



تداوم و اصالت در اندیشه شیعی: ارتباط مکتب اخباری و مکتب تفکیک

پدیدآورنده (ها) : طباطبایی، سید مهدی

فقه و اصول :: نشریه فقه :: زمستان ۱۳۹۱، سال نوزدهم - شماره ۴ (ISC)

صفحات : از ۱۶۶ تا ۲۰۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/987180>

تاریخ داندود : ۱۴۰۲/۰۴/۰۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- احساسات ضد اخباریگری در بین علمای عصر قاجار؛ با تاکید بر محمدباقر خوانساری (متوفی ۱۳۱۳ق)
- پیدایش، سیر تطوّر و تداوم اخباریگری
- مستشرقان و مسئله تحریف
- تشریح و نقد مسلک اخباری
- رساله ای در رد دیدگاه های اخباریان
- عقل از دیدگاه اخباریان شیعه
- نقد آراء مستشرقان در تحریف زیادت بر قرآن
- آثار مثبت و منفی حرکت اخباریان
- غلبه اجتهاد بر اخباریگری
- اخباری گری به مثابه روش اجتهادی (نگاهی به یک پارادوکس نما)
- جایگاه عقل و فلسفه در تفسیر دین از منظر استاد مطهری
- سیر اندیشه اخباری در مذهب تشیع

عناوین مشابه

- تداوم اندیشه حدیثی سید مرتضی در سده های پسین: نگاهی به پیروان ایرانی و عراقی مکتب متکلمان
- «ایمان گرایی اشعری، اخباری و مکتب تفکیک» در بوته نقد
- اندیشه و نظر: مکتب تفکیک در بوته نقد
- بررسی تطبیقی مفهوم عقل و نقش آن در تفسیر قرآن از نظرگاه آیت الله فاضل لنکرانی و مکتب تفکیک با تکیه بر اندیشه میرزا مهدی اصفهانی
- روش فکری و استنباطی مکتب تفکیک در مقایسه با اخباریگری
- ثروت خفته در جامعه ایران دوره ناصری بررسی اندیشه و رفتار جامعه دوره ناصری در ارتباط با ثروت
- بررسی مبانی تفسیر قرآن در مکتب تفکیک و اخباریگری
- اصحاب قمی امام هادی علیه السلام و نقش آنان در گسترش اندیشه شیعی
- اهمیت نظام سازی عقل و خلا آن در مکتب تفکیک
- واکاوی عناصر فلوپینی در مبانی فکری مکتب تفکیک با تاکید بر مباحث خداشناسی و نفس شناسی

تداوم و اصالت در اندیشه شیعی:

ارتباط مکتب اخباری و مکتب تفکیک

سید مهدی طباطبائی*

چکیده: «مکتب تفکیک» از جمله مکاتبی است که امروزه در مجامع علمی جامعه شیعی ایران، مطالب بسیاری درباره آن گفته می شود. در این مقاله سیر تاریخی و تطور اندیشه های تفکیکیان و نیز مسأله معاد از دیدگاه ملا صدرا و بهره برداری آنان از این دیدگاه بررسی شده است. آیا می توان میان موج اخباری گری با دغدغه های فکری صاحبان مکتب تفکیک، ارتباطی برقرار نمود؟ آیا این دو مکتب در ارائه اندیشه های خود موفق بوده اند؟ آیا پایبند بودن به نصوص - که در هر دو مکتب مشاهده می شود - می تواند بیانگر این موضوع باشد که مکتب تفکیک، استمرار برخی از عناصر اصلی مکتب اخباری است؟ این ها از جمله مباحثی است که نویسنده این مقاله، آقای پروفسور رابرت گلیو^۱ می کوشد بدان ها پاسخ گوید.

کلیدواژه ها: مکتب اخباری، مکتب تفکیک، اصالت مکاتب، معاد جسمانی.

* دانش آموخته حوزه علمیه قم و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و مذاهب.

۱. پروفسور رابرت مارتین گلیو، استاد و مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی و عربی دانشگاه

یکی از موضوعاتی که امروزه محل بحث و نزاع قرار گرفته این است که آیا می‌توان مباحث اعتقادی را با توجه به دیدگاه‌های عرفانی و فلسفی، طرح کرد یا خیر؟ این مسأله مشخص در شکل‌گیری یک مکتب فکری در میان ایرانیان شیعه اثر شگرف داشته است؛ مکتبی که با عنوان «مکتب تفکیک» شناخته می‌شود. در حقیقت، این نزاع جدید نیست؛ بلکه کاربرد فلسفه یونانی و تجارب شخصی و مستقیم از منابع وحی، به عنوان ابزارهای اکتشافی در روند تفسیر متون وحیانی، همواره به مسائلی بحث برانگیز تبدیل شده است. در مدارس دینی و خارج از آن‌ها، مباحث عالمان شیعه درباره سیاست، کلام و فقه، همواره ترکیبی از این دو دیدگاه را به عنوان منابع مشروع علوم وحیانی تلقی کرده‌اند که به واسطه آن‌ها می‌توان به شرح عقاید مسلمانان پرداخت. از دیدگاه این متفکران شیعی، اجازه استفاده از این روش، در اخبار متواتر از امامان تأیید شده است. این ابزار اکتشافی به خودی

اکستر لندن است. تخصص اصلی وی در حوزه فقه و اصول شیعه می‌باشد. برخی از مقالات وی عبارتند از: خشونت مشروع و نامشروع در اسلام؛ قدرت روحانیت شیعه در اسلام؛ فرهنگ و آموزش در حوزه‌های علمیه عراق و ایران؛ شاه عباس و زیارتگاه‌های ایران؛ شیعه و هویت؛ تفسیر ابن میثم از نهج البلاغه؛ مذهب و جامعه در ایران قاجار؛ مکتب اخباری و فقه امامی؛ قاضی و مجتهد در فقه اخباری. وی در سال ۲۰۰۹ جایزه کتاب سال وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران را برای نوشتن Scripturalist کتاب «Islam The History and Doctrines of the Akhbari Shii School» اسلام نص‌گرا، تاریخ و عقاید مکتب اخباری) به خود اختصاص داده است. این کتاب توسط مترجم این مقاله، ترجمه شده است و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، در پایان سال ۹۱ آن را منتشر خواهد کرد. لازم است از نویسنده محترم این مقاله، آقای گلیو برای ارسال این مقاله تشکر نمایم. همچنین از دکتر حمیدرضا شریعتمداری و دکتر محمدکاظم رحمتی برای تذکرات سودمندشان در این ترجمه، قدردانی می‌کنم. (مترجم)

خود، چندان قطعی نیست؛ چرا که ماهیت پویای علم تفسیر، مانع از کاربرد ثابت و بدون تغییر یک مفهوم ضمنی در متون دینی، در شرایط امروزی می شود. ممکن است روایت های مختلف اجازه استفاده از دیدگاه های عرفانی و فلسفی را در تفسیر منابع وحیانی، مورد تردید قرار داده باشد؛ و استفاده از این ابزار اکتشافی هنگام بررسی این روایات نیز لازم است. ایجاد هماهنگی میان این دیدگاه های متفاوت، وظیفه کسانی است که علاقه مندند با حفظ مرجعیت متون وحیانی، دیدگاه مذهبی مشترکی در میان تمامی افراد به وجود آورند.

مکتب تفکیک، نمونه جالبی از یک مکتب شیعی تغییر یافته است که در آن علوم فلسفی و تصوف یا به شکل دقیق تر اندیشه های عرفانی و فلسفی از فرایند کشف معارف دینی، به شکل اجباری حذف می شوند. یکی از موضوعاتی که در این مقاله، بررسی می شود این است که تا چه حد می توان این ایده ها را تازه و بدیع دانست. من به شکل خاص به بررسی این موضوع پرداخته ام که آیا مکتب تفکیک در ادامه برخی از مکاتب با اندیشه های خاص و معتقد به محدود کردن نقش فلسفه و عرفان است که با تأسیس مکتب اخباری در اوایل قرن نوزدهم در میان علمای شیعه ایران، از اهمیت زیادی برخوردار شد؟ پذیرش یا رد ارتباط میان اخباریان و تفکیکیان بسیار بحث برانگیز است و به نوع برداشت ما از این دو مکتب، بستگی دارد. قطعاً این پرسش که آیا ارتباطی میان مبانی فکری مکتب تفکیک با مکتب اخباری (در دوره صفوی و اوایل قاجار) وجود دارد یا خیر، یکی از موضوعات اختلافی میان تفکیکیان و مخالفان آنان است. بنابراین هرگونه بحث درباره استمرار و اصالت مکتب تفکیک، باید با توجه به دیدگاه های تفکیکی و ضدتفکیکی و جایگاه مکاتب در تاریخ تفکر شیعه انجام پذیرد.



میرزا مهدی اصفهانی (متوفی ۱۳۶۵ ق) مؤسس اصلی مکتب تفکیک به عنوان یک مکتب فکری مستقل است که در اصفهان متولد شد. او در ۱۲ سالگی عازم نجف شد و به مدت ۱۸ سال در آنجا ساکن بود. اصفهانی در محضر آخوند خراسانی (متوفی ۱۳۲۹ ق)، مؤلف کتاب مشهور کفایة الاصول)، محمد کاظم طباطبایی (متوفی ۱۳۳۷ ق)، مؤلف اثر مشهور فقهی عروة الوثقی) و محمد حسین نائینی (۱۳۵۵ ق)، عالم بزرگ سیاسی فعال و مؤلف آثار مشهور مذهبی - سیاسی مانند تنبیه الامة) به تحصیل پرداخت. ^۲ او حدود سال ۱۳۳۳ ق به ایران بازگشت و از سال ۱۳۴۰ ق تا پایان عمر (۱۳۶۵ ق) در مشهد به تدریس در حوزه علمیه این شهر پرداخت و آثار اصلی خود را درباره جدایی فلسفه و عرفان از تفسیر متون و حیانی تألیف کرد. از شاگردان اصفهانی، شیخ محمود حلبی بود که فعالیت‌های سیاسی خارج از حوزه علمیه او موجب شهرتش شد. (تلاش حلبی برای آشتی دادن مصدق و آیت الله کاشانی قبل از کودتا و فعالیت‌های ضد بهائیش در انجمن حجتیه، قابل توجه است. ^۳ در مجموع، حلبی در گسترش این مکتب، مورد کم‌توجهی قرار گرفته است و شاید این امر به دلایل سیاسی رخ داده باشد؛ چرا که پس از انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ م، حلبی از دیدگاه امام خمینی، فرد مطلوبی نبود).

محمدرضا حکیمی یکی از مشهورترین مدافعان امروزی مکتب تفکیک،

۲. نسخه‌ای از اجازه‌نابینی در رساله استاد من سید محمد جواد مصطفی، کاری بزرگ در کلام معصوم، کیهان فرهنگی، شماره ۲۴، (۱۳۶۴/۱۹۸۶)، ص ۶.

3. See Mahmoud Sadri: Halabi; Shaykh Mahmud' in: Encyclopædia Iranica; Vol I; New York: Bibliotheca Persica Press 1999; 581-583.

سید موسی زرابادی^۴ (متوفی ۱۳۵۳ ق)^۵ را مؤسس این مکتب معرفی می‌کند. در حالی که نقش اساسی میرزا مهدی اصفهانی در این مکتب به اثبات رسیده است، اما جای تردید است که جایگاه زرابادی به اندازه‌ای که این نویسندگان طرح کرده‌اند، مهم و حیاتی باشد. این امر بدان جهت است که گزارش گرایش‌های اعتقادی زرابادی در آثار ثانویه طرح شده و تا آن‌جا که من اطلاع دارم هیچ یک از آثار او منتشر نشده است. نام بردن از زرابادی به عنوان یکی از مؤسسان مکتب تفکیک با اهداف و انگیزه‌هایی همراه است؛ چرا که ایجاد ارتباط میان زرابادی و برخی از علمای مطرح در دوره مشروطه، پیشینه‌ای قابل اعتماد به این مکتب داده و باعث گسترده شدن آن از طریق افرادی مثل میرزا مهدی اصفهانی می‌شود.

زرابادی در یک خانواده مذهبی در قزوین به دنیا آمد (پدر او علی زرابادی قزوینی، عالمی با مرتبه حجت الاسلام بود) و تحصیلات خود را در آن شهر و تهران گذراند. او از شاگردان شیخ فضل الله نوری (متوفی ۱۳۲۸ ق، از روحانیان ضد مشروطه) بود و بیش تر عمر خود را صرف تدریس در مدرسه التفاتیه قزوین کرد. او پس از وفات در سال ۱۳۵۳ ق در امامزاده حسین این شهر به خاک سپرده شد. به نظر می‌رسد زرابادی و میرزا مهدی اصفهانی یکدیگر را ملاقات نکرده باشند و شاید زرابادی به جای آن که خود را یک فرد معتقد به مکتب تفکیک بداند، از پیشگامان و طلابه داران آن بوده باشد.^۶ بر اساس گزارش‌های حکیمی درباره تأسیس مکتب تفکیک، نام بردن از

۴. محمد رضا حکیمی: مکتب تفکیک، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ ش/ ۱۹۹۶ م، ص ۹۷.

۵. محسن معینی: تفکیک، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، بی تا، کاظم موسوی بجنوردی، ج ۵، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷ ش/ ۱۹۸۸ م، ص ۹.

۶. برای روش زرابادی نک: محمد رضا حکیمی، عالم ربانی سید موسی زرابادی، حوزه، شماره ۵۳، ۱۳۷۱ ش/ ۱۹۹۳ م.



زرآبادی به مثابه مؤسس این مکتب، هدف دیگری را نیز به همراه داشته است. با این کار، مجتبی قزوینی بزرگ‌ترین نظریه پرداز مکتب تفکیک معرفی می‌شود؛ چرا که بر اساس گزارش‌ها، او نخست شاگرد زرآبادی و سپس شاگرد اصفهانی بوده است. قزوینی در سال ۱۳۱۸ ق در خانواده‌ای مذهبی در شهر قزوین متولد شد و به همراه پدرش برای تحصیل علوم حوزوی عازم نجف گردید. او تحت تعلیم محمد حسین نائینی قرار گرفت و با آیت الله سید ابوالقاسم خویی (متوفی ۱۴۱۳ ق) هم دوره بود (البته در مورد این امر کاملاً مطمئن نیستیم). در هر حال قزوینی تأثیرات مهمی بر آیت الله نائینی داشت و نائینی در نامه‌ای که به میرزا مهدی اصفهانی نوشت، از مجتبی قزوینی با عبارات نیکویی یاد کرده است.^۷ قزوینی پس از بازگشت به ایران به مدت دو سال در قزوین نزد سید موسی زرآبادی (که در واقع برادر زن قزوینی بود) به شاگردی پرداخت. او دو سال در قم بود و در نهایت عازم مشهد شد و در زمره شاگردان میرزا مهدی قرار گرفت. قزوینی از سال ۱۳۴۷ ق تا هنگام وفاتش یعنی سال ۱۳۸۶ ق مشغول به تحصیل و تدریس در مشهد بود و مکتب تفکیک مشهد، حیات خود را مرهون تلاش‌ها و فعالیت‌های علمی قزوینی می‌داند.^۸ پس از وفات او مکتب تفکیک مشهد توسط برخی از عالمان مانند «ابوالحسن حافظیان»، «میرزا جواد آقا تهرانی»، «آیت الله حسن علی مروارید» و اخیراً توسط «آیت الله محمد باقر ملکی میانجی» حفظ شده است.^۹

۷. محمدرضا حکیمی: مکتب تفکیک، ص ۲۴۳.

۸. نک: محمد علی رحیمیان: متأله قرآنی شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۳ ش/۲۰۰۵ م.

۹. میانجی علاقه مند است تا شاگردان زیادی در مشهد داشته باشد. نک: ارزیابی‌های مدح عبدالرحیم ابادری، آیت الله حاج شیخ محمد باقر ملکی میانجی، فرهنگ کوثر، شماره ۲۷ (۱۳۷۸ ش/۱۹۹۹ م)؛ و حکیمی، مکتب تفکیک، ص ۳۱۷.

عنوان مکتب تفکیک مدتی پس از تأسیس این مکتب انتخاب شد؛ اما حکیمی ادعا می‌کند خود او این نام را برگزیده است.^{۱۰} اما نباید از نظر دور داشت که عالمان این مکتب، خود را متعلق به چنین مکتبی نمی‌دانند و زمانی که ناچارند آرای خود را با استفاده از اصطلاحات معمول بیان نمایند، ترجیح می‌دهند از نام سنتی تر «مکتب معارف اهل بیت» استفاده کنند.^{۱۱} اصلی‌ترین علمای این مکتب (مثلاً حافظیان، میانجی و تهرانی) عنوان یاد شده را بیش‌تر ترجیح می‌دهند؛ چرا که از نظر آن‌ها این عنوان، ویژگی تفرقه‌آمیز کم‌تری دارد و به آنان این امکان را می‌دهد تا عقاید شیعی خود را در روند کلی مباحث بیان کنند. البته اکنون عنوان «مکتب تفکیک» نام رایج این مکتب شده است و طرفداران و مخالفان، هر دو این اصطلاح را به کار می‌برند. کاربرد این اصطلاح پس از تبیین تاریخچه و مبانی آن توسط محمدرضا حکیمی، متداول شد.^{۱۲} با

۱۰. حکیمی: همان، ص ۴۴؛ از این اصطلاح در تحقیقاتم استفاده کرده‌ام. او پیشنهاد کرده که دیگران برای توصیف موقعیت معرفت‌شناختی مکتب خراسان از عنوان مکتب تفکیک استفاده کنند. نک: افق فکری خارج از حوزه شهید مطهری، حوزه، شماره ۹۱ (۱۳۷۸ ش/۲۰۰۰م).

۱۱. محمد باقر ملکی میانجی: توحید الامامیه، تهران، موسسه الطباعة والنشر ۱۴۱۵/۱۹۹۴، ص ۱۵.

۱۲. «مکتب تفکیک» در سال ۱۹۹۶ با این اسم منتشر شد (با ۸ بار چاپ مجدد)؛ این کتاب تا حدودی منجر به واکنش علمای ایران و خارج از آن شد. گفت‌وگوهای زیادی درباره چاپ مجدد کتاب در سال ۲۰۰۴م بود و در آن‌جا واکنش محققان زیادی را در برداشت: محسن آل‌غفور، عقل‌گرایی و نقل‌گرایی در فقه سیاسی شیعه، بازتاب اندیشه، شماره ۱۸، شهریور ۱۳۸۰ ش و سپتامبر ۲۰۰۱؛ همچنین به شکل خلاصه در فصلنامه علمای شیعه، شماره ۱۴ (۱۳۸۰ ش/۲۰۰۱م)، سید محمد اسماعیل هاشمی، نظریه معرفت در مکتب تفکیک؛ قبسات (بهار ۱۳۸۲/۲۰۰۳) ابراهیم خسروشاهی، مکتب تفکیک دستخوش تفکیکی دیگر، کتاب نقد ۳ و ۲ (بهار و تابستان ۱۳۸۲/۲۰۰۳)؛ همچنین در شریات تخصصی مکتب تفکیک در پایگاه حوزه ۲۲۳ (۱۳۸۶ ش/۲۰۰۸).



توجه به منابع موجود، ویژگی‌های مبنایی و اعتقادی متمایز و تفاوت میان دیدگاه‌های برخی از علمای تفکیکی و میرزا مهدی اصفهانی و سید موسی زربادی مشخص نیست. اغلب آثار مهم آن‌ها هنوز مخطوط هستند و به ندرت محققان ایرانی و یا غیرایرانی به تحلیل و بررسی آن‌ها پرداخته‌اند و بیش‌تر موضوعی برای استدلال‌های جدال‌آمیز بوده است.

مبنای فکری و اساسی این مکتب، آن است که تفاوت ماهوی میان مفاهیم و اندیشه‌های بشری از یک سو و معارف ناب الاهی از سوی دیگر، وجود دارد. این بدان معنا است که نمی‌توان از ایده‌های بشری برای تفسیر اصول اعتقادی ارائه شده در علوم و منابع وحیانی استفاده کرد. در گروه اول، مواردی همچون حقایق فلسفی و عرفانی، و در گروه دوم، حقایق وحیانی قرار دارد. سه ابزار عمده کسب دانش (فلسفه، شهود و وحی) کاملاً از هم متمایزند و هر تلاشی برای ترکیب این سه و یا کوشش برای ایجاد تساوی میان فهم فلسفی و شهودی و مفاهیم اصول اعتقادی (مانند توحید یا پیامبر) از اساس، غلط است. همین دیدگاه است که مکتب تفکیک را در تضاد جدی با عالمان مذهبی شیعه ایرانی قرار می‌دهد؛ آن‌ها ترکیبی از فلسفه، عرفان و وحی را مجاز می‌شمارند. یکی از نمونه‌هایی که تأثیرات این تفکر را نشان می‌دهد، مربوط به مسأله معاد است. این امر یکی از موارد اصلی جدال‌های ضد فلسفی در اندیشه‌های اهل سنت است که غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه به عنوان نشان ارتداد بر ضد فیلسوفان مطرح کرد. تفکیکیان معتقدند اصل معاد در وحی ذکر شده است^{۱۳} و نمی‌تواند با برداشت‌های عرفانی و فلسفی، تکمیل شود. آن‌ها با این دیدگاه، در بحث معاد خود را در تضاد مستقیم با برداشت رایج عالمان شیعه قرار می‌دهند که به نظرات ملاصدرای شیرازی بازمی‌گردد. ملاصدرای برای معاد، مجموعه‌ای از براهین عقلانی ذکر کرده که با اصول

13. On this; see Oliver; Introduction to Medieval Islamic Philosophy; ambridge: Cambridge University press 1985; 87-107.



اعتقادی مطابقت داشتند. اما در مکتب تفکیک، این سؤال مطرح است که آیا مباحث فلسفی، توانایی نشان دادن حقایق قرآنی دربارهٔ معاد را دارند یا خیر؟ حکیمی در کتاب خود، با بررسی معاد در صدد است تا نشان دهد خود ملاصدرا نیز، بررسی معاد از طریق مبانی فلسفی را غیرممکن دانسته است:

واقع این است که ما پس از تتبعات فراوان در آثار کوچک و بزرگ ملاصدرا، و دقت در جوانب کلام او، به این نتیجه رسیدیم که ایشان برای وارد کردن بحث معاد جسمانی در فلسفه، به آن مباحث و اصول پرداخته است. و لیکن پس از این طرح فلسفی - عرفانی برای معاد جسمانی، معاد اصلی و اساسی اسلامی را همان معاد قرآنی دانسته است. او در واقع، میان بحث معاد در فلسفه و فهم معاد از قرآن کریم تفکیک قائل شده است، و معاد مثالی را معاد تام (عود الكل) ندانسته است. ملاصدرا معاد عنصری قرآنی را طرح کرده، و آن را مورد تأکدها و تصریح‌های متعدد قرار داده است. نیز به هیچ دلیلی، تأویل معاد عنصری قرآنی را به معاد مثالی روا ندانسته است، و به تأکید از آن نهی کرده است.^{۱۴}

صرف نظر از این پرسش که آیا آنچه عنوان شد، برداشت صحیحی از دیدگاه ملاصدرا دربارهٔ براهین ارائه شده در موضوع معاد است یا خیر، متن مذکور به روشنی گویای این نکته است که چگونه حکیمی به مثابه یک تفکیکی، از تاریخ اسلام و تاریخچه فلسفه شیعه مطلع است. حکیمی خود می‌داند که با توجه به اعتقاد فراگیر به ملاصدرا در حوزه‌های علمیه شیعی، بهتر است او را حاسی احتمالی مکتب تفکیک معرفی کند. او این کار را با بیان این نظریه انجام می‌دهد که ملاصدرا در نهایت از اصلی که در باب معاد با استفاده از دیدگاه‌های شیودی و فلسفی بیان کرده، راضی نیست. با این حساب، ملاصدرا در عمل، یک تفکیکی بوده است و این مکتب تحت

۱۴. محمد رضا حکیمی: معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، ۱۳۸۱ ش/

حمایت گسترده او است. در حالی که ترکیب اصطلاحات شهودی و فلسفی ملاصدرا و بحث او درباره مسائل اعتقادی توسط علمای پس از او مستقیماً رد شده است.

تلاش برای نام بردن از ملاصدرا به عنوان یک تفکیکی از سوی علمای این مکتب، امری مطلوب تلقی نمی شود. به اعتقاد بسیاری از تفکیکیان، عکس العمل صحیح در قبال تفلسف های ملاصدرا، عدم پذیرش و رد آن ها است. مثلاً میانجی از کتاب ملاصدرا به نام «المبدأ و المعاد» یاد می کند که او از دیدگاه اشاعره درباره عوامل صدور یک فعل، انتقاد می کند. این بحث در مباحث مربوط به قدرت خلق خداوند بیان شده است و به شکل خاص، به توانایی خداوند در خلق موجودات، حفظ بقای جهان، هستی و توانایی بشر در صدور افعال مستقل از قدرت خداوند، مربوط است. اشاعره (با توجه به اظهارات ملاصدرا) معتقدند در حقیقت، فعل از چیزی صادر می شود که عامل جبر در صدور رفتارهای انسان است و آنچه موجب ترجیح در صدور یک فعل از انسان می شود، در واقع اراده شخصی او نیست بلکه عامل دیگری در کار است که احتمال اقدام او به کاری را بیش تر از سایر کارها می کند. ملاصدرا برای توضیح بیش تر، دو مثال از فردی تشنه و فردی فراری طرح می کند. در این مثال، وقتی فرد تشنه ای دو لیوان آب در مقابل خود می بیند، به سرعت یکی از آن ها را می نوشد بدون آن که به علایق خود درباره آن بیندیشد. به همین شکل شخص فراری زمانی که دو مسیر پیش روی خود می بیند، بدون آن که فکر کند کدام یک از آن ها را ترجیح می دهد، یکی از آن دو مسیر را انتخاب می کند. در هر دو مثال، ترجیحی در فرد وجود ندارد تا باعث افزایش احتمال یک انتخاب در مقابل انتخاب دیگر باشد. دلیل این امر که چرا فرد تشنه یکی از لیوان های آب را انتخاب می کند و یا این که چرا فرد فراری یکی از مسیرها را برمیگزیند، بر ما پوشیده است. اشاعره این موارد را به عنوان مثالی از انکار نظام علیت مطرح می کنند. ملاصدرا با نظر اشاعره مخالفت می کند و تصمیم

فرد تشنه یا فراری را با فعل غیر عمدی فرد ناسی، فرد خواب و فردی که ناخواسته گناهی را مرتکب می شود، مقایسه می کند. در تمام این موارد، صدور یک فعل، اقدام انتخابی و عقلانی یک فرد نبوده و یا این که او به انجام آن مجبور شده است. ملاصدرا معتقد است که این افعال از نتایج فرضی آنها است و قابل جدا کردن نیست. فرد ناسی در تلاش برای انجام فعل خاصی است، ولی عمل دیگری انجام می شود. فردی که خواب است، در حالی که به شکل خودآگاه عمل نمی کند، به سبب آن که به موقعیت بهتری برسد، در خواب تکان می خورد. شخصی که ناخواسته مرتکب گناهی می شود پیش از اقدام به آن عمل، از جهت عقلانی متوجه فعل خود نیست اما از اقدام به آن فعل، احساس خوشایندی به او دست می دهد. این نتیجه خوشایند، یک لذت تخیلی و یا از بین رفتن یک حالت ناخوشایند است. تجسم این حالت ترجیحی را می توان علت فعل در نظر گرفت و این علت، واقعی است (این احساسات تنها تخیل فرد نیستند و واقعاً وجود دارند). این حقیقت وجود دارد که این حالت یک ویژگی دائمی در فرد نیست (تصور اقدام مطلوب، ممکن است چند لحظه بعد از بین برود و همواره در ذهن فرد باقی نمی ماند) و به خودی خود، سندی بر عدم وجود آن نمی باشد. بنابراین از مثال های یاد شده لزوماً نتیجه ای که اشاعره بیان کرده اند، به دست نمی آید. ۱۵

شرح میانجی بر اظهارات ملاصدرا این گونه است:

مشتبه شدن امر بر ایشان موجب اضطراب در کلام شده است و حکم کرده که فاعل قادر عاقل با خفای مرجح و سبب آن بر او، اقدام به انجام فعل می کند، و حال آن که این عین التزام به اقدام فاعل بر فعل بدون توجه به مرجح در این مثال ها و نظایر آنها است. او از این غافل است که مرجح در دو لیوان شخص تشنه

۱۵. عبارت نقل شده از ملا صدرا است: المبدأ و المعاد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش/۲۰۰۱، ص ۱۳۷.

و دوراه شخص گریزان، حب حیات و بقا و فرار از مرگ است

که نزد او امری واجب است که به چیزی غیر از آن رضایت نمی دهد و شدیداً (در حال فعل) به آن شعور و آگاهی دارد. ۱۶

نکته ای که میانجی ذکر می کند آن است که ملاصدرا بیش از حد به آرای اشاعره پرداخته است. او با پذیرش این نکته که انگیزه انجام فعل در ذهن فرد در مثال های فرد تشنه و فراری، مخفی است، در واقع از نکته اساسی در باور اشاعره چشم پوشی کرده است. آن نکته این است که عامل برانگیزنده فرد در شرایط خاص به انجام یک فعل، از او پوشیده نیست، حتی اگر خود فرد قصد آگاهی از آن را نداشته و یا قادر به آگاهی از آن نباشد. در واقع، انگیزه فرد از آن فعل (در برداشتن یک لیوان یا فرار از یکی از مسیرها) تمایل به زنده ماندن است و این میل است که احتمال خاصی را در اقدام آن ها بیش تر کرده و یا آن ها را به انجام آن مجبور می کند. این ترجیح، هیچ گاه برای ما مخفی نیست بلکه خود فرد نیز می تواند آن را تشخیص دهد. میانجی ادامه می دهد:

و شگفت تر از این، قیاسی است که این مثال ها را به افعال نائم و عابث و ساهی کرده است، با این که معلوم است که نائم اصلاً شعور و درک ندارد و فعل و مرجح آن را نمی داند؛ و شخص عابث هم هیچ گونه توجهی به ترجیح و مرجح فعلش ندارد و به همین جهت، مرتکب عبث و قبیح می شود و به دلیل ارتکاب قبیح و عدم توجه به مرجح، مورد ذم و سرزنش قرار می گیرد. پس برای فعل عابث، در واقع و همچنین نزد خود او، هیچ مرجحی وجود ندارد. بنابراین مرجحی که از عابث پوشیده می ماند کجاست، در حالی که او اصلاً هیچ توجهی به فعلش ندارد؟! ۱۷

۱۶. میانجی: توحید الامامیه، ص ۳۴۵-۳۴۶.

۱۷. همان.

در این جا میانجی به بررسی ابهام در کاربرد این اصطلاح در آثار ملاصدرا می پردازد. می توان این اصطلاح را به عنوان فرآیندی در نظر گرفت که در آن یک عامل، تعادل شرایط را به نفع یک وضعیت خاص، سنگین تر می کند و این با توجه به موضوع ترجیح است که در آن، یک فعل نسبت به فعل دیگر صحیح تر به نظر می رسد. در مثال فردی که خواب است، او قدرت تشخیص فعل خاصی را ندارد اما این بدان معنا نیست که فرآیند تشخیص فعل بهتر، در او وجود نداشته باشد. در مثال فردی که ناخواسته مرتکب گناهی می شود، فعل او در تضاد با فعل تشخیص و ترجیح است و از این رو در او نیز فرآیند ترجیح وجود دارد، اما خود او آن را نادیده می گیرد. به عبارت دیگر، نادیده گرفتن فرآیند ترجیح از سوی فرد گناهکار، نشان می دهد که عامل ترجیح در او پنهان نیست و کاملاً آشکار است. اصل فلسفی - منطقی ترجیح، خالی از مفاهیم اخلاقی است و به نظر، سخنان میانجی حاوی معیاری نامناسب برای بررسی عملکرد انسان است.^{۱۸} میانجی بیش تر اصل ترجیح را مبتنی بر درک خوبی ها می داند (ترجیح، اقدامات خوب و عاقلانه ای است که فرد قصد انجام آن را دارد و فعل انجام شده معلول آن است).^{۱۹} توانایی او در استفاده از یک اصطلاح (ترجیح) برای دو فرآیند متفاوت (در یک فرآیند منطقی و یک هنجار) از این دیدگاه جدال آمیز نشأت می گیرد که ذات انسان، به خوبی ها تمایل دارد و همواره هنگام استفاده از اصل ترجیح، افعال نیک، بیش ترین احتمال را دارند. ممکن است جزئیات این بحث، کاملاً بی ارتباط با مکتب تفکیک به نظر

18. See Daniel Gimaret; Theories de l' acte humain en theologie musulmane; Paris: J. vrin 1980; pp; 140; Binyamin Abrahamov; "Necessary Knowledge in Islamic heology"; British Journal of middle Estern Studies 20/1 (1993); pp; 28.

۱۹. المرجح هو الغایه الحسنه الحکیمه یقصدھا الفاعل و یأتی الفعل لاجلھا. توحید الامامیه، ص ۳۴۶.

برسد، اما این گونه نیست که ترویج یک هنجار یا باور مذهبی از طریق تشریح اعمال افراد (و همزمان با آن، کاهش روش شرح منطقی - فلسفی ملاصدرا) از تمایل موجود برای تفکیک موضوعات دینی (شامل ارزیابی افعال انسان‌ها در چهارچوب شرع) از مفاهیم متناقض و گمراه‌کننده فلسفی و عرفانی حکایت کند.

بدین جهت است که نویسندگان تفکیکی، عکس‌العمل‌های متفاوتی نسبت به پذیرش عمومی «حکمت متعالیه» که در ساختار فکری ایرانیان وجود دارد، نشان داده‌اند. برخی تلاش می‌کنند این امر را به سنت ملحق کنند تا از این طریق از تلاش پیروان ملاصدرا برای وارد کردن تفکرات او در روند کلی مبانی اعتقادی (همان گونه که در سخنان حکیمی ملاحظه شد) جلوگیری کنند. از سوی دیگر، بررسی کاربردی نظرگاه ملاصدرا به شکل واضحی رد، و فلسفه و عرفان، کاملاً مجزا از هم معرفی می‌شوند. البته این دیدگاه بیانگر همه مبانی مکتب تفکیک نیست و برای برداشت مبانی اصلی این مکتب، لازم است بررسی‌های مفصلی انجام شود. اسلامی اردکانی، مبانی فکری آنان را این گونه بیان می‌کند:

۱. فلسفه، عرفان و دین از همدیگر متمایز هستند.
 ۲. در میان فلسفه، عرفان و دین، معرفت دینی علم برتر و مبنایی است.
 ۳. معرفت دینی از طریق قرآن و احادیث حاصل می‌شود و هیچ منبع دیگری جز این دو، قابل قبول نیست.
 ۴. همه باید به معنای ظاهری آیات قرآن و اخبار توجه کنند.
 ۵. هرگونه تأویل از این منابع الهی (قرآن و حدیث) ممنوع است.^{۲۰}
- در مباحث اسلامی اردکانی، نکات بحث برانگیزی وجود دارد؛ چرا که او در تلاش برای رد مکتب تفکیک است. با توجه به اهمیت عقل در
-
۲۰. سید حسن اسلامی اردکانی: المدرسة التفکیکیه، عرض و درسه، الحیاة الطیبة، شماره ۴ (۲۰۰۵م)، ص ۱.

دیدگاه‌های اعتقادی، نکات سه و پنج، به اعتقاد مهم‌ترین عالمان این مکتب، جزو مبانی اساسی مکتب تفکیک نیستند. به رغم این موضوع، گرایش این مکتب به همسویی با نص، کاملاً واضح است. چرا که گرایش به کسب معرفت دینی از طریق قرآن و احادیث، از ویژگی‌های مکاتب مبتنی بر نص‌گرایی مسلمانان است. کاربرد محدود (و یا حتی ممانعت از کاربرد) دیگر منابع کسب شناخت، تنها با تکیه بر شناخت ساده معنای ضمنی پنهان در متون وحیانی صورت می‌گیرد و اگر معرفت دینی برتر از دیگر انواع معرفتی باشد، باید مبتنی بر این متون باشد. پس تفسیر این متون نیز باید فرآیندی کاملاً کنترل شده داشته باشد و این از طریق کاهش امکان تفسیر، در متون ساده، واضح و دارای معانی روشن است.

این مسأله قابل تأملی است که مکتب تفکیک مخالف عرفان و فلسفه است. برخی از نویسندگان تفکیکی چنین اتهامی را رد کرده‌اند و اظهار می‌کنند: مخالف کاربرد فلسفه و یا حتی عرفانی - فلسفی نیستند. آن‌ها بیش‌تر با ترکیب اصطلاحات فنی و فرآیندهای فکری در اصول اعتقادی مخالفند. از نگاه مکتب تفکیک، غیر از حقایق عقلی واضح (که از طریق عقل مستقل درک می‌شود)، مرزهای عقیدتی باید حفظ شوند و این رویدادهای عرفانی و فلسفی است که روش‌های تفسیری را در کسب معرفت دینی به مشکل دچار می‌کند. از نظر مکتب تفکیک، آنچه موجب ابهام می‌شود، ترکیب این دو علم (فلسفه و کلام) و اصطلاحات آن‌ها است (همان‌طور که در مثال‌های ارائه شده از سوی ملاصدرا مشاهده شد) و نه کاربرد واقعی اصول هر یک از این علوم و روش‌های معرفتی مربوط به آن‌ها. برای نمونه به مطلب زیر از کتاب «ابواب الهدی» اثر میرزا مهدی اصفهانی توجه کنید:

علم همانند عقل، نوری مجرد و خارج از حقیقت انسان است. انسان آن را به اعطای خداوند متعال دارا شده و دریافت می‌کند. البته - اعطای آن به انسان‌ها - و دریافت آن‌ها یکسان نیست. این امر به آن دلیل است که میزان علم

در افراد، درجه‌های مختلفی دارد و این درجه‌ها در حیطه قدرت و مشیت خداست. خداوند است که این علم را به کسی می‌دهد و یا به اراده خویش کسی را از آن محروم می‌کند.^{۲۱}

علوم انسانی نیز توسط خود فرد کسب می‌شود و فرد از وجود این علم، آگاه است و البته این علم به دو دسته علوم اکتسابی و علوم شهودی تقسیم می‌شود.^{۲۲}

نکته‌ای که اصفهانی به آن اشاره می‌کند این است که از دو گونه علم موجود (انسانی و الهی)، برای اشاره به موضوعات کاملاً متفاوتی استفاده می‌شود. از آن‌جا که دریافت‌های مختلف از اصطلاح علم، ممکن است در اصول مختلف متفاوت باشد، همین باعث بروز برخی اشتباهات شده است. این بدان معنا نیست که کاربرد این اصطلاح در علوم انسانی غیر مشروع است، بلکه استفاده از آن محدود به حوزه‌های خاصی است. بدون شک ملاک‌های خاصی برای تعیین این حوزه‌ها وجود دارند که در آن منابع و حیانی در اولویت قرار دارند و در مقایسه با علوم دیگر از اهمیت بیش‌تری برخوردار خواهند بود. تلاش تفکیکی‌ها برای حفظ اعتبار فلسفه و عرفان به مثابه علمی که به اندازه علوم و حیانی مهم است، متفاوت است و گرایش ظاهر گرایانه برای توجیه جدایی و تفکیک آن‌ها به شمار می‌رود. مثلاً حکیمی معتقد است که به رغم جدایی علوم انسانی از علوم و حیانی، تدریس فلسفه و عرفان ضروری است:

۲۱. گسترش اصطلاحات علمی در مکتب تفکیک، در جای خود موضوع مهمی است. همان عقیده را فقیه تفکیکی محمد باقر میانجی دارد که «العلم نور مجرد خارج عن حقیقه الانسان - کالعقل - یفیضه تعالی علی عباده. « میانجی: توحید الامامیه، ص ۱۴.

۲۲. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، مشهد، سید محمد باقر نجفی یزدی ابن حاج سید عبدالحی، ۱۳۶۳ ش/ ۸۵-۱۹۸۴ م، ص ۱۴-۱۵.

این است که باز تأکید می‌کنیم که خواندن و دانستن تاریخ فلسفه و عرفان و تطورات مسائل فلسفی و عرفانی، به ویژه برای مدرسان و استادان آزاداندیش و طلاب و دانشجویان حرّ تقلیدگریز، ضرورت بسیار دارد. باید این تاریخ مطرح باشد، و سیر تطورات مسائل از دوران پیش از اسلام، و در سرتاسر دوران اسلامی تا هم اکنون - مویه مو - تحلیل و رسیدگی شود، و در خلال آن به تحولات مسائل و تطور اصطلاحات و تبدل مفاهیم، توجه عمیق مبذول گردد.^{۲۳}

کسانی که می‌گویند، مکتب تفکیک با عقل مخالف است، از روی اندیشه و مطالعه سخن نمی‌گویند، و از این مکتب و احوال استادان این مکتب (متعلقان کبیر، به تعقل تجربیدی) و دامنه معلومات و تعقلات و اسرار دانی آنان اطلاعی ندارند. تفکیکیان می‌گویند هر چیزی را در مرتبه و جای خود قرار دهیم و علوم و حقایق و اصطلاحات را مرزبندی کنیم.^{۲۴}

حکیمی بسیار علاقه مند است ظاهری ضد این تفکرات نداشته باشد و بی شک یکی از دلایل او جدا کردن مکتب تفکیک از اخباریان است.

تفکیکیان و اخباریان

از دیدگاه برخی از علما، رد ترکیب علوم و تأکید بیش تر بر منابع و حیانی، در واقع ظهور دوباره گرایش های فکری در مکتب اخباری دوره صفویه و اوایل قاجاریه است. در نگاه اول، این احتمال وجود دارد که نگرش ها و دیدگاه های این دو مکتب با هم در ارتباط باشند. تفکیکیان بر این امر مصر هستند که منابع و حیانی، تنها باید در محدوده مفاهیم قرآنی و روایات تعریف شود. این موضوع با این دیدگاه اخباریان هماهنگ است که معتقدند اغلب روش های

۲۳. محمد رضا حکیمی: مکتب تفکیک، ص ۷۷.

۲۴. همو: عقل خود بنیادین دینی (مقام عقل)، قم، دلیل ما، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۶۱.

مبنای فکری و اساسی این مکتب، آن است که تفاوت ماهوی میان مفاهیم و اندیشه‌های بشری از یک سو و معارف ناب الهی از سوی دیگر، وجود دارد. این بدان معنا است که نمی‌توان از ایده‌های بشری برای تفسیر اصول اعتقادی ارائه شده در علوم و منابع وحیانی استفاده کرد.

تفسیری که توسط مجتهدان ابداع شده بر منابع وحیانی مبتنی نیست و بیش‌تر بر پایه نتیجه‌گیری‌های عقلانی خود مجتهدان، درباره مسائل است. جایگاه متون وحیانی در مکتب تفکیک (که آن را محور اصلی مباحث خود در نظر می‌گیرند) و اصرار بر کشف ساده و بدون مشکل معانی این منابع، شباهت بسیار زیادی با آرای اخباریان دارد.

در آثار نویسندگان تفکیکی، شواهد مهمی مبنی بر وجود این ارتباط یافت نمی‌شود. مثلاً ارزیابی میرزا مهدی اصفهانی از مکتب اخباری، کاملاً منفی نیست. در یکی از موارد نادر که اصفهانی آشکارا نام اخباریان را ذکر کرده، دیدگاه ضد اصولی آنان را تأیید کرده است.

پرسش در این باره که آیا خداوند عادل، انسانی را به دلیل ارتکاب گناهی که حکم آن در منابع وحی بیان نشده، تنبیه می‌کند یا خیر، از دیگر مواردی است که اصفهانی آن را ذکر کرده است. همانند بیش‌تر مباحث شیعی، این مسأله تبدیل به سؤالی اساسی‌تر در این باره شد که آیا شخص گناهکار برای فهمیدن حکم شرعی عمل خود دست به تحقیق و بررسی در منابع دینی زده است یا خیر؟ مجتهدان معتقدند اگر گناهکاری قبل از فحش از منابع وحیانی، احتیاط نکرده باشد، مستحق تنبیه است. اصل احتیاط حکم می‌کند که بدون ارزیابی و بررسی این منابع نباید به انجام فعلی اقدام کرد که از گناه بودن آن

مطمئن نیستیم. در صورتی که شخص، اصل احتیاط را رعایت نکند و به انجام آن عمل اقدام نماید، به دلیل سرپیچی از شرع، مستحق تنبیه است. اخباریان نیز با این موضوع موافقت، اما رعایت احتیاط در انجام آن عمل را پس از فحص نیز واجب دانسته‌اند. از نظر مجتهدان در صورتی که تحقیق در منابع باعث ایجاد نتیجه‌ای دقیق درباره آن عمل نشود، می‌توان با استفاده از برخی اصول (مانند البراءة الاصلية) به ارزیابی آن عمل پرداخت. گرچه ممکن است نتیجه این نوع ارزیابی، با حکم واقعی شرع متناسب نباشد، اما عمل بر طبق آن، امری منطقی است. از نظر اخباریان، جایگاه فقهی شخص در اثر تحقیقات بی نتیجه در منابع، دچار تغییر نمی‌شود؛ حکم خداوند درباره آن عمل بر ما پوشیده است اما با این حال باز هم احتیاط، واجب است. اصفهانی در اظهارات خود تلاش می‌کند تا این تفاوت‌ها را نادیده بگیرد؛ چرا که همین امر ممکن است باعث ایجاد شکاف در میان علما شود. او پس از بررسی جایگاه اخباریان می‌گوید:

این متن خلاصه‌ای از نظرات فقهای بزرگ اخباری است که خداوند از همه آن‌ها راضی باشد. این متن توصیف روشی است که آن‌ها از طریق آن به دیدگاه اصیل خود دست یافتند. همان‌طور که می‌دانید روش اخباریان واضح‌ترین و درست‌ترین روش در این مورد است. البته صحیح‌ترین و قابل قبول‌ترین روش همان روشی است که مجتهدان ما از آن استفاده می‌کنند. گرچه روش اخباریان، روشی اصیل است اما حق با مجتهدان است و باید گفت بصیرت از آن مجتهدان است و دیدگاه اخباریان خالی از اشکال نیست.^{۲۵}

۲۵. حلبی: تقریرات فی اصول الفقه، (مجموعه‌ای از سخنرانی‌های حلبی درباره اصول فقه که بازبینی و تصحیح آن توسط خود او صورت گرفته است) نسخه خطی شماره ۱۲۴۵۴، کتابخانه آستان قدس رضوی، ص ۳۰۳.

در اینجا گرچه اصفهانی از مجتهدان حمایت می‌کند، اما احترام او نسبت به دیدگاه اخباریان نیز واضح است و او به جدال‌های معمول ضد اخباری نمی‌پردازد. می‌توان گفت حکیمی امروزی‌ترین سخنگو و طرفدار مکتب تفکیک است (حتی با این که دیدگاه او نسبت به مبانی این مکتب، مشابه دیدگاه تمام تفکیکیان نیست). او معتقد است نمی‌توان از اصطلاح اخباری برای اشاره به مکتب تفکیک استفاده کرد؛ چرا که کاربرد اصطلاح اخباری تنها به مکتبی مربوط است که به اصول فقه توجه دارد و انگیزه آن‌ها رد اجتهاد بوده است. در حالی که مکتب تفکیک مربوط به موضوعات اعتقادی است، نه موضوعات فقهی:

در معارف اعتقادی، اجتهاد به آن معنا که در اصول فقه می‌گوییم، جایی ندارد... ما در فقه دو گونه احکام داریم: احکام واقعی و احکام ظاهری، که هر جا به حکم واقعی دسترسی نداشته باشیم، از طریق اجتهاد و اعمال قواعد به حکم ظاهری می‌رسیم؛ لیکن در عقاید چنین نیست که دو گونه عقاید داشته باشیم، واقعی و ظاهری، و اگر به عقاید واقعی نرسیم، اجتهاد کنیم و عقاید ظاهری را به دست آوریم و بدان‌ها معتقد باشیم. در عقاید باید به عقاید واقعی برسیم و آن‌ها را - که واقعیاتند - عقیده خویش قرار دهیم، تا تصور ما از خدای متعال و صفات او و وحی و نبوت، وصایت، ولایت، انسان، سرنوشت و معاد، همه مطابق واقع باشد. البته هر شخصی به اندازه استعداد و توان خویش باید درباره حقایق اعتقادی تحقیق کند و آن‌ها را از روی تشخیصی مستقل بپذیرد و در آن‌ها تقلید نکند، لیکن این چگونگی - چنان که معلوم است - غیر از اجتهاد اصولی در احکام است. آنچه در اخبار درباره جواز اجتهاد رسیده است - عقلاً و شرعاً - منحصر به همان مورد احکام است. «اخباری» به کسی

می‌گویند که اجتهاد در احکام را منکر باشد. پس هر کس در معارف، مخالف التقاط باشد، اخباری نیست. ماده‌ها مجتهد اصولی بزرگ داشته‌ایم که با مبانی فلسفی و عرفانی مخالف بوده‌اند.^{۲۶}

این نگاه به مکتب اخباری (که در وهله اول به موضوعات فقهی مربوط است) برگرفته از برداشتی است که با توجه به منابع موجود درباره مکتب اخباری به دست می‌آید. قبل از این گفتیم که مؤسس مکتب اخباری، محمد امین استرآبادی (۱۰۳۶ق) است و اصل بنیادی آن‌ها، مخالفت با اجتهاد به روشی فقهی برای صدور احکام اسلامی است^{۲۷} که در این مورد به قبول اخبار روایت شده از امامان، معتقد هستند. درباره موضوعاتی که روایتی درباره آن‌ها نقل شده، لازم است بدون استفاده از قضاوت و اجتهاد، احتیاط کرد و آن اعمال را انجام داد. با استفاده از این روش اعمال غیر ضروری واجب تلقی شده و اجرای احکام شریعت به بیش‌ترین حد ممکن خود می‌رسد. بنابراین مکتب اخباری در وهله اول یک مکتب فقهی می‌باشد. البته این بدان معنا نیست که برخی از اخباریان از دیدگاه‌های اصولی و کلی این مکتب را برای استفاده در دیگر منابع و حیانی، استفاده نکرده‌اند؛ که البته نتایج این کاربردها قابل پیش‌بینی نبود. فیض کاشانی و شیخ حرّ عاملی در آثار خود به بررسی دقیق دیدگاه‌های اخباری پرداختند اما اهتمام آن‌ها به کاربرد اصول این مکتب در حوزه‌های خارج از فقه، به ایجاد اصول فلسفی و کلامی متناقض منجر شد.^{۲۸}

۲۶. محمدرضا حکیمی: مکتب تفکیک، ص ۳۶۶-۳۶۷.

27. Gleave Robert; Scripturalist Islam The History and Doctrines of the akhbari shii school; 2007 LIDEN: Brill generally; and particular; pp; 10-31.

28. for further on this see Robert Gleave;" scripturalist Sufism and Anti-Sufism: Theology and Mysticism amongst the Shi'i Akhbariyya; in: Sufism and Theiligy; Ayman Shihadeh; ed; Edinburgh: Edinburgh University Press 2007; pp; 58-176.

حرّ عاملی مخالف سرسخت تصوف و فلسفه بود و آن‌ها را بی‌ارزش و خطرناک می‌دانست؛ در حالی که فیض کاشانی پیرو و مروج روش فلسفی استادش ملاصدرای بود. این دو عالم قادر بودند شیوه‌های علمی متفاوت خود را با توجه به مبانی تفسیری مکتب اخباری، توصیف و توجیه کنند. به نظر من، اخباریان در اصول فقه خود روش متفاوتی داشتند و این تفاوت، زمانی بروز می‌کرد که آنان پای خود را فراتر از فقه می‌گذاشتند و نظرات متناقض و متفاوتی درباره فلسفه و کلام طرح می‌کردند.

تفسیر حکیمی از اخباریگری به عنوان یک مکتب کاملاً فقهی، به او این امکان را می‌دهد تا این مکتب را از مکتب تفکیک جدا کند. دلیل آن نیز روشن است؛ چرا که مکتب تفکیک صرفاً یک مکتب اعتقادی و الهی است. معینی، دیدگاه تفکیک را این گونه بیان می‌کند:

تفکیکان در رد اتهام اخباری بودن می‌گویند: در وهله اول، اخباریانی که مخالف اصولیان بودند درگیر موضوعات فقهی و احکام شرعی بودند و نه موضوعات اخلاقی و اعتقادی. دوم، تاریخ فردی و روش خاص مؤسسان مکتب تفکیک و علمای بزرگ آن نشان می‌دهد آن‌ها به ضرورت اصول و اعتقاداتی که بر اجتهاد استوار است، معتقد بوده‌اند. آن‌ها به نقل درس‌ها و کتاب‌های علمای بزرگ اصولی می‌پرداختند. خود آن‌ها شاهدان واقعی نادرستی این اتهام مبنی بر ارتباط مکتب اخباری و مکتب تفکیک هستند.^{۲۹}

البته این اظهارات نتوانست مخالفان تفکیکیان را قانع کند؛ همان‌طور که اسلامی اردکانی^{۳۰} معتقد است:

۲۹. معینی: تفکیک، ص ۹.
۳۰. اسلامی اردکانی: رؤیای خلوص «بازخوانی مکتب مکتب»، قم، صحیفه خرد، ۱۳۸۳ ش/ ۲۰۰۴ م.

این مکتب نوع مدرن گرایی های اخباری است که مخالف فلسفه و استدلال عقلی است. در حالی که حامیان این مکتب این اتهام را رد می کنند و می گویند دلیل آن ها از ایجاد تمایز (میان علوم) آن است که فلسفه را از یک دیدگاه و دین را از دیدگاه دیگر بررسی می کنند.^{۳۱}

واضح است که سخنان معینی، اسلامی اردکانی را در جدایی تفکیکیان از اخباریان، متقاعد نکرده است. از نظر اسلامی اردکانی، مکتب تفکیک تلاش می کند کاربرد استدلال فلسفی را محدود کند و اعتقادات مسلمانان را از بررسی های عقلی دور نگه دارد و این همان چیزی است که اخباریان بر آن تأکید دارند.

در این جا انتقاد از مکتب تفکیک و دفاع متقابل آنان، وابسته به تصویری یک بعدی از مکتب اخباری است؛ چرا که هر دو آن ها این مکتب را مخالف با استدلال های عقلانی و حاوی اصول اعتقادی ساده می دانند. قطعاً این برداشت از اخباریگری شایع ترین تصویر در حلقه علما است. بنابراین چندان شگفت انگیز نیست که تفکیکیان علاقه مند باشند تا این اتهام را رد کنند و مخالفان شان آن را به اثبات رسانند. من معتقدم این برداشت، تصویری کلیشه ای از مکتب اخباری است؛ چرا که در متون اخباریان، مجموعه مفصل و پیچیده ای از مباحث مربوط به صحت منابع وحی، روابط درونی آن ها و ابزار تشخیص وحی را می توان یافت.^{۳۲} در این آثار، عقل به شکل کامل رد نشده است اما مورد اصلاح قرار گرفته و قدرت و دایره عملکرد آن محدود شده است. وقتی این موضوع با گرایی بعضی از اخباریان به استفاده از فلسفه و عرفان ترکیب می شود، شاهد تفاوت های زیادی بین دیدگاه تفکیکیان و مخالفان آنان خواهیم بود. جدال میان تفکیکیان و مخالفان آن ها درباره مکتب

۳۱. المدرسة التفکیکیه، ص ۱.

32. See Gleave; Scripturalist Islam; pp; 268-296.



اخباری، مانع از تشخیص اصالت و پیوستگی این مکتب نمی شود. به رغم ابتدایی بودن این تحلیل ها، فرد به سادگی می تواند ارتباط یا عدم ارتباط میان اخباریان و تفکیکیان را تشخیص دهد و اصالت مکتب تفکیک را ارزیابی کند. تحلیلی که ارائه می کنیم، تحلیلی کامل از ارتباط میان این دو مکتب نیست. البته اگر قرار باشد تحلیلی صورت گیرد، نباید تنها بر پایه بررسی اصول کلی این دو مکتب (کتاب آسمانی، مخالفت با استدلال های عقلی و...) استوار باشد بلکه باید در جزئیات آن نیز وارد شد. در ادامه این مقاله، به بررسی اصولی خواهیم پرداخت که بیانگر ارتباط یا عدم ارتباط این دو مکتب خواهد بود: «اعتقاد به وجود عقل به عنوان یکی از منابع شناخت» و «زبان وحی».

دیدگاه اخباریان و تفکیکیان درباره «عقل» به مثابه یکی از منابع شناخت

اخباریان عموماً با عنوان مکتبی که مخالف استدلال های عقلانی است، شناخته می شوند؛ چرا که حامیان این مکتب نه تنها ورود عقاید معتزلیان در اعتقادات شیعی را رد می کنند، بلکه کاربردهای فقهی آن را نیز نمی پذیرند (مخصوصاً مبانی عقلانی استخراج احکام از منابع فقهی اصولیان). وجود مکتبی با نام اخباری پیش از فعالیت های استرآبادی قطعی نیست؛ چرا که در منابع بعد از دوره استرآبادی، به شکل پراکنده به نام «اخباری» اشاره شده است و این نام ها به یک مکتب اشاره نداشتند.^{۳۳} البته خود آنان علاقه مندند پیشینه ای قوی برای اندیشه های خود تعریف کنند و همواره در تلاش بودند با ایجاد رابطه بین این مکتب و علمای شیعه، مثل محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۹ق)، و شیخ صدوق (۳۸۱ق)، در بیان اهمیت منابع خود بزرگ نمایی کنند. این امر باعث ایجاد این باور در میان مباحث اخباریان شد که مکتب اصولی شیعه، نوعی نوآوری و بدعت بوده است. بررسی این ادعا، موضوع

33. Ibid; 10-29.

بحث ما نیست که البته این موضوع در جدال اصولی - اخباری بسیار مهم تلقی می شود. این ادعاها نشان می دهد که نقش عقل به عنوان یکی از منابع شناخت، از موضوعات اختلاف برانگیز میان اصولیان و اخباریان بوده است. نگاه اجمالی به آثار اخباریان نشان می دهد که دیدگاه این مکتب نسبت به عقل و نقش آن در منابع و حیانی از یک رد کردن ساده پیچیده تر است. آثار متعدد استرآبادی نشان می دهد که روش آن ها در زیر سؤال بردن فلسفه و کلام از دیدگاه معتزلیان درباره عقل و توانایی های آن، نشأت می گیرد. این مکتب پیش از آن که ضد معتزلی باشد، منتقد برخی از استدلال های خاص مکتب معتزلی بغداد است. در عوض، مبنای فکری استرآبادی بیش تر به مکتب معتزلی بصره گرایش دارد؛ گرچه باور عمومی بر این است که مبنای فکری این مکتب چیزی بیش از مبانی امامان نیست. استرآبادی معتقد است که عقل، قدرت تشخیص خوبی و بدی را دارد؛ که این دیدگاه او، مشابه اعتقادات معتزلیان است.^{۳۴} او میان توانایی عقل در تشخیص حسن و قبح و تناسب عمل با اصول شریعت (واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام) تفاوت قائل می شود. بعدها پیروان این مکتب دیدگاه استرآبادی درباره عقل را گسترش دادند و اصلاح کردند.^{۳۵} از نظر برخی از آن ها (فیض کاشانی) قدرت عقل در تشخیص معارف دینی از طریق اخلاقیات و شریعت قابل گسترش است و برخی دیگر مانند یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) توانایی عقل را تنها محدود به پذیرش فرمان خدا و تسلیم در برابر او می دانند. وقتی که به توانایی های عقل در کنترل زندگی انسان معتقد شدیم، مرحله بعدی، معرفی منابع وحی به عنوان معلمان شریعت است. به اعتقاد بحرانی، عقل مستقل از منابع و حیانی

34. Ibid; 115-116.

۳۵. محمد امین استرآبادی: دانشنامه شاهی، (نسخه خطی، ۳۰۷۱/۱ و کتابخانه مجلس، تهران) ط ۴۳. ۱۲-۱۳؛ نک: محمد امین استرآبادی: الفوائد المدنیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴/۲۰۰۴، ۲۲۸.

(قرآن و اخبار امامان)، قادر به تشخیص احکام شرعی نیست. همان طور که پیش از این ذکر شد، بحرانی کاملاً با کاربرد عقل مخالف نیست؛^{۳۶} چرا که از نگاه او، عقل توانایی مهمی در کشف معارف دینی دارد. عقل، ابزاری است که توسط خداوند به بشر اعطا شده است (عقل یکی از حجت های الهی است) و انسان می تواند به واسطه آن، مجموعه ای از اصول اخلاقی را بشناسد و حداقل در سطح ابتدایی، برخی از اعمال را از نظر حسن و قبح ارزیابی کند. البته بحرانی درباره توانایی انسان در استفاده از عقل، خوش بین نیست. از دیدگاه او انسان نمی تواند به شکل کاملاً صحیح از عقل خود بهره برد و به همین دلیل در استنباط احکام فقهی، عقل به تنهایی کفایت نمی کند و لازم است به منابع وحیانی نیز توجه کرد. بحرانی معتقد است که عقل به شکل کامل با شریعت مطابقت ندارد؛ گرچه بشر به ندرت (و یا هرگز به جز امامان و پیامبران) می تواند از عقل به شکل کاملاً درست آن، بهره برد.

با نگاه به نقش عقل از دیدگاه نویسندگان مکتب تفکیک، در می یابیم که آن ها نیز منکر نقش عقل نیستند اما کاربرد آن را اصلاح و محدود کرده اند. آنان معتقدند که عقل و استدلال های آن، عاملی نیست که مجزا از فرد عمل کند، بلکه تنها ابزاری است که از سوی خداوند به بشر هدیه شده است. میرزا مهدی اصفهانی در کتاب «ابواب الهدی» این دیدگاه را بدین شکل تشریح می کند:

عقل نوعی علم الهی است و نوری ظاهر است. از طریق عقل بشر خوب و بد را از هم تشخیص می دهد و از طریق آن به شناخت جزئیات می پردازد (در این جا سه نقل از امامان درباره عقل ذکر شده است). البته در علوم بشری، توانایی روح است که از طریق آن حقایق ذاتی از حقایق دیگر تشخیص

36. Robert Gleave; Inevitable Doubt: Two Theories of Shi'I Jurisprudence; eiden: Brill 2000; pp: 188-204.

داده می شود و البته برای افرادی که از این نوع علم استفاده

می کنند تنها شناخت جهان از طریق عقل میسر است. ۳۷

تفکیکیان همواره به این مفهوم و تعریف عقل، پایبند بوده اند؛ گرچه این تعریف تنها در حد تعریفی اصطلاحی باقی مانده است. این تعریف به شکل زیر توسط میانجی بیان شده است:

عقل از دیدگاه قرآن و حدیث، نور روشنی است که خداوند متعال آن را به ارواح انسان ها افاضه می کند. عقل ذاتاً ظاهر بوده و ظاهرکننده چیزهای دیگر هم می باشد. عقل حجت الاهی است و ذاتاً عصمت دارد و خطا نسبت به آن ممتنع است. ۳۸

سپس میانجی فهرست مواردی را بیان می کند که عقل قادر به تشخیص آن ها است:

با عقل است که حق از باطل، شر از خیر، و هدایت از گمراهی تشخیص داده می شود. خوبی و بدی، پستی و برتری، واجبات و حرام های بدیهی ذاتی عقلی، اخلاق خوب و شرافتمندانه و کردارهای بد و پست، به وسیله عقل شناخته می شود. ۳۹

در تعریف تفکیکیان از عقل می توان شباهت هایی با دیدگاه های اخباریان و برخی اصولیان یافت. یکی از مهم ترین وجه تشابه ها این است که عقل، ابزاری درونی در وجود انسان است که خداوند به او اعطا کرده است. البته توصیف عقل به عنوان شاهدهی برای وجود خداوند، ریشه در روایت های

۳۷. اصفهانی: ابواب الهدی، ص ۱۴-۱۵؛ همچنین نک: محمد حسن طوسی، علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، پژوهش، شماره ۱۷ (۱۳۸۱ ش/۴-۲۰۰۳م)

۳۸. میانجی: توحید الامامیه، ص ۲۱.

۳۹. همان.



تفسیر حکیمی از اخباریگری به عنوان یک مکتب کاملاً فقهی، به او این امکان را می‌دهد تا این مکتب را از مکتب تفکیک جدا کند. دلیل آن نیز روشن است؛ چرا که مکتب تفکیک صرفاً یک مکتب اعتقادی و الهی است.

رسیده از امامان دارد و تنها مخصوص به دو مکتب اخباری و یا تفکیکی نیست. حتی می‌توان گفت این دیدگاه با دیدگاه ارائه شده در آثار اصولیان درباره عقل، متناسب است.

به نظر می‌رسد تفکیکیان پیش‌تر علاقه‌مندند تا از عقل برای تشخیص اعمال واجب و حرام استفاده کنند؛ یعنی در بعد اعتقادی نمی‌توان از عقل بهره برد. طبق اظهارات میانجی از نظر این مکتب، عقل تنها مسائلی را تشخیص می‌دهد که ضرورتاً عقلانی هستند. البته طبق این عقیده، کاربرد عقل فقط در حوزه‌هایی گسترش می‌یابد که از نظر اخباریان خارج از تسلط انحصاری آورندگان شریعت است. بنابراین با این آرا می‌توان به شباهت مفهوم عقل در این دو مکتب پی برد و البته تا حدی نیز می‌توان مبانی متمایز بین آن دو را بررسی کرد. تفکیکیان پیش‌تر علاقه‌مندند هماهنگی خود را با روند کلی منابع وحیانی نشان دهند (مثلاً با بیان این موضوع که از طریق عقل وحیانی می‌توان اصول اعتقادی را تشخیص داد). این تفاوت‌های مبانی ممکن است مربوط به شرایط متفاوتی باشد که این دو مکتب در آن، در حال عمل بودند. اخباریان از جهت اعتقادی، دیدگاه‌های مشابهی با اصولیان در دوره صفوی داشتند. تفکیکیان نیز امروزه تلاش می‌کنند تا در بستری از عقاید فکری قابل قبول، جایگاهی برای خود پیدا کنند و علاقه‌مندند روش‌های مختلفی را در بیان مسائل اعتقادی خود وارد کنند.

برداشت‌های اخباریان و تفکیکیان از زبان و تفسیر قرآن

اهمیت نظریه در باب این که زبان چگونه اندیشه‌ها را منتقل می‌کند، برای مکاتب و مخالفان آن مکتب، حائز اهمیت است. فهم فقهای مسلمان از کارکرد زبان این گونه است که واژگان مفرد (و ترکیبشان به صورت عبارت، جمله و کل متن) حداقل دو معنای احتمالی دارد. نخست، معنای حقیقی است که در گذشته برای یک واژه و یا ترکیب نحوی در نظر گرفته شده است. این پرسش که چه کسی این معنای حقیقی را وضع کرده، موضوعی بحث برانگیز در میان علمای اسلام است؛ و پاسخ به این سؤال شامل دو گزینه احتمالی است: خود خداوند و یا نخستین جامعه بشری.^{۴۰} وجود واقعیت انکارناپذیر این وضع، بسی مهم‌تر است از فرایند آن وضع. مثلاً لفظ «ملاسه» (تماس) در آیات قرآن، به شکل مجمل استفاده شده است. سوره نساء آیه ۴۳: «اگر زنی را لمس کردید (لامستم) و آبی برای طهارت نبود، خاکی پاکیزه بپاشید و دست‌ها و صورت خود را به آن بمالید». معنای این لفظ در این جا تماس پوست مرد با پوست زن است و قطعاً اغلب فقها (مخصوصاً سنیان شافعی) معتقدند مردی که زنی را لمس کند باید وضو بگیرد و اگر آبی در دسترس نبود باید به جای آن از تیمم استفاده کند. دیگر فقها معنای حقیقی «ملاسه» را تماس می‌دانند اما معتقدند خداوند آن را با توجه به معنای مجازی آن اراده کرده و منظور، ایجاد رابطه جنسی میان زن و مرد بوده است. این تفسیر را باید از مباحثی که برخی دیگر از حنفیان طرح کرده‌اند، مجزا دانست؛ ایشان این سؤال را طرح کرده‌اند که آیا واقعاً معنای واقعی کلمه «ملاسه» همان لمس است. از نظر اغلب حنفیان، کلمه «ملاسه» حداقل دو معنای واقعی

40. See Bernard Weiss; Medieval Muslim Discussion on the Origin of Language" Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft 125 (1974):pp: 33-41.



دارد: «تماس» و یا «برقرار کردن ارتباط جنسی». از آن جا که این آیه فی نفسه مبهم است، بنابراین قطعاً نمی توان گفت منظور خداوند در قرآن کدام یک از این موارد بوده است. تنها زمانی می توان از معنای درست آن مطلع شد که عوامل دیگر نیز در کنار آن، بررسی شوند (شامل این که کدام یک از احکام فقهی باب طهارت در این باره صدق می کند). این پرسش که آیا برای این واژه این معنای حقیقی از ابتدا وجود داشته یا بعدها توسط خداوند به آن اضافه شده است (از طریق وحی)، موضوع مباحثی جدی است. هر یک از این دو معنا هم که صحیح باشند؛ کسانی که معتقدند معنای حقیقی ملامسه، تماس پوستی و یا تماس جنسی است، در واقع بر این اعتقادند که وقتی خداوند از لفظ «لامسه» برای اشاره به روابط جنسی استفاده می کند، این معنا با اصطلاح «الحقائق الشرعیة» شناخته می شوند. نکته در این جا است که این معانی در واقع انحراف از معنای حقیقی نیستند تا از این اتهام جلوگیری شود که تفسیر «لامستم» در این آیه به عنوان «روابط جنسی»، تفسیر به رأی و نظر شخص مفسر است.

به دلیل همین مباحث و نزاع ها بوده که مکتب اخباری به ایجاد نظریه زبانی خود پرداخت. من در جایی دیگر گسترش برداشت اخباریان از زبان را بررسی کرده ام و در این جا خلاصه ای از آن را بیان می کنم. در مجموع، از نظر مکتب اخباری، زبان پیش از وحی حاوی مجموعه ای از معانی متصل به واژه ها بود. پیش از وحی معمولاً واژه ها بدین شکل استفاده می شدند و این روش پس از وحی نیز ادامه یافت و به نام «الحقائق الشرعیة» شناخته می شود. بنابراین وقتی از این واژه ها در منابع وحیانی استفاده می شود، چگونه می توانیم متوجه دو معنای حقیقی آن و یا صحت هر کدام از آن ها شویم. اخباریان معتقدند از احادیث امامان می توان این معانی را دریافت و قرآن را تفسیر نمود. احادیث پیامبر نیز به گونه ای بیان شده اند که جامعه اسلامی پس از وحی، قادر به رسیدن به معنای اصلی عبارت ذکر شده هستند. بدون این ها انسان در فهم معنای قرآن ناتوان است و از این رو امامان تنها مفسران قرآن هستند. در این

باره دیدگاه‌های متفاوتی در مکتب اخباری وجود داشت. برخی از آنان (شامل استرآبادی که مؤسس این مکتب بود) معتقد بودند تفسیر مستقیم قرآن، امکان‌پذیر نیست؛ اما برخی دیگر (فیض کاشانی) اجازه تفسیر برخی از آیات خاص (آیات محکّمات) را صادر کردند. البته کسانی که تفسیر مستقیم آیات محکّمات را اجازه می‌دادند، پیوسته بر این مطلب تصریح می‌کردند که تنها راه برای تشخیص آیات محکّمات از آیات غیر قابل تفسیر (مانند متشابهات) آن است که خود امام، ما را از آن آگاه کند. سخنان امامان به شکل ظاهری قابل فهم است؛ چرا که اگر این گونه نبود تمامی معانی وحی از دست می‌رفت. قرآن (و از نظر اغلب اخباریان احادیث پیامبر) نیازمند تفسیر است، حتی وقتی به نظر می‌رسد یک آیه از قرآن معنایی واضح و مسلم دارد.^{۴۱}

وقتی این اندیشه‌ها را در کنار دیدگاه‌های تفکیکیان قرار می‌دهیم، اولین برداشت ما، عدم شباهت بین این دو مکتب است. میرزا مهدی اصفهانی جهت‌گیری تفکیکیان در این باره را مشخص کرد که بر اساس آن، واژه‌های بیان‌شده در شریعت با معنای واقعی زبانی آن‌ها استفاده می‌شوند و نه با معنی فنی و یا شرعی آن‌ها. او رساله کوتاهی به نام «فی وجوب حمل الالفاظ الواردة فی الشریعة علی معانیها اللغویة و ابطال الحقیقة الشرعیة و المتشرعة» تألیف کرد. در این رساله او بیان می‌کند که اصطلاح «صلاة» در متون و حیانی باید به شکل ساده برای نماز تفسیر شود و نه فریضه عبادی واجبی که در کتاب‌های دیگر به عنوان «صلاة» ذکر شده است:

صلاة از نظر من معنای به خصوصی ندارد. از زمان گذشته صلاة برای همه وجود داشته است مثل اعراب و مسیحیان (اليهود و النصارا من العرب)...

۴۱. مباحث بیش‌تر درباره موقعیت اخباریان را نک در:

Gleave; Scripturalist Islam; pp: 216-245 به خصوص، ص ۲۸۰-۲۷۵ و درباره

ارتباط اخباریان با یوسف بحرانی، Gleave; Inevitable Doubt; pp: 48-45 و



معنی لفظی شرعی خاصی برای کلمه صلاة آن گونه که پیامبر استفاده می کرد، وجود ندارد.^{۴۲}

سپس اصفهانی به تعدادی از آیات قرآنی اشاره می کند که در آن عبارت صلاة (و یا مشتقات دیگر آن) برای توصیف نماز یهودیان، مسیحیان و دیگران (شامل عمل پرستش خود شیطان) استفاده شده است. بر اساس این دیدگاه، او ایده اضافه شدن معانی شرعی بیش تر از طریق وحی را (که یکی از عناصر اصلی در دیدگاه اخباریان است) نمی پذیرد و معتقد است که پیش فرض هر مفسری این گونه باید باشد که این واژه با توجه به معنای لغوی و زبانی آن استفاده شده است. این دیدگاه، بخشی از اندیشه تفکیکیان درباره تعقل در قرآن را تشکیل می دهد که در آن وحی به خودی خود مباحثی را به وجود می آورد که در بستر فلسفه و عرفان نمی گنجد. افراد مختلف می توانند از طریق کاربرد ساده الفاظ در منابع وحی به این برداشت قرآنی دست یابند. البته این بدان معنا نیست که اصفهانی و پیروان او از طرفداران معانی لفظی بودند (او مطالعات زیادی درباره مواردی داشته است که نه در معنای حقیقی بلکه در معنای مجازی آن ها استفاده شده اند و می کوشد چگونگی تشخیص آن ها را توضیح دهد).^{۴۳} دیدگاه اصفهانی و دیگر تفکیکیان این است که قرآن به شکل مستقیم، قابل دست یابی است (و یا حداقل در مقایسه با روش اخباریان دستیابی به آن آسان تر است)؛ چرا که واژه های استفاده شده در آن، دارای معانی زبانی هستند. معنای حقیقی جدید و غیر قابل فهمی در وحی بیان نشده است و قطعاً اخبار به عنوان تنها ابزار تفسیری مشروع، بر دیگر منابع، برتری ندارد. این دیدگاه در تازه ترین آثار تفکیکیان درباره مبانی بنیادی این مکتب بیان شده است که پیش از

۴۲. میرزا مهدی اصفهانی: فی وجوب حمل الالفاظ...، نسخه خطی ۱۴۰۵۳/۲،

کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد، b2f. ۱۰-۱۲.

۴۳. اصفهانی: رساله، 4a.f. 18-5b4.

این توسط حکیمی ذکر شد: «افراد باید به معنای ظاهری آیات قرآن توجه کنند و اخبار روایت شده و یا هرگونه تأویلی در متون و حیانی ممنوع است.» حکیمی در یکی از مصاحبه‌هایش ممانعت از تفسیر را به شکل واضحی بیان می‌کند:

قرآن به زبان عربی واضح نازل شده است تا همه بتوانند آن را درک کرده و به آن عمل کنند؛ استفاده از اصطلاحاتی مانند «ای مردم»، «ای کسانی که ایمان آورده‌اید» و «ای اهل کتاب» نشان می‌دهد خداوند دوست دارد با این زبان با مردم صحبت کند... از جهت فهم معانی قرآن و قوانین شرعی حجیت ظاهری آیات، بیش‌ترین اهمیت را دارند. هیچ کس نمی‌تواند معانی ظاهری را نادیده بگیرد مگر آن که برهان آشکاری برای آن وجود داشته باشد... با توجه به آنچه در مورد حجیت ظاهری آیات قرآن گفته شد دیگر جایی برای تفسیر آن باقی نمی‌ماند. ۴۴

* نظر حکیمی مبتنی بر امکان فهم معانی قرآن برای همگان آشکار است. این اعتقاد او ممکن است در تضاد با اعتقاد اصفهانی درباره معانی زبانی باشد که در آن، اصفهانی آن را از معنای «فی الاستعمال» به دست می‌آورد. این امر که آیا این نوع دیدگاه نشان‌دهنده تأکید بیش‌تر بر مخالفت با نخبه‌سالاری در میان تفکیکیان است یا خیر، واضح نیست؛ اما نوع برداشت در این جا با کارکرد زبانی رایج در میان علمای اخباری دوره صفوی کاملاً متفاوت است. این تنها آثاری است که از منابع موجود به دست آمده است. البته در کتاب «الحدائق الناضرة» اثر بحرانی، متنی مربوط به دیدگاه اخباریان ارائه شده است که در آن مفسران ادعا می‌کنند در تفسیر بخش‌های دشوار قرآن و رفع ابهام

موجود در آیات با امامان خود همسان هستند^{۴۵} و البته برای من پذیرفته شده نیست که بحرانی برای متعادل جلوه دادن دیدگاه خود آن را طراحی کرده است.^{۴۶} دلیل من برای این اظهار نظر آن است که تا کنون در تلاش بوده‌ام نویسنده‌ای اخباری بیابم که مدافع تفسیر مستقیم بوده باشد. گرچه در توصیف کوتاهی که توسط بحرانی طرح شده است، می‌توان شاهد برخی نظرات مشترک با تفکیکیان بود. اگر چنین دیدگاه اخباری در دوران صفوی وجود داشته باشد، تفکیکیان نیز همان را در اندیشه خود حفظ کرده‌اند.

نتیجه گیری

چگونه می‌توان اصالت یک مکتب در تاریخ فکری مسلمانان را بررسی کرد؟ منابع اعتقادی مسلمانان عموماً درباره اصالت مکاتب با سوء ظن برخورد کرده و آن‌ها را با «بدعت» مرتبط می‌دانند. ادعای نوآوری کم‌تر توسط مؤسسان این روش‌ها طرح شده است؛ چرا که این امر آنان را بیش‌تر در معرض اتهام بدعت قرار می‌دهد تا این که آنان را به عنوان کاشف آن دسته از معارف دینی که پیش از این نیز وجود داشته‌اند، معرفی کند. البته این امر به معنای انکار این گفته نیست که دیدگاه اعتقادی مسلمانان، همواره در حال رشد و ترقی بوده است، بلکه منظور ما آن است که تازه و بدیع بودن یک تفکر همواره با استقبال مواجه نمی‌شود. می‌توان مشابه چنین موردی را در تلاش اخباریان برای ادعای وجود پیشینه تاریخی قوی از طریق نام بردن از شارحان نخستین حدیث، مشاهده کرد. همچنین می‌توان مشابه این مورد را در انتقاد تفکیکیان از ورود اندیشه فلسفی در کشف معارف دینی مشاهده کرد. همچنین این مورد در تلاش‌های حکیمی برای معرفی ملاصدرا به عنوان یک تفکیکی، مشاهده می‌شود؛ که او

۴۵. یوسف بحرانی: الحقائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، ۱۳۶۳ش/

۱۹۸۵-۶، ج ۱، ص ۱۶.

46. Gleave; Scripturalist Islam; pp: 222-223.

می‌کوشد تا نظرات ملاصدرا را به ارتدکسی جدید تبدیل کند که نمی‌توان از مسیر آن منحرف شد. با توجه به این نکات، بررسی استمرار و اصالت اندیشه‌های مکاتب، کار دشواری می‌شود؛ چرا که انگیزه اصلی یک مکتب از مباحث و جدال‌های آن، ایجاد جایگاهی برای خود به عنوان شیوه‌ای قانع‌کننده نه تنها در شرایط کنونی بلکه در منابع گذشته است و وظیفه ما عدم تمسک به این جدال‌ها است.

با توجه به رابطه مشکل‌ساز میان اخباریان و تفکیکیان، مطالعات ارائه شده نشان داد که می‌توان روش‌ها و مبانی مکتب تفکیک را از برخی جهات در ادامه مکتب اخباری در نظر گرفت. البته ابهام زیادی درباره میزان این ارتباط وجود دارد و این که برخی دیگر از روش‌های شیعی که ممکن است تفکیکیان در ادامه مکتب اخباری اتخاذ کرده باشند، نیز محتمل است. وامدار بودن تفکیکیان از اخباریان از تحلیل‌های خود آنان درباره مکتب اخباری، قابل اثبات نیست. آنان در تلاشند تا خود را بی‌ارتباط با مبانی و گرایش‌های اخباریگری نشان دهند و بیش‌تر علاقه‌مندند مبانی فکری خود را در سلسله مراتب مذاهب اعتقادی ایجاد کنند. در صورتی که اگر منابع مربوط به مکاتب اخباری و تفکیکی که هر دو غالباً مخطوط هستند، بیش‌تر در دسترس محققان قرار گیرد، می‌توان این ارتباط احتمالی را بیش‌تر بررسی کرد. در حال حاضر باید به این نتیجه‌گیری توجه داشت که هر دو مکتب از موفق‌ترین مکاتب در دوران مدرن اسلام شیعی بوده‌اند. پایندی به نص‌گرایی که در هر دو مکتب مشاهده می‌شود، می‌تواند بیانگر این موضوع باشد که مکتب تفکیک، استمرار برخی از عناصر اصلی مکتب اخباری است. البته این ارزیابی نباید ما را فوراً به این نتیجه برساند که مکاتب مختلف دارای اصالت نیستند و یا این که این دو مکتب به وضوح تأثیرات متقابلی بر هم داشته‌اند.