

## رتوش واقعیت: بررسی نقد «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است»؟

سیدحسن اسلامی<sup>۱</sup>

درآمد

نشان دهند میرزای اصفهانی متوجه تفاوت معنا و کاربرد متفاوت قیاس در احادیث و قیاس در فلسفه نشده است؛ به همین سبب استدلالش معیوب است. جناب آقای علیرضا رحیمیان، در کتاب بررسی مسئله قیاس<sup>۱</sup>، بر آن شد تا این اشکال را رفع کند و در این مسیر عمدتاً سه مدعای اصلی را پیش کشید و در پی اثبات آنها برآمد. این مدعاهای سه گانه، به نظر نگارنده، عبارت بودند از: «نخست آنکه تمثیل یا قیاس فقهی ماهیتاً با قیاس

مرحوم میرزای اصفهانی، مخالف منطق، فلسفه و دیگر علوم بشری بود و با صراحت، مبنای خود را اعلام می کرد و بر آن بود که قرآن مجید برای نابود ساختن علوم بشری و ریشه کنی آنها از سوی خداوند مجید نازل شده است.<sup>۲</sup> وی بر قیاس ها و موازین منطق یونانی همین حکم را می راند و «آنها را مردود می شمارد»<sup>۳</sup> و تا جایی پیش می رود که اساس استدلالات منطقی را منکر می شود و بنیاد آنها را که علیت است، نادرست می شمارد و آن را از بیخ و بن باطل می داند و نتیجه می گیرد: «پس بهترین قیاس ها، زشت ترین آنهاست».<sup>۴</sup> وی در پی قیاس رفتن را «عین گمراهی» می داند و معتقد است: «به همین سبب احادیث به صراحت در قبح قیاس، و وعید بر کسی که دینش را بر قیاس قرار می دهد یا در دین به آن عمل می کند، وارد شده است».<sup>۵</sup> آن گاه طی ده صفحه، احادیث متعددی بر ضد قیاس نقل می کند و پس از نقل حدیثی از امام صادق (ع) درباره عصیان ابلیس می گوید: «ظاهر آنکه قیاس ابلیس به صورت برهان بوده است».<sup>۶</sup> خلاصه دیدگاه مرحوم میرزای اصفهانی را بر ضد استدلال های فلسفی می توان به این شکل درآورد: استدلال های فلسفی، در بهترین حالت، بر قیاس استوار است؛ قیاس از نظر روایات فراوان بی اعتبار است؛ پس، استدلال های فلسفی و فلسفه باطل است.<sup>۷</sup> منتقدان و نکته سنجان بر این خلط انگشت نهادند و کوشیدند

۱. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲. میرزامهدی اصفهانی؛ ابواب الهدی فی بیان طریق الهدایه الالهیه و مخالفته مع العلوم الیونانیه؛ به همت سیدمحمدباقر نجفی؛ مشهد، ۱۳۶۳، ص ۶. ابواب الهدی (به روایت نسخه فائقی)؛ تحقیق حسن جمشیدی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵، ص ۴۵-۴۶، و ابواب الهدی؛ تحقیق حسین مفید؛ تهران: منیر، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰، با کمی تفاوت در الفاظ.
۳. غلامحسین ابراهیمی دینانی؛ ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام؛ ج ۳، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۴۲۴.
۴. میرزامهدی اصفهانی؛ مصباح الهدی؛ تحقیق حسن جمشیدی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷، ص ۶۳.
۵. همان.
۶. همان، ص ۶۷.
۷. برای توضیح بیشتر در این باره، ر. ک به: سیدحسن اسلامی؛ «مکتب معارفی خراسان و تفکر فلسفی»، فقیه ربانی: مجموعه مقالات؛ قم: مؤسسه امام رضا، ۱۳۸۶.
۸. علیرضا رحیمیان؛ بررسی مسئله قیاس: تحلیل کاربرد قیاس در اصول و فروع دین؛ تهران: منیر، ۱۳۸۷.

منطقی یکی است؛ دوم آنکه مرحوم آیت الله میرزای اصفهانی در یکی شمردن این دو قیاس در آثارش برحق بوده است؛ سوم آنکه انتقادات مخالفان ایشان درباره این فهم و درک از قیاس نادرست است.<sup>۹</sup> در این کتاب، ایشان سعی کرده به منتقدان میرزای اصفهانی، پاسخ دهد و ادعا کرد برخلاف تصور رایج، مرحوم میرزای اصفهانی نه مخالف علوم بشری است و نه عقل و آنچه درباره قیاس «مطرح کرده اند، ناظر به قیاس لغوی است، نه عقل».<sup>۱۰</sup> از آن بالاتر، ایشان: «هرگز و در هیچ یک از نوشته های خود تفکیک بین عقل و وحی را نپذیرفته اند و همواره از حجیت ذاتی عقل دفاع نموده اند».<sup>۱۱</sup>

نگارنده، نقدی بر این کتاب نوشت و در آن، از میان سه ادعای به هم پیوسته بالا، تنها اولی را برگزید و کوشید نشان دهد نویسنده از شیوه مقبولی برای اثبات مدعای خود سود نجسته است؛ برای مثال هنگام اثبات یگانگی قیاس فقهی و قیاس منطقی به یاری واژه نامه هایی مانند لسان العرب ادعا کرده است که قدر مشترك قیاس، همان اندازه گیری است که در هر دو نوع استدلال موجود است. پس این دو نوع، بر خلاف سخن مدعیان مشترك لفظی نیستند، بلکه مشترك معنوی و یکی هستند؛ در نتیجه، «واژه قیاس بر اصطلاح فقهی و منطقی اش به صورت اشتراك معنوی صدق می کند و این معنای مشترك، همان معنای لغوی قیاس است».<sup>۱۲</sup>

نگارنده این شیوه استدلال را عقیم دانست؛ زیرا معنای اصطلاحات علمی را با ردگیری معنای واژه نامه ای آنها نمی توان به دست آورد و این روشی مغالطی است که به مغالطه ریشه شناختی (Etymological fallacy) مرسوم است.<sup>۱۳</sup> دو شیوه دیگر برای اثبات یگانگی قیاس فقهی و منطقی نیز بررسی و ناکارآمدی آنها نشان داده شد.

در پاسخ به این نقد، جناب آقای سعید مقدس، در دفاع از آن کتاب مقاله ای نوشتند<sup>۱۴</sup> و در آن از «قطار بلند اشتباهات در فهم مدعا و دلیل» از سوی نگارنده نام بردند که «راه خود را به سوی این بحث هم باز کرده است»<sup>۱۵</sup> و مدعی شدند نگارنده «اسپندوار بر آتش غضب می جهند»<sup>۱۶</sup> و «عصبانیت ایشان تا جایی پیش می رود که در مسلمانی نویسنده کتاب تردید می کند».<sup>۱۷</sup> همچنین در نوشته اش، «نشانی از دریافت صحیح هیچ یک از عناوین مذکور به چشم نمی خورد» و اساساً «راه به جای مقصد» گرفته شده است.<sup>۱۸</sup> با این نگاه، کوشیدند به تفصیل به اشکالات بنده پاسخ دهند و سرانجام با تأکید بر «اول فهم، بعد نقد» توصیه کردند کسی که در پی نقد کتاب است، نخست «باید به درستی، مدعا و دلیل را شناسایی کند». لازمه

این کار نیز آن است که «یک بار به طور کامل کتاب را بخواند و اگر نقاط مبهمی داشت، برای فهم دقیق آن تلاش کند. پس از فهم درست مدعیات یک کتاب، تازه وقت نقادی آن فرا می رسد».<sup>۱۹</sup>

### ۱. سه نکته مقدماتی

هدف این نوشته صرفاً پاسخگویی به این مقاله و دفاع سرسختانه از موضعی خاص نیست؛ مقصود تعمیق بحث و پیش بردن آن و گذر از کلی گویی است؛ با این هدف، از این دفاعیه استقبال کرده، از آن برای پیش بردن مباحث اندیشه دینی یاری می گیرم. اما پیش از بیان پاسخ های ایشان و نکاتی که به ذهن بنده می رسد، اشاره به این سه نکته را لازم می دانم: نخست آنکه این اولین پاسخ مفصلی است که در دفاع از آموزه های تفکیک به نوشته های بنده داده می شود و آن را به فال نیک می گیرم. فارغ از محتوا، ساختار و ادبیات به کار رفته در این مقاله، در مجموع از آقای مقدس سپاسگزارم که به خودش زحمت داد و به دقت نقد بنده را خواند و حتی برای پاسخگویی رنج خواندن بخشی از کتابم را بر خود هموار ساخت. بحث و گفتگوی انتقادی، لازمه حیات علمی و مایه باروری تفکر عقلی شیعی است.

دوم آنکه ایشان به حق اشکالی در مقاله بنده دیدند و بر آن انگشت تأکید نهادند که چرا جمله ای را به نقل قولی که از کتاب مسئله قیاس آورده بودم، افزودم و خرده گرفتند: «شاید از منظر

۹. سیدحسین اسلامی؛ «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است؟»، آینه پژوهش، ش ۱۱۶-۱۱۷، خرداد و شهریور، ۱۳۸۸، ص ۵۵.

۱۰. رحیمیان؛ همان، ص ۱۱۵.

۱۱. همان، ص ۱۱۶.

۱۲. همان، ص ۱۲۸.

13. Thinking from A to Z, Nigel Warburton, third edition, London and New York, Routledge, 2007, p. 63.

این کتاب ترجمه شده و با این مشخصات منتشر گشته است: ناچیل واربرتن؛ اندیشیدن: فرهنگ کوچک سنجشگرانه اندیشی، ترجمه محمدمهدی خسروانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.

۱۴. سعید مقدس؛ «نقدها را بود آیا که عیاری گیرند»: نقد مقاله «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است؟» آینه پژوهش، ش ۱۲۲، خرداد و تیر ۱۳۸۹، ص ۶۵-۵۳.

۱۵. همان، ص ۵۷.

۱۶. همان، ص ۶۴.

۱۷. همان، ص ۶۳.

۱۸. همان، ص ۵۵.

۱۹. همان، ص ۶۵.

ایشان فقط کاستن از عبارت دیگران مخالف اخلاق پژوهش است، نه افزودن به آنها!». ۲۰ از نظر بنده، هر نوع دستکاری در نوشته دیگران که مقصود نویسنده را بازگون کند یا به شکلی ناقص منتقل سازد، خطاست؛ هر چند افزایش ناخواسته این جمله تأثیری در روند استدلال بنده نداشت. لازم است علت رخ دادن آن را توضیح دهم. نگارنده فایل تایپ شده در محیط ورد (word) را برای نشر در اختیار مجله گذاشت. در آنجا برای تبدیل آن به فرمت مناسب سیستم اپل مکینتاش (Apple Macin-tosh) نرم افزارهای مبدل موجود شد. این نرم افزارها، با همه دقتی که دارند، همچنان در تبدیل علائم نگارشی و به خصوص علائم نقل قول دقیق عمل نمی کنند و گاه اتفاقاتی ناخوشایند رخ می دهد؛ به همین سبب پس از تبدیل، مجدداً مقاله را مرور کردم و با این همه، متوجه این جابجایی علامت نقل قول نشدم. نگاه مجددی به جملات پس و پیش این نقل قول، ته مانده آن آشفتگی ناشی از تبدیل و تکرار برخی کلمات را نشان می دهد. به دلیل این قبیل خطاهاست که اینک گردانندگان محترم مجله پس از دریافت مقالاتی که در محیط ورد تایپ شده است، از جمله همین نوشته، آنها را مجدداً تایپ می کنند.

سوم آنکه بهتر است در مناقشات علمی، سراغ مسائل شخصی نرویم و اجازه ندهیم نکات نامرتب با بحث، فضا و روند منطقی مناقشه را تیره کند. واقع آن است که بنده، هنگام نگارش این مقاله نه عصبانی بودم و نه «اسپندوار بر آتش غضب» می جهیدم. در نوشته بنده نیز تعبیر یا اشارتی که گویای این حالت باشد، دیده نمی شود؛ بنابراین اولاً بنده عصبانی نبودم و ثانیاً این مسئله ربطی به بحث ندارد. در نقد، ما دلایل را به مصاف هم می فرستیم، نه اشخاص را؛ همچنین شأن یک پژوهشگر را بالاتر از آن می دانم که به جای استدلال به سود خود یا بر ضد حریف «در مسلمانی» او «تردید» کند. مباحث علمی، عرصه تکفیر و تفسیق نیست؛ این گونه تفسیرهای موسع، نوعی نقب زدن از نوشته به نویسنده و طرح نکات بی ارتباط با بحث به شمار می رود که زیننده پژوهشگران نیست.

## ۲. در راه ماندن

اینک به عمده ترین اشکالات و پاسخ های این مقاله می پردازم تا تنور بحث، اندکی گرم شود.

۲-۱. ایشان مدعی شده بودند مدعیات اصلی کتاب را دریافته و پنداشته بودم «تنها ادعای [...] کتاب مسئله قیاس، یکی بودن قیاس فقهی و منطقی است». ۲۱ این نسبت، خطاست. بنده در همان بند اول به روشنی نوشته

بودم که در این کتاب، «سه ادعای اساسی مطرح شده است». ۲۲  
۲-۲. به نظر بنده در کتاب مسئله قیاس از سه شیوه برای اثبات یگانگی قیاس فقهی و منطقی بهره گرفته شده بود، یکی از آنها تأکید بر اشتراك معنوی این دو قیاس به استناد واژه نامه ها بود. استدلال کرده بودم که از این راه نمی توان این ادعا را به کرسی نشاند. آقای مقدس در دفاع از این کتاب پاسخ دادند که نگارنده این بحث واژگانی را دلیل پنداشته است؛ حال آنکه «صرفاً شاهد و مؤیدی بر روح مشترک قیاس فقهی و منطقی است». ۲۳

این پاسخ قانع کننده نیست و تفسیر نام، مشکلی را حل نمی کند. اگر آنچه که به سود ادعایی آورده می شود، خطا باشد، باید کنارش گذاشت؛ خواه دلیل باشد و خواه مؤید. در هر صورت، چه این بحث واژگانی، دلیل باشد و چه شاهد یا مؤید، باید یکسره از آن صرف نظر کرد، نه آنکه بارها در کتاب تکرار شود. ایشان در ادامه پاسخ خود، گفته بودند اگر هم این بحث لغوی پیش کشیده نمی شد، باز استدلال کتاب به قوت خود باقی بود.

پاسخ بنده آن است که، به تعبیر مولانا، «در اگر نتوان نشست». حال که از این مؤید برای پیش بردن بحث استفاده شده است، منتقد نیز حق دارد بر این نحوه «استدلال» یا «استشهاد»، خرده بگیرد.

باز ایشان نوشته بودند: «درست است که در زبان یونانی و اروپایی دو واژه متمایز برای تمثیل و قیاس وجود دارد، اما مغایرت تصادفی یا غیر تصادفی آن دو در زبان یونانی یا لاتین، مجوزی برای تفکیک کامل و بیگانه پنداشتن آنها از یکدیگر نیست؛ زیرا همان طور که استدلال به لغت برای اثبات یگانگی این دو خطاست، استدلال به لغت برای اثبات بیگانگی کامل آن دو نیز خطاست». ۲۴

کاملاً با این توضیح موافقم. لب استدلال بنده در این باره نیز همین بود که اساساً در این گونه مباحث سراغ پیشینه واژگانی و واژه نامه های عمومی نرویم؛ لذا نوشتم: «یکی از مغالطات منطقی آن است که کسی بر اساس معنای تاریخی و ریشه شناختی کلمه ای بخواهد معنای امروزی آن را به خصوص اگر

۲۰. همان.

۲۱. همان، ص ۵۴.

۲۲. سیدحسن اسلامی؛ «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است؟»؛ ص ۵۵.

۲۳. «نقدها را بود آیا که عیاری گیرند؟»؛ ص ۵۵.

۲۴. همان، ص ۵۶-۵۵.

اصطلاحی خاص باشد، تعیین کند. این خطا به مغالطه ریشه شناختی (Etymological fallacy) معروف است؛ بنابراین برای مقایسه قیاس فقهی و منطقی، نمی توان از این راه رفت. سپس با نشان دادن برخی خطاهای این سلوک، و با بررسی ریشه یونانی معادل قیاس و تمثیل، به صورت شرطی نوشتیم: «از قضا اگر بخواهیم این شیوه را در باب زبان یونانی به کار بندیم، نتیجه درست برعکس مدعای این کتاب خواهد بود». ۲۵

بنده نخواستم از طریق مغایرت واژگانی، تفاوت ماهوی این دو نوع قیاس را استنتاج کنم؛ برعکس خواستم نشان دهم تلاش در جهت اثبات یگانگی آنها از این راه، خطاست و اگر قرار باشد از این راه برویم، به زیان مدعیان است.

ایشان نوشته بودند: کتاب مسئله قیاس «مدعی روح و هویت مشترک قیاس فقهی و منطقی است. برای اثبات آن، یک «دلیل» و یک «شاهد و مؤید» آورده است. آقای اسلامی ابتدا «مؤید» ادعا را هم رتبه «استدلال» آن تلقی کرده اند و سپس به مؤلف کتاب تاخته اند که چرا چنین استدلالی می کنند! یعنی باز هم دو اشتباه در پی هم». ۲۶

من در نقد خود، سه شیوه را شناسایی و هر یک را بررسی کرده بوده ام؛ نه آنکه مؤید را هم رتبه استدلال بگیرم. همچنین اهل تاختن نیستم. فقط استدلال می کنم و از فرهنگ طلبگی آموخته ام: «نحن ابناء الدلیل». به همین سبب به وضوح نوشتیم: «در این کتاب برای اثبات یگانگی قیاس فقهی و منطقی، بی آنکه در این باره اشارتی شده باشد، مشخصاً سه شیوه در پیش گرفته شده است: ۱. بحثی لغوی درباره کلمه قیاس؛ ۲. معیار شمردن کلیت کبری در قیاس؛ ۳. تحلیل ماهیت قیاس فقهی». ۲۷ با این همه، تأکید بر جداسازی دلیل از شاهد گری نمی گشاید و اگر هم چنین شاهدهی به دست داده شده است، این شاهد به تعبیر عالمان رجال، جرح است و نامقبول.

۲-۳. در نقد خود نوشته بودم که تلاش منطبق دانان برای تفکیک انواع استدلال و نامگذاری آنها به قیاس، استقراء و تمثیل و رتبه بندی آنها از عالی به نازل، گویای آن است که آنان قیاس را متمایز از تمثیل می دانسته اند و تلاش کتاب مسئله قیاس در یکی شمردن آنها خطاست. آقای مقدس پاسخ داده اند که این سه اختلاف ذاتی ندارند و به تعبیر کتاب منطق نوین، همه: «اصناف یک نوعند و اختلاف آنها ذاتی نیست». ۲۸

گیریم که چنین باشد. بحث بر سر امکان تبدیل آنها به یکدیگر نیست. من نیز در مقاله خود، با استناد به منطق دانان، تصریح کرده بودم: «امکان تبدیل تمثیل به قیاس منطقی، مطلبی است و یکی بودن آن دو مطلبی دیگر. می توان با دستکاری مواد

یا صورت برخی قیاس های مغالطی و سفسطی، آنها را به قیاس های برهانی تبدیل کرد، اما از این امکان نمی توان نتیجه گرفت که این دو یکی هستند». ۲۹ صرف نظر از این امکان، با سه نوع استدلال مواجه هستیم که اعتبار یکسانی ندارند؛ به همین سبب نمی توان حکم این را بر آن بار کرد و قیاس منطقی را با قیاس فقهی، یکسان پنداشت.

۲-۴. در کتاب مسئله قیاس برای اثبات بی اعتباری منطق به خصوص از نظر معرفت زان بودن، سخنی از مرحوم مطهری در کتاب آشنایی با علوم اسلامی از سر موافقت نقل شده بود. با بررسی این سخن در منبع اصلی متوجه شدم که از صدر، میانه و ذیل این سخن، سه عبارت کلیدی حذف شده است و به گونه ای آورده شده که مغایر مبنا و دیدگاه ایشان است. با آوردن سخن اصلی و سخن نقل شده، نوشتیم که این کار اخلاقاً خطاست؛ زیرا خواننده بی خبر از دیدگاه مرحوم مطهری درباره اعتبار قیاس، ایشان را همسوی نویسنده کتاب خواهد پنداشت. آقای مقدس پاسخ داده اند، که این نقل قول تنها به مقدار نیاز صورت گرفته است و اگر عبارات حذف شده کلیدی بودند، باید مطلب مفهوم نمی شد؛ حال آنکه عبارات نقل شده همچنان مفهوم هستند. ۳۰

ولی این پاسخ قانع کننده نیست. صرف مفهوم بودن، دلیل بر آن نیست که عبارات حذف شده؛ کلیدی نبوده باشند. مسئله آن است که مرحوم مطهری هنگام بحث از اهمیت قیاس، اشکالی را مطرح و جواب آن را نیز می دهند و به اصطلاح دفع دخل مقدر می کنند. این اشکال و پاسخ آن در چند جمله به هم تنیده هستند؛ اما نویسنده کتاب با انداختن عبارات آغازین، میانی و پایانی آن، تنها اشکال را نقل کرده است و با این کار افزون بر مغالطه نقل قول ناقص، آن را از بستر اصلی سخن، یعنی دفاع از اعتبار قیاس، گسسته است.

### ۳. به مقصد نرسیدن

از این اشکالات گذشته، اشکال اصلی آقای مقدس بر بنده، آن است که اساساً از هدف کتاب دور افتاده و درگیر بحث های مقدماتی و فرعی شده و «راه را به عنوان مقصد تلقی کرده و آنچه

۲۵. «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است؟»، ص ۵۷.

۲۶. «نقدها را بود آیا که عباری گیرند؟»، ص ۵۶.

۲۷. «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است؟»، ص ۵۶.

۲۸. «نقدها را بود آیا که عباری گیرند؟»، ص ۵۷.

۲۹. «آیا قیاس فقهی همان قیاس منطقی است؟»، ص ۵۹.

۳۰. «نقدها را بود آیا که عباری گیرند؟»، ص ۶۴.

به عنوان وسیله مطرح بوده، هدف «انگاشته ام»<sup>۳۱</sup> اما راستی هدف و مقصد اصلی این کتاب چیست؟ آقای مقدس دست کم ده مرتبه به شکل های گوناگونی مسئله اصلی کتاب را نقل و روشن می کند که اساساً مرحوم میرزای اصفهانی مخالف منطق نیست، بلکه سعی در بنایی تازه داشته و: «بر سکوی بحث های دقیق منطقی ایستاده، سیمرغ وار آسمان عقلانیت را از مغالطه های فلسفی پاس داشته است»<sup>۳۲</sup> بدین ترتیب، میرزا با اصل منطق ارسطویی مشکلی ندارد، لیکن با سوء استفاده از آن مخالف است و موضعی که گرفته، در اصل زاده تیزهوشی وی است؛ به گونه ای که: «کمتر کسی مانند میرزای اصفهانی فطانت آن را داشته که محصولات دقیق منطقی گذشتگان را دستمایه قرار دهد و به سوء استفاده فلاسفه از منطق، معترض شود»<sup>۳۳</sup> وی در واقع با قیاس های دروغین مخالفت می کرده است، نه با قیاس واقعی و: «با پیش عالمانه و فقیهانه خود، کاریست ناروای منطقی را مورد تدقیق قرار داده» و هشدار داده است که مبدا اصول دین نیز «با تمثیل برهان نما مورد جفا قرار گیرند»<sup>۳۴</sup> در نتیجه، میرزای اصفهانی: «هیچ گاه به لحاظ صوری با قیاس سر ناسازگاری ندارد»؛ و آن را «به لحاظ صوری، ابطال نموده است»<sup>۳۵</sup>.

از این منظر، هدف مرحوم میرزای اصفهانی بازشناسی قیاس صحیح از سقیم بوده است، نه انکار مطلق قیاس. به همین سبب ادعا می شود:

مرحوم میرزای اصفهانی هرگز «مطلق قیاس» را انکار نکرده و هدف قرار نداده است. بحث ایشان ناظر به کاربرد قیاس است.<sup>۳۶</sup>

مقصود آن است که ایشان سوء استفاده فیلسوفان از دستگاہ قیاس را مورد نقد قرار می دهد، نه «قیاس بماهو قیاس» را؛ لذا باید نتیجه گرفت:

هیچ گاه ایشان اعتبار قیاس برهانی - که واجد شرایط برهان است - را نفی نکرده اند.<sup>۳۷</sup>

با این تفسیر، ادعا می شود مرحوم میرزای اصفهانی: «حاصل بحث های دقیق منطقی را جمع بندی کرده، منظر عامی گشوده که کمتر کسی بدان پرداخته است»<sup>۳۸</sup>.

بدین ترتیب، نه تنها مرحوم میرزای اصفهانی با قیاس موافق، بلکه از آن بالاتر، حافظ حریم آن است و:

به هیچ وجه قیاس معتبر را نامعتبر اعلام ننموده، بلکه به عکس، حریم قیاس صحیح را پاسداری کرده است؛ به علاوه میرزا(ره) به پیکار منطق نیامده، بلکه سر آورد با مغالطات فلاسفه را دارد.<sup>۳۹</sup>

نکته ظریف همین است که اعتراض میرزای اصفهانی، «موجه آن دسته از فلاسفه است که از موازین بدیهی منطقی سوء استفاده کرده اند»<sup>۴۰</sup>.

اینک گمراهی این نگارنده آشکار می گردد و معلوم می شود که یکی از اشتباهاتش آن است که «می پندارند میرزا(ره) قیاس را نامعتبر اعلام کرده است»<sup>۴۱</sup> بدین ترتیب، مقصد اصلی کتاب و نوشته آقای مقدس تأکید بر حفظ قیاس معتبر از دستبرد سارقان علمی و سوء استفاده فلاسفه از آن است. مقصدی که از دید خرده بین این منتقد پنهان مانده است.

حال، طبق تعلیم آقای مقدس برای نقد این سخن، «اول باید به درستی مدعا و دلیل را شناسایی» کنیم. مدعا که ظاهراً معلوم است: مرحوم میرزای اصفهانی قیاس معتبر منطقی را قبول دارد، تنها با قیاس معیوب مخالفت می کند. اما دلیل این مدعا کدام است؟ متأسفانه این منتقد سرگشته، هرچه در این نوشته گشت، دلیلی به سود آن نیافت و فقط شاهد بازگویی مکرر همین ادعا بود. آقای مقدس که برای یک بحث جزئی، یعنی عدم تفاوت ذاتی تمثیل و قیاس، به منابع فلسفی و منطقی ارجاع می دهند، برای این ادعای اصلی خود، سندی از مرحوم میرزای اصفهانی ذکر نمی کنند و آن را مسلم فرض کرده، به جای استدلال یا استشهاد، صرفاً آن را تکرار می کند؛ بنابراین در این جا شاهد ادعایی بدون دلیل هستیم. در سراسر این نوشتار، تنها یک جمله از مرحوم میرزای اصفهانی آمده است که آن هم به سود ناقلانش نیست. در این جمله درباره قیاس این گونه داوری شده است:

«قیاس - چه در اصول و چه در فروع - به طور مطلق کار زشت و پلیدی از کارهای شیطان است؛ چون از خطای آن در امان نیستیم»<sup>۴۲</sup>.

همین یک جمله برای به تردید افتادن در اعتبار مکرر بالا،

- ۳۱. همان، ص ۵۵.
- ۳۲. همان، ص ۶۲.
- ۳۳. همان، ص ۵۹.
- ۳۴. همان.
- ۳۵. همان، ص ۶۱.
- ۳۶. همان.
- ۳۷. همان، ص ۶۲.
- ۳۸. همان.
- ۳۹. همان.
- ۴۰. همان، ص ۵۸.
- ۴۱. همان، ص ۶۲.
- ۴۲. همان، ص ۵۳.

کافی است؛ زیرا صریحاً مطلق قیاس را نفی می کند. طرفه آن که در ادامه این جمله، در متن اصلی میرزا عبارتی است که راه را بر تأویل مناسبی بسته و در آن تأکید شده است: «و آن حجت است بر این که برهان نامیدن قیاس، گمراهی، جهالت، نیرنگ، شیطنت و فریب است». ۴۳ آقای مقدس مؤکداً یادآوری می کند: «مرحوم میرزا به هیچ وجه با قیاس به عنوان یک دستاورد منطقی مخالفت نکرده، بلکه همه اعتراض ایشان متوجه استفاده نابجای فلاسفه و برخی از اهل سنت، از این قالب است». ۴۴

اینک جای این پرسش است که مقصود از قیاس، در این جمله میرزای اصفهانی چیست؟ اگر مقصود قیاس منطقی است، چرا پای اهل سنت یا فروع دین به میان کشیده می شود؟ اگر مقصود قیاس فقهی یا تمثیل است، چرا به فلاسفه اشاره می گردد؟ اگر هم همان قدر مشترکی است که ادعا شده، یعنی اینکه از نظر ایشان تفاوتی میان قیاس و تمثیل نیست؛ در این صورت برمی گردیم به آغاز بحث. وانگهی ایشان صریحاً برهان را همان قیاس می داند. حاصل آنکه این یک جمله که در نوشته آقای مقدس آمده است، پایه آن ادعای اصلی را سست می کند. ای کاش ایشان به جای تکرار این ادعا، فقط یک جمله، نه بیشتر، از نوشته های مرحوم میرزای اصفهانی نقل می کرد؛ مبنی بر این تفاوت نهادن ادعایی. کافی است یک نیم جمله از ایشان نقل شود که در آن گفته شده باشد: مقصود ما مخالفت با قیاس نامعتبر است، نه هر نوع قیاس. اما دریغ از این نقل و استناد. گویی تکرار ادعا، ما را از مطالبه دلیل بی نیاز می کند.

روند مباحثه علمی به این صورت است که نخست ادعایی طرح می شود و اگر این ادعا مورد قبول حریف نبود، به سود آن دلیل آورده می شود؛ سپس دلایل حریف نقل و نقد و سرانجام مدعا اثبات می شود. اما در نوشته آقای مقدس، گویی همه این مراحل به یک مرحله تقلیل یافته است و با تکرار ادعا و به کار بردن جملاتی، مانند «سیمرغ وار آسمان عقلانیت را از مغالطه های فلسفی پاس داشته»، دیگر نیازی به ارائه یا مطالبه دلیل نیست.

حال، اگر مقصود اصلی کتاب مسئله قیاس، همین ادعای بدون دلیل باشد، نگارنده پیشتر در مقاله خود متوجه آن شده و به آن اشاره کرده و به اختصار نکاتی را نیز ذکر کرده بود. بنده پیشاپیش موضعی بر ضد دیدگاه مرحوم میرزای اصفهانی ندارم و آماده دلایلی که ادعای بالا را اثبات می کند، بشنوم و در صورت قانع کننده بودن بپذیرم؛ لیکن همه سخن در دلایل است

که در این جا نشانی از آنها نیست؛ در واقع مشکل اصلی این نیست که ادعای بالایی دلیل است، برعکس، دلایلی بر ضد آن وجود دارد که مانع قبولش می گردد.

#### ۴. سیمرغ را نیافتن

در مقابل ادعای نامدلل آقای مقدس، در این جا این ادعا را تکرار می کنم که: «میرزا (ره) قیاس را نامعتبر اعلام کرده است»؛ با این تعهد که دلایلی نیز به سود خود اقامه کنم. البته می توان گامی فراتر نهاد و ادعا کرد اساساً مرحوم میرزای اصفهانی با کل منطق و فلسفه و در واقع با علوم بشری مخالفت کرده، در این راه حکمی عام و مطلق صادر کرده است و تفاوتی میان قیاس معتبر و نامعتبر یا صورت و ماده قیاس نهاده است. لازم نیست این ادعای شخصی و موضع بنده باشد؛ کافی است بدانیم در این مرز و بوم در میان اندیشوران معاصر کسانی این گونه می اندیشند و به سادگی نمی توان «قطار بلند اشتباهات» آنان را بر شمرد. برای اثبات مخالفت مرحوم میرزای اصفهانی با فلسفه، به شکل عام آن که شامل منطق و قیاس های منطقی نیز می شود، به سه نوع دلیل و شاهد استناد می کنم که نمی شود راحت از کنارشان گذشت: ۱. آثار میرزای اصفهانی؛ ۲. سلوک میرزای اصفهانی؛ ۳. داوری دیگران.

#### ۴-۱. آثار میرزای اصفهانی

به گفته مرحوم آشتیانی «وجود علمی هر شخص را باید در اثر علمی او دید، نه در پندار مریدان او». ۴۵ اما با مراجعه به آثار برجای مانده از مرحوم میرزای اصفهانی، نشانی از تفکیک میان قیاس معتبر و نامعتبر نمی یابیم؛ برعکس، شاهد انکار صریح اعتبار کل فلسفه، منطق، علوم بشری و یونانی هستیم؛ برای مثال ایشان در آغاز کتاب ابواب الهدی، این گونه اعلام موضع می کند: «هیچ وجه مشترکی بین علوم بشری و علوم جدید الهی در هیچ چیز، حتی در مدخل ها و باب آنها وجود ندارد». ۴۶

۴۳. «وهو الحجة علی ان تسمية القياس بالبرهان ضلالة وجهالة ومکر وشیطنه وخدیعة». (ر. ک. به: مصباح الهدی؛ به ضمیمه اعجاز القرآن، ص ۶۲).

۴۴. همان، ص ۵۸.

۴۵. سیدجلال الدین آشتیانی؛ نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۴۰۴۵۴.

۴۶. میرزا مهدی اصفهانی؛ ابواب الهدی؛ تحقیق حسن جمشیدی؛ ص ۶۱ و همان؛ تحقیق حسین مفید؛ ص ۱۳۵.

نه تنها علوم الهی با علوم زمینی، از جمله منطق و فلسفه، وجه مشترکی ندارند، بلکه ایشان یادآوری می‌کند که قرآن مجید برای ابطال، ریشه‌کنی و نابود کردن این علوم از سوی خداوند نازل شده است.<sup>۴۷</sup> ایشان در سراسر این کتاب، بر دوگانگی کامل و گسست علوم الهی از علوم بشری تأکید می‌کند و این سخن علوم را جهالت و تاریک‌ترین تاریکی می‌شمارد.<sup>۴۸</sup> سخن از گسست صرف نیست، بلکه فراتر از آن، معتقد است علوم الهی مباین و مخالف علوم بشری است.<sup>۴۹</sup> در واقع در این کتاب، چنان تعبیرات تندی بر ضد عقلانیت بشری به شکل عام آن وجود دارد که درباره‌اش نوشته‌اند: «به سبب مطالب بسیار تند و خلاف بدیهیات عقلی» مورد قبول برخی از اصحاب تفکیک نیست و گفته‌اند میرزای اصفهانی از آنها عدول کرده است.<sup>۵۰</sup>

مرحوم میرزای اصفهانی در کتاب مصباح الهدی نیز ادعا می‌کند: «علوم و معارف الهی که رسول خدا(ص) آورد، منهدم‌کننده اساس علوم قدیم بشری، ردکننده مطالب فکری و بحث‌های اختلافی است».<sup>۵۱</sup> وی معتقد است: اساساً گسترش علم اصول، زاده تلاش عالمان دین برای حفظ اسلام از فلسفه بوده است.<sup>۵۲</sup> ایشان در این اثر نیز بر تباین کامل دو سخن علم الهی و علم بشری تأکید می‌کند<sup>۵۳</sup> و با اشاره به برخی اصطلاحات علمی و مسائلی چون تقسیم‌بندی مفاهیم، این گونه بر ضد آنها حکم صادر می‌کند: «همه این بر افکار بشری استوار است؛ حال آنکه رسول خدا(ص) چیزی را آورد که بطلان همه آن را آشکار می‌سازد».<sup>۵۴</sup> همچنین در این کتاب تأکید می‌شود اصحاب امامان و فقهای بزرگ، با فلسفه مخالفت می‌کردند.<sup>۵۵</sup>

در تقریرات درسی برجای مانده از ایشان نیز شاهد همین نگرش هستیم و در آن، ادعای نادرستی و بطلان فلاسفه و بدخواهی‌شان بارها تکرار می‌شود؛ از جمله: «فلاسفه منهدم‌کننده اسلام هستند و خدمتگزاران آن نیستند».<sup>۵۶</sup> این مخالفت ناظر به برخی از فلاسفه یا بخشی از آنچه گفته‌اند نیست، بلکه عام و مطلق است؛ لذا به صراحت می‌گوید: «هشیار باش ای خردمند که جمیع آنچه فلاسفه معتقدند با جمیع آنچه در شریعت وارد شده است، متناقض است».<sup>۵۷</sup>

سرانجام، ایشان قاطعانه کل دین را در برابر کل قواعد فلسفه می‌نهد و می‌گوید: «همه آنچه شریعت آورده است، با همه قواعد فلسفه ناسازگار است».<sup>۵۸</sup>

به همین سبب، پیمودن مسیر برهان را تحریم می‌کند<sup>۵۹</sup> و

مدعی می‌شود هر کس بر لزوم معرفت اکتسابی اقامه برهان کند، بر ابطال دین اقامه برهان کرده است.<sup>۶۰</sup>

حاصل آنکه: در آثار میرزا اثری از معتبر شمردن قیاس صحیح به چشم نمی‌خورد و افزون بر آن، کل منطق و فلسفه بی اعتبار می‌گردد.<sup>۶۱</sup>

## ۴-۲. سلوک میرزای اصفهانی

ایشان پس از تغییر حالت یا مکاشفه‌ای که برایشان رخ داد، یکسره راه دیگری در زندگی علمی و سلوک عملی در پیش گرفتند و نه تنها فلسفه و منطق را بی اعتبار دانستند، عملاً به مخالفت با آن پرداختند و در جهت ابطال آن کوشیدند و در این راه، حتی شیوه‌های متعارف نقد و تحلیل را نادیده گرفتند و در مبارزه بر ضد فلسفه و رد فلاسفه، از راهی رفتند که حتی برخی یاران و شاگردان ایشان نیز آن را موجه نمی‌دانستند. آیت الله واعظزاده خراسانی که از شاگردان میرزا بود و سپس حلقه درسی ایشان را ترک کرد، با اشاره به اینکه در معارف ایشان مباحثی

۴۷. همان؛ تحقیق جمشیدی؛ ص ۴۵-۴۶ و تحقیق مفید؛ ص ۱۰۰.

۴۸. همان؛ تحقیق جمشیدی؛ ص ۱۳۲.

۴۹. فالذی فی العلوم الالهیه مباین لما فی العلوم البشریه. (ر. ک به: همان، ۶۵).

۵۰. سید محمود موسوی؛ آیین و اندیشه: بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۲، پانوش ص ۲۶.

۵۱. میرزا مهدی اصفهانی؛ مصباح الهدی؛ تحقیق جمشیدی؛ ص ۵۷.

۵۲. همان، ص ۵۹.

۵۳. همان، ص ۷۶.

۵۴. همان، ص ۸۰.

۵۵. همان، ص ۸۸.

۵۶. فلاسفة الاسلام هادمون للاسلام ولیسوا بخادمین له (میرزا مهدی اصفهانی؛ تقریرات؛ مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ش ۱۲۴۸۰، ص ۲۵. به نقل از: نقد و بررسی نظریه تفکیک؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱).

۵۷. تقریرات؛ ص ۱۸۰. به نقل از: همان.

۵۸. کل ما جاء به الشریعه مع جمیع قواعد الفلاسفه (ر. ک به: تقریرات؛ ص ۱۷۸. به نقل از: همان).

۵۹. تقریرات، صص ۱۴، ۲۴ و ۲۷. به نقل از: حسین مظفری؛ بنیان مرصوص: فلسفه اسلامی از نگاه مکتب تفکیک؛ قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۳.

۶۰. تقریرات؛ ص ۲۵. به نقل از: مظفری؛ همان.

۶۱. برای دیدن دلایل عمده مدافعان مکتب تفکیک بر ضد فلسفه و تحلیل آنها، ر. ک به: سید حسن اسلامی؛ «مکتب معارفی خراسان و تفکر فلسفی»، در: فقیه ربانی؛ مجموعه مقالات، قم: مؤسسه امام رضا، ۱۳۸۶.

«برضد فلسفه بود»، نقل می‌کند: «مبارزات میرزا مهدی بر ضد فلسفه مفصل بود و اهانت‌هایی که به فلاسفه می‌کرد، خیلی زیاد بود؛ ۶۲ افزون بر آن، «عده‌ای را در مشهد تربیت کرد که ضد فلسفه بودند. خودش هم خیلی با اهانت از فلاسفه نام می‌برد». ۶۳ باز به دلیل «تعبیرات تند» میرزا مهدی اصفهانی به فلاسفه در درس خویش، مرحوم میرزا جواد تهرانی، هنگام نماز از وی خواست استغفار کند. ۶۴ سید محمدحسن قاضی، فرزند آیت‌الله سیدعلی قاضی نیز که یک ماه رمضان کامل پای منبر «میرزا مهدی اصفهانی حاضر می‌شد»، داستانی در این باب نقل می‌کند که اصل آن خواندنی است. ۶۵

### ۴-۳. داوری دیگران

یکی دیگر از راه‌های فهم اندیشه و شخصیت فکری مرحوم میرزای اصفهانی و موضع وی در قبال منطق و فلسفه، توجه به قضاوت فلسفه‌ورزان، استادان و پژوهشگران این عرصه است. این راه هم به سود مدعی اصلی کتاب مسئله قیاس و مدافع آن نیست. در مجموع، این داوری‌ها میرزا را در طیف فلسفه‌ستیزان قرار می‌دهد و هر صاحب نظری گاه به زبانی لطیف و گاه با تعابیری تند و حتی زننده از مخالفت کامل ایشان با فلسفه و منطق نام می‌برد؛ با این همه، به تقسیم‌بندی ادعایی بالا و پذیرش قیاس معتبر، اشاره‌ای نمی‌کنند و ردپایی از معتبر شمردن قیاس صحیح در دیدگاه میرزا به دست نمی‌دهند. در این جا به ترتیب از دیدگاه‌های ملایم به تند می‌رویم تا کمتر تکان‌دهنده باشد، و به این قصد، داوری‌های آقایان دینانی، ارشادی‌نیا، مظفری، جمشیدی، حائری یزدی و آشتیانی را نقل می‌کنیم.

یک) جناب دکتر دینانی طی فصلی، به بحث از مکتب تفکیک می‌پردازد و از مخالفت مرحوم میرزای اصفهانی با موازین فلسفی و انکار اصل علیت نام می‌برد و بر آن است که ایشان موازین منطقی را «مردود می‌شمارد». ۶۶ در نتیجه، «با انکار برهان منطقی، عقل نظری را نیز زیر سؤال برده است». ۶۷ در این جا اشاره‌ای به اینکه میرزا نوع خاصی از قیاس را معتبر می‌دانسته است، در میان نیست؛ بلکه از نظر ایشان، اصحاب تفکیک برهان منطقی را مردود می‌شناسند، ۶۸ و با استناد به روایات «به مخالفت و خصومت با افکار حکما و فلاسفه پرداخته‌اند». ۶۹

دو) آقای دکتر ارشادی‌نیا نیز به صراحت از ضدیت کامل مرحوم میرزای اصفهانی با فلسفه و فلسفه‌ستیزی، نام می‌برد و بر آن است که هر بحث فلسفی که در مکتب تفکیک مطرح

می‌شود، صرفاً به قصد نقد فلسفه است. ۷۰ سپس برای نشان دادن «فلسفه‌ستیزی»، میرزا سخنانی از تقریرات ایشان نقل می‌کند و آن‌گاه «سخنانی صریح در نفی فلسفه» بازگو می‌کند و به بحث «تبیین کلی فلسفه و شریعت» روی می‌آورد. ۷۱

سه) آقای موسوی بر آن است که در پی مکاشفه‌ای که برای میرزای اصفهانی حاصل می‌شود، «به این مطلب می‌رسد که همه مطالب عرفا و حکما در عقاید باطل است». ۷۲

چهار) آقای جمشیدی، با مسلم دانستن مخالفت مرحوم میرزای اصفهانی با علوم یونانی، در پی آن است تا آن را زاده شرایط سیاسی-اجتماعی زمانه بداند و از ضدیتش با فلسفه، تفسیری متفاوت به دست دهد. با این رهیافت، وی معتقد است: «مخالفت مرحوم میرزا با عرفان و فلسفه، بیشتر ناظر به شرایط موجود بوده است؛ زیرا با هدف قرارداد فلسفه و عرفان، تیرها را به سمت و سوی تمامی علوم بشری رها می‌کند». ۷۳

پنجم) مرحوم حائری یزدی، مخالفت میرزای اصفهانی با فلسفه و منطق را با تعبیراتی تندتر بیان می‌کند. از این منظر، میرزای اصفهانی به رغم مهارت در فقه، اصول و حدیث، و داشتن صفای باطن، «ساده‌پندار» بود و:

«آن فطنت و قاده‌ای را نداشت که بتواند از پیچیدگی‌های مسائل عقلی گذر کند و از مقدمات صحیح آن به نتایج

۶۲. فقیه آزادگان: یادنامه فقیه وارسته، مدرس فرزانه مرحوم آیت‌الله حاج شیخ هاشم قزوینی؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۷، ص ۷۹.

۶۳. «وحدت و تقریب مذاهب اسلامی: گفتگو با استاد محمد واعظزاده خراسانی»؛ کیهان فرهنگی، ش ۲۵۷، اسفند ۱۳۸۶، ص ۱۱.

۶۴. سیدمحمد موسوی؛ آیین و اندیشه، ص ۲۹. ۶۵. یادنامه عارف کبیر سیدعلی قاضی، در گفتگوی کیهان فرهنگی با فرزند ایشان؛ کیهان فرهنگی، ش ۲۰۶، آذرماه ۱۳۸۲، ص ۱۱.

۶۶. ابراهیمی دینانی؛ ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام؛ ج ۳، ص ۴۲۴.

۶۷. همان، ص ۴۲۶.

۶۸. همان، ص ۴۲۷.

۶۹. همان، ص ۴۴۴.

۷۰. محمدرضا ارشادی‌نیا؛ نقد و بررسی نظریه تفکیک؛ ص ۱۰۰.

۷۱. همان، ص ۱۰۱. نیز ر.ک به: همو؛ از مدرسه تا انجمن حجتیه و مکتب تفکیک؛ نقد و بررسی مبانی فکری مدرسه معارف خراسان، انجمن حجتیه و تفکیک‌گرایان؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

۷۲. سیدمحمد موسوی؛ آیین و اندیشه؛ ص ۲۵-۲۶.

۷۳. میرزا مهدی اصفهانی؛ مصباح الهدی؛ به ضمیمه اعجاز القرآن؛ مقدمه محقق، ص ۳۳.



حقیقی و قطعی راه برد؛ به همین جهت از اختلاف آرای فلاسفه، مخصوصاً در باب خداشناسی، ضربت روحی خورده بود و آن را به طور کلی دلیل بر عقم قیاسات و آشکال منطقی تصور می کرد و راه خرد را بنیست و عقل را عاقل و بی اعتبار می پنداشت و به یاران خود که مجذوب او بودند و روزنه بیش خود را به کلی در نرد عشق و جاذبه او باخته بودند، مطالبی بدین نمونه می گفت و به خیال آنکه رونق بازار دین را افزون می کند، راه خرد را از راه دین جدا معرفی می کرد.<sup>۷۴</sup>

مطلبی که نقل شد، هر چند تند است، اما در این ویراست اخیرش، بهداشتی تر شده است، تا گزندگی آن کمتر آشکار گردد. کافی است همین مطلب را در ویراست نخست آن<sup>۷۵</sup> بخوانیم تا متوجه تفاوت آن دو شویم. به هر روی، ایشان مخالفت کامل مرحوم میرزای اصفهانی را با هر نوع قیاس منطقی، استنباط کرده، در مقام نقد این دیدگاه و بیان برخی لوازم آن می نویسد: اگر «کسی به طور کلی انتاج را در شکل اول قیاس - که بدیهی ترین اشکال منطقی است - انکار کند، دیگر قدرت نخواهد داشت که هیچ گونه ادعای معقول یا نامعقولی را مستدل سازد یا به صورت استدلال درآورد».<sup>۷۶</sup>

شش) چه بسا جدی ترین، صریح ترین و در عین حال تندترین نقدها را مرحوم آشتیانی متوجه میرزای اصفهانی کرده باشد. ایشان در اساس نه تنها مدعیات میرزا را بر ضد منطق، فلسفه و عرفان رد می کند، بلکه دیدگاه های وی را همسوی با اشاعره می شمارد<sup>۷۷</sup> و محتویات کتاب معروف ابواب الهدی را بی اساس و بیگانه با تفکر شیعی ارزیابی می کند. آشتیانی، هنگام نقد این کتاب، اشاره می کند که گویی مؤلف، «هرگز قریحه مباحث فلسفی و عرفانی را دارا نبوده است. مرحوم آقای حکیم و آقای میلانی - اعلی الله مقامهما - می فرمودند: ایشان از عرفان سرخورده، به جان فلسفه افتادند».<sup>۷۸</sup> طبق نظر ایشان، مرحوم میرزای اصفهانی و مجلسی، «مسلک حکمت را با شریعت محمدیه متباین بالذات می دانند؛ در نتیجه منکر تجرد روح می شوند».<sup>۷۹</sup> وی مخالفت میرزا را با عرفان راززاده نداشتن استعداد خاص و ناموفق شدن در سلوک می داند.<sup>۸۰</sup> او مدعی می شود: «فهم مطالب فلسفی برایش از اصعب امور بود» و از «عرفان سرخورده و به جان فلسفه افتاد».<sup>۸۱</sup> همچنین محتویات ابواب الهدی را «اوهام مجعول ذهن» ارزیابی می کند و این کتاب را با اشاره به آیه قرآن، چون کفی بر آب نابودشدنی برمی شمارد<sup>۸۲</sup> و مخالفت میرزا با فلاسفه راززاده در نیافتن عمق

مطالب آن معرفی می کند.<sup>۸۳</sup> اعتقاد به مادی بودن نفس را - که میرزا بدان باور دارد - از جهاتی، «همسایه دیوار به دیوار» کفر می شمارد<sup>۸۴</sup> و مدعی می شود: چون شریعت را در تضاد با حکمت دانسته است، «اصول مسلمه ای از شریعت و مذهب امامیه را منکر» شده است.<sup>۸۵</sup>

آشتیانی با احترام به شخصیت میرزا، به تأکید می گوید: «ما با آثار اشخاص کار داریم. آنچه که آن مرحوم به نام معارف نوشته اند، نه معارف اسلامی است و نه شیعی».<sup>۸۶</sup> وی مصرانه بر آن است که قصد اهانت به میرزای اصفهانی را ندارد؛ اما دشواری اصلی از سلوک علمی میرزا بوده است که با مبانی خود به بی دینی بسیاری از دینداران حکم کرده و دفاع از دینداری آنان مستلزم نقد دیدگاه میرزاست؛ لذا: «به هر علت که باشد، برای خود مشکل ساخت و سلب دیانت از مردمی کرد که از او به مراتب بزرگ ترند».<sup>۸۷</sup>

آشتیانی در نقد دیدگاه میرزا و همفکرانش، تا جایی پیش می رود که به صراحت می نویسد: «این جماعت مطالب حکما و عرفا را مس نکرده اند»<sup>۸۸</sup> و راهی به عمق مسائل فلسفی نداشته اند.<sup>۸۹</sup> با این نگاه، ادعا می کند: «نه خود آقا میرزا مهدی، مطابق نوشته های او که نقل خواهیم کرد، به فلسفه و عرفان وارد بوده است و نه شاگردان ایشان قدمی در این راه نهاده اند».<sup>۹۰</sup>

۷۴. مهدی حائری یزدی؛ علم کلی؛ ویراست دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴، ص ۶.

۷۵. مهدی حائری یزدی؛ علم کلی؛ تهران: حکمت، [بی تا]، مقدمه، ص/ ه.

۷۶. حائری یزدی؛ علم کلی؛ ویراست دوم، ص ۶.

۷۷. سیدجلال الدین آشتیانی؛ نقدی بر تهافت الفلاسفه؛ ص ۳۳۰.

۷۸. همان، ص ۴۳-۴۴.

۷۹. همان، ص ۳۴۱.

۸۰. همان، ص ۴۳.

۸۱. سیدجلال الدین آشتیانی؛ «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»؛ کیهان اندیشه، ش ۱، مرداد و شهریور ۱۳۶۴، ص ۲۵.

۸۲. سیدجلال الدین آشتیانی؛ نقدی بر تهافت الفلاسفه؛ ص ۴۸.

۸۳. همان، ص ۴۶.

۸۴. همان، ص ۵۳.

۸۵. همان، ص ۵۷.

۸۶. همان، ص ۱۷۶.

۸۷. همان، ص ۱۷۸.

۸۸. همان، ص ۱۸۹.

۸۹. همان، ص ۱۹۱.

۹۰. همان، ص ۱۹۴.

آشتیانی در نقد آثار ایشان می نویسد: «گفتن و نوشتن این قبیل مطالب - شاهد الله - به هیچ اصلی از اصول مبتنی نیست؛ جز اینکه عده ای از مردم مبتلا به فقر علمی را گمراه و بدبین به جماعتی کند که عمر خود را وقف علم کردند و برای قوم خود افتخارات آفرینند». ۹۱ وی مدعیات میرزا را بی ارتباط با معارف اهل بیت دانسته، می نویسد:

تحریر مطالب بی اساس و استناد به کتاب و سنت، محاربه با معارف اسلامی به شمار می رود؛ و احیای بافته های اهل حدیث از عامه و ارتزاق از شجره زقوم قاتلان به فناء انسان بعد از مرگ و تصدیق جواز اعاده معدوم، با مبانی ائمه چه ارتباطی دارد؟ ۹۲

سپس شیوه میرزای اصفهانی را این گونه ارزیابی می کند: «این طریقه، طریقه ضاله است و مروج آن قطعاً مظهر اسم یا مضل است» ۹۳ و در نقد آن می نویسد: «مؤلف ابواب الهدی سر و ته روایات را می زند و آن را به طرف مقصود خود سوق می دهد؛ بدون آنکه کوچک ترین تفسیری یا تجزیه و تحلیلی از آن روایات به دست آورد و آنچه را می خواهد رد کند». ۹۴ آن گاه درباره این شیوه، پرسش می کند: «آیا این عبارات تعمیه به شمار نمی رود؟ حمل به صحت مطلب آن است بگوییم آن مرحوم قدم در وادی کلام و حکمت نگذاشته است». ۹۵

سخنان مرحوم آشتیانی - و دیگران - به قصد تأیید نقل نشد. نگارنده خود درباره این نوع اظهارات و داوری ها ملاحظاتی دارد که پیشتر بیان کرده است. ۹۶ هدف آن بود که نشان دهیم کسانی هستند که اساساً در فلسفه دانی مرحوم میرزا تردید دارند و حتی آن را انکار می کنند و نمی توان این ادعا را نادیده گرفت. در هیچ یک از این داوری ها و اظهارات، کمترین نکته ای که نشان دهد مرحوم میرزای اصفهانی اعتباری برای قیاس قائل است، دیده نمی شود؛ بر عکس ایشان با میراث یونانی، از جمله منطق سرستیز داشته است. حال ماییم و شواهد متنی از خود میرزا، شیوه ایشان در مخالفت با فلسفه و اظهارات دیگران که بر اساس آن می توان استنتاج کرد ایشان مخالف فلسفه، و منطق و علوم بشری است و این مطلب «قولی است که جملگی برآند».

اینک در برابر این شواهد و دلایل، آقای مقدس باید دلیلی از خود میرزا به دست دهد که خلاف آن را ثابت و این مدعا را ثابت کند که میرزا تنها قیاس سقیم را بی اعتبار دانسته است، نه مطلق قیاس را. اما در سراسر نوشته ایشان و همچنین کتاب مسئله قیاس، نشانی از چنین دلیلی یا شاهدهی دیده نمی شود. بنده هیچ اصراری ندارم که حتماً بگوییم میرزا ضدمنطق بوده است؛

همچنین منطقاً می توان در همه گفته ها و نوشته های بالا تردید کرد و برخی را زاده خلط بین «دلیل و مدعا»، وسیله و مقصد، غرض ورزی، بی سوادی یا ناتوانی در فهم سخن بزرگان یا نداشتن جنم معارفی یا دلایل دیگری از این قبیل دانست. در مباحث علمی، حجیت از آن دلیل است، نه شخص و شخصیت. بر عکس آمادگی کامل داریم که در این مسئله، برخلاف موج حرکت کنیم. فقط یک مشکل داریم: در یک سو ادعایی است بدون دلیل و در سوی دیگر ادعایی است همراه با ده ها دلیل و شاهد درجه یک و معتبر. عقل نظری و عملی و شرع مبین حکم می کند در جایی که فقط شاهد ادعا هستیم، مطالبه دلیل از مدعیان کنیم و بگوییم: «هاتوا برهانکم ان کتمم صادقین».

در واقع، تنها اشتباه نگارنده آن است که قبل از آنکه کتاب مسئله قیاس منتشر گردد و این ادعای بی دلیل طرح شود، آثار اصلی بنیادگذاران مکتب تفکیک را خواننده و با مبانی و نحوه سلوک آنان نیک آشنا شده است و این را به روشنی دریافته بود که، آنان با فلسفه و منطق سر سازش ندارند.

#### ۵. دگردیسی حقیقت

برخی تفسیرها، به تعبیر طلبگی، تفسیر «بما لا یرضی صاحبه» است. این نوع تفسیر در کتاب مسئله قیاس و دفاعیه آن صورت گرفته است. واقع امر آن است که مرحوم میرزای اصفهانی را هرگونه تفسیر کنیم، از او کسی که خواستار پاسداری و پاکسازی آسمان عقلانیت از مغالطه فلاسفه است، به دست نمی آید؛ زیرا وی از بنیاد با فلسفه و فلاسفه مخالف است و راه آنان را در برابر راه امامان شیعه (ع) قرار می دهد. این کار تنها با مسخ، دستکاری و تحریف اندیشه و آرمانش صورت می بندد. به گواهی و روایت اندیشه نگاران، هواخواهان و حتی مخالفان مرحوم میرزای اصفهانی، ایشان در آغاز در پی فلسفه و عرفان بود؛ اما در دوره بعدی زندگی خویش، به دلیل مکاشفه ای که بارها نقل شده است، یا به هر دلیل دیگری، از تفلسف دست

۹۱. همان، ص ۳۲۳.

۹۲. همان، ص ۳۲۵.

۹۳. همان، ص ۳۳۶.

۹۴. همان، ص ۳۳۷.

۹۵. همان، ص ۳۳۹.

۹۶. سیدحسن اسلامی؛ «آشتیانی و سنت فلسفه سنی»، مجموعه مقالات

جلال حکمت و عرفان؛ به کوشش محمدجواد صاحبی؛ قم:

احیاگران، ۱۳۸۴.

کشید و آن را خلاف مشی اهل بیت (ع) و ائمه دانست و به همین مقدار بسنده نکرد، بلکه در باقیمانده عمر خویش، به ترویج اندیشه و نگرشی پرداخت که امروزه به مکتب معارفی خراسان یا مکتب تفکیک معروف است و یکی از عناصر اصلی آن مخالفت با فلسفه و منطق به خصوص به دلیل خاستگاه یونانی آنهاست. در این جا سخن از حقانیت یا بطلان این نگرش نیست. فلسفه ورزی و فلسفه ستیزی و منطق را بنیاد ایمان یا ایمان سوز دانستن، ماجرای تازه‌ای در جهان اسلام و تشیع به شمار نمی‌رود، بلکه قرن‌هاست عالمان دین را به دو دسته تقسیم کرده است. در سویی کسانی مانند علامه طباطبایی را داریم که سرسختانه از منطق ارسطویی دفاع می‌کند و حملاتی را که به آن می‌شود، رد می‌کند و آن را ابزار فهم دین و قرآن می‌شمارد؛<sup>۹۷</sup> در سوی دیگر، عالمانی چون مرحوم میرزای اصفهانی و شیخ مجتبی قزوینی که راه فلسفه را مغایر راه انبیا می‌دانند و سخت به منطق - که بنیاد فلسفه است - حمله می‌برند و برآند پیمودن راه منطق برای اثبات حقایق، عقلاً حرام است.<sup>۹۸</sup> هم طباطبایی درد دین داشت و هم میرزای اصفهانی، و هریک نگران سست شدن مبانی دینی مردم؛ با این تفاوت که طباطبایی راه حل را در تقویت استدلال منطقی و فلسفه ورزی می‌دانست و میرزای اصفهانی در تضعیف آن. حال باید هر یک را در جای خود گذاشت و سپس درباره درستی یا نادرستی راه حل‌ها بحث کرد. هیچ دلیلی ندارد که اگر عالمی محترم درد دین داشت، با رفرگری واقعیت، فلسفه ورز انگاشته شود، یا بر عکس هیچ عالم دینی را نباید به دلیل فلسفه ورزی، بی‌درد شمرد و بر او خدشه کرد.

کوشش در جهت تغییر دادن حقیقت و ترسیم چهره‌ای خلاف واقع از مرحوم میرزای اصفهانی - که از دستمایه منطقی سود می‌گیرد تا نکاتی را آشکار کند که دیگران بدان نپرداخته‌اند - نادرست است. کافی است فرض کنیم مرحوم میرزای اصفهانی به دنیا برگردد یا سرپل صراط یقه ما را بگیرد و بگوید: «من عمری کوشیدم تا شیعیان اهل بیت را از دست این پسمانده‌های تفکر یونانی و حاصل توطئه خلفای جور بر ضد اهل بیت و کسانی که در برابر بیت القرآن، بیت الحکمه را باز کرده‌اند، نجات دهم،<sup>۹۹</sup> حال شما به چه حقی و با کدام مستندی، به نمایندگی از من می‌گویید مخالفت من صرفاً دامان نوع خاصی از قیاس را می‌گرفته است، نه مطلق آن را؟ آیا می‌توانید و لوی یک جمله از من در تأیید این مدعا نقل کنید؟» در آن صورت، آیا کسانی که این گونه تصویر مرحوم میرزای اصفهانی را بر خلاف

واقعیت تاریخی رتوش کرده، دگرگون ساخته‌اند، می‌توانند پاسخی خداپسند به دست دهند؟ حفظ حرمت مرحوم میرزای اصفهانی در گرو تغییر واقعیت تاریخی یا دستکاری اندیشه او نیست. اگر در پی این هدف هستیم، باید راه دیگری در پیش گیریم؛ مثلاً تقریری از نظریه ایمان‌گرایی به دست دهیم تا به کمک آن، موضع میرزای اصفهانی موجه گردد. این کار هزینه کمتری دارد تا این گونه بر حقایق تاریخی و داوری‌های دیگران چشم‌پوشیم و مدعایی بی‌دلیل را پیش کشیم.

حق‌نداریم تصویری از اندیشه کسی به دست دهیم که این گونه دور از واقعیت است. حال اگر کسی در مقام نقد اندیشه دیگران، تصویری ناقص، شکسته‌بسته، مضحک و قابل نقد به دست دهد، مرتکب مغالطه پهلوان پنبه یا آدمک پوشالی شده است.<sup>۱۰۰</sup> از سوی دیگر اگر کسی در مقام دفاع از شخصیت مطلوب خود، اندیشه و تفکر او را چنان دستکاری نماید و جغرافیای فکری او را به گونه‌ای درهم ریزد که به سادگی قابل نقد باشد، باز دچار رویه دیگری از همان مغالطه خواهد بود. در مورد مرحوم میرزای اصفهانی نیز مسئله همین طور است. اگر کسی با مبانی خود وی، بخواهد از اندیشه اش دفاع کند و همواره به آیات و احادیث تمسک جوید، نقادی میرزا دشوارتر می‌گردد؛ تا آنکه بخواهد این گونه از او دفاع کند و از زبان او برای قیاس، اعتباری قائل شود.

گمان میر که به پایان رسیده کار مغان  
هزار باده ناخورده در رگ تاک است

۹۷. در این باره اور. ک. به: سیدحسین اسلامی؛ «طباطبایی و دفاع از منزلت عقل»؛ پژوهش دینی، ش ۱۱، آبان ۱۳۸۴.

۹۸. شیخ مجتبی قزوینی؛ بیان الفرقان؛ مشهد: عبداللّه واعظ یزدی، ۱۳۳۱، ص ۶.

۹۹. در واقع این یکی از دلایل مخالفت با علوم یونانی از سوی بنیادگذاران مکتب تفکیک است که در آثار مختلف آنان بازگو می‌شود؛ برای مثال به این نوشته میرزای اصفهانی توجه کنید: «ومن كان عارفاً بسياسة الخلفاء يظهر له كالشمس أن العلة في ترجمة الفلسفة، وترويج مذهب التصوف المأخوذ من يونان، ما كانت الا السياسة لمغالبة علوم أهل البيت، وإغناء الناس عنهم». (ر. ک. به: ابواب الهدی؛ تحقیق جمشیدی؛ ص ۴۳).

۱۰۰. در این باره، ر. ک. به: سیدحسین اسلامی؛ رؤیای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷، ص ۳۰۲-۳۰۴.