



Analysis of Plotinian Elements in the Intellectual Foundations of Maktab-e Tafkik with Emphasis on Theological and Psychological Issues

Ali Rostamiani PhD student in teaching Islamic studies, Ferdowsi University of Mashha

Dr. Vahideh Fakhar Noghani Assistant Professor, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Email: fakhar@um.ac.ir

Abstract

One of the criticisms of the intellectual traditions opposing Islamic philosophy is that all the different schools of Islamic philosophy are influenced by elements of Greek philosophy. Referring to common principles and foundations between Islamic and Greek philosophy, the followers of maktab-e tafkik (school of separating religious and 'foreign' or secular sciences) claim that Islamic philosophy is against and in contrast to the pure teachings of Ahl al-Bayt (P.B.U.T.). According to them, Islamic philosophy is an expansion of Greek intellectual principles that have no divine origin and its purpose is to compete with the pure ideas of Ahl al-Bayt (P.B.U.T.). The most important basis of maktab-e tafkik in opposition to Islamic philosophy is the existence of these common foundations between Islamic and Greek philosophy. The question now is whether maktab-e tafkik itself has something in common with Greek philosophy, and if such similarities exist, can this be regarded as evidence of non-originality and secularity of this theological approach? By scrutinizing the works of Plotinus and the writings of the followers of maktab-e tafkik, this paper examines the commonalities of these two intellectual approaches in the two realms of theology and psychology. According to the achievements of this research, many of the principles and foundations of maktab-e tafkik have been clearly stated in the words of Plotinus, as if the word of Plotinus had appeared in another language in the written works of maktab-e tafkik. According to the authors, the existence of these commonalities is not a proof of the non-originality and secularity of this school; rather, finding sources of one's thought in the words of the ancients or in other cultures shows the wide scope of that thought and indicates that the course of human thought can be of a continuous, trans-temporal and trans-spatial course.

Keywords: maktab-e tafkik, Plotinus, God, intellect, soul, spirit, knowledge



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	شماره ۵۲ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۴ - بهار و تابستان ۱۳۹۹ - ص ۱۰۴-۸۷
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۳	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵
DOI: 10.22067/epk.2020.40108	تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۱
	نوع مقاله: پژوهشی

واکاوی عناصر فلوطینی در مبانی فکری مکتب تفکیک با تأکید بر مباحث خدانشناسی و نفس‌شناسی

علی رستمیانی

دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: rostamiani@mail.um.ac.ir

دکتر وحیده فخار نوغانی (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: fakhar@um.ac.ir

چکیده

از جمله انتقادات سنت‌های فکری مخالف فلسفه اسلامی به آن، تأثیرپذیری مکاتب مختلف فلسفه اسلامی از عناصر فلسفی یونان است. پیروان مکتب تفکیک با استناد به وجود اصول و مبانی مشترک میان فلسفه اسلامی و یونانی، مدعی مخالفت و تقابل فلسفه اسلامی با معارف ناب اهل بیت (ع) هستند. به نظر آنان فلسفه اسلامی، گسترش یافته اصول عقلی یونانی است که منشأ الهی ندارد و هدف آن رقابت با اندیشه‌های ناب اهل بیت (ع) است. مهم‌ترین مبنای مکتب تفکیک در مخالفت با فلسفه اسلامی همین ریشه‌های مشترک فلسفه اسلامی و یونانی است. حال، پرسش این است که آیا مکتب تفکیک، خود، وجوه اشتراکی با فلسفه یونانی ندارد و در صورت وجود چنین اشتراکاتی آیا می‌توان این را مؤیدی بر غیرالهی و غیراصیل بودن این رویکرد الهیاتی تلقی کرد؟ در این پژوهش با تتبع در آثار فلوطین و تألیفات پیروان مکتب تفکیک، نقاط اشتراک این دو رویکرد فکری در دو مسئله خدانشناسی و نفس‌شناسی بررسی می‌شود. مطابق دستاوردهای این پژوهش، بسیاری از مبانی و اصول مکتب تفکیک به وضوح در کلام فلوطین مطرح شده است، به گونه‌ای که گویا کلام فلوطین به زبانی دیگر در آثار مکتوب اهل تفکیک ظهور پیدا کرده است. از نظر نگارندگان، وجود این وجوه اشتراک نه تنها دلیلی بر غیراصیل و الحادی بودن مکتب تفکیک به شمار نمی‌رود، بلکه یافتن سرمنشأهای تفکری در کلام پیشینیان یا در سرزمین‌های دیگر نشان‌دهنده امتداد و گسترده‌گی آن تفکر و بیانگر این مطلب است که سیر تفکر بشر سیری پیوسته و فرازمانی و فرامکانی است.

واژگان کلیدی: مکتب تفکیک، فلوطین، خدا، عقل، نفس، روح، معرفت.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در میان پیروان مکتب تفکیک در دوره‌های مختلف مشترک است و همواره از آن به‌عنوان برتری روش تفکر خود بر سایر روش‌های تفکر در عالم اسلامی یاد می‌کنند، مسئله سرمنشأ و آبشخور تفکرات است. این گروه اصرار دارند که منشأ و منبع روش تفکر فیلسوفان، مبانی الحادی اخذشده از فیلسوفان یونانی است؛ این ادعا همواره دستاویزی برای تاختن به فیلسوفان مسلمان و خرده‌گرفتن بر آنان به شمار رفته است. برخی از متفکران این مکتب چنان بر این نکته اصرار دارند که الهیات را به دو بخش الهیات الهی و الهیات بشری تقسیم کرده و تنها خود را پیرو الهیات الهی اسلامی و برحق می‌دانند (حکیمی، ۲۵). از نگاه افراطی برخی از اندیشمندان مکتب تفکیک، شکل‌گیری نهضت ترجمه آثار فلسفی و به تبع آن ظهور تفکر فلسفی در جهان اسلام، از خدعه‌های خلفای عباسی به‌ویژه مأمون بوده است که به نیت تضعیف جایگاه امامان شیعه (ع) انجام شده است (اصفهانی، ابواب الهدی، ۴۳).

فیلسوفان مسلمان پاسخ‌های گوناگونی به این مدعا داده‌اند که بیشتر جنبه انفعالی دارد. برخی با تسلیم در برابر این ادعا، فلسفه اسلامی را دوره‌ای از فلسفه می‌دانند که متعلق به دوران اسلامی است. به تعبیر دیگر، فلسفه اسلامی همانند سایر فلسفه‌ها ذاتاً یونانی است و در دوره اسلامی به این شکل شرح و بسط یافته است (داوری، مقام فلسفه، ۲۶). از منظری افراط‌گرایانه فلسفه اسلامی ترجمه و شرح نادرست و تحریف‌شده فلسفه یونان محسوب شده است (داوری، فارابی، ۶۷). برخی دیگر ضمن پذیرش اصل ادعا، بیان داشته‌اند که ساختار اصلی فلسفه اسلامی، فلسفه یونانی و اسکندرانی است که البته به‌لحاظ کمی و کیفی دستخوش تحولاتی عظیم شده است (مطهری، مقالات فلسفی، ۳۶/۳). برخی دیگر نیز فلسفه اسلامی را به دو بخش تقسیم کرده‌اند؛ بخشی که برگرفته از فلسفه یونان است و بخشی دیگر که برگرفته از مبانی اسلام است و فهم آن منوط به آشنایی با اسلام است (جوادی آملی، ۳۴۵/۱). گروهی دیگر بر این اعتقادند که ریشه‌های تفکر فلسفی را باید در مشرق زمین جست و فی‌الجمله می‌توان گفت که اندیشه‌های فلاسفه یونان کم‌وبیش متأثر از عقاید مذهبی و فرهنگ‌های شرقی بوده است (مصباح، ۲۸/۱). لذا این گروه سعی کرده‌اند که مشرق زمین به‌خصوص مصر، ایران و هند را سلسله‌جنبان تفکر و اندیشه فلسفی بشر معرفی کنند (ابراهیمی دینانی، ۳۰). گروهی دیگر بر این باورند که منابع و مأخذ دست‌اول در فلسفه اسلامی، قرآن، نهج‌البلاغه، صحیفه سجادیه و دیگر کتب روایی مانند اصول کافی و... است (خمینی، ۳۰۴). برخی نیز سعی کرده‌اند شواهد متعددی از وجود آیات و روایات در کتب فلسفی را ارائه دهند و ضمن مقایسه قواعد عقلی مطرح در فلسفه اسلامی با روایات، از همسانی آن‌ها خبر داده‌اند (خرمیان، ۲۲/۱).

هدف اصلی این پژوهش بررسی صحت و سقم ادعای مطرح‌شده در خصوص یونانی بودن یا نبودن فلسفه اسلامی یا داوری در خصوص پاسخ‌های مطرح‌شده نیست. آنچه به نظر می‌رسد در این میان مغفول باقی مانده، چه بپذیریم منشأ تفکر فلاسفه اسلامی یونان بوده، چه نپذیریم، این است که سرمنشأ تفکرات مکتب تفکیک کجاست؟

آیا نمی‌توان منشأ تفکر تفکیکیان را همچون فلسفه اسلامی در کلام فیلسوفان یونان یافت؟ آیا صرف اتخاذ یا مشاهده یک قاعده یا اعتقاد در کلام فیلسوفان یونان، دلیلی بر بشری بودن آن است؟ اگر بتوان اثبات کرد که مبانی تفکرات مکتب تفکیک نیز در تفکرات فیلسوفان یونان وجود داشته، تفکیکیان خواهند پذیرفت که الهیات آنان نیز بشری و الحادی است؟

در این مختصر قصد داریم هرچند کوتاه به پاسخ این پرسش‌ها بپردازیم و با بررسی کلام فلوطین و مقایسه آن با برخی از مبانی فکری مکتب تفکیک؛ شباهت‌های فراوان این دو تفکر را نشان داده و ریشه‌های یونانی این مکتب فکری را برشماریم.

باتوجه به فراوانی موضوعات و مسائل مشترک، به‌طور مختصر و تنها در دو مبحث خداشناسی و نفس‌شناسی به این بررسی تطبیقی می‌پردازیم.

لازم به ذکر است که از منظر نگارندگان این پژوهش، یافتن اصول و ریشه‌های یک نظریه یا سبک تفکر در اندیشه‌های پیشینیان، نه تنها نقطه ضعف آن محسوب نمی‌شود، بلکه نشان از امتداد و گستره آن تفکر دارد. فلسفه به معنای عام و وسیع کلمه، تفکر و اندیشیدن است که آدمی به این وصف بارز شناخته می‌شود. فلسفه در ماهیت و ذات خود نه غربی است و نه شرقی و اختصاص به هیچ قوم، نژاد و حتی زمان مشخصی نداشته و ندارد. قدمت پیدایش فلسفه به قدمت پیدایش بشر و حاصل تلاش قوه عاقله انسان برای یافتن حقایق جهان هستی است.

در زمینه آرا و افکار فلوطین و مقایسه آن با متفکران و فیلسوفان مسلمان، مقالات بسیار زیادی نوشته شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به مقاله عناصر فلوطینی در الهیات سلبی قاضی سعید قمی، نوشته ژیلار رستمی در مجله پژوهش‌های فلسفی، مقاله مقایسه دیدگاه افلوطین و ملاصدرا درباره ویژگی‌های نفس از محمد نصر اصفهانی و نیز مقاله جاودانگی روح از منظر افلوطین و سهروردی نگاشته بتول احمدی در مجله حکمت معاصر اشاره کرد. در خصوص تبیین یا نقد آراء متفکران مکتب تفکیک نیز مقالات زیادی نگاشته شده است که می‌توان به آثاری همچون؛ خداشناسی فطری مکتب تفکیک اثر محمدحسن نوروزی در مجله بازتاب اندیشه، مقاله نقد و بررسی دیدگاه معرفت‌شناختی میرزا مهدی اصفهانی از امیر قربانی در مجله حکمت اسراء و همچنین مقاله بررسی تطبیقی خاستگاه تاریخی پیدایش دو مکتب تفکیک و اخباریگری نوشته جعفر نکونام در فصلنامه پژوهش دینی اشاره کرد؛ اما تاکنون در خصوص بررسی ریشه‌های یونانی مبانی فکری مکتب تفکیک و مطالعه تطبیقی این دو مکتب فکری مقاله‌ای نوشته نشده است.

۱. فلوطین

فلوطین که نزد فیلسوفان مسلمان به الشیخ الیونانی مشهور است در حدود سال ۲۰۳ تا ۲۰۵ میلادی در شهر لیکوپلیس مصر دیده به جهان گشود. وی در ۲۸ سالگی به اسکندریه رفت و یازده سال در محضر فیلسوف

اسکندرانی، آمونیوس ساکاس، به فراگیری فلسفه پرداخت (یاسپرس، ۱۰). در ۳۹ سالگی به سبب اشتیاق به آشنایی با فلسفه ایرانی و هندی همراه سپاهیان گردیانوس امپراتور روم که قصد لشکرکشی به ایران را داشت، روی به ایران نهاد، اما پس از کشته شدن گردیانوس از ایران گریخت و به انطاکیه رفت و در سال ۲۴۴ میلادی به ژم رفت و در آنجا به مدت ده سال به تدریس فلسفه پرداخت. فلوطین برای نخستین بار در حدود سال ۲۵۳ میلادی آغاز به تألیف کرد و حدود ۵۴ رساله نوشت؛ اما خود فرصت نیافت آن رساله‌ها را سامان دهد و فروریوس به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین شاگردان او به گردآوری و ویراستاری نوشته‌های استادش پرداخت. فروریوس، ۵۴ رساله را به شش گروه تقسیم کرد که هر گروه، نُه رساله را شامل می‌شد و هر رساله چندین فصل داشت. فروریوس آن مجموعه را *إنادِس* یعنی نُه‌گانه‌ها نامیده که از آن پس به این عنوان شهرت یافته است (رحمانی، ۲۹ تا ۳۹).

منبع اصلی در این تحقیق مجموعه اناداها است که در قالب دوره آثار فلوطین به قلم محمدحسن لطفی ترجمه و در انتشارات خوارزمی به چاپ رسیده است.

۲. مکتب تفکیک

مکتب تفکیک، مجموعه معارف و اصولی است که در قرن اخیر توسط عالمانی فقیه و اندیشه‌ور نظیر میرزا مهدی اصفهانی (۱۳۰۳ تا ۱۳۶۵ق)، علی‌اکبر الهیان تکابنی (۱۳۰۵ تا ۱۳۸۰ق)، شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۱۸ تا ۱۳۸۶ق)، شیخ هاشم قزوینی (۱۲۷۰ تا ۱۳۳۹ق)، شیخ محمدباقر ملکی و برخی دیگر از عالمان معاصر ارائه شده و بیش از هر گروه و مکتبی بر جدایی معارف فلسفی و عرفانی از معارف دینی به‌لحاظ منبع و محتوا پای فشرده است و رسماً نام این تفکر را مکتب تفکیک گذاشته‌اند.

باتوجه به آنکه نظرات این مکتب در آثار مختلف پراکنده است و منبعی مدون و منسجم از مجموعه تفکرات مکتب تفکیک وجود ندارد، ناگزیر به‌صورت متناوب و موردبه‌مورد از آثار مکتوب بزرگان این مکتب در این مقاله استفاده شده و به‌سبب گستردگی موضوعات و مسائل الهیات، در این مقاله بر دو موضوع خداشناسی و نفس‌شناسی تمرکز شده و تلاش شده است تا مهم‌ترین اصول فکری مکتب تفکیک در این دو موضوع را بیان کنیم و با ارائه شواهدی از متن آثار فلوطین و مکتب تفکیک نشان دهیم که این مبانی در اصول فلسفه فلوطین نیز مطرح بوده است. لازم به ذکر است به‌دلیل پرهیز از شائبه تفسیر به رأی و سوءبرداشت از آثار مکتب تفکیک و فلوطین، در مواردی اندک نقل قول‌هایی از هرکدام به‌صورت مستقیم ارائه شده است.

۳. خداشناسی

در مبحث خداشناسی پیروان مکتب تفکیک بر چند اصل اساسی تأکید دارند و در مکتوبات مختلف خود به تبیین آن‌ها پرداخته‌اند؛ از جمله این مباحث می‌توان به مواردی همچون ناکارآمدی عقل و براهین عقلی در شناخت

خداوند، امکان‌نداشتن شناخت ایجابی خداوند، وراء وجودبودن حق تعالی و خود تعریف‌بودن خداوند اشاره کرد (اصفهانی، ابواب الهدی، ۴۶؛ قزوینی، بیان الفرقان، ج ۳، ۲۹؛ سیدان، ۵۶). در حالی که بنیان‌گذاران و پیروان مکتب تفکیک قائل به اصالت اصول و مبانی مکتب فکری خود هستند، وجود شباهت‌های درخور توجه میان اصول و مبانی یادشده با آراء فلوطین، این ادعا را محل تأمل قرار می‌دهد؛ چراکه بخش شایان توجهی از این اصول را به وضوح در آثار فلوطین می‌توان مشاهده کرد. در ادامه به برخی از این شواهد اشاره خواهد شد. لازم به ذکر است که به دلیل اهمیت تطبیق و مقایسه نظرات در این پژوهش، تلاش شد در برخی از موارد، عین سخنان فلوطین و صاحبان اثر مکتب تفکیک ذکر شود تا شائبه تفسیر به رأی و سوء فهم پیش نیاید.

۴. اصول مشترک الهیات فلوطین و مکتب تفکیک

۴.۱. وراء وجودبودن احد یا خداوند

از مهم‌ترین اصول الهیات فلوطین که سبب تمایز آن از سایر رویکردهای الهیاتی است، مسئله وراء وجودبودن احد یا خداوند است. خداوند نه موجود و نه حتی وجود است، بلکه فوق وجود است؛ زیرا وجود همه موجودات از احد نشئت می‌گیرد و بنابراین احد نمی‌تواند فردی از وجود تلقی شود. بر همین اساس، واحد نخستین، فوق هستی و اصل و مبدأ هستی است (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۷۰۲/۲). خداوند را نمی‌توان به مثابه یکی از موجودات محسوب کرد؛ زیرا آن چیزی که همه افراد از او ناشی می‌شوند، خود فرد نیست، بلکه غیر از همه افراد و پیش‌تر از همه آنها است. «آنچه پیش‌تر از همه این چیزها است، اصل و مبدأ آنهاست؛ نه همچون اصلی که در آنها موجود باشد، بلکه همچون منشأ صدور آنها» (همان).

فوق وجودبودن خداوند در آثار مکتب تفکیک نیز مطرح شده است. میرزا مهدی اصفهانی با متأخردانستن رتبه وجود از خالق، رب و مالک وجود، به کرات به این نکته اشاره کرده است و آن را از اصلی‌ترین تفاوت‌های مکتب الهی خود با مکاتب فکری بشری می‌داند. به نظر اصفهانی، خداوند، مالک و خالق وجود، علم و عقل است (اصفهانی، ابواب الهدی، ۶۷). او (خداوند) نه وجود است و نه عدم، بلکه رب و مالک وجود است (همان، ۸۷). وجود در مرتبه مخلوقیت است و خداوند در مرتبه خالقیت. «رتبه وجود از رتبه خالق متأخر است و برای همین است که خالق، امر ثالث بین وجود و عدم نیست تا خداوند رافع نقیضین باشد، بلکه رتبه وجود مخلوقیت است و رتبه خداوند خالقیت» (همان، ۱۰۰).

۴.۲. مغایرت حق و خلق و نبود سنخیت میان آنها

از دیگر نقاط مشترک الهیات فلوطین و مکتب تفکیک، مغایرت خداوند با مخلوقات و به تعبیر دیگر نبود سنخیت و تشابه میان خداوند با سایر مخلوقات است.

فلوطین به عدم تشابه احد با مخلوقات معتقد است. در نظام فکری فلوطین، احد از همه صفات منزّه است و

هیچ‌یک از صفات بشری بر او اطلاق نمی‌شود؛ چراکه او نه فردی از افراد بلکه منشأ صدور افراد و غیر از آن‌ها است (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۷۰۲/۲). ماهیت او غیر از ماهیت موجوداتی است که آن‌ها را می‌آفریند و بدان‌ها حیات و نظم می‌بخشد (همان، ۶۶۲). خداوند واحد مطلق است بدون هیچ‌گونه وصفی. احد نه نامی دارد و نه چیزی می‌توان درباره‌اش گفت. نه قابل شناختن است و نه به احساس و تصور در می‌آید، درعین حال ناچاریم که بر او اسمی بنهیم (همان، ۱۶۷۲). به اعتقاد فلوطین همه نام‌هایی که بر خداوند اطلاق می‌شود، تفسیر و بیان احساس و تجربه‌ای است که ما خود پیدا می‌کنیم (همان، ۱۰۸۲). حتی زمانی که گفته می‌شود احد فراسوی همه چیزها است؛ به این معنا است که او هیچ‌یک از همه این چیزها نیست و نامی برای او وجود ندارد (همان، ۷۰۴). درنهایت، سخن دقیق این است که حتی حق نداریم او را «او» بنامیم (همان، ۱۰۸۲).

«ماهیت خود او غیر از ماهیت آن چیزهایی که می‌آفریند و زنده می‌کند و منظم می‌سازد و ارزش او به مراتب بیش از ارزش همه آن چیزها است» (همان، ۶۶۲/۱).

اندیشمندان مکتب تفکیک نیز قائل به غیریت حقیقی اسما و صفات، اعم از صفات لفظی یا وجودی با خداوند هستند (اصفهانی، تقریرات، ۵۳). میرزا مهدی اصفهانی در جای‌جای مباحث اعتقادی خود که مرحوم حلبی به تقریر در آورده است، به این مبحث پرداخته است. خداوند فقط ذات است نه مجموعه ذات و صفات. این او صاف تعینات خداوند است؛ اما او با این صفات متعین نمی‌شود (همان، ۶۸).

مبنای این دیدگاه نیز تباین صانع و مصنوع از همه جهات است. میان علت و معلول هیچ‌گونه سنخیتی نیست؛ چراکه هرگونه سنخیتی مستلزم تشابه است و عدم تشابه خالق و مخلوق از بدیهی‌ترین واضحات عقلی است (همان، ۱۷). سیدجعفر سیدان به‌عنوان پرچمدار مکتب تفکیک در دوران کنونی نیز در اصلی‌ترین اثر مکتوب خود، توحید را تمایز و تباین ذاتی و وصفی میان خالق و مخلوق می‌داند (سیدان، ۸۵).

«منظور از تباین ذاتی و وصفی میان خدا و خلق، آن است که باری تعالی در ذات و صفات و شئون حقیقتاً از آفریدگان خود متمایز است و هیچ‌گونه سنخیت و مشارکتی میان خالق و مخلوق نیست» (سیدان، ۸۵).

۳.۴. عدم کارایی عقل و براهین عقلی در شناخت خداوند

مسئله شناخت خداوند نیز از جمله مبانی مشترک این دو رویکرد الهیاتی است. محدوده شناخت عقل در قلمرو موجودات است و از آنجاکه از منظر این دو رویکرد الهیاتی، مرتبه خداوند فوق وجود است، هرگونه شناخت عقلی غیرممکن است. به‌نظر فلوطین «حقیقت احد آن‌چنان که هست، برای بشر و تعقل محدود او غیرقابل فهم، توصیف و بیان است» (دوره آثار فلوطین، ۷۰۵/۲). احد برتر از سخن عقل و ادراک است؛ زیرا عقل و ادراک داده اوست و او هیچ‌یک از این‌ها نیست.

میرزا مهدی اصفهانی در معارف القرآن شناخت خداوند را از وجهی برای بشر ممکن می‌داند؛ اما از نظر او شناخت حقیقی خداوند آن‌گونه که حقیقتاً هست، ممتنع است (اصفهانی، معارف القرآن، ۶). در موضعی دیگر نیز

در باب ناکارایی عقل در کسب معرفت حق به صراحت بیان می‌کند که شناخت خداوند و شناخت کمالات و افعالش نه تنها با تعقلات و تصورات و بافته‌های خیالی بشری غیر ممکن است، بلکه حتی این شناخت در علوم الهی به نور علم و عقل نیز ممتنع است.

«بدان که شناخت خداوند و شناخت کمالات و افعالش، در علوم الهی به نور علم و عقل ممتنع است» (همو، ابواب الهدی، ۶۹).

۴.۴. عدم امکان شناخت ایجابی خداوند

فلوطین در بخش‌های متعددی از آثار خود بر این نکته تأکید دارد که امکان شناخت ایجابی از احد وجود ندارد و تنها چیزی که می‌توان درباره احد بیان کرد این است که او چه نیست. به تعبیر دیگر هر چند انسان از خداوند سخن می‌گوید، اما هیچ کدام از این سخنان شناخت ایجابی را از او به دست نمی‌دهد؛ زیرا که انسان قادر به شناخت خدا و اندیشیدن درباره او نیست (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۱۰۸۲/۲). البته امکان ناپذیری شناخت ایجابی خداوند به معنای نفی وجود او نیست. این امر که خداوند در حیطه شناخت انسان قرار نمی‌گیرد؛ بدان معنا نیست که به هیچ وجه شناختی از خداوند ندارد. حیطه شناخت انسان تا آن اندازه است که از وجه سلبی او را بشناسد (همان، ۷۰۵). تعالی او از مخلوقات سبب شده است تا هرگونه سخن ایجابی درباره او غیر ممکن باشد. او را نه هستی می‌توان نامید، نه ماهیت و نه حیات (همان، ۴۵۱/۱). تنها چیزی که درباره او می‌توان گفت این است که هیچ نمی‌توان گفت * (همان، ۱۰۵۵)

«هیچ سخنی درباره اش نمی‌توان گفت، نه او را هستی می‌توان نامید، نه ماهیت، نه زندگی؛ زیرا برتر از همه آن‌هاست» (همان، ۴۵۱/۱).

میرزا مهدی اصفهانی نیز بارها و بارها به این نکته اشاره کرده است. از نگاه وی رسیدن به توحید حقیقی در گرو نفی همه صفات از حق تعالی است. او در تقریرات اعتقادی خود چنین بیان می‌کند که شناخت خداوند به این است که به هیچ کدام از آفریده‌هایش شباهت ندارد و در جمیع او صافش با آن‌ها مباین و از آن‌ها منزه است. این شناخت سلبی، معنای خروج از حد تشبیه است (اصفهانی، تقریرات، ۶۹). به نظر او با توجه به اینکه صاحب شرع به نفی همه علائم امکانی و صفات و حوادث متجدد نظر داده است، پس توحید او نفی صفات از او است (همان، ۴۰). شیخ مجتبی قزوینی نیز به عنوان یکی از بزرگ‌ترین دانشوران مکتب تفکیک و شارح کلام میرزا مهدی اصفهانی در بیان الفرقان معتقد است که خدا را نمی‌توان به هیچ یک از عناوین حتی وجود، ماهیت، شئیت و علیت تعریف کرد و شناخت. تمامی مفهومات و معقولات و متصورات، غیر ذات مقدس او است و شناخت خداوند به غیر خود، محال و ممتنع است. «پس خدا را نتوان شناخت و تعریف کرد به وجوه و عناوین حتی به وجود و ماهیت و شئیت و علیت و امثال آن؛ زیرا که دانسته شد آنچه مفهوم و معقول و متصور است، غیر ذات مقدس اوست» (قزوینی، ۲۳۶/۱).

۴.۵. راه‌های معرفت خداوند

از جمله مشترکات دیگر این دو رویکرد الهیاتی می‌توان به راه‌های معرفت خداوند اشاره کرد. هر چند از منظر الهیات فلوطینی و تفکیکی، عقل ناتوان از شناخت خداوند است؛ معرفت فطری و شهودی از راه‌های شناخت خداوند است.

۴.۵.۱. معرفت فطری خدا

این نوع از معرفت که همان معرفت حاصل شده در عالم ذر است، بدان معنا است که خداوند معرفت خود را در نهاد همهٔ بندگانش قرار داده است و تنها لازم است بندگان همان فطرت خداشناس را بالفعل و فعال کنند. از نگاه فلوطین همهٔ موجودات در طلب او هستند و به اقتضای طبیعت، حدس می‌زنند و احساس می‌کنند که بی او نمی‌توانند بود. ولی «نیک» که به عنوان مقصد و غایت طلب مادرزاد در نهاد ما گذاشته شده است، همیشه در ما است حتی زمانی که به اصطلاح در خوابیم.

«همهٔ موجودات در طلب او هستند و طبیعتشان مجبورشان می‌کند؛ چنانچه گویی حدس می‌زنند و احساس می‌کنند که بی او نمی‌توانند بود» (فلوطین، دورهٔ آثار فلوطین، ۷۳۴/۲).

در مکتب تفکیک نیز معرفت فطری در عالم ذر در نهاد انسان نهاده شده است. به نظر میرزا مهدی خداوند خود را در عالم روحانیت و ذری به بندگان شناساند و انسان‌ها نیز او را به معاینه درک کردند؛ اما پس از آن این شناخت و رؤیت را از یاد و خاطر آنان برد و معرفت را در دل آن‌ها ثابت گردانید. بر همین اساس نیز هر کودکی بر معرفت فطری زاده می‌شود (اصفهانی، معارف القرآن، ۸۵) شیخ مجتبی قزوینی نیز در بیان الفرقان به خلقت انسان در مرتبهٔ عالم ذر و نهاده شدن معرفت خدای متعال در ذات انسان در این مرتبه اشاره می‌کند. «خداوند متعال قبلاً بشر را در عالم ذر به صورت ذری خلق فرموده و معرفت خود را در ذات آنان قرارداد» (قزوینی، ۸۳/۱).

۴.۵.۲. معرفت شهودی خدا

بنا بر نظر فلوطین برای شناخت ذات مبرا از ترکیب که فرا سوی هستی و برتر از وجود است، هرگونه استدلال منطقی و برهان عقلانی، بی فایده و عقیم و ابطال وقت است و انسان تنها از راه نوعی ارتباط معنوی و بی‌هیچ استدلالی به اصل اول می‌رسد. از این رو فلوطین هیچ برهانی برای اثبات وجود خدا مطرح نکرده است؛ چون مبدأ مطلق را تنها با تجربه می‌توان دریافت (رحمانی، ۲۰۲). فلوطین از این نوع کشف و شهود عرفانی به تابش نور بر روح افراد یاد کرده است. «اگر آن رو شنایی بر او نتابد بی خدا و بیگانه از خدا ست، ولی اگر بتابد آنچه را می‌جسته یافته است» (دورهٔ آثار فلوطین، ۷۱۱/۲).

میرزا مهدی اصفهانی نیز در موارد متعدد به کسب معرفت شهودی اشاره داشته است. این معرفت شهودی در پی عجز و اعتراف عقل به ناتوانی از شناخت خداوند از مسیر برهان و عرفان حاصل می‌شود (اصفهانی، تقریرات، ۲۷). در این مرتبه، انسان تنها راه شناخت را در این می‌یابد که تنها خداوند است که می‌تواند خودش را به انسان

بنمایاند.

«آنگاه که عقل به انسداد ابواب برهان و عرفان به استقلال حکم کرد و نیز شناخت و معرفت خدا محتمل بر فرض وجودش در متن واقع، ساخته او نیست، قطعاً به استقلال حکم می‌کند که طریق منحصر در شناخت آن، آن است که خود، خود را معرفی نماید. لذا چاره‌ای ندارد که با تضرع از او بخواهد که خود را به من بشناسان» (همان). میرزا جواد آقا تهرانی نیز در میزان المطالب علاوه بر معرفت فطری، به شناخت شهودی اشاره کرده و اذعان داشته است که این معرفت در این عالم برای گروه خاصی رخ می‌دهد. «خدای متعال به معرفی خود به مردم در عالم سابق و مفطور نمودن آنان را به معرفتش اکتفا نرموده، بلکه در این عالم نیز ذات مقدسش را برای طایفه خاصی به نفس مقدسش معرفی می‌فرماید» (۶۰).

باتوجه به اینکه مبانی نفس‌شناسی عرفانی فلوطین با مبانی نفس‌شناسی تفکیکی مبتنی بر کلام نقلی متفاوت است، نگاه آنان به معرفت شهودی کاملاً متفاوت است. از نظر مکتب تفکیک، ذات نفس مظلم و تاریک است و از هیچ‌گونه تجردی برخوردار نیست. بنابراین تبیین مسئله معرفت شهودی در این رویکرد کاملاً دشوار می‌نماید. «کیفیت این عرفان و معرفت، به کلی مجهول است و نمی‌توان حقیقت آن را بیان کرد» (تهرانی، میزان المطالب، ۶۹).

اما از منظر فلوطین، باتوجه به تجرد نفوس (تاسوعات، ۴/۲/۱) و الهی بودن آن (همان، ۵/۱/۱۰) و نیز تبیین سلسله مراتب عالم بر اساس فیضان نفس از عقل و عقل از احد، تبیین علم انسان در عوالم فراتر از طبیعت بر اساس علم حضوری و عدم غیبت (همان، ۱/۴/۴)، کیفیت این معرفت شهودی تبیین‌شدنی است.

۵. نفس‌شناسی

یکی دیگر از مباحث مهم در مکتب تفکیک، نفس‌شناسی است. دانشوران این مکتب در این موضوع نیز اختلافات بسیار عمیقی با فیلسوفان مسلمان دارند و اصرار دارند که مبانی تفکر خود را در این مبحث از آیات و روایات اخذ کرده‌اند. مسائلی همچون خلقت نفس پیش از جسم، وجود عالم ذر، سه‌گانه‌انگاری وجود انسان و جدایی عقل و علم از روح، هبوط نفس به عالم ماده نمونه‌هایی از این موارد است. در این بخش نیز علی‌رغم این ادعا، به برخی از مبانی مشترک در نفس‌شناسی از منظر الهیات فلوطین و مکتب تفکیک اشاره خواهد شد.

۵. ۱. جدایی و استقلال روح از بدن

فلوطین معتقد است روح پیش از ورود به قالب تن، وجودی اصیل و مستقل داشته است و صرفاً یک رابطه بین این موجود مستقل و بدن حاصل شده است که پس از مدتی این رابطه قطع خواهد شد. «روح ما پیش از دخول به قالب تن، وجود اصیل و مستقل داشته است» (دوره آثار فلوطین، ۴۹۵/۱).

میرزا جواد آقا نیز در کتاب فلسفه بشری و اسلامی عیناً به این مطلب اذعان کرده است. روح در وجود مستقل از

بدن و در تحقق و زیست به بدن محتاج نیست (تهرانی، بحثی در فلسفه بشری و اسلامی، ۲۶). همزیستی روح با بدن همچون همزیستی بدن با لباس است، درحالی که وجود بدن غیر از لباس و مستقل از آن است.

۵.۲. حدوث نفس قبل از بدن

از جمله نقاط اشتراک مکتب تفکیک و فلسفه فلوطین، قول به خلقت نفس قبل از بدن است. فلوطین در رد تعریف نفس به کمال اول برای جسم طبیعی آلی استدلال می‌کند که اگر نفس به‌عنوان کمال اول شمرده شود، به‌منزله صورت برای بدن خواهد بود و در نتیجه لازم می‌آید که در هنگام خواب، روح از تن دور نشود؛ زیرا انطدشیا باید همواره با تن پیوسته بماند و در نتیجه به خواب رفتن موجودات امکان‌پذیر نخواهد بود (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۶۲۸/۱). این در حالی است که انسان و سایر حیوانات به خواب می‌روند. پس روح، جوهر است و هستی‌اش متوقف بر هستی جسم نیست؛ بلکه پیش از آنکه در کالبد موجودی زنده درآید، وجود دارد. بنابراین تن یا جسم سبب پیدایش روح نمی‌تواند باشد. «روح جوهر است و هستی‌اش بر هستی جسم نیست، بلکه وجود دارد پیش از آنکه در کالبد موجودی زنده درآید، بنابراین تن سبب پیدایی روح نمی‌تواند بود» (همان، ۶۳۰/۱).

در نگاه مکتب تفکیک نیز قبول هم‌زمانی خلقت نفس و بدن خطای بزرگی است که از فلسفه وارد اسلام شده است و با آیات و روایات، مخالفت صریح دارد. شیخ حسنعلی مروارید در کتاب تنبیهات حول المبدأ و المعاد به تفصیل بیان می‌کند که نظریه جسمانیت الحدوث و روحانیت البقاء بودن نفس بدان معنا که نفس به حدوث بدن حادث شود و سپس در فرایند حرکت جوهری از ماده و جسمانیات به معنای حقیقی مجرد شود تا به کمال خود نائل شود، پذیرفتنی نیست (۱۹۲). به نظر او هیچ برهان خاصی بر این نظریه اقامه نشده است و روایات متعددی که دلالت بر خلق نفس قبل از بدن دارد، شاهدی بر بطلان این نظر است.

۵.۳. تفاوت و جدایی روح و عقل

تمایز و تفاوت روح و عقل از دیگر مشترکات این دو مشرب فکری است. فلوطین روح و عقل را دو امر متفاوت می‌داند. در این نگاه، عقل موجود مستقلی است که روح می‌تواند از آن بهره‌مند یا بی‌بهره باشد. روح، عقل محض نیست، بلکه مانند هر ذات دیگری، عمل و فعالیت خاص خود را دارد؛ بنابراین فعالیت روح خردمند، اندیشیدن است، ولی در عین حال آن فعالیت منحصر به اندیشیدن نیست و گرنه فرقی میان روح و عقل وجود ندارد (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۶۴۳/۱). از نگاه فلوطین عقول جزئی، اندیشه محض اند، ولی علاوه بر اندیشیدن به تدبیر بدن و تصرف در کالبد جسدانی خویش نیز می‌پردازند.

از منظر فلوطین، عقل اولین و نخستین موجود است که از احد به وجود آمده است و با توجه به اینکه فقط وابسته به احد است، بزرگتر و برتر از همه چیزها است (تاسوعات، ۶/۱/۵). عقل صورت احد است و در صفات به او

۱. Entelechia کلمه‌ای است یونانی به معنای آنچه هدف و غایت خود را در خود دارد. مراد فلوطین اینجا اشاره به عقیده است که ارسطو در رساله نفس خود اظهار داشته است و به موجب آن روح عبارت است از صورتی که در ماده متحقق می‌شود.

شبهات دارد؛ زیرا اولین موجود پدیدآمده از احد است و به حکم سنخیت میان علت و معلول باید شباهتی با او داشته باشد. علاوه بر این عقل از احد مستقل نیست و از آن جدا نمی‌شود (همان، ۷/۵/۱).

عقل -و البته احد که از آن جدایی ناپذیر است- در نفس انسان وجود دارد، اما این حضور، حضور زمانمند و مکانمند نیست؛ بلکه همچون وجود خورشید در فروغ آن با صاحب صورت در صورت و به تعبیر دقیق‌تر حضور حقیقت در رقیقت است.

از نگاه مکتب تفکیک عقل، نوری خارجی، مجرد و بسیط، ظاهر بالذات و مظهر غیر و خارج از نفس انسان است که قدرت تشخیص حسن و قبح افعال، شناخت جزئیات و تصدیق حق و تکذیب باطل را دارد (ا صفهانی، ابواب الهدی، ۱۴ تا ۱۵). در تعریفی دیگر عقل، نوری است که خداوند بر انسان افاضه می‌کند و خارج از حقیقت انسان است (مروارید، ۱۳ و ۲۱ و ۲۶).

شیخ مجتبی قزوینی نیز عیناً به تمایز و تفاوت روح و عقل اشاره کرده است و بین روح انسان که می‌تواند تعقل کند و عقل که سراسر تعقل است، فرق گذاشته است. این تمایز از خطاب امر الهی به تفکر و نکوهش نسبت به عدم تفکر، استنباط‌شدنی است. جسم انسان قابلیت خطاب و امر و نهی را ندارد، چنان‌که عقل نیز با توجه به اینکه ذاتاً موجودی اندیشه‌شده است، نمی‌تواند مورد خطاب امر الهی برای اندیشه‌شدن یا سرزنش به سبب عدم تفکر قرار گیرد (قزوینی، ۱۸۳/۱). بنابراین مورد خطاب مرتبه دیگری به نام روح است که متمایز از جسم و عقل است.

«بدیهی 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 نهی نمی‌باشد و معلوم است که مخاطب عین عقل هم نیست؛ زیرا نتوان گفت: ای عقل، چرا تعقل نمی‌کنی، چنان‌که نور را مخاطب نمی‌توان کرد که چرا روشن نیستی یا روشنی نمی‌دهی، پس مخاطب، روح انسان است. اگر روح عین عقل بود خطاب غلط بود» (همان).

۵. ۴. تفاوت خواص و عوارض روح و جسم با یکدیگر

در این موضوع اختلاف نظری در بین این دو مکتب دیده می‌شود و آن اینکه فلوطین روح را مجرد می‌داند و از این رو عوارض آن را متفاوت با جسم بر می‌شمارد؛ اما از آن رو که در مجموعه آثار فلوطین همچون آثار تفکیکیان نمی‌توان به درستی و دقت تعریفی از مجرد مدنظر یافت، باید گفت که در این موضوع آنچه در بین این دو گروه مشترک است؛ همان تمایز و تفاوت بین عوارض روح با جسم است که هر دو به صراحت به آن اذعان کرده‌اند. از منظر فلوطین، طبیعت روح عاری از هرگونه عوارض جسمانی است.

«از آنچه گفتیم روشن شد که روح، طبیعتی خدایی و ابدی است. نه رنگ دارد و نه شکل و نه به یاری حس لامسه می‌توان آن را دریافت» (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۶۳۱/۱).

شیخ مجتبی قزوینی نیز همچون استاد خود، بارها به این نکته اشاره کرده که حقیقت روح امری لطیف و رقیق است که از لحاظ آثار و خواص با اجسام مشهود متفاوت است (قزوینی، ۶۰/۱). حقیقت روح، جسم لطیف و رقیقی

غیر از اجسام مشهود است و آثار و خواص آن نیز غیر از آثار و خواص اجسام مشهود است.

۵.۵. بساطت و عدم ترکیب روح

از دیگر اعتقادات مکتب تفکیک درباره روح می‌توان به بساطت روح اشاره کرد که در این خصوص با فلوطین کاملاً هم‌رأی است. به نظر فلوطین روح هر موجودی، امر واحد بسیط است. «روح هر موجودی یکی است چون تمامی آن در همه جای تن حاضر است و به راستی هم یکی بیش نیست که جزئی از آن در این عضو باشد و جزئی دیگر در عضو دیگر» (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۶۵۳/۱).

چنان‌که از منظر میرزا مهدی اصفهانی کسی که با علم، به ذات، ایت و حقیقت خویش توجه کند، به روشنی بساطت و غیر مرکب بودن روح را درک می‌کند (اصفهانی، ابواب الهدی، ۸۶).

۵.۶. ملاک هویت و تشخص انسان

معیار تشخص و این‌همانی انسان از جمله مسائل مهم در مکاتب فلسفی و رویکردهای الهیاتی است. به نظر فلوطین، انسان به‌عنوان موجود دارای ادراک حسی ظاهری، نه روح فردی است و نه تن مادی جسدانی، بلکه شیء ثالثی است که از ترکیب آن دو به وجود آمده است. بر این اساس در پاسخ به پرسش از آنکه ادراک حسی می‌کند، کیست؟ پاسخ می‌دهد: آن از ترکیب تن و روح پدید آمده است (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۴۹/۱).

در مکتب تفکیک نیز تشخص انسان به روح یا بدن جسمانی او به‌تنهایی نیست؛ بلکه این تشخص، برآمده از روح و بدن جسمانی است (مروارید، ۱۳۲). انسان آفریده و ساخته شده از اجزای مختلف مانند بدن، علم و عقل است، اما با اجتماع، شیء واحد می‌شود (اصفهانی، تقریرات، ۱۰۸؛ قزوینی، ۱۸۰/۱)؛ لذا تشخص انسان برآمده از روح و بدن اوست.

۵.۷. تناسب روح با بدنی که به آن تعلق می‌گیرد.

باتوجه به آنکه از منظر این دو مکتب، روح پیش از خلقت بدن ایجاد شده و به‌صورت مستقل به حیات خود موجود است، باید در این خصوص که چرا روح مشخص به بدن خاص تعلق می‌گیرد، توضیحی ارائه شود وگرنه این اشکال وارد است که انتخاب یک بدن از بین ابدان برای ارواح موجود، ترجیح بلا مرجح خواهد بود و غیرممکن.

فلوطین معتقد است تن به‌نحو اختصاصی برای روح خاص آماده شده است و لذا روح نمی‌تواند به غیر آن تعلق گیرد. روح در زمان معین و مقرر نازل شده است و وارد تنی می‌شود که هم‌نوع او و برایش در نظر گرفته شده است (دوره آثار فلوطین، ۴۹۹/۱). در مکتب تفکیک نیز چنین تناسبی میان روح و بدنی که قرار است به آن تعلق گیرد، لحاظ شده است (مروارید، ۳۲۰). خداوند پس از خلق ارواح به دو هزار سال، برای هر روح بدن مناسب آفرید؛ یعنی برای روح مخلوق از علیین و از آب شیرین، بدنی از علیین آفرید و برای روح آفریده‌شده از سجین و ملح اجاج، بدنی از سجین آفرید (همان).

۵.۸. تعلق روح به بدن در عوالم پیش از عالم ماده

در فلسفه فلوطین، ارواح پس از خروج از جهان عقل به تن خاص خود تعلق می‌گیرند و سپس به عالم ماده وارد می‌شوند. «هنگامی که ارواح از جهان عقل بیرون روند، نخست وارد جهان آسمان می‌شوند و پس از آنکه در آنجا تنی پذیرفتند، از طریق آن تن وارد بدن‌های خاکی می‌شوند» (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۵۰/۱).

پیروان مکتب تفکیک نیز بر این نظرند که روح انسان پیش از هبوط به عالم ماده در عالمی که در متون دینی به عالم ذر معروف است، به بدن دیگر تعلق گرفته است که به وسیله آن توانسته است به معرفت الهی دست یابد. میرزا مهدی اصفهانی در دروس اعتقادی خود به چندگانگی عوالم و وجود بدن ذری قبل از عالم ماده این‌گونه اشاره کرده است: «عالم ذر اول، خلقت روح بدون بدن بوده است، عالم ذر دوم، خلقت روح با تعلق به بدن و عالم ذر سوم، خلقت روح با بدن دنیوی در صلب حضرت آدم» (اصفهانی، تقریرات، ۲۱۹).

«آنچه از آیات شریفه و روایات مستفاد می‌باشد این است که انسان در عالمی قبل از این عالم خلق شده است و خداوند متعال قبل از این هر انسانی را به وجود ذری خلق فرمود و او را مکلف ساخته و همان طور که در این عالم دارای بدن و روح و عقل می‌باشد، در عالم قبل نیز دارا بوده است» (قزوینی، ۲۸/۳).

البته لازم به ذکر است که باتوجه به مبانی فکری فلوطین و مکتب تفکیک در هستی‌شناسی و تبیین مراتب هستی، ویژگی‌های عالم ذر در این دو مکتب فکری با یکدیگر متفاوت است؛ برای نمونه از نظر مکتب تفکیک، تجرد تام مختص خداوند است و سایر موجودات هیچ مرتبه‌ای از تجرد را ندارند، بنابراین بدن‌های ذری نیز جسمانی هستند (مروارید، ۲۱۸ و ۲۴۸). در حالی که فلوطین اولاً بر اساس نظریه فیض، مراتب عالم را ترسیم می‌کند (تاسوعات، ۶۱/۵) و ثانیاً باتوجه به این نظریه، نفس که از فیضان عقل پدید آمده است، از مراتبی از تجرد برخوردار است (همان، ۴/۲۱).

۵. ۹. بدن به مثابه زندان روح

کیفیت تعامل روح و بدن در جهان مادی، از دیگر وجوه اشتراک مکتب تفکیک با فلسفه فلوطین است. از نگاه فلوطین، روح با ورود به بدن مادی، خویش را اسیر زندان دنیوی و گرفتار قفس مادی می‌کند. تن به منزله گور اوست و همچون زنجیری بر دست و پای او نهاده شده است. روح انسان انواع مصائب و بدبختی‌های تن را تحمل می‌کند و در بندها، امیال، ترس‌ها و شهوات گرفتار است (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۶۴۲/۱). جهان به منزله غار و زندان روح است. در مکتب تفکیک نیز چنین دیدگاهی نسبت به بدن وجود دارد (اصفهانی، ابواب الهدی، ۸۳). بدن انسان به مثابه زندان و برای ابتلای روح به فتنه‌ها است. البته این ابتلائات به منظور تکامل انسان و گذر از امتحانات سخت الهی است.

۵. ۱۰. نحوه ارتباط روح و بدن

از دیگر مبانی مشترک میان این دو رویکرد الهیاتی، می‌توان به استقلال روح از بدن و تفوق و برتری آن بر بدن پس از شدت و قوت روح اشاره کرد. از منظر فلوطین، بدن ابزار روح است و این روح است که بر بدن استیلا داشته و

به آن فرمان می‌دهد. روح فردی، بدن مادی خود را به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به اهداف و مقاصد خویش به کار می‌گیرد؛ لذا لازم نیست از تأثرهایی که به ابزارش روی می‌آورد، متأثر شود؛ همان‌گونه که صنعتگران از تأثرهایی که به ابزارشان روی می‌آورد، متأثر نمی‌شوند (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۴۵/۱). روح بر تن فرمان می‌راند و آن را رهبری می‌کند و حتی گاهی در برابر آن مقاومت می‌ورزد (همان، دوره آثار فلوطین، ۶۲۸/۱).

در مکتب تفکیک نیز اولاً رابطه روح و بدن، رابطه آلی است و ثانیاً روح فرمان‌فرمای بدن است. در این دیدگاه، از بدن به‌منزله مرکب و آلت برای روح تعبیر شده است که کارهای مناسب با دنیا را به‌واسطه آن انجام دهد (مروارید، ۲۵۶). این مطلب گاهی با صراحت بیشتری مطرح شده است. کارکرد بدن منحصر به دوران ضعف روح و تعلق آن به عالم مادی دانسته شده است که به‌محض قوت‌یافتن مجدد روح، دیگر نیازی به آن نخواهد بود (تهرانی، بحثی در فلسفه بشری و اسلامی، ۳۸). روح هنگام جدایی از بدن به‌تنهایی می‌تواند بدون ابزاری همچون مغز تفکر کند و به ادراک امور و اشیا نائل شود.

۵. ۱۱. هبوط نفس از عالم عقل و فراموشی معارف در این عالم

از منظر فلوطین، ارواح فردی قبل از هبوط به عالم جسمانی و در عالم معقول همه حقایق را مشاهده و نظاره کرده‌اند و از این رو به همه‌چیز علم دارند؛ اما ارواح انسانی باوجود اینکه از آن جهان آمده و متعلق به آنجا هستند هم از خود و هم از پدر خود، یعنی خدا فراموش کرده‌اند. علت این فراموشی نیز شادمانی کودکانه استقلال روح و دوری از اصل است. مخالفت و دوری از اصل سبب گمراهی روح شده است و ارواح همچون کودکانی که زمان درازی جدا از پدر در سرزمین بیگانه بزرگ شده باشند، نه خود را می‌شناسند و نه پدر و نه وطن حقیقی خود را. همچنین دل‌بستگی به این جهان محسوس و حقیر شمردن خود خویش سبب شده است که جهان برین را به کلی از یاد ببرند (فلوطین، دوره آثار فلوطین، ۶۶۱/۲). به‌نظر فلوطین تنها راه از بین رفتن این غفلت و بازگشت روح به اصل خود، تذکر و یادآوری ارزش و جایگاه روح به انسان است (همان، ۶۶۱). بر این اساس، آدمی باید اصل و منشأ روح و ارج آن را به یاد آورد و خود را برای صعود و عروج آماده کند.

در مکتب تفکیک نیز این اصل به‌طور کامل پذیرفته شده است که انسان در عالم ذر، معرفت را کسب کرده است؛ اما پس از هبوط به زمین و تعلق گرفتن به بدن مادی، دانسته‌های خود را فراموش کرده است. عامل اصلی این فراموشی نیز عصیان و توجه به غیر است. آیت‌الله مروارید در کتاب تنبیهات خود حقیقت آموختن را تذکر و یادآوری آن چیزی می‌داند که پیش از این برای انسان در عالمی دیگر فراهم شده است (۲۷). حلبی نیز معتقد است اموری چون شهوت، غضب، طغیان و به‌طورکلی معاصی سبب حجاب عقل انسان و فراموشی او است (۹)، چنان‌که قزوینی نیز عامل فراموشی معرفت فطری را غفلت و توجه به غیر می‌داند (۲۳۸/۱). بر این اساس چون نفوس به‌واسطه گناه‌کاری و سایر مقتضیات بشری، محجوب گشته و از درک حقایق بازمانده‌اند، نیازمند مذکری می‌باشند که حجاب ظلمت را از میان بردارد (همان، ۷۶). درحقیقت رفع حجاب عامل روشن‌شدن نور عقل و یادآوری

معرفت از یاد رفته است.

نتیجه‌گیری

همچنان که در تبیین مسئله اشاره شد، واکاوی عناصر فلوطینی در اندیشه‌های مکتب تفکیک به منظور نقد ادعای مکتب تفکیک در بهر سمیت‌نشناختن و الحادی‌دانستن فلسفه اسلامی به دلیل وجود مبانی و مسائل مشترک میان فلسفه اسلامی و یونانی است.

مروری بر نقاط مشترک فراوان مکتب تفکیک با فلسفه فلوطین می‌تواند زمینه‌ساز نقدهای جدی بر مکتب تفکیک باشد که بسیار شبیه نقدهای وارد شده بر فلسفه و عرفان اسلامی از سوی مکتب تفکیک است. نقدهایی مانند عدم اصالت اندیشه‌های مکتب تفکیک و تأثیرپذیری از سایر اندیشه‌ها، الحادی و بشری بودن این مکتب، تبعیت و پیروی از مکتب نوافلاطونی یونان، برداشت ناصواب از کلام معصومان (ع) از سوی مکتب تفکیک به جهت همسویی این برداشت‌ها با فلسفه فلوطین و درنهایت تفسیر به رأی کلام معصومان (ع) نمونه‌هایی از آن است.

قطعاً وجود مبانی عقلی و تبیین خردپذیر و عقلانی از مهم‌ترین مسائل هستی‌شناسی، خداشناسی و نفس‌شناسی در فلسفه فلوطین مانع از یکسان‌دانستن این دو رویکرد است. دیدگاه فلوطین، دیدگاهی عرفانی است؛ درحالی‌که رویکرد تفکیکیان، تفسیر کلامی نقلی سلفی است. در حوزه مبانی نفس‌شناسی از نظر تفکیک، تجرد نام‌مختص خدای متعال است و از این رو نفس مجرد نیست، بلکه امری جسمانی است؛ درحالی‌که از نظر فلوطین با توجه به سلسله‌مراتب نزولی هستی، نفس انسان مراتبی از تجرد دارد. بساطت نفس، تعلق نفس به بدن در نتیجه شوق نفس به مطالعه و مشاهده مراتب تفصیلی طبیعت، ترسیم سیر نزولی عقل بر اساس سلسله‌مراتب هستی از جمله موارد مطرح شده در تفکر فلوطین است؛ درحالی‌که در اندیشه‌های تفکیکی یا با آن‌ها مخالفت شده یا اساساً به چنین نکات دقیق و مهمی توجه نشده است. این تفاوت‌های مبانی سبب می‌شود تا اساساً مکتب تفکیک که در تبیین عوالم فراتر از طبیعت، تنها به خوانش سطحی و ظاهری از روایات معصومان (ع) بسنده کرده است و هیچ‌گونه توجهی به مبانی عقلی و خردپذیر معارف ناب اهل بیت (ع) نداشته‌اند، در ردیف هیچ‌یک از رویکردهای حکمی و عرفانی قرار نگیرد.

همچنین این امری بدیهی است که وجود برخی از اشتراکات فکری بین فلسفه یونان و سایر مکاتب فکری فلسفی و الهیاتی، نه تنها دلیلی بر ضعف یا انحراف آن مکاتب محسوب نمی‌شود، بلکه برعکس می‌تواند نشانگر عمق و گستره وسیع آن تفکر باشد و بیش و پیش از آنکه با فرضیه انحراف اندیشمندان اسلامی از معارف ناب اسلام، آنان را به چوب الحاد و کفر برانیم، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که بسیاری از متفکران و فیلسوفان بزرگ یونان حقیقتاً یکی از انبیا یا یکی از اولیای خداوند بوده‌اند و به منبع وحی الهی دسترسی داشته‌اند. علاوه بر این هرچند اصالت یک مکتب می‌تواند بر اساس وجود مبانی و مسائل منحصر به فرد در آن مکتب سنجیده شود، اما این امر

رستمیانی و فخار نوغانی، واکاوی عناصر فلوطینی در مبانی فکری مکتب تفکیک با تأکید بر مباحث خداشناسی و ... ۱۰۳

به معنای این نیست که وجود نقاط اشتراک میان رویکردهای دینی و فلسفی نقطه ضعفی بر اصالت آن محسوب شود و در نهایت اینکه که سیر تفکر بشر، سیری پیوسته، فرازمانی و فرامکانی است.

منابع

- احمدی، بتول، «جاودانگی روح از منظر افلوطین و سهروردی»، حکمت معاصر، س ۸، ش ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، صص ۱ تا ۱۹.
- اصفهانى، میرزا مهدی، ابواب الهدی، به تحقیق حسن جمشیدی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- _____، تقریرات اعتقادی، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، نسخه شماره ۱۲۴۸۰.
- _____، معارف القرآن، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، نسخه شماره ۸۴۷۲.
- تهرانی، جواد، بحثی در فلسفه بشری و اسلامی، تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۵.
- _____، میزان المطالب، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۴.
- جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، قم: الزهراء، ۱۳۷۲.
- حکیمی، محمدرضا، الهیات الهی و الهیات بشری، قم: دلیل ما، ۱۳۸۸.
- حلبی، شیخ محمود، التوحید و العدل، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، نسخه شماره ۲۴۳۴۹.
- خرمیان، جواد، قواعد عقلی در قلمرو روایات، تهران: نشر سهروردی، ۱۳۸۸.
- خمینی، روح الله، آداب الصلوة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
- داوری، رضا، فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- _____، مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: حکمت، ۱۳۹۳.
- رحمانی، رضا، فلسفه فلوطین، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- رستمی، ژیلدا، «عناصر فلوطینی در الهیات سلبی قاضی سعید قمی»، پژوهش های فلسفی، س ۴، ش ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، صص ۳۷ تا ۶۸.
- سیدان، سیدجعفر، معارف و حیاتی، قم: دلیل ما، ۱۳۹۲.
- فلوطین، دوره آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۶.
- _____، تاسوعات، ترجمه فرید جبر، چ ۱، بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۹۷ م.
- قربانی، امیر، «نقد و بررسی دیدگاه معرفت شناسختی میرزا مهدی اصفهانی»، حکمت اسراء، س ۵، ش ۱۷، پاییز ۱۳۹۲، صص ۸۵ تا ۱۰۸.
- قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان فی توحید القرآن، ج ۱، قم: دلیل ما، ۱۳۸۹.
- _____، بیان الفرقان فی معاد القرآن، ج ۳، تهران: جامعه تعلیمات اسلامی، ۱۳۷۳.

- مروارید، حسنعلی، تنبیهات حول المبدأ و المعاد، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۹۵.
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۳، بی‌جا: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
- _____، مقالات فلسفی، تهران: صدرا، ۱۳۷۳.
- نصر اصفهانی، محمد، «مقایسه دیدگاه افلوپین و ملاصدرا درباره ویژگی‌های نفس»، حکمت معاصر، س ۶، ش ۳، پاییز ۱۳۹۴، صص ۱۹ تا ۵۰.
- نکونام، جعفر، «بررسی تطبیقی خاستگاه تاریخی پیدایش دو مکتب تفکیک و اخباریگری»، فصلنامه پژوهش دینی، س ۱۲، ش ۳۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۶ تا ۲۵.
- نوروزی، محمدحسن، «خداشناسی فطری مکتب تفکیک»، بازتاب اندیشه، س ۵، ش ۹۶، فروردین ۱۳۸۷، صص ۷۲ تا ۸۱.
- یاسپرس، کارل، فلوپین، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۳.

