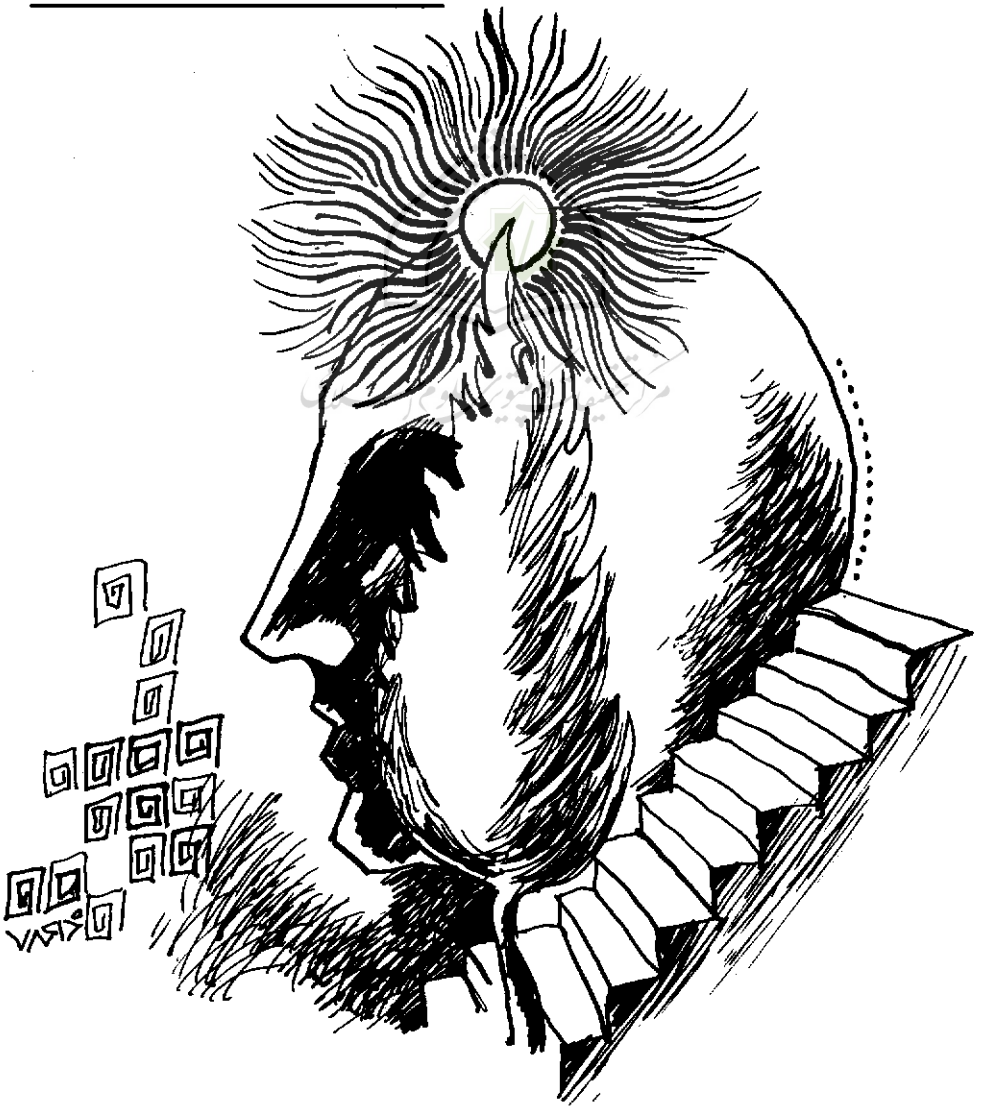
روش تفکیک یا تکبال شریعت

نقدی بر مقالهٔ مکتب تفکیک یا روش فقهای امامیه

محمّد رضا ارشادی‌نیا



مطلب اوّل:

آنچه در این نوشتار می‌آید، تأملی است حقیقت جویانه بر گفت و گوی نشریهٔ وزین «اندیشه حوزه» (سال پنجم، شماره سوم، آذر ودی ۱۳۷۸) با «حجةالاسلام آقای سیر جعفر سیّدان» وی که با وجههٔ منبری طراز اوّل مشهد برای حوزویان و یا عموم مردم چندان ناشناخته نیست، امروز با وجههٔ دیگری در این گفت و گو ظاهر شده است و آن چهرهٔ علمی است؛ چنان که در زیستنامه‌ای مختصر چنین معرّفی شده است:

«بخشی از تلاش علمی ایشان را مناظرات گسترده علمی با عالمان و صاحبنظران تشکیل می‌دهد، که مواردی از آنها تحریر یافته است.»

این اظهار اگر چه بدون هیچ استنادی ابراز شده است، لکن برای معرّفی پرچمدار ستیزه با تفکر فلسفی در حوزهٔ عریق علمیه مشهد نیاز به شخصیتی است که بقیةالسلف معارف‌گویان و معارف نویسان باشد و در این جهت استفاده از مبالغه و اغراق، مشهود است. البتّه این ایهام هم محتمل است که در آن مناظرات غیبی، چنان تفکر فلسفی منکوب گشته است که صلاح نیست از پرده برون افتد راز و اخفاء آنها لازم است....

به هر حال اگر نه اینها باشد، ذوق علمی بسیاری تحریک شده است که لحظه‌شماری می‌نمایند تا آن مناظرات را بر اوراق متین همین «اندیشه حوزه» مشاهده نمایند، و یا با انتشار مستقل، چشم فلسفه‌ستیزان روشنی یابد و دلِ آزردهٔ معارضان فلسفه را التیام بخشد....

مطلب دوم: تقدیر و اعتذار

ابهام پراکنی و کلی گویی، خصیصهٔ معارف نویسان خراسان است. این را همهٔ کسانی که به ترویج این دیدگاه در مبارزهٔ با فلسفه مشغولند دامن می‌زنند. تعارض فلسفه با عقل و با دین و شریعت... از کلیاتی است که ترجیع‌بند همهٔ شخصیتهای تفکیک‌اندیش خراسان است؛ امّا هنگامی که به تفصیل و بسط مسأله مورد نظر روی می‌آورند، چنان به مواضع متناقض می‌پردازند که انسان بی‌طرف را دچار اعجاب می‌نمایند.

برای این که این ادعا خالی از سند نباشد، خوانندهٔ گرامی را به مراجعهٔ مستقیم به آثار آیةالله میرزا مهدی اصفهانی توصیه می‌نماییم که در کتابخانه آستان مقدس امام رضاؑ بایگانی شده است، همچون رسالهٔ اعجاز القرآن، ابواب الهدی و تقریرات درسی و معارف القرآن و...[1] البتّه شاید دسترسی به آن برای همگان میسور نباشد، چرا که شرط واقف این بوده است

که در دسترس کسی قرار نگیرد. و این خود نکته‌ای است که چرا مکتبی با این گستره، از آن ابا و استیحاش دارد که آثار اوّلیه مؤسس خود را به نحو مطلوب در دسترس همگان قرار می‌دهد و به آمیختن رنگ و لعابهای کاذب از سوی این و آن در تحریف اذهان بسنده ننماید. این یکی از مصادیق همان ابهام پراکنی و ساختن شخصیت کاذب برای این مکتب است؛ که شاید «تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه».

در این جهت باید از انجام این گفت و گو از شما دست اندرکاران محترم نشریه به عنوان یکی از پژوهندگان ناچیز حوزه معرفتی تشکر و سپاس فراوان نمایم که این گفت و گوی تنظیمی را از زبان کسی که زبان گویا و توانای امروزی مکتب تفکیک در حوزه علمیه مشهد مقدس محسوب می‌شود، به طبع آراستید، تا حدس و ابطالها و مایهٔ علمی در این مکتب پر آوازه مشهود گردد؛ و امّا اعتذار از این که هر چه سعی نمودم «صفح» را از محتویات آن مد نظر قرار دهم و از اتهامات غیرواقع به ساحت بزرگان اندیشهٔ فلسفی اغماض نمایم، امّا مطالب چنان ناهمخوانی دارند که جز از زبان خطابه و یا... نمی‌توان شنید.

آیا با همین مطالب واژگونه می‌توان در دنیای علمی امروز سخن تازه‌ای به ارمغان آورد؟ اگر چه ممکن است مبتدیان تفکر عقلی را به گرد فرا خواند و با ضمیمه نمودن درد معرفت خالصانهٔ دین و دفع التقاط و امتزاج، مثلاً درس فلسفه‌ای گفت و آنچنان گفت تا بتوان برای آن نقض و خللی جست؛ چنان که در تاریخ تفکر تفکیکی شیوه همین بوده است، که چنان فلسفه را فرا گیرند که ردیه‌های از پیش آماده شده مواضع خویش را بیابند. با این‌گونه فلسفه‌خوانی و فلسفه‌دانی چه مباهاتی است که شخصیتهای تفکیکی در درس فلسفهٔ فلان و فلان حاضر می‌شده‌اند و یا خود به تدریس فلسفه مشغول بوده‌اند.

در همان حال چند نکته را در این گفت و گو نمونهٔ سخن قرار می‌دهیم و البتّه به خداوند پناه می‌برم که مایهٔ قدحی برای بزرگان فراهم آورم و یا خود در معرض رویارویی با آنان احساس کنم. قبل از هر چیز از محضر شخص استاد سیدان پوزش می‌خواهم اگر تعبیر تندی را به قلم آورده باشم و به هر حال، فهم خود را خالی از تخطئه نمی‌دانم.

مطلب سوم:

تلقی یقینی ما این است که نتیجه‌ای که از این گفت و گو عاید می‌شود این است که وفاداران به تفکر تفکیک امروز از مواضع اوّلیه مؤسس آن «میرزای

اصفهانی» تخطی نموده و به معنای واقعی تفکیکی نمی‌اندیشند. جوهرهٔ اصلی تفکر تفکیکی را ستیز با فلسفه و عناد شدید با آن تشکیل می‌دهد و امروز سخن از فلسفه پذیری...چیزی است که تازه این جا و آن جا از نو اندیشان تفکیکی شاهد هستیم. این مطلب هر چه باشد، بیش از هر چیز بر امتناع پی جویی مکتب تفکیک با انگاره‌های اوّلیه مؤسس آن دلالت دارد. امروز طرفداران متوجه شده‌اند باید طرحی نو دراندازند و گرنه چهرهٔ زبر و عبوس با فلسفه و یا سایر علوم بشری امروز بیش از همیشه اثر خود را از دست داده است.

یکی از شخصیتها «استاد محمدرضا حکیمی» است که در طرحنامهٔ خویش برای مکتب تفکیک در جست و جوی چنین ایده‌ای است. وی بصراحت ادعا می‌کند:

«مکتب تفکیک نمی‌گوید فلسفه و عرفان نخوانید؛ می‌گوید در فلسفه و عرفان نمانید.»[۲]

و همچنین استاد سیدان می‌گوید:

«نه مرحوم میرزا مهدی اصفهانی حجت خداست که هر چه گفتند درست باشد و نه آن عارف فیلسوف حجت خداست و نه حاج شیخ مجتبی قزوینی، ماییم و تعقلمان در وحی.»

اینک این سخنان را مقایسه کنید با این اظهارات از سوی آیة الله میرزا مهدی اصفهانی:

«لنری مناقضة کلّ ماجاء به الشریعة مع جمیع قواعد الفلسفة.»[۳]

«فلاسفةالاسلام هادمون للاسلام لیسوا بخادمین له.»[۴]

«اساس فلسفه و عرفان با اساس شرایع و قرآن، مخالف است.»[۵]

اگر چه همین حال و هوای موروثی فلسفه ستیزی بر سرتاسر گفت‌وگو حاکم است، لکن برای نشان دادن بیطرفی و ارائه وجاهت برای تفکیک اندیشان، استاد سیدان سخنان فوق را در پایان گفت و گوی خویش چاشنی جلب مخاطب فرموده‌اند.

مطلب چهارم:

آنچه ما را واداشت تا در مدعیات خطابی گونه این گفت و گو تأملی بنماییم، استنادهایی است که به بزرگان ساحت تفکر فلسفی و علمای عظام بی‌مهابا متوجه گردیده است؛ نسبت اشعری‌گری و یا تقابل داشتن تفکر فلسفی و فقهی و معارضه فقیه و فیلسوف و تصویر مانعةالجمع برای آن دو و مخالفت دانستن صدر و ساقه فلسفه با وحی و شریعت، با عقل و تعقل، با فقه و فقاهت، ادعاهایی است که یا حکایت از مهارت و عظمت

گوینده آن دارد و یا عکس آن را؟

علاوه بر این، ضمیمه نمودن خلوص نیت در پاکسازی دین و دغدغه عدم امتزاج به چنین ادعاهایی چه تصویری از فلسفه و فلاسفه را برای آنها که جز به تقلید و پذیرش سماعیات بدون سند و مدرک عادت کرده‌اند به وجود می‌آورد؟ به یقین همان تصویری که غزالی از فلاسفه تصویر کرد و فلاسفه اسلامی را عموماً و طرّاً ملحدانی دانست که دین را از فیلتر فلسفه عبور می‌دهند و این که چیزی از دین بماند و یا نماند، برای آنها مهم نیست؟!

جای بسی تأسف است که اینک استاد محترم نیز چنین چهره‌ای را برای فلاسفه اسلامی به تصویر می‌کشد. گویا مخاطب وی اکنون نیز عوامی هستند که این اتهامات را همانند بقیه مطالب عمومی وی تلقی به قبول می‌نمایند و بس.

اینک با چنین وضع و حالی ما گذری و نظری به برخی مدعیات مطرح شده می‌افکنیم و از پرداختن به بسیاری از مدعیات متناقض دیگر چشم می‌پوشیم.

۱. اولین تمویه عنوان گفت‌وگوست که در کفه مکتب تفکیک مایهٔ ثقل قرار گرفته است و آن «روش فقهای امامیه» است و بالتبع اگر نگوییم صراحت، این عنوان ایهام به این است که فلسفه ستیزان نوین و قدیم همیشه در حوزهٔ علوم دینی در صدد ترسیم دو جرگهٔ جدا بوده‌اند؛ فقه و فلسفه، که اولی در حاق حقیقت دین واقع است و دیگری درست در نقطهٔ مقابل. فلاسفه از ابتدا تاکنون نه در محدودهٔ فقه به معنای اصطلاحی قرار می‌گیرند و نه در محدودهٔ فقه به معنای لغوی. در این جهت از شخصیتهایی چون شیخ جعفر کاشف الغطاء و صاحب جواهر نام برده شده است، که با اعتراف به عدم تخصص آنها در علوم عقلی نسبت تعارض با فلسفه برای آنها ملحوظ شده است و همین شواهد کافی دانسته شده است تا کل تاریخ فلسفه را با فقه معارض بدانیم.

با این سخن چگونه می‌توان فقهای معاصر همچون امام خمینی‌ؒ و علّامه طباطبایی را معارض با فقه شمرد، در حالی که تضلع آنها در فقه و درجهٔ اجتهاد آنان بر کسی پوشیده نیست. یا میر دامادها و خواجه طوسی‌ها و... در دوران گذشته را می‌توان نادیده گرفت و اکنون با فراغ خاطر، چنین ادعایی را عرضه داشت. برای موجه نشان دادن این اظهارات چنین ادعا شده است:

«اصول مکتب فقهای اهل بیت و شیعه این است که در فروع دین به همان مسلک اصولی فقها منسلکند و در اصول اعتقادی به عرضهٔ خالصانه و

اجتهادی مبانی اعتقادی شیعه ایمان دارند.»

لابد باید مصداق انحصاری این اظهارات را در مکتب تفکیک جست و جو نمود و گمان نشود فلاسفه نیز اجتهاد در مبانی اعتقادی شیعه می‌نمایند. آنها فقط پیشفرض‌های ذهنی خود را بر آیات و روایات تحمیل می‌نمایند و تأویل و توجیه و تفسیر به رأی و ایدهٔ کوشش آنهاست. سپس چنین ادعا شده است:

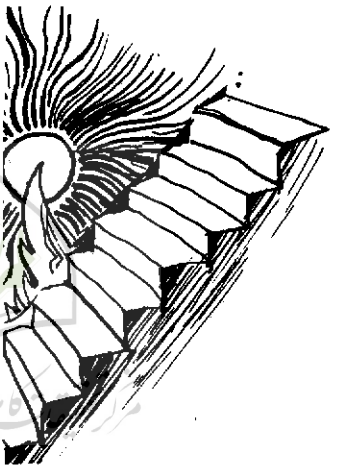
«فقه به معنای بصیرت در کل معارف دینی به کار رفته است. تفاوت موضوع مسائل اعتقادی با فقه و احکام از بدیهیات است؛ امّا راه وصول به آنها مشابه است. در کل دارای رویه واحد و همسان می‌باشند که هر دو بر مبنای اجتهاد استوار است.»

اگر چه ادعای عجیبتری مطرح نموده‌اند که برخی از اصول اعتقادات نیز تعبدی است؟! و با این ادعا شاید بتوان روش تقلید در احکام ظاهری را در اصول اعتقادی نیز برای دیگران هموار کرد. به هر حال اگر بپذیریم که اجتهاد در اصول و مبانی اعتقادی شیعه شایسته و بایسته است و اجتهاد چه در فروع یا اصول عقاید تفاوتی ندارد و روش مشابهی است، امر آسانتر است.

اینک سؤال این است که ابزار اجتهاد چیست؟ چنانچه برای اجتهاد در احکام به قواعد ممهّده نیاز است که توسط اصولیان خردوزر عمیقاً این قواعد و اصول کاوش شده است و ممشای قویم اصولیان را فراروی مجتهدان قرار داده است، ولی چگونه است که ایشان با این که روش اجتهاد را در هر دو یکی می‌دانند، در این بخش فقط تدبر و تعمق و نه چیز دیگر را کافی می‌داند. گویا تعمق لفظی است که همهٔ محتوای لازم را فقط در این بخش دارد. آیا مگر تمام فرقه‌های مذهبی از این نوع تعمق بی‌بهره بوده‌اند؟ اشاعره و معتزله و دیگر فرقه‌های متخاصم هم مستبد در تعمق قرآن و یا روایات بوده‌اند، بدون این که از اصول عقلانی مستحکم پیروی نمایند، امّا جناب استاد سیّدان در یک بخش از دین اجتهاد را با ابزار لازم، روش استنباط می‌داند و در بخش دیگر، اجتهاد بدون ابزار را؛ چرا که در آن بخش نهضت اصولیان در برابر اخباریان پیروز شد؛ امّا در این بخش عقلگرایی در قبال ظاهریون، چنان که باید نتوانسته است میدان را از ادعای آنها کاملاً خالی نماید. در همین راستا ادعا شده است مقدمات لازم برای فهم آیات و روایات و به عبارت دیگر ابزار و قواعد اجتهاد چنین است:

«آنچه از مقدمات لازم برای فهم وحی ضرورت دارد آن است که وحی به چه

لغتی نازل شده؟ چگونه مخاطبی داشته؟ و مخاطبهایش در چه وضعیتی و شرایطی بوده‌اند و شرایط زمانی و مکانی نزول آیات قرآن و مأثورات رسیده از معصومین و تبیین جایگاه آنها و انس با خود کتاب و سنت است.»



بنابراین سخن، صرفِ دانستن لغت و شأن نزول آیات و انس با آنها برای استنباط و اجتهاد کافی است؟! تعجّب این است؛ آیا باید نام همین را اجتهاد گذاشت؟ آیا با همین ابزار در اجتهاد برای احکام می‌توان پیش رفت؟ این که دیگر چه نزاعی بین اصولی و اخباری ایجاد می‌کند؟ و صد البتّه حتّی اخباری نیز به این مقدمات در فهم وحی بسنده نمی‌کند و فراتر می‌رود. پس اخباریون به مراتب از اجتهاد مورد نظر تفکیک اندیشان مجتهدترند. و یا حداقل به این معنی مجتهد کامل هستند.

استاد حکیمی در طرحنامهٔ خود برای مکتب تفکیک، اجتهاد در اصول عقاید را به کلی نفی می‌کند:

«در باب معارف و عقاید تمسک به اخبار و احادیث خود اصلی است بنیادین. در معارف اعتقادی اجتهاد به آن معنی که در اصول فقه می‌گوییم جایی ندارد. در آیات و اخبار معارف و عقاید باید تحقیق و تفقه کرد نه اجتهاد به معنای معروف.»[۶]

چنان که مشهود است، استاد به جای نفی تقلید به نفی اجتهاد پرداخته است، چرا که چون در احکام فرعی قواعد اصولی وفقهی اعمال می‌گردد و مجتهد به حکم دست می‌یابد و سپس دیگران از وی تقلید می‌کنند. و البتّه نیز می‌توانند با کسب شرایط به اجتهاد بپردازند؛ امّا در اصول عقاید چنین نیست که کسی اجتهاد کند و دیگران تقلید کنند. استاد با این دلیل، به صراحت به نفی اجتهاد در اصول عقاید می‌پردازد، در حالی که این به معنای لزوم اجتهاد و کسب شرایط آن برای همگان است. اینک در برابر تقلید دو راه بیشتر وجود ندارد؛ یا تعطیل عقول و انسداد باب معرفت و یا اثبات اجتهاد مهماامکن برای همه. بدیهی است که شقّ اوّل ممنوع

است، پس باید اجتهاد را برگزید.

اینک سؤال باقی است که با کدام ابزار باید تحقیق و تفقه کرد و شرایط لازم چیست؟ آیا هر عامی می‌تواند تفقه نماید، یا باید شرایط عقلانی فراهم آورد؟ وانگهی نظر در آیات و روایات را تفقه یا اجتهاد نامید و بدون آن را تقلید و ظاهرگرایی.

۲. بعد از تصویر نزاع میان فقه و فلسفه، گامی بسیار فراتر برداشته می‌شود و این بار نوبت برقرار نمودن تنازع میان وحی و فلسفه است. در این راستا این مقوله پی گرفته می‌شود که در دین هیچ جایگاهی برای فلسفه و مطالب فلسفی نیست و فلسفه هیچ خدمتی برای دین نمی‌تواند انجام دهد. این ادعا در دوبخش دنبال شده است:

الف - حاصل تفکر فلسفی تباین کلی با شریعت و وحی دارد.

ب - استفاده ابزاری از فلسفه برای فهم دین ممکن نیست.

* **بخش اوّل مدّعا از این قرار است:**

«برداشتهای فلسفی - عرفانی پشتوانهٔ وحیانی ندارد.»

«از نظر محتوا تضادهای عمیق میان جهان‌بینی دینی و نگاه فلسفی عرفانی وجود دارد.»

«وقتی که محصول روش فلسفی را بررسی می‌کنیم با وحی مورد قبول از ناحیهٔ پروردگار که سندیّت و حجیّت آن با عقل مشخص شده است، تطبیق نمی‌کند.»

«فلسفه به دو قسم تقسیم نمی‌شود که بگوییم یکی قبول است و یکی مردود، آنچه در خارج وجود دارد فلسفه‌ای است که حاصل اندیشه‌هایش همخوانی با شرع و شریعت ندارد.»

عجالتاً باید این کشف غزالی‌وار را تبریک گفت؛ آنچه که بر فلاسفه و علمای عظام همچون میرداماد‌ها، خواجه طوسی، علّامه حلّی، امام خمینی، علّامه طباطبایی و دهها فقیه و فیلسوف نامور دیگر مخفی مانده است که فلسفهٔ اسلامی سراپا همخوانی با شریعت ندارد. معلوم نیست گوینده شریعتمدار کدام شریعت است؛ همان شریعتی که غزالی سنگ دفاع از آن را به سینه کوبید و در این راه فلاسفه را تکفیر کرد؟

استاد برای خروج از مخمصه و تناقض، چاره‌ای اندیشیده است بدین مضمون؛ درست است که به ظاهر برخی فیلسوفان گرایش به وحی دارند، لکن اگر فیلسوفی سخن وحی را پذیرفت دیگر فیلسوف نیست. فلسفه الا و لابد باید

مـخالف وحـی و دیـن بـاشد و دیـن نـیز مناقض با آن و هیچ گاه نباید آن دو به یک نتیجه برسند. پس اگر در سخنان مشاهیر، سخن از تطابق به میان آمد، بدانید که آنها از فلسفه دست شسته‌اند و دیگر فیلسوف نیستند:

«واقعیّت این است کـه روش فـلسفی رایج، اخـتلاف و تـضادهای عـمده بـا بنیانهای اصـیل اعـتقاد دیـنی دارد و تبعیت گـروهی از مشـاهیر فـلسفه از وحـی و مـخالفت بـا فـلسفه در بـاب عـمدهٔ مسـائل اعـتقادی یـابخشی از اصـول آن، تـخطی از اصـول فـلسفه است.»

مفاد ایـن سـخنان، تـعارضات قـهری فلسفه و دیـن است. گـویا خـاصیت ذاتـی فلسفه با دین و بالعکس مانعة الجمع بودن است. سپس همین گـویش را در حکـمت متعالیه دنبال نموده‌اند:

«فلسفه مـتعالیه تـراوش انـدیشه‌های ملاصدرا است که اختلاف آن با مبانی وحی نه تنها در موضوع معاد، بلکه در بیشتر اصول اعتقادی روشن است.»

آنچه ما در این سخنان شاهد هستیم ادعای تباین کلی فلسفه با تمام گرایشها و در تمام مسائل و نتایج، با تمام وحی است و آنچنان این تباین در نزد گوینده روشـن است که به صرف ادعا مـی‌توان آن را بـه تنور داغ اتـهام چسـبانید، لکـن بـه یـقین صدرالمتألهین و امام خـمینی و مـیرداماد و...از مدعی بیشتر با قرآن و روایات بویژه روایات اهل البیت مأنوس بوده‌انـد و نـیز عمق درک و تیزبینی و احاطه و جـامعیت آنها جـز بـر قـدرنشناسان و یـا مـغرضان پـوشیده نـمانده است. و چگـونه چـنین ادعـاهایی بـدون پـایه و ریشـه مـی‌توانـد قدحی بـرای بـزرگان فـراهـم آورد کـه بـه فـرمایش امـام خـمینی اعـظم الفـلاسفه علی‌الاطلاق هستند؟ چگـونه است کـه از آن وحی جز تفکیک اندیشان کسی دیگر خبری ندارد و فقهای بزرگی که با مشرب فلسفی خـدمات بـزرگی بـه دیـن و وحـی نموده‌اند، امروزه از زبان ایشان بشنوند که نتیجهٔ روش آنها از باء بسـم الله تـا نـون پایان همه مباین با وحی و دین بوده است. به هر حال با این قضایای مهمله نمی‌توان جامعه علمی امروز بویژه حوزه علمیه را به دنبال خود کشاند و یا برای تفکر مـوزه‌ای مکتب تفکیک، وجاهتی کسب کرد.

* بخش دوم مدّعا

بخش دوم مدعا امکان استفاده ابزاری از فلسفه را برای فهم و یـا تـفسیر مـتون دینی و دفع شبهات و پاسخگویی به الحاد، منتفی دانسته است. در این باره بـراحـتی ادعا شده است:

«فهم خطب و متون نه در گذشته با آنها (مبانی فلسفی) میسور بوده است و نه در حال حاضر معقول است.»

این مدّعا با این شواهد استحکام یافته است:

۱- در تفکر و اندیشه‌های بشری امروز تحولاتی عمیق روی داده و فلسفهٔ قدیم باطل شده است.

۲- با وجود اختلاف آرای فلسفی، با کدام مشرب می‌توان این کار را انجام داد؟

۳- با وجود تضاد بین نصوص و قطعیات دین با فلسفه، چگونه تفسیر ضد با ضد ممکن است؟

باید توجّه گوینده محترم را به این نکته جلب کرد تا اگر جویای پاسخ خویش است، زحمت رجوع به آثار گرانسنگ امام خمینی همچون شرح ***دعای شریفه سحر***، ***آداب الصلوة***، ***اربعین حدیث***... را بر خود هموار نمایند که بیابند نه تنها تفسیر متون دینی با مبانی فلسفه ممکن، بلکه واقع شده و از آن هم بالاتر، لازم و قطعی است. تا به طور یقینی واضح گردد که باید عقلی را تخطئه کرد که معقول نمی‌بیند و این که درک متون دینی به ابزاری بیش از ابزاری که هر عامی در اختیار دارد همچون فهم لغت و دانستن شأن نزول... نیاز دارد.

سپس جای این سؤال است که تحولات عمیق اندیشهٔ بشری امروز مثلاً چه ربطی به استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین دارد، که همپای ادعای تحول فهم بشری ادعا شود فلسفه قدیم باطل است و تمام مبانی آن دستخوش زوال گشته است؟! جز این که بگوییم ادعایی مبهم و کلی است.

وجود اختلاف آرای فلسفی را شاهد بر مدعا انگاشتن نیز وضع بهتری از دلیل پیشین ندارد.

عمق و بطون متون دینی آنچنان درجات و مراتب دارد که هر جوینده به اندازه درک خود می‌تواند از این مشرب بیاشامد و البتّه اگر ابزار عقلانی صحیح فراهم شود، تطابق آن با وحی قطعی است. همچنین کسی ادعا نکرده که تمام حقیقت را دریافته است. علوم عقلی این مزیت را دارند که به قدر توانایی بشر به جست و جوی حقیقت می‌پردازند و البتّه که طاقت بشری محدود و انسانها و بشرها متفاوت و ماهیت بحثهای عقلی باز گذاشتن راه برای آرای جدید است، مگر این که به سرچشمه زلال وحی متصل شود که کمّ و کیف این را باید در زمینه گسترده‌تری به بحث نشست، نه با صرف ادعای تباین کلی، امکان بحث و بررسی را سلب کرد و چشم از تمام حقایق فرو بست. و همه این آرا با اختلافی که دارند، بر وحی عرضه می‌شوند یا به خدمت آن در می‌آیند.

شاهد سوّم نیز مصادره به مطلوبی است که هذا اوّل الکلام. کدام نص و کدام رأی فلسفی با هم تضاد دارند؟ اگر چه مثلاً نکاتی مثل وحدت وجود را مثال زده‌اند، لکن برای این که بتوانند مؤیدی برای خویش بجویند، معنایی را از آن اراده می‌کنند که جهله صوفیه از آن مراد می‌کنند؛ چیزی که بسختی از سوی عرفای شامخ و فلاسفه عظام مورد انکار است و...

به هر حال از ابتدای نزاع، نتیجه را قطعی انگاشتن همان نرخ تعیین کردن وسط دعواست که نام منطقی آن مصادره به مطلوب و بهای آن مغالطه است.

۳. گام سوم در این گفت و گو برای فلسفه‌زدایی، ایجاد نزاع و آشوب میان عقل و فلسفه است. اینک که فلسفه با فقه و با وحی مخالف است، پس بعد سوم را نیز باید تکمیل کرد و آن تباین عقل با فلسفه است:

«آنچه در خارج وجود دارد فلسفه‌ای است که حاصل اندیشه هایش با اختلاف و تشتت آرای فراوان، قابل اثبات با داده‌های قطعی و عقل و اجماع عقلا نیست.»

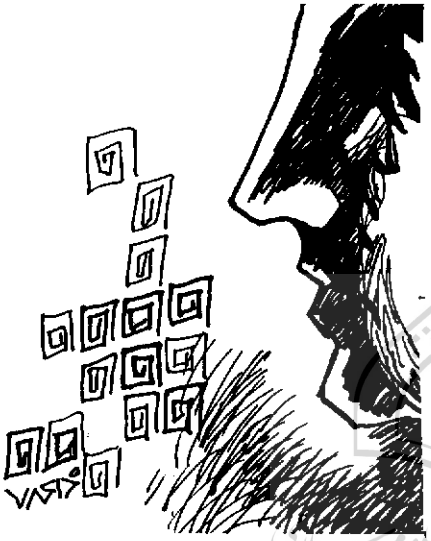
معلوم نیست گوینده در چه حال و هوایی چنین بسادگی برای فلسفه‌زدایی دلیل ارائه می‌کند؟ منظور از اجماع عقلا چیست؟ مگر معارف و عقاید همچون باب ظواهر و احکام است که با اجماع از هر نوعش بتوان توفیقی حاصل نمود. وانگهی داده‌های قطعی عقل کدام است که هیچ عاقلی جز معتقد به مکتب تفکیک به آن راه نیافته است و حتّی آنچنان داده‌های قطعی عقلی در اختیار و انحصار تفکیک‌اندیشان است که حتّی یکی از داده‌های قطعی نصیب هیچ کس نشده است تا چه رسد به فلاسفه؛ تفکیک‌اندیشانی که خود عقل و عقلانیت را برخلاف تمام عقلا تفسیر دیگری می‌نمایند. آنها عقل را نه به عنوان نیروی ادراکی انسان، بلکه به عنوان موجودی «ماورائی و نورانی» که به ظلمتکده «مادی نفس» ضمیمه می‌گردد تا چیزی از علوم عاید انسان گردد، می‌دانند، چگونه با مغالطه اشتراک لفظی که بین معانی عقل برقرار می‌کنند، فلسفه را متهم به عدم عقلانیت می‌کنند. بیش از هر چیز، این آرای مکتب تفکیک است که با داده‌های قطعی و عقلی (به معنای نیروی ادراکی انسان) مخالف است؛ اگر چه سعی می‌کند عقلانیت را به معنای استفاضه از نور ماورایی فقط برای خویش ثابت بداند و بس و بر آن اساس توافق قطعی ادعاهای خویش را با شریعت تضمین نماید؛ چنان که هر چه در آثار میرزا مهدی اصفهانی

نگاشته شده است، با این ادعا مقرون است که مدعای صاحب شریعت همین است. برای مشاهده این نکته رجوع کنید به تقریرات دروس مرحوم میرزا مهدی اصفهانی که توسط شیخ محمود حلبی نگارش یافته و به رؤیت میرزا رسیده و تصحیح گشته است.

۴. ادعای بعدی، تنازع فلسفه با پیشرفت اجتماعی بشر است و این که سبب عقب ماندن و انحطاط جوامع، فلاسفه و ذهنیتهای آنهاست. در این میان توصیه شده است که جوامع پیشرفته الگو قرار بگیرند که چگونه باکنار گذاشتن علوم فلسفی به جهش تکاملی دست یافته‌اند. نمونه‌ای که شاهد مدعاست، فلسفه مشائی است که قرنها سبب انحطاط جوامع اروپایی و یا اسلامی بوده است.

«... در زمینه‌های مرتبط با علوم تجربی و علوم عقلی و اعتقادی و الهی نشان داده است و تحولات و پیشرفتهای مادی جهان امروز در گریز از این روش و نفی در جازدن از این روش (روش مشائی) و نفی در جا زدن در مفاهیم ذهنی به دست آمده است.»

چقدر این ادعا شبیه ادعای منکران ماوراءالطبیعه است که به دین هم از همین منظر می‌نگرند. صحت و سقم این ادعا از خود آن هویداست. خوب است گویندهٔ محترم با وضع علمی حوزه علمیه امروزی حداقل همین سخن را دربارهٔ ذهنیات برآمده از تفکیک اندیشی محتمل بداند؟!



۵. اتهام وارونه. گوینده مدعی شده است:

«در مسأله حسن و قبح ذاتی عقل فلاسفه با اشاعره مشترکند. منتها فلاسفه حسن و قبح را اعتباری و اشاعره شرعی می‌دانند.»

چه کسی است که اندک اطلاعی از تفکر فلسفی داشته باشد و این ادعای وزین را حاکی از علوّ درجهٔ علمی گوینده آن نداند؟! آیا «اعتباری» که فلاسفه عظامی چون علّامه طباطبایی قائلند، به همان معنایی است که مکتب رفته‌ای به

معنای «پوچ و هیچ» می‌انگارد؟! اندک مطالعه تاریخ فلسفه نشان خواهد داد که بیشترین عناد نسبت به آراء فلسفی و فلاسفه تا سرحدّ تکفیر از سوی همین اشعری‌اندیشان که تفکرات فلسفی را در تقابل با اندیشهٔ خود می‌دیدند روی داده و عاقبت هم این تفکرات عمیق فلسفی بوده که ریشهٔ اشعریت و اعتزال را خشکانید؛ اگر چه هر روزه ما به شکلی شاهد بروز این غده‌های چرکین در صحنه تفکر برخی هستیم که به خصومت با اندیشهٔ فلسفی مباهات می‌کنند.

واقعاً کسی که به جای نظام‌مندی در عالم قائل به عادةالله می‌شود،[7] به اشعریت نزدیکتر است، یا کسی که خداوند را اعلی و اجل می‌بیند تا افعال وی را در قالب حسن و قبح ذاتی تفسیر نماید و سپس با علو فکری به گونه‌ای دیگر حسن و قبح را تفسیر می‌نماید؛ گرچه برخی یا از مغزای آن بی‌اطلاعند یا هیچ گاه آن را بر اثر فقدان درک لازم، نخواهند توانست فهمید. آیا کسی که همچون غزالی اشعری قائل به حدوث زمانی فیض می‌شود با اشعریت بیشتر خویشاوند است، و یا کسی که بر طبق مأثورات اهل بیت و آیات کریمه قائل به قدم آن است؟

«وکلّ منک قدیم» ﴿ان تعدّوا نعمة الله لاتحصوها﴾.

۶. از اتهامات گران دیگری که فلسفه‌ستیزان عموماً متوجه فلاسفه نموده‌اند، بهانه «تأویل» است. تأویل اگر چه بنا به نص صریح قرآن کریم در متون دینی باید انجام بگیرد و هیچ چاره‌ای از آن نیست، لکن منظور اینان از تأویل چیزی است به نام تفسیر به رأی که ممنوعیت آن بدیهی و روشن است، که گاهی نیز عنوان تحمیل رأی ضمیمه آن گشته است. در این باره اظهار نظر شده است:

«برخی از معانی که در ذیل بعضی آیات گفته شده که اینها [فلاسفه] در اثر این که به همان افکار خودشان و به پیشفرض‌هایی که داشته‌اند مأنوس بوده‌اند، با همان افکار یک چیزی گفته‌اند و آن از آیه هم استفاده نمی‌شود...بنابراین از دیدگاه مکتب معارف و فقها هر تأویل جز از طریق معصوم پذیرفته نیست.»

و نیز در خصوص حکمت متعالیه ابراز شده است:

«هر که بخواهد منصفانه و دقیق توجه کند آیا ایشان در بحث توحید و خداشناسی و صفات پروردگار و حدوث و قدم آنچه در قرآن و حدیث آمده مطرح کرده و رد شده یا غیر آن. البته از بدیهیّات است که این کار نشده، بلکه همه آن عقاید در چنگ

تأویل و توجیه گرفتار شده.»

واقعیّت این است که این معارف‌نویسان بیش از همه خود اهل همان نوع تأویل هستند. مراجعه به متون ایشان نشان می‌دهد که این دیدگاه چون برمبنای قویم عقلی استوار نیست، چنان گوی سبقت را از دیگران ربوده‌اند که لزومی ندارد وقتی خود را مصداق بارز این نوع تأویل هستند، اتهام را به دیگران متوجه نمایند. در این زمینه سخن نهایی را از گفتار نورانی امام خمینی‌ﷺ می‌شنویم:

در رأی ما استفاده‌های اخلاقی - ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی محسوب گردد.

امام در ادامه سخن، حوزه تفسیر به رأی را مشخص می‌فرمایند و این احتمال را مظنون می‌دانند که تفسیر به رأی مربوط به آیات و احکام باشد که دست آراء و عقول از آن کوتاه است؛ لذا در باب احکام باید با تعبد و انقیاد عمل نمود. چنان که در مقابل فقهای عامه که در دین خدا با عقول خود و قیاس عمل می‌نمودند، روایات بسیار وارد شده است؛ از قبیل: «دین الله لایُصاب بالعقول...»

این روایات شهادت می‌دهد مقصود از «دین الله» احکام تعبدی دین است وگرنه باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات نبوت و معاد بلکه مطلق معارف، حقّ طلق عقول است.

سپس حضرت امامﷺ این گفته را از آن محدث که در اثبات توحید اعتماد بر دلیل نقلی است از مصیباتی دانسته‌اند که باید به خداوند پناه برد.[۸] گرچه تفکیک اندیشان پنهان نمی‌کنند که باید در اصول نیز تقلید وار به اخبار مراجعه کرد و یا حتّی برخی اصول عقاید نیز تعبدی است.

۷. در بخشی دیگر تلاش شده است تا چهره‌ای کاملاً تعقلی از مکتب تفکیک ارائه شود، بدون این که از عقل، معنایی که تفکیکیان ارائه نموده‌اند اراده شود. آنچه ما در متون اصیل مکتب تفکیک همچون آثار میرزا مهدی و شیخ مجتبی و دیگران می‌یابیم تفسیری از عقل است که با تفسیر ایشان کاملاً متفاوت است. آنها که می‌گویند تعقل نه به همان معنایی است که وصف علوم بشری و یا فلسفه قرار می‌گیرد؛ اگر چه ایشان در موردی برای استفادهٔ متغایری به این نکته تصریح دارند:

«در منابع دینی عقل از مراتب ذاتی نفس نیست و موهبتی است خدایی که به انسان افاضه شده.»

لکن این معنی از تعقل همان معنایی نیست که وصف علوم عقلی قرار می‌گیرد.

این که عقل را مقدس می‌شمارند، به این معناست که به عنوان نوری خارج از دستگاه ادراکی انسان که با ظلمانی و مادی محض بودن انسان و نیروی ادراکی او به آن ضمیمه می‌شود، همچون نور حسی که اجسام را نورانی می‌کند، عقل نفس مادی انسان را نیز نورانیت می‌بخشد، و این سبب ادراک او می‌شود. ایشان از این خلط بهره جسته، چنین اظهار فرموده‌اند:

«عقل را مقدس می‌شمارند چه در بعد شناخت وحی و حکم تبعیت از آن در قلمرو محدودیتهای شناخت عقلی و چه در شناخت استقلال عقل و چه بعد تعقل در وحی و خدمتگزاری عقل به وحی...»

اگر عقل مستقل است، آیا این استقلال را بیش از همه در غیر تعقل فلاسفه اسلامی در کجا می‌توان یافت؟ اگر تعقل در وحی و خدمگزاری عقل به وحی ممکن است، چگونه تعقل فلاسفه را به کلی منکر شدید؟ حداقلّ می‌بایست آن را به نحو موجبه جزئیه می‌پذیرفتید؛ نه آن که در فهم متون دینی، روش تعقل فلسفی را ابداً غیر لازم، بلکه محال بدانید.

برای مسجل شدن این نکته که روش تعقل فلاسفه چیزی منکَر است، تلاش شده تا میان عقل و فلسفه تفکیک حادی ایجاد شود:

«اشتباه این است که فلسفه را معادل تعقل بگیریم...اگر فلسفه رامرادف تعقل و تفکر بدانیم آن وقت همه فیلسوفند، در حالی که چنین نیست»؟!

اگر کسی مختار است فلسفه را معادل تعقل نداند و وحشت داشته باشد که هر نوع تعقل را نوعی فلسفه بداند هیچ محذوری ندارد؛ امّا این که حتّی بخشی از تعقل را حاضر نیست به فلسفه ببخشد، سخنی شنیدنی است که حکایت دارد گوینده یا نتوانسته است ذره‌ای به سطح و عمق خردورزی در فلسفه اسلامی راه پیدا کند، و یاچشم را بر آن فروبسته است و با جعل اصطلاح «دربارهٔ عقل»، فلسفه اسلامی را خلاف عقل شمرده و آنچه خود مدعی است، عین تعقل.

۸. بعد از همهٔ فلسفه ستیزی و ملزم دانستن همگان به پذیرش مکتب تفکیک، چنین گفته‌اند:

«تمام حرف مکتب تفکیک در ارتباط با کسی است که وحی را پذیرفته و قبل از پذیرش وحی، مکتب تفکیک معنی ندارد.»

سپس معلوم نیست با شبهات و معاندتهای برون دینی چگونه می‌خواهند مقابله نمایند و از طرفی نیز ابراز می‌نمایند:

«پاسخ ملحدان با تمسک به فلسفه و عرفان میسور نیست، بلکه موجب حیرت و سردرگمی خواهد شد.»

ظاهراً قضیه همان است که عالمی از کنار شخص شبهه‌پراکنی که به گمراهی عوام دست زده بود بآرامی گذشت و چون به وی اعتراض شد تا علم خویش را آشکار کند، فرمود من فقط «آیه و حدیث» می‌دانم و اینها مرا در درون دین به کار می‌آید، ولی او اصل و اساس را قبول ندارد، من به چه وسیله او را افهام نمایم؟...واقعاً اگر مکتب تفکیک این است، چگونه برای این مدعیان تفکر ناب اسلامی، مبارزه با موج الحاد میسور است؟!

۹. بر اساس چنان پندارها و سخنان خطابی وقت آن رسیده که با نفی تمام روشهای عقلانی، مکتب تفکیک را با اوصافی بی‌نظیر جانشین همه متدهای علمی و تحقیقی بنمایند. و در این جهت باید از چنین خطابیاتی بهره گرفت:

«تبیین اجتهادی و کاویدن ظرایف اصول دین و استفاده از قواعد قابل قبول عقلی و بهره‌مندی از مأثورات دینی با شناخت روشهای فکری معارض و نقد و ابرام آرا و پی ریزی بنیانهای قویم و استوار اعتقادی به دور از تأثر اندیشه‌های مخالف فلسفی و عرفانی از خصیصه‌های روش فکری فقها و اندیشمندان معارف اهل بیت به شمار می‌رود.»

این سخنان، کلیاتی است که هر خواننده‌ای را به تحسین وامی دارد، ولی مصداق واقعی این سخنان را در کجا می‌توان سراغ گرفت؟ خوانندهٔ ناآگاه از مرام و مطالب مندرج در متون اصلی مکتب تفکیک حقّ دارد چنان جزمی بیندیشد که هر چه حقّ و حقیقت است در کفه مکتب تفکیک بگذارد و چشم بر هر چه ماسوی است ببندد، در حالی که کمتر خصیصه‌ای از خصایص یاد شده را می‌توان در مبرّزترین شخصیت این روش نشان گرفت؛ برای نمونه شرح ***اصول کافی*** صدرالمتألهین را با ***مرآة‌العقول*** مقایسه کنید؟ برای نمونه ***شرح دعای سحر*** امام خمینی را با هر اثر گرانسنگ دیگری از اهل تفکیک مقایسه نمایید. برای نمونه ***اربعین حدیث*** امام خمینی را با هر کتاب دیگری که اهل تفکیک دارند تطبیق فرمایید. این گوی و این میدان.

در پایان از استاد استدعای خویش را تکرار می‌نمایم که جسارت را بر این قلم ببخشایند و خود یک‌بار دیگر آنچه را در گفت و گوی یاد شده به چاپ رسیده مرور بفرمایند و این را از خود بپرسند که آیا مصداق «حبّ الشیئی یعمی و یصم» قرار

نگرفته‌اند، که این چنین با تأثیر پذیری از دیدگاههای توصیه‌ای مدرّسان والامقام خویش فلسفه‌زدایی را نهایت همت خود قرار داده‌اند.

پی‌نوشتها

۱. کتابها و رساله‌های یاد شده در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، بخش کتب کلام با مشخصات زیر موجود است: تقریرات، شماره عمومی ۱۲۴۸۰؛ مجموعهٔ رسائل، شماره عمومی ۱۲۴۱۲.

۲. محمّدرضا حکیمی، مکتب تفکیک، ص۳۴۵.

۳. میرزا مهدی اصفهانی، تقریرات، ص۱۷۸.

۴. همان، ص ۲۵.

۵. شیخ مجتبی قزوینی، بیان الفرقان، ج ۳، ص ۸۲.

۶. مکتب تفکیک، ص ۳۶۶.

۷. تقریرات، ص ۱۸۱.

۸. امام خمینی، آداب الصلاة، ص ۱۹۹.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی