

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۴۳۳۹

بررسی مفهوم «فطری بودن خداشناسی» در مکتب تفکیک (با تکیه بر دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی و شیخ محمود حلبی)

رضا مختاری*

فاطمه سلیمانی پور**

سید قاسم حسینی***

چکیده

معرفت فطری در مکتب میرزا مهدی اصفهانی و پیروان ایشان به معرفتی اطلاق می‌شود که نقطه مقابل معرفت عقلی است و برای رسیدن به این معرفت، فرد باید از تمامی استدلال‌ات عقلی، افکار و اندیشه‌ها جدا گردد به گونه‌ای که زمینه هر نوع استدلال و تعقلی منتفی می‌شود. در این تحقیق با رد نظریه مذکور اثبات شده است که معنای صحیح معرفت فطری، این است که انسان به گونه‌ای روشن و بدیهی به وجود خداوند تعالی اقرار و تصدیق داشته و نیازی به اقامه براهین پیچیده و دشوار و طولانی نباشد، در این تفسیر نیز سنخ معرفت و شناخت، استدلالی و عقلی است اما استدلالی در نهایت سادگی و روشنی، در حالی که در معرفت مطرح شده در مکتب تفکیک سنخ ادعا به گونه‌ای دیگر بوده و استدلال عقلی ابطال می‌شود. ایشان با استناد به معرفت قلبی، معتقدند که در این نوع از معرفت، کنه ذات خداوند به طور مستقیم شناخته می‌شود به طوری که هرگونه واسطه بین عارف و معروف از میان می‌رود. ما ضمن بررسی ادله ایشان با ارائه روایاتی ثابت کردیم که سنخ این معرفت نیز عقلی خواهد بود. محور اصلی این پژوهش بررسی اسنادی مبتنی بر نسخ خطی و واکاوی اندیشه‌ها و آثار مؤسس مکتب تفکیک و شاگرد خاص ایشان، شیخ محمود حلبی است نه آثار غیر مستقیمی که افراد دیگری درباره ایشان نوشته‌اند.

mokhtarireza6@gmail.com
soleymanipur@ut.ac.ir
g.hosseni@quran.ac.ir

* دانش آموخته رشته فلسفه و کلام اسلامی
** دانش آموخته رشته شیعه‌شناسی
*** عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۷

کلیدواژه‌ها: مکتب تفکیک، میرزا مهدی اصفهانی، معرفت فطری، معرفت قلبی، استدلال و برهان عقلی.

مقدمه

آنچه از دیرباز بین متکلمان و فلاسفه با همه اختلافاتشان متفق بوده، قول به حجیت و ارزش «عقل» است. در واقع آنچه مورد قبول همه علما حتی مخالفان فلسفه نیز است، پذیرش حکم بدیهی عقل است. اما در دهه‌های اخیر رویکرد انتقادی جدیدی در مواجهه با فلسفه شکل گرفت که نه تنها آنان را مخالف فلسفه نمود بلکه در مقابل متکلمان نیز قرار داد.

میرزا مهدی اصفهانی مؤسس مکتب تفکیک که برخی آن را مکتب معارفی خراسان نیز می‌نامند؛ در اکثر آثار خود به مناسبت‌های مختلف درباره معرفت فطری، عقل و جایگاه آن در معرفت خداوند سخن گفته است.

میرزا مهدی اصفهانی علاوه بر مخالفت با فلاسفه، مسلک متکلمان شیعه را نیز نادرست می‌داند و دلیل آن نسبتی است که بین معرفت عقلی و معرفت دینی قائل می‌شود. ایشان در این رابطه می‌نویسد:

تمام معقولات بدیهی و ضروری، ظلمت است و طلب معرفت از این راه عین گمراهی و ضلالت است، چرا که آن کج راهه و روش دیوانگان است (میرزا مهدی اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۴).

همچنین «سر اینکه عرفا و متصوفه به خطا افتادند آن بود که آنان اهل برهان بودند» (همو، بی‌نا(ت)، ص ۴۱). ایشان می‌نویسد:

اگر به کتاب و سنت مراجعه نمایی آن دو را مملو از شواهدی بر این خواهی یافت که اساس شریعت بر معرفت فطری است نه اکتسابی، بنابراین کسی که بر لزوم معرفت اکتسابی برهان اقامه کند در حقیقت در ابطال و انهدام آن می‌کوشد (همان‌جا).

در واقع ایشان معرفت فطری را معرفتی می‌دانند که باید شخص از تعقل و برهان و تفکر جدا شده و در عالم لافکری و انخلاع، خدا را واجد شود.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که تاکنون در خصوص مکتب تفکیک انجام شده می‌توان در دو طیف دسته‌بندی کرد:

پژوهش‌هایی که کم و بیش به بررسی مبانی معرفتی مکتب تفکیک پرداخته است؛ (سید محمد اسماعیلی هاشمی، ۱۳۸۲)، «نقد و بررسی نظریه معرفت در مکتب تفکیک». در این مقاله به بررسی کیفیت ادراک از دیدگاه مکتب تفکیک و مقایسه آن با دیدگاه‌های کلامی و فلسفی پرداخته، و سعی داشته که نشان دهد این مکتب به رغم ادعایی که دارد، روش و محتوایی غیر از سایر مکاتب ندارد. همچنین به برخی تناقض‌گویی‌های این مکتب پرداخته شده تا نشان دهد که مرز قاطعی بین معرفت فلسفی و کلامی و آنچه در مکتب تفکیک مطرح شده نمی‌توان قائل شد. پژوهش دیگر (جواد رقوی - صادق لاریجانی، ۱۳۸۹)، «بازسازی دیدگاه معرفت‌شناختی میرزا مهدی اصفهانی» است. در این مقاله بیشتر به مباحث چیستی علم، ماهیت علم و انواع آن و معنای صدق و ملاک تصدیق پرداخته شده و انواع شناخت و مباحث وجود‌شناسی علم، تجرد و حصولی یا حضوری بودن آن مطرح شده و با آراء فلاسفه مقایسه شده است. ولی اینکه معرفت فطری در نظام معرفت تفکیکی چه جایگاهی دارد محل بحث آن مقاله نبوده و خلاء چنین پژوهشی احساس می‌شد و مقاله‌ای که قرابت اسمی بیشتری با پژوهش حاضر دارد «بررسی تطبیقی خداشناسی فطری از دیدگاه شهید مطهری و مکتب تفکیک» است که تلاشش بیشتر در جهت تبیین معرفت فطری از منظر شهید مطهری بوده و قسمتی را که به تبیین نظر مکتب تفکیک پرداخته نه از منظر کتب اصلی بنیانگذاران این مکتب بلکه از آثار پیروان کنونی آن است و مطلب اساسی‌تر آنکه چون به منابع اصلی رجوع نکرده است به تبیین صحیح مراد تفکیکیان دست نیافته است.

طیف دوم، آثاری است که در مقام پاسخ به اشکالات مکتب تفکیک بر فلاسفه بوده‌اند؛ مانند (محمود شیخ، ۱۳۹۱)، «نقدهای مکتب تفکیک بر وحدت وجود». لذا تاکنون پژوهش‌های موجود معطوف به پاسخ دادن به انتقادات این مکتب به برخی قواعد فلسفی بوده است و درباره مفهوم معرفت فطری از منظر مکتب تفکیک، پژوهشی انجام نشده است.

کتاب‌ها و پایان‌نامه‌هایی نیز در خصوص مکتب تفکیک نگاشته شده است؛ از جمله، *رؤیای خلوص*، سید حسن اسلامی، که البته نویسنده تنها به بررسی مکتب تفکیک براساس روایت محمدرضا حکیمی پرداخته است. و از جمله کتاب‌های دیگر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: *نقد و بررسی نظریه مکتب تفکیک*، محمدرضا ارشادی‌نیا، *بنیان مرصوص: فلسفه اسلامی از نگاه مکتب تفکیک*، حسین مظفری. و همچنین پایان‌نامه «تبیین آفرینش عالم از دیدگاه مکتب

تفکیک»، خدایار خانی، و «مقایسه نفس از دیدگاه حکمت متعالیه و مکتب تفکیک»، فرزاد محبی.

اغلب پژوهش‌های انجام شده درباره مکتب تفکیک معطوف به پاسخ دادن به انتقادات تفکیکیان به برخی قواعد فلسفی بوده است ولی اینکه خود این مکتب چه نظام معرفتی در قبال نقد فلسفه ارائه می‌دهد و اینکه آیا این نظام معرفتی آنان را فقط در مقابل فلاسفه قرار خواهد داد یا عموم علمای اسلام، کارچندان و نیز مستقلاً انجام نشده است.

مفهوم معرفت فطری در مکتب تفکیک و نسبت آن با معرفت عقلی

در مکتب تفکیک معرفت فطری به معرفتی گفته می‌شود که در مقابل معرفت عقلی بوده و برای رسیدن به این معرفت فرد باید از همه معقولات و استدلالات عقلی و افکار و اندیشه‌ها جدا شود، به گونه‌ای که زمینه هرگونه استدلال و تعقلی منتفی شوند.

این درحالی است که متون دینی - که اندیشمندان این مکتب مدعی استخراج دقیق‌ترین منظومه معارف دینی هستند (میرزا مهدی اصفهانی، ۱۳۸۷، پشت جلد کتاب) - به جایگاه رفیع عقل و تعقل در خداشناسی تأکید می‌کند. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: برای اثبات خدا راهی نیست مگر به عقل (مجلسی، ج ۹۰، ص ۹۱).

و نیز امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: خداوند حجت‌ها را برای بندگان به واسطه عقول تمام نموده، و با بیان راه آنان را هموار فرموده، و به واسطه ادله ایشان را به ربوبیت خویش راه نموده است (همان، ج ۱، ص ۱۳۲).

عقلی دانستن طریق خداشناسی و معرفت فطری که بزرگان مکتب تفکیک به بهانه مخالفت با آن به نقد فلسفه پرداخته‌اند، آنان را به مقابله با غیر فلاسفه نیز کشانده است؛ چنانچه حتی سید هاشم بحرانی که از منتقدان فلسفه است، می‌گوید:

بدان برادر که بعضی از علما گفته‌اند که معرفت خداوند فطری و بدون نیاز به استدلال است، و برخی دیگر گفته‌اند که آن فقط از راه استدلال است. صحیح این است که آن ثابت به استدلال است، و اگرچه دلیلش روشن و وجدانی است که همان آیات منصوب زمین و آسمان، و موجودات بین آنها می‌باشد، چرا که جمیع آنچه مشاهده و حس می‌شود، به گونه‌ای روشن و واضح و آشکار گواه بر وجود اویند (سیدهاشم بحرانی، ص ۱۹).

شیخ صدوق می‌نویسد: از بعضی از اهل کلام شنیدم که می‌گفتند: اگر انسانی در بیابانی به دنیا بیاید و احدی را هم نبیند که او را هدایت و ارشاد کند، تا اینکه بزرگ و عاقل شود و نظر به

آسمان و زمین کند، این فکر و نظر او را دلالت بر این کند که زمین و آسمان را صانع و محدثی هست. پس من گویم: همانا این چیزی است که هرگز پیدا نشده و خبر دادن بی‌اساس از چگونگی چیزی است که یافت نشده و اگر یافت می‌شد این گونه می‌بود! اگر چنین چیزی باشد، آن انسان جز حجت خدای تعالی بر خویش نخواهد بود. و اما استدلال ابراهیم خلیل در هنگام نظر کردنش به زهره سپس به ماه و سپس به خورشید که فرمود:

چون غروب کردند فرمود: ای قوم من از آن چه شما شرک می‌ورزید بیزارم به این جهت است که او نبی الهام شده و مبعوث و رسول بود و تمام سخنان او به الهام خدای عز و جل به او بود، لذا باری تعالی فرماید: و آن حجت ما بود که به ابراهیم در مقابل قومش دادیم (شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۸۸).

سید ابن طاووس نیز می‌نویسد:

همانا خداوند متعال، فطرت فرزند آدم را به گونه‌ای الهام و تعلیم کرده است که دلالت اثر بر مؤثر و حادث بر محدث، بدیهی اوست و جای هیچ‌گونه شک و ارتیابی در آن برای وی نیست (سید ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۵۳).

با اینکه علمای مذکور مدافع و داعیه‌دار فلسفه نیستند ولی ملاحظه می‌شود آنچه مکتب تفکیک برای مخالفت با فلسفه ملاک قرار داده است منجر به تقابل با غیر فلاسفه نیز گردیده است.

طبق آنچه گذشت و نیز بحثی که در معرفت قلبی بدان می‌پردازیم مشخص خواهد شد که از معانی صحیح معرفت فطری خداوند، این است که انسان به گونه‌ای روشن و بدیهی به وجود خداوند تعالی اقرار و تصدیق داشته و نیازی به اقامه براهین پیچیده و دشوار ندارد. در این تفسیر نیز سنخ معرفت و شناخت، استدلالی و عقلی است اما استدلالی در نهایت سادگی و بدهت و روشنی. در حالی که در معرفت فطری که مکتب تفکیک آن را مطرح می‌کند، سنخ مدعای ایشان به گونه‌ای دیگر بوده و استدلال عقلی مطلقاً ابطال می‌شود. چنان که می‌گویند:

تصور شیء هر چه باشد حجاب آن است و تصورات و تصدیقات هیچ فایده‌ای ندارند جز یقین و هیچ امانی هم از خطای یقین در کار نیست (میرزا مهدی اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۶۹).

همچنین میرزا مهدی اصفهانی در معارف القرآن می‌گوید: براهین ماده اختلاف بشر هستند و اگر بنای شارع نیز بر برهان آوری بود باعث رفع اختلاف نمی‌شد (همو، بی‌نا(م)، ص ۲۴).

گرچه از دیدگاه عقل و وحی و برهان، تجرید و انخلاع دارای هیچ‌گونه ارزشی ندارد، اما در دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی برای وصول به معرفت حقیقی باید از علوم و دانسته‌ها جدا شد و در

حالت لافکری، تجرید و انخلاع، کنه وجود خداوند را به شهود و حضور یافت و وجدان نمود زیرا هر آنچه که از غیر این راه به دست آید نه تنها ارزش معرفتی ندارد، بلکه ضلالت و جهالت محض است. از این رو ایشان معتقدند: براهین با معرفت تضاد دارد، معرفت تنها شهود حضوری است (همو، بی‌نا(ت)، ص ۳۰).

شهود کنه ذات خدای تعالی ممکن است (همان‌جا). فلاسفه محال است با این فلسفه‌ای که دارند به کنه خدا برسند (حلبی، ص ۳۱).

شیخ محمود حلبی حتی قرآن خواندن را نیز مانع لافکری و وجدان کردن خدا دانسته و می‌نویسد:

در ابتدای کار فکرهای زیادی داشتیم، ابتدا صحبت‌ها بود، بعد خواندن قرآن و دعا، سپس قرآن و دعا هم رفت! چون خواندن آنها هم فکر می‌خواهد. باید فکر کنی و صورت خیالیه مطلب را ایجاد کنی و سپس به صورت الفاظ بر زبان جاری کنی... فطرتان از تمام افکار پاک و صاف شد. در آن هنگام به وجدانمان می‌یافتیم که نگهبان داریم... آن قیوم سبحانی را که از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است و ما از او دور هستیم، بالوجدان یافتیم» (باقی اصفهانی، ص ۱۰۹).

و نیز درباره معارف عقلی و تحصیلات علمی می‌گوید:

فلاسفه و متکلمان به عقل مراجعه می‌کنند ولی ما خودمان را ول می‌کنیم در لافکری» (حلبی، بی‌نا، ص ۲۰۱). «تحصیلات علمی جلو وجدان را می‌گیرد. باب اثبات توحید خدا، صفات سلبيه، صفات ثبوتیه... همه اینها شرّ و ورّ است» (حلبی، ص ۱۰۳).

چنان‌که مشهود است معرفت عقلی نه تنها در این مکتب جایگاهی ندارد بلکه مانع معرفت‌های روشن و بدیهی می‌شود چنانچه میرزا مهدی اصفهانی دور شدن از معقولات، اوهام، تخیلات و لافکری و لانتعلی را رفع حجاب‌های معرفت اعلام می‌کند (میرزا مهدی اصفهانی، بی‌نا(ت)، ص ۲۳).

ادعای ایشان درباره باطل بودن معرفت عقلی درحالی است که این پرسش مطرح می‌شود که اگر کسی معرفت فطری را وجدان و شهود نکرد از چه راهی می‌تواند به خداوند معرفت پیدا کند؟ آیا به غیر از براهین عقلی راه دیگری وجود دارد؟ از سویی دیگر با رجوع به مکتب وحی دقیقاً خلاف آنچه مکتب تفکیک ادعا دارد ظاهر می‌شود؛ امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند: خداوند با چیزی بهتر از عقل، عبادت نشده است (کلینی، ج ۱، ص ۱۸). چنانچه ذکر شد این مذمت عقل درحالی است که فریاد رسای «أفلا تعقلون» قرآن و نیز عترت بر دفاع از تعقل و

جایگاه رفیع آن بلند است؛ امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: فقدان عقل، فقدان حیات است فقط با اموات مقایسه می شود (همان، ص ۲۷).

امام صادق علیه السلام: کسی که تعقل نمی کند، رستگار نمی شود (همان، ص ۲۶).
و امام کاظم علیه السلام نیز می فرماید: خلق برای طاعت خداوند آفریده شده اند و نجاتی نباشد جز به طاعت و طاعت تنها از راه علم و علم به آموختن است و آموختن به واسطه عقل فهمیده می شود (ابن شعبه حرانی، ص ۳۸۷).
در حالی که تقریرات می نویسد:

بالاترین حجاب معرفت، حجاب تعقل است. سخت ترین چیزها نفی شریک از خدا و پاره کردن حجاب های وهم و عقل است و آن هرگز امکان ندارد مگر به لافکری و لاوهمی و لاتعقلی (میرزا مهدی اصفهانی، بی نا(ت)، ص ۲۳).

با توجه به روایاتی که ذکر شد معلوم می شود طریق خداشناسی منحصر است در دریافت تعالیم انبیاء و حجج الهی، ولی در معرفت تفکیکی برای وصول به معرفت حقیقی باید از علوم و دانسته ها جدا شد و حتی قرائت قرآن را نیز ترک کرده و در حالت تجرید و انخلاع، کنه وجود خداوند را به شهود و حضور یافت و وجدان کرد.

و در واقع خداشناسی و رسیدن به معرفت در این مکتب تنها انخلاع و تجرید است به طوری که می نویسند حتی با پای چپ وارد دستشویی شدن را هم باید شهود کرد و به علم حضوری فهمید (همو، بی نا(خ)، ص ۵۲-۵۱).

این درحالی است که امام صادق علیه السلام می فرماید: خداوند تعالی همه انسان ها را بیافرید... نه ایمان به شریعتی را می شناختند، و نه کفری به جحود را، سپس انبیا را مبعوث فرمود بندگان را به ایمان به او فرا خوانند (کلینی، ج ۲، ص ۴۱۷)، امیرالمؤمنین علیه السلام نیز می فرماید: اگر خدا می خواست خود را به بندگان می شناساند، و لکن ما را ابواب و راه هایی قرار داده است که تنها از جهت آن به سوی خداوند رفته می شود (شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۵۹).

از این رو، هرچند مکتب تفکیک معتقد است که از راه فطرت می توان به معرفت خدا دست یافت ولی معرفت فطری هیچگاه نمی تواند نافی استدلال و برهان عقلی باشد چرا که خداوند عقل را به عنوان راهنما و حجت باطنی قرار داده است تا انسان بتواند از این راه وجود خدا و صفات او را اثبات کند همان گونه که حواس ظاهری را به انسان عنایت فرمود تا از این طریق به شناخت اشیاء نائل گردد.

تفاوت‌های معرفت فطری الهی با معرفت تفکیکی

تفاوت اساسی روش انبیا و رسولان الهی با معرفتی که مکتب تفکیک آن را مطرح می‌کند در این است که انبیا الهی ما را به فطرت توحیدی و اقرار و اعتراف به مخلوقیت خود و خالقیت پروردگاران متوجه می‌سازند، یعنی با براهین ساده موانع معرفت را برداشته و انسان را متوجه فطرت الهی خود می‌کند. در حالی که در مکتب تفکیک، معرفت حقیقی این است که شخص از تمامی افکار و اندیشه‌ها و استدلال‌ات عقلی و برهانی دور شده و وجود خدا را بدون واسطه در خود بیابد، نه اینکه از وجود مخلوقات استدلال عقلی نموده و به وجود خداوندی که آفریدگار عالمیان و جدا از همه چیز است اقرار و تصدیق نماید.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: همانا خداوند جدا از خلقش، و خلقش جدا از او می‌باشند (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵).

تفاوت‌های معرفت تفکیکی با معرفت عقلی و دینی در این است که:

۱. مبنای معرفت فطری الهی و دینی بر این است که خداوند تعالی واقعاً اشیا را بدون سابقه وجود آن‌ها آفریده است، نه اینکه از وجود خود به آن‌ها داده باشد یعنی وجود اشیا را خداوند خلق کرد و فعل خلقت از خدا ناشی شده نه آنکه وجود اشیا از وجود خدا باشد و گفته شود لا وجود الا وجود الله والا يلزم التحديد (میرزا مهدی اصفهانی، بی‌نا(ت)، ص ۹۸) ولی مبنای معرفت تفکیکی چنانچه از عبارت و کلمات آنها روشن می‌شود بر این است که خداوند از وجود خود به صورت‌ها و اشکال و تعینات مختلف می‌دهد، نه اینکه مخلوقی بیافریند یا وجودی که غیر از وجود خودش باشد جعل نماید، لذا هر چیزی که تعین و شکل خود را کنار بگذارد، وجود خدا را مستقیماً و بدون واسطه مالک و واجد است، و خود خدا را یافته است نه چیز دیگر را.

میرزا مهدی اصفهانی می‌گوید: هذه المخلوقات أسمائه و تعیناته و صفاته. مخلوقات، اسما و تعینات و صفات خداوند هستند (همان، ص ۶۸-۶۹). این نور [خاتم الانبیا] از نظر اصل نوریت خداست و از نظر «این بودن» خاتم الانبیاست (حلبی، ص ۷۵۹-۷۵۸). پس خداوند متعال از وجود خودش به صادر اول می‌دهد، پس صادر اول قبسی از وجود خدای تعالی است که از وجود با عظمت او گرفته شده است (همان، ص ۶۷) هرگاه به این نور [صادر اول] از نظر شکل و صورت و این بودن آن نگاه کنی ناچار باید آن را نور محمد و مخلوق بدانی و حق نداری بگویی که آن خداست... و اگر نظر به اصل نوریت و وجود آن کنی و از تعین و

شکل آن چشم پیوشی، به طور کلی از خلق صرف نظر کرده و به خدا توجه نموده‌ای (همان، ص ۶۵) و می‌گویند در واقع و نفس الامر، با قطع نظر از شکل‌ها و محدودیت‌ها پیامبر، خدای تعالی است (همان، ص ۶۸-۶۷).

۲. از دیگر تفاوت‌های معرفت تفکیکی با معرفت دینی، انکار موجودات و هر آنچه غیر خداوند است می‌باشد؛ چنانکه گفته‌اند: لیس شیء غیره تعالی و غیر وجوده و إلا یلزم التحدید. غیر خدا و وجود او، هیچ چیزی نیست و گرنه محدودیت خدا لازم می‌آید (همان، ص ۹۸). لا وجود إلا وجود الله. هیچ وجودی نیست مگر وجود خدا (حلبی، ص ۷۸۴). ما نیست صرفیم و با نیست فقط در لفظ فرق داریم (حلبی، ص ۷۴۶). لذا در نزد ایشان رسیدن به خدا، بدون واسطه و بدون فکر و استدلال و تعقل است و خدایابی حقیقی، مساوی با نفی تعین‌ها و صورت‌ها و افکار و اندیشه‌ها و تعقلات و به نحو اندک‌اکی، یعنی یکی شدن عارف و معروف و خالق و مخلوق است.

۳. تفاوت دیگر آنکه در معرفت تفکیکی برخلاف معرفت دینی، شرک و کفر معنایی ندارد چون مخلوقات، تعینات و صفات خداوند هستند و هیچ چیزی جز خدا وجود ندارد (میرزا مهدی اصفهانی، بی‌نا(ت)، ص ۹۸).

واقع مطلب این است که در عالم به هیچ وجه شرک نمی‌باشد (حلبی، ص ۷۵۵). شیطان هم نور وجود دارد و وجود نور است (همان، ص ۵۶۱).

۴. از دیگر ویژگی‌های معرفت تفکیکی، ادعای شناخت کنه ذات خداوند متعال است که به بررسی آن می‌پردازیم.

بررسی ادعای مکتب تفکیک در امکان شناخت کنه ذات خداوند

برخلاف مبانی روشن عقلی و تصریح بسیاری از روایات بر امتناع شناخت ذات خداوند و نهی از گفتار پیرامون آن، پیروان مکتب تفکیک علاوه بر باطل دانستن قول به امتناع شناخت ذات خداوند، ادعای معرفت ذات باری تعالی را دارند. این درحالی است که اساساً ذات فراتر از داشتن مقدار و اجزا، قابل شناخت و وصول نخواهد بود. و معرفت مستقیم و بدون واسطه، تنها به مخلوقات و اشیای دارای مقدار و اجزا تعلق می‌گیرد و از نظر عقل و وحی، امکان «شناخت» تنها دربارهٔ موجودی است که دارای مقدار و اجزا بوده و مخلوق باشد، موجود بر خلاف اجزاء ذاتاً از

حیطه وصول و ادراک و شناخت خارج می‌باشد و هرگز علم به کنه وجود آن حاصل نمی‌شود (رک: مجلسی، ج ۴، ص ۲۹۸، ۲۵۳-۲۲۸).

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: امکان ندارد که وهم‌ها حقیقت وجود او را دریابند و فهم‌ها به کنه ذات او برسند، و ذهن‌ها او را ممثل سازند، عقل‌های بلندپرواز از یافتن حقیقت ذات او مأیوسند و دریاهای علم از اشاره به کنه وجود او می‌خشکند (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۷۰) و نیز می‌فرماید: آنکه به جستجوی کنه وجود او پردازد از توحید او دور افتاده است و آن که او را به مثال شناسد به حقیقت شناخت او نرسیده است و هر کس او را در اندازه آورد ایمان به او نیاورده است و آنکه ذات او را در نظر آورد یکتایی و صمدانیت و نظیر نداشتن او را از نظر دور داشته است، هر کس او را شبیه و هم‌سنخ خلق داند او را قصد نکرده است و هر کس او را دارای جزء بداند عظمت او را از میان برده است و هر کس او را در توهم آورد او را اراده نکرده است (همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۱).

این در حالی است که مکتب تفکیک ادعا می‌کند کنه وجود غیرقابل شناخت خداوند را شناخته‌اند، چنان که می‌گویند:

همانا شهود کنه ذات خداوند ممکن است (میرزا مهدی اصفهانی، بی‌نا(ت)، ص ۶۹)، پس اعتقاد به محال بودن معرفت خدا و بستن باب معرفت کنه ذات خدا... باطل می‌باشد (همان، ص ۷۰-۶۹).
خدای متعال در این عالم نیز ذات مقدسش را برای طایفه خاصی به نفس مقدسش نیز معرفی می‌فرماید (میرزا جواد تهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۲).

بدیهی است که آوردن لفظ «طایفه خاصی» مشکلی را حل نخواهد کرد زیرا امری که امتناع ذاتی دارد برای طایفه خاصی هم ممکن نخواهد شد. و این سخنان و مبانی اندیشمندان مکتب تفکیک در حالی است که براساس عقل و وحی، ذات خداوند متعال هرگز شناخته نمی‌شود، چرا که آنچه شناخته شود متجزی و مخلوق است و ذات فراتر از داشتن مقدار و اجزاء قابل شناخت و وصول نخواهد بود.

موجودی که ذات و صفات و حالات آن، مورد شناخت مستقیم و بدون واسطه واقع شود دارای تمیز و اجزاء و پیکره خاص مخلوقی بوده، و حقیقتی عددی و متجزی و حادث و قابل زیاده و نقصان است. تمیز و تشخیص خاص خلقی آن است که حقیقتی متجزی و عددی را از مانند آن مشخص و جدا می‌کند. مقابل این معنا تباین ذاتی موجود متجزی با موجود متعالی از داشتن مقدار و اجزاست.

امام مجتبی علیه السلام می‌فرماید: حمد خداوندی را که... شخص ندارد که در نتیجه آن دارای اجزا باشد (مجلسی، ج ۴، ص ۲۹۸). امام رضا علیه السلام می‌فرماید: هر چیزی که شناخته شود، مصنوع و مخلوق است (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۱). امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: هر ذاتی که در شناخت آید معبود نیست، خداوند به واسطه دلیل بر وجود خود راهنمایی می‌کند (مجلسی، ج ۴، ص ۲۵۳).

بدیهی است که در اینجا مراد شناخت کنه ذات خداوند است و اثبات و معرفی خداوند به عنوان شیء بخلاف الاشیاء از آموزه‌های اساسی مکتب وحی است.

و نیز می‌فرماید: تو با اشیای گوناگون هم‌جنس و شبیه نیستی تا اینکه در نتیجه حقیقت ذات تو در شناخت آمده باشد (ممو، ج ۹۵، ص ۲۵۴).

حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌فرماید: هر چیز که بتوان به آن رسید، پروردگار نیست، و چیزی که در هوا یا غیر هوا بتوان به آن رسید معبود نباشد (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۴) و نیز می‌فرماید: فکر درباره او تنها به ایمان به وجود او می‌رسد، نه اینکه به حقیقت ذات و وصف او دست یابد (ابن شعبه حرانی، ص ۲۴۴).

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: هر موجود قابل وصف و شناخت مصنوع است، و آفریننده اشیاء به هیچ بیانی قابل توصیف نیست (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۴۲).

متقابلاً موجودی که جزء و مقدار نداشته و عددی نباشد، هرگز مورد شناخت واقع نمی‌شود و تنها راه علم به وجود غیر قابل شناخت او، وجود آثار و افعال و مخلوقات اوست.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: خداوند به آفرینش اشیاء خود را برای عقول نمایانده و به ملاک قابل رؤیت بودن خود همان‌ها دیده شدن او ممتنع است (مجلسی، ج ۴، ص ۲۵۴).

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: خداوند، قدرت نمایان و ذات تو در نهان است، تو را نشناختند و به جهل خویش توصیف کردند و حقیقت تو غیر از آن است که می‌گویند. بار خدایا من از آنان که با تشبیه جویای تو هستند بی‌زارم، هیچ چیز همانند تو نیست. هرگز تو را نخواهند شناخت و اگر تو را درست می‌شناختند، آثار آفرینش و ظهور نعمت تو بر ایشان برای راهنمائیشان بر وجود تو کافی بود، اما ایشان تو را با خلقت همسان دانستند، لذا تو را نشناخته، برخی از مخلوقات تو را پروردگار انگاشتند و تو را مانند آن پنداشتند. فراتری تو ای پروردگار من از آنچه اهل تشبیه تو را به آن می‌ستایند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۷).

تفکر در ذات خداوند گمراهی است

چنانکه گفتیم تفکیک، تفکر و تعمق در شناخت کنه وجود و حقیقت خداوند را جایز دانسته، در حالی که مکتب اهل بیت علیهم السلام ضمن اقامه استوارترین براهین در خداشناسی، هر گونه تفکر در راه شناخت کنه وجود و حقیقت ذات خالق متعال را موجب گمراهی و ضلالت می‌شمارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: از تفکر در ذات خداوند پرهیزید که تفکر در ذات خداوند جز سرگشتگی و فزونی حیرت و گمراهی نتیجه‌ای ندارد، همانا خداوند قابل ادراک نیست و به داشتن مقدار وصف نمی‌شود (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۱۷).

امام باقر علیه السلام می‌فرماید: سخن گفتن برای مردمان پیوسته آزاد است تا هنگامی که کلام را به ذات خداوند بکشانند، پس چون دیدید از آن سخن می‌گویند بگویند: معبودی نیست مگر خداوند واحدی که هیچ چیز مانند او نیست (برقی، ج ۱، ص ۲۳۸).

با توجه به آنچه گفتیم روشن است نصوصی که از تفکر درباره ذات خداوند نهی می‌کند بر اساس ملاک بسیار روشنی صادر شده، تمامی افراد را در بر می‌گیرد و هرگز صحیح نیست که درباره آن گفته شود:

شهود کنه ذات خدای تعالی ممکن است، اما به خود خدا و بدون واسطه نه به غیر خدا (میرزا مهدی اصفهانی، بی‌نا، ص ۶۹).

خدای متعال در این عالم نیز ذات مقدسش را برای طایفه خاصی به نفس مقدسش نیز معرفی می‌فرماید (میرزا جواد تهرانی، ص ۳۲).

مرحوم آیت الله محمد جواد خراسانی نیز ضمن محال دانستن شناخت ذات باری تعالی در انتقاد از برخی تفکیکیان می‌نویسد:

بعضی از معاصران تخیل کرده‌اند که فاسد بودن کشف به خاطر نااهل بودن مدعیان کشف یا به خاطر قائل بودنشان به فناء در ذات الهی است، فلذا گفته است: مانعی نیست که خداوند تعالی به اولیای خاصش که مشمول عنایت الهیه او شده‌اند ذات مقدسش را به ایشان به نفس مقدس خود و نور خود بشناساند شناساندنی شهودی به هر اندازه که او می‌خواهد بدون اینکه فناء صوفیه باشد و گمان کرده است که این نوع معرفت، معرفت ذات خدا به ذات خداست و فکر کرده که این مطلب را از روایات استفاده کرده است. خداوند ما را از امثال این توهمات پناه بدهد. آنچه که مذهب اهل بیت علیهم السلام است آن است که کشف ذات خدا و ادراکش ذاتاً و فی نفسه

ممتنع است چه آن را کشف صوفیانه بنامند و چه اسمی دیگری برایش بگذرانند (محمد جواد خراسانی، ص ۲۸۷).

نسبت معرفت عقلی و معرفت قلبی

چنان ذکر شد در مکتب تفکیک، عقل جایگاهی در خداشناسی ندارد بلکه شرط وصول به معرفت و خدایابی حقیقی نیز دور شدن از تعقل و تفکر عنوان می‌شود. لذا از این روست که کارکرد معرفت فطری و معرفت قلبی، به گونه‌ای بیان می‌شود که خداوند در این نوع معرفت ذات خود را به بندگان نشان داده است.

شیخ محمود حلبی درباره شناخت ذات خداوند به روایتی استناد کرده و می‌گوید: عرفهم نفسه و أراهم شخصه، ذات مقدس الوهیت در آن عالم خودش را معرفی کرد و نمایاند و شناساند. شخص و ذات مقدس خود را نمایاند (باقی اصفهانی، ص ۸۵).

در پاسخ می‌گوییم: شناخت ذات خداوند چنانکه ادله عقلی و نقلی آن ذکر شد ممتنع است و این روایت نیز دلالتی بر ادعای ایشان که شناخت ذات خداوند است نخواهد داشت، زیرا: اولاً، اضافه در اینجا از باب اضافه تشریفیه است چنانکه در زیارتنامه امیرالمومنین علیه‌السلام می‌گوییم: «السَّلَامُ عَلَى نَفْسِ اللَّهِ الْقَائِمَةِ فِيهِ بِالسُّنَنِ».

ثانیاً، از معانی صحیح و وجوه دیگر این روایت آن است که استعمال «نفسه و شخصه» از باب مجاز است، چنانچه مثلاً اگر به یک عده وهابی، امیرالمومنین علیه‌السلام را معرفی و ثابت کنید و بعد بگویید امیرالمومنین علیه‌السلام را به این عده نشان دادیم، اینجا منظور این نیست که شخص حضرت را نشان دادید (هر چند که باز در مورد امیرالمومنین علیه‌السلام نیز هر شخص متجزی این امکان وجود دارد که شخص را نشان بدهید ولی درباره خداوند این معنا ذاتاً ممتنع خواهد بود).

باید دانست که نمایاندن هر چیزی به حسب خودش می‌باشد و چنانکه گذشت در مورد خداوند متعال به این معنا است که به مخلوقات نشان دهد که او فراتر از حس و لمس و خفا و ظهور و بروز و رؤیت و مقابله و حضور و غیبت است، چرا که این‌ها همه از شئون مخلوقات بوده و خداوند تبارک و تعالی شیء بخلاف الاشیا و مابین با همه چیزها می‌باشد؛ و البته اگر حقیقت این معرفت به ما نمایانده نمی‌شد در محدوده ادراکات و تصورات باطل خود دنبال او می‌گشتیم

و خورشید یا ماه یا ستاره یا بت، یا کنه وجود غیر متعین را معاینه و شهود (و در حقیقت تخیل) می کردیم، و همان را خالق خود می دانستیم.

چنانکه از ادله عقلی و نقلی ذکر شد اساساً شناخت ذات خداوند ممتنع است و فرقی بین شناخت از طریق عقل و چشم و... وجود ندارد و سخن از شناخت ذات باری تعالی ادعای باطلی بیش نیست.

شیخ محمود حلبی می گوید منظورشان از شناخت ذات خداوند، شناخت با قوه واهمه و خیال و نیز رؤیت با چشم و شناخت عقلی نمی باشد. «شخص و ذات مقدس خود را نمایاند. اما نه به معنی نمایاندن با چشم گوشتی، و نه نمایاندن به چشم خیال، خدا به چشم خیال هم در نمی آید. قوه واهمه با این کوچکیش نمی تواند آن بزرگ را ببیند، خدا به قوه عاقله و به چشم عقل هم در نمی آید» (باقی اصفهانی، ص ۸۵).

ممکن است گفته شود منظور ایشان از انکار معرفت عقلی و رویت با چشم همان قول به معرفت قلبی باشد؛ در این صورت می گوییم:

اولاً: در استحاله تعلق معرفت به ذات خداوند فرقی بین معرفت عقلی و رویت با چشم و رویت قلبی نیست.

امام حسین علیه السلام می فرمایند: از عقلها همان سان پنهان است که از دیدگان در نهان است، و از اهل آسمان همان گونه پوشیده است که از اهل زمین پوشیده است. قرب او گرامی داشتن اوست، و بُعد و دوری از او خوار کردن اوست (ابن شعبه حرانی، ص ۲۴۵). قلوب از تحمل و شناخت او محروم شده اند (طبرسی، ج ۲، ص ۴۴۳).

و همچنین فرقی بین رویت در دنیا و آخرت و عالم ذر نخواهد بود و نیز چه رویت در خواب و چه در بیداری. چنان که در امالی شیخ صدوق نقل شده است:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا خداوند در روز قیامت مشاهده خواهد شد؟

فرمودند: منزّه و فراتر است خداوند، علوا کبیرا. ای پسر فضل چشمها تنها چیزهایی را در می یابند که رنگ و کیفیت داشته باشند، درحالی که خداوند خالق رنگها و کیفیت است» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۴۱۰) و نیز می خوانیم:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردی پروردگار خود را در خواب دیده است، این چگونه می باشد؟

حضرت فرمودند: او مردی بی‌دین است، زیرا خداوند نه در بیداری قابل رؤیت است و نه در خواب و نه در دنیا و نه در آخرت (همان، ص ۶۱۰).

ثانیاً: طبق آنچه در روایات آمده است منظور از معرفت قلبی همان تصدیق عقلی می‌باشد و معرفت قلبی معرفتی جدای از معرفت عقلی نخواهد بود، چنانکه حضرت فرمودند:

ای هشام منظور از آیه *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ* همان عقل است.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»

يَقُولُ: طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا فَلَا تَعْقِلُ (مجلسی، ج ۵، ص ۱۹۴).

پس مشخص شد شأن قلب، تعقل و تدبر است، نه وجدان و شهود و شناخت ذات خداوند. چنانکه امیر المومنین علیه‌السلام می‌فرمایند: بزرگتر از آن است که قلب یا دیده‌ای ظرف ربوبیت او شود و او را احاطه کند (شریف‌الرضی، نامه ۳۱).

با وجود مخلوقات بر وجود او استدلال می‌شود، به گونه‌ای که انسان طالب حقیقت نیازی به دیدن با چشم یا شنیدن با گوش و لمس با دست و احاطه با قلب ندارد (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۵).

و چنانکه اشاره شد امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند: برای اثبات خدا راهی نیست مگر به عقل (مجلسی، ج ۹۰، ص ۹۱).

و مکرر بیان شد تنها راه خداشناسی از منظر مکتب اهل بیت علیهم‌السلام منحصر است در شناخت عقلی و طبق آنچه از احادیث نقل شد شأن قلب نیز تدبر و تعقل است نه معرفتی جدای از معرفت عقلی.

سید مرتضی در *الغرر والدرر* می‌نویسد:

أَنَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ بِإِزَالَةِ عَقْلِهِ وَإِبْطَالِ تَمِيْزِهِ وَإِنْ كَانَ حَيًّا وَقَدْ يُقَالُ لِمَنْ فَقَدَ عَقْلَهُ وَسَلَبَ تَمِيْزَهُ إِنَّهُ بَغِيْرَ قَلْبٍ، قَالَ تَعَالَى: *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ* (مجلسی، ج ۵، ص ۲۰۶).

خدا بین شخص و قلبش با زائل کردن عقلش و باطل کردن قدرت تمییزش حائل می‌شود و اگر چه زنده باشد و بر کسی که عقلش زائل شده است گاهی اوقات گفته می‌شود قلب ندارد. خداوند تعالی فرموده: *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ*.

نویسنده کتاب *بیان الفرقان* که از شاگردان بارز مکتب میرزا مهدی اصفهانی است نیز در مقام نقد برخی ادله و براهین اثبات صانع می‌نویسد: این برهان با این که محکم‌ترین براهین است، بشر را بی‌نیاز، و معرفت خدا را وجدانی نمی‌نماید (مجتبی قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۸).

در حالی که بدیهی است اگر برهانی که بر اثبات صانع تعالی اقامه می‌شود ناقص یا باطل باشد، اصلاً قابل پذیرش نیست؛ و اگر کامل و درست باشد دیگر باید آن را پذیرفت و نمی‌توان اشکال کرد که معرفت خدا باید وجدانی شود و ما بی‌نیاز نشده‌ایم! بنابراین اگر کسی دنبال دلیلی بگردد که نتیجه آن فراتر از یقین و ایمان به خداوند تعالی باشد، و باز هم بخواهد ذات خدا را وجدان کند تا بی‌نیاز شود، یا او را محسوس و ملموس پنداشته است، و یا این که بر اساس مبانی صوفیانه دنبال خدا می‌گردد.

علامه مجلسی نیز معرفت قلبی و میثاق روز الست را عقلی دانسته و می‌نویسد:

آنچه از اخبار ظاهر می‌شود این است که خداوند عالم، عقول خلق را بر توحید قرار داده است و اقرار به صانع عالم در بدو خلق در وقت میثاق گرفتن از ایشان که یوم الست باشد، پس قلوب جمیع خلق مُقر و معترفند به آنچه ذکر شد، اگر انکار نماید پس از روی عناد و تکبر و ضلال است (مجلسی، ج ۳، ص ۲۷۷).

بنابراین تعبیر از چنین حالتی در امثال مقام به رؤیت و مشاهده عینی، امری شایع و بلیغ است و هرگز دلالت بر این نمی‌کند که معرفت بر ذات خداوند تعالی واقع شده است و نفس ذات او تبارک و تعالی مورد مشاهده قرار گرفته است. چرا که امر محال ذاتی هرگز به امکان انقلاب نمی‌یابد.

اما از دیدگاه تفکیک معنای معرفت فطری این است که اگر از تعینات خود بگذریم در لافکری کنه وجود خداوند را بدون واسطه واجد و دارا هستیم و منظور از معرفت عالم ذر که در روایات بیان شده است همین مطلب می‌باشد نه اینکه عالم ذر نسبت به عالم ما تقدم زمانی داشته باشد. در حالی که در معرفت فطری عقلی و دینی، عالم ذر بر عالم دنیا تقدم زمانی داشته و خداوند تعالی پیش از این که انسان‌ها را به دنیا آورد در عالمی دیگر ایشان را به معرفت توحید و نبوت و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام هدایت فرموده است اما در معرفت تفکیکی، عالم ذر بر عالم دنیا تقدم زمانی نداشته بلکه تقدم عالم ذر بر دنیا تقدم رتبی است. یعنی در نظرگاه ایشان اشیا با صرف نظر از تعیناتشان در عالم ذرند، و با لحاظ تعیناتشان در دنیا می‌باشند. ایشان در

حقیقت معنای حقیقی عالم ذر را تحریف نموده، و معتقدند که عالم ذر یعنی اینکه انسان در لافکری و لاعقلی و... قرار بگیرد، و وجود خدا را واجد و دارا باشد.

معارف الهیه می نویسد: قبلیت در نشئات گذشته قبلیت رتبی است (حلبی، ص ۱۱۲). قبلیت هم که گفته می شود قبلیت زمانی نیست، قبلیت رتبی است، این را خوب بفهمید یکی از مفاتیح علم است. قبلیت زمانی نیست که بگوییم دیروز می شناختیم امروز نمی شناسیم، دیروز نمی شناختیم امروز می شناسیم. دیروز و امروز نیست، قبلیت قبلیت رتبی و نشئه ای است (همان جا). ما پیش از این بدن به پیشیت رتبی نه پیشیت زمانی - یعنی در نشئه خودمان - خدا خودش را به ما شناساند (همان، ص ۱۱۵). الان شما روحی دارید و بدنی، این دو نشئه است خوب یاد بگیرید، این ها را، از مفاتیح معارف الهیه نفسی این است (همان، ص ۱۱۲). در آن عالم که پیش از این عالم است به پیشی رتبی نه زمانی، در این نشئه اگر الان هم علاقه را به کلی بگنی، مرگ اختیاری، تو در همان نشئه ای (همان، ص ۱۳۰). الان هم اگر تو بروی توی آن عالم می بینی (الست بربک) است و (قالوا بلی) است. تقدم و تأخر زمانی نیست. الان هم تو منقطع بشوی و... شهود قیوم در احتجاج می کنی (همان، ص ۱۶۳). اگر به حالت انخلاع در آید و این تجرید ساعتی ادامه پیدا کند ممکن است بفهمید که ماهیتان مالک نور چه کسی شده و قائم به چه کسی هستید. سپس ادامه می دهند:

این مقدمه زمینه را برای عوالم ذر و بعد از آن ترکیب بدن مهیا می کند که در آنجا روشن می شود که عقاید و معارف الهیه تا چه حد ارزشمند است (همان، ص ۸۳۲).

نتیجه

آنچه معرفت ارائه شده از سوی مکتب تفکیک را در قبال نقد فلاسفه و متکلمان ناکارآمد جلوه می دهد مخالفت آنان با عقل و استدلال و برهان است، به گونه ای که حتی طریقی برای اثبات این معرفت حاصل شده به عنوان معرفت فطری وجود ندارد و فرد ملاکی نخواهد داشت که ثابت کند آنچه در خداشناسی به عنوان معرفت فطری بدان معتقد شده است صحت دارد. علاوه بر مشکلات فوق، مخالفت این مکتب با معرفت عقلی تنها به تقابل آنان با فلاسفه ختم نشده و آنان را در مقابل متکلمان و عموم علما نیز قرار خواهد داد. مشکل دیگر آنکه برخلاف ادعای اندیشمندان این مکتب که مکتب تفکیک را منسجم ترین و کامل ترین منظومه معارف دینی می دانند، مخالفت با عقل و استدلال در اثبات خداوند متعال، تفکیک را مجموعه ای ناکارآمد در

مواجهه با غیر مسلمانان و منکران دین خواهد کرد و این خود مغایر با سیره و بحث‌های عقلی اهل بیت علیهم السلام با مخالفان و پیروان سایر ادیان است.

منابع

- ابن شعبه حرانی، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- اصفهان‌ی میرزا مهدی، ابواب الهمدی، تحقیق: مفید حسین، تهران، منیر، ۱۳۸۷.
- _____، ابواب الهمدی، ترجمه مفید حسین، تهران، منیر، ۱۳۸۹.
- _____، مصباح الهمدی، تحقیق: جمشیدی حسن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- _____، بی‌نا(ت)، تقریرات، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس.
- _____، بی‌نا(الف)، اعجاز القرآن، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس.
- _____، بی‌نا(خ)، ختام الخاتمه، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس.
- _____، بی‌نا(م)، معارف القرآن، نسخه خطی کتابخانه گلپایگانی قم.
- باقی اصفهان‌ی محمدرضا، مجالس توحید فطری، مجموعه گفتارهایی از علامه آیت الله حاج شیخ محمود تولایی (حلبی)، قم، نصاب، ۱۳۸۱.
- برقی، المحاسن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
- تهرانی میرزا جواد، میزان المطالب، تهران، آفاق، ۱۳۹۲.
- حلبی، شیخ محمود، بی‌نا، معارف الهیه، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس.
- حکیمی محمدرضا، مکتب تفکیک، قم، دلیل ما، ۱۳۹۳.
- جمعی از نویسندگان، احیاگر حوزه خراسان، تهران، آفاق، ۱۳۹۴.
- خراسانی محمدجواد، هدایة الامة إلى معارف الأئمة، تهران، بعثت، ۱۴۱۶ق.
- سیدهاشم بحرانی، معالم الزلفی، قم، الهادی، ۱۴۰۴ق.
- سید ابن طاووس، كشف المحجة لثمره المحجة، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
- شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- _____، التوحید، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- _____، الامالی، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶.
- شیخ حر عاملی، اثبات الهداة، اعلمی، ۱۴۲۵ق.
- شریف الرضی، نهج البلاغه، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.

- علامه مجلسی، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- علامه طبرسی، الاحتجاج، قم، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- قزوینی خراسانی مجتبی، بیان الفرقان، قزوین، حدیث امروز، ۱۳۹۳.
- _____، بیان الفرقان، با تعلیقات سید جعفر سیدان، قم، دلیل ما، ۱۳۸۸.
- کلینی، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- ملکی میانجی محمدباقر، توحید الإمامیه، تهران، نباء، ۱۳۸۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی