



نقدهای استاد آشتیانی بر مکتب تفکیک

پدیدآورده (ها) : جمشیدی، حسن؛ مشهدی، نکتم
کتابداری، آرشیو و نسخه پژوهی :: کتاب ماه فلسفه :: اردیبهشت 1393 - شماره 80
از 33 تا 44

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1031337>

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

مکتب تفکیک، یکی از جریان‌های فکری دینی در دهه‌های اخیر است که خاستگاه اصلی آن خطه خراسان می‌باشد. با درنگ بر محتوای کلی و اصلی این جریان نوپیدا، متوجه می‌شویم که این جریان تقریباً ریشه در یکی از قدیمی‌ترین جریان‌های فکری مذهبی در جهان اسلام دارد. زیرا آنچه در این جریان فکری به طور عام و کلی مطرح می‌شود، این است که: «بین حقایق دینی که از طریق وحی الهی نازل می‌شود، با آنچه محصول اندیشه بشری به شمار می‌آید، متفاوت است؛ و باید آنها را از هم تفکیک کرد.» این ادعا مختص به گروه خاصی نبوده است و بعضی از اندیشمندان اسلامی خود را با آن موافق و هماهنگ نشان می‌دهند، اما عنوان مکتب تفکیک با یک سلسله ویژگیها و خصوصیات که به طرز تفکر و نوع اندیشه طرفداران آن مربوط می‌گردد، بسیار جدید و کم سابقه است.

بنیانگذاران این مکتب در توضیح دیدگاه خود چنین اسمی را به کار نبرده‌اند. این اصطلاح از سوی یکی از شارحان جدید آن که تقریری نسبتاً جدید از این مکتب ارائه کرده، به کار گرفته شده است.^۱ عنوان مکتب تفکیک با چاپ کتاب مکتب تفکیک به طور رسمی مطرح شد.^۲

این جریان از سوی مخالفانش نوعی اخباری‌گری جدید در رویکردی ضد عقلی یا ضد فلسفی شمرده می‌شود و البته هواخواهان این مکتب نه تنها این اتهام را از خود دور می‌کنند، بلکه معتقدند این دیدگاه با تعیین محدوده هر یک از این دو، هم به دین و هم به فلسفه کمک می‌کنند.^۳ از مشاهیر این مکتب می‌توان از میرزا مهدی اصفهانی (۱۳۰۳ - ۱۳۶۵) و شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۱۸ - ۱۳۸۶) نام برد.

بنیانگذار نگاه تفکیکی میرزا مهدی اصفهانی است. در مورد ایشان گفته‌اند که «میرزا مهدی اصفهانی مؤسس این مکتب بوده و این جریان فکری از اندیشه‌های او ناشی شده است.»^۴

شیخ مجتبی قزوینی نیز از مفسران قرآن بوده و تأثیر عمیقی بر تفکیکیان معاصر داشته است. کتاب بیان الفرقان مهم‌ترین اثر وی، شامل معارف و اصول اعتقادی است. آثار دیگری چون معرفت‌النفس و نقد اصول یازده‌گانه صدرالمتألهین نیز از وی به یادگار مانده است. وی معتقد است که راه دین از راه فلسفه و عرفان جدا است و این جدایی در گذشته نیز وجود داشته و به همین دلیل تصریح دارند که «بر ارباب اطلاع و واردین در علوم واضح است که در قدیم الایام فقهای آل محمد که پیروان قرآن مجید و سیدالمرسلین باشند، ممتاز از طریق فلاسفه یونان و عرفای صوفیه بوده و پیروان فلسفه و عرفان هم از یکدیگر ممتاز بوده‌اند و هر یک طریق خود را حق و طریق دیگری را باطل دانسته‌اند. به همین دلیل هر یک از دیگری تبری می‌جستند، زیرا از مسلمات بود که طریق قرآن و سنت، مخالف طریق فلسفه است.»^۵

بر این مکتب نقدهای بسیاری مطرح شده است. از جمله کسانی است که این مکتب و نوع تفکر آن را از جهات مختلف مورد ارزیابی قرار داده و نقدهای روشنی را مطرح کرده، استاد سید

نقدهای استاد آشتیانی بر مکتب تفکیک

حسن جمشیدی*

تکتم مشهدی**

jamshidi12@yahoo.com



شیخ مجتبی
قزوینی نیز از
مفسران قرآن بوده
و تأثیر عمیقی بر
تفکیکیان معاصر
داشته است.
کتاب بیان الفرقان
مهم ترین اثر
وی، شامل
معارف و اصول
اعتقادی است.
آثار دیگری چون
معرفة النفس و نقد
اصول یازده گانه
صدر المتألهین نیز
از وی به یادگار
مانده است. وی
معتقد است که راه
دین از راه فلسفه
و عرفان جدا است
و این جدایی در
گذشته نیز وجود
داشته است.

جلال الدین آشتیانی است. ایشان یکی از چهره‌های نامی در حوزه حکمت و عرفان اسلامی ایران معاصر است. گرچه بیشتر ایشان را به عنوان شارح مکتب صدرایی می‌شناسند، ولی وی فیلسوفی منتقد است. نقد اندیشه‌های دین‌گریزی چون اخباری‌گری، نقد اندیشه فلاسفه غرب، نقد تحجر و انجماد فکری، تلاش برای اثبات سازگاری فلسفه با دین، نقد جریان‌هایی که در این زمینه دارای دیدگاهی ویژه هستند مانند اصحاب تفکیک، این حقیقت را آشکارتر می‌سازد.

استاد آشتیانی کتاب نقدی بر تهافت‌الفلاسفه غزالی را در حقیقت به مناسبت چاپ کتاب مرحوم میرزا مهدی اصفهانی، یعنی ابواب‌الهدی و ترویج ایده ایشان از طرف شاگردان مکتب وی نوشته است. آشتیانی در این اثر به نقد اصول فکری میرزا مهدی اصفهانی و مرحوم شیخ مجتبی قزوینی می‌پردازد. این مکتب با رویکردهای تاریخی، علمی، فلسفی و اخلاقی مورد نقد استاد قرار می‌گیرد. می‌توان موضع استاد در خصوص مکتب تفکیک را در یک نگاه فراکبر، نقد و نفی دانست. این پژوهش در مقام تبیین این نقدها است.

استاد در چند رویکرد این نحله کلامی نوپیدا را مورد واکاوی قرار می‌دهد:

۱. رویکرد فلسفی

دیدگاه‌های این مکتب در خصوص فلسفه را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

الف) نگاهی بیرونی به فلسفه: میرزا مهدی پس از آمدن به مشهد، نفوذ زیادی در حوزه خراسان یافت و تعدادی از حکمای آن زمان را که عموماً از پیروان فلسفه ارسطویی و صدرایی بودند، با خود همراه کرد. وی با فلسفه و مباحث عقلی که در حوزه‌های فلسفی مطرح می‌شد، مخالف بود، به این دلیل که باور داشت «کسی که به سیاست خلفاً آگاه باشد، مانند خورشید برایش آشکار می‌گردد که علت ترجمه فلسفه یونانی و ترویج مذهب صوفیه برگرفته از یونان، چیزی جز سیاست چیرگی بر علوم اهل بیت (ع) و بی‌نیازسازی مردم از آنان پس از آنکه در سخن از همه مسائل را پیش از ترجمه گشودند، نبود.»^۶ ایشان راه شرع را با عقل متفاوت می‌داند و معتقد است که قرآن برای ویران ساختن اساس علوم بشری و برکندن بنیاد آن آمده است.^۷ وی علوم بشری را عین جهالت و تاریک‌ترین نوع تاریکی می‌داند.^۸

مرحوم میرزا مهدی در کتاب ابواب‌الهدی صریحاً مرقوم داشته است که اگر کسی مقدمه اصول کافی و پیروان آنها را مطالعه کند، متوجه می‌شود که بعد از ورود فلسفه و ترجمه این کتب، علوم الهی و بشری با هم خلط شدند و جهالت بر مردم مستولی شد و نوعی بی‌نیازی از علوم اهل بیت به وجود آمد که تاریخ ثامن‌الائمه مؤید آن می‌باشد.^۹

چنانکه اشاره شد، بنیانگذار این مکتب راه شرع و عقل را از هم جدا می‌دانست، اما تقریر معتدل و ملایمی که اخیراً از این مکتب رایج شده، برخلاف این است. چرا که به لزوم حجیت و اعتبار عقل استدلالی اعتراف دارند. چنانکه تصریح می‌کنند: «اصحاب مکتب

تفکیک بیش از دیگران بر بهرهوری از عقل و تعقل راستین (نه تخیل به جای تعقل) و آزاد (نه تعبد در عقلیات و معارف عقلی) تأکید می‌ورزند و این را مقتضای آیات و احادیث می‌دانند.»^{۱۰}

با این وجود که در نگاه تفکیکی‌ها عقل در ساخت و ساز معرفت انسان جایگاه ویژه‌ای دارد و به نظر آنها هیچ کس به اندازه قرآن و اهل بیت بر علوم عقلی تأکید نکرده است؛ با این حال مبدأ حرکت راستین را هدایت الهی می‌دانند که توسط انبیا صورت می‌گیرد، زیرا بر این باورند که پیامبران چون متکی به وحی سخن می‌گویند، در سخن آنها خطا راه ندارد، ولی علوم عقلی خطا بردار است. در واقع نظر عمده مکتب تفکیک به تعلیمات اهل بیت و طلوع مجدد اندیشه‌های اسلامی است.^{۱۱} با توجه به این مبنای فکری سؤالاتی در ذهن مطرح می‌شود از جمله این که:

- اگر نفس سخنان ائمه (ع) کافی بود، پس دلیل میرزا برای نگارش ابواب‌الهدی و تفسیر قرآن چیست؟
- آیا تفسیر ایشان بر قرآن و تألیفات دیگری که نگاشته، گواه این نیست که خود قرآن و روایات حتی از نظر این گروه کافی نیست؟

مگر آنکه بگوییم صرف روایت ائمه (ع) کافی نیست، بلکه فهم ما هم در آن می‌تواند نقش داشته باشد. این خود به معنای باور به بایستگی تفسیر و تحلیل و تأویل آیات و روایات است.

استاد آشتیانی در این زمینه سخن میرزای اصفهانی را برابر با این اعتقاد غزالی می‌دانست که فلسفه خطری بزرگ برای اصل اسلام است. غزالی بر این باور بود که فلسفه، اسلام را تحت الشعاع قرار داده است، در حالی که این گفته کذب است و حکمای اسلام نیز مسلمان و مؤمن به وحی و رسالتند.^{۱۲}

بر اساس آنچه گفته شد از نگاه استاد آشتیانی موضع این مکتب در خصوص فلسفه و عرفان صرفاً حذف و نفی نمی‌باشد. بلکه فراتر از آن را در نظر دارند، چنانکه از آیت الله میرزا حسن صالحی نقل شده که وقتی میرزا مهدی اصفهانی علیه فلسفه وارد شد، چنین نبود که مباحث ملاصدرا یا حکمت اشراق را مطرح و سپس رد کند، بلکه می‌گفت شما روز قیامت جواب خدا و امام زمان را چه خواهید داد؟^{۱۳}

استاد تخطئه فلسفه از سوی مرحوم میرزا را به دلیل ناآشنایی ایشان با فلسفه و حتی ناتوانی ایشان از نیل به عمق آن می‌دانست و در مقاله خود در شماره اول کیهان اندیشه که در سال ۱۳۶۴ منتشر شده است، ضمن اشاره به تلمذ ایشان نزد میرزای نائینی و توجه ایشان به طریقه آخوند ملا حسینقلی همدانی و آقا شیخ محمد بهاری و آقا سید مرتضی کشمیری از میرزا احمد آشتیانی نقل می‌کند که «مرحوم میرزای اصفهانی الشواهدالربوبیه را پیش من می‌خواند، اما فهم مطالب فلسفی برایش از اصعب امور بود.» وی می‌افزاید: «او در ابتدا چنین عقایدی نداشت، اما پس از آنکه به اصفهان رفت، کار به جایی رسید که از عرفان سرخورد و به جان فلسفه افتاد.»^{۱۴}

استاد مخالفت و ستیز با این علوم را به عنوان یک پدیدار و واقعیت بررسی می‌کند و معتقد است که این مخالفت‌ها بیشتر

معلول است تا تابع دلیل باشد. به این جهت درصدد کشف علت برآمده است.^{۱۵} وی معتقد است فلسفه و پرداختن به آن چندان راحت نیست، زیرا هر کسی را بهر کاری ساختند. این گونه نیست که هر یک از افراد بشر آمادگی فراگیری هر نوع از علوم را داشته باشد. وی بر این باور است که «فهم مسائل مدون در کتب حکمای اسلامی بسیار مشکل است و اغلب اشکالاتی که بر فلسفه نموده‌اند و یا روی جهاتی به جنگ فلسفه بر خاسته‌اند، ناشی از عدم درک مباحث فلسفی است. روی جهل و نادانی، چه اشخاص بزرگ و مردم متورع را تکفیر کرده‌اند! و خدا را باید شکر کرد که این سنت سیئه از بین رفت.»^{۱۶}

وی معتقد است «کسانی که به دشمنی حکمت و فلسفه کمر بسته‌اند، دو دسته‌اند: برخی از جهل و نادانی و عدم وجود انصاف جهت اعتراف به جهل و یا وجود جهل مرکب به نبرد با عقل کمر بسته‌اند و جمع کثیری جهت تقرب به عوام و جهال مبادرت به انکار حکمت نموده‌اند و یکی از علل اساسی همین امر است.»

استاد آشتیانی در عرصه معارف اسلامی و دستیابی به معرفت حقه شیعی دو طریق را ممکن بلکه میسر می‌داند: ۱. فلسفه ۲. عرفان.^{۱۷} به همین دلیل معتقد است: «این جماعت مطالب حکما و عرفا را مس نکرده‌اند، چه حکمت و عرفان درست باشد، چه نباشد. حقیر اعتقاد ندارد که فلسفه صورت مخالفت با کتاب و سنت به خود گرفته باشد.»^{۱۸} اما تعلم آن را کاری دشوار می‌داند که نفوس غیر مستعد از درک صحیح آن محروم است.

توجه به این نکته ضروری است که برای درک دیدگاه هر مکتبی نیاز به آشنایی با مبانی آن مکتب است، چرا که این امر زمینه را برای تحلیل دقیقتر فراهم می‌کند. در واقع آنچه مکتب تفکیک را وادار به نفی عقل فلسفی کرده، مطلبی نهادی در باره حقیقت وجودی انسان است. بر اساس نظریات هستی‌شناسانه و جهان‌شناسانه در این دیدگاه هیچ موجود مجردی جز خدا، عقل و علم نمی‌توان یافت. نفس انسان ماده است و در برابر آن علم و عقل موجود نورانی و مجرد است. اینجاست که خود به خود تغییر بین عقل و نفس انسان و علم خود می‌نماید. حقیقت نفس انسان که ظلمانی است، نمی‌تواند عین حقیقتی باشد که عین نور است. بنابراین عقل و نفس دو سنخ جداگانه را تشکیل می‌دهند.^{۱۹} در مکتب تفکیک با نفی عقل فلسفی و بهره‌گیری از روش اخباری‌ها، مفهوم جدیدی برای (عقل و علم) ارائه می‌شود تا در سایه آن بتوان منبع اصیل معرفت را جستجو کرد. حقیقت عقل که معقولات با آن درک می‌شود و حقیقت علم که با آن معلومات درک می‌شود، همان نور متعالی است. به گفته آنها عقل در کتاب و سنت عبارت است از نور مجرد، بسیط، ظاهر بالذات که حیثیت ذاتی آن کشف خوب و بد افعال اختیاری و کشف واقع است و مظهر بالغیر یعنی ظهور سایر اشیا به واسطه آنهاست و موجود مستقل خارجی که خداوند به لطف خود به هر کس که بخواهد اضافه می‌کند و از هر کس که بخواهد باز می‌گیرد، بنابراین عقل از نظر معرفت‌شناسی عین نور و ظهور است و مصون از خطا و اشتباه و از نظر هستی‌شناسی هم، موجود خارجی مغایر با ذات و نفس انسان است که خداوند بر ارواح

بشر اضافه می‌کند.^{۲۰}

همین تصویر برای عقل به عنوان منبع و منشأ معرفت است که به صف‌آرایی بین دو نوع کلی از معرفت در دیدگاه اهل تفکیک دامن می‌زند و دو جرگه جدا از همدیگر و به کلی بی‌ارتباط در حوزه معرفت را پدید می‌آورد: ۱. معارف بشری ۲. معارف الهی.

اما به دلایلی تفسیر ویژه‌ای که مکتب تفکیک برای عقل ارائه کرده، با واقع ناسازگار است. زیرا این سؤال مطرح می‌شود که خطاب‌هایی چون «افلا تعقلون» چه خطابی است؟ آیا تعقل انسان را فعل انسان بما هو انسان می‌داند؟ یا چون عقل از خارج ضمیمه می‌شود، فعل ماورایی است و این خطاب‌ها تهی است؟ بدون شک آیات و روایات همه پیام‌هایی هستند که عقل را به استماع و اطاعت فرا خوانده‌اند و انتظار می‌رود که انسان به عنوان عاقل به این پیام‌ها پاسخ دهد. پس باید این نیرو پیش از وحی در انسان بوده باشد تا قابلیت دریافت پیام را داشته باشد.

اینکه ضرورت دارد وحی با عقل اثبات و تصدیق شود، عقل به کدام معناست؟ اگر عقل به معنای نیروی ماورایی مجرد و مصون از خطاست و همه انسان‌ها در نقطه آغاز از آن بهره‌مند هستند، چرا با دارا بودن نور عقل معصوم بالذات برخی به جرگه انکار می‌پیوندند؟ پس باید منظور از عقل همان نیروی ادراکی عام باشد که به استدلال‌های عقلانی گوناگون می‌پردازد و منطق خاص خود را دارد.^{۲۱}

اگر عقل را به معنای متعارف آن می‌پذیرند، باید این نکته را مدنظر داشت که این عقل لوازم و نتایجی دارد که عبارت از تلاش در جهت تجرید، انتزاع، تعمیم و کلی‌سازی است. چنین عقلی خواه ناخواه سر از نظریه‌سازی و نظام‌پردازی در می‌آورد. در غیر این صورت اگر همه انسانها از عقل با آن ویژگی‌های مزبور و مورد نظر اهل تفکیک برخوردارند، یعنی همان عقلی که از ماوراء نازل و سبب عالم شدن آنها شده است، دیگر چه نیازی به پیام‌های وحیانی پیامبران دارند. هر انسانی با آن عقل قدسی و نور مجرد می‌تواند افق‌های نامحدودی را در ساحت علم و هدایت در نوردد و در این صورت نیازی به هدایت انبیا نباشد.

این مطالب است که به مراتب همخوانی این نظریه را با واقع ناسازگار می‌کند. صورت دیگر این مسئله این است که اهل تفکیک بهره‌مندی از چنین عقلی را همگانی نمی‌دانند و انسان‌های بدوی و مبتدی را از آن محروم و تنها فرهیختگان و زبندگان معرفت را از آن برخوردار می‌دانند، اما چنین ادعایی نیز با واقعیت تطابق ندارد. زیرا کدام متن دینی است که دلالت بر اختصاصی بودن عقل به گروه خاصی برای فهم وحی و مخاطب قرار دادن آنان دارد. اگر نگوییم که متون دینی به صراحت دلالت بر عکس مطلب دارد و همه انسان‌ها با همان عقل و نیروی ادراکی عام به فراخور استعداد دعوت شده‌اند، چنانکه در دیدگاه فلسفی نیروی ادراکی عقلانی انسان را از عقل هیولانی تا عقل مستفاد و اتصال به عقل فعال دارای مراحل و مراتب دانسته‌اند. بنابراین چنین مطلبی به واقع اقرب و به حق و تصدیق شایسته‌تر است تا اینکه مرحله نهایی و کمال عقل برای هر انسان در هر سطح و بینشی برای وصول به معرفت لازم دانسته



استاد آشتیانی
کتاب نقدی بر
تهافت الفلاسفه
غزالی را
در حقیقت
به مناسبت
چاپ کتاب
مرحوم میرزا
مهدی اصفهانی،
یعنی ابواب‌الهدی
و ترویج ایده
ایشان از طرف
شاگردان مکتب
وی نوشته است.
آشتیانی در
این اثر به نقد
اصول فکری
میرزا مهدی
اصفهانی و
مرحوم شیخ
مجتبی قزوینی
می‌پردازد.

آنچه در این جریان فکری به طور عام و کلی مطرح می‌شود، این است که: «بین حقایق دینی که از طریق وحی الهی نازل می‌شود، با آنچه محصول اندیشه بشری به شمار می‌آید، متفاوت است؛ و باید آنها را از هم تفکیک کرد.»

شود که این خود به معنای بی‌نیازی از هر گونه معرفتی، بالاتر از معرفت حاصل شده است.^{۲۲}

نکته اساسی آنکه هم به فرموده امام سجاد (ع) و هم مورد تأیید همگان تنها چیزی که هر کسی مدعی است من به الکفایه به او داده شده است، عقل است. اگر کسی یا کسانی نسبت به امکانات و نعمات دنیوی گاه شکوه و شکایت می‌کنند و سهم بیشتری را خواهند، اما نسبت به عقل همه بر این باورند که خداوند برای آنها کم نگذاشته است و عقل تنها چیزی است که همه به یک اندازه داده شده است.

ب) نگاه درونی به فلسفه: چنانکه اشاره شد، این مکتب از دو زاویه به فلسفه پرداخته است. در این بخش ما به بررسی کوتاه برخی از مسائل فلسفی از دیدگاه این مکتب می‌پردازیم. استاد در کتاب نقدی بر تهافت به نقد اصول فکری میرزا مهدی و مرحوم قزوینی می‌پردازد و در صدد تبیین این واقعیت است که سخن این بزرگان در مسائلی چون تجرد نفس، اراده و... ریشه در اشاعره، یعنی غزالی و امام‌الحرمین جوینی و معتزله دارد، نه در مکتب اهل بیت عصمت و طهارت^{۲۳} و بر این باور است که اوهاام اشاعره و معتزله و اهل روایت بدون درایت، به کلی اسلام را بازپچه افکار خود قرار داده‌اند و از آن نیز به خورد پیروان ائمه شیعه نیز داده شده است.^{۲۴} استاد جهت بررسی مدعاهای مرحوم میرزا مهدی علی‌رغم این باور که فاقد مبنای علمی و تعقل فلسفی است، فراهایی از سخنان وی را نقل می‌کند و سپس به نقد آنها می‌پردازد. برخی از این مسائل عبارتند از:

مسئله اول: وجود

مرحوم میرزا در ابواب‌الهدی تصریح کرده که مطالب حکما از آن جهت باطل است که در باب تصورات، بدیهی‌ترین مفاهیم را مفهوم وجود دانسته‌اند و در تصدیقات، بدیهی‌ترین تصدیقات را امتناع نقیضین می‌دانند! وی در این زمینه می‌گوید: «نقول بحول الله مستمداً من رسوله و... ان من أبده المفاهیم المتصوره عندهم مفهوم الوجود و من أبده التصدیقات عندهم امتناع اجتماع النقیضین و ارتفاعهما و من نفس توهم المفهوم لحقیقه الوجود یظهر اشتباههم، فإن الوجود الذی هو بدیهی عند کل أحد و هو نقیض العدم ذات الوجود و حقیقه و هو الظاهر بذاته و لا مفهوم له، فإن الفهم یكون بالوجود و الفهم لا یصیر مفهوماً، لانه خلاف ذاته، بل الوجود بنفسه ظاهر لكل أحد ظهوراً ذاتياً، فقول إقائل «مفهومه من أعراف الاشياء وکنهه فی غایة الخفاء» غلط، بل ینبغی أن یقال: «مفهومه من أغلط الاغلاط - و کنهه فی غایة الجلاء».^{۲۵}

و در جایی دیگر می‌گوید: «مطالب مدونه در کتب حکما از آن جهت باطل و بی‌اساس است که آنان از امور بدیهی و فطری و معلوم، به امور نظری و مسائل علمی پی می‌برند.»^{۲۶} میرزا منشأ اشتباه فلاسفه را از آن جهت می‌داند که برای حقیقت وجود، مفهوم قائل شدند. وی قائل است که ذات وجود و حقیقت وجود ظهور ذاتی دارد و نمی‌تواند مفهوم داشته باشد. چرا که فهم، به وسیله وجود تحقق می‌یابد و فهم، مفهوم نخواهد شد. زیرا آن فهم خلاف

ذات خودش خواهد شد. وجود، خودش ظهور دارد. این ظهور هم ذاتی است. در نتیجه این سخن را اشتباه می‌دانند که مفهوم وجود از شناخته شده‌ترین چیزها است و کنه آن در نهایت پنهانی است. از نظر او واقعیت این است که مفهوم وجود از اشتباه‌ترین اشتباه‌هاست و کنه وجود در نهایت آشکاری است.^{۲۷}

نقد

استاد آشتیانی بر این باورند که اشکالات اساسی بر مبانی فلاسفه را باید در کتب فلاسفه جست‌وجو کرد^{۲۸} و به همین دلیل در این مورد به نظر شیخ در الهیات شفا استناد می‌کند که وجود را از حیث مفهوم از مفاهیم بدیهی و معانی عام و واضح معرفی می‌کند و معتقد است جمیع تصورات و تصدیقات نظری باید به تصور و تصدیق بدیهی منتهی شوند. در بین مفاهیم در تصورات، بدیهی‌ترین مفهوم وجود است و در تصدیقات حکم به امتناع ارتفاع نقیضین در شیء واحد بدیهی‌ترین تصدیق است.^{۲۹}

استاد در توضیح مطلب فوق سه نکته را بیان می‌کنند:

اول: آنکه وجود اولی‌التصور است.

دوم: آنکه وجود ابسط‌البسیاط و اعم‌الاشیاء است.

در نتیجه چیزی نیست که بتوان وجود را با آن تعریف کرد. پس وجود تعریف بردار نیست.

سوم: آنکه وجود اول‌الاول است.

در تصورات، وجود اولی‌التصور است، به این علت که این امر مبنای مسئله بدیهی استحاله اجتماع نقیضین است. حکم به اینکه شیء یا موجود است یا معدوم یا آنکه واقع و نفس‌الامر خالی از نفی و اثبات نیست، امری بدیهی است و هر تصدیقی مسبوق است به تصور وجود و عدم؛ لذا تصور وجود و عدم در بداهت اولویت دارند.^{۳۰} استاد علاوه بر این به نکاتی اشاره می‌کند که به شفاف شدن این مسئله کمک می‌کند:

۱. اول اینکه اگر همه تصورات و تصدیقات بدیهی باشند، بشر نباید محتاج به کسب علم باشد و «ربّ زدن علماء» فاقد معنا خواهد شد و اگر همه نظری باشند، باید بشر به هیچ چیزی در علوم ریاضی و فلسفی و عرفانی و منطقی و طبیعی و علوم نقلی و... علم پیدا نکند و باب معرفت ظاهری بر انسان مسدود شود. حال آنکه بدیهی بودن برخی مقوله‌ها، راه را برای شناخت فراهم می‌سازد.

۲. نکته دیگر اینکه اهل علم، مفهوم وجود را از آنجا که اعم مفاهیم است، بدیهی اولی می‌دانند و همین وجود را که مقسم واجب و ممکن و مجرد و مادی و جوهر و عرض واقع می‌شود، دارای بداهت فطری می‌دانند. هر شخصی بدون تأمل توان فرق گذاشتن بین وجود و عدم را دارد و بالفطره می‌فهمد که شیء در عین موجودیت، نمی‌تواند معدوم باشد و نمی‌تواند هم موجود و هم معدوم باشد، در عین حال اهل فهم گفته‌اند: با اینکه مفهوم وجود بدیهی‌ترین اشیا است و با توجه به اینکه حقیقت هر شیء خارجی به حسب علم حصولی قابل ادراک نیست و ما به علم بسیط، اول مبدأ و علت و مقوم وجودی خود را درک می‌کنیم، اما این علم از غایت وضوح مخفی است. در تأیید این مطلب می‌توان به این آیه شریفه استناد کرد که می‌فرماید: «و لا یحیطون به علماً و عن

الوجه للحي القيوم»^{۳۱} در واقع وجود حق به حسب واقع مبدأ ظهور کلیه موجودات و منشأ ظهور تمام مفاهیم ادراکی است. پس خود اظهار اشیا است، ولی چون ما نمی‌توانیم به آن حقیقت احاطه پیدا کنیم و محیط حقیقی، محاط نمی‌شود، برای ما درک کنه ذات حتی در ادراک حقیقت کوچک‌ترین موجود در غایت خفاست، چرا که این امر فقط از طریق علم حضوری امکان دارد و مختص حق است.^{۳۲}

۳. در واقع در قضایای خارجی که ما حکم به وجود و تحقق ماهیتی از ماهیات می‌نماییم، مثلاً می‌گوییم «زید هست» این سؤال مطرح می‌شود که آیا ما در این حکم، به حاق وجود زید رسیده و حقیقت وجود خاص خارجی زید را به علم شهودی رؤیت کرده‌ایم؟ پاسخ روشن است که این مبدأ وجود و حق اول تبارک و تعالی است که از باب احاطه قیومیه به اشیا، ظاهر و باطن هر شیئی را به علم بسیط مشاهده می‌کند و علم حق به حقایق خارجی (چه قبل از کثرت و چه بعد از کثرت) علم حضوری است و این علم از سنخ تصورات و تصدیقات نمی‌باشد.^{۳۳} و در واقع ما از اشیا مفاهیم جنسی و نوعی و فصلی ادراک می‌کنیم. در نتیجه می‌توان گفت چون مفهوم وجود مشترک معنوی است، در نتیجه بر همه اشیا صادق است، لذا بدیهی‌ترین مفاهیم است. این همه در روایات ذکر شده است: «أنه تعالی شیء» یا «هل يجوز اطلاق الشيء عليه؟» معصوم می‌فرماید: «شیء لا کالاشیاء» مراد از این شیء مفهوم عام وجود است؛ چه آنکه مراد شئییت وجودی است، نه ماهوی، چون حق ماهیت ندارد و چون اشیای ممکنه ظل وجودند، نه حقیقت وجود.^{۳۴} پس نمی‌توان ادعای بدهات و جود را رد کرد و به سخره گرفت.

۴. علم به عدم ارتفاع یا اجتماع نقیضین نیز فطری است، نه کسبی و گرنه باید به کلی باب معرفت بر بشر در انواع و اقسام علوم شرعی و دیگر علوم منسد شود، زیرا با جواز ارتفاع یا اجتماع نقیضین هیچ حکمی بر هیچ حقیقتی امکان ندارد و ما مفهوم وجود و عدم را به حسب فطرت و بدهات درک می‌کنیم و می‌گوییم این دو مفهوم بر شیء خارجی صدق نمی‌کند. ما وقتی به حقایق اشیا می‌رسیم که احاطه وجودی خاص حق به اشیا پیدا کنیم، این علم حضوری است و داخل در باب تصور و تصدیق نیست.^{۳۵}

مسئله دوم: تجرد نفس
استاد دیدگاه مرحوم میرزا در خصوص این مسئله را متأثر از مجلسی دوم، مرحوم محمد باقر مجلسی صاحب بحار الانوار و فرقه‌های مختلف از متکلمین اهل سنت چه اخباری و چه اشاعره و معتزله، می‌داند.^{۳۶} زیرا ایشان تصریح کرده است در کتاب و سنت محققاً نفس مادی و غیر مجرد است^{۳۷} و با توجه به این اصل، بطلان علوم نظری و حصولی را نتیجه می‌گیرد. زیرا نفس را به کلی معرا از انوار قدسیه می‌داند و به همین دلیل کسب معرفت از طریق برهان و ترتیب امور معلوم برای رسیدن به امر مجهول را غلط و مکاشفات مدعیان کشف و شهود را با توجه به اینکه مبتنی بر تجرد نفس است، باطل می‌داند.^{۳۸}

از نظر استاد دیدگاه میرزا در این مسئله ریشه در باورهایی دارد که صحیح نیست. چرا که به جز دهریان تمام ادیان و حتی برخی

از ادیان غیر آسمانی که قائل به مبدأ وجود هستند، مانند مجوس و اتباع بودا، قائل به بقای نفس بعد از مرگ می‌باشند. با این واقعیت آیا می‌توان پاسخی برای این سؤال یافت که بقای نفس بدون تجرد آن چگونه ممکن است؟ آیا فرض بقای نفس - اگر چنانچه مادی باشد - بعد از مرگ عقلانی خواهد بود؟ در اینجا به برخی از این باورها از نگاه استاد اشاره می‌کنیم:

۱. این که مرحوم میرزا مدعی شده فقط ذات باری تعالی مجرد است و انکار تجرد از غیر خداوند کرده و مدعی شده است که مجردی غیر ذات مقدس حق نیست، شاید به این دلیل باشد که اگر غیر خداوند هم بخواهد مجرد باشد لازم خواهد آمد که بین خدا و آن موجودات گونه‌ای از سنخیت وجود داشته باشد و به همین دلیل برای رهایی از دام سنخیت بین خدا و غیر خدا، تجرد غیر خدا را انکار کرده‌اند.^{۳۹}

۲. دلیل دیگر شاید این باشد که چون خداوند فاعل مختار است، اگر غیر او نیز تجرد داشته باشد مثل عالم عقل و ملائکه، در نتیجه آنها نیز فاعل مختار خواهند بود. در این صورت فاعلیت خداوند از میان برچیده خواهد شد. در واقع اینها بین تجرد و فاعلیت مختار، تلازم را باور دارند.

۳. دلیل دیگر این است که پذیرش این مسئله را با مسئله حدوث زمانی ناسازگار می‌دانند. اینها حتی تجرد حضرت حق را با نفس مسئله حدوث زمانی ناسازگار می‌دانند تا چه رسد به پذیرش مجردات غیر ذات باری تعالی.^{۴۰}

۴. با پذیرش تجرد نفس گمان می‌کردند که اثبات معاد جسمانی غیرممکن خواهد شد.^{۴۱}

مرحوم میرزا و دیگران به پیروی از او و نیز به تبع مرحوم مجلسی، از یک سو روایات و آیاتی را دال بر اینکه نفس انسان از سنخ مادیات نیست، تأویل و توجیه کرده‌اند و از سوی دیگر روایات صحیح مطابق با عقل را نادیده انگاشته و به روایات نادری که - در صورت صحت حتی سند - هم مخالف روایات فراوان دیگر است و با تعارض آن روایات نادر با این روایات فراوان، خود این نادر از حجیت خواهد افتاد و افزون بر آن مخالف با عقل و حکم عقل هم می‌باشد.^{۴۲} برخی از این روایات عبارتند از:

۱. «ففي رواية الكافي الروح متحرك كالريح»^{۴۳}
۲. «نور العلم و العقل افاضات عن الله الى ارواحهم (شيعه) و ليس ذات الروح نفس تلك الانوار بل المخلوقات التي ابدعها الله تعالی بالنور لا وجود لها كان لها الكون العرضي كما في رواية عمران الصابي، ان روح الحيات تقاض على الروح في الرحم»^{۴۴}
اما استاد به دلایل زیر این سخن را رد می‌کند، چرا که معتقد است:

۱. اگر نفس توانایی پذیرش تجرد عقلی را نداشته باشد، نمی‌تواند پذیرای نور معنوی شود. چگونه چیزی که فاقد تجرد است، می‌تواند پذیرای نور معنویت باشد که تجرد است؟ پس از دو حالت خارج نیست: یا نفس باید در ابتدای فطرت نفسانی مجرد تام بوده باشد و یا اینکه در عالم حیوانی برخوردار از تجرد برزخی

استاد آشتیانی
بر این باور است
که جریان ضد
فلسفه در مشهد
یک جریان علمی
و فکری نیست.
یعنی آنچه که آنها
در باب ستیز با
فلسفه می‌گویند،
نه از آن جهت
است که فلسفه
را فهم کرده و
پس از فهم آن به
تقابل‌های فلسفه
با دین پی برده‌اند.
این جریان به لحاظ
فکری و ذهنی
اصلاً توانایی
فراگیری فلسفه
و مسائل فلسفی
را ندارند.



استاد تخطئه فلسفه از سوی مرحوم میرزا را به دلیل ناآشنایی ایشان با فلسفه و حتی ناتوانی ایشان از نیل به عمق آن می دانست.

باشد تا توان تحول جوهری به وجود عقلانی پیدا کند و از ناحیه تابش انوار الهی و صورتهای علمی انسانی، فعلیت بیابد، زیرا موجود مادی غیر قابل تحول به مقام تجرد است و نمی تواند انوار الهی را بپذیرد. نفس اگر ذاتا مادی باشد، ظلمت و تاریکی محض خواهد بود؛ و تاریکی محض پذیرای هیچ نوع نوری حتی نور زندگانی معنوی نخواهد بود. بنابراین قرب به حق برای او بی مفهوم خواهد بود. مراد از آیه شریفه «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور»^{۴۵} این است که خداوند انسان را از ظلمت رها می کند و به عالم نور وارد می سازد، یعنی بیرون کردن انسان از تاریکدۀ نفس بهیمی و حیوانی. با اینکه در این مرحله تاریکی های پیرامون فرد، دارای لایه های متفاوتی است که بعضی بر بعضی دیگر متراکمند. اما باز هم برای او تجرد قابل تصور است و آن تجرد برزخی است. در واقع در همان عالم مادی و حیوانی فرد دارای تجرد برزخی و مثالی خواهد بود.^{۴۶}

۲. با توجه به مبانی فلسفی و عرفانی، تنافی بین وجود مجرد و اصل علیت و پذیرش سنخیت بین علت و معلول وجود نخواهد داشت، زیرا سنخیت در نفس وجود است، نه در مصداق آنها. به لحاظ مفهومی وجود در همه موجودات واحد است و بساطت وجود فراگیر و گسترده است، ولی تفاوت بین آنها در مراتب می باشد و الا از نظر مصداق و تحقق خارجی کسی مدعی نیست که یک چیز است.

۳. استاد معتقد است مرحوم میرزا به گمان خویش به روایاتی استناد می کند که دلالت بر مادی بودن نفس کند، اما نمی توان از این روایات مادی بودن نفس را نتیجه گرفت. اینکه پیامبر (ص) فرموده است: «اول ما خلق الله روحی یا نوری» و یا فرموده است: «اول ما خلق الله نور نبینا». قطعاً مراد ایشان ریح نیست. چون یکی از معانی «ریح» در لغت که جمع آن «اریاح» است و اریاح و ریح و ریح به معنای «نسیم کل شیء» می باشد، ولی ارواح جمع روح مثل روح الله یا روح القدس و نفخت فیه من روحی، مأخوذ از روح است و روح به «ما به حیاة النفس و بقاؤها» قطعاً به معنای هوا و نسیم نیامده است؛ زیرا نفخة الهی به معنای هوا و نسیم موجود در عالم ماده نیست، مگر آنکه روح در «نفخت فیه من روحی» را همان هوا بداند که العیاذ بالله از ریه الهی خارج شده باشد؛ بلکه مقصود از نور و روح و عقل که اول صادر است، نور معنوی دارای حیات ذاتی است و مجرد تام و فوق التمام بالفطره است که به آن روح به اعتبار تروحن آن از ماده و عقل به معنای مجرد بودن آن از ماده و مقدار اطلاقی شده است و انوار ائمه (ع) و حضرت ختمی مرتبت (ص) که در صدر وجود قرار دارند، نور عرضی نظیر شعاع قمر و نور شمس نمی باشد و نور به این معنی اسم صفت الهی متجلی در ائمه و اهل بیت (ع) می باشد.

از نگاه استاد شاید تشبیه روح به هوا از این باب باشد که روح نیز لطیف است، ولی لطیف به معنای «آنه لطیف خبیر» نه آنه جسم لطیف. در غیر این صورت فقط می توان گفت این روایات مجعول است و اصولاً تمسک به ظاهر مخالف نصوص و ظواهر کتاب و سنت و عقل، شرعاً و عقلاً ممنوع است.^{۴۷} استاد در مورد روایت دوم

نیز نکاتی را اشاره می کند؛ از جمله اینکه اگر جنین در مقام ذات استعداد تجرد نداشته باشد و ظلمت و میت صرف باشد، چگونه روح حیات را قبول می کند؟ و یا اگر استعداد حیات در جنین قبل از نیل به حیات حیوانی نباشد و فیض نور حق آن را از مقام قوه حیات به فعلیت بیاورد، با توجه به اینکه روح حیات نحوه وجود حیوان است، چگونه لفظ حی، یعنی درآک و فعال می تواند بر آن صادق باشد؟

استاد با توجه به این سخن میرزا که می گوید: «ان الروح تخرج من البدن حال النوم و شعاعها متصله الی البدن»^{۴۸} استدلال می کند که این سخن دلالت بر این دارد که روح مدبر بدن چون از سنخ عوالم مجرد است، به عوالم غیب متصل می شود و بر اساس استعداد، سیر در عوالم مثالی یا عقلانی می کند. نیز آیه «نفخت فیه من روحی»^{۴۹} دلالت بر این دارد که روح از صقع ربوبی است و نفس بعد از تکامل، استعداد قبول وجود تجردی می یابد که حق بعد از اخراج مواد و استعدادات از قوه به فعلیت و رسیدن به مقام قوه قریب به تجرد تام آن را به مقام فعلیت تجرد و تروحن می رساند و اینکه در ذیل روایت مذکور آمده است: «و قد تقبض روح الحیاة والعقل و العلم من الروح» معنایش آن نیست که نفس بعد از رسیدن به مقام تجرد تمام یا نیل به مرتبه روحیه مصطلح ارباب معرفت، که لطیفه پنجم یا چهارم از لطایف سبعه انسانیت است که محاذی روح اول و عقل و قلم اعلی به لسان نبوت و ولایت است که لطیفه ششم مقام سر نفس متصل به مقام واحدیت می باشد، سیر نزولی و فقهرایی نموده و فعلیت خود را رها می کند، لذا از حضرت ختمی مرتبت (ص) منقول است که: «اول ما خلق الله روحی» و «اول ما خلق الله نوری» و در لسان ائمه (ع) «اول ما خلق الله روح نبینا» و «کنا انوار قبل خلق السماوات» به عناوین مختلف نقل شده است.^{۵۰}

۴. از نگاه استاد اکثریت حکما و محققین و بسیاری از فقها (مجتهدین) قائل به تجرد نفس هستند. با توجه به اینکه تجرد نفس شالوده مهمترین مباحث اعتقادی در باره نبوت، معاد و حتی توحید و خداشناسی است، بزرگانی چون: ابن سینا^{۵۱}، ملاصدرا^{۵۲} و... برهان های متعدد و متنوعی را برای اثبات این امر ارائه کرده اند و همین دلیل دیگری بر رد این سخن آنان می باشد و جدای از سخن این بزرگان از بسیاری از روایات و آیات شریفه نیز استفاده تجرد می شود. چنانچه محدث محقق مولا محمد تقی مجلسی، پدر بزرگوار مرحوم مجلسی در شرح من لایحضره الفقیه در ذیل بعضی از روایات فرموده اند که این روایت بر تجرد نفس ناطقه دلالت می کند. با این حال چگونه می توان اینها را در زمره کفار در آورد؟^{۵۳}

از نگاه استاد پذیرش این دیدگاه پیامدهایی دارد که قابل پذیرش نیست از جمله این که:

۱. مرحوم میرزا چون نفس نبی و ولی را مادی می داند، بدون آنکه توجه داشته باشد، حقیقت محمدی را نیز نفس مظلم مادی می داند که البته این ادعا از خود ایشان نیست. چرا که مرحوم مجلسی دوم - گرد آورنده بحار الانوار - و شاگردان و پیروان ایشان نیز همین عقیده را دارند. برخی از پیروان ایشان معتقدند که حقیقت محمدی نیز ظلمت است.

۲. نتیجه قول به مادی بودن نفس می تواند از وجوهی با کفر

همسایه دیوار به دیوار باشد.^{۵۴}

۳. قول به عدم تجرد نفوس ناطقه و عالم عقل و ملائکه الله با بسیاری از مسائل الهیه و کثیری از قواعد عقلیه و قواعد حقه منافی است. در واقع منکر تجرد نفس، منکر صریح آیات و روایات متواتره است و منکران چون جاهلان قاصرند؛ لذا به کفر آنها نمی‌توان حکم کرد، ولی به حسب دلالت حکم عقل مؤید به نقل، منکرین تجرد نفس حجتی بر نظر خود ندارند. لازمه انکار تجرد نفس، انکار ولایت مصطلح شیعه و معاد، نبوت، وحی، اعجاز و تجسم اعمال و امور دیگری است.^{۵۵}

استاد بر این باور است «رد نمودن این همه اخبار صریح در تجرد نفس و بقای آن و انکار صریح تجسم اعمال که از مسلمات کتاب و سنت است، از ترس آنکه معاد جسمانی را نتوان ثابت نمود، در حالتی که با فرض انعدام اجسام و اعاده معدوم بالاخره مرتکب حسنات و سیئات افرادی و معاقب و مثاب شدن افرادی دیگرند، دیدگاه افرادی مانند مارکس و لنین می‌تواند باشد، نه مسلمان معتقد به ماوراء الطبیعه و پایبند به بقای نفوس در عوالم برزخ و مقبره اعمال و عبور از برازخ و ظهور درعالم محشر و قیامت کبری، چرا که بر طبق دلایل متقنه عقلی و شواهد زیاد نقلی منشأ عذاب، صور نیات و اعمال انسان در دنیا است که در آخرت احکام آن ظهور می‌یابد و منشأ لذات اخروی نیز صور حاصل از اعمال و نیات است که از آن به تجسم اعمال تعبیر می‌نمایند. اگر نفس مادی باشد، ملاک دخول در بهشت و جهنم چه خواهد بود؟ و این معنی از بدیهیات است که نفس از ماده تجرد دارد و کمتر مسئله عقلی وجود دارد که این قسم از طرق مختلف بر آن برهان اقامه شده باشد.»^{۵۶}

مسئله سوم: اراده

در نگاه استاد همه معارفی که این مکتب ارائه می‌کند، در چند صفحه خلاصه می‌شود. از این قبیل معارف این است که اراده صفت فعل است.^{۵۷} در باب اراده، روایاتی وجود دارد. در کافی بابی با عنوان «الارادة فعل الله» وجود دارد، اما فلاسفه این را قبول نمی‌کنند، چون معتقدند معنایش این است که خدا در معرض حوادث باشد. معتزله هم قبول نمی‌کردند. در میان متکلمان شیعه (نه محدثان آنها، زیرا محدثان می‌گفتند همین که هست، صریح است) مثل شیخ مفید و طوسی، وقتی به بحث اراده در کتاب‌های آنها مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم آنها نمی‌توانستند بگویند اراده فعل الله نیست، ولی در اینکه جای این بحث کجاست؟ چه نسبتی با خدا دارد؟ چگونه از خدا صادر می‌شود؟ در این گونه مسائل، اختلاف نظر داشتند. ولی پس از آن از زمان خواجه نصیر طوسی دیگر در این قبیل مسائل شیعه تسلیم فلاسفه شد.

استاد از مرحوم بروجردی نقل می‌کنند که ایشان معتقد بودند: ما نمی‌توانیم با چند خبر واحد معارض با آیات محکمه قرآن و روایات ائمه (ع) و مخالف حکم عقل، اراده را از ذات نفی کنیم و ملتزم شویم به این کلمه ملعونه که حق تعالی فاعل موجب است، چه آنکه نفی اراده ملازم است با صدور فعل از حق بر سبیل اضطرار. بر فرض که به این کلمه کفرآمیز ملتزم شویم، حق را باید فاعل مختار بدانیم. در اختیار، مشیت و اراده مأخوذ است و فاعل

مختار فاعلی است که در حق آن صحیح باشد که بگوییم: «إن شاء فَعَلَ و إن لم یَشَأْ لَمْ یَفْعَلْ.»^{۵۸}

استاد ریشه این باور را در این می‌داند که اینها فکر می‌کردند که اگر اراده، عین ذات باشد، از آنجا که خداوند علم به شرور و مبادی شرور از کفره و فسقه دارد، لازمه‌اش آن است که خداوند فاعل شرور و کفر و فسق باشد، اما روشن است که این شبهه به کلی بی‌اساس و جواب آن واضح است؛ چه آنکه خداوند به ضرورت شرع و عقل، فاعل کفار و فجار است، ولی برگشت شرور به اعدام و ناچار «مقضی» بالعرض است و شرور لازمه خلقت عالم ماده است و امور عدمیه مجعول بالذات نیستند و به فرض آنکه امر وجودی باشند، ترک خیر کثیر، برای شر قلیل، خود، شر کثیر است.^{۵۹}

استاد معتقد است سلب صفاتی چون حیات، علم، قدرت، اراده و ... دو ملازمه نامعقول را در پی دارد:

۱. سبب فقدان ذات از صفات کمالیه و ترکیب ذات از جهات وجدان و فقدان است.

۲. مانع اتصاف واجب به وجوب ذاتی است؛ چه آنکه واجب‌الوجود باید واجب از جمیع جهات باشد و قائل به این قول اگر به توالی فاسد قول خود واقف باشد، زندیق است.^{۶۰}

شاید بتوان ریشه این اعتقاد را در باور به این مطلب دانست که بین تغایر مفهومی صفات و تباین مصداقی صفات خلط شده است. استاد اشاره می‌کند که «شخصی مانند غزالی ... نفهمیده است که ذات حق منبع همه صفات کمالیه است و صفات لازم اصل وجود در عین وجود با عین ذات متحدند و حق همان طوری که صرف وجود و وجود صرف است، صرف علم و اختیار و اراده هم هست.»^{۶۱} این نکته از این جهت بیان شد که استاد چنانکه قبلاً هم اشاره شد، ریشه بیشتر افکار میرزا و پیروانش را در پیروی از افکار اشاعره و معتزله، غزالی و جوینی می‌داند.

استاد معتقد است «آنچه مرحوم مجلسی پیرامون روایات وارده از طریق اهل بیت عصمت و طهارت نوشته است، اغلب فاقد تدقیق علمی است. با اینکه در کلیه روایات و آیات قرآنیه اراده مضاف به ذات و مشیت مقدم بر فعل و منشأ مستقیم افعال حق ذکر شده است و دلایل عقلی بر عینیت اراده نسبت به حق و بودن آن از امتهات اسمای سبعة قائم است، اما به واسطه چند روایت اراده را از ذات حق نفی می‌کند و آن را از صفات فعل می‌داند که مبادا از تحقق اراده در حق، قدم فیض لازم بیاید، در حالی که از نفی اراده لازم می‌آید که حق واجب مضطر باشد. بدون شک حق فاعل مختار است، نه موجب و در اختیار مشیت مأخوذ است.»^{۶۲}

بدین جهت تمامی محققان از علمای اصول فقه مثل آقا باقر بهبهانی و میرزای قمی و صاحب فصول و شیخ محمد تقی رئیس اصولیون و شیخ انصاری در تقریرات کلانتر و آخوند خراسانی تا معاصران ما مرحوم آیه الله بروجردی، اراده را علم به نظام احسن و برخی مانند علامه حلی - شارح تجرید و اشارات - به علم به نظام خیر تعبیر کرده‌اند.^{۶۳}

مسئله چهارم: عقل

با توجه به اینکه ضمن بیان دیدگاه جریان مکتب تفکیک به



از میرزا احمد
آشتیانی نقل
می‌کند که
«مرحوم میرزای
اصفهانی
الشواهد الربوبیه
را پیش من
می‌خواند، اما
فهم مطالب
فلسفی برایش
از اصعب امور
بود.»

استاد آشتیانی:
خیلی این حرف
مایه بر می دارد که
آدمی چشم خود را
بسته و بگوید این
نکته از مسلمات
است که خلفا برای
بستن در خانه
ائمه (ع) فلسفه را
از یونانی به عربی
ترجمه کردند. چرا
که انسان وقتی که
دنبال علل و منشأ
ترجمه آثار حکمای
قبل از اسلام
می رود، عین و اثری
از این امر نمی بیند.
معظم مباحث
فلسفه، طبیعیات
و ریاضیات و علم
طب و علم اخلاق
و منطق و قسمتی
نیز الهیات است که
به افکار و حقایق
کتاب و سنت
نزدیک تر از تلقیات
کلامیه اشعریه و
معنزه است.

مسائل کلی فلسفه و نیز مجردات تا اندازه‌ای با نقد استاد آشتیانی بر دیدگاه این مکتب نسبت به عقل آشنا شدید، ولی اجمال آنکه این جریان به نظر استاد آشتیانی تعریف درستی از عقل ارائه نمی‌کند. به نظر می‌رسد پاشنه آشیل مکتب تفکیک همین نکته و تکیه‌گاه است. تا این جریان موضع خودش را نسبت به عقل روشن نکند، دیگر مباحث آنها حتی در حوزه معارف، آب در هاون کوبیدن است. بدین جهت به پیروان این جریان توصیه می‌شود دیدگاه خود را نسبت به عقل شفاف و به دور از هر ابهام و ابهامی بیان کنند. و صریح بگویند منظورشان از عقل یا عقل خود بنیاد چیست؟ چنان که در نوشته‌های دیگر در باب عقل معانی ارائه شده از آن بتفصیل بیان شده است.

۲. رویکرد تاریخی

از نگاه استاد این مکتب ذهن را با مسائلی روبرو می‌کند که نمی‌توان براحتی از کنار آنها گذشت. دیدگاه آنها در مورد علمی مثل فلسفه و عرفان و ترجمه اینها قابل تأمل است. چرا که تفکیکیان معتقدند این علوم، از آغاز با دسیسه دشمنان دین و حاکمان جور وارد فضای فرهنگی جامعه اسلامی شده است و ورود آنها بیش از آنکه به نفع جامعه اسلامی باشد، به ضرر آن بوده است و آثار نامطلوبی را برای آن مطرح می‌کنند. از نگاه آنها مهم‌ترین اهدافی که خلفا داشته‌اند، عبارتند از:

۱. بستن در خانه اهل بیت (ع) و مشغول کردن مردم به علوم وارداتی، و در نتیجه، احساس بی‌نیازی مردم از مراجعه به اهل بیت (ع).^{۶۴} چنانکه برخی معتقدند ریشه این امر را باید در زمان معاویه جست. از آنجا که وی در صدد بود تا دمشق را در مقابل مدینه و کوفه قرار دهد، و مسلمانان را از مراجعه به علی و اولاد علی (ع) در معارف دین باز دارد، لاهوت مسیحی و دانایان آنان را به خویش نزدیک کرد، و به ترویج معارف آنان در جامعه اسلامی پرداخت. سیاست وارد کردن معارف از خارج عالم اسلام ادامه یافت تا در زمان خلفای عباسی به اوج خود رسید.^{۶۵} ایشان در تأیید این حرف، کلامی از علامه طباطبایی (ره) را نیز شاهد می‌آورد که وقتی از علامه طباطبایی سؤال شد که آیا فلسفه یونان (الهیات) که چند قرن بعد از بعثت نبی اکرم (ص) بر اثر ترجمه کتب یونانی به عربی وارد جامعه مسلمین شد، تنها برای این منظور بود که مسلمین با علوم خارج از کشور خود آشنا شوند، و یا اینکه بهانه‌ای بود تا مردم را از رجوع به اهل بیت (ع) باز دارند؟ ایشان می‌فرماید: «... ظاهر حال این است که این عمل به منظور تحکیم مبانی ملیت اسلامی و فعلیت دادن به هدف‌های دین بوده چنانکه قرآن کریم تأکید زیادی بر تعقل و تفکر در همه شئون آفرینش و خصوصیات وجود آسمان و زمین و انسان و حیوان و غیره دارد و به موجب آن، مسلمین باید به انواع علوم اشتغال ورزند. در عین حال، حکومت‌های معاصر با ائمه هدی (ع) نظر به اینکه از آن حضرات دور بودند، از هر جریان و از هر راه ممکن، برای کوبیدن آن حضرات و باز داشتن مردم از مراجعه به ایشان و بهره‌مندی از علومشان استفاده می‌کردند. می‌توان گفت که ترجمه الهیات به منظور بستن در خانه اهل بیت (ع) بوده است.»^{۶۶} و البته به بخشی از کلام علامه استناد شده که

منصفانه نیست. چرا که مرحوم علامه پس از اینکه هدف شوم خلفا را از ترجمه الهیات تصدیق می‌کند، می‌گوید: «ولی آیا این منظور ناموجه حکومت‌های وقت، و سوء استفاده‌شان از ترجمه و ترویج الهیات، ما را از بحث‌های الهیات مستغنی می‌کند و موجب می‌شود که از اشتغال به آنها اجتناب و خودداری کنیم؟»^{۶۷}

۲. دومین هدف خلفا را ایجاد اختلاف و تفرقه در میان امت اسلام برای تسلط بیشتر می‌دانند و داستانی تاریخی از قول علامه مجلسی را شاهدی بر این امر نقل می‌کنند. چنان که در ابواب‌الهدی از قول علامه مجلسی چنین آمده است: «این جنایت بر دین، و ترویج کتاب‌های فلاسفه در میان مسلمانان، از بدعت‌های خلفای جور و دشمنان امامان دین، و به منظور باز داشتن مردم از ایشان و از دین مبین بوده است و شاهد بر این، مطلبی است که صدی در کتاب لامیه‌العجم گفته است و آن اینکه مأمون، در آن هنگام که با برخی از پادشاهان مسیحی - که گمان می‌کنم پادشاه قبرس باشد - پیمان صلح و دوستی برقرار کرد، از آنها درخواست کرد که کتاب‌های کتابخانه یونان را برای او بفرستند، و مجموعه‌ای از کتاب‌ها نزد آنها بود که کسی بدان‌ها دسترسی نداشت. آن پادشاه، خواص از مشاوران خود را جمع و در این رابطه با آنها مشورت کرد. همه آنها نظرشان بر این قرار گرفت که او این کار را نکند، جز یکی از روحانیان آنها که گفت: این کتاب‌ها را به سوی آنها بفرست، چه این کتاب‌ها بر دولتی شرعی و دینی وارد نشده مگر آنکه آن را به فساد کشانیده و در میان پیروانش اختلاف افکنده است.»^{۶۸}

تفکیکیان با این عمل خلفا مخالفند. چرا که پیامدهایی را به دنبال داشت. چنانکه میرزا در میزان تأثیر سوء این عمل می‌گوید: «سپس در زمان مولایمان امام رضا (ع) و پس از ایشان، مصیبت بزرگ دیگری، بزرگ‌تر از مصیبت اول (سقیفه) برای اسلام اتفاق افتاد و آن هم ترجمه فلسفه و انتشار آن در میان مسلمانان به دستور رشید ملعون بود تا اینکه قواعد آن تثبیت و دلایل آن در قلوب مسلمانان راسخ شد.»^{۶۹} میرزا معتقد بود که اهداف خلفا آثار بدی بر جای گذاشت که در اینجا به به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. بی‌اعتنایی علما به روایات معارفی و تضعیف بسیاری از آنها به سبب مخالفت با قواعد فلسفی و پرهیز از نقل آنها.^{۷۰}
۲. غلبه جهالت بر مردم، جهل به عقل و احکام آن و خاموش شدن نور اسلام.^{۷۱}
۳. دور ماندن از فهم سره معارف قرآنی و تعلیم وحیانی و راهیابی تأویل‌های خلاف عقل و شرع درباره متون دینی.^{۷۲}

نقد

استاد به این دیدگاه معترض است و در پاسخ به این سخن آنان چنین می‌گوید: «خیلی این حرف مایه بر می‌دارد که آدمی چشم خود را بسته و بگوید این نکته از مسلمات است که خلفا برای بستن در خانه ائمه (ع) فلسفه را از یونانی به عربی ترجمه کردند. چرا که انسان وقتی که دنبال علل و منشأ ترجمه آثار حکمای قبل از اسلام می‌رود، عین و اثری از این امر نمی‌بیند. معظم مباحث فلسفه، طبیعیات و ریاضیات و علم طب و علم اخلاق و منطق و قسمتی نیز الهیات است که به افکار و حقایق کتاب و سنت نزدیک تر از

واقعیت این است که در باره هدف خلفا از به راه انداختن نهضت ترجمه، نه می‌توان خوشبین بود و نه می‌توان بدبین بود. اگر هدف آنان صرفاً ترویج علم و حکمت و کمک به شکوفایی تمدن بود، باید بیش از هر کسی به امامان معصوم (ع) و بیش از هر چیز به ترویج علوم ایشان اهمیت می‌دادند، در حالی که امامان معصوم (ع) بیش از دیگران آماج ستم و آزار خلفا واقع شدند. اما با این حال هم نمی‌توان هدف خلفا را دقیقاً موافق با اصحاب تفکیک دانست و عشق و علاقه برخی از آنان - به ویژه مأمون - را به علم و دانش و همچنین احساس نیاز امت اسلامی به علوم و دانش‌های روز و عقب نماندن از دیگران را نادیده گرفت. با توجه به اینکه جامعه اسلامی وضعیت مطلوبی داشت و حاکمان نیز اقتدار و ابروی خودشان را در گروهی آشنایی هر چه بیشتر مسلمانان با علوم روز و بهره‌وری از آنها می‌دانستند، برای حفظ موقعیت خود نه تنها کتب فلسفه و الهیات، بلکه کتاب‌های بی‌شمار دیگری را از علوم طبیعی نیز به عربی ترجمه کردند و وارد عالم اسلام ساختند. ترجمه کتب علمی و فلسفی - هر چند با انگیزه‌های نادرست خلفا صورت گرفته باشد - اما مسلمانان را با علوم روز آشنا کرد و سبب استحکام تمدن اسلامی شد.^{۷۴} آیاتی همچون: «فبشر عباد الذین يستمعون القول فیتبعون أحسنه»^{۷۵} که به قرینه «أحسنه» در آن، منظور از قول، قرآن و روایات نیست یا دست‌کم منحصر در آن نیست و شامل علوم و سخنان دیگر نیز می‌شود و آیه «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون»^{۷۶} و روایاتی همچون: «اطلبوا العلم و لو بالصحین؛ فإن طلب العلم فریضة علی کل مسلم»^{۷۷} نمی‌تواند مؤید ریشه اصلی این جریان و تداوم آن باشد؟ بدیهی است که تأکید آیات و روایاتی از این قبیل می‌تواند این ادعای میرزا در مورد انگیزه خلفا کمرنگ کند. اگر این مسئله این همه خطر داشت، چرا امامان معصوم (ع) از این خطر مردم را آگاه نکردند؟ آیا سیاست خلفا برای آنها قابل درک نبود؟ در نگاه فلاسفه مسلمان فلسفه در عرض دین نبود که ترجمه فلسفه سبب بی‌اعتنایی به روایات معارفی شود، بلکه فلسفه می‌توانست دیدی عمیق‌تر را برای مراجعه قرآن و عترت به وجود بیاورد و اگر پارهای از روایات را به دلیل مخالفت با مسلمات عقلی تضعیف و از نقل و ترویج آنها خودداری کردند، به این دلیل است که روایات جعلی فراوانی در کتب روایی مسلمانان راه یافته‌اند و بهترین میزان برای تشخیص آنها مسلمات عقلی و شرعی است.^{۷۸}

۳. رویکرد علمی

موقعیت و توانایی علمی مکتب تفکیک

استاد آشتیانی بر این باور است که جریان ضد فلسفه در مشهد یک جریان علمی و فکری نیست. یعنی آنچه که آنها در باب ستیز با فلسفه می‌گویند، نه از آن جهت است که فلسفه را فهم کرده و پس از فهم آن به تقابل‌های فلسفه با دین پی برده‌اند. این جریان به لحاظ فکری و ذهنی اصلاً توانایی فراگیری فلسفه و مسائل فلسفی را ندارند. ذهن‌های خاصی باید باشد تا بتواند تمایز بین وجود و ماهیت و دوگانگی آنها را در ذهن و یگانگی آنها را در

جهان خارج دریا بد. هر ذهنی اصالت و اعتباریت را بر نخواهد تافت. ذهن خلاق و پر توانی می‌خواهد که بتواند بین وجود مستقل و رابط و رابطی تمایز بگذارد.^{۷۹} استاد آشتیانی در تبیین موقعیت و میزان توانایی علمی مکتب مشهد چنین می‌نگارد: «ما به این آقایان - در قید حیات - که مدعی انحصار طلبی در فهم کلمات ائمه‌اند، تذکر دادیم که اسفار و شرح فصوص را مباحثه کنیم. شما بیایید همان مسائل موجود در الهیات اسفار و فصوص را برای حقیر بحث و تقریر کنید و بعد از تقریر کامل، چون این مباحث را باطل و منافی با شریعت می‌دانید، رد کنید. و ما در نوار، فرموده شما را ضبط می‌کنیم ... امکان نداشت که به این کار تن در دهند. برخی از آنها در همین رشته فقه و اصول نیز از عهده یک صفحه مکاسب و کفایه بر نمی‌آیند. چیزهایی موهوم در خیال خود پروراندند و به جنگ ساخته و پرداخته خیالات خود پرداخته‌اند. ما در حق بودن فلسفه و عرفان، یا خلاف حق بودن این دو، بحث نداریم. بحث در آن است که شما وقتی عمق مطلبی را نیافته‌اید، چرا آن را انکار می‌کنید؟ و معتقدان به آن آثار را تکفیر می‌نمایید.»^{۸۰}

کسی که نسخه‌ای از ابواب‌الهدی را تهیه و مبادرت به نشر آن کرد که از جمله پیروان پر و پا قرص این نحله فکری و معرفتی می‌باشد، مورد نقد شدید استاد آشتیانی قرار گرفته است: «کتابی چند ماه قبل در مشهد منتشر شد به نام ابواب‌الهدی، تألیف میرزا مهدی اصفهانی. این اثر را سید باقر، فرزند مرحوم آقا سید عبدالحی یزدی با مقدمه‌ای به چاپ رسانده است. آنچه در مذمت فلسفه و عرفان در این مقدمه آمده است، مأخوذ از مرحوم مجلسی است. نویسنده مقدمه، کلیه حکما و عرفا را در زمره کفار آورده است! با اینکه همه مطالب مقدمه شیرین کاری است و حاکی از آن است که نویسنده عامی صرف است. حرف‌های خنده‌دار نیز دارد. مثلاً می‌نویسد: «مولوی در کتاب مثنوی ص ۱۹۹ در دیوان شمس می‌گوید: هر لحظه به شکلی بت عیار در آمد.» دیوان شمس غزلیات است و کتاب مثنوی کتاب دیگر او است. کسی که فرق بین شعر مثنوی و غزل را نمی‌شناسد، وارد معقولات شده است.»^{۸۱} استاد آشتیانی معروفترین کتاب میرزای اصفهانی را که اساس تفکر و اندیشه مکتب تفکیک را می‌سازد، فاقد ژرفای مباحث فلسفی می‌داند و در ارزشگذاری، چندان بدان واقعی نمی‌نهد.^{۸۲} استاد از اینکه چرا نویسنده مقدمه کتاب ابواب‌الهدی حکما و عرفا را در زمره کفار در آورده است، شگفت‌زده شده^{۸۳} و یادآور می‌شود که در کتاب ابواب‌الهدی مباحث فلسفی به طور عمیق مورد بررسی قرار نگرفته است و مؤلف هرگز قریحه مباحث فلسفی و عرفانی را نداشته است^{۸۴}، اما استاد مباحث کتاب ابواب‌الهدی را بررسی کرد و به نقد آنها پرداخت.

موقعیت علمی میرزا

استاد آشتیانی از جهاتی چند مرحوم میرزا را مورد واشکافی قرار می‌دهد. یکی از جهت روحی و روانی که به استاد و شواهدی اشاره دارد که ایشان وضعیت مطلوب روحی نداشته و پریشان حالی ایشان بر پریشان فکری کاملاً تأثیرگذار بوده است. از سوی دیگر مرحوم میرزا را فاقد توانایی علمی می‌داند که این خود نیز مقوله دیگری

استاد آشتیانی
از جهاتی چند
مرحوم میرزا را
مورد واشکافی
قرار می‌دهد. یکی
از جهت روحی و
روانی که به اسناد
و شواهدی اشاره
دارد که ایشان
وضعیت مطلوب
روحی نداشته و
پریشان حالی
ایشان بر پریشان
فکری کاملاً
تأثیرگذار بوده
است. از سوی
دیگر مرحوم میرزا
را فاقد توانایی
علمی می‌داند که
این خود نیز مقوله
دیگری است.
شگفت‌انگیز آنکه
فرد فاقد توانایی
علمی و حتی
ناتوان از فهم
الشواهد البوییه،
خود بنیانگذاری
یک مکتب را
فراهم می‌آورد!

استاد معتقد است خطای اخلاقی‌ای که اصحاب تفکیک مرتکب می‌شوند، آن است که سخنان و حکم‌هایی را به افراد نسبت می‌دهند که پس از کاوش نادرستی آن آشکار می‌شود. استاد آنها را افرادی متخلق هم نمی‌داند، بلکه بر این باور است که از حداقل‌های اخلاق نیز عاری هستند. کسانی که اهل ورع و تقوا باشند، هرگز به خود اجازه نمی‌دهند که یک عالم دین، مورد تحقیر قرار بگیرد و اینها به جهت عدم بهره از اخلاق دینی و اسلامی گاه به ستم تن در می‌دادند.

است. شگفت‌انگیز آنکه فرد فاقد توانایی علمی و حتی ناتوان از فهم الشواهد الربوبیه، خود بنیانگذاری یک مکتب را فراهم می‌آورد! استاد سید جلال‌الدین آشتیانی نسبت به مقام و موقعیت علمی میرزای اصفهانی چندان نگاه مثبتی نداشت و ایشان را از نظر علمی تأیید نمی‌کرد.

وی بر این عقیده است که در مرحوم میرزا قابلیت فراگیری فلسفه وجود نداشته است. فهم مسائل فلسفی همچون فرمول‌های ریاضی و فیزیک، توانایی خاصی می‌طلبد و هر کس را توانایی ورود به این عرصه نیست. ریاضت‌های خارج از اندازه و توان، و احساس اینکه چیزی از این همه ریاضت نصیب او نشده است، چه بسا او را دچار یأس و ناامیدی کرده باشد و یا دچار حالت‌های خاص روحی و روانی گردیده باشد؛ و چون تلاش‌های بسیار و ریاضت‌های فراوان برای فهم مسائل غامض فلسفه و عرفان، آسیب‌های جدی بر او وارد کرد، با تمامی توان به پاخواست تا انتقام بگیرد و جبران این سرخوردگی کند.^{۸۵} استاد آشتیانی در این باره تصریح می‌کند: «مرحوم آقا میرزا مهدی مدت‌ها به روش خاص اساتید مذکور [سید محمد کاظم یزدی و سید احمد کربلایی] ملتزم بوده، ولی در این راه توفیق حاصل نکرد.»^{۸۶} و به نقل از مرحوم حکیم و میلانی چنین می‌گوید: «ایشان در عرفان سرخورد، به جان فلسفه افتاد.»^{۸۷} و با صراحت بیشتر میرزای اصفهانی را فاقد استعداد لازم برای نیل به مقام والای باطنی می‌داند. چون «رسیدن به درجات باطن استعداد خاص می‌خواهد. و چه بسا عالمان بزرگی که به این طریق مشی نموده و ابواب مکاشفه بر آنها باز نشد. اشخاصی هم، چون عین ثابت آنان وصول به عالم کشف را دارا بوده است. در اندک مدتی صاحب مقام و مرتبه‌ای شده‌اند.»^{۸۸}

۴. رویکرد اخلاقی

در این رویکرد توجهی به محتوای معرفتی و علمی این جریان نمی‌شود و فقط از منظر اخلاقی این مکتب فکری مورد بررسی قرار می‌گیرد. استاد معتقد است خطای اخلاقی‌ای که اصحاب تفکیک مرتکب می‌شوند، آن است که سخنان و حکم‌هایی را به افراد نسبت می‌دهند که پس از کاوش نادرستی آن آشکار می‌شود. استاد آنها را افرادی متخلق هم نمی‌داند، بلکه بر این باور است که از حداقل‌های اخلاق نیز عاری هستند. کسانی که اهل ورع و تقوا باشند، هرگز به خود اجازه نمی‌دهند که یک عالم دین، مورد تحقیر قرار بگیرد و اینها به جهت عدم بهره از اخلاق دینی و اسلامی گاه به ستم تن در می‌دادند. در این جا به مواردی از این قبیل اشاره می‌کنیم. به عنوان نمونه مرحوم آیه‌الله میلانی را که به حق از یک قرن قبل به این طرف اصولی و فقهی محقق مانند وی دیده نشده است، به جرم آنکه استاد او حاج شیخ محمد حسین اصفهانی فلسفه هم می‌دانسته است، چنان مورد و هدف سهم خود قرار دادند که قابل توصیف نمی‌باشد. گاهی به اسم اینکه ایشان عقاید انحرافی دارد، طلاب را اغوا و از درس او منع می‌کردند و گاهی کوسج بودن آن مرحوم را منافی با مرجعیت می‌دانستند و به طلاب منحرف پول می‌دادند که آقای میلانی را تخطئه نمایند.^{۸۹}

«به جهت تأکید فراوان آنها بر روایات و معارف اهل بیت (ع)،

احساس می‌شود که تا اندازه‌ای خواسته‌اند از قداست ائمه (ع) نیز به عنوان اضافه اشراقیه، خود را نیز قداست ببخشند و در اذهان چنین بنمایند که ما اهل دین و تقوا و ورع و زهد هستیم.»^{۹۰}

استاد در ضمن بیان این مسائل بیان می‌کند که «بنده داعی این ندارم که بخواهم شخصیت کسی را مورد خدشه قرار دهم و هرگز در فکر تشخیص نبوده‌ام، ولی خود آن مرحوم به هر علت که باشد برای خود مشکل ساخت و سلب دیانت از مردمی کرد که از او به مراتب بزرگترند.»^{۹۱}

استاد این نوع شیوه و روش در برابر خردگرایان را برگرفته از روش اخلاقی صاحب این نحله «مرحوم میرزا مهدی اصفهانی» می‌داند که حتی بعضی از شاگردان هم تحمل روش ناپسند استاد خود را نداشتند، چنانکه مرحوم استاد محقق حاج شیخ هاشم قزوینی می‌فرمودند: «بنده هرگز در مباحث معارف با آن مرحوم هم عقیده نبودم. چه آنکه ایشان به اشخاصی اهانت می‌کرد که من آنها را از افتخارات مسلمین می‌دانم و مرحوم حاج شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای هم بر همین عقیده بود.»^{۹۲} از نگاه استاد ابهامانی که در سخنان آنان وجود دارد، می‌تواند بیانگر روش اخلاقی آنها باشد. این مسئله که ایشان و امثال ایشان که به مبارزه با فلسفه و عرفان برخاسته و ادعای شناخت فلسفه و عرفان را دارند، نزد کدام استاد، فلسفه را تلمذ نموده‌اند، جای تأمل دارد.^{۹۳}

نمونه دیگری که پیش از این نیز به آن اشاره شد، این سخن آنان بود که «از صد سال قبل به این طرف، حکما و عرفا مطرود فقها بوده‌اند.» برای بررسی این سخن کافی است که نگاهی اجمالی به آرا و اندیشه‌های فقه‌های بزرگ این قرن داشته باشیم. به عنوان نمونه می‌توان از مرحوم حاج فاضل نام برد که از اعظم تلامذ میرزای شیرازی، صاحب محکمه شرع و از اساتید فقه و اصول و تفسیر و حدیث و استاد مسلم فلسفه بود. ایشان سنه ۱۳۴۲ق رحلت کرده‌اند. در زمان حیات، اسفار و شرح اشارات تدریس می‌نموده است، ولی اهل عرفان نبود. در بین متأخرین نیز مرحوم آقای شاه آبادی و آقا میرزا مهدی آشتیانی در ضمن تدریس علوم، عرفان هم درس می‌دادند. آقا میرزا احمد آشتیانی نیز در این فن وارد بود، ولی عرفان برای شاگردان خود درس نمی‌داد و صریحاً می‌فرمود در بین صد طلبه باهوش، شاید ده نفر استعداد فهم فلسفه داشته باشند و در بین آن ده نفر احتمال دارد یک یا دو نفر بعد از قرائت کتب درسی فلسفه، استعداد فراگیری عرفان داشته باشند.

امام خمینی قدس سره در این فن ماهرند، ولی معظم له نیز اسفار تدریس می‌کرد و عرفان تدریس نمی‌نمود، زیرا اعتقاد داشتند که اوحدی از طلاب تحصیل کرده مستعد، صلاحیت حضور در درس عرفان را دارد.

استاد برای این سؤال که عرفا و حکمایی که مطرود فقها بودند، چه دسته از عرفا هستند و این فقها در کجا می‌زیستند، پاسخی نمی‌یابد.^{۹۴}

با این بررسی کوتاه ناخود آگاه این سؤال در ذهن ایجاد می‌شود که از دیدگاه این مکتب آیا آموزه‌های اخلاقی جزء آموزه‌های دینی نیستند؟ در حالی که این مکتب و طرفداران این نوع تفکر هدف

۱۲. نقد و بررسی مکتب تفکیک، حمیدرضا ارشادی‌نیا، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلام، ۱۳۸۲.
۱۳. رؤیای خلوص، سید حسن اسلامی، قم: صحیفه خرد، ۱۳۸۳.
۱۴. گنج پنهان فلسفه و عرفان، حسن جمشیدی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۴.
۱۵. مکتب مشهد در نگاه آشتیانی، حسن جمشیدی، ضمیمه خردنامه همشهری، ش ۲۱، ۱۳۸۳.
۱۶. مکتب تفکیک، محمدرضا حکیمی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. مقام عقل، محمدرضا حکیمی، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۱.
۱۸. شریعه شهود، عبدالحسین خسروپناه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۹. بررسی‌های اسلامی، محمد حسین طباطبایی، ج ۲، قم: هجرت، ۱۳۹۷ ق.
۲۰. اصول المعارف، ملا محسن فیض کاشانی، تعلیق و تصحیح و مقدمه آشتیانی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۴.
۲۱. میزان الحکمة، محمد محمدی ری‌شهری، قم: دار الحدیث، ۱۴۱۶ ق.
۲۲. تنبیهات حول المبدأ و المعاد، میرزا حسنعلی مروارید، مشهد: بنیاد پژوهش‌های استان قدس رضوی، ۱۴۱۶ ق.
۲۳. معرفی مکتب تفکیک و نقد دیدگاه این مکتب در باب ترجمه فلسفه از یونانی به عربی، حسین مظفری، فصلنامه معارف عقلی، پیش شماره ۲، ۱۳۸۸.
۲۴. الشواهد الربوبية، ملاصدرا، تعلیق و تصحیح و مقدمه آشتیانی، مشهد: چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶.
۲۵. الحکمة المتعالیة، ملاصدرا، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۲۶. توحید الامامیة، محمد باقر ملکی میانجی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.

پی‌نوشت‌ها

- * پژوهشگر علوم اجتماعی جهاد دانشگاهی مشهد.
- ** فوق لیسانس فلسفه و پژوهشگر جهاد دانشگاهی مشهد.
۱. کتابی با همین نام از محمد رضا حکیمی.
۲. ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ج ۳، ص ۴۱۳.
۳. رؤیای خلوص، ص ۲۷.
۴. ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ج ۳، ص ۴۲۳.
۵. بیان الفرقان، ج ۱، مقدمه.
۶. ابواب‌الهدی، ص ۴۳.
۷. همان، ص ۴۶.
۸. همان، ص ۴۷.
۹. همان، ص ۴۳.

خود را احیای دین و آموزه‌های آن می‌دانند؟ آنچه می‌تواند به دیدگاه استاد در مورد این مکتب فکری وضوح بیشتری ببخشد، این سخن استاد است که می‌فرماید: «چیزهایی موهوم در خیال خود پرورانده‌اند و به جنگ ساخته خیالات خود پرداخته‌اند. ما در حق بودن فلسفه و عرفان یا خلاف حق بودن این دو بحث نداریم، بلکه بحث در آن است که شما وقتی عمق مطلبی را نیافته‌اید، چرا آن دو را انکار می‌کنید و معتقدان به آن آثار را تکفیر می‌نمایید؟!»^۵ یافته‌های این پژوهش

۱. از نگاه استاد آشتیانی، مکتب تفکیک و رهبری فکری آن مرحوم میرزا مهدی اصفهانی، توانایی درک نکات دقیق و دشوار حکمت الهی را نداشته است و به همین دلیل در مسائلی همچون تجرد نفس، وجود و... نمی‌تواند نظریه معتبری را ارائه کند.

۲. با توجه به مبانی فکری میرزا این نکته روشن می‌شود که ایشان در بسیاری از موارد تحت تأثیر آرای مرحوم مجلسی، اشاعره و معتزله قرار داشته است و به همین دلیل هم نتوانسته تصویر صحیحی از فلسفه و حکمت و عرفان در ذهن داشته باشد. چرا که معتقد است این علوم در برابر دانش اهل بیت (ع) و مخالف مطلق شریعت اسلام و اندیشه و افکار ائمه (ع) است.

۳. در این مکتب حدود و جای‌گاه واقعی عقل روشن نیست و به همین دلیل مبانی فکری آنها براحتی مورد نقد قرار می‌گیرد.

۴. با توجه به مواردی که ذکر شد، پذیرش این مکتب به عنوان یک جریان علمی و فکری دشوار است.

منابع و مأخذ

۱. ابواب‌الهدی، میرزا مهدی اصفهانی، تحقیق جمشیدی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۲. تقریرات، میرزا مهدی اصفهانی، مشهد: مرکز اسناد استان قدس رضوی، ۱۳۴۸.
۳. مصباح‌الهدی، میرزا مهدی اصفهانی، مشهد: مرکز اسناد استان قدس رضوی، شماره ۱۲۴۱۲.
۴. بیان الفرقان، مجتبی قزوینی خراسانی، قزوین: حدیث امروز، ۱۳۸۷.
۵. «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، جلال‌الدین آشتیانی، مجله اندیشه حوزه، ش ۱۹، ۱۳۷۸.
۶. «مقدمه‌ای بر نقد تهافت‌الفلاسفه»، کیهان اندیشه، شماره ۳ و ۲، ۱۳۶۴.
۷. هستی از نظر فلسفه و عرفان، سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
۸. نقدی بر تهافت‌الفلاسفه، سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.
۹. ماجرای فکر فلسفی در اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج ۳، تهران: نشر طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۰. الهیات شفا، ابن‌سینا، انتشارات ذوی‌القربی، ۱۴۲۸.
۱۱. المباحثات، ابن‌سینا، تحقیق و تعلیق محسن بیدار فر، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱ ش.

۱۰. مقام عقل، ص ۲۱۲.
۱۱. شریعة شهود، ص ۱۴۱.
۱۲. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۳۲.
۱۳. رک: مصاحبه مرکز اسناد انقلاب اسلامی در سال ۱۳۸۰ با آیت‌الله میرزا حسن صالحی موجود در مرکز یاد شده و مصاحبه مرکز پژوهش‌های صدا و سیما قم با ایشان در سال ۱۳۸۲.
۱۴. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۴.
۱۵. گنج پنهان فلسفه و عرفان، ص ۱۳۸.
۱۶. اصول المعارف، ص ۵.
۱۷. گنج پنهان فلسفه و عرفان، ص ۱۴۸.
۱۸. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۱۸۹.
۱۹. تنبیهات حول المبدأ و المعاد، ص ۸.
۲۰. توحید الامامیه، ص ۲۱ و ۳۸.
۲۱. نقد و بررسی مکتب تفکیک، ص ۶۸.
۲۲. همان.
۲۳. رک: نقدی بر تهافت الفلاسفة، صص ۱۵-۱۷ و ۸۱.
۲۴. رک: همان، ص ۱۳۱.
۲۵. ابواب‌الهدی، ص ۹۷.
۲۶. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۷۱.
۲۷. همان، ص ۴۷.
۲۸. الشواهد الربوبية، ص ۶۶.
۲۹. رک: الهیات شفاء، فصل ۱، صص ۱۰-۳.
۳۰. هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۶.
۳۱. طه / ۱۱۱ - ۱۱۰.
۳۲. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۵۴.
۳۳. پیرامون تفکر عقلی و فلسفی، ص ۱۲۲.
۳۴. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۵۴.
۳۵. همان، ص ۱۲۳.
۳۶. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۵۲.
۳۷. رک: ابواب‌الهدی، ص ۵۶.
۳۸. رک: نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۳۳۳.
۳۹. همان، ص ۲۲۸.
۴۰. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۵۶.
۴۱. همان، ص ۳۹.
۴۲. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۵۷.
۴۳. ابواب‌الهدی، ص ۵۸.
۴۴. همان، ص ۵۶.
۴۵. بقره/ ۲۵۷.
۴۶. رک: نقدی بر تهافت، ص ۵۲ و ۵۳.
۴۷. پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام، ص ۱۱۹.
۴۸. ابواب‌الهدی، ص ۵۶.
۴۹. حجر/ ۲۹.
۵۰. پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام، ص ۱۱۹.
۵۱. المباحثات، صص ۱۵۵ - ۱۵۶.
۵۲. الحکمة المتعالیة، ج ۸، صص ۳۰۳ - ۲۰۶.
۵۳. رک: نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۱.
۵۴. رک: همان، ص ۵۳.
۵۵. همان، ص ۲۲۸.
۵۶. همان، ص ۳۹.
۵۷. همان، ص ۴۸.
۵۸. همان، ص ۸۱.
۵۹. پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام، ص ۱۲۹.
۶۰. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۲۰.
۶۱. همان، ص ۲۰.
۶۲. همان، ص ۴۰.
۶۳. پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام، ص ۱۲۹.
۶۴. رک: ابواب‌الهدی، ص ۴۳.
۶۵. رک: مکتب تفکیک، صص ۹۵ - ۹۶.
۶۶. بررسی‌های اسلامی، ۸۱/۲ - ۸۳.
۶۷. رک: همان، صص ۸۳-۸۴.
۶۸. ابواب‌الهدی، ص ۴۴.
۶۹. تقریرات، ص ۱۵۶.
۷۰. رک: تقریرات/ ۱۵۶.
۷۱. رک: مصباح‌الهدی/ ۳.
۷۲. رک: ابواب‌الهدی، ص ۴۳.
۷۳. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۵.
۷۴. رک: معرفی مکتب تفکیک، صص ۹۶ - ۹۵.
۷۵. زمر/ ۱۷ و ۱۸.
۷۶. زمر/ ۹ و ۸.
۷۷. میزان‌الحکمة، ۲۰۷۰/۳.
۷۸. رک: معرفی مکتب تفکیک و نقد دیدگاه این مکتب در باب ترجمه فلسفه از یونانی به عربی، صص ۹۵ - ۹۶.
۷۹. گنج پنهان فلسفه و عرفان، ص ۱۲۰.
۸۰. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۵.
۸۱. «نقدی بر تهافت غزالی»، کیهان اندیشه، ش ۳، ص ۴۹.
۸۲. رک: نقدی بر تهافت، ص ۴۴.
۸۳. رک: «مقدمه‌ای بر نقد تهافت الفلاسفة»، کیهان اندیشه، ش ۲، ص ۴۹.
۸۴. رک: نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۳.
۸۵. گنج پنهان فلسفه و عرفان، صص ۱۱۶-۱۱۷.
۸۶. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۳.
۸۷. همان، ص ۴۴.
۸۸. همان.
۸۹. رک: نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۶.
۹۰. گنج پنهان فلسفه و عرفان، ص ۱۲۲.
۹۱. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۱۷۸.
۹۲. «نقدی بر تهافت الفلاسفة»، کیهان اندیشه، ش ۳، ص ۵۱.
۹۳. رک: نقدی بر تهافت، ص ۷۶.
۹۴. برای تفصیل بیشتر رک: «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، صص ۱۲۸ - ۱۲۶.
۹۵. نقدی بر تهافت الفلاسفة، ص ۴۶.