



## ملاحظه ای بر ملاحظات پیرامون مکتب تفکیک

پدیدآورده (ها) : مقصودی، حمیدرضا

فلسفه و کلام :: سمات :: زمستان 1389 - شماره 4

از 148 تا 157

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/862098>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

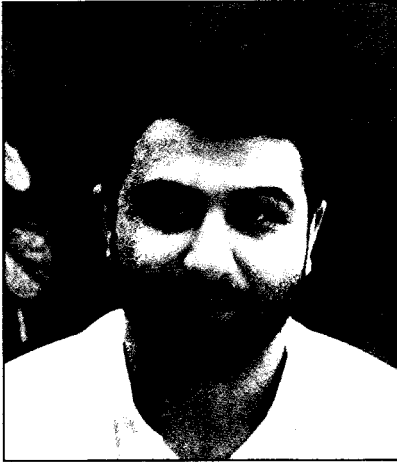
تاریخ دانلود : 04/12/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.

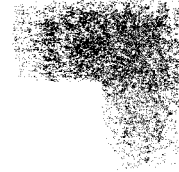


پایگاه مجلات تخصصی نور

[www.noormags.ir](http://www.noormags.ir)



مقاله وارده



# ملاحظه‌ها بر

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



حمید رضا مقصودی<sup>۱</sup>



## مقدمه

در شماره دوم مجله‌ی سودمند سمات، مقاله‌ای تحت عنوان «ملاحظات پیرامون مکتب تفکیک» به چاپ رسیده بود. نویسنده آن، علیرغم آنچه در جوامع علمی و حوزوی معروف و مشهور است، مکتب تفکیک و شاگردان مرحوم میرزا مهدی اصفهانی را به گونه‌ای جزمی، هماهنگ و هم‌سو با عرفا و فلاسفه معرفی کرده است. وی برای اثبات ادعای خود شواهد زیادی از آثار عالمان منسوب به این مکتب ارائه کرده است. این شواهد گاهی به صورت آمیخته با آراء فلاسفه و عرفا مطرح شده است. نویسنده نهایتاً با این کار سعی دارد تفکیکیان را با فلاسفه و عرفا در یک ردیف و در برابر عموم فقها و متکلمین قرار دهد. این شکل از بحث و این ادعا قطعاً برای تمام کسانی که اندکی با میراث مرحوم میرزا مهدی و شاگردان ایشان آشنایی دارند شگفت‌آور و عجیب است چرا که ادعاهای نویسنده را با اساس آموزه‌های تفکیکیان معارض می‌دانند.

در این نوشتار، جهت روشن شدن هرچه بیشتر صحت و سقم ادعای نویسنده و میزان امانتداری وی در نقل عبارات به عنوان نمونه، شواهدی را که از کتاب ابواب الهدی ارائه شده بررسی می‌کنیم.<sup>۱</sup>

هدف این مقاله کوتاه صرفاً، تطبیق و راستی آزمایشی استنادات و برداشت‌های نویسنده مقاله از عبارات مرحوم میرزا مهدی اصفهانی و امانتداری وی در نقل عبارات است.

اگرچه بررسی تمام ارجاعات صورت گرفته از منابع تفکیک در همین سیاق ضروری می‌نماید اما بررسی همین یک نمونه برای روشن شدن شیوه ناصحیح نویسنده بی‌ثمر نخواهد بود. امید است که این بررسی، چراغی باشد برای روشن شدن حق و گامی باشد در نیل به دریافت هرچه صحیح‌تر از معارف اهل بیت علیهم السلام. شاخصه‌های اصلی که در تحلیل و تبیین آن‌ها در مقاله مزبور، مکتب تفکیک در اشتراک فکری با عرفان و فلاسفه مورد ارزیابی قرار گرفته است یک به یک بررسی می‌گردد:

## یکم) هم‌سویی عرفان و فلسفه و تفکیک در تبیین اعتباری خالق و مخلوق

نویسنده، مکتب تفکیک را، در تبیین رابطه وجودی خدا و مخلوقات، هم‌آهنگ با عرفان و فلسفه دانسته و مدعی است هر سه مکتب، قائل به تبیین اعتباری و (نه حقیقی) میان خالق متعال با سایر مخلوقات هستند. از نظر وی این قول از منظر وجود شناختی به وحدت وجود می‌انجامد. این ادعا بر نامتناهی دانستن خدای متعال از سوی تفکیکیان، عرفا و فلاسفه استوار شده است. عین عبارات و شاهد مثال‌های مورد استناد چنین است:

مکتب تفکیک می‌گوید وجود خداوند نامتناهی است و وجود سایر اشیاء نسبت به خداوند وجود حرفی و ربطی است یعنی اینکه موجودات وجودی خارج از ذات خداوند ندارند و مرتبه‌ای از وجود اویند، غیریت اشیاء با خدا تنها همین است که آنها اشباح و

شکلها و تعینات خود همان وجود نامتناهی یعنی خداوندند چه اینکه جز وجود خداوند هیچ وجودی در کار نیست.<sup>۲</sup>

مکتب تفکیک می‌افزاید جز وجود خداوند هیچ موجودی در کار نیست و معنای خلقت و آفرینش این نیست که خداوند وجودی را جعل کند چه اینکه این کار ذاتاً محال و مستلزم ترکیب خداوند از وجدان و فقدان می‌گردد، بلکه معنای خلقت این است که خداوند از وجود خودش به ماهیات و اشباح می‌دهد و اشیا بی که مالک نور (وجود) خداوند شده و تعین خداوندند تنها از حیث تعین خود غیر اویند ولی از حیث وجود با صرف نظر از تعینشان غیر او نیستند.<sup>۳</sup>

عبارات فوق ابتدائاً مکتب تفکیک را کاملاً قائل به وحدت وجود معرفی می‌کند، سپس نویسنده با نقل عبارت کوتاهی از ابواب الهدی در پی نوشت مقاله، آن عبارت را با تقطیعی خاص و شرحی انحصاری شاهدهی به مدعای خویش می‌شمارد. وی می‌نویسد:

ولی باز هم ابواب الهدی می‌نویسد:

«فهو عزوجل خالق الوجود و رب الوجود»<sup>۴</sup>

سپس نویسنده در

توضیح این عبارت می‌نویسد:

البته منظور از خلقت، تعین دادن است نه معنای واقعی آن.<sup>۵</sup>

حتی پیش از مراجعه به اصل عبارت ابواب الهدی، جای این پرسش هست که ایشان چگونه و از کجای این عبارت استفاده می‌کند که منظور میرزا مهدی اصفهانی از خلقت، تعین دادن است و نه معنای واقعی آن؟

متن کامل عبارت در ابواب الهدی چنین است:

فهو جل جلاله خالق الوجود ورب الوجود ورب الحياة ورب العقل والعلم والقدرة والقوة وهذه الأنوار المجردة التي بهت أفكار البشر فظنوا أنها الرب الملك القدوس هي من أعظم آياته تعالى لا نفسه. ولا يلزم ارتفاع النقيضين لأن مالك الوجود ليس في رتبة الوجود والاتحاد في الرتبة شرط التناقض فهو جل شأنه ليس بالوجود ولا بالعدم بل هو رب الوجود ومالکه.<sup>۶</sup>

پس او - جل جلاله - پدید آورنده‌ی وجود، پروردگار وجود و پروردگار عقل و علم و قدرت و قوت است و این نورهای مجرد که فکر بشر را مبهور ساخته و گمان کردند که اینها خداوند ملک قدوس می‌باشند، از بزرگترین نشانه‌های او تعالی شأنه می‌باشند.

... | خدای متعال | دین را بر اساس معرفت فطری الهی استوار ساخت چرا که می‌دانست بشر در شبهه‌ای که دشوارترین شبهه‌هاست گرفتار خواهد آمد و آن اینکه به گمان اندیشمندان بشری مفهوم وجود از امور عامه و نقیض آن عدم است و تصور | مفهوم وجود | به گمان ایشان امری بدیهی است. پس هر چیزی یا وجود است یا عدم - که کذب محض می‌باشد - و نمی‌شود که هیچ یک از آنها نباشد | چرا که | در غیر این صورت ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. بشر اساس فلسفه را بر این مفهوم عام بنا کرده است و از آنجا که حیث ذات حقیقت وجود ابدی از عدم است گفتند که در هستی، واقعیتی جز مصداق وجود نیست و عدم هرگز واقعیتی ندارد و تنها حقیقت الوجود در واقع محقق است. حقیقت وجود هم ازلی و ابدی است بلکه آن اساساً خود ازل و ابد است و آنچه حقیقتش اینگونه باشد بدون شک خدای متعال است چرا که او ازل و ابد است، این نهایت توهم بشر است در خدا بودن حقیقت وجود.

مرحوم میرزا به طعنه، غایت فکر کوتاه بشر را در این می‌بیند که حقیقت و کنه وجود را با خدای متعال اشتباه گرفته و این را از سخت‌ترین معضلات مفهومی بشریت می‌خواند که در حل آن وا مانده‌اند و از سوی دیگر معتقد است پی ریزی معرفت فطری و معرفی الهی در عوالم پیشین توسط خدای متعال نیز برای پیشگیری از چنین انحراف عظیمی بوده است. حال چطور می‌توان این مطلب را با اعتقاد به خلق تقدیری و تعینی جمع کرد؟

شاهد مثال دوم:

و لانهایة لکمالاته کما انه لانهایة لذاته عزوجل<sup>۱</sup>.

چنانکه پیشتر بیان شد حتی بدون در نظر گرفتن صدر و ذیل این عبارات، هیچگونه برداشت مخالف با تعبیر روایات یا ادبیات اهل بیت علیهم السلام در آن وجود ندارد. بنابراین نویسنده باید وجه دلالت این عبارت بر وحدت وجود عرفانی را بیان کند و توضیح دهد که چگونه با استناد به آن مرحوم میرزا را به همسویی با فلسفه و عرفان متهم می‌سازد؟

نامتناهی بودن و نهایت نداشتن ذات پروردگار حقیقتی است که در روایات فراوانی بدان تأکید شده است با این حال آیا می‌توان به صرف اینکه تفکیکیان، فلاسفه و عرفا تعبیر نامتناهی را درباره خدا به کار می‌برند، این سه مکتب را یکی دانست؟ اگر توصیف خداوند به نهایت نداشتن دلیلی بر قول به وحدت وجود است. پس چرا نویسنده روایات را حمل بر وحدت وجود نمی‌کند؟

شاهد مثال سوم:

الشئیة فی الخالق جل شأنه هی الشئیة الحقیقیة وفی غیره هی الشئیة بالغیر و لاشئیة له<sup>۲</sup>.

همانا شیئیت در خالق جل شأنه شیئیت حقیقی است و در غیر او شیئیت به غیر است، و شیئیتی برای مخلوق در کار نیست.<sup>۳</sup> این عبارت نیز هرگز دلالتی بر قول به «وحدت وجود» و همسویی میرزا با عارفان و فیلسوفان ندارد. بلکه کاملاً به عکس عبارت برگرفته از تعالیم نورانی اهل بیت علیهم السلام و به روشنی

او این خلق و دوگانگی | ارتفاع نقیضین را موجب نمی‌شود چرا که مالک وجود در رتبه وجود نیست و شرط تناقض اتحاد در رتبه است، پس او جل شأنه نه وجود است و نه عدم بلکه او پروردگار وجود و مالک آن است.

در عبارت فوق به روشنی از مخلوق بودن وجود مخلوقات سخن به میان آمده است. یعنی مرحوم میرزا حتی وجودی که مخلوقات از آن بهره‌مند و به آن موجودند را نیز مخلوق خدا می‌داند و تذکر می‌دهد که چون این وجود مخلوق است هرگز در مرتبه خالق قرار نمی‌گیرد تا وجود او را حد بزند یا با آن متحد شود.

آیا به راستی می‌توان این عبارت را شهادی بر مدعای نویسنده مقاله دانست؟ شاید وی با استناد به قول مرحوم میرزا مبنی بر اختلاف در رتبه خالق و

مخلوق چنین برداشتی

را روا می‌داند. اما حتی با

توجه به همین عبارت میرزا

روشن است که مراد ایشان

از اختلاف در مرتبه خالق و

مخلوق نفی سنخیت میان

آن دو است نه مراتب وجودی

که قائلان به تشکیک وجود

می‌گویند. وحدت وجودیان

خدا را نفس و حقیقت وجود

می‌دانند و حال آنکه میرزا

تصریح می‌کند: «بل هو

رب الوجود... لانفسه»، یعنی

از نظر ایشان خدای متعال

وجودی نیست که عرفا و

فلاسفه پنداشته‌اند، بلکه

خالق آن وجود است. میرزای

اصفهانی چند سطر بالاتر از

این عبارت می‌نویسد:

... فجعل الدین مؤسساً

على المعرفة الفطرية الإلهية لما يعلم من الشبهة البشرية يقع في شبهة وهي أعضل الشبهات، بأن مفهوم الوجود من الأمور العامة ونقيضه العدم وهو بدیهی التصور عندهم بزعمهم، فكل شيء إما انه وجود و إلا يكون عدماً و هو الكذب المحض ولا يمكن ان لا يكون احدهما و إلا لزم ارتفاع النقيضين. و بنوا على المفهوم العام أساس الفلسفة، و لما كان حيث ذات حقيقة الوجود حيثية الإباء عن العدم قالوا فلا واقع في عالم الكون إلا مصداق الوجود. و أما عدم فلا واقعية له أصلاً فحقيقة الوجود هو الواقع فقط فليس حقيقة الوجود إلا أزلياً وأبدياً بل تلك الحقيقة نفس الأزل و الأبد و ما كان حقیقته ذلك فلا شبهة أنه هو الله الرب العزيز لأنه نفس الأزل و الأبد. هذا نهاية توهم البشر من كون حقيقة الوجود هو الله تعالى سبحانه.<sup>۴</sup>



تباين خالق و مخلوق را صفتی دانسته‌اند. یعنی اشیاء را صفات خدا شمرده، و خداوند را وجودی دانسته‌اند که اشیاء صورتهای مختلف او می‌باشند.

وی پس از نقل عباراتی از «شرح الأسماء» سبزواری و پاورقی اسفار می‌نویسد:

روشن است که آنچه ایشان در مورد تباين مخلوقات و مجموعات، با خالق و جاعلشان گفته‌اند، تباين صفت با موصوف است؛ نه تباين صفتیه که در برخی روایات آمده است.

... اما معنای تباين صفتیه در فلسفه و عرفان و تفکیک این است که وجود مخلوقات با خدای یکی است و تفاوت و تباين آنها مانند تفاوت صفات یک شیء با ذات آن، و مانند تفاوت جواهر با اعراض آنهاست... لذا در

نظر ایشان خالق و مخلوق هم در واقع یک چیزند نه دو چیز...

**نامتناهی بودن و نهایت نداشتن ذات پروردگار حقیقتی است که در روایات فراوانی بدان تأکید شده است با این حال آیا می‌توان به صرف اینکه تفکیکیان، فلاسفه و عرفا تعبیر نامتناهی را درباره خدا به کار می‌برند، این سه مکتب را یکی دانست؟ اگر توصیف خداوند به نهایت نداشتن دلیلی بر قول به وحدت وجود است. پس چرا نویسندگان روایات را حمل بر وحدت وجود نمی‌کند؟**

و به همین جهت است که تفکیکیان نیز مسأله توهم تراحم وجود نامتناهی خداوند با سایر اشیاء را که پایه اعتقاد به وحدت وجود است، از همان راه فلاسفه حل کرده‌اند. میرزای اصفهانی هم میانیت صفتیه را به همان معنای باطل فلسفی تفسیر می‌کند و می‌گوید:

هَذَا الْحَقَائِقُ (الوجود والحياة والعلم والقدرة) غیر منغزلة عن رب العزة بل البینونة بینونة الصفتیه.<sup>۱۳</sup>

فهو جل شأنه مبین مع نور العلم والحياة و مع نور القدرة بالمبائنة الصفتیه ... و لا شیئیه بالنسبة إلى الموصوف.<sup>۱۴</sup>

... بالمبائنة الصفتیه... و لا شیئیه بالنسبة إلى الموصوف کی یكون ثالثاً بین الوجود والعدم حتی یلزم ارتفاع النقیضین.<sup>۱۵</sup> از نظر نویسندگان بطلان قول فلاسفه و عرفا به خاطر آن است که ایشان اشیاء را صفات خدا شمرده‌اند. او مدعی است که تفکیکیان نیز وقتی بینونت صفتیه را مطرح می‌کنند همانند فلاسفه و عرفا ضمن یکی دانستن خالق و مخلوق تباين آنها را مانند تفاوت صفات یک شیء با ذات آن می‌دانند! حال سؤال این است که از کجای عبارات مورد استشهاد (در ابواب الهدی) چنین چیزی استفاده می‌شود؟ البته توجه داریم که در روایات نیز بینونت عزلی میان خالق و مخلوقات نفی گردیده و بر بینونت صفتی تأکید شده است.

بیانگر نفی تشبیه میان خالق و مخلوق است. در کلام مرحوم میرزا نیز این حقیقت هویداست .

عبارتی را که نویسنده مقاله به عنوان شاهدی بر وحدت وجودی بودن مرحوم میرزا آورده، از چند سطر بالاتر نقل می‌کنیم و ذیل آن را - تا آنجا که برای روشنتر شدن حقیقت لازم است - می‌آوریم. در ابواب الهدی آمده است:

ولأجل عدم التشبیه فی ذات الباری جلّ اسمه ذکر فی الأحادیث قیود حین إثبات هذه الكمالات له لئلا یلزم التشبیه كما یقال: شیء بحقیقة الشئیة احترازاً عن الشئیة فی المخلوق حیث أنها فیه بالغیر، فالشئیة فی الخالق جلّ شأنه هی الشئیة الحقیقة، وفی غیره هی الشئیة بالغیر ولا شیئیه له، وفی إطلاق موجوداً أو کائن لا من عدم، وفی إطلاق السمع والبصیر لا بالة، وهكذا فی مثل هذه الإطلاقات یحتزون بهذه القیود عن التشبیه. وفی موضع قالوا علیهم السلام:

«وجوده إثباته». حذراً من معنی الوجود وکونه جلّ شأنه حقیقة الوجود كما قالوا به فی علوم البشریة، فقالوا علیهم السلام: «وجوده إثباته». لا كما زعموا أنه هو حقیقة الوجود.

و به جهت عدم تشبیه در ذات باری جلّ اسمه در احادیث به هنگام به کار بردن این کلمات برای [خدای متعال] قیودی ذکر شده است تا تشبیه پیش نیاید، چنانکه گفته می‌شود: [خدا] شیئی است به حقیقت [معنای] شیئیت به جهت پرهیز از (تشبیه به) شیئیت مخلوق، چرا که شیئیت در مخلوق بالغیر است. پس شیئیت در خالق جلّ شأنه شیئیت حقیقی است و در غیر او شیئیت بالغیر است و [در قبال او] شیئیتی نیست. و در اطلاق «موجود او کائن لا من عدم» و نیز اطلاق «السمع والبصیر لا بالة» در تمام این اطلاقات اضافه شدن قیود به جهت بر حذر داشتن از تشبیه خداوند با خلق است. و [ائمه علیهم السلام] در جای دیگر فرموده‌اند: «وجوده اثباته» وجود او ثابت اوست. برای بر حذر داشتن از این اندیشه که وجود در خالق به همان معنایی است که در خلق به کار می‌رود و خداوند حقیقت وجود است، چنان که اندیشمندان بشری پنداشته‌اند. به همین جهت اهل بیت علیهم السلام فرمودند: «وجود خداوند اثبات اوست» نه چنانکه اندیشمندان پنداشته‌اند که او حقیقت وجود است. چنان که پیش از این هم معلوم شد، تلاش مرحوم میرزا بر آن است که تأکید روایات بر غیریت و تباين حقیقی کمالات مخلوق و کمالات خداوند را نمایان سازد. ایشان تأکید می‌کند وقتی اوصافی همچون «شیئیت»، «وجود» و ... درباره خداوند به کار می‌رود نباید پنداشت که مخلوقات در این اوصاف با خداوند مشترکند. قیودی که در روایات به این اوصاف اضافه شده بشر را از این توهم بر حذر می‌دارد. و عبارات مرحوم میرزا نیز چیزی نیست جز توجه دادن به این تحذیر.

شاهد مثال چهارم:

نویسنده مقاله در جای دیگر می‌نویسد:

فلاسفه و عرفا، وجود مخلوقات را مزاحم وجود خدا دانسته، لذا



برای فهم مراد میرزای اصفهانی از بینوت صفتی مراجعه به چند سطر بالاتر از عبارت مورد استناد کفایت می‌کند که ایشان، بر تباین حقیقی میان خالق و مخلوق تصریح کرده و بیان می‌دارد که میان خالق متعال و خلق او هیچ تشابهی<sup>۱۵</sup> به هیچ نحوی از انحاء - وجود ندارد تا چه رسد به وحدت در حقیقت! اصل عبارت تقطیع شده‌ی ابواب الهدی این چنین است:

فحيث ذاته القدوس المتعالی أب عن المَعْلومیة بذاته فكيف بغيره فلا يعلم ولا يعقل ولا يفهم ، فهو جل شأنه مباین مع نور العلم والحياة ومع نور الوجود | وسایر آیات الكمالیة بالمباينة الصفتیة فلا یکون فی رتبة الوجود الذی هو نقیض العدم فلا یلزم من مباينته تعالی مع الوجود |<sup>۱۶</sup> والعلم والحياة والقدرة بالمباينة الصفتیة . ولا شیبتیة للصفة بالنسبة إلى الموصوف کی یکون ثالث بین الوجود والعدم...<sup>۱۷</sup>

پس حال که ذات قدوس متعالی از معلومیت به ذات خود ابا دارد چگونه بر غیر معلوم واقع می‌شود؟ پس خداوند دانسته نمی‌شود و مورد تعقل و فهم قرار نمی‌گیرد پس او جل شأنه با نور علم و حیات و نیز با نور وجود و سایر آیات کمالیه‌اش مباین است: به مباحث صفتیه، پس خداوند هرگز در رتبه وجودی قرار نمی‌گیرد که نقیض عدم است. پس، از مباحث او با وجود و علم و حیات و قدرت - به مباحث صفتی - تحدید او لازم نمی‌آید زیرا صفت در قبال موصوف شیبتی ندارد تا ثالثی میان وجود و عدم باشد.

نکته‌ی خیلی مهمی که مرحوم میرزا به آن اشاره کرده است ابا ذاتی خداوند قدوس از معلوم واقع شدن به وسیله نور علم و عقل است. ایشان با بهره‌گیری از تعالیم نورانی اهل بیت علیهم السلام تصریح می‌کنند که وجود و سایر کمالات مخلوق به مباحث صفتی با ذات پروردگار تباین دارند و مجدداً تکرار می‌کند که خداوند هم‌رتبه و هم‌سنخ با وجودی نیست که نقیض عدم شمرده می‌شود. بنابراین وجود مخلوقات هرگز در عرض وجود خدا و در برابر او قرار نمی‌گیرد تا موجب تحدید

او شود. یعنی چنان که قوام صفت به موصوف است مخلوقات نیز - که حتی سنخ وجودشان با خداوند مباین است و همه حقیقتشان

و واقعیتشان و قوامشان به خداست - پس هرگز نمی‌توانند در برابر او و در عرض او چیزی به شمار آیند تا با او تراجمی داشته باشند و خداوند از حقیقت آنها منعزل باشد. یعنی با وجود اینکه خداوند مباین با تمام کمالات وجودی مخلوقات است اما به هیچ وجه منعزل از آنها هم نیست چنانچه موجودات هم عرض از وجود نظایر خودشان منعزل‌اند. عرفاً چون وجود مخلوقات را عین وجود خدا و هم‌سنخ با وجود خدا می‌دانند برای غیر، حقیقتی جز همین وجود قائل نیستند، زیرا اگر وجود مخلوقات - که از نظر آنان هم سنخ با وجود خداست - غیر از وجود خدا باشد، تحدید ذات لازم می‌آید اما مرحوم میرزا برای رفع این توهم تأکید می‌کند که وجود مخلوقات هرگز هم سنخ با خدای تعالی نیست تا اگر حقیقتی برای آنها قائل شدیم تحدید ذات لازم آید. از نظر میرزای اصفهانی مخلوقات بالله موجودند و سنخ وجودشان با خداوند مباین است و انصاف اینکه این سخن کجا و قول عرفا کجا؟! ایشان در جای دیگر مجدداً می‌نویسد:

لأن حقيقة الوجود لاشیئة لها فی جنب مالکها و ربها و قیومها جلت عظمتها. فلا یلزم الارتفاع لان الحقائق المتباينة وحدوتها و بقائنها بالوجود و ليست هی فی رتبة حقيقة الوجود، وكذلك الوجود برب العزة ومالکة و ليس مالکة فی رتبته.<sup>۱۸</sup>

چرا که حقیقت وجود در کنار مالکش و نگاهدارنده‌اش شیبتی ندارد، و این ملازم ارتفاع نقیضین نمی‌شود چرا که حقایق متباین و جدا از هم و بدید آمدنشان و بقائشان همگی به وجود است و این حقایق در مرتبه‌ی حقیقت وجود نیستند. و همچنین است نسبت وجود به پروردگار عزت یعنی مالک وجود. و مالک وجود در رتبه‌ی وجود نمی‌باشد.

عبارت کوتاهی که با استناد به آن مرحوم میرزا به وحدت وجود متهم شده است، چنین است:

هذه الحقائق الوجود و الحياة و العلم و القدرة غیر منعزلة عن رب العزة بل البینونة بینونة الصفتیة.<sup>۱۹</sup>

این حقایق (یعنی وجود، حیات، علم و قدرت) از خداوند منعزل نیستند بلکه بینوت آنها با خدا بینوت صفتی است.

متأسفانه، از آن همه تبیین و توضیح روشن، عبارت مجمل و کوتاهی که قابلیت هرگونه تفسیر و تأویلی را دارا باشد، انتخاب گردیده است. این در حالی است که نفی بینوت عزلی و تأکید بر بینوت صفتی دقیقاً همان چیزی است که در روایات اهل بیت علیهم السلام مطرح شده است. با این حال نویسنده مقاله با استناد به عبارت فوق مدعی شده است که از نظر مرحوم میرزا حقایق نوری مانند وجود و حیات و علم و قدرت، خارج از خدای متعال بوده، بلکه هم سنخ با او هستند و اگر بینوتی هم وجود دارد مانند جدایی صفت از موصوف یا جواهر از اعراض است که اگرچه خارجاً، صفت چیزی جز همان موصوف نیست و وجودی سوای آن ندارد ولی صرفاً به مشکل اعتباری جدا از هم خوانده می‌شوند.

ایا به راستی «غیر منعزله عن رب» را می‌توان به خارج بودن

از نظر نویسنده، بطلان قول فلاسفه و عرفا به خاطر آن است که ایشان اشیاء را صفات خدا شمرده‌اند. او مدعی است که تفکیکیان نیز وقتی بینوت صفتیه را مطرح می‌کنند همانند فلاسفه و عرفا ضمن یکی دانستن خالق و مخلوق تباین آنها را مانند تفاوت صفات یک شیء با ذات آن می‌دانند! حال سؤال این است که از کجای عبارات مورد استتسهاد (در ابواب الهدی) چنین چیزی استفاده می‌شود؟



اساساً در عرض خداوند قرار نمی‌گیرد تا عدم آن خدا را محدود کند. واژه «لاشئیتة» هم که دائماً تکرار می‌شود، تأکیدی بر این حقیقت است. از نظر ایشان کل موجودات - از جمله این انوار - قائم به غیراند؛ و یک لحظه روی پای خود نیستند در نتیجه منعل از خداوند نبوده و هر آن نیازمند اویند و از سوی دیگر اصل وجودشان با خدای متعال هم‌سنخ نیست و در قبال خدا قرار نمی‌گیرد لذا میرزا با تعبیر «لاشئیتة لها» بر این حقیقت تأکید می‌کند.

شگفت آور اینکه نویسنده در حالی مرحوم اصفهانی را به وحدت وجود متهم می‌سازد که میرزا چند سطر پیش از عبارت مورد استناد نویسنده توهم مشکک بودن وجود و اشتراک مخلوقات در اصل وجود با خدای متعال را صریحاً نفی کرده و آن را اساس نفی و تحدید خدای متعال می‌شمارد:

... کما هو مذهب الحکیم، فأنه یتوهم ان رب العزة هو مرتبة

شدة الوجود و سائر المراتب

مجمولة فیهی خالیة من رب

العزة، فهو تعالی موجود فی

مرتبة الشدة و غیر موجود

فی المراتب المتأخرة.<sup>۲۲</sup>

همانگونه که این

مذهب حکیم | = فیلسوف |

است، او توهم می‌کند که

خدای عزیز همان مرتبه‌ی

شدید وجود است و سائر

مراتب وجود مجعول و از

خداوند خالی است. خدای

متعال در مرتبه‌ی شدید

وجود است و در سائر

مراتب متأخره موجود

نیست.

### دوم) تحلیل یکسان

از معرفة الله بالله در

فلسفه و عرفان و

تفکیک

نویسنده‌ی مقاله‌ی

«ملاحظاتی پیرامون

مکتب تفکیک» ذیل این

عنوان، معرفة الله بالله را که یکی از کلیدی‌ترین آموزه‌های

مکتب تفکیک است - همان وجدان و شهود عرفانی معرفی می‌کند.

ادعای وی آن است که از نظر تفکیکیان معرفت خداوند با واجدیت

و مالکیت خدای متعال در ذات عارف، حاصل می‌شود.<sup>۲۳</sup>

شاهد اول:

معرفة الوجود بالوجود و معرفة الله تعالی به تعالی ... من غیر تصور

از خدا معنا کرد؟! در این صورت آیا روایاتی را که بینونت عزلی را نفی کرده‌اند می‌توان به همین صورت معنا کرد؟! با این روش حتی روایات اهل بیت علیهم السلام نیز در مقابله با رأی عموم فقها و متکلمان قرار می‌گیرند؛ زیرا با توجه به شرح و تفسیر مورد نظر نویسنده مقاله آنجا که در روایات مابینت عزلی نفی شده در حقیقت خارج بودن مخلوقات از ذات خداوند نفی شده است!

منظور میرزا مهدی اصفهانی از «مابینت صفتی» در مجموعه‌ی «ابواب الهدی» از مسائل مبهم یا پیچیده‌ای نیست که به راحتی فهمیده نشود. در جای دیگر می‌نویسد:

وان رب العزة مابین مع خلقه من الانوار و الظلمات کلها بالمباینة الصفتیة، و انه خلؤ من خلقه و خلقه خلؤ منه، و انه تعالی لا یخد.<sup>۲۴</sup>

همانا خداوند با خلق خود (اعم از مخلوقات نورانی و ظلمانی) مابین است به مابینت صفتی و او از خلقش خالی است و خلق او از او خالی است و خدای تعالی تحدید نمی‌شود.

آیا از این روشن‌تر می‌شود مابینت صفتی را توضیح داد؟ خدای متعال از خلق خود تهی و خلق از او تهی است. خلق اصولاً توانایی حد زدن بر خالق را ندارد، بین کل مخلوقات و خالق متعال مابینت صفتی وجود دارد. باز ایشان برای توضیح بیشتر ادامه می‌دهند:

انه لا یشبه شیئاً من مخلوقاته و انه مابین مع الانوار القدسیة بالمباینة الصفتیة، و انه تعالی مالک لهذه الانوار.<sup>۲۵</sup>

او شبیه هیچ چیز از مخلوقاتش نیست و او با انوار قدسی مابین است به مابینت صفتی و او مالک این انوار است.

سپس با طرح روایت حضرت علی ابن موسی الرضا علیه السلام و رد تعطیل و تشبیه در این فضا نهایتاً به عبارت دیگری می‌رسد که قسمتی از آن - مجدداً به صورت تقطیع شده - مورد استشهاد نویسنده مقاله قرار گرفته است. عبارت این چنین است:

و مذهب النفی و تحدیده تعالی بنقیض الوجود و العلم و الحیة و القدرة باطل لان الحکم بالمحدودیة متوقف بوقوعه تعالی فی رتبة الوجود و الحیة و القدرة و هی مستحیل بالعقول، و هذه الحقائق غیر منعلة عن رب العزة بل البینونة بینونة الصفتیة و البینونة الصفتیة لاتعرف الا به تعالی لانه یرجع الی ذاته تعالی و فعله.<sup>۲۶</sup>

و مذهب نفی و تحدید خدای تعالی به واسطه نقیض وجود و علم و حیات و قدرت باطل است زیرا حکم به محدودیت متوقف است بر اینکه خدا در رتبة وجود و حیات و قدرت واقع شود و این به حکم عقل محال است زیرا این حقایق از پروردگار منعل نیستند بلکه بینونت آنها با خدا بینونت صفتی است و بینونت صفتی شناخته نمی‌شود مگر به | اعطای معرفت آن از سوی | خدا؛ زیرا به ذات و فعل خداوند مربوط می‌شود.

ایشان در این عبارت پاسخ مذهب نفی و محدود دانستن خداوند به نقیض وجود را مطرح کرده است تا مجدداً نشان بدهد این حقائق - بر خلاف تصور نویسنده - نه تنها خدای متعال را حد نمی‌زنند بلکه اساساً در رتبه‌ای نیستند تا با او مقایسه شوند یا در کنار او قرار گیرند. بلکه حقیقت وجود مخلوقات به او قوام یافته و

ان لمعرفته تعالی ایضاً درجات و لانهایی... ان وجدان من کان  
 حیث ذاته الایاء عن النهایة خلف ظاهر، و هذا سر ان وجدان العارف  
 برته تعالی ذو درجات بلانهایة... فانه مقتضى محدودیة ذات العارف.<sup>۲۸</sup>  
 از این عبارت نیز برداشت شده است:

تفکیک نیز معنای معرفت خداوند را این می‌داند که  
 عارف واجد وجود خدا باشد.<sup>۲۹</sup>

تصور می‌شود دیگر نیازی به ذکر کامل متن وجود ندارد و  
 خوانندگان گرامی با روش تقطیع‌های انجام گرفته آشنا شده باشند.  
 هرچند روش تقطیع به گونه‌ای است که تا جایی که امکان دارد،  
 برداشت عرفانی - فلسفی از عبارت آسان شود ولی باز هم اگر دقت  
 شود نهایتاً هیچ گونه تعبیری دال بر واجد شدن خدای متعال توسط  
 عارف به معنای عرفانی در آن وجود ندارد. با مراجعه به متن  
 ابواب الهدی بیشتر روشن می‌شود که به هیچ روی، سخن از اتحاد  
 عارف و ذات خدا یا مسائلی از این دست در میان نیست، و اساساً  
 موضوع عبارات چیز دیگری است.<sup>۳۰</sup> چنین برداشتی به روشنی از  
 عدم درک مطالب مرحوم میرزا حکایت می‌کند. جای هیچ تردید در  
 این امر نیست که از اولیات اصول نقد این است که ناقد پیش از  
 هر کاری ابتدا محل نزاع را خوب تقریر کند تا معلوم شود که آیا  
 مطالب درست درک شده یا نه؟ پس از آن با رعایت جانب انصاف  
 و احتیاط به نقد بپردازد.

در این عبارات، مرحوم میرزا به روشنی قوای ادراکی بشر را از  
 رسیدن به شناخت خداوند عاجز می‌داند و معتقد است تنها طریق  
 معرفت پروردگار آن است که خود او خویشتر را به بندگان معرفی  
 کند و این معرفت بخشی نیز حدی ندارد و محدودیت ذات عارف  
 مانع از آن است که او به کنه معرفت نائل آید. شاید نویسنده از  
 عبارت «وجدان العارف برته» چنین می‌فهمد که عارف واجد وجود  
 خدا می‌شود. اما این قدر وارونگی در ادراک بعید به نظر می‌رسد  
 زیرا معنای کل عبارت روشنتر از آن است که چنین برداشتی از آن  
 را ممکن سازد، بگذاریم که تعبیر وجدان جدای بار معنایی قرآنی  
 و روایی که بر دوش می‌کشد استعمال شده به معنای عرفی و  
 لغوی یافتن (که مرحوم میرزا نیز همه جا آن را به همین معنا بکار  
 برده‌اند) از لحاظ لغوی نیز به هیچ وجه انصراف به معنای اتحاد و  
 جزئیت نداشته و بری تحمیل چنین معنایی نیاز به قرینه دارد.  
 به هر روی، متن و ترجمه کامل آن اکنون در دسترس خوانندگان  
 می‌باشد تا خود قضاوت کنند.<sup>۳۱</sup>

شاهد سوم:

من عرف ... عدم تناهی معرفه رب العزة تعالی یعرف انه لا یتمکن  
 من تحمّل معرفه من لانهایة لمعرفته فی کمالاته ولا نهاییة لعزته  
 و جلاله الا السیر فی الاحوال فی هذا العالم.<sup>۳۲</sup>  
 سپس در توضیح عبارت و تشبیه و تطبیق آن با عرفان آمده  
 است:

بر اساس مسلک عرفا هم گفته می‌شود:  
 ذات حق، مطلق و بی‌نهایت بوده و اصولاً احاطه موجود محدود

سؤال این است که آیا این عبارت تقطیع شده می‌تواند شاهدی  
 بر ادعای نویسنده باشد؟ وی چگونه از این عبارت استفاده می‌کند  
 که معرفت الله بالله به معنای واجدیت خدا در ذات عارف است؟  
 برعکس، سخن در باب سیزدهم از ابواب الهدی با این مطلب  
 آغاز می‌شود که عقل را جز به عقل و علم را جز به علم نتوان  
 شناخت چون همه مخلوقات برای انسان به این انوار روشن  
 می‌شوند و نوری در دسترس انسان نیست تا به وسیله آن این انوار  
 را روشن کند. بدیهی است معرفت خدای متعال که ورای این انوار  
 و تمام مخلوقات است نه با کمک این ابزار و نه هیچ ابزار بشری  
 دیگری امکان پذیر نیست. این تمام آن چیزی است که شما در آن  
 سطور می‌بینید و در آن عبارت هم آمده بود.<sup>۳۳</sup> بر این اساس ایشان  
 مباحث فلاسفه و عارفان را درباره معرفت و علم که بر تصورات و  
 تصدیقات استوار است، موهوم می‌خواند. تفسیر و توضیح کامل این  
 مسائل، رسالت این رساله نیست بلکه هدف ما صرفاً توجه دادن  
 به این نکته است که آیا نظر مرحوم میرزا در باب معرفت الله بالله  
 همسو با فلسفه و عرفان است یا بر خلاف و بر ضد آن؟  
 با نقل عبارات میرزای اصفهانی و ترجمه‌ای از آن قضاوت را بر  
 عهده خوانندگان محترم می‌گذاریم.  
 ایشان از ابتدای این باب می‌نویسد:

الباب الثالث عشر

معرفة ان أساس العلوم الجديدة الإلهية على امتناع معرفة  
 الحقائق النورية من العلم والعقل والشعور والفهم إلا بنفسها و امتناع  
 معرفة غير هذه الأنوار من سائر الموجودات إلا بتلك الأنوار.  
 و امتناع معرفة رب العزة الا به تعالی شأنه فان معرفة العقل  
 يكون بالعقل ، ومعرفة العلم بالعلم ، ومعرفة الوجود بالوجود ، ومعرفة  
 الحقائق الغير النورية ای الموجودات يكون بنور الله و بالأنوار العقلية  
 و العلمية أولاً و بالذات من غير تصور و لا تصديق بل التصورات و  
 التصديقات حجاب عن المعرفة بالأنوار كما ان السحاب حجاب عن  
 ضوء الشمس.<sup>۳۴</sup>

باب سیزدهم از ابواب الهدی

شناخت اینکه اساس علوم جدید الهی بر امتناع شناخت حقائق  
 نوری مانند علم و عقل و شعور و فهم مگر به خود این حقائق  
 استوار است و امتناع شناخت غیر این انوار از سایر موجودات مگر  
 به وسیله‌ی این انوار و امتناع شناخت خدای عزیز مگر به خود او  
 تعالی شأنه.

شناخت عقل به عقل و شناخت علم به علم و شناخت وجود  
 به وجود و شناخت خدای متعال به خود او تعالی است و شناخت  
 حقائق غیر نورانی یعنی موجودات به نور الهی و به انوار عقلی و  
 علمی است، اولاً و بالذات بدون تصور و تصدیق، بلکه تصورات و  
 تصدیقات حجاب معرفت شناخت انواراند همانگونه که ابر مانع نور  
 خورشید است.

شاهد دوم:





و ناقص بر ذات مطلق بی‌نهایت، محال است.<sup>۳۳</sup>

روشن است که این عبارت نیز - حتی به همین شکل ناقص - ارتباطی با منظور عرفا از معرفت خدای متعالی که با فنای در ذات او رخ می‌دهد ندارد و هیچگونه تعبیری که دال بر این مطلب باشد در این عبارت وجود ندارد. اما به نظر می‌رسد اشکال، در نسبت عدم تناهی به خداوند است چنان که در جای جای مقاله بر این نکته اصرار شده است. اما پیشتر بیان شد که عدم تناهی خدای تعالی امری است که در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به آن تصریح و تأکید شده و نویسنده باید این مشکل را در آنجا پی‌گیری کند.

به هر حال منظور مرحوم میرزا باز هم دستخوش تغییر شده و از محل اصلی خود خارج گردیده است. این عبارت را مرحوم میرزا مهدی در تبیین و تزییل فقره‌ای از دعای عرفه آورده‌اند، حال بینیم آیا عبارت مرحوم میرزای اصفهانی - حتی به شکل تقطیع یافته آن که در بالا ذکر شده - با محتوای فقره‌ای از دعای عرفه که به عنوان تأیید آن ذکر کرده‌اند در تضاد یا تنافی یا تخالف است؟ ایشان پس از این عبارات آورده است:

ففى دعاء العرفة الهی علمت باختلاف الاثار و تنقلات الاطوار ان مرادک منى ان تتعرف الی فی کل شیء خفی لا اجهلک فی شیء الی ان قال صلوات الله علیه و انت الذی لا اله غیرک تعرفت لكل شیء فما جهلک شیء و انت الذی تعرفت الی فی کل شیء فرأیتک ظاهراً فی کل شیء و انت الظاهر لكل شیء.<sup>۳۴</sup>

پس در دعای عرفه خدا یا از تفاوت آثار و تغییر حالات دانستم که مراد تو از | خلقت | من این است که خود را در هر شیء پنهانی به من شناسانی تا در هیچ چیز نسبت به تو جاهل نباشم تا آنجا که فرمود - صلوات الله علیه - تو آن کسی هستی که خدایی جز تو نیست، خود را به هر شیء شناساندی و هیچ چیز نیست که تو را نشناسد و تو همانی که در هر شیء خود را به من شناساندی پس تو را در هر چیز آشکار دیدم و تو برای هر شیءی ظاهر هستی.<sup>۳۵</sup>

### سوم) شناخت و وجدان کنه ذات خداوند متعال

در ذیل این عنوان میرزای اصفهانی قائل به صریح‌ترین بیان از وحدت وجود معرفی می‌شود:

گاهی میرزا مهدی اصفهانی می‌گوید که خدا وجود نیست؛ باید دانست که این سخن نیز دقیقاً مذهب وحدت وجودیان نو افلاطونی است که صریح‌ترین بیان وحدت وجود - در عین وحدت معانی ادعایی آن - می‌باشد.<sup>۳۶</sup>

میرزا مهدی اصفهانی و پیروانش نیز اساس مکتب خود را بر همان دو رکن استوار کرده می‌گویند:

«هو جل جلاله لیس بالوجود و لبالعدم» ان حقیقة العلم والقدرة والحیة لیست هی رب العزة. کذلک حقیقة الوجود.

او جل جلاله نه وجود است نه عدم. همانا حقیقت علم و قدرت و حیات، رب العزة نیست. حقیقت وجود نیز همین طور است.<sup>۳۷</sup>

سپس می‌افزاید:

مخفی نماند که مورد «الف» همان چیزی است که سایر فلاسفه و عرفا از آن به عنوان «مقام لا اسم له ولا رسم له» مرتبه احدیت، علم بالامعلوم (وجود بلا تعین)، عماء، اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم، فنای فی الله، یاد می‌کنند و به نظر آنها هیچ لفظ و تعبیر و تصور و تصدیقی برای آن وجود ندارد، و مورد «ب» نیز همان کشف و شهود و تجرید عرفانی و تفکیکی است.<sup>۳۸</sup>

منظور ایشان از «الف» و «ب» در عبارت فوق هم در متن ایشان آمده است که دو مبنای فلسفه‌ی اشراق است:

الف) فراتر بودن خدا از همه نسبت‌ها و اوصاف، به گونه‌ای که حتی به او وجود هم نمی‌توان گفت؛ چنانکه معتقدند خدا را وجود نیز نمی‌توان گفت. زیرا خدا از وجود بالاتر است.

ب) روی آوردن به تجرید و شهود و اشراقات نفس...<sup>۳۹</sup>

صرف نظر از اینکه انتساب این آراء به مرحوم میرزای اصفهانی صحیح است یا خیر، در اینجا تمام سخن ما این است که آیا این مطالب با عبارات ابواب الهدی تطبیق می‌کند تا بتوان از آن‌ها به عنوان شاهد استفاده کرد؟

برای روشن شدن مطلب، صرفاً کافی است

اصل متن ابواب الهدی را در مواردی که مورد استناد قرار گرفته بازبینی کنیم:

فهو جل جلاله خالق الوجود و رب الوجود و رب الحیة و رب العقل و العلم و القدرة و القوة، و هذه الأنوار المجردة التي بهرت أفكار البشر فظنوا أنها الرب الملك القدوس هی من أعظم آیاته تعالی شأنه .

ولا یلزم ارتفاع النقیضین لأن مالک الوجود لیس فی رتبة الوجود و الاتحادی فی الرتبة شرط التناقض فهو جل شأنه لیس بالوجود و لا بالعدم بل هو رب الوجود و مالکة . و الخلق لما أفاض علیهم المعرفة الفطرية لو رجعوا إلى فطرتهم و لاسیما عند البأساء و الضراء یجدوا برتبههم ربهم ، و به یعرفون أن الوجود الظاهر بذاته الذی هو نقیض العدم لیس هو الرب تعالی شأنه...<sup>۴۰</sup>

خدای متعال خالق وجود، رب وجود و حیات و عقل و علم معرفی می‌شود و این انوار که از شدت عظمت، فکر بشر را به خود مشغول کرده‌اند به اشتباه خدا تصور شده‌اند و حال آنکه اینها از آیات بزرگ الهی هستند نه خود او عجیب است که در اکثر مواردی که از

**شگفت آور اینکه نویسنده در حالی مرحوم اصفهانی را به وحدت وجود متهم می‌سازد که میرزا چند سطر پیش از عبارت مورد استناد نویسنده توهیم مشکک بودن وجود و اشتراک مخلوقات در اصل وجود با خدای متعال را صریحاً نفی کرده و آن را اساس نفی و تحدید خدای متعال می‌شمارد.**

کتاب استفاده شده است، عیناً در همان عبارت، تعبیر «لایلمز ارتفاع النقیضین» وجود دارد و نگارنده‌ی «ملاحظاتی پیرامون تفکیک» از کنار تمام آنها گذشته است! مرحوم میرزا معلوم نیست چند بار در این کتاب تکرار کرده است که خدای متعال بر خلاف تصور فلاسفه در رتبه آن وجودی که نقیض عدم می‌دانید نیست بلکه برتر از آن، خالق آن و مالک آن است؛ و مردمان آن هنگام که خدای متعال معرفت خود را نصیب ایشان می‌گرداند و خود را به ایشان می‌شناساند، با توجه به این معرفت فطری - خصوصاً در گرفتاری‌ها - به او می‌یابند که این وجود، خدای متعال نیست.

ظاهراً مرحوم میرزا در پیش‌فرض صاحب آن مقاله، عارف است و باید به عنوان عارف معرفی شود، آن هم عارفی در شدیدترین مرتبه عقائد عرفانی، حال چه تصریح به خلاف آن عقائد بکند چه نکند. از سوی دیگر چون اهل عرفان مسیر خود را متکی بر کشف و شهود استوار می‌کنند، پس باید در متون میرزا هم چنین مطلبی موجود باشد حتی اگر برای دست و پا کردن شاهد نیاز به

**مرحوم میرزا به روشنی قوای ادراکی بشر را از رسیدن به شناخت خداوند عاجز می‌داند و معتقد است تنها طریق معرفت پروردگار آن است که خود او خویشان را به بندگان معرفی کند و این معرفت بخشی نیز حدی ندارد و محدودیت ذات عارف مانع از آن است که او به کنه معرفت نائل آید.**

ناپسندترین تقطیع‌ها باشد؛ ببینید:

متن مرحوم میرزای اصفهانی در ابواب الهدی، ص ۷۳۳:  
 کما ان حقیقة العلم والقدرة والحیة لیست هی رب العزة کذلک حقیقة الوجود، ولایذ من التوجه الیه تعالی کی یهیمهم و یعرفهم نفسه یتطوّل علیهم بالمعرفة، و یعرف ان التجرید لیس آله للمعرفة بل هو آله الضلالة. ولهذه الجهة ضلوا عن معرفته تعالی فانهم طلبوا معرفته من غیر طریقها و طریقها السؤال من حضرته تعالی شأنه.<sup>۴۱</sup>  
 همانطور که حقیقت علم و قدرت و حیات، پروردگار عزت نیست همچنین حقیقت وجود [خدای متعال نمی‌باشد] و چاره‌ای جز توجه به او نیست تا [معرفتش را] به ایشان بیخشند و خود را به ایشان بشناسند. به ایشان با این معرفت لطف می‌نماید و [فرد] می‌فهمد که تجرید وسیله [کسب] معرفت نیست و بلکه آن وسیله گمراهی است. و به همین جهت از معرفت خدای متعال گمراه شدند چرا که ایشان شناخت خدای متعال را از غیر طریق آن طلبیدند و حال آنکه طریق آن در خواست از خود خدای تعالی شأنه می‌باشد.  
 از این عبارت در متن نویسنده مقاله «ملاحظاتی پیرامون تفکیک» به این مقدار کفایت شده است:

إن حقیقة العلم والقدرة والحیة لیست هی رب العزة، کذلک

حقیقة الوجود.<sup>۴۲</sup>

و در ادامه به عنوان توضیح بدون هیچگونه ارتباطی، در برداشتی صد در صد خلاف متن اضافه شده است:

و مورد «ب» همان کشف و شهود و تجرید عرفانی و تفکیکی است.<sup>۴۳</sup>

به هر حال اگرچه در ارائه تفسیر عرفانی از عبارت میرزا، بیشترین تلاش‌ها شده است اما روشن شد که باز هم عبارات تقطیع شده هیچگونه دلالتی بر مراد نویسنده ندارد.

آیا می‌توان در یک پرسش علمی، از ایشان سؤال کرد که چرا از یک عبارت، کلمات خاص را انتخاب نموده و در حالی که در یک جمله جلوتر - فقط یک جمله - مخالفت مرحوم میرزا با تجرید به عنوان وسیله‌ی معرفت به صراحت اعلان شده است به چه دلیل بدون اشاره‌ای به این کلمات، به شکلی کاملاً وارونه میرزا مهدی اصفهانی و پیروانش را اهل تجرید و کشف و شهود در مسیر کشف حقائق و کسب معرفت معرفی می‌کنند؟!

درد آور این است که مراد و منظور میرزای اصفهانی نه در کل آثارش و نه در کل کتاب ابواب الهدی بلکه در جمیع موارد مورد استناد دقیقاً در همان عبارتی که تحریف و تقطیع شده است به روشنی قابل دسترسی بوده و چنان که در این نوشتار روشن گردید حتی نیازی به بررسی کل آثار مکتب تفکیک یا حتی کل کتاب ابواب الهدی هم نمی‌بود؛ فقط کافی بود نویسنده‌ی آن مقاله به جای تقطیع‌های ناصحیح و برداشت‌های خلاف واقع، عین عبارات را به شکلی کامل ذکر و این حق را به مؤلف ابواب الهدی می‌داد تا کلام خود را، خود توضیح بدهد.

امید که این نمونه، تا حدی روش و شیوه‌ی ملاحظات صورت گرفته توسط آن قلم بر میراث مرحوم میرزای اصفهانی را روشن سازد و مخاطبین را اگر نه به مراجعه و درخواست توضیح و تبیین شاگردان مرحوم میرزا - چنانکه روش مرسوم انتقال علوم است - دست کم به مراجعه به اصل سائر منابع مورد استناد ترغیب سازد. والحمد لله رب العالمین و العاقبة للمتقین

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. دانش آموخته‌ی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده‌ی اصول الدین: ۶۸۳۱.
۲. با توجه به وجود نسخه‌های مختلف از کتاب، در هر مورد، به نسخه‌ی مورد استناد نویسنده مقاله مراجعه کرده و صدر و ذیل عبارت از همان نسخه با نقل قول‌های انجام گرفته تطبیق شده است تا جای شک و شبهه‌ای از جهت اختلاف نسخه‌ها نباشد.
۳. سمات ۲/۱ ص ۵۵۱.
۴. سمات ۲/۱ ص ۵۵۱.
۵. ابواب الهدی، ص ۹۳.
۶. سمات ۲/۱ ص ۸۷۱ پی‌نوشت ۷۴.
۷. ابواب الهدی، ص ۸۳.
۸. ابواب الهدی، ص ۸۳.
۹. سمات ۲/۱ ص ۵۵۱، به نقل از ابواب الهدی، ص ۴۲.
۱۰. سمات ۲/۱ ص ۶۵۱.
۱۱. سمات، ص ۶۵۱.
۱۲. ابواب الهدی، ص ۴۸۲ و ۵۸۲.
۱۳. پاورقی ۷۸، سمات ۲/۱ ص ۹۵۱.



- ۱۴ . یاورقی ۹۸، سمات ۲/۱ ص ۹۵۱.
- ۱۵ . یاورقی ۲۹، سمات ۲/۱ ص ۹۵۱.
- ۱۶ . نسخه نجفی و صدرزاده.
- ۱۷ . ابواب الهدی، نسخه نجفی، ص ۹۴.
- ۱۸ . ابواب الهدی، ص ۱۵۲.
- ۱۹ . سمات ۲/۱ ص ۹۵۱.
- ۲۰ . ابواب الهدی، ص ۱۵۳.
- ۲۱ . ابواب الهدی، ص ۲۵۳.
- ۲۲ . ابواب الهدی، ص ۲۵۳ - ۳۵۳.
- ۲۳ . ابواب الهدی، ص ۴۵۳ - ۵۵۳.
- ۲۴ . سمات ۲/۱ ص ۵۶۱.
- ۲۵ . سمات ۲/۱ ص ۵۶۱ به نقل از ابواب الهدی، ص ۱۶.
- ۲۶ . ابواب الهدی، نجفی، ۱۶: الباب الثالث عشر.
- ۲۷ . ابواب الهدی، نسخه نجفی، ص ۱۶.
- ۲۸ . سمات ۲/۱ ص ۵۶۱.
- ۲۹ . سمات ۲/۱ ص ۵۶۱.
- ۳۰ . ابواب الهدی، نجفی، ص ۶۹.
- ۳۱ . ابواب الهدی، ۷۸۳۱، ص ۴۵۳-۵۵۳، ترجمه حسین مفید، از ابواب الهدی، ص ۲۸۲ و ۳۸۲.
- ۳۲ . سمات ۲/۱ ص ۵۶۱.
- ۳۳ . سمات، همان.
- ۳۴ . ابواب الهدی، نجفی، ص ۷۲۱ - ۸۲۱.
- ۳۵ . مضمون تعابیر فوق در توصیف و تشریح معرفت خدای یگانه در لسان بسیاری از روایات اهل بیت علیهم السلام نیز موجود است مانند این عبارت نورانی: «معروف عند کل جاهل» کلبینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، ۳۶۳۱ ج ۱، ص ۱۹۹. که البته به سادگی می توان به روش نویسنده مقاله «ملاحظاتی پیرامون مکتب تفکیک» - تفسیر عرفانی بر آن بار کرد، نگاه کنید به مضامینی همچون رؤیت خدای متعال یا ظهور خداوند در جمیع اشیا و بسیاری مضامین دیگر از معارف اهل بیت علیهم السلام. آیا به روش نویسنده آن مقاله به تنهایی بر این تعابیر یا همین تعبیر «معروف عند کل جاهل» نمی توان مسائلی همچون حضور خدای متعال نزد همه چیز و اتحاد عالم و معلوم و فنا فی الله و نهایتاً وحدت وجود را بر آنها بار کرد؟ (صحیح تر است که بگوییم تمام معارف و حیاتی این قابلیت را داشته اند که به شکل عرفانی یا فلسفی ترجمه شوند که به این تفاسیر دچار شده اند) حتی شاید اجمال این عبارات نورانی برای همراهی با عرفا بسیار بیشتر از تصریحات مرحوم میرزا نیز باشد، آیا با این روش می توان از متون دینی و فرمایش های اهل بیت علیهم السلام دفاع کرد و آن ها را متمایز از آموزه های عرفانی - فلسفی معرفی نمود؟
- ۳۶ . سمات ۲/۱ ص ۷۶۱.
- ۳۷ . سمات ۲/۱ ص ۸۶۱.
- ۳۸ . سمات ۲/۱ ص ۸۶۱.
- ۳۹ . سمات ۲/۱ ص ۷۶۱.
- ۴۰ . ابواب الهدی، نجفی، ص ۹۳.
- ۴۱ . ابواب الهدی، ص ۷۳۳.
- ۴۲ . سمات ۲/۱ ص ۸۶۱، نقل از ابواب الهدی، ص ۷۳۳.
- ۴۳ . سمات ۲/۱ ص ۸۶۱.