

مرضیه صادق*

چکیده

یکی از مباحث مهم که از دیرباز توجه فیلسوفان اسلامی را به خود جلب کرده، مسئله اصالت و تحقق خارجی است و اختلاف بین فلاسفه در این جهت است که اصالت و عینیت از آن وجود است یا ماهیت. این مسئله، نه تنها ذهن فیلسوفان را درگیر خود کرده و به بحث و اثبات ادعای خود پیرامون آن پرداخته‌اند، بلکه متکلمان و برخی مخالفان با فلسفه، نیز به بحث در مورد آن پرداخته‌اند. مکتب تفکیک، به عنوان یکی از مکاتب نوپایی قرون اخیر، در صدر مخالفت با فلسفه و عرفان درآمده و معتقد است که تنها راه شناخت که مبری از خطا و برتر از راه‌های شناختی دیگر - عقل و کشف - است، وحی است.

اهل تفکیک، استناد به ظاهر آیات و روایات و تفسیر خاصی که از آن دارند، به تخطئه فلاسفه و عرفا پرداخته‌اند و اگر متعرض بحث‌هایی، چون اصالت وجود یا ماهیت، اشتراک معنوی و غیره می‌شوند، اولاً به خاطر رد مباحث آنان و اثبات ادعای خودشان است و ثانیاً اتخاذ موضع آنان در جهت عقلانی کردن ادعایشان است، که البته در این مورد نیز نظر واحدی ندارند و حتی از یکی از بزرگان‌شان در مورد یک مسئله، چند نظر نقل شده است، مانند مسئله اصالت وجود یا ماهیت که گاهی قائل به اصالت ماهیت شده، زمانی از «اصلین» سخن به میان آورده و گاهی بیان می‌دارند که نه وجود اصیل است، نه ماهیت، بلکه اصالت از آن ولایت است. هدف آن‌ها از طرح همه این مباحث، تنها یک چیز است و آن، تخطئه آراء فلاسفه و عرفا، به خصوص اندیشه‌های جناب صدرالمتهلین و ابن عربی است.

آنچه در این نوشتار بیان شده، به طور اجمال، معرفی مکتب تفکیک، بزرگان آن و نظر آنان در دو دورهٔ مختلف فکری، در بحث اصالت وجود یا ماهیت است.

واژه‌های کلیدی: مکتب تفکیک، اصالت وجود، اصالت ماهیت، سنخیت بین علت و معلول.

مقدمه

وجودشناسی همواره در طول تاریخ فلسفه در صدر همهٔ بحث‌ها بوده و آنچه اهمیت این امر را به وضوح نشان می‌دهد، این است که موضوع فلسفه، «وجود» بوده و تمامی مسائل فلسفی، حول این محور و در صدد بیان عوارض آن است. یکی از مسائل بسیار مهم در هستی‌شناسی که در فلسفهٔ اسلامی و زمان شیخ اشراق مطرح شده، مسئله اصالت وجود است، اینکه ذهن انسان همواره از اشیاء خارجی دو عنوان انتزاع می‌کند و به ناچار یکی از این دو عنوان، اصیل است و دیگری صرفاً مفهومی انتزاعی است. سبب اختلاف بین فلاسفه اشراقی و مشائی در این مسئله است که به یکی، اصالت ماهیت و به دیگری، اصالت وجود را نسبت می‌دهند و دلائلی حول آن مطرح نموده‌اند.

اهمیت بحث از اصالت وجود یا ماهیت در این است که اتخاذ موضع نسبت به این مقام، تأثیر غیر قابل انکاری در بینش دینی دارد، لذا گروهی جهت مطابقت مواضع فلسفی خویش با بینش توحیدی به اصالت ماهیت قائل گشته و گروه دیگر، اصالت ماهیت را قاصر از این دانسته، لذا به اصالت وجود گرویده و وجود و تأمل آن را محور مباحث نظری و عقلانی قرار داده‌اند.

دیدگاه مکتب تفکیک، بر اساس روش‌شناسی مبنایی خود، که سه راه «شهود، عقل و وحی» را برای دریافت حقایق جدا از یکدیگر می‌پندارند و معتقد است که نه تنها نمی‌توان حقایق را از راه عقلی و شهودی کشف کرد، بلکه اینها به خطا می‌روند و یافته‌های این دو توهم صرف است و بیان می‌دارند که عرفاً از طریق مکاشفات تخیلی قائل به تطور وجود شده‌اند. با این توهم که کنه واجب، همان حقیقت وجود لابشرط است و فلاسفه از طریق مفهوم و عوارض مفهومی وجود به مباحث واجب پرداخته‌اند و خواسته‌اند که حقیقت وجود را از طریق مفهوم آن کشف نمایند، سپس عنوان می‌کنند که بحث از وجود و

احکام آن گمراهی و نادانی و دور شدن از واقع و رفتن به سوی نقیض مطلوب است. لذا با اعتقاد به عدم تطابق عقاید دینی و نظریات فلسفی بر یکدیگر، قائل به اصالت ماهیت گشته و معتقد شدند که اصالت وجود، به مثابه همسانی خالق و مخلوق - به دلیل اشتراک معنوی وجود بین آن دو است، لذا نمی‌توان اصالت را به وجود داد، زیرا بین خالق و مخلوق مغایرت وجودی برقرار است. گر چه نظر بزرگان این مکتب با یکدیگر هماهنگ نیست، برخی قائل به اصالت ماهیت شده و برخی به خاطر وجود اشکالات وارده بر آن در خصوص وجود ذهنی، انقلاب ماهوی و غیره، قائل به اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکنات شده و گروهی هم در مورد واجب سکوت کرده و اصالت ماهیت در ممکنات را پذیرفته‌اند. دلیل این ناهماهنگی در اقوال بزرگان تفکیک، تنها یک چیز است و آن مخالفت با فلسفه به هر نحوی، هرچند منجر به تناقض‌گویی شود. لذا نمی‌توان مبنا و موضع واحدی را درباره هستی‌شناسی به صاحبان این دیدگاه نسبت داد.

در آخر می‌توان به این نکته اذعان کرد که بزرگان این مکتب، در رد یک مطلب همه جوانب بحث را بررسی نکرده‌اند و در برخی جاها تنها به چند قول استشهاد کرده و در بسیاری از موارد نیز ادعای خود را با جمله «این امر بدیهی است»، اثبات می‌کنند و اگر در جایی هم درصدد اثبات ادعای خود هستند، از دلایل فلسفی استناد می‌کنند، با اینکه از اول درصدد طرد فلسفه بوده‌اند و سخنان تند و انتقادآمیز ایشان نسبت به حکما و فلاسفه در عباراتشان به صراحت بیان شده است. این طرز تفکر و برخورد با جریان فکر فلسفی، از قرون اولیه اسلام از سوی متکلمان و متشرعان آغاز گشته و تاکنون ادامه پیدا کرده، منتهی اصحاب تفکیک با تکیه بر مضامین روایات و برداشتی که از روایات داشته‌اند، عکس مخالفت و خصومت را با افکار حکما و فلاسفه برداشته و برای طرد ایشان به توجیهات مختلفی دست زده‌اند.

معرفی مکتب تفکیک

تفکیک، در لغت به معنای جداسازی و نابسازی چیزی و خالص کردن آن است و مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت و سه مکتب شناختی، در تاریخ شناخت‌ها، تأملات و تفکرات

انسانی است؛ یعنی راه و روش قرآن، فلسفه و عرفان.

استاد حکیمی در این مورد می‌نویسد:

«هنگامی که می‌گوییم «مکتب تفکیک»، یعنی آن جهان‌بینی، جهان‌شناسی، نظام‌شناسی، نظام‌شناختی، دستگاه فکری، مبنای اعتقادی و سیستم عقلی که میان مفاهیم و اصلاحات بشری یا ممتزج، از سویی و معارف خالص الهی و آسمانی متخذ از کتاب و سنت از سوی دیگر، تفاوت قائل است و فرق می‌گذارد.»ⁱ

مکتب تفکیک، یکی از جریان‌های فکری - دینی، چند دهه اخیر است که از خطه خراسان برخاسته است. این جریان، از سوی مخالفانش نوعی اخباری‌گری جدید و رویکردی ضدعقلی یا ضد فلسفی شمرده می‌شود، در حالی که هواخواهان این مکتب، نه تنها این اتهام را از خود دور می‌کنند، بلکه بر آن هستند که با این نگرش هم به فلسفه خدمت می‌کنند و هم به دین و با تعیین محدوده هر یک، سهم آن‌ها را مشخص نمایند.ⁱⁱ

مشخصه بارز مکتب تفکیک، فلسفه ستیزی و فیلسوف‌گریزی بسیار حاد آن‌هاست، به گونه‌ای که میتوان آن را ذاتی این مکتب دانست و اصولاً پایهریزی مکتب تفکیک در جهت ضدیت با فلسفه بوده است. در سراسر کلمات تفکیکی‌ها، مسائل کمی به چشم می‌خورد که در آن با نظرات حکماء و عرفاء مخالفت نشده باشد. این در حالی است که جناب استاد حکیمی، از بزرگان مکتب تفکیک در زمان حاضر، در این باره معتقد است که مکتب تفکیک، ضد فلسفه نیست، بلکه ضد تأویل است و بیان می‌دارد که تفکیک میان فلسفه، عرفان و قرآن، یک ضرورت علمی است.ⁱⁱⁱ

وی بر این نکته تأکید می‌کند که مدعای مکتب تفکیک مبنی بر جدا بودن این سه راه و انطباق ناپذیری آن‌ها را بسیاری از معتقدات مکتب‌های فلسفی و عرفانی و مدافعان آن‌ها، همچون علامه طباطبائی، در خلال گفته‌ها نوشته‌های خویش ابراز داشته‌اند.^{iv} ایشان سپس بیان می‌دارد که: «توده‌های متدین به سائقه درک ایمانی و تلقی فطری خویش، تفکیکی هستند و معارف و اعتقادات خالص را در بیانات دینی می‌جویند و اگر ترجمه‌ای فارسی از قرآن را در دست داشته باشند، به هر چه در آن بخوانند ایمان دارند، بدون اینکه ذهنشان به سوی موضوعات تأویلی بلغزد.»^v

بزرگان مکتب تفکیک

استاد حکیمی، از سه رکن عمده این مکتب یاد میکند که عبارتند از:

۱. سید موسی زرآبادی قزوینی (۱۲۹۴-۱۳۵۳ ق)؛

۲. میرزا مهدی غروی اصفهانی (۱۳۰۳-۱۳۶۵ ق)؛

۳. شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۱۸-۱۳۸۶ ق).

ظاهراً از این سه تن، میرزا مهدی اصفهانی، بنیانگذار نگاه تفکیکی است. درباره ایشان گفته‌اند:

میرزا مهدی اصفهانی، مؤسس این مکتب بوده و این جریان فکری از اندیشه‌های او ناشی شده است.

ایشان از مخالفان فلسفه و مباحث عقل رایج در حوزه‌های فلسفی بوده و راه دین را از راه عقل فلسفی جدا می‌دانسته است. وی ورود فلسفه و تصوف را به جهان اسلام توطئه‌ای برای دور ساختن مردم از در خانه اهلبیت - علیهم السلام - دانسته و نهضت ترجمه را طراحی سنجیده در این راه به شمار می‌آورد و می‌فرماید:

کسی که به سیاست خلفاء آگاه شد، مانند خورشید برایش آشکار می‌گردد که علت ترجمه فلسفه یونانی و ترویج مذهب صوفیه برگرفته از یونان، چیزی جز سیاست چیرگی بر علوم اهلبیت - علیهم السلام - و بیناسازی مردم از آنان پس از آنکه در سخن از همه مسائل را بیش از ترجمه گشودند، نبوده است. ^{vi}

سید موسی زرآبادی، نیز از ارکان عمده این مکتب به شمار می‌رود. وی علاوه بر علوم نقلی از دانش آموختگان فلسفه اسلامی بوده و آثاری در این زمینه دارد، مانند: حاشیه بر منظومه سبزواری و شرح سلامان و ابسال.

سومین و تأثیرگذارترین رکن این مکتب، شیخ مجتبی قزوینی است که از مفسران بنام قرآن بوده و تأثیری پایدار بر تفکیکی‌های معاصر داشته است. مهم‌ترین کتاب او «بیان الفرقان» نام دارد که در پنج جلد، شامل معارف و اصول عقاید دینی است و بر این باور است که راه دین از فلسفه و عرفان جداست و این جدایی در گذشته وجود داشته است.

از این مؤسسان که بگذریم، به نسل دوم مکتب تفکیک می‌رسیم که مهم‌ترین نماینده آن، استاد محمد رضا حکیمی از شاگردان مستقیم شیخ مجتبی قزوینی است که اصول این مکتب را از او فرا گرفته

است. ایشان خود را وقف تبیین این مکتب و دفاع از آموزه‌های آن کرده است، هر چند استاد حکیمی خود را ادامه دهنده راه مؤسسان مکتب تفکیک می‌داند و آموزه‌های خود را عین آموزه‌های آنان معرفی می‌کند، اما به نظر می‌رسد که در مبانی آنان تغییراتی داده و از آن قرائت تازه‌ای عرضه کرده است و حداقل در سه مسئله با دیدگاه مؤسسان این نگرش متفاوت است:

۱. نسبت میان وحی، عقل و کشف؛
۲. توجه به فلسفه و فلاسفه؛
۳. جنبه سیاسی و اجتماعی مکتب تفکیک.

روش مکتب تفکیک

همان‌گونه که از نام این مکتب برمی‌آید، هدف آن، تفکیک و جداسازی سه راه و روش معرفت در تاریخ شناخت‌ها، تأملات و تفکرات انسانی است؛ یعنی راه و روش فلسفه، عرفان و وحی. از نظر استاد حکیمی، در طول تاریخ سه جریان معرفتی و شناختی برای دریافت حقیقت وجود دارد:

۱. جریان وحی (دین و قرآن)؛
۲. جریان عقل (فلسفه و برهان)؛
۳. جریان کشف (ریاضت و عرفان)؛

آنچه که تحت عنوان معرفت بشری وجود دارد، بر یکی از این روش‌ها یا ترکیبی از آن‌ها استوار است. البته اگر کسی بخواهد این سه شیوه را به جای یکدیگر به کارگیرد و آن‌ها را با هم بیامیزد، مشکل زمانی برایش پیش می‌آید.

لذا هدف مکتب تفکیک، نابسازی و خالص کردن شناخت‌های قرآنی و سره‌فهمی این شناخت‌ها و معارف، به دور از تأویل، مزاج با افکار و نحله‌ها و دور از تفسیر به رأی است، تا حقایق وحی و اصول علم صحیح، مصون مانده و با داده‌های فکر بشری آمیخته نگردد.

استاد حکیمی در این باره می‌نویسد:

تفکیکیان خراسان، به جداسازی مکتب‌های فکری و شناختی فنی دخیل - یا ممتزج - می‌پردازند و زلال علم قرآنی و حدیثی را از آمیخته شدن با دیگر جریان‌ها پاس می‌دارند. این چگونه، ما را به

تعمق و ژرفاندیشی هر چه بیشتر، در بطون مسائل و موضوعات یاد شده، در فهرست فرامی‌خواند
اگر چه ممکن است که مسائل و موضوعات مذکور - یا برخی از آنها - مورد توجه تفصیلی برخی
از تفکیکیان نباشد، لیکن انگاره کار این است. vi

مکتب تفکیک، این اصل جدایی فلسفه، عرفان و وحی را در تمام بحثهای خود مورد توجه قرار
داده است. البته مؤسسان این مکتب، مثل میرزای اصفهانی و دیگران، اصل فلسفه و عرفان را باطل دانسته و
پرداختن به آن را نوعی گمراهی به حساب می‌آورند، اما استاد حکیمی با تفسیر جدیدی که از این مکتب
ارائه داده، برای فلسفه و عرفان، همچون وحی، جایگاهی در شناخت حقایق قرار داده است، به شرطی که با
آموزه‌های دینی خلط نگردد. وی بیان می‌کند که راه کشف حقیقت سه چیز است: عقل، کشف و وحی. هر
یک از اینها جداگانه ما را به حقیقت می‌رسانند و نباید با یکدیگر خلط گردند، لذا افرادی، مثل ابن رشد به
خطا رفته‌اند، زیرا کوشیده‌اند که دین را با عقل تفسیر کنند و آنچه در شریعت آمده را مانند عقل می‌دانند که
با عقل می‌توان به آن رسید.

مکتب تفکیک معتقد است که: دین ماهیتاً و منشأ چیزی است و فلسفه و عرفان هم چیزهای
دیگری هستند. این مطلب را اهل نظر و اطلاع می‌دانند. البته هدف این سه حوزه، یکی است و هر سه خدا
را می‌طلبند، اما تساوی کلی هم بین این سه حوزه معرفتی نیست، بلکه تفاوت در چگونگی نگرش به
حقایق و مسائل وجود دارد. لذا معتقدان به این مکتب، تلاش کسانی، مانند ابن رشد، ابنسینا، سهروردی،
ملاصدرا و دیگران را که کوشیده‌اند، این سه راه را به هم نزدیک سازند، نادرست دانسته و علیه آنان می
تازند. viii

معتقدین به مکتب تفکیک بیان می‌کنند که از بین این سه راه، راه دین برتر و شناختی که از آن
حاصل می‌شود، اصیل‌تر است. برای اثبات آن، سخنانی از امام علی و امام صادق - علیهما السلام - و
سخنانی از چند فیلسوف نقل می‌کنند^{ix} و سپس اثبات می‌کنند که فراگرفتن معارف شناختی از منابع وحیانی
که مبرا از خطاست، از منابع فلسفی و عرفانی برتر است لذا عقل می‌گوید که از میان سه راه فوق، راه دینی
برترین است و حرف آخر را می‌زند.

مرحوم اصفهانی نیز بیان می‌دارد که راه شرع با راه عقل بشری متفاوت بوده و بیان می‌کند:

قرآن مجید به کامل‌ترین وجه و گویاترین بیان برای ویران ساختن اساس علوم بشری و برکندن بنیاد

آن آمده است.^x

وی سرانجام نتیجه می‌گیرد که هیچ‌گونه فصل مشترکی میان علوم بشری و علوم الهی که آن‌ها را علوم جدید می‌نامند، وجود ندارد؛ زیرا پاسخ علوم کهن بشری متفاوت است. وی این را نخستین باب از باب های هدایت می‌شمارد و تأکید بر این نکته دارد که علوم بشری عین جهالت و تاریک‌ترین نوع تاریکی است.^{xi}

ریشه‌های مکتب تفکیک

ادعای اصلی تفکیکی‌ها در جدایی میان روش‌های شناختی و معرفتی است که منجر به ستیزه و مقابله با فلسفه و حتی عرفان شده و در کلام مؤسسان آن، بزرگان فلسفه و عرفان، مورد طعن قرار گرفته‌اند، تا آنجا که سخن صریح مرحوم حلبی، یکی از بزرگان مکتب تفکیک مبنی بر اینکه «فلسفه چیز مهمی نیست، بلکه اضر مطالب به حقایق وجدانی است. فلسفه، دشمن بزرگ معارف الهی است».^{xii} این سخن، ریشه در این ادعا دارد که از صدر اسلام بین روش‌های شناختی همواره جدایی بوده است.

استاد حکیمی می‌فرماید:

گر چه نام‌گذاری تفکیک تازه است، لیکن واقعیت تفکیک قدیمی است و تا صدر اسلام می‌رسد، یعنی این اعتقاد که حقایق دین همان است که در قرآن کریم آمده و به وسیله پیامبر - صلی الله علیه وآله - و اوصیای او تعلیم شده و هیچ‌گونه نیازی به هیچ اندیشه و تفکری ندارد ... واقعیت تفکیک امری است مساوی خود اسلام و ظهور آن.^{xiii}

همچنین شیخ مجتبی قزوینی، از دیگر بزرگان مکتب تفکیک، چنین می‌نویسد:

در قدیم الایام طریق فقهاء آل محمد - صلوات الله علیهم - که پیروان قرآن مجید و سنت سید المرسلین می‌باشند، ممتاز از طریق فلاسفه یونان و عرفاء و صفویه بوده و پیروان فلسفه و عرفان از یکدیگر ممتاز بوده‌اند و هر یک طریق خود را حق و طریق دیگری را باطل دانسته و باقی هم از مخالفت یکدیگر نداشتند. از این جهت، هر یک از دیگری تبری و بیزاری می‌جستند، زیرا که از مسلمات بود که طریق قرآن و سنت، مخالف طریق فلسفه است. فلسفه یونان در عصر خلفاء ترجمه شده و متکلمین که پیرو قرآن بودند، متابعت از ائمه - علیهم السلام - نکردند و خواستند که مطالب فلسفه را مطابق با قرآن کنند و به دو فرقه اشاعره و معتزله متفرق شدند. فرق‌های هم در زمان خلفاء

به نام صفویه و عرفاء، مانند حسن بصری و سفیان ثوری و امثال اینها پیدا شدند که مدعی کشف حقایق و اسرار علم به حقایق قرآن بودند و خود و پیروان خود را از ائمه - علیهم‌السلام - بینا می دانستند. این امر تا قریب یکصد سال قبل، مسلم و محفوظ بود و بعد از آن، به واسطه اینکه عرفاء صفویه و پیروان فلسفه یونان در اقلیت و از جامعه مسلمین مخصوصاً شیعه و فقها مطرود بودند، بنای تدلیس و تلبیس را گذاشتند و کلمات مقدسه انبیاء - صلوات الله علیهم اجمعین - و ائمه - علیهم‌السلام - را مطابق با معتقدات فلسفه و عرفان تأویل کردند. این تدلیس کاملاً مؤثر افتاد و کار به جایی رسید که پیروان مکتب و شیعه چنین معتقد شدند که علوم قرآن مجید و ائمه - علیهم‌السلام - عین علوم فلسفه و عرفان است و علوم اسفار و اشارات، مثلاً عین قرآن و اسرار قرآن است که بر فقها مخفی و مجهول مانده است. آنان، فقهای بزرگ - رضوان الله علیهم - را ظاهری و قشری خواندند و از اسرار قرآن بی بهره دانستند و به همین گونه کلمات، عوام شیعه را فریفته و از فقها منزجر نمودند.^{xi v}

توجه به این مسئله که از زمان جناب صدرا (۱۰۵۰ ق) تاکنون تحول جدی در فلسفه اسلامی رخ نداده و این ادعای مکتب تفکیک و نگرش جدیدی که به فلسفه داشتند، برای تاریخ‌نویسان فلسفه اسلامی جالب بوده، لذا به آن توجه خاصی کردند. البته باید توجه داشت که هر نگرشی برای اینکه منسجم شود تا به صورت مکتب درآید، نیاز به زمان دارد و این مکتب هنوز نوباست و به صورت منسجم ارائه نشده است. علاوه بر اینکه تحولات دیگری هم در شکل‌گیری مکتب تفکیک، نقش داشته و باعث شده که پیروان این مکتب بر ادعای خود مبتنی بر تفکیک روش‌ها پافشاری کرده و نظرشان بین عوام مقبول افتد؛ همچون تشکیل وهابیت در میان اهل سنت که جریان آن به ایران هم کشیده شد و جریان مدنیزم اسلامی (حدود ۷۰ - ۶۰ سال قبل)، که اصل اول را عقل قرار داده و بیان می‌کردند که عقل ملاک حق و باطل است و هر چه که با عقل دربیفتد، محکوم به فناست. در واقع، عقل آن‌قدر ارزش داشت که مساوی با وحی بود.

وقتی مسلمانان با این فضا روبرو شدند، تصمیم گرفتند که به سراغ دین خالص بروند. لذا گروهی به نام «سلفی‌ها» را تشکیل دادند، یکی از کارهای اصلی آن‌ها، مخالفت با تصوف بود، مکتب تفکیک هم با تصوف مخالفت می‌کرد. از طرفی، چون بزرگان این مکتب، همچون میرزای اصفهانی و شیخ مجتبی قزوینی از چهره‌های برجسته، وارسته و صاحب کرامات بودند، نظراتشان بین عوام مقبولیت پیدا کرد، اما به خاطر درگیری سیاسی در عصر حاضر، مکتب تفکیک در دوره استاد حکیمی به مسائل سیاسی و اجتماعی اهمیت

زیادی داده و از این جهت مسائل سیاسی آن بر مباحث نظری سایه افکند و پیشرفت چندانی در محافل خصوصی و علمی نداشت.

هدف نظریه تفکیک در هستی‌شناسی

هدف نظریه تفکیک در هستی‌شناسی در درجه اول، نمایاندن عجز فلاسفه از توفیق در مسائل نظری و در درجه دوم، منهدم کردن بنایی است که بر مبنای وجودشناسی استوار شده است، همچون وحدت شخصی یا تشکیکی وجود. لذا اگر به مسائل مربوط به وجود می‌پردازند، به خاطر این است که بی‌اساسی نظریه «وحدت وجود» نمایان شود، زیرا اگر آنچه مبنای «وحدت وجود» قرار گرفته، ابطال شود، بنا نیز خود به خود منهدم خواهد شد. لذا برای نیل به این هدف، دو اصل بنیانی را در فلسفه مورد توجه قرار می‌دهند:

۱. مفهوم وجود: که با انکار آن دلایل اصالت وجود را رد کرده و قائل به اصالت ماهیت می‌شوند.

۲. سنخیت بین علت و معلول: که مبنای اصلی اکثر بحث‌های هستی‌شناسی آن‌ها را تشکیل می‌دهد و هر جا بحثی کرده یا سخنی گفته‌اند، بر اساس این مبنا بوده که بین واجب تعالی و مخلوقاتش هیچ سنخیتی وجود ندارد. شیخ مجتبی قزوینی چنین می‌گوید: «ذات الهی، با مخلوقات هیچ‌گونه سنخیت ندارد». «ان الله تبارک و تعالی مبائن مع خلقه و خلقه مبائن معه لاشبیه من خلقه فهو من خلقه و خلقه خلو منه»^{xv}.

و فی الکافی مسند عن ابی جعفر - علیه السلام - قال: «ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه و کل ما وقع علیه اسم شیئی ما خلا الله فهو مخلوق و الله خالق کل شی و هو السميع البصیر».

در این روایات، به دوئیت، مابینت بین خالق و مخلوق و نفی سنخیت تصریح شده است. همچنین فرمودند: آنچه اطلاق اسم شیء بر او می‌شود، غیر ذات پاک خداوند، مخلوق است و خدا خالق هر چیز و او شنوا و بیناست.

در حالی که، مراد از این قاعده این است که بین علت با معلول مناسبتی وجود دارد که عین چنین رابطه‌ای بین دو شیء دیگر نیست؛ به عبارت دیگر، تحقق معلول معین از علت است و از علت معین نیز فقط معین امکان صدور دارد. در فهم صحیح سنخیت بین فعل و فاعل نیز باید جهت فاعلیت را از سایر جهات جدا نمود، اشتباه در تشخیص این جهت و خلط آن با سایر جهات موجب انکار سنخیت که امری

قریب به بداهت است، می‌شود.

مؤسس مکتب تفکیک، نه تنها سنخیت بین علت و معلول را نمی‌پذیرد، بلکه به سختی منکر اساس علیت و معلولیت شده و همانند اشاعره از عادت الله سخن به میان می‌آورد و حدود شش امر را از مفاسد نظریه علیت می‌شمارد که یکی از آنها سنخیت بین علت و معلول است. بنابراین با نفی علیت، اساس فلسفه منهدم خواهد شد، ایشان محذورات نظریه سنخیت بین علت و معلول را سه چیز می‌داند:

۱. لزوم مشابهت بین صانع و مصنوع. مرحوم اصفهانی بیان می‌دارد که اگر صانع به هر نحوی مشابهت با مصنوع داشته باشد، همانا مصنوع خواهد بود. پس در نزد عقل، تباین صانع با مخلوق بدیهی است. پس قول به سنخیت بین علت و معلول از سخیف‌ترین اقوال بوده و مخالف حکم بدیهی عقل می‌باشد.^{xvi}

۲. محدود شدن علت و فقدان آن در مرتبه معلول. تعبیر ایشان چنین است:

براساس دعوت شارع بر معرفت فطری است که طریق آن نیز عبادت است، نه برهان آن
و لم، زیرا آن مبتنی بر مسلک علت و معلول است و در واقع، باطل است، زیرا مستلزم
محدود شدت علت و فقدان آن در مرتبه معلول می‌باشد.^{xvii}

۳. مخالفت با حاکم بدیهی و عقل.

اما مقصود از سنخیت، تشابه ماهوی و در تحت یک ماهیت بودن نیست، بلکه منظور از آن رابطه‌ای وجودی و خاصی است که هر علت با معلول خود دارد. محذور دوم نیز وارد نیست، زیرا رابطه علت تامه با معلول دائمی است؛ به عبارت دیگر، معلول عین ربط و نیاز به علت خویش است و در همان حال که به واسطه علت موجود است، باز هم علت سزاوارتر به همه کمالات معلول از خود است. بنابراین، علت در مرتبه معلول تحقق داشته و فاقد وجود و کمالات او نیست. محذور سوم که مخالفت با بداهت عقل بود، ادعای جدیدی از جانب میرزای اصفهانی نیست، ایشان در بسیاری از نظرات که مخالفت با نظرشان است، می‌فرمایند: «مخالف بداهت عقل است، اما ادعای بداهت در مسئله نظری هیچ کمکی به حل آن نمی‌کند.»

مسئله دوم، انکار مفهوم وجود است، مبنایی که بزرگان مکتب تفکیک آن را هدف قرار داده تا به مقصود خویش که انکار وحدت وجود است، نائل گردند، لذا در مورد مفهوم وجود و به تبع آن اصالت، تشکیک و مباحث دیگر پیرامون آن بحث می‌کنند، اما همان‌گونه که گفته شد، نظر بزرگان مکتب تفکیک در این باب یکسان نیست.

مرحوم میرزای تهرانی و آیت الله مروارید، قائل به اصالت ماهیت گشته و دلایل اصالت وجود را ابطال می‌کنند و میرزای اصفهانی در مورد وجود و ماهیت نظر واحدی ندارد.

ایشان گاهی بحث از وجود و مفهوم آن را گمراهی می‌شمرد و در جایی مفهوم وجود را انکار نموده، اما از تحقق خارجی و ضرورت اذعان به آن سخن گفته و بیان می‌کند:

از بدیهی‌ترین مفاهیم متصور در نزد فلسفه، مفهوم وجود است. از همین مطلب که برای حقیقت وجود، مفهوم تصور نموده‌اند، اشتباه فلاسفه آشکار می‌شود، زیرا وجودی که در نزد هر کس بدیهی است و نقیض عدم به شمار می‌آید، ذات وجود و حقیقت آن است که به خودی خود آشکار است و مفهوم ندارد، زیرا فهم با وجود است و فهم، مفهوم قرار نمی‌گیرد، زیرا خلاف ذاتش خواهد بود. **xvii**

البته وقتی مفهوم را برای لفظ وجود انکار می‌کنیم، این شبهه پیش می‌آید که چگونه می‌توان به حقیقت وجود علم پیدا کرد؟ اینکه انسان وجود را بر اشیاء حمل می‌کند، نشانه این است که با موضوع وجود آشناست، چرا که موضوع له وجود همان حقیقت وجود است، نه معنا و مفهومی که در ذهن است. در واقع، نقش واسطه مفهوم ذهنی و تصورات را در میان معنی الفاظ انکار می‌کنند.

بر اساس این دیدگاه بیان می‌شود که لفظ وجود از اظهر اشیاء است؛ «فان الوجود و حقیقته هو الظاهر

بذاته» **xix**

بنابراین، محبوب ماندن مردم از حقیقت وجود به دلیل جهالت آن‌ها از راه وجدان است، چرا که شناخت وجود، علم و فهم و شعور نیست، بلکه راه شناختن آن، خود آن است؛ زیرا وجود از آشکارترین حقایق در واقعیت و ظهور ذاتی است و به گونه‌ای ظهور دارد که جایی برای انکار آن باقی نمی‌ماند. پس با شهود فطری می‌توان به کنه و حقیقت وجود راه یافت و وجود برای همه افراد بشر بالکنه مشهود است و منظور از کنه وجود، همین است که حقیقت وجود همان طارد عدم بودن آن است، اما بیش از این برای نفس بشری علم و معرفتی به وجود نیست.

میرزای اصفهانی در جایی وجود را مخلوق و خداوند را خالق وجود و برتر از آن می‌داند:

خداوند خالق وجود، رب وجود، رب حیات و رب علم و قدرت است. این امور نوری از بزرگ‌ترین آیات الهی‌اند، نه خود خداوند. در اینجا ارتفاع نقیضین هم لازم نمی‌آید، زیرا مالک وجود در

رتبه وجود نیست و اتحاد در رتبه وجود هم نیست و اتحاد در رتبه شرط تناقص می‌باشد. پس

خداوند، نه وجود است و نه عدم، بلکه رب وجود است.^{xx}

ایشان گاهی از تشکیک در وجود سخن می‌گوید، بدین بیان که لفظ وجود بر همه حقایق وجودی

و خارجی حمل می‌شوند، منتهی نه از نوع وحدت سخنی، بلکه سه مرتبه حقیقت را در نظر می‌گیرند:

۱. رتبه وجود به عنوان حقیقی مستقل و منحاز؛

۲. خداوند که فوق رتبه وجود است؛

۳. حقایق دیگری که دون مرتبه وجودند.

در جایی اساس جعل و مجعولیت بین خدا و عالم را باطل دانسته و از اشاعره نیز جلو می‌افتد، چه اینکه آن‌ها، علیت را بین ماسوی الله باطل می‌دانند و معتقدند که علت حقیقی فقط خداست؛ اما ایشان هر گونه علیت بین خدا و مخلوقات را نیز انکار می‌کنند و گاهی به گونه‌ای سخن می‌گویند که ظهور قول به اصلین (اصالت وجود و اصالت ماهیت) دارد و بیان می‌کند که در دار هستی و تحقق، جز وجود و ماهیت، شیء سومی نیست.

در برخی عبارات بیان می‌دارند که وجود در واجب اصیل است، اما در ممکنات از سنخ ماهیت می‌باشند و شاهد بر آن هم ادله نقلی است که هرگونه سنخیت بین واجب و ممکن را نفی می‌کند، مانند آیه شریفه «لیس کمثله شیء»^{xxi} و دعای شریف صباح «تنزه من مجانسه مخلوقات». در حالی که غافل از این معنی هستند که آنچه نقیض عدم است و تحقق و خارجیت دارد، باید واحد باشد و اگر واقعیت از دو سنخ باشد، این سؤال پیش می‌آید که عدم، نقیض کدام سنخ است؟

علاوه بر اینکه، این ادله نقلی، بیان کننده این معنا هستند که اشیاء در عین اینکه مغایر و مابین با ذات الهی‌اند، اما خارج از احاطه ذات او نیستند تا محدودیت ذات لازم آید، بلکه در هیچ شأنی از شئون خود استقلال نداشته و به تعبیر قرآن، آیه و مظهر او هستند و این همان توحید صفاتی مورد نظر قرآن است. با تأمل در این کلمات، نمی‌توان یک نظر واحد و منسجم به مؤسس مکتب تفکیک نسبت داد، بلکه مجموعه‌ای از آراء پراکنده و متناقضی است که در هر جا سعی در مخالفت فلسفه دارد، گر چه به قیمت تناقض‌گویی باشد. میرزای اصفهانی بین وضوح مفهومی وجود، بداهت تحقق آن و مجهول بودن کنه و حقیقت آن خلط نموده است، در حالیکه بداهت تصویری وجود غیر از بداهت تحققی آن است. بداهت

مفهومی وجود مربوط به علم حصولی و در عرصه نظر و خبر است، آن‌گاه که تحقق خارجی شیئی معلوم شد، در عین حال، انسان می‌یابد که شیء مزبور در تحت احاطه وی نبوده و غایب از او می‌باشد، در عین حال، به وسیله مفهوم ذهنی از تحقق خارجی آن و به وسیله مفهومی دیگر از چیستی آن خبر می‌دهد. سر خلفای حقیقت شیء مزبور همین است؛ یعنی عدم حضور آن در حیطة وجودی انسان که بدین سبب حقیقتش (وجود خارجیش) برای ما نامعلوم است، اگر چه بالضروره می‌فهمیم که چیزی هست.

مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی، نیز به تفصیل، معترض غالب ادله اصالت وجود شده و نقدهایی را وارد نموده است، اما به گونه‌ای این مسئله را بیان کرده، که به جای جنبه علمی و توجه به معنا، جنبه لفظی مورد نظر قرار گرفته و در اشکالاتی که به ادله اصالت وجود وارد کرده، با تعویض لفظ وجود با ماهیت، اصالت وجود را ابطال کرده و هر چه برای وجود گفته شده، برای ماهیت ادعا می‌کند و بدون توجه به عوارض و پیامدهای آن، اشکالاتی که بر اصالت ماهیت گرفته شده را پاسخ می‌دهد، مانند:

۱. تطابق بین وجود ذهنی و عینی؛

۲. استوای ماهیت نسبت به وجود و عدم (که می‌گویند مربوط به مفهوم ماهیت است، نه مصداق متاصل آن، چرا که ماهیت دارای دو مرتبه است و آنچه اصالت دارد، مصداق آن است که به جعل بسیط تحقق یافته است؛

۳. وحدت حمل (اتحاد بین موضوع و محمول در مصداق ماهیت است)؛

۴. تشخیص (به جای اینکه بیان کند که وجود مساوق با تشخیص و تعیین است، بیان می‌کند که ماهیت به مجرد جعل بسیط از جاعل، متحقق در خارج شده و جزئی، متشخص و ممتنع الصدق بر کثیرین می‌شود).^{xxi}

اصالت ماهیت

این دیدگاه، با نقد ادله اصالت وجود با شیوه نقل قول، به تبیین و تحکیم اصالت ماهیت پرداخته و تنها دلیل بر اصالت ماهیت را فطرت دانسته و اصالت وجود را خطرناک‌ترین لطمه و سخت‌ترین ضربه بر معرفت الهی و توحید شمرده است.

به تصور این دیدگاه، ماهیات با قبول «نور خداوند» یا «نور ولایت» امور واقعی شده، حقیقتاً موجود می‌شوند، لذا دیگر اعتباری نیستند. میرزای اصفهانی صراحتاً بیان می‌دارد: «ماهیت در نزد ما از امور واقعی است و انتزاعی صرف نیست».^{xxiii} ممکنات، موجودات ماهوی هستند و چون ماهیت تأصل دارند، از جنبه ماهوی دارای تحقق و واقعیت هستند. صریح‌تر اینکه ماهیت آن‌ها همان جنبه تحقق و منشأ اثر بودن آن هاست و نمیتوان جنبه اختصاصی اشیاء و حدود عدمی آن‌ها (ماهیت در تعبیر فلسفی) را اموری اعتباری دانست. تأصل ماهیت است که جهان را تبدیل به قطب واقعی و حقیقی در قبال خداوند می‌کند. بر این اساس، سخن از تباین، غیریت و عدم سنخیت بین خالق و مخلوق روا خواهد بود.

تأکید بر غیریت حق و خلق و معرفی ماسوی به عنوان ماهیات، در این دیدگاه آن چنان شدید است که بتوان وحدت وجود و سنخیت بین علت و معلول را به سادگی نفی کرده و دو قطب کاملاً متباین و متضاد در ذات و اوصاف در عالم تحقق و هستی برقرار کرد.

استدلال بر اصالت ماهیت

تنها دلیل مدعیان بر اصالت در مکتب تفکیک، استناد بر فطرت است:

بشر به فطرت سلیم خود حکم می‌کند که در خارج، مثلاً انسان، فرس، بقره و غیره، متحقق است

حقیقتاً و عنوان موجود مجرد مفهومی است که بشر از این اشیاء (مهیات) خارجی قهراً انتزاع و بر

آن‌ها حمل می‌نماید.^{xxiv}

اما اینکه پیروان این دیدگاه، قول به اصالت ماهیت را امری فطری و بدیهی می‌دانند، بدون دلیل است؛ زیرا صرف بحث الفاظ نیست که بیان شود به این حقیقت خارجی چه می‌گویند؟ بلکه بحث بر سر این است که آنچه در خارج حقیقت و موجودیت دارد و مفهوم وجود از آن انتزاع می‌شود، چیست؟ این مفهوم یا از ماهیت، یا از عدم و یا از خارجیت و تحقق انتزاع می‌گردد. بدیهی است که جز قسمت آخر، دیگر احتمالات باطل است. از این جهت گفته شده که اصالت وجود، امری بدیهی است که نیاز به دلیل ندارد و آنچه در کتب فلسفی، تحت عنوان دلایل اصالت وجود ذکر شده، صرفاً تنبیهاتی بر مسئله است.

بنابراین، آنچه یافته فطری را درست تفسیر می‌کند، اصالت وجود است، نه اصالت ماهیت. علاوه بر اینکه، اگر چیزی فطری باشد، نباید دنبال دلیل بر خلاف آن گشت، تا آن را نقض کرده و مدعای به

اصطلاح فطری را اثبات کنیم؛ بلکه پیروان این دیدگاه به دنبال رد دلایل اصالت وجود هستند و حتی برای قول به اصالت ماهیت، مؤیداتی از بزرگان، چون: میرداماد که قائل به مجعولیت بالذات ماهیت بوده، حکیم سبزواری و حائری مازندرانی می‌آورند.

البته در کلام این بزرگواران، سخن صریحی مبنی بر اصالت ماهیت وجود ندارد. هر چند قول اصالت ماهیت به محقق داماد نسبت داده شده، ولی برخی از عبارت او، ظهور در اصالت ماهیت دارد، با تأمل بیشتر در سایر عباراتش مشخص می‌شود که مقصود او، مفهوم ماهیت است، نه مصداق آن.

عبارت صریح ایشان در مورد مصداق وجود چنین است:

وجود در اعیان، همان تحقیق تأصل در متن واقع و خارج از ذهن است.

به هر حال، اهل تفکیک بین مفهوم و مصداق خلط کرده و حکم مفهوم را به مصداق داده است. آن‌ها از حکیم سبزواری قولی در مورد اخفی بودن وساطت وجود نقل کرده^{xxv} و استنباط کرده‌اند که وی در صدد اثبات اعتباریت ماهیت بوده و اینکه وجود، واسطه در عروض موجودیت ماهیت می‌باشد، اما این واسطه اخفی است و در حقیقت به این مطلب اقرار کرده که هر عاقلی بالفطره به موجودیت و تحقق ماهیت در خارج، بالذات حکم می‌نمایند.

با اینکه تعبیر صریح سبزواری در احتیاج ماهیت به واسطه در عروض، جای ابهام ندارد، اما پیروان این دیدگاه، اخفی بودن را در مقام ثبوت و عین گرفته‌اند، در حالی که عین کلام در مقام اثبات است. تأکید سومی که از سخنان حائری مازندرانی می‌آورند، نیز خالی از استدلال و قوت برهانی است، زیرا به سبک علوم منقول به ارائه تأثیرات و جمع‌آوری اقوال پرداخته که چنین شیوه‌ای در استنباط احکام ظاهری نافع است، نه در علوم عقلی، آنجا که می‌گوید:

قول به اصالت وجود که مفتاح قول به وحدت وجود، بلکه وحدت موجود است، خطرناک‌ترین

لطمه و سخت‌ترین ضربت به معرفت الله است، به خلاف اصالت ماهیت.^{xxvi}

مرحوم میرزای اصفهانی در چند موضع به گونه‌ای سخن گفته‌اند که به نظر معتزله در مورد ثابتات ازلیه شبیه است و بر این اساس، اعاده معدوم را نیز جایز می‌دانند:

ماهیات در مرتبه ذات ماهوی خود با صرف نظر از وجود، اموری واقعی و دارای واقعیت ماهوی می

باشد، نه اینکه اموری انتزاع شده توسط عقل از حدود وجود باشند.^{xxvi i}

معنای این سخن این است که ماهیت، حقیقتی جدای از وجود دارد که حقیقتش از سنخ حقیقت ماهوی است. این کلام، موهم قول به اصلین (اصالت وجود و اصالت ماهیت) است که بر اساس آن ماهیت هر شیء و وجودش واقعی خواهند بود.

ماهیت مادامی که در وعاء و مرتب‌های از واقع - هرچند در ذهن - متحقق نشود، ابدأ چیزی نیست،
ولکن از این امر لازم نمی‌آید که عدم باشد، بلکه ماهیت به گونه‌ای است که انفعال خالص و صرف
منفعل گشتن از وجود و صرف قبول واقعیت کونی خارجی است. ^{xxviii}

این سخن میرزای اصفهانی که ماهیت صرف نظر از وجود و عدم اموری واقعی و دارای واقعیتی
ماهوی می‌باشند، جز همان نظر در مورد ثابتهات ازلی نیست.

پی نوشت:

i. محمد رضا حکیمی، *مکتب تفکیک* (تهران: دلیل ما، ۱۳۸۳) ص ۱۶۱.

ii. البته باید توجه داشت که فرق بین اخباری‌گری و مکتب تفکیک از دو جهت است: اول اینکه، آن رأیی که اخباری‌ها راجع به قرآن دارند، مبنی بر اینکه در مورد قرآن اتکایشان به روایات معصوم است و قرآن را فقط «راسخون فی العلم» می‌فهمند، مکتب تفکیکی‌ها ندارند. و دوم اینکه، اخباری‌گراها به طور کلی، برای عقل مجالی در معارف دینی قائل بودند، اما تفکیکیان عقل فلسفی را رد کرده و مغایر با قرآن و روایات می‌دانند، اما عقل فطری را قبول داشته و معتقدند که تعقلی که به آن دعوت شده‌ایم، منظور لزوم رجوع به عقل فطری است. (ر.ک: *تنبيهات حول المبدأ و المعاد*).

iii. محمد رضا حکیمی، *پیشین*، ص ۳۸.

iv. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: محمد رضا حکیمی، *مکتب تفکیک*، ص ۱۷۴.

v. *همان*، ص ۱۷۸. البته باید توجه داشت که این ادعا، به صورت کلی، اختصاص به یک گروه و جماعت مخصوص نداشته و همه اندیشمندان، از قرون اولیه اسلام، خود را با آن موافق و هماهنگ نشان می‌دهند و کمتر کسی بوده که با آمیختن تعلیمات وحی و علوم بشری موافقت داشته باشد، با این همه، مکتب تفکیک با یک سری خصوصیات و ویژگی‌ها که به طرز تفکر و نوع اندیشه طرفداران آن مربوط می‌شود، بسیار جدید و کم‌سابقه است.

vi. میرزا مهدی اصفهانی، *ابواب الهدی* (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵) ص ۳.

vii. محمد رضا حکیمی، *پیشین*، ص ۱۵۲.

viii. *همان*، ص ۱۶۹.

ix. مانند روایت امام علی بن ابی‌طالب - علیه السلام - که می‌فرمایند: «اضربوا بعض الرأی ببعض یتولد منه الصواب»؛ آراء گوناگون را در کنار هم بنهید و با هم بسنجید تا بدین‌گونه رأی درست به دست آید. (*غررالحکم*، ص ۷۱). در این روایت (اضربوا) آمده، نه (اولوا)؛ یعنی رأی‌ها و نظرها را در برابر هم بنهید و

- بسنجید، نه اینکه تأویل کنید و همه را درهم آمیزید و به هم برگردانید، چنان که گویی یک تن است که همهٔ این سخنان را گفته است. (ر.ک: *مکتب تفکیک*، ص ۷۹).
- ^x. میرزا مهدی غروی اصفهانی، *پیشین*، ص ۶.
- ^{xi}. *همان*، ص ۷۳.
- ^{xii}. *دروس معارف الهیه*، درس ۸.
- ^{xiii}. محمد رضا حکیمی، *پیشین*، ص ۱۸۶.
- ^{xiv}. شیخ مجتبی قزوینی، *بیان الفرقان*، ص ۱۰.
- ^{xv}. *همان*، ص ۹۳.
- ^{xvi}. میرزا مهدی غروی اصفهانی، *تقریرات*، ص ۲۴.
- ^{xvii}. *همان*، ص ۲۸.
- ^{xviii}. ابواب الهدی، *پیشین*، ص ۹۷.
- ^{xix}. *همان*.
- ^{xx}. *همان*، ص ۳۹.
- ^{xxi}. *شوری*، آیه ۱۱.
- ^{xxii}. جواد تهرانی، *عارف و صوفی چه می‌گویند* (تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۶۹) ص ۲۰۷.
- ^{xxiii}. *تقریرات*، *پیشین*، ص ۲۴۵.
- ^{xxiv}. عبارت جناب سبزواری چنین است: «صحه سلب التحقق و التحصیل لأی عن المهیة»؛ هنا بالنظر الدقیق البرهانی، بل باعانه الذوق العرفانی و اما بعد التّنزل فالتحقّق لذی الواسطه أی المهیة هنا حقیقی و صحه السلب منتفیة. (به نقل از: *عارف و صوفی چه می‌گویند*، ص ۲۱۳).
- ^{xxv}. ر.ک: محمد رضا ارشادی‌نیا، *نقد و بررسی نظریه تفکیک* (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲) ص ۲۷۸ - ۲۸۱.
- ^{xxvi}. *تقریرات*، *پیشین*، ص ۱۷۱.
- ^{xxvii}. *تنبیها حول المبدأ و المعاد*، ص ۷۹.
- ^{xxviii}. *همان*، ص ۸۵.