

تبارشناسی مکتب تفکیک در اندیشه غزالی

چکیده:

مسأله بنیادینی که این مقاله بدان پرداخته است، تبیین رابطه عقل و وحی یا خرد و دین به عنوان دو منبع معرفت شناختی و دو مرجع هستی شناختی در دو دستگاه فکری است. یکی اندیشه امام محمدغزالی در قرن پنجم هجری و دیگری یکی از رویکردهای عقل ستیز در تفکر اسلامی-ایرانی در قرن پانزدهم هجری که به مکتب تفکیک مشهور است.

غایت قصوای این جستار، آن است که جدال پایان ناپذیر معرفت عقلی و معرفت دینی را در این دو مکتب به روشی تطبیقی گزارش و تحلیل نموده از قبل آن به اثبات مفروضات خود دست یابد.

ماحصل اجمالی این پژوهش عبارت است از این که اولاً منازعات کلامی یا رهیافت های الهیاتی، در طول تاریخ، در خلاء و در عالم انتزاع شکل نگرفته بلکه تحت تاثیر جریان های فکری و غیر فکری، منازعات سیاسی و حتی گاه خصلت های شخصی و... بوده است و ثانیاً این افکار و نظریات در برخی موارد محصور در حوزه های فکری و نظری نمانده، تاثیرات خواسته و ناخواسته فراوانی بر آنها مترتب می شود که بسا موجبات نزاع های بی حاصلی را فراهم می آورد که حل یا رفع آنها از عهده متألهان و نظریه پردازان دینی خارج است. فی المثل در این مقاله نشان داده شده که شاید خرد ستیزی های غزالی یا عقل گریزی های تفکیکیان زمینه ساز ظهور مکاتب سخت کیشی شده است که در تاریخ اسلام به سلفیه مشهور و معروفند.

کلیدواژه‌ها: رابطه عقل و دین، امام محمد غزالی، مکتب تفکیک، اخباریگری، سلفی گرایی

مقدمه در بیان مسأله

آن گاه که در طی مدتی کمتر از یک قرن، دعوت سهل و ساده محمد بن عبدالله (ص) به یکتاپرستی و مکارم اخلاق، به امری فرهنگی و سپس فکری تبدیل شد، نحله های کلامی متعددی با پیچیدگی های خاص، حول محور کتاب و سنت و گاه کتاب و عترت شکل گرفت. رفته رفته دامنه دانش های اسلامی، اعم از فقه، اصول، فلسفه، کلام و عرفان، گستردگی حیرت آوری یافت تا بدانجا که برای غیر مومنان به این دین اصالت این اندیشه ها و نسبتشان با اصل دین باورناپذیر به نظر رسید. سر این تورم کمی و کیفی، همانا احساس مسؤولیت عالمان دین در پاسخگویی به پرسش هایی بود که به مرور زمان برای جامعه مسلمانان پیش می آمد. این مسأله و یا گاه مسأله نماها در گسترش مرزهای سیاسی و جغرافیایی اسلام و به دنبال آن امتزاج فرهنگی و دادوستدهای علمی میان امت اسلام و ملل بیگانه ریشه داشت. ازین رو همگام با فربه شدن تجربه های زیسته مسلمین و انباشته شدن معلومات منقول و معقول درون زا و یا برون زا، بویژه از راه ترجمه متون یونانی، مسائل کلامی نیز تعدد و تنوع روزافزونی می یافت و جهان اسلام شاهد ظهور متفکران برجسته و صاحب سبک بیشتری می شد (برای تفصیل مطلب، نک: ولفسن، ۱۳۶۸، سراسر اثر).

به جرأت می توان گفت که یکی از مهم ترین و بنیادی ترین مسائلی که ذهن متکلمان مسلمان را از همان آغاز به خود مشغول داشته بود، نسبت میان عقل و دین بود که از سویی به تشکیل دو مکتب بزرگ کلامی (اعتزال و اشعریت) انجامید و از سوی دیگر خود را در مسایل بسیار جزئی تر نمایان ساخت. مسائلی همچون «رابطه عقل و وحی» که قرن هاست به قوت خود باقی است و موضوع این جستار نیز می باشد.

مساله ای که در این مقاله مورد واکاوی قرار خواهد گرفت، ریشه های معرفتی و غیرمعرفتی نزاع عقل و دین در منظومه فکری غزالی در آئینه رابطه عقل و وحی از نظر اوست؛ همچنین نگاهی خواهیم داشت به بازتولید همین جدال و دوگانه سازی، در قرن اخیر در قالب مکتب تفکیک. به دیگر سخن مدعای مقاله آن است که هجمه های شدیدی که غزالی به فلسفه و جریان های خردگرای عصر خود داشت، فارغ از تاثیرات ویرانگری که بر تاریخ اندیشه اسلامی نهاده و تفکر اشعری را بر کل جهان اسلام مسلط کرده است، هنوز هم در شکل و قالب های متفاوت به حیات خود ادامه داده و چه بسا موجب پدید آمدن جریان های متحجری شده است که جمود فکری شان تحت عنوان پالایش دین از عناصر غیر دینی همچون فلسفه و منطق و عرفان، بحران های عمیقی در جهان اسلام ایجاد کرده است که شاید اسلام گرایی سلفی تنها یکی از آنها باشد.

روش پژوهش

از آنجا که تاکنون درباره خوانش تطبیقی آراء غزالی و رویکرد مکتب تفکیک به مقوله عقل و وحی، هیچ تحقیق مستقلی انجام نشده است، در این مقاله پس از بررسی کلی پیشینه این موضوع در فلسفه غرب و حکمت

اسلامی گزارشی اجمالی از دیدگاه های غزالی و تفکیکیان در این باره به دست داده، در صدد تبیین و اثبات مدعای اصلی خود به روشی تحلیلی، تاریخی بر خواهیم آمد.

تبار شناسی مسأله

بشر اندیشنده از همان آغاز تاریخ خود، برای پاسخ دادن به پرسش های هستی شناختی خویش و دستیابی به حقیقت مطلق، طرق مختلفی را آزموده است. دو راه عمده ای که در دوران متاخر حیات فکری آدمی، پیش روی او بوده، عبارت است از: عقل و دین. فلسفه ورزی به معنای یونانی کلمه جدید ترین نوع تلاش عقلانی بشر بوده و آموزه های ادیان سامی نیز آخرین دریچه های نگاه دین مدارانه آدمی به جهان هستی.

پس از تکاپوهای بسیار در راه تحرّی حقیقت، اندیشه فلسفی و متافیزیکی انسان غربی به دو شاخه عمده تقسیم شد: عقل گرایی^۱ و ایمان گرایی^۲. اصطلاح راسیونالیسم «rationalism» از ریشه لاتینی راسیو «ratio»، برابر با اصالت عقل و خردباوری است. در فلسفه عقل گرایی، دریافت حقایق عالم تنها از طریق خرد، میسر است. عقل - گرایی در علم کلام، مقابل ایمان گرایی قرار دارد. (نک: بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۸۸) و «ایمان گرایی»، موضعی است که مدعی است، عقل عین گرا، برای حصول به باور دینی، ابزارناکارآمدی است. ایمان برای توجیه خود به عقل نیازی ندارد و تلاش برای اعمال و کاربرد مقولات عقلی برای دین، کاملاً بیهوده است. تأکید بر اثبات عقلانی ایمان دینی، در مقابل این اعتقاد مسیحیت شکل گرفت، که «برای پذیرفتن دین نیازی به اثبات عقلانی نیست و سعی برای اثبات عقلی آن موجب از بین رفتن ارزش ایمان و خود ایمان می گردد.» (پترسون، ۱۳۷۹، ص ۷۳). از دوره روشنگری به بعد، عقل گرایی، رویکردی بود که به منظور نفی مرجعیت سنتی، ایمان، جمود گرایی مذهبی و خرافه پرستی جوامع مسیحی به وجود آمد و گاه این رویکرد به صورت عقل گرایی فلسفی نمود یافته است. در عقل گرایی فلسفی غرب، گرایش عقل گرایی واقع گرایانه^۳ و عقل گرایی معناگرایانه^۴ مطرح است. طریق اصحاب عقل و اهل استدلال را می توان طریقی تا حدی معتدل نامید.

عقل و دین در اسلام

1 - rationalism

2 - Fideism

۳- گرایش عقل گرایی واقع گرایانه بر این باور است که قواعد و مفاهیم عقلی هم در ذهن و هم در عینیت خارجی به یک میزان اعتبار دارند.

۴- عقل گرایی معناگرایانه، معتقد است که قواعد حاکم بر ذهن، نه تنها به ذهن اختصاص داشته و نمی توان با تکیه بر آنها به واقعیت خارجی اشیا علم پیدا کرد و آنچه واقعاً در خارج است از دسترس انسان دور است.

چالش میان عقل و دین و خرد و ایمان در جهان اسلام نیز وجود داشته و دارد. عقل، در دین اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و اسلام دینی است که به پیروان خود امر می‌کند که این دین را تنها با دلیل عقلی بپذیرند. «عقل، شرط دین است از آن رو که بدون آن نمی‌توان وارد قلمرو دین اسلام شد و از دیگر سو، عقل، شرط و جزء دین است از آن رو که آن قابل انکار نیست» (پترسون، ۱۳۷۹، ص ۸۹). در دین اسلام، قرآن به عنوان راهنمایی نجات‌بخش، ملاک برتری انسان را پرهیزگاری می‌داند و اساس رفعت و علو آدمی را علم و آگاهی معرفی می‌کند و علم و آگاهی از ثمرات عقل است. در آیات فراوانی به این امر تأکید ورزیده شده است؛ از جمله: «انا انزلناه عربياً لعلکم تعقلون»: همانا ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم، شاید تعقل کنند (یوسف / ۲). «قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير»: آنگاه که گویند که اگر ما سخن انبیاء را شنیده بودیم یا به دستور عقل رفتار می‌کردیم امروز از دوزخیان نبودیم (ملک / ۱۰). «ان شر الدواب عندالله الصم البکم الذین لا یعقلون»: قطعاً بدترین جنبندگان نزد خداوند ناشوایان و گنگ زبانی هستند که نمی‌اندیشند (انفال / ۲۳). در احادیث اسلامی^۵ نیز همانند قرآن، دانش و خردورزی تکریم شده و درباره ارزش و اعتبار آن مسائل بسیاری طرح شده است: «قال امام صادق (ع): ان لله علی الناس حجتین. حجه ظاهره و حجه باطنه ، فاما الظاهر فالرسل و الانبیاء و الائمه(ع) و اما الباطنه فالعقول» (کلینی، بی‌تا، ص ۱۶۹)

بحث‌ها و گفتگوهای امامان در باب الهیات، تجزیه و تحلیل‌های عقلی درباره خدانشناسی و دفاع عقلانی از گزاره‌ها و باورهای دینی در برابر منکران و مادی‌گرایان، تأکید و تکیه قرآن و احادیث بر کاربری اصیل و تعیین‌کننده عقل سبب شد، مسلمانان از موضع دین به تفکر و اندیشه‌های عقلی و حکمی اهتمام ورزیدند. البته این رویکرد در تمام دوره‌های تاریخی به یک منوال نبوده است. این تکاپو زمینه‌ساز دو جریان فکری در اندیشه فقهی گردید. گروه اول «گرایش اخباری یا فقه حدیثی»، که صرفاً به نقل و جمع‌آوری احادیث می‌پرداخت. اساساً این گروه با هرگونه تأویل و یا تفسیر در احادیث مخالف بوده و غیر از این طریق را ناروا و غیر مشروع می‌دانست. ظهور اخباریگری، ضربه محکمی بر حیات عقلانی تشیع بود. مخالفت آنان با دلیل عقل در استنباط حکم شرعی، نتیجه مخالفت آنان با دلیل عقل در اصول دین و اعتقادات بود. در واقع این مکتب به یک نوع انفکاک تعقل از تدین قائل بود.

^۵ - برای احادیث بیشتر رک: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳؛ همان، ج ۱، ص ۳۷؛ بحار الانوار، ج ۷۷، ص ۱۳۰.

گرایش دیگر، «گرایش اصولی یا فقه اجتهادی» بود. جوهره اصلی این گرایش را عقل در خدمت تعالیم دین تشکیل می‌داد. این گرایش در واکنش به نص‌گرایی افراطی، بتدریج سبب رشد جریان‌هایی شد که بعدها صورت نهایی آن در فرقه معتزله شکل یافت.

تلاش معتزلیان در هماهنگی عقل و دین طی دو دوره متقدم و متأخر (به لحاظ رویکرد برون‌دینی به مناسبات عقل و دین) بررسی می‌شود. «معتزله متقدم، چشمی به عقل و نگاهی به دین و آموزه‌های معرفت بخشی وحی داشته‌اند. رأی معتزلیان متقدم رجوع به اصول فلسفه و بهره‌مندی از تفکر یونانی، تنها به مثابه ابزاری در عرصه مباحثات و مجادلات کلامی محسوب می‌شد و به هیچ وجه فلسفه و آموزه‌های آن به منزله منبع فهم انسان و جهان و مبدأ و معاد قرار نمی‌گرفت.» (شبستری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲)

معتزلیان متأخر از سده سوم هجری به بعد، «با بهره‌گیری از آموزه‌های فلسفی، اندک اندک به سوی عقل به مثابه یک منبع مستقل گام برداشتند و حرکت تندروانه‌ای را در تفسیر آموزه‌های دینی در پیش گرفتند تا جایی که با عنوان پیروان "شریعت عقل" از آنها یاد شده است» (دینانی، ۱۳۷۹، ص ۷۵). با سیطره فکری اشاعره و در آمیختن آن با قدرت سیاسی، بساط عقل‌گرایی از جهان اسلام برچیده و دوره‌ای طولانی از جمود فکری و قشری‌گری در قالب مسلک اشعری بر جوامع اسلامی چیره گشت.

جریان فکری دیگر، تشیع بود که علاوه بر این که حجیت استدلال عقلی را باور داشت، به وحی نیز ارج می‌نهاد. طرفداران مکتب تشیع بر آن بودند که هم در رجوع به دین و هم در کشف احکام دینی نیازمند عقل بوده و احکام دینی مستقیم یا غیر مستقیم بر عقل مبتنی است (نک: نعمانی، ۱۳۶۲، ص ۷۸).

وجود چنین انگاره‌هایی در جهان اسلام باعث پیدایش و رشد مکتب‌های عقل‌گریز و عقل‌ستیز و همچنین ترکیب فلسفه با عرفان شد. چنین شرایطی، زمانی در جامعه حاکم بود که فلاسفه مورد تکفیر رجال دین بودند. پیکار میان رجال دین (فقها و متکلمان) - و فیلسوفان - به مراتب با ظهور فارابی و ابن سینا شدت یافت. در این میان «غزالی زمانی به فیلسوفان هجوم آورد؛ چراکه که روش آنها یکسره عقلی بود. تمام این امور باعث گشت که روزگار فلسفه تیره شده و برهان و منطق متروک شود و حتی کسانی از علمای دین که تمایلات فلسفی داشتند کوشیدند تا مردم آنها را به فقاہت بیشتر بشناسند تا به فلسفه. و بعجرات می‌توان گفت این همه نبود مگر بر اثر رواج انتقادات کوبنده و جدلی غزالی در میان اهل علم و ادب و رشحات ناشی از آنها در قلوب مردم عادی» (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۱۸-۱۷).

چیستی مکتب تفکیک

مکتب تفکیک (مکتب مشهد یا مکتب معارف)، مکتبی در علوم مذهبی شیعه است. این مکتب یکی از قدیمی‌ترین جریان‌های فکری در جهان اسلام شناخته می‌شود. زیرا آنچه در این جریان فکری به طور عام و کلی مطرح

می‌شود این است که بین حقایق دینی که از طریق وحی الهی نازل می‌شود با آنچه محصول اندیشه بشری به شمار می‌آید تفاوت و تفکیک قائل شویم و آنها را با یکدیگر مخلوط نسازیم (دینانی، ۱۳۷۹، ص ۴۱۲).

همچنان که گفتیم به لحاظ محتوایی و با توجه به لبّ لباب مدعیات بزرگان این مکتب، رهیافت تفکیکی در مسایل کلامی به هیچ وجه امر بدیع و بی سابقه ای نیست و بیشتر مسایلی که در این مکتب، طرح می‌شود « غالباً با رای و نظر یکی از متکلمان گذشته قابل تطبیق است» (همو، ۴۲۲).

نظریه پردازان این مکتب نه تنها مخالف فلسفه بودند بلکه حتی پرداختن به منطق را نیز بر نمی‌تافتند. فی المثل میرزամهدی اصفهانی در باب مخالفت با برهان منطقی تابدانجا پیش رفته بود که آنچه را ابلیس در مقام ترک سجده به آدم ابوالبشر ابراز داشته بود یک برهان منطقی قلمداد و تخطئه می‌کرد: «... أقولُ و ظاهرٌ أنّ قیاسَ ابلیسِ کانَ بصُوره البرهان» (اصفهانی، مصباح الهدی، ص ۶).

ضدیت تفکیکیان با فلسفه نیز ریشه در قرون اولیه اسلامی دارد؛ به تعبیر آربری، «فرق سنی پس از از میان بردن اختلافات داخلی خویش، می‌توانستند به منازعه با فلسفه برخیزند. این کشاکش به مدت سه قرن دیگر تیزترین اذهان عالم اسلام را به خود مشغول داشت: در میان فحول و فوارس این میدان، مشاهیری چون ابن سینا، غزالی، ابن باجه و ابن رشد وجود داشتند و کتاب‌های مستدل چون تهافت الفلاسفه و تهافت التهافت، حریفانه در برابر یکدیگر ایستادند» (آربری، ۱۳۵۸، ص ۲۴). بنابراین می‌توان گفت که مکتب تفکیک نزاع با علوم عقلی را از اسلاف سنی خود به ارث برده، وارد عالم تشیع در عصر حاضر کرده است (برای دیدن گزارشی متفاوت در این باره، نک: دینانی، همان، ص ۴۴۴).

مشترکات آراء غزالی و مکتب تفکیک

نخست باید دانست که تفکر تفکیکی بر پایه سه گزاره استوار است که عبارتند از:

۱- اهتمام عقلی به فهم خالص معارف و حیانی

میرزاملهدی اصفهانی، از بزرگان این مکتب مدعی بود که در پی فهم خالص دین به دور از اختلاط آن با اندیشه و سلوک بشری است چراکه اندیشه و سلوک بشری ذاتاً ناخالص و مشوب به خطاها و انحرافات گوناگون است. وی جداً اعتقاد داشت که فلاسفه اسلام، حقایق قرآنی و حدیثی ناب را به کنار نهاده و اسلام را با اندیشه‌های خود هدم نموده و خدمتی به آن نکرده‌اند. چنین اعتقادی می‌تواند از وجوه اشتراک تفکرات غزالی و تفکیکیان باشد چنانکه غزالی نیز با تألیف «تهافت الفلاسفه»، بزعم خود، تناقضات فلسفه و تعارض آن را با عقاید دینی نشان داد. او در این کتاب دلائل و براهین فلاسفه در اموری که مربوط به دین می‌شد را رد و حکما

را در اثبات امور دینی به عجز و ناتوانی محکوم کرده است.^۶ در این کتاب کوشش غزالی بر آن بود که، بی-کفایتی عقل در حل و فصل مسائل متافیزیکی و دادن تصویری کامل از جهان هستی نشان داده شود. وی در واقع میان شرع و عقل، امتیاز قاطعی به سود شرع داده و در همه چیز شرع را مقدم می‌داشت. در اینجا می‌توان به قرابتی بین دیدگاه‌های میرزا مهدی اصفهانی و غزالی در زمینه فهم دین رسید و آن این که هر دو عقل و فلسفه را ابزاری در جهت انحراف می‌دانند.

البته در اینجا یک مسئله بسیار حائز اهمیت است و آن این که آیا این رویکرد مشترک در نگاه غزالی و اهل تفکیک نشانگر پیروی تفکیکیان از غزالی است یا می‌توان خاستگاه‌های جداگانه‌ای برای هر دو نحله فرض نمود و این دو جبهه را در موازات هم و نه در توالی هم دانست؟ پژوهش‌گران معتقدند هدف غزالی پژوهش حقیقت و تلاش در جهت اصلاح خطاها و تکمیل نواقص فیلسوفان گذشته نبود، بلکه هدف او، هماهنگی با جو حاکم زمانه و ارضای احساسات سه گروه مهم آن دوره^۷ بود. اشکال کار غزالی آن نیست که با محصول اندیشه تفکر ارسطو و ابن سینا مخالفت می‌کند، بلکه اشکال کار او در این است که، دستکم در دوره‌ای از حیات فکری خود، اصل تفکر و اندیشیدن را خطا و خطرناک قلمداد می‌کند.

برخورد غزالی با فلسفه از چند جهت محل اشکال و اعتراض است:

اولاً غزالی با اصل تفکر مستقل و آزاد انسان در جهت فهم و تسخیر جهان مخالفت کرد و این راه را با تحریم شرعی و تکفیر خودساخته‌اش، دشوار نمود. نتیجه این مبارزه کورکورانه، عقب‌ماندگی از حوزه‌های فلسفه و حکمت آن روز شد که شامل حکمت طبیعی (فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی)، حکمت ریاضی (موسیقی ریاضی، ستاره‌شناسی)، حکمت الهی (منطق، معرفت‌شناسی، فلسفه و...) است، تا جایی که این عقب‌ماندگی هنوز هم ادامه دارد.

ثانیاً ورود غیر منطقی به میدان مبارزه با فلسفه توسط غزالی سبب شده که او با اساس فلسفه که همانا خردورزی و پایبندی به قوانین منطق و قواعد اندیشه است، مقابله کند.

ثالثاً از جمله خطاهایی که نتیجه ورود غیر منطقی غزالی به حوزه فلسفه است می‌توان به زمینه‌های ضد فلسفی عملکرد وی اشاره کرد. غزالی از جهت تربیت خانوادگی و محیط آموزشی با اشعریت و تصوف پیوند عمیقی داشت و این باعث شد وی کاملاً اثرپذیر و منفعل از محیط اجتماعی خویش بوده، حرکتش هم‌سو با

^۶ - غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه، تقریباً با تمامی نظریات ارسطو و فلوطین و مسلمانان پیرو آنان نظیر فارابی، ابن سینا به معارضه برخاسته است. وی بسیاری از نظرات آنان را باطل و بی‌اساس می‌نامد؛ از جمله قدم و ابدیت جهان، افاضه عقول و نفوس افلاک سماوی از خداوند، محدود بودن علم خدا صرفاً به کلیات و...

^۷ - اشعریان، با هدف پاسداری از مفاهیم ظواهر کتاب و سنت، و صوفیان، با هدف تقویت راه سلوک باطنی به عنوان تنها راه کشف حقیقت، و خلافت بغداد و سلاطین سلجوقی، با هدف تخریب حرکت باطنیان.

تربیتش باشد. جدل و سطحی‌نگری و عناد در سخن‌گزالی از دیگر نشانه‌های تأثیر محیط و تربیت شخصی او بوده است. رعایت جانب‌دستگاه فکری اشاعره، اختصاصی به‌غزالی ندارد بلکه دانشمند بزرگی چون شهرستانی نیز که مدتی استاد دانشگاه نظامیه بغداد بوده است، خشنودی خاطر اندیشمندان اشعری این دانشگاه را لازم می‌دیده است (نک: دینانی، همان، ص ۴۲۵).

رابعا بهره‌نگرفتن از روش درست؛ چراکه وی با روش عقل‌ستیزان با فلسفه برخورد کرده و رد و ابطال مسایل را ساده و آسان می‌گیرد و همین راه نادرست سبب ایجاد دو آفت در وجود غزالی شد: دل‌بستگی افراطی به سنت موروث و عناد و دشمنی با هر آنچه به آن دل‌بستگی ندارد. (کرمانی، ۱۳۸۱، ص ۸)

پس غزالی چنان که از کتاب او (المستظهری فی الرد علی الباطنیه) بر می‌آید اگر با فلسفه و عقل‌گرایی مخالفت کرده بود برای مقابله با باطنیه و قرمطیه و اسماعیلیه بوده است (نک: آربری، ۱۳۵۸، ص ۸۹؛ نیز مقدمه الجابری بر تهافت التهافت)، و مکتب تفکیک نیز در حقیقت با بهائیه و بابیه و شیخیه مخالفت می‌کنند، ولی از راه مراجعه به کتاب و سنت و مراجعه به آموزه‌های دینی. پس هر چند نوع مخالفت با لحنی شبیه به هم عنوان شده اما باید به این مهم توجه نمود که مبدا شکل‌گیری انتقادات ممکن است متمایز باشد. این دو مبدا گوناگون باید با یکدیگر در ترازوی تطبیق قرار بگیرند تا بتوان عیار و شدت و جنس تلقیات این دو نحله را در زمینه عقل و شرع بهتر سنجید که البته خود مجالی دیگر می‌طلبد. البته این ادعا که مکتب تفکیک امتداد نگاه غزالی است به مذاق اهل تفکیک چندان خوش نمی‌آید. مواضع محمدرضا حکیمی در این زمینه قابل توجه است اما این براءت آشکار هیچ تأثیری در روش تحقیق ما نخواهد داشت چراکه مبانی نگاه تطبیقی ما تحلیل و ریشه‌شناختی نگاه‌های این دو جریان است نه اقوال رجال.

محمدرضا حکیمی در کتاب «الهیات الهی و الهیات بشری» نقل می‌کند: «از مدتی پیش شنیدم که برخی مکتب تفکیک را دنباله‌روی از ابو حامد غزالی می‌دانند... و اخیراً کتابی به دستم رسید که در آن چنین آمده بود: "او که احیاگر علوم دینی و پیشوای اهل تفکیک و دشمن سرسخت و پرآوازه فلاسفه به شمار می‌رود... ابو حامد غزالی متکلم اشعری است و از فضای عقلانیت شیعی و تأملات الهی جعفری به دور است." غزالی طبق کتاب "القسطاس المستقیم" منکر ضرورت عصمت و مخالف حتمیت وجود امامان معصوم و امام جعفر صادق (ع) و غرق در سخنان و اوهام صوفیه است. او احیاگر دین و علوم دین نیست، بلکه احیاگر تصوف در مقابل فلسفه و دین است. از سوی دیگر با توجه به دفاعی که غزالی از یزید می‌کند که دلالت بر عدم درک او از ارزش عاشورا در توحید و عدل است... و عالمی که نتواند اهمیت حدیث متواتر ثقلین را درک و به آن عمل کند و تمایزی بین تعالیم امام باقر (ع) و امام صادق (ع) و گفته اشاعره و صوفیه قائل شود... چنین کسی چگونه می‌تواند با مکتب تفکیک، مرتبط و احیاگر دین محمدی باشد چه رسد به این که پیشوای آنان نیز باشد» (حکیمی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۷-۲۵۱).

اهل تفکیک بنا بر ادعا نگاهی بشدت انتقادی به فلسفه داشتند نه برخوردی تقلیدی و جمودآور که موجب عقب افتادگی در همه شئون فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و هنری و دفاعی صنعتی می شود.

۳- پیروی از روش علمی اندیشیدن مستقل

از نظر ایشان اندیشه در معارف اسلامی باید توأم با استقلال فکری باشد که مقتضای این روش - بالطبع - تفکیک است، نه خلط و تأویل و امتزاج و التقاط

به اعتقاد محمدرضا حکیمی اصول اساسی این مکتب عبارتند از: «جدایی فلسفه و عرفان و دین، برتری و اصالت شناخت دین، استناد شناخت دینی به قرآن و حدیث، اتکا به ظاهر آیات و روایات، رد هر گونه تأویل، پرهیز از فهم عقلی یا عرفانی دین.» (حکیمی، ۱۳۷۵، صص ۵۶۰-۱۵۹)

یکی دیگر از شباهت های اساسی مکتب تفکیک به دیدگاه های غزالی، اصالت بخشی معرفت شناختی و هستی شناختی به ایمان و باورهای دینی است که منجر به استغناء آدمی از هر منبع معرفتی دیگر می شود.

«غزالی با همه تجلیلی که از عقل می کند، بینش آن را محدود و راه رسیدن به امور غیبی و ملکوت عالم را برای خود مسدود می کند و پای عقل و استدلال را در شهود غیب و کشف اسرار آفرینش و شناخت هستی لنگ می داند. به تعبیر وی در "المنقذ من الضلال" برتر از مرحله عقل، مرحله ای دیگر از کمال است و با آن چشم غیب و امور آینده ادراک می شود. ولی شرع را عقل برونی و عقل را شرع درونی می نامد، اما با این وجود حدود شرع و عقل را از لحاظ شناخت و معرفت، متفاوت می داند و معتقد است جولانگاه عقل در شناخت اشیا و معرفت حقایق محدود و شعاع ادراکات آن، در فاصله معینی محصور است. به اعتقاد غزالی، معرفت شرع کامل تر و تمامتر از معرفت عقل است.» (کیایی نژاد، ۱۳۶۳، ص ۲۰۵)

«از دیگر اشکالات مکتب تفکیک بر اندیشه فلسفی آن است که ایشان معتقدند، راه فلسفه برای رسیدن به معرفت، این است که نهایت چیزی که از استدلال های فلسفی به دست می آید، یقین حصولی است و یقین حصولی هم مصون از خطا نبوده و ارزش معرفتی چندانی ندارد.^۸ در واقع ایشان وجود اختلاف در میان فیلسوفان را دلیل ناامنی این راه دانسته و معتقدند به حکم عقل باید از پیمودن راه ناامن پرهیز کرد» (مظفری، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰).

به طور کلی می توان گفت تفکیکیان در بسیاری از مسائل اصولی، فقهی، کلامی و... مدعای خود را مقتضای «عقل فطری» دانسته و دیگران را به مخالفت با «عقل فطری» متهم می کنند. ایشان فیلسوفان را متهم می کنند که آنچنانکه باید، از تجربه های عینی بهره نبرده و خود را در ذهن گرایی ارسطویی محدود کرده اند، حال آن که

^۸ - این اصل در کتب اصلی اصحاب مکتب همچون ابواب الهدی، اصفهانی (ص ۶۹-۱۲۴)، مصباح الهدی، اصفهانی (ص ۵)، معارف القرآن، قزوینی، ج ۱، ص ۱۸۳، مکتب تفکیک، حکیمی، ص ۳۳۷ ذکر شده است.

تأکید قرآن بر تجربه عینی و سیر در زمین و مشاهده است. بنابراین در این راستا ورود فلسفه به عالم اسلام و تمایل فیلسوفان اسلامی به ذهن‌گرایی، باعث ضرر فراوان است (همان، ص ۲۱۳).

شاید بتوان واژه‌ی عقل فطری را که از جانب جریان تفکیکی به کار گرفته شد به نوعی روگرفت از اندیشه‌های غزالی دانست چرا که غزالی اعتقاد داشت که «ایمان و معرفت خدا، بلکه شناخت حقیقت اشیاء در نفوس انسان، به صورت فطری است و عقل انسان با تذکر بدان دست می‌یابد» (غزالی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۶). پس به عبارتی هر دو معتقدند عقل نظری نمی‌تواند انسان را به معرفت رهنمون شود بلکه به شهود و فطرت نیازمند است و عقل استقلال ندارد. اشتباه مشترک تفکیکیان و غزالی در این است که ندانسته‌اند حقیقت عقل چیست و عقل فلسفی را که با مقدمه‌چینی و قیاس منطقی به نتیجه می‌رسد همان حقیقت عقل در متون دینی و احکام برآمده از آن را احکام عقلی پنداشته‌اند، در صورتی که هرگز چنین نیست و هر استدلال و استنتاج به معنای خردورزی نیست و چنین است که باید منظور از عقل را درست دریافت. لذا تلقیات اینچنینی آنان این توهم را برای اهل تفکیک ایجاد کرد که «فلاسفه، فلسفه را با تکیه بر عقل ناقص و سطحی تدوین کرده و از وحی مدد نگرفته‌اند. در واقع می‌توان گفت حاصل کلام ایشان آن است که در باب معرفت باید از هرگونه سلوک عقلی مستقل پرهیز نمود. راه درست مراجعه به اهل بیت، آیات و روایات است و از عقل باید تنها برای فهم آنها استفاده کرد» (مظفری، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹).

به اعتقاد سعید شیخ^۹: «در نظر غزالی، حقایق دینی حقایقی محصل هستند زیرا که بر تجربیات محصل استوار می‌باشند و لذا قابل انکار نیستند...» (شیخ، ۱۳۶۹، ص ۱۸۷-۱۸۶).

غزالی با توجه به چنین اندیشه‌ای معتقد بود که «همانا پیشینیان شما به کثرت سؤال هلاک شدند» و معنی این اعتقاد نزد وی، جلوگیری از سؤال است. «به عبارت دیگر غزالی میل آن داشت که بگوید با برهان و دلیل نمی‌توان به خدا دست یافت. هدف او آن بود که جامعه اسلامی به سنت پیامبر و جمله معروف او (علیکم بدین العجائز)^{۱۰} بازگشت کند.» (فشاهی، ۱۳۸۷، ص ۵۹)

اشارات متعدد اعضای مکتب تفکیک به مواردی همچون، ترجمه کتب، دور کردن مردم از اهل بیت (ع) توسط فلسفه، و احساس بی‌نیازی از مراجعه به مفسرین و یا تلاش آنان برای درک عامیانه و توده‌وار شدن اندیشه به جای دینداری عقلانی و برهانی و دیگر موارد ذکر شده در پژوهش حاضر، نشان از همسانی و نزدیکی این مکتب به آن جنبه از دستگاه فکری غزالی دارد که حرأت و جسارت اندیشه‌ورزی را از مردم می‌ستاند و بسط دین عجائز را تجویز و توصیه می‌کند.

به طور کلی تفکیکیان نیز خطرات فلسفه یا همان خردورزی را در موارد زیر مقوله بندی می‌کنند:

^۹ - استاد فلسفه در کالج لاهور پاکستان

^{۱۰} - بر شما باد دین پیرزنان.

«فلسفه حجاب و مانع دین است چراکه باعث دور شدن از فهم حقایق دینی است.» (اصفهان، ۱۳۶۲، ص ۲۳)

«فلسفه، سبب حیرت و سردرگمی می‌شود.» (سیدان، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰)

«فلسفه، سبب دور شدن از عقل فطری می‌شود.» (حکیمی، ۱۳۸۷، ص ۷۷)

«فلسفه، برای دین موجب گمراهی است.» (حکیمی، ۱۳۸۰، ص ۱۰)

با وجود چنین احکامی قاطع، محمدرضا حکیمی در مقاله «عقل خودبنیاد دینی» (ص ۹) می‌گوید: «تفکیکیان هم با فلسفه مخالف نیستند تا چه برسد به عقل، بلکه خلط کردن و تأویل نمودن حقایق الهی را با داده‌های فلسفی، هر فلسفه‌ای که باشد، روا نمی‌دانند. تفکیکیان به اعتبار پیروی از وحی، از عقل دفائنی استفاده و بهره می‌برند که (اعماق عقل) است و دیگران هم از سطوح عقل استفاده کرده‌اند (عقل ابزاری).... فهم فلسفی از دین با فهم عقلی متفاوت است. دین باید با عقل فهمیده شود و فلسفه مساوی با عقل نیست.»

از آنجا که طرفداران این مکتب، متون اسلامی را چه در اصول و چه در فروع دین، بر اساس جمود در ظواهر تفسیر کرده، به حجیت ظواهر آن به طور مطلق سخت باور دارند^{۱۱}، چنین افرادی با چنین بینشی، «در تفسیر متون دینی نیز نظر خود را به جهان عینی محسوس معطوف داشته و جز به ظاهر امور به چیز دیگری نمی‌اندیشد.» (دینانی، ۱۳۷۹، ص ۴۱۷).

به این ترتیب برای دست یافتن به امور خالص و ناب توجه به ظواهر و جمود بر آنها مفید نیست، چراکه اگر توجه به امور سطحی و جمود بر ظواهر می‌توانست انسان را به اسلام خالص و ناب برساند علمای اخباری بیش از سایر مردم می‌توانستند به اسلام خالص و ناب دست یابند. در حالی که غالب علمای مکتب تفکیک با علمای اخباری موافق نبوده و طریقه آنها را مردود می‌شناسند. «اخباری بودن مربوط به محدوده فقه و استنباط احکام علمیه است.» (حکیمی، ۱۳۷۵، ص ۳۵)

باتوجه به این که به حجیت ظواهر متون نمی‌توان تردید داشت اما باید به این نکته نیز توجه نمود که هر یک از ظواهر دینی دارای باطنی است و باطن آن نیز دارای باطن دیگری است. بنابراین میان ظاهر و باطن یک متن دینی، هرگز اختلاف نیست و همواره ظاهر و باطن، خود، متحد و یگانه است. پس به همان ملاک و میزانی که ظاهر متن دینی برای انسان قابل درک و دریافت است، باطن این متون نیز قابل ادراک خواهد بود. بنابراین اگر در میان ظاهر و باطن از اختلاف سخن گفته می‌شود این اختلاف از نوع اختلاف در مرتبه است و اختلاف در

^{۱۱} - «جمود بر ظواهر در نظر آن بسیار حائز اهمیت است که در باب وضع الفاظ و دلالت آن بر معانی نیز موضع مخصوص دارند. در واقع معتقدند، الفاظ و کلمات بر موجودات خارجی وضع شده و دلالت آنها نیز محدود و منحصر است به آنچه در جهان عینی محسوس تحقق دارد. در چنین حالتی دایره دلالت محدود و با محدود شدن دایره دلالت، راه وصول به عالم معانی مسدود خواهد شد. به اعتقاد شیخ محمد باقر میانجی در کتاب توحیدالامامیه، «آنچه برای مردم معلوم واقع می‌شود جز امور محسوس و مشهور چیز دیگری نیست.» (معرفت، ۱۳۸۷، ص ۱۳) اشاره به این مسأله تنها به منظور نشان دادن میزان توجه اصحاب مکتب تفکیک به ظاهر امور بود.

مراتب وجودی، یک اختلاف طولی است که به هیچ وجه با اتحاد و یگانگی مراتب منافات ندارد. لذا به همان اندازه که یک ادراک ظاهری از معنی متون می‌تواند خالص و ناب باشد یک ادراک عقلی و یا شهودی از معنی متون نیز می‌تواند خالص و ناب شناخته شود.

در این جا باید توجه کرد که غزالی نگاه خاصی در زمینه ظاهر و باطن متون دارد، غزالی نشان می‌دهد که به عقل فلسفی و ادله پیچ در پیچ کلامی چندان اعتقادی ندارد. وی به لایه لایه کردن حقایق و معارف دینی پرداخته و معتقد است که «اگر حقیقت درجات و بطون مختلف دارد و اگر انسانها از نظر هستی و عقل مراتب گوناگون دارند پس هر کس را باید متناسب با ظرفیت وجودی‌اش تعلیم کرد» (غزالی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۵).

اما همان طور که گفته شد اصحاب تفکیک از شناخت راستین مبادی و اصول و حقایق قرآنی و حدیث سخن می‌گویند و تنها ملاک و ضابطه‌شان آن است که نوعی گریز از پذیرش تأویل و انتقاد سخت از سخنان بسیاری از حکما و عرفا را طرح می‌کنند و چنین گریز از تأویل، همچنین بدبینی با حکما و عرفا سبب شده که جمود بر ظواهر متون را تنها طریق درک حقایق بدانند.

«اصحاب مکتب تفکیک، علم و فلسفه را محدود به جغرافیای خاص دانسته و به «علم محلی» معتقد هستند: هر دانشی که در مرزهای خودی نوید و رشد نکند بی‌گمان از سرزمین غیر خودی برآمده و ناگیر به کار گمراه ساختن ما می‌آید.» (مظفری، ۱۳۸۵، ص ۷۸).

آنان در تحلیل تاریخی مسائل فلسفه و عرفان و سیر تاریخی آنها دچار ساده‌گرایی و کژاندیشی شده‌اند. از این رو نهضت ترجمه آثار یونانی را کار مخالفان دین دانسته و آن را دگانی در برابر معارف اهل بیت (ع) پنداشتند. این گونه روایت از سیر نضج اندیشه‌های عقلانی در جهان اسلام بر پایه نظریه‌ای غیرموجه در تحلیل تاریخ فلسفه اسلامی استوار است. غزالی نیز صد ها سال، قبل از تفکیکیان در این زمینه اظهار نظر کرده و مبدا فلسفه را یونان دانسته است؛ وی با انتشار «تهافت الفلاسفه» بوضوح اعلام کرد که آراء اهل دین و اندیشه‌های اهل حکمت به هیچ وجه قابل جمع نیست. «غزالی نشان داد که نه تنها مبادی عقاید فیلسوفان با دینداران یکی نیست بلکه در مباحث آنها کاملاً خلاف دین می‌گویند و کافرند- و اگر دست دهد و لازم باشد- قتل آنان واجب است» (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۹۸). ادامه چنین مخالفت‌هایی و جملاتی از قبیل «فلسفه اسلامی به اسلام ضربه زده و کاملاً یونانی است» و رد عقل‌گرایی، امروزه توسط مکتب تفکیک (که به نوعی پرچم‌دار چنین مخالفت‌هایی هستند) بازنمایی و واگویی می‌شود و مطابقت جدی با نگاه‌های غزالی دارد.

در زمینه این نگاه و داوری اهل تفکیک و غزالی در مورد نهضت ترجمه آثار یونانی در جهت ضربه زدن به مبانی اهل بیت (ع) باید به نکات زیر توجه نمود:

الف) دلیل مظلومیت اهل بیت (ع) در دوران عباسی را ترجمه اندیشه‌های سایر ملل از جمله یونان و هندی می‌داند، حال آن که کشمکش ایشان با ارباب قدرت سیاسی و تحت نظر و در حصر بودن شدید آنان، شاید علت اصلی باشد.

ب) از این که از برخورد اهل بیت (ع) با ترجمه آثار سایر ملل بویژه آثار فلسفی و عرفانی خبری در دست نیست، نتیجه گرفته‌اند که علوم بشری با راه اهل بیت (ع) در تضاد است و زبان وحی با زبان فلاسفه و عرفا متفاوت است. در حالی که چنین نتیجه‌ای از تاریخ، بی‌پایه و بدون مدرک است و علت فقدان آثار و نظرات اهل بیت (ع) در مورد فلاسفه و عرفا، محرومیت آنها از حضور فعال در اجتماع مسلمین بوده است (نک: مدرسی، ۱۳۸۶، صص ۵۳-۲۹).

ب) تفکیکیان مدعی‌اند ترجمه آثار یونانی و هندی باعث وهن جمیع آیات و احادیث معارف و از بین رفتن اخبار معارف و انهدام اسلامشان است، در حالی که دلیل آن تحت حفاظت و کنترل بودن شدید اهل بیت (ع) بوده است.

ج) ایشان مدعی‌اند که اقدام خلفای عباسی در صدور دستور ترجمه آثار یونانی و هندی نشان می‌دهد که آنان یادی یهود و نصاری بوده‌اند و این کار در جهت انهدام اسلام بوده است؛ حال آن که هیچ سند تاریخی دال بر این مدعا ارایه نمی‌کنند.

د) ترجمه آثار ملل را تهاجم فرهنگی می‌نامند، حال آن که این دو با هم متفاوتند؛ ترجمه آثار ملل دیگر به غنای فرهنگ اسلامی و تضارب افکار کمک کرده و می‌کند اما تهاجم فرهنگی به معنای وارد شدن سنت‌های جاهلی و فاسد سایر ملل به جامعه اسلامی است.

ه) ادعا دارند وظیفه شرعی هر شیعه این است که با فلسفه مبارزه کند و فلاسفه و عرفا را دشمن بدارد. در حالی که هیچ آیه و حدیث و روایتی بر این ادعا صحه نمی‌گذارد؛ بلکه بسیاری از آیات و روایات نفی‌کننده این مدعا هستند. اغلب این مخالفات ناشی از دخیل کردن احساسات و عواطف قلبی در استدلال‌ات عقلی است.

یکی دیگر از زاویه‌های انتقادی مشترک مکتب تفکیک و غزالی، انتقاد آنها به بنیاد تفکر برهانی است. «اساسی‌ترین اشکال اصحاب مکتب، به تفکر برهانی، این است که برهان به هر دو قسم آن (ان و لم) بر علیت مبتنی است و علیت هم به دلیل داشتن تالی فاسدهای متعدد، باطل است. ایشان بجزرات قاعده الواحد، قاعده امکان اشرف، منع قدرت حق تعالی بر ماسوای نظام موجود و انکار رجعت و معاد را از لوازم غیر قابل قبول علیت برشمرده و در نهایت نتیجه بطلان قاعده علیت و برهان مبتنی بر آن، این می‌شود که نه تنها بنیان فلسفه بر باد است، بلکه همه قضایای مورد استفاده در علوم نیز به دلیل مبتنی بودن بر اصل علیت، اعتبار خود را از دست

می‌دهد.» (مظفری، ۱۳۸۵، ص ۱۲۹). شکی نیست که غزالی فلسفه و متون فلسفی جهان اسلام را در مطالعه گرفت؛ اما صرفاً به قصد نقد و بلکه تخطئه. او هیچ فرصتی را برای حمله به فلسفه از دست نداد و از هر کرانه تیرهای طعن را به سوی آن روانه ساخت. غزالی، تأکید بیش از حد فلاسفه بر عقل و به زعم خود نادیده گرفتن وحی را بهانه‌ای موجه برای جدال مستمر خود با آنان می‌دانست. «وی از موضعی اشعری، اعتقادات فلاسفه به قدم عالم و ضرورت اصل علیت را نقد می‌کرد،... وی عقل نظری را پذیرفته و آن را اساس اندیشه عقلانی انسان می‌دانست» (غزالی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۵).

اهم نکاتی که در تفسیر تفکیکیان از عقل برای تأمین خردگرایی وجود دارد، عبارتند از:

۱- اهل تفکیک، عقل را به معنای مألوف آن به کار نبرده، در عین حال شیوه خود را از ظاهر گرایان جدا دانسته می‌دانند. آنچه در سراسر تاریخ نزاع‌های متداول بین اندیشوران مختلف، از عقل مراد می‌شود، همان تصویری است که این دیدگاه (مکتب تفکیک) آن را تفسیری صحیح از عقل نمی‌دانند و نفی می‌کنند؛ معنای نفی آن است که تا لحظه ارائه چنین تصویری از عقل، هیچکس از ظواهر متون دینی درباره‌ی واژه عقل به تصویر مکتب تفکیک راه نیافته، به گمان آنان همگان در فهم مراد از عقل و به کارگیری نیروی ادراکی راه خطا رفته‌اند.

۲- نقد دیگر بر تصور مکتب تفکیک درباره‌ی معرفت‌شناسی عقلی این است که دیدگاه آنان واجد تناقض درونی است. زیرا این ابهام نسبت به باور آنان وجود دارد که آیا اهل تفکیک تمام مدعیات خویش را با اثرپذیری از همان عقل نوری ابراز می‌کنند؟ اگر اهل تفکیک، خود برخوردار از چنین عقل نوری هستند نباید هیچگاه در ابواب مختلف به سخنان متناقض با همدیگر دچار شوند در حالی که در گفته‌های آنان این مشکل بوفور یافت می‌شود (نک: معرفت، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

۳- نکته دیگر مسأله ناسازگاری برونی است که از چند جهت پذیرش دیدگاه مکتب تفکیک را برای عقل و شناخت عقلی دشوار می‌نماید. از جمله این که:

الف) این سخن که فلاسفه واژه عقل را در مفهوم نیروی درک کلیات و یکی از مراتب چهارگانه ادراکی نفس منحصر می‌دانند تصویر صحیحی نیست. واژه عقل در فرهنگ فلسفی، واژه‌ای است که به اشتراک لفظی در معانی متعدد و مختلف به کار می‌رود. عدم لحاظ این مسأله مهم، از استحکام نظر تفکیکیان کاسته است.

ب) ویژگی‌هایی که برای عقل در این دیدگاه شمرده شده، بخوبی نمایانگر برداشتی نامعمول از متون دینی و عدم تطابق این ادعا با محتوای دین است. این که عقل با وجود استقلال، ضمیمه وجود مادی نفس شود تا آن را عالم کند، انحراف از مفهوم مشترک عقل در واژه‌شناسی متون دینی است. اوصاف مزبور در متون دینی برای موجوداتی است که در لسان شرع، «ملائک» و در لسان فلسفی، «عقل» نامیده می‌شوند. این موجودات واسطه

فیض بین الوهیت و عالم طبیعی به شمار می‌آیند؛ اما اهل تفکیک تصور کرده‌اند، اینها اوصاف موجودی است که در خارج از وجود انسان مستقر است و تنها برای عالم شدن به انسان ضمیمه می‌شود (نک: اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۵۰).

پ) معلوم نیست که چرا به زعم اهل تفکیک، برداشت ایشان از واژه عقل، بر نهج صواب است و درمقابل، برداشت فلاسفه ناصواب؛ حال آن که فلاسفه الهی با الهام از همین متون وحیانی و روایی به توضیح و تبیین عقل و معرفت عقلی اهتمام ورزیده‌اند.

ج) «ناسازگاری با واقع»، تفسیر ویژه‌ای است که مکتب تفکیک از عقل و معرفت عقلی ارائه کرده اما دلیلی برای اثبات آن اقامه نکرده است. در واقع تأکید تفکیکیان بر عقل عملی است و برهان منطقی را که مظهر عقل نظری است مردود می‌دانند. اینجا نیز یکی دیگر از ایستگاه‌های مشترک بین این دو نحله است. تفصیل مطلب این که غزالی نیز با نوشتن کتاب «احیاء علوم الدین»، تفکر دینی زمان خویش را به باد انتقاد گرفت و برنامه دیانت را با جزئیات آن بیان کرد؛ در این برنامه عقل و خردورزی جایگاهی بس خرد و پست داشت. در عوض، سلوک عرفانی و تعبّد دینی مقام والایی را به خود اختصاص می‌داد. تعریفی که غزالی از علم و عقل به دست می‌دهد این مطلب را بخوبی تأیید می‌کند: «علم طریق آخرت، منحصر در دو چیز است. علم مکاشفه (علم باطن) که غایت علوم است و علم معامله که همان اخلاق است.» (غزالی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۲، ۳۳)

در نگاه تفکیکیان این تعابیر، در اخبار و روایات ریشه دارد. آنان بر این عقیده‌اند که عقل نوری، مجرد و پاک و معصوم از خطا است، که خداوند آن را بر نفوس افاضه کرده است. این عقل، ملاک هرگونه حجیت بوده و اساس تکلیف و ثواب و عقاب است. به باور آنان، علم و عقل، خارج از حقیقت وجودی انسان است و ماهیت آدمی یک شیء تاریک و ظللانی بالذات می‌باشد. در عین حال ذات انسان (تاریک) از طریق عقل که ظاهر بالذات شناخته می‌شود مکشوف می‌گردد. در واقع نسبت میان عقل و معقول، نسبت کاشف و مکشوف و نسبت ظاهر بالذات و مُظلم بالذات است. بنابراین تاریکی صرف و ظلمت محض، با نور آشکار علم و عقل روشن می‌گردد. پس علم بر معلوم و عقل بر معقول تقدم دارد و در این علم و عقل، فطری و ذاتی است و معلومات و معقولات انسان و حتی تصورات و تصدیقات (صور ادراکی) را روشن و آشکار می‌نمایند. نتیجه آن است که این علم و عقل هرگز معلوم و معقول واقع نمی‌شود. زیرا چیزی که ظاهر بالذات و مظهر غیر است امکان ندارد به وسیله چیز دیگری معلوم و آشکار گردد. بنابراین عقل حقیقی و علم حقیقی به خود همان عقل و علم معقول و معلوم خواهد بود و طریق معلوم شدن علم حقیقی فقط «تذکر» است و از طریق استدلال نمی‌توان به این مقصود دست یافت.» (دینانی، ۱۳۷۹، ص ۴۳۰). اما به هر حال مکتب تفکیک نمی‌تواند روشن کند که چگونه می‌توان به آن منبع نور رسید و پس از رسیدن به آن نیز چگونه می‌توان دیگران را از شناخت‌های خود با خبر کرد.

غزالی درباره موضوعات مذهبی، شک کلی عقلانی پیدا کرد. اما به جای آن که با سلاح احتجاج این پرده شک را از بین ببرد، آن را وام اهریمن پنداشت. نکته مهم این است که شک غزالی و تفکیکیان را اگر از زمره شک دینی بدانیم، معنای آن این است که تشکیک در مبانی مابعدالطبیعی دین، و اعتقاد به این معنا که (مابعدالطبیعه) نمی تواند راهگشای اصول دین باشد، دلیل مخالفت غزالی و همفکرانش با فلسفی کردن دین است. طبق نظر حکیمی «بنابراین ما با همه ارزش و احترامی که برای فلسفه و فلسفه خوانان و تألیفات فلسفی قائل هستیم، فلسفه را مبنای نهایی شناخت حقایق نمی دانیم زیرا شناخت حقایق باید از طریق علم وحیانی و با تعقل وحیانی حاصل شود و عقل به خودی خود از فهم همه حقایق ناتوان است» (حکیمی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵). نکته مهم و اساسی که باید به دقت به آن نظر داشت، آن است که شک غزالی و یا خرق اجماع او و افکار تفکیکیان، از ریشه شک صحیح و بنیادساز نبوده است. به طور مثال شک غزالی و هدم و تخریب فلسفه بوسیله اعتراضات او برای استوار کردن پایه های کلامی اشعری و مذهب شافعی که مبتنی بر کشف و شهود باطنی و تصوف بوده است، می باشد و می توان اذعان داشت «حاصل شک غزالی و دیگران رکود افکار فلسفی و علمی و فقدان آزادی و آزاداندیشی و غوطه خوردن در عالم لاهوت و بی خبر ماندن ما از عالم ناسوت است که در آن زندگانی می کنیم» (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۹ مقدمه)

وجوه اشتراک آراء غزالی با مکتب تفکیک

- ۱- اعتقاد بر اشتباه بودن حرکت کلی فلاسفه در تاریخ جهان اسلام و اینکه اندیشه بشری مشوب به خطاها و انحرافات گوناگون است لذا فلسفه سبب دور شدن انسان از حقایق وحی می شود.
- ۲- تفاوت حقایق وحی با آنچه عقل بشری استنباط می کند یا به عبارتی جدایی عقل و دین
- ۳- اتکا به ظاهر آیات و نفی هر گونه فهم عقلی و عرفانی دین
- ۴- یونانی دانستن مبانی فلسفه اسلامی
- ۵- عدم توانایی عقل نظری در رهنون کردن انسان به معرفت و استمداد از شهود و فطرت و عدم استقلال عقل.
- ۶- هر دو جریان برای مقابله با نحله های دیگر به وجود آمده اند.

وجوه افتراق آراء غزالی با مکتب تفکیک

درباره اختلافات این دو نگاه . رویکرد بایسته است به چند نکته اشاره شود:

- ۱- غزالی، فلسفه ابن سینا و فارابی را قبول ندارد. مکتب تفکیک نیز به همین شکل عقیده دارد، اما همانند غزالی به فلسفه حمله نمی کند. دلیل تفاوت عملکرد مکتب تفکیک با غزالی در آن است که فیلسوفان بعد از غزالی همگی تفکر فلسفی اسلام را به طور عام تغییر داده و به شکل تفکر

فلسفی شیخ اشراق و ملاصدرا پیش بردند. (در واقع باور آنها بر آن است که تنها راه شناخت واقعیت راه ادراک عقلی نیست، علاوه بر آن با معرفت حضوری نیز می‌توان واقعیت را شناخت. در واقع با تلاش شیخ اشراق این مفهوم کسب شد، مبنی بر این کلام وی که «وی مبانی فلسفی کشف و شهود را در فلسفه خویش ارائه و ثابت نموده و بر اساس این مبانی ثابت کرد که معرفت شهودی و حضوری معرفتی است واقع نما» (اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۴۵).

مشراب ابن سینا و فارابی بر این قرار بود که در فلسفه، تنها اهتمام بر ادراک عقلی است و تمام سخن ایشان آن بود که از طریق براهین عقلی می‌توان خدا را شناخت و در مقابل، غزالی بشدت بیان داشت که راه استدلالیان بی‌تمکین است و باید راه دیگری را شناخت و آن راه، کشف و شهود و ایمان است. غزالی راهی متفاوت نشان داد و در راه مخالفت خویش مبانی استدلالی محکمی ارائه نداد و بسیاری از بنیادهای نواندیشی زمانه خود را تخریب کرد، اما در ادامه با ظهور پایه‌های مکتب تفکیک راه حلی اضافه شده و مخالفت با نظر قطعی ابن سینا و فارابی از طرف این مکتب، کم‌رنگتر شد.

۲- یکی از مهم‌ترین نتایج اندیشه و عمل غزالی، تسلط تصوف و مشایخ خانقاهی، بر افکار توده مردم است^{۱۲}؛ غزالی در این مرحله با موقعیت خاص نقد و رد تند فلسفه خویش و رد اهل کلام و باطنیان، به حقانیت راه تصوف و عرفان حکم قاطع داده و آن را عین اسلام و درست‌ترین راه اعلام کرد. «اگر همه عقل و عقلا و حکمت حکما و علم علمای اسرار شرع، دست به دست هم بدهند، نمی‌توانند چیزی از تصوف را به بهتر از آن چه هست تبدیل کنند.» (غزالی، ۱۳۵۸، ص ۱۳۹). در واقع این یکی دیگر از تفاوت‌های غزالی و تفکیکیان است؛ بدین گونه که غزالی به تصوف گرایش داشت، اما تفکیکیان چنین گرایشی را نزد خویش نمی‌پذیرند؛ شاید به این دلیل که امروزه تصوف با فرق متعددش از اصول اولیه خویش دور شده و شریعت را نفی می‌کند. اصحاب تفکیک به شکل صوری، نظری به تصوف و عرفان ندارند ولی در واقع در مخالفت با عقل فلسفی و منطقی، به فطرت پناه برده و این بحث فطرت مشابه نظر عرفا و دیدگاه غزالی است.

نتیجه‌گیری

بی‌تردید، آراء غزالی در قرن پنجم هجری و مکتب تفکیک در عصر حاضر، هرکدام به درجاتی زمینه ساز رکودی عظیم در حوزه اندیشه فلسفی و خردورزانه اسلامی شدند. این دو رهیافت هرچند از نظر مواجهه انتقادی با عقل و فلسفه، ادبیات مشابهی دارند اما فاصله زمانی بین آنها سبب شده که ما بتوانیم در مبدا پیدایش و نیت

^{۱۲} - تصوف و عرفان اسلامی از قرن دوم آغاز و در قرن سوم تا چهارم هجری به اوج رشد و رواج خود رسیده و مکتبی بود که عوام و خواص به نوعی هر یک آن را دلخواه خود می‌یافتند. از اواخر قرن چهارم، تنظیم و تدوین معارف صوفیه آغاز شده (در آثار کسانی همچون سراج طوسی کلابادی و ابوطالب مکی)،

شکل گیری این دو نحله هم از نظر سیاسی و هم از نظر روان شناختی به نوعی تفکیک قائل شویم. از طرفی این مهم نباید فراموش گردد که هرچند انتقادات غزالی ضربه ای سهمگین به تفلسف زد اما زمینه بلوغ آن را نیز فراهم آورد. شکل گیری حکمت اشراقی و ظهور اندیشمندی همچون شیخ شهاب الدین سهروردی به نوعی ایجاد آشتی میان جریانات مختلف بود و زمینه یک عقلانیت نورانی تر را در حکمت متعالیه ایجاد کرد که به نسبت بسیار زیاد متکامل تر از عقلانیت مشائیون است. از طرفی نگاه های انتقادی تفکیکیان بر خلاف انتقادات غزالی که بیشتر متوجه حکمت مشاء بود رو به سوی نقد مبانی حکمت متعالیه و نگاه های محی الدین ابن عربی در عرفان نظری داشت و شاید بتوان آن را ضربه دومی دانست که خرد ستیزان بر دستاورد های به دست آمده از نقد های غزالی زدند که به نوعی به روز کردن آن تفکرات قدیمی بود. توسعه مبانی عقل گریزی به نام دین، سبب ساز برخی عوامل است از جمله:

- ۱- زوال فرهنگ و شعور اجتماعی و از آن مهم تر، عدم امکان فهم دین واقعی و تشخیص سره از ناسره.
- ۲- بستن باب نقد و سؤال و تعقل و پویایی و حاکمیت جمود و مقدس مابی به نام دین مداری.
- ۳- جلوگیری از توسعه علم و آگاهی و فرهنگ اخلاقی اجتماعی.
- ۴- جدایی و ترک رجوع به متون اصلی به عنوان معیار و مبنا و محک حق.
- ۵- ایجاد مقامات مجازی معنوی که بعضا امکان استحاله و دگرگونی بنیادین در دین را به ایشان می دهد، البته به نام حفظ کیان دین.
- ۶- تکفیر عمومی، ابزاری کارآمد، به نام دین و برای نابودی دین و دینداری واقعی با تکیه بر جهل مردم.
- ۷- زمینه سازی برای شکل گیری اندیشه های سلفی که تنها ۲۰۰ سال بعد خود را در قالب متکلمی عبوس همچون ابن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱ق) نشان داد.

- ۱- آربری، آ.ج. عقل و وحی در اسلام، ترجمه حسن جوادی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، جلد سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ طرح نو، اول.
- ۳- ابن رشد، *تهافت التهافت*، مع مدخل و مقدمه تحلیلیه و شروح للمشرف علی المشروع محمدعابدالجابری، بیروت، ۱۹۹۸.
- ۴- اسلامی، سید حسن (۱۳۸۲)، *رویای خلوص (بازخوانی مکتب تفکیک)*، قم، صحیفه خرد.
- ۵- ارشادی‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۱)، *نقد و بررسی نظریه تفکیک*، قم، بوستان کتاب.
- ۶- اصفهانی، میرزامهدی (۱۳۶۳)، *ابواب الهدی*، گردآوری سید محمد باقر نجفی یزدی، مشهد.
- ۷- _____ *تقریرات*، ج ۲ و ۳، مشهد، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ش 61 $\frac{12455}{12459}$
- ۸- _____ *مصباح الهدی*، مشهد، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره ۱۲۴۱۹
- ۹- بیات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ معاصر، ۱۳۸۱.
- ۱۰- پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
- ۱۱- حکیمی، محمدرضا، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، اول، ۱۳۷۸.
- ۱۲- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶)، *الهیات الهی و الهیات بشری*، انتشارات دلیل ما، چاپ اول.
- ۱۳- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۵)، *مکتب تفکیک*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۴- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۴)، *مقام عقل*، گردآورنده: محمد کاظم حیدری؛ محمد اسفندیاری، انتشارات دلیل ما، چاپ دوم.
- ۱۵- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰)، *عقل خودبنیاد دینی*، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۱.
- ۱۶- حناالفاخوری، خلیل‌الجر (۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، پنجم.
- ۱۷- راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران (فرقه‌های مذهبی در ایران)*، ج ۹، استهکلم، آرش، دوم، ۱۹۹۷.
- ۱۸- زارع، محمد، *نحوالی، کلام اشعری و عقل روشنگری*، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ش ۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸، مرداد- شهریور- مهر ۱۳۸۵.
- ۱۹- زرین کوب، عبدالحسین، *فرار از مدرسه*، تهران، امیرکبیر، هفتم، ۱۳۸۱.

- ۲۰- ساکت، محمدحسین، *غزالی، دگراندیشی و دگراندیشان*، زبان و ادبیات، ش ۵، بهار ۱۳۸۱.
- ۲۱- سیدان، سید جعفر، *مکتب تفکیک یا روش های فقهای امامیه*، اندیشه حوزه، شماره ۱۹، ۱۳۸۵.
- ۲۲- شیخ، سعید، *مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی*، ترجمه دکتر مصطفی محقق داماد، تهران، خوارزمی، اول، ۱۳۶۹.
- ۲۳- عابدالجابری، محمد، *بازخوانی تاریخ فلسفه در شرق اسلامی*، ترجمه اسماعیل باغستانی، تهران، هرمس، اول، ۱۳۹۴.
- ۲۴- غزالی، ابوحامد، *احیاء علوم الدین*، ترجمه محمد خوارزمی، تهران، علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۷۲.
- ۲۵- _____، *تهافت الفلاسفه (تناقض گویی فیلسوفان)*، ترجمه دکتر علی اصغر حلبی، تهران، زوار، دوم، ۱۳۶۳.
- ۲۶- _____، *المنتقد من الضلال*، ترجمه عزت الله فولادوند، نبوی محمدی، تهران، ۱۳۵۸.
- ۲۷- فشاهی، محمدرضا، *ارسطوی بغداد، (از عقل یونانی به وحی قرآنی: کوششی در آسیب شناسی فلسفی ایرانی - اسلامی)*، تهران، کاروان، سوم، ۱۳۸۷.
- ۲۸- قرآن، ترجمه محی الدین مهدی الهی قمشهای، قم، اول، ۱۳۶۹.
- ۲۹- کرمانی، علیرضا، *عقل و دین از منظر ابوحامد غزالی*، معرفت، ش ۵۴، خرداد ۱۳۸۱.
- ۳۰- کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تهران، علمیه الاسلامی، بی تا.
- ۳۱- کیایی نژاد، زین العابدین، *ارزش عقل از نظر غزالی*، مجله معارف، ش ۳، آذر و اسفند ماه ۱۳۶۳.
- ۳۲- مجتهد شبستری، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران، طرح نو، اول، ۱۳۷۵.
- ۳۳- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ه. ق.
- ۳۴- مدرسی طباطبایی، سید حسین، *مکتب در فرایند تکامل*، تهران، کویر، اول، ۱۳۸۶.
- ۳۵- معرفت، محمدهادی، *عقلانیت دینی در مکتب تفکیک*، فصلنامه اندیشه حوزه، ش ۱۲، ۱۹ شهریور ۱۳۸۷.
- ۳۶- مظفری، حسین، *بنیان مرصوص (فلسفه اسلامی از نگاه مکتب تفکیک)*، تهران، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، اول، ۱۳۸۵.
- ۳۷- نعمانی، شبلی، *تاریخ علم کلام*، تهران، اساطیر، ۱۳۶۲.

- ۳۸- ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، تهران، الهدی، اول، ۱۳۶۸
- ۳۹- یشربی، سید یحیی، نقد غزالی (تحلیل از خردورزی و دین‌داری امام محمد غزالی)، تهران، کانون اندیشه جوان، دوم، ۱۳۸۶.
- ۴۰- _____، فلسفه چیست؟! (تحلیلی در چیستی فلسفه، فلسفه کارآمد، روش درست تفکر)، تهران، امیرکبیر، اول، ۱۳۸۷.
- ۴۱- _____، امام محمد غزالی و خردورزی و دین‌داری، مجله فلسفه، کلام و عرفان، ش ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.