هویت مخدوش انسان در مکتب تفکیک

ملایری، موسی

چکیده

اساسى‏ترین آموزه مکتب تفکیک ارائه نظریه‏اى جدید در خصوص نسبت بین معارف دینى و معرفت بشرى است.بنابراین اگر چه این مکتب را باید در زمره مکاتب معرفت شناختى قرار داد، اما تاسیس آن ممکن نبوده است مگر پس از تاسیس انسانشناسى مخصوص که اساسى‏ترین زیر بناى مکتب فوق را شکل مى‏دهد.این نوشتار بر آنست تا مبادى انسانشناسى این مکتب را مورد بررسى و نقد قرار دهد.

واژه‏هاى کلیدى:عقل، نفس، هویت انسان، حجیت عقل، جسمانیت نفس.

مقدمه:

1-از جمله نظریه‏هاى نوینى که در عرصه نسبت معارف دینى با اندیشه بشرى مطرح شده است و بیش از نیم قرن از تولد آن نمى‏گذرد، نظریه‏اى است که صورت (1)-استادیار دانشگاه آزاد اسلامى واحد تهران مرکزى کمال یافت آن تحت عنوان«مکتب تفکیک»مشهور است.مکتب تفکیک را اساسا باید در زمره مکاتب معرفت شناختى قرار داد، چرا که واپسین غایاتش تمایز نهادن بین معارف بشرى و معرفت و حیانى و در نهایت ترجیح معرفت و حیانى بر معرفت بشرى، و در برخى روایتهایش تضعیف یا حتى ابطال معارف بشرى است.اما وصول به این غایت حاصل نگردیده است مگر با ابداع اصولى در حوزه انسان شناسى، لذا مى‏توان گفت این مکتب مبتنى بر نوعى انسان شناسى است

که سنگ بناى مکتب بر آن نهاده شده است، اگر این مکتب را به درختى تشبیه کنیم، مى‏توان گفت تنه و ریشه این درخت که شالوده‏ها و اساس آن است، به حوزه انسانشناسى باز مى‏گردد، چنانچه مؤسس دانشمند این مکتب، میرزا مهدى اصفهانى، در مقدمه کتاب«ابواب الهدى»-که به مثابه انجیل مکتب تفکیک است- تصریح مى‏کند که درک مطالب این کتاب منوط به شناخت جدیدى از نفس است، که با استمداد از معارف و حیانى بدست آمده است.(اصفهانى ص 7)لذا براى هرگونه بحث و بررسى پیرامون این مکتب، باید از مبادى انسانشناسى آن آغاز کرد. ما در این مقاله برآنیم که اساسى‏ترین اصول این مکتب را در عرصه انسانشناسى مورد بررسى قرار دهیم.

2-معرفى مکتب تفکیک

قبل از ورود به موضوع اصلى نوشتار بعنوان مقدمه براى خوانندگانى که آشنائى مقدماتى با این مکتب ندارند، مختصرا به معرفى آن مى‏پردازیم و این نکته را نیز از خاطر نمى‏بریم که این مکتب نیز مانند سایر مکاتب فکرى داراى روایت‏هاى مختلف است، که مى‏توان گفت اجمالا از جانب تندى و افراط به سوى تعادل و پختگى پیش رفته‏اند.و از این مدعا که دین براى قلع و قمع و ابطال همه معارف بشرى آمده است، (اصفهانى، ص 6 و 10 و 7)، و هیچ نقطه مشترکى بین علوم‏ بشرى و علوم الهى نیست(همان، ص 12)به این سوى رفته است که معارف بشرى الزاما باطل و بیهوده نیست و نسبت میان علوم بشرى و فلسفه الهى اسلامى با وحى قرآنى تباین کلى نیست بلکه عدم تساوى کلى است.(حکیمى، معاد جسمانى، ص 308)و دین براى ابطال معارف بشرى نیامده است بلکه نباید معرفت بشرى را با معارف وحیانى و دینى درآمیخت.لذا تنظیم‏کننده آخرین روایتهاى این مکتب در تعریف مکتب تفکیک مى‏گوید:«مکتب تفکیک مکتب جداسازى سه راه و روش معرفت و سه مکتب شناختى است...یعنى راه و روش قرآن، و راه و روش فلسفه، و راه و روش عرفان، و هدف این مکتب نابسازى و خالص‏مانى شناختهاى قرآن و سره فهمى این شناختها و معارف است، بدور از تاویل و مزج با افکار نحله‏ها، و بر کنار از تفسیر به رأى و تطبیق، تا«حقایق وحى»و اصول«علم صحیح» مصون ماند و با داده‏هاى فکر انسانى و ذوق بشرى درنیامیزد و مشوب نگردد».

(حکیمى، مکتب تفکیک، ص 47-46).

آنچه گفته شد معرفى مکتب تفکیک در مقام تعریف است.اما اینکه در مقام تحقق تا چه حد به این تعاریف پایدار مانده باشد، نکته‏اى است که از خلال صفحات آینده آشکار مى‏شود.

بعد از این گزارش مختصر در باب هویت مکتب تفکیک، به موضوع اصلى بحث یعنى انسانشناسى این مکتب مى‏پردازیم.و از این پس در سه عرصه سخن خواهیم گفت:اولا در خصوص ماهیت انسان و تبیین ویژه مکتب تفکیک از انسان، ثانیا درباره ادله اقامه شده بر این تبیین، و ثالثا در خصوص پیامدها و لوازم این انسان‏شناسى.

3-ماهیت انسان:

شاید یکى از محورى‏ترین اختلافات بین دانشمندان مسلمان(و بلکه‏ دانشمندان الهى)با ملحدین در حوزه انسان شناسى، آن بوده است که انسان موجودى صرفا مادى و جسمانى نیست.پیامدهاى مکتب ماتریالیست در باب انسان شناسى این است که انسان موجودى است جسمانى و فرض جسمانیت او براى تبیین و تعلیل همه کارکردهایش کافیست و هیچ نیازى به فرض بعد مجردى در وجود انسان نیست.اما قاطبه دانشمندان مسلمان بر این نکته اصرار ورزیده‏اند که برخى از کارکردهاى وجود انسان را نمى‏توان با قول به جسمانى بودنش تبیین نمود و به نحو قانع کننده‏اى توضیح داد.لذا با تکیه بر ادله‏اى بعد غیر جسمانى و مجرد را در وجود انسان ثابت نموده‏اند که از آن در زبان فلسفه به نفس تعبیر مى‏شود و تعابیرى مثل روح، دل، قلب و نفس را در زبان شریعت مشیر به همین معنى مى‏دانند.

انسان شناسى دینى نیز جز با فرض موجودى مدرک و شاعر که صاحب اراده و اختیار باشد و بتواند مورد خطاب الهى قرار گرفته و مکلف به تکالیفى باشد سامان نمى‏یابد.و تردیدى نیست که ادراک و شعور و اختیار و اراده هیچیک با جسمانیت سازگار نیستند.لذا حقیقت وجود انسان که مکلف و مخاطب خداوند است و مستحق ثواب و عقاب و سعادت و شقاوت مى‏گردد نفس ناطقه اوست.و تنها اوست که به معنى حقیقى فرمانبردار یا مطیع، عاصى یا متواضع و مؤمن یا کافر است.

اما یکى از اساسى‏ترین شاخصه‏هاى مکتب تفکیک مقابله و مخالفت با نظریه فوق الذکر، و تأسیس انسانشناسى‏اى است که در مقابل نظریه بالاست.

همه اندیشمندان این مکتب بدون استثناء تجرد نفس را منکرند و معتقدند نفس چیزى جز ماده و جسم نیست و برآنند که، مستفاد از اخبار متعدد و منقول از معصومین آنست که نفس-که از نظر آنها با قلب و روح به یک معنى است-جسمى است رقیق و داراى مکان و زمان و فى نفسه مانند سایر اجسام، ظلم و تاریکى بر آن‏ حکمفرماست(اصفهانى، ص 19).

نفى تجرد نفس و جسمانى دانستن آن به معنى آن است که اوصافى مثل علم، ادراک، شعور، اختیار و اراده نیز از او سلب گردد.و دانشمندان این مکتب به صراحت همه این لوازم را پذیرفته و معتقدند که نفس فى حد ذاته ظلمانى است و داراى هیچ یک از کمالات فوق الذکر نیست(قزوینى، ج 1، ص 59-57.اصفهانى، ص 7).

اما این بزرگان متفطن بوده‏اند که سلب مطلق این اوصاف از انسان به معناى نادیده گرفتن صدها آیه و هزاران روایت معتبر است که همگى بر متصف بودن انسان بر اوصاف فوق الذکر صراحت دارند.علاوه بر اینکه چنین سخنى فى نفسه و با صرفنظر از متون دینى بالضروره باطل است.چه نفى علم و ادراک از انسان خود به معناى اثبات آن خواهد بود.و خلاصه آنکه مکلف بودن انسان از سوى خداوند فرع بر برخوردارى انسان از اوصاف فوق الذکر است.لذا در مقام چاره برآمده و بر آن شده‏اند که اگر چه انسان از اوصاف فوق برخوردار است.اما این اوصاف همه از اوصاف عقلند و نه از اوصاف نفس.و عقل موجودى است قدسى و خارج از حقیقت و ذات انسان، و از مواهب خداوند به انسان است.و در پناه ادراک و شعور عقل است که انسان نیز از این اوصاف برخوردار مى‏شود.اما در عین حال انسان همیشه بر جسمانیت و مادیت خود باقى است و هرگز حقیقتش از ماده به جانب تجرد نمى‏رود و بین او و عقل که خارج از حقیقت اوست مدام دیوارى عبور ناپذیر کشیده شده است(مروارید، ص 132).

اگر بخواهیم محل نزاع و نقطه فراق بین این دو نظریه یعنى نظر قاطبه حکیمان مسلمان و نظریه مکتب تفکیک در باب انسان را به دقت تحریر کنیم باید گفت: نظریه اول، نفس انسان را مجرد دانسته و بدین ترتیب قوه نطق، ادراک، شعور و احساس را از خصایص ذاتى آن برمى‏شمارد.و اگر توجه کنیم که حقیقت انسان نیز همان نفس است پس صفات فوق براى انسان ذاتى هستند.اما از نظر مکتب تفکیک نفس موجودى است جسمانى.

لذا فى حد ذاته داراى صفات ادراک، شعور و احساس نیست.و از طرفى هویت و حقیقت ذات انسان همان نفس اوست.لذا اوصاف فوق همگى از حقیقت ذات او خارج و غایبند.و تنها مى‏توان گفت نفس انسان هر گاه مشیت خداوند اقتضا کند واجد امرى قدسى بنام عقل مى‏گردد، و اوصاف فوق همه از خواص عقلند، لذا انسان که مجموعه‏اى از نفس و بدن موجودى است سراسر مادى.و عقل که همچون رسول و ملکى است الهى، مجزاى از حقیقت انسان است.عقل امرى نیست که در اختیار انسان باشد و یا انسان بتواند آنرا به کار بندد.بلکه انسان تنها مى‏تواند در مقابل فرامین و رسالت او فرمانبردار و یا عاصى باشد.

اینجانب بر این باورم که سهمگین‏ترین حمله‏اى که در طول تاریخ تفکر اسلامى بر شخصیت انسان شده است، همین نظریه است.این نظریه حقیقت وجودى انسان را تا حد جمادات تقلیل مى‏دهد و با تخریب کرامت و شرافتش او را از اوج «لقد کرمّنا»تا حضیض ظلمت و تاریکى عالم ماده و جماد تنزل مى‏دهد.و با حذف عقل و تعقل از ساحت وجود انسان، اسناد مذموم«شرّ الدّواب»در کریمه:«انّ شرّ الدّواب عند اللّه الصم البکم الذین لا یعقلون»(الانفال، 22)را در خصوص مطلق انسانیت تحقق مى‏بخشد.و مدلول صدها روایت از این دست را نادیده مى‏گیرد که:

«لما خلق اللّه العقل قال له:اقبل فاقبل، ثم قال له ادبر فادبر، قال و عزتى و جلالى ما خلقت خلقا احسن منک، ایاک آمر و ایاک انهى و ایاک اثیب و ایاک اعاقب». (الکافى، 1/26، حدیث امام باقر(ع)).

البته قبل از میرزا مهدى قاطبه اهل حدیث، بادعاى اینکه دلیلى عقلى بر تجرد نفس اقامه نشده و ظواهر روایات نیز دال بر جسمانیت نفس و روحند آنرا جسمانى و مادى مى‏دانستند(مجلسى، بحار الانوار، 61/104)اما در عین حال عقل را بلکه‏ هیچ موجودى را غیر از واجب تعالى مجرد ندانسته‏اند.لذا از نظر آنها عقل-بنابر معانى شش گانه‏اى که مرحوم مجلسى در تحف العقول براى آن برمى‏شمارد-یا همان نفس است و یا از قوا و ملکات و استعدادهاى اوست.(مجلسى، تحف العقول، ج 1، ص 27-25)و با این بیان عقل همان حقیقت انسان یا بخشى از حقیقت اوست.لذا برگرفتن عقل و جدا کردن آن از حقیقت وجود انسان ادعاى اختصاصى مکتب تفکیک است.اما باید دید این ادعا چه اهداف و مقاصدى را دنبال مى‏کند و با چه اهدافى صورت گرفته است.

اگر قدرى صمیمى و از نزدیک با دانشمندان این مکتب، على الخصوص با شخصیت حکیم، عارف، اصولى، و فقیه بزرگى همچون مؤسس نامدار این مکتب، مرحوم آیة اللّه میرزا مهدى اصفهانى(1303-1365 ق)همراهى کنیم.و از دغدغه‏ها و ما فى الضمیر او خبر گفته و خود را چون او در مقام مواجهه با مشکل بیابیم، شاید بهتر هویت این مکتب، علل تأسیس، مختصات و مسأله ویژه‏اى را که این مکتب در صدد پاسخ به آن است، دریابیم.

تا حدى که اینجانب در آثار صاحبان مکتب تفکیک تفحص داشته‏ام، بدین گمان رسیده‏ام که اصلى‏ترین مساله‏اى که اساسا مکتب تفکیک بعنوان پاسخى به آن شکل گرفته است، مسأله عقل است.پرسش آنان این بوده است که علیرغم کجروى‏هاى عقل انسانى و خطاهاى انکار ناپذیرى که از آن سراغ داریم چگونه دین اسلام این همه بر اهمیت عقل و لزوم پیروى از آن، تأکید ورزیده است؟

با جستجویى مختصر مى‏توان صدها نمونه از این قبیل تأکیدات را فهرست نمود که:«ان شر الدواب عند اللّه الصم البکم الذین لا یعقلون»(انفال، 22).«و یجعل الرجس على الذین لا یعقلون»(یونس، 100).و روایاتى مثل:«انما یدرک الخیر کله بالعقل و لا دین لمن لا عقل له»(رى شهرى، ش 2036).«استرشدوا العقل ترشدوا و لا تعصوه فتندموا»(مجلسى، 1/96).«العقل شرع من داخل و الشرع عقل من‏ خارج»(طریحى، 5/425).

با تامل در آیات و روایات فوق-که تنها بعنوان نمونه ذکر شدند-و در عین حال توجه به اینکه عقل انسان در معرض خطاست، سؤال گذشته، باز خود را، بیش از پیش نمایان مى‏کند سرّ این تأکیدها چیست؟آیا عقل در اینجا همان معناى عقل مصطلح و مشهور را دارد یا به معنایى دیگر است؟

در مقابل این پرسش اساسى بوده است که دیدگاهها و رویکردهاى مختلفى پدید آمده است.سنّت اخباریگرى که عقل دیگرى را غیر از همان عقل مصطلح و مألوف و خطاکار انسان سراغ ندارد، بکلى حجیت آنرا منکر است، و بر منع تعقل و تفکر و ترک استعمال عقل حکم مى‏کند.و آیات و روایات مؤکد بر اهمیت و حجیت عقل را مسکوت و متروک مى‏نهد.سنّت اصولى در معیت متکلمین و فلاسفه، مقصود از عقل را همان عقل مألوف بشرى مى‏دانند، اما برآنند که عقل تحت شرایطى، و با یارى قواعد منطق صورى مى‏تواند از خطا و کجروى مصون باشد.و مقصود شریعت از عقل، عقلى است که از چنین شرایطى برخوردار باشد.

اما مکتب تفکیک را در این باب نظریه‏اى دیگر است، و نظریه سومى را به پیش کشیده است.مرحوم میرزا مهدى نه همانند اخباریون انکار حجیت عقل را مى‏پذیرد و نه به عقلگرایى خام سنّت اصولى و فلسفى-کلامى گردن مى‏نهد.

او همانند بسیارى از معرفت شناسان شکاک امروز بر این باور است که اساسا یقین به معنى منطقى امرى محال و غیر قابل تحقق است.لذا هیچیک از معارف بشرى را نمى‏توان مصون از خطا دانست.(اصفهانى، ص 16 و 69)

و به بیان یکى دیگر از دانشمندان این مکتب:«اتضح مما ذکرنا ان القطع الحاصل من البراهین المنطقیة-حیث ان الاصابة و عدمها خارجة عن اختیار القاطع و مستورة علیه-یدور امره بحسب مقام الثبوت و الواقع بین الاصابة اتفاقا و الجهل المرکب».(میانجى، توحید الامامیة، ص 50)بنابراین باید میرزا مهدى و پیروان نخستین روایت مکتب تفکیک را، نسبت به معارف بشرى از زمره شکاکان مطلق بحساب آورد.و همین شکاکیت مطلق را مى‏توان نقطه عزیمت مکتب تفکیک و سبب فاصله گرفتن آن از تمامى سنّتهاى فکرى رایج در محیط اندیشه اسلامى دانست.

لذا میرزا مهدى چاره مسأله را در این مى‏یابد که در وجود انسان به سه ساحت:

بدن، نفس و عقل قائل شود.و براى تبیین شناخت به دو نیروى عقل و نفس متوسل مى‏گردد.نفس-یا روح-حقیقت وجود انسان و عقل خارج از حقیقت او و متعلق به عالم قدس است.احکام و شناختهاى نفس یکسره در معرض خطاست و هیچ حکمى از احکام او اطمینان بخش نیست، اما عقل معصوم است و در شناختهایش هرگز خطا وجود ندارد.

و بدین ترتیب است که میرزا مهدى به حل مسأله خود توفیق مى‏یابد.و پاسخ نهایى این است که:عقلى که در لسان شریعت رسول باطنى است و بر حجیت او تاکید شده است همین عقل معصوم و خارج از حقیقت انسان است.اما آن عقل مألوف و مصطلحى که خطا مى‏کند در واقع نفس است و به خطا آنرا عقل دانسته‏اند.پس حجیت عقل بجاى خود باقى است و این نکته منافاتى با خطاى نفس و خطاى دانش بشرى ندارد.

اخباریون که حجیت عقل را منکر بودند، بواسطه این ظن باطل بود که احکام نفس را احکام عقل مى‏دانستند و خطاى یکى را به عهده دیگرى مى‏نهادند (مروارید، ص 15)و فلاسفه و متکلمین که براى مصون دانستن عقل از خطا، به علم منطق متوسل مى‏شدند، نفس را عقل پنداشتند.

در اینجا با این نکته عجیب مواجه میشویم که میرزا مهدى علیرغم آنکه نفس را جسمى تیره و ظلمانى مى‏داند، بناچار و براى تبیین خطاهاى دانش بشرى، به مدرک بودن آن تن درمى‏دهد.اما آیا این نکته پذیرفتنى است؟!! و بدین ترتیب است که با خارج شدن عقل از حقیقت وجود انسان، و تعلق آن به عالم قدس و عصمت، انسان با همه هویت وجودیش که نفسى جسمانى و سراسر ظلمت و گمراهى است به حضیض ماده و جسم سقوط مى‏کند.اما باید دید که میرزا مهدى خواهد توانست بین ایندو یعنى عقل و نفس، رابطه‏اى حقیقى برقرار سازد.

4-ما حصل و تلخیص مدعا

بر اساس آنچه در بند 3 بیان شد ما حصل آموزه‏هاى مکتب تفکیک در باب انسان را مى‏توانیم در چند جمله تلخیص کنیم:1-قول به وجود نفس 2-قول به جسمانیت نفس 3-قول به اینکه حقیقت وجود انسان چیزى جز نفس نیست.4- قول به وجود عقل بعنوان موجودى ذاتا مدرک 5-قول به اینکه عقل خارج از حقیقت انسان و غیر از نفس است.6-قول به اینکه نفس علیرغم جسمانیتش مدرک و عالم است.

مدعاى اول تا چهارم در ارتباط با نفس و پنجم و ششم مربوط به عقل است.از این پس ادله مکتب تفکیک بر قضایاى فوق را مورد بررسى قرار مى‏دهیم.

1-5-گزارش و نقد ادله:

مدعاى اول و دوم یعنى وجود نفس و جسمانیت آنرا با هم بررسى مى‏کنیم. محدود نکردن وجود انسان به بدن و قول به وجود نفس، تنها مدعاى مکتب تفکیک نیست، بلکه عموم فلاسفه مسلمان نیز این مسأله را تصدیق کرده‏اند.اما محور همه ادله‏اى که براى اثبات وجود نفس اقامه شده، تجرد آنست، بدین معنى که اگر نفس را همانند بدن، مادى و جسمانى فرض کنیم، نه در اثبات وجود آن فایده‏اى است و نه اساسا مى‏توان بر وجود آن برهان اقامه کرد.و طرفه اینکه حتى‏ ادله‏اى نیز که از سوى دانشمندان تفکیکى بر اثبات وجود نفس اقامه شده است، فقط با تکیه بر تجرد نفس است.شاهد گفته ما دلیلى است که یکى از بزرگان این مکتب بر وجود نفس اقامه مى‏کند و پس از اشاره به مدعاى مکتب ماتریلیست مبنى بر انکار وجود نفس مى‏نویسد:«جمعى از مادیون عصر حاضر مى‏گویند: ادراک و شعور و فهم و علم و حیات، بطور کلى همه امورى که بنام آثار روحى نامیده مى‏شوند متولد از اجزاء دماغ هستند.یعنى همانطور که هر یک از اجزاء بدن مانند قلب، جگر و کلیه، داراى وظایف خاصه و آثار معین مى‏باشند، اجزاء و سلولهاى دماغى هم داراى آثارى مى‏باشند.در حقیقت آثار روحى هم مثل نور و حرارت و الکتریسیته آثار جسمانى مى‏باشند.و کلیه امورى که الهیون آثار روحى مى‏نامند، آثار ماده هستند و نیازى به وجود روح و دیگر قواى او نیست.»(قزوینى، ج 1، ص 50)

آنگاه در مقام ابطال مدعاى مادیون به اقامه ادله‏اى بر وجود نفس پرداخته و اظهار میدارد:«ماده و روح، هر دو وجود و حقیقت جداگانه دارند.و هیچیک خالق دیگرى نیستند...در این بحث کافى است بر خواننده روشن سازیم که نفس غیر از ماده و آثار ماده است.و انسان جز بدن جسمانى داراى حقیقت دیگرى است که از سنخ ماده نیست که ما آن را روح یا نفس مى‏نامیم...بهترین شاهد، رجوع به وجدان است یعنى هر عاقلى، هستى خود را وجدان مى‏کند که از آن تعبیر به من مى‏نماید و دانایى و توانائى، خواستن و نخواستن، فهمیدن و نفهمیدن را به خود نسبت مى‏دهد در حالى که هیچ توجه به بدن و اجزاء بدن یا سلولهاى مغز خود ندارد...اگر سلولهاى مغز بالاستقلال مدرک باشند باید نخست خود را ادراک و وجدان نمایند. در حالى که چنین نیست...از براى روح لذائذ و آلام و خواسته‏هائى است که مناسبت با جسم و ماده ندارد.و برخى باصلاح و بقاى جسم مباین است، چون فداکارى، ترک لذائذ و محبت، نتوان تصور نمود که ماده داراى چنین کیفیاتى باشد» (همان، ص 52-51).

روشن است که ایشان در عبارات فوق به صراحت تمام نفس را غیر جسمانى و غیر مادى دانسته‏اند.زیرا متفطن بوده‏اند که تنها با تکیه بر امورى مثل ادراک، فداکارى، ترک لذائذ و فى الجمله آندسته از خصایل انسانى که-با مادیت و جسمانیت سازگار نیستند-مى‏توان بر اثبات نفس برهان اقامه نمود.

در عین حال صاحب بیان الفرقان در مواضع دیگر(غیر از موضع مجادله با مادیون)بر جسمانیت و مادیت نفس تأکید و اصرار دارد، و به صراحت اظهار مى‏کند:«خلاصه اینکه...حقیقت روح جسم لطیف و رقیقى است غیر از این اجسام مشهوده»(همان، ص 60).

اینگونه بیانات که نه تنها بیانات ایشان بلکه از مبادى مکتب تفکیک است، با یکدیگر در تعارضند، اگر نفس مادى و جسمانى است و ماده قادر به ادراک، تفکر و تعقل است، پس چه تفاوتى بین راى شما و ماتریالیست‏ها وجود دارد؟مگر سخن ماتریالیست‏ها غیر از این بود که ادراک و شعور و فهم را مى‏توان از آثار دماغ دانست، و نیازى به اثبات موجودى غیر جسمانى در انسان نیست؟خلاصه کلام آنکه یا باید با مادیون همراه شد و خواص مذکور را ناشى از جسم دانست، و یا اگر خواص مذکور را ناشى از جسم و سازگار با ماده و جسم نمى‏دانید و براى توجیه آنها منشأ دیگرى بنام نفس را ثابت مى‏کنید، پس آن نفس، جسمانى و مادى نخواهد بود.

2-5-مدعاى سوم آن بود که حقیقت وجود انسان همان نفس یا روح است.و به بیان صاحب ابواب الهدى:«ان المراد من نفس الانسان حقیقته و ذاته، المعبر عنها بلفظ«انا»...و عند وجدانها الحیوة و الشعور بالروح»(اصفهانى، ص 7).

براى فلاسفه نیز نفس ناطقه به عنوان فصل یا صورت انسان، حقیقت وجود انسان است و چنانکه گفته‏اند نوعیت نوع به فصل اخیر آنست، چرا که از نظر آنه نفس ناطقه به عنوان موجودى مجرد و داراى قوه عقل، کمالى است که بواسطه آن انسان از حیوان متمایز مى‏شود.اگر این دو مدعا را که:نفس جسم است و نیز حقیقت وجود انسان چیزى جز نفس نیست، به یکدیگر ضمیمه کنیم، همه خواص انسانى از قبیل ادراک، تفکر، تعقل، اختیار، اراده و مسئولیت را از او انکار کرده و او را در ردیف سایر اجسام قرار داده‏ایم.اینک آیا چنین انسانى را مى‏توان مسئول دانست؟آیا تعابیرى مثل:«ایاک آمرو ایاک انهى و ایاک اعاقب و ایاک اثیب»که در روایات استنطاق عقل آمده است، بر اینکه حقیقت وجود انسان عقل است و نه نفس دلالت ندارند؟

3-5-مدعاى چهارم آن بود که انسان داراى عقلى است که ذاتا مدرک است، و مدعاى پنجم مى‏گفت این عقل خارج از حقیقت انسان و مباین با نفس انسانى است.از آنجا که ادله این دو مدعا به هم وابسته است ما هر دو را در این بند بررسى مى‏کنیم.

پس از آنکه نفس از مقام و موقعیت خود بعنوان نیرویى مدرک و شاعر خلع گردید، پس باید امرى دیگر جعل گردد تا صفات ادراک و شعور به او نسبت داده شود.به بیان دیگر لزوم اثبات حقیقتى بنام عقل هنگامى مفید و ممکن است که نفس جسمانى باشد و خلأ حاصل از جسمانیت نفس-که همان تبیین ناپذیرى ادراک، شعور، اراده و...است-بوسیله عقل پر گردد.

ما در بند 1-5 بیان کردیم که اثبات نفس بعنوان امرى جسمانى ممکن نیست.لذا اگر در وجود انسان حقیقتى بنام نفس تحقق دارد، باید مجرد باشد.و در بند 2-5 بیان شد که عقل نمى‏تواند خارج از حقیقت وجود انسان باشد.با ابطال مدعاى دوم و سوم جایى براى صحت مدعاى چهارم و پنجم نیز باقى نمى‏ماند و با نفى این دو ادعا اساسى‏ترین زیربناها مکتب تفکیک فرو مى‏ریزد.

اما در عین حال ادله دو ادعاى فوق را که از سوى علماى این مکتب بیان شده‏ گزارش و نقد مى‏کنیم.بیان صاحب ابواب الهدى در این باب چنین است:

بى شک، عقل، حقیقتى است مدرک و خصلت ذاتى‏اش آگاهى و ادراک است. به نحوى که عقل بدون ادراک و عقل غافل و غیر آگاه معنى ندارد.بنابراین اگر عقل عین نفس یا جزء آن باشد، و به بیان دیگر اگر عقل ذات نفس و یا ذاتى آن باشد، (و مى‏دانیم که نفس نیز حقیقت وجود انسان است)در این صورت انسان نمى‏بایست هیچگاه غافل از خود باشد.حال آنکه مى‏بینیم انسان مثلا هنگام خواب از هستى و از ذات خود غافل است، در حالیکه انسان در حال خواب انسانیتش و نفسش باقى است.پس آشکار مى‏شود که عقل نه عین نفس و نه جزء آنست.حاصل این استدلال آن است که نفس ظلمت و تاریکى است و عقل مدرک و شاعر است.و تنها وقتى نفس آگاه مى‏شود و به خود عالم مى‏شود که واجد عقل باشد.و غفلت نفس از خود مبین آنست که در مواردى واجد عقل نیست(اصفهانى، ص 82).

صاحب بیان الفرقان بیان دیگرى از استدلال فوق را با تکیه بر حالتهاى نسیان و فراموشى، تقریر نموده، و بر آنست که انسان در حالت نسیان، و فراموشى داراى نفس است.اما در عین حال معروض نسیان است.اگر عقل عین نفس بود پس نمى‏بایست به انسان فراموشى دست دهد.زیرا براى عقل غفلت و فراموشى متصور نیست(قزوینى، ج 3، ص 61-60).

براى اثبات مدعاى فوق علاوه بر ادله عقلى بالا به ادله نقلى زیر تمسک شده است.پیامبر اکرم(ص)فرمود:«الا و مثل العقل فى القلب(اى الروح)کمثل السراج فى وسط البیت»افزودن تعبیر(اى الروح)براى تفسیر قلب به روح-یا نفس-از میرزا مهدى است.و نیز به آیاتى از این دست تمسک مى‏کنند که:«و من لم یجعل اللّه له نورا فماله من نور»(اصفهانى، ص 87).

اعتقاد این دانشمندان برآنست که از ادله فوق دوگانگى و غیریت نفس و عقل استفاده مى‏شود. اما در باب ادله نقلى گمان ما بر آنست که هیچیک از موارد فوق نص در غیریت نفس و عقل نیستند.علاوه بر آنکه دهها آیه و صدها روایت را مى‏توان در مقابل آنها نهاد که بر عینیت نفس و عقل دلالت دارند؛و یا دلالت بر آن دارند که عقل از قواى نفس است و تعقل و ادراک از کارکردها و فعالیت‏هاى نفس(قلب و روح)هستند. جهت حفظ اختصار چند نمونه را ذکر مى‏کنیم.

«افلم یسیروا فى الارض فتکون لهم قلوب یعقلون»(الحج، 46)و«جحدوا بها و استیقنتها انفسهم(النمل، 14)و«لهم قلوب لا یفقهون»(الاعراف، 179)و اما روایات:از امام على(ع):«لا تدرکه العیون فى مشاهدة الابصار، و لکن راته القلوب بحقایق الایمان»(کلینى، 1/131).و نیز این روایت از موسى بن جعفر که به هشام فرمود:«یا هشام ان اللّه یقول:ان فى ذلک لذکرى لمن کان له قلب، یعنى العقل»(کلینى، 1/24).

آشکار است که در روایات و آیات فوق، یقین به نفس نسبت داده شده، و امورى مثل تعقل، تفقه، رؤیت و ادراک به قلب نسبت داده شده‏اند.چنانچه بنابر مدعاى مکتب تفکیک از روایت:«الا و مثل العقل فى القلب کمثل السراج فى وسط البیت» چنین استفاده شود که قلب به معناى نفس است، و در عین حال نفس جسمى است ظلمانى.پس اسناد این اوصاف به قلب چه معنایى دارد.علاوه بر اینکه در آخرین روایت با صراحت قلب به عقل تفسیر شده است و این بر خلاف مدعاى تفکیکیان است.

حق آنست که عقل و نفس و قلب در لسان روایات و آیات به معانى مختلف به کار رفته‏اند و براى تخصیص آنها به معنایى خاص و نفى سایر معانى، به مخصّصها یا قراینى محتاجیم، همچنانکه مرحوم مجلسى در آغاز مرآة العقول متذکر شده است که عقل در زبان روایات معانى متعددى دارد، و در پاره‏اى از روایات به معنى نفس ناطقه یا مراتب استعداد نفس براى تحصیل علوم نظرى-یعنى همان معنایى که‏ مکتب تفکیک منکر آنست-استعمال شده است(مجلسى، مرآة العقول، 1/27-25).

بى‏شک در چنین مواردى که تعارض یا تعدد معانى آشکار است و نمى‏توان به جمع بندى قاطعى رسید، تأویل هر دسته از روایات و آیات به نفع برخى دیگر محتاج ادله‏اى خارجى است.پس باید به دلیل عقلى‏اى که در ابتداى همین بند نقل شد برگردیم تا روشن شود که آیا آن دلیل فى نفسه استحکام دارد تا اینکه مخصص تأویل روایات گردد؟ما حصل آن دلیل این بود که عروض حالاتى نظیر فراموشى و نسیان و غفلت انسان از خود، مؤید غیریت عقل و نفس است.

در مقام نقد این دلیل باید خاطرنشان کرد که حالات فراموشى و نسیان، دلالت بر نفى ادراک و شعور از انسان ندارند.چه، وقتى شخصى دچار فراموشى و نسیان شده است، مى‏داند که حقایقى را مى‏دانسته اما اکنون آنها را نمى‏داند پس به فراموشى خود عالم است، لذا نمى‏توان او را فاقد شعور دانست.و حالت خواب نیز هرگز دال بر این نیست که انسان هیچگونه ادراکى ندارد یا بکلى از خود غایب و به خود جاهل است.به بیان دیگر علم نفس به خود و حضور نفس در نزد خود چیزى است، و توجه به آن حضور(-علم مرکب)چیز دیگرى است.انسان غالبا در حالت خواب توجه به آن حضور ندارد، کما اینکه در بیدارى نیز گاه از خود غافل است.و دیگر اینکه در حالت خواب هرگز همه مشاعر و قواى مدرکه انسان از کار نمى‏افتد، بلکه تنها آستانه تحریک پذیرى آنها کمتر مى‏شود.و به همین دلیل است که تمامى حواس انسان در حالت خواب در مقابل تحریکات شدید، مثل صداى شدید، بوها و طعم‏هاى تند، سرما یا گرماى شدید، نور شدید و...پاسخگو هستند. لذا چنین نیست که انسان در حالات فراموشى، غفلت و خواب به کلى فاقد ادراک باشد تا اینکه گفته شود آن عدم ادراک معلول عدم حضور عقل است.پس دلیل مذکور مثبت دوگانگى عقل و نفس نیست.

4-5-و اما آخرین مدعا آن بود که نفس علیرغم جسمانیتش مدرک و عاقل است.

به بیان دیگر، اگر چه نفس فى حد ذاته از آنرو که ماده و جسم است، داراى هیچ ادراک و شعورى نیست اما وقتى واجد عقل مى‏گردد آنگاه به توسط عقل، مدرک مى‏گردد.و به بیان دیگر همه کمالات نفس از جمله علم، شعور، ادراک، مشیت و و...در واقع از آن عقلند.و نفس بواسطه برخوردارى از عقل عالم و عاقل مى‏گردد. (اصفهانى، ص 7 و 10)و به تعبیر صاحب«تنبیهات حول المبدا و المعاد»:«ان صیرورة الانسان عالما و عاقلا بوجدانه لهذه الحقیقة النوریة[اى العقل‏]»...من دون تداخل بینه و بینهما فى حقیقتهما»(مروارید، ص 20)

دانشمندان مکتب تفکیک هیچ دلیلى بر این مدعا اقامه نکرده‏اند، و شاید بتوان گفت نه عقل و نه ظاهر یا نص هیچ دلیل نقلى‏اى مؤید این مدعا نیست، بلکه برخى از روایات و آیاتى که در بندهاى پیش ذکر کردیم، بر خلاف آن دلالت دارند.اما آنچه علماى مکتب تفکیک را ناچار به تفوه به چنین رأیى نمود توالى فاسده‏اى است که از ادعاهاى آنها سربر مى‏آورد.(و ما در بند 6 برخى از آنها را بررسى خواهیم کرد.)

در عین حال ما مدعاى فوق را در مورد تحلیل بیشتر قرار میدهیم و به طرح این پرسش مى‏پردازیم که در چه شرایطى مى‏توان صفات یک شى‏ء را به شى‏ء دیگر نسبت داد.و با فرض صحت اینکه عقل و نفس، دو حقیقت مجزا هستند و هرگز بین آنها وحدت یا تداخلى واقع نمى‏شود، و تنها مى‏توان گفت نفس واجد عقل و مالک آن گردیده است، چگونه مى‏توان صفات عقل یعنى ادراک، شعور، اراده و... را به نفس نسبت داد؟

چنانکه پیش از این گفته شد، رابطه نفس و عقل از نظر این دانشمندان از نوع رابطه مالکیت و واجد شدن است.به این معنى که نفس، واجد عقل و مالک آن مى‏گردد.در این ادعا مفهوم مالکیت و وجدان(واجد شدن)یا بمعنى اتحاد و یگانگى است و یا غیر آن.اگر بین این دو اتحاد و یگانگى رخ دهد، در این صورت‏ اگر چه مى‏توان صفات یکى را به نحو حقیقى به دیگرى نیز نسبت داد، اما این فرض، مدعاى مکتب تفکیک، مبنى بر دوئیت عقل و نفس و ظلمانى بودن حقیقت انسان را نفى مى‏کند.لذا خودشان این فرض را رد کرده‏اند.علاوه بر اینکه اتحاد و وحدت ماده و مجرد باطل است.و اما فرض دوم، یعنى اگر رابطه ایندو اتحاد نباشد خواه رابطه آنها عروض باشد، یعنى عقل بر نفس عارض گردد، یا رابطه آنها از نوع وجدان و ملکیت، باشد در این صورت اسناد صفات عقل بر نفس تنها با مجاز و از باب«جرى المیزاب»خواهد بود، و به معنى دقیق مى‏توان گفت آنچه مدرک و شاعر است تنها عقل است و نه نفس.

اهل منطق گفته‏اند که حمل محمول بر موضوع یا بدون واسطه در عروض است و یا با واسطه در عروض.در مواردى که حمل، واسطه در عروض دارد، آنچه معروض واقعى است همان واسطه است و ذو الواسطه از این اسناد طرفى نمى‏بندد و به بیان دقیق مى‏توان محمول را از چنین معروضى سلب کرد و براى«واسطه» اثبات نمود.

کما اینکه وقتى مى‏گوئیم درخت سبز است.سبزى در حقیقت صفت رنگ درخت است، لذا مى‏توان آنرا از جوهر درخت سلب کرد.و یا اینکه وقتى مى‏گوئیم انسان ناطق است، ناطق بواسطه نفس انسانى عارض بر انسان مى‏شود، پس آنچه بالحقیقه و بدون مجاز ناطق است نفس انسان است، و با صرفنظر از نفس مى‏توان نطق را از انسان سلب گردد.

و اگر بخواهیم به تعابیر غیر فنى«مالکیت یا وجدان»نیز توجه کنیم، باز مسأله از همین قرار است.وقتى چیزى مال چیز دیگر شود تنها مى‏توان بالمجاز صفات مملوک را به مالک نسبت داد.

خلاصه کلام اینکه این مغالطه که مى‏توان آنرا«مغالطه غفلت از واسطه در عروض»یا مغالطه«خلط اسناد بالمجاز و اسناد بالحقیقه»دانست، از خطاهایى‏ است که شالوده مکتب تفکیک بر آن بنا شده است.از سویى در آثار خود مکرر تصریح مى‏کنند که نفس جسم است و هرگز شاعر و مدرک نیست، و با جمادات فرقى ندارد.از سویى دیگر مى‏گویند نفس پس از آنکه واجد عقل شد، بدون آنکه بین آنها اتحادى حقیقى رخ دهد، همان جسم ظلمانى، عاقل و عالم مى‏گردد.و از این نکته غفلت کرده‏اند که جسم هرگز عاقل و عالم نمى‏شود، و آنچه در اینجا عالم و عاقل است همان عقل خواهد بود.و نفسى که از نظر این مکتب سراسر ظلمت و تاریکى و مادى و جسمانى است، از همجوارى و همسایگى با عقل مدرک و شاعر، از شعور و ادراک عقل هیچ طرفى نمى‏بندد.و چنانکه گاه بر زبان خودشان جارى شده است، لازمه مکتب تفکیک آنست که:«ان الانسان من مبدا خلقته الى منتهى ما یضل الید من الکمال، باق على مادیته و جسمانیته»(مروارید، ص 240).خلاصه کلام اینکه لازمه جسمانیت نفس و دوگانگى عقل و نفس، آنست که نفس که حقیقت وجود انسان است بکلى فاقد هر گونه ادراک و شعور باشد.

6-لوازم و پیامدها:

از آنچه تا بدینجاى مقال گفته شد، آشکار گردید که نظریه دوگانگى عقل و نفس که اساسى‏ترین آموزه مکتب تفکیک است بر هیچ دلیل قاطعى از عقل یا نقل اتکاء ندارد.بلکه ناتمامى آنرا در مواضع متعددى نشان دادیم.در این بخش به این بحث مى‏پردازیم که پذیرش این نظریه علیرغم ضعف ادله، پیامدها و توالى فاسدى دارد، که فساد و بطلان آنها حاکى از فاسد بودن اصل نظریه است و اکنون چند مورد از لوازم این نظریه را بررسى مى‏کنیم.

1/6-بطلان تکلیف و بیهوده بودن معاد، ثواب و عقاب:

یک پرسش اساسى از اندیشمندان این مکتب آنست که مخاطب خطاب الهى‏ کیست؟و شریعت که نمى‏تواند بیهوده و عبث باشد براى چه آمده و چه موجودى را مورد خطاب قرار داده است.

بنابر مبانى مکتب تفکیک براى پاسخ مسأله دو فرض مطرح است، مخاطب شریعت یا عقل انسان است و یا نفس او.فرض اول باطل است زیرا به تصریح شما عقل، خارج از حقیقت انسان است.و با فرض مخاطب و مکلف بودن او، انسان مخاطب و مکلف نیست.و خطاب«یا ایها الانسان»خطابى مجازى و دروغین خواهد بود.علاوه بر اینکه عقل-بنابر راى شما-حقیقى است الهى و فائض از جانب بارى و معصوم از هر خطا و مدرک همه خیرات و شرور است، لذا تکلیف او لغو و بیهوده است.پس باقى مى‏ماند فرض اول و آن اینکه نفس مکلف و مخاطب باشد.و این فرض اگر چه با متون دینى سازگار و قابل تأیید است، اما نفسى که بنابر مبانى مکتب تفکیک سراسر جهل و ظلمت است و جسمى است همچون جمادات چگونه مى‏تواند مخاطب واقع شود؟چگونه مى‏تواند مدرک عقاب یا ثواب باشد.

لذا صاحب بیان الفرقان که بر جسمانیت نفس تأکید و اصرار دارد، و هر گونه ادراکى را از آن سلب مى‏کند(قزوینى، 59-57)، وقتى با آیات:«و یجعل الرجس على الذین لا یعقلون»(یونس، 101)و«افلم تکونوا تعقلون»(یس، 63)، روبرو مى‏شود، چنین اظهار مى‏دارد:«از این قسم تعبیرات در آیات شریفه قرآن فراوان است و بدیهى است که خطاب و سرزنش از تعقل نکردن، یا امر به تعقل راجع به بدن و جسم نیست، زیرا جسم قابل مخاطبه و امر و نهى نمى‏باشد و معلوم است که مخاطب، عین عقل هم نیست، زیرا نتوان گفت:اى عقل چرا تعقل نکنى، چنانکه نور را مخاطب نمى‏توان کرد که چرا روشن نیستى یا روشنى نمى‏دهى، پس مخاطب روح انسان است.و مراد از مومنین و ناس و امثال این که در قرآن مجید مخاطب واقع شده است و مامور به تعقل گردیده‏اند روح است»(قزوینى، ص‏ 64-63).در عبارت فوق آمده است که«جسم قابل مخاطبه نیست»و آنچه «مخاطب واقع شده روح است»و در جاى دیگر مى‏گویند«حقیقت روح جسمى است لطیف»(همان، ص 60)و این تناقضى آشکار است، علاوه بر اینکه سلب خطاب از عقل، با روایت، لما خلق اللّه العقل قال له...ایاک امر و ایاک انهى و ایاک اثیب و ایاک اعاقب»که در بندهاى پیش بطور کامل نقل شد، بکلى متعارض است.

2/6-نفى تعقل و تفکر:

با خارج کردن عقل از عرصه وجود انسان و قول به اینکه نفس که حقیقت انسان است، امرى جسمانى است، این پرسش مطرح مى‏شود که، انسان چگونه به تعقل و تفکر فراخوانده شده است.بزرگان مکتب تفکیک بدرستى دریافته‏اند که یکى از لوازم و پیامدهاى این مکتب آنست که«تعقل»براى انسان بى معنى است لذا هر جا با خطابات قرآنى:«لعلکم تعقلون»و«افلا تعقلون»و امثال آن روبرو مى‏شوند، به ناچار تعقل را به معناى فرمانبردارى از حکم عقل، و عدم تعقل را به معنى عصیان در مقابل حکم عقل و یا جنایت و خیانت به حکم عقل، تأویل نموده‏اند.(ملکى میانجى، مناهج البیان فى...، 1/222)صاحب بیان الفرقان در ترجمه آیه:«و ما کان لنفس ان تؤمن الا باذن اللّه و یجعل الرجس على الذین لا یعقلون»(یونس، 101)، مى‏نویسد:«یعنى هیچ روحى ایمان به خدا نیاورد مگر باذن خدا، و ناپاکى براى کسانى است که اطاعت عقل نکنند».و آنگاه در توجیه ترجمه غریب خود از آیه، اظهار مى‏دارد، اساسا عقل خارج از حقیقت انسان است و مخاطب خطاب، فوق نیست و از سویى دیگر عقل عین تعقل و ادراک است و نمى‏توان به او خطاب کرد که چرا تعقل نمى‏کنى؟پس معنى این خطاب آنست که اى روح چرا از عقل پیروى و اطاعت نکردى(قزوینى، ص 64-63).و نیز صاحب ابواب الهدى در همین راستا برآنست که کار انسان پیروى از عقول است و هدف انبیاء نیز آنست که انسان را به‏ وجود عقل تذکر دهند و به پیروى از آن فراخوانند(اصفهانى، ص 15 و 70)، لذا از نظر ایشان انبیاء نیامده‏اند تا تعقل را به انسان بیاموزند و او را دعوت به تعقل کنند، بلکه آمده‏اند تا اطاعت از عقل را به انسان خاطر نشان کنند.اما پوشیده نیست که تعقل در زبان آیات و روایات به معنى بکار بردن عقل یا استعمال قوه عقل است.و این بر خلاف گفته بالاست.

اگر چه این بزرگان تا این حد از لازمه مکتب خود را پذیرفته و بواسطه آن مفهوم تعقل را به معناى«اطاعت از عقل»فرو کاسته و تأویل کرده‏اند، اما به این مطلب توجه نشده است که براى انسانى که مکتب تفکیک معرفى مى‏کند حتى پیروى از حکم عقل نیز بى‏معنى است.زیرا انسان حقیقى است جسمانى و ظلمانى و غیر مدرک، پس چگونه مى‏تواند حکم عقل را درک کند و سپس از آن پیروى کند یا نسبت به آن عصیان بورزد؟

علاوه بر توالى فاسده‏اى که گفته شد بنابر آراء انسانشناختى مکتب تفکیک مفاهیمى چون:ایمان، کفر، هدایت و ضلالت نیز معانى خود را از دست مى‏دهند و نمى‏توان آنها را بدرستى تبیین نمود.اما بیان این مقال محتاج تفصیلى دیگر است.

منابع

1-اصفهانى، میرزا مهدى، ابواب الهدى، به اهتمام سید محمد باقر نجفى یزدى، مشهد، چاپخانه سعید، 1363 ه.ش.

2-حکیمى، محمدرضا، معاد جسمانى در حکمت متعالیة، انتشارات دلیل ما، 1381 ه ش.

4-رى شهرى، محمد، میزان الحکمة، بیروت، مؤسسة دار الحدیث الثقافیة، 1419 ه.ق.

5-قزوینى، مجتبى، بیان الفرقان فى توحید القرآن، مشهد، چاپخانه خراسان، 1370 ه ش.

6-کلینى، محمد بن یعقوب، الکافى، تهران، انتشارات علمیة اسلامیة، بى‏تا.

7-مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، 1403 ه ق.

8-مروارید، حسنعلى، تنبیهات حول المبدا و المعاد، مشهد، آستان قدس رضوى، 1418 ه ق.

9-میانجى، محمدباقر، توحید الامامیة، تهران، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1415 ه ق.

10-همو، مرآة العقول، تهران، دالکتب الاسلامیة، 1363 ه.ش.

11-همو، مکتب تفکیک، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1377 ه.ش.

12-همو، مناهج البیان فى تفسیر القرآن، تهران مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1417 ه.ق.