

نوع مقاله: پژوهشی

نقد و بررسی رابطه عقل و دین از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی

spsharabiani@gmail.com

mjafari125@yahoo.com

rbbh_a@yahoo.com

محمد صمدپور آذرشریبانی / دکترای مدرسی معارف (انقلاب اسلامی) دانشگاه باقرالعلوم ☞

محمد جعفری / دانشیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞

ریابه آروئی / سطح ۳ فلسفه و کلام حوزه خواهران (مدرسه معصومیه خواهران)

دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۸

چکیده

ارتباط عقل و دین یکی از بحث‌انگیزترین مسائل فلسفی و کلامی است و قدمتی طولانی دارد. اهمیت این مسئله، آن را به یکی از موضوعات مهم فلسفه دین معاصر تبدیل کرده است. سؤال این است که آیا برای شناخت دین، استفاده از وحی کفایت می‌کند یا به‌کارگیری عقل نیز ضرورت دارد؟ برخی پذیرش و شناخت دین، تدین و ایمان را بدون توجه به عقل، غیرممکن می‌دانند؛ اما گروهی دیگر، عقل‌گرایی را موجب به‌خطر افتادن تدین و ایمان، و التقاط در دین معرفی می‌کنند. این نوشتار به روش تحلیلی - توصیفی به بررسی دیدگاه میرزامهدی اصفهانی در این زمینه می‌پردازد که جزو دسته اخیر است. هرچند ایشان استدلال‌هایی با صورت منطقی برای اثبات خداوند ارائه نموده است، اما شناخت وجود و اوصاف خداوند با عقل و علوم ظلمانی بشر را غیرممکن می‌داند. همین امر بشر را نیازمند راهنمای غیبی می‌کند و وجود دین وحیانی را ضرورت می‌بخشد. این اندیشه مبتلا به مشکل دور در استدلال بوده و اثبات حجیت و عصمت کلام خداوند، نبی و امام، محتاج عقل است.

کلیدواژه‌ها: عقل، دین، معرفت دینی، میرزامهدی اصفهانی، اثبات وجود و صفات خداوند، نیاز به دین.

یکی از دغدغه‌های قدیمی اندیشمندان، نسبت عقل و دین بوده است. در طول تاریخ همواره این سؤال مطرح بوده که رابطه ایمان با استدلال‌های فلسفی چیست؟ آیا برای دین‌داری و اعتقاد به خداوند، یقینی لازم است که از راه عقل و تجربه به دست می‌رسد؟ یا اینکه تدین، یقینی دیگر می‌طلبد که از راه وحی به ارمغان می‌آید؟ برخی از متفکران، دست‌کم پذیرش باورهای اساسی دین را تنها با به‌کارگیری عقل امکان‌پذیر دانسته‌اند. البته به باور خیلی از آنها، حتی پس از این مرحله و پذیرش آموزه‌های اساسی، عقل بشری با باور ساختن فهم و معرفت دینی و عمق و غنا بخشیدن به تفسیر متون دینی و وحیانی، ایفای نقش می‌کند و سازگاری خود با ایمان دینی را به رخ می‌کشد. در مقابل این رویکرد، برخی دیگر از اندیشمندان، عقل بشری را عاجز از رسیدن به معارف دینی تلقی می‌کنند و راه فراچنگ آوردن شناخت دینی را در وحی منحصر می‌نمایند. ذکر این نکته لازم است که هر دو رویکرد، طیف مختلفی از اندیشمندان را دربر می‌گیرد که شاید نتوان وحدت نظر دقیقی را میان همه اعضا متصور گشت. به عبارت دیگر، میزان مخالفت یا موافقت با نقش عقل در تحصیل معرفت دینی به یک اندازه نیست؛ به طوری که در رویکرد اول ممکن است برخی تنها پذیرش اموری چون «وجود خدا» و برخی از اوصاف اساسی او، ضرورت نبوت، اثبات نبوت با معجزه، و ضرورت وجود حیات پس از مرگ را به کمک عقل مجاز بدانند و پس از این مرحله، نقشی برای عقل در فهم معارف دینی و تفسیر متون وحیانی قائل نباشند. در رویکرد دیگر نیز برخی به‌طور کلی عقل را کنار می‌نهند و حتی فهم و شناخت خداوند و صفات او را نیز برای عقل محال می‌دانند. هر دو رویکرد را می‌توان در سنت‌های مختلف فکری و دینی ردیابی نمود، به طوری که در مسیحیت و اندیشه غربی، با دو رویکرد عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی مواجه هستیم. در سنت اسلامی نیز دو رویکرد سابقه‌دار اشعری و معتزلی زبانزد مجامع علمی است. همچنین رویکرد اخباریگری و اصولی در میان اندیشمندان شیعی همواره در تقابل بوده‌اند. در دهه‌های اخیر، شاهد بروز و ظهور جریان‌های به‌نام تفکیک در حوزه فکری تشیع هستیم که در مقابل جریان فلسفه و کلام فلسفی عرض‌اندام نموده است. هرچند این جریان، نام جدیدی برای خود برگزیده، اما می‌توان آن را قرائت و صورت‌بندی جدیدی از تفکر اخباریگری و احیای آن دانست. در این مقاله به بررسی دیدگاه‌های بنیانگذار این جریان، میرزامهدی اصفهانی، درباره جایگاه عقل در فهم و اثبات آموزه‌های اساسی دین خواهیم پرداخت.

سؤال اصلی تحقیق این است که از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی، عقل بشری چه نقشی در فهم و اثبات اصول اساسی دین دارد؟ و سؤالات فرعی از این قرارند: از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی، عقل چه نقشی در اثبات وجود خداوند ایفا می‌کند؟ از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی، عقل چه نقشی در اثبات صفات اصلی خداوند و شناخت آنها دارد؟ از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی، عقل چه سهمی در اثبات نیاز بشر به دین و ضرورت وحی و نبوت دارد؟ براساس جست‌وجویی که انجام شد، کتاب‌ها و مقاله‌هایی در ارتباط با این موضوع وجود دارد که بیشتر به تعریف و تحسین عقل از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی پرداخته است. برای نمونه، مقاله «عقل از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی» (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۸)، که پس از بررسی معنا و تعریف عقل وارد بحث‌هایی مانند حسن و قبح عقلی و

حجیت عقل شده و البته به این بحث که عقل در فهم و اثبات معارف اساسی دین همچون وجود و صفات خداوند چه نقشی دارد، نپرداخته است. مقاله «چیستی و حجیت عقل از دیدگاه میرزامهدی اصفهانی» (جعفری، ۱۳۹۶)، نیز تنها تعریف عقل و حجیت آن در نگاه *میرزامهدی اصفهانی* را بررسی نموده، درحالی که در این نوشتار، نقش عقل از دیدگاه *میرزامهدی اصفهانی*، به صورت مصداقی در اثبات وجود خداوند، اثبات صفات الهی و اثبات ضرورت وحی و نبوت و نیاز بشر به دین مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

نواوری در این نوشتار عبارت است از: روشن ساختن دیدگاه منفی *میرزامهدی اصفهانی* درباره نقش عقل در اثبات اصول اساسی دین و برجسته کردن اشکالات این دیدگاه و نیز ارائه صورت‌بندی منطقی استدلال‌های *میرزامهدی اصفهانی* برای اثبات اصول اعتقادی دینی است که برخلاف موضع منفی ایشان درباره نقش عقل است.

۱. میرزامهدی اصفهانی و جایگاه و اعتبار عقل

میرزامهدی اصفهانی به بنیانگذار مکتب تفکیک شهرت دارد. طرف‌داران این تفکر، با تمایز میان عقل و فلسفه، مدعی پذیرش عقل و به‌کارگیری آن در معارف دینی هستند. *میرزامهدی اصفهانی* چیزی به‌نام «نور عقل» را تحسین می‌کند و آن را حجت الهی می‌داند؛ اما درعین حال محصولاتی را که این ابزار در طول تاریخ به دست بشر داده، مذمت و تقبیح می‌کند. ایشان می‌گوید: اساس و ریشه علوم الهی، مبتنی بر تذکر به عقلی است که نوری برای عقلاست؛ درحالی که آنان به‌رغم استفاده از این نور، از این نور غافل‌اند و مشغول معقولاتی هستند که ظلماتی بیش نیست (اصفهانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۹۳). براین اساس، ایشان معقولات ضروری را که فلاسفه از راه عقل به دست آورده‌اند، دارای ماهیتی ظلمانی و تاریک معرفی می‌کند و معرفت‌جویی از طریق این محصولات عقلی را سیره و روش دیوانگان می‌داند و مقصد این راه را چیزی جز گمراهی آشکار نمی‌داند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که ایشان عقل را مساوی با چیزی می‌داند که عموم مردم با آن آشنایند و با مسلم دانستن اعتبار آن، در همه امور زندگی براساس آن به مفاهمه می‌پردازند. با این بیان، عقل فلسفی و استدلالی که در دانش فلسفه به‌کار گرفته می‌شود، مورد تخطئه قرار می‌گیرد (همان، ص ۵۸).

نکته‌ای که در بیان *میرزامهدی اصفهانی* در مورد ارزش عقل قابل توجه می‌باشد، اثبات اعتبار آن با توسل به آیات و روایات است: «این همان حجتی است که در احادیث به‌عنوان حجتی باطنی معرفی شده و نافرمانی از آن موجب عقوبت انسان دانسته شده است» (همان، ص ۴). «عقلی که از طرف خداوند حجتی معصوم است... این عقل حجتی باطنی است... و به‌عنوان حجتی از حجت‌های الهی بر مخلوقات خداوند است... به‌طور ذاتی معتبر بوده و خود معرف خود می‌باشد؛ و از آنجاکه خود آن کشف بوده و خود و غیر خود را روشن می‌نماید، پس به‌طور ذاتی حجت و معتبر است» (اصفهانی، ۱۳۹۶، ص ۶).

ایشان هرچند، در تعریف عقل و تحسین آن، بیان مفصلی ارائه کرده و آن را معتبر دانسته و به‌عنوان حجتی از سوی خداوند تلقی نموده است، باین حال میان محصولات عقل تمایز قائل شده و هرگونه یقینی را که از راه عقل

به‌دست آید، قابل پذیرش نمی‌داند؛ به‌طوری‌که از دیدگاه ایشان، تنها یقینی قابل اعتناست که مطابقت آن با واقع، یا با نور علم و عقل کشف شود، یا از راه حواس، یا از طریق اخبار و احادیث به‌دست آید. در غیر از این موارد، هیچ یقینی معتبر نخواهد بود:

یقینی که اصابت آن با واقع با نور علم و عقل محرز گردد، معتبر است. این یقین همان چیزی است که در روایات به «کم بودن یقین» یاد شده است؛ چنان‌که در اعتبار یقینی که از راه حواس حاصل شده و مطابقت آن با واقعیت براساس نور علم و عقل محرز است، اشکالی وجود ندارد؛ یا یقینی که از طریق اخبار خداوند و رسول و جانشینان او به‌دست می‌آید. در همه این موارد، همان نور علمی و نور خداوند و رسول اوست که حجت می‌باشد (اصفهانی، ۱۳۸۷، ب، ص ۲۰).

ایشان با این بیان به دنبال اسقاط اعتبار عقل و استدلال فلسفی و یقینی است که از این راه به دست می‌آید؛ به‌طوری‌که اگر با استدلال به ثبوت قطعی یک محمول برای موضوعی به اثبات برسد، این نوع از قطع و یقین ارزشی نخواهد داشت:

این، تنها یقین به ثبوت محمول بر موضوع است و آنچه از نور عقل ظاهر است، این... حالتی نفسانی بوده و جزم و اطمینان درونی است... این حالت، از جهت محکم بودنش یقین، و از جهت اینکه خلاف آن منقطع است، قطع نامیده می‌شود. اما این، عین کشف حقیقت نیست؛ چنان‌که خطای آن به‌وفور ظاهر می‌گردد. پس باطل بودن این توهم که حجیت یقین نام‌برده ذاتی بوده و عرضی نیست، بدیهی است. حال اگر ذاتی نیست، پس اعتبار آن در شریعت نیازمند اثبات خواهد بود (اصفهانی، ۱۳۸۷، ب، ص ۷۶-۷۷).

ایشان در عباراتی صریحاً نتایجی را که نه فقط از قیاس تمثیلی، که حتی آنچه از راه قیاس منطقی و استدلال عقلی به‌دست می‌آید، بی‌اعتبار می‌داند و محصولات این راه شناخت را عین ضلالت و گمراهی معرفی می‌کند:

اصل اول از اصولی که احکام رسول خدا و آل او بر آن استوار است، در مقابل قیاس لغوی است که برابر با عقل اصطلاحی در علوم بشری می‌باشد. عقلی که به‌خودی‌خود روشن است... دلیل بر این است که جست‌وجوی شناخت و کشف حقایق از طریق قیاس عین گمراهی است که چیزی جز افتادن در تاریکی‌ها نمی‌باشد (همان، ص ۶۲).

به‌رغم تأکید زیاد از سوی میرزاهمدی/اصفهانی بر اعتبار و حجیت عقل، آنچه از مجموع عبارات و بیانات ایشان به‌دست می‌آید، این است که عقل مصطلح فلسفی و استدلال و قیاس منطقی، به‌خودی‌خود ارزش و اعتباری ندارد و حجیت آن عرضی است و بنابراین زمانی می‌تواند ارزشمند تلقی گردد که حجیت آن از راه آیات و روایات به اثبات برسد. به‌طورکلی در نظر ایشان، تنها یقینی معتبر و قابل اعتناست که از راه آیات و روایات به دست می‌آید و هرگونه قطع و یقین که از راهی غیر از این به‌دست آید، تنها در صورتی ارزشمند و معتبر خواهد بود که از سوی وحی (قرآن و سنت) به رسمیت شناخته شده باشد. حال که جایگاه عقل در نگاه میرزاهمدی/اصفهانی روشن گردید، باید به ردیابی کاربرد این ابزار معرفتی در آثار ایشان بپردازیم. برای این کار، به‌سراغ اساسی‌ترین آموزه‌های دین، یعنی «وجود خدا»، «صفات خداوند» و «نیاز به دین و ضرورت وحی» می‌رویم و چگونگی اثبات آنها را از دیدگاه ایشان بررسی خواهیم کرد.

۲. اثبات وجود خداوند

اعتقاد به وجود خداوند، اساسی‌ترین باوری است که در ادیان ابراهیمی وجود دارد و دین‌داری بدون اعتقاد به آن، غیرممکن است. از این رو قبل از پذیرش دین، ابتدا باید وجود خداوند را پذیرفت. حال سؤال اینجاست که شناخت خداوند چگونه به دست می‌آید؟ آیا فهم و پذیرش وجود خداوند، امری ایمانی و غیراستدلالی است و با وحی می‌توان بدان رسید یا اینکه در این زمینه نیاز به یاری عقل و اثبات عقلی وجود دارد؟ همان‌طور که بیان شد، میرزامهدی اصفهانی عقل استدلالی و فلسفی را نمی‌پذیرد و به‌کارگیری آن برای فهم معارف دینی را موجب گمراهی و دور شدن از هدایت می‌داند. از این رو براساس این مبنایی که از سوی خود ایشان مورد تأکید واقع شده و طبق آن، مکتب و جریانی متفاوت با اندیشمندان فلسفی ایجاد شده است، نباید در آثار ایشان در پی قیاس منطقی و برهان عقلی مصطلح برای اثبات وجود خداوند بود؛ بلکه تنها چیزی که می‌توان به‌دست آورد، استدلال عقلی عوامانه برای اثبات خداست. ایشان مدعی است که می‌توان با «انوار ظاهره» و «حقایق ظلمانیه»، به وجود خداوند و شناخت او پی برد. البته ایشان از به‌کارگیری استدلال و برهان استنکاف نموده و از واژه «تذکر» استفاده می‌کند (اصفهانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۵۳). گویا، ایشان درصدد بیان این مطلب است که وجود خداوند نیازی به اثبات ندارد و شناخت او در فطرت و سرشت آدمی جای داشته و تنها چیزی که لازم است، یادآوری است. آری، انسان نیازمند یادآوری این نکته است که خداوندی وجود دارد؛ نه اینکه لازم باشد وجود خداوند با دلایل عقلی و فلسفی و با مفاهیم پیچیده و گمراه‌کننده فیلسوفان به اثبات برسد. البته برخی از بیانات ایشان، حتی بر این امر دلالت دارد که با مطلق عقل، چه عقل به معنای فلسفی و چه عقل به معنای عرفی، نمی‌توان پی به ذات الهی برد: «بدان که شناخت خداوند و صفات و افعال او در علوم الهی، حتی با نور علم و عقل غیرممکن است؛ چه رسد به تعقلات و تصورات و بافته‌های خیالی و توهمی» (همان، ص ۱۷۳). البته شاید بتوان این بیان را مربوط به شناخت ذات خداوند پس از معلوم شدن اصل وجود الهی دانست.

به‌هرحال، ایشان مدعی است که دو راه برای اثبات خداوند وجود دارد. در راه اول، آدمی با یادآوری این نکته که عقل او یا همان «انوار ظاهره» برای ذات ظلمانی او ثابت نیست و بود و نبود آن از اختیار او بیرون است، به عبارت دیگر، وجود این انوار نه به خواست آدمی، بلکه در حقیقت به خواست الهی بوده است، از این رو خداوندی وجود دارد که پدیدآورنده این انوار ظاهره می‌باشد:

اساس استدلال بر وجود خداوند در علوم الهی، بر توجه به انواری از علم و عقل و فهمی است که ذات آنها حاکی از وجود خداوندی است که مالک و قاهر بر آنهاست که وجود و فقدان آنها با خواست و اذن خداوند می‌باشد (همان، ص ۱۵۳).

راه دیگری که آقای اصفهانی برای شناخت خداوند و پی بردن به وجود او معرفی می‌کند، توجه به «حقایق ظلمانی» است. ایشان معتقد است که آدمی با بررسی حدوث و تحقق امور ظلمانی، بقا و زوال آنها و تغییر و تحول در آنها دست خداوندی را می‌بیند. به عبارت دیگر، پدید آمدن امور ظلمانی، ادامه وجود و باقی

ماندن آنها، از بین رفتن و معدوم شدن آنها، و تغییر و تبدیل شدن آنها از حالتی به حالت دیگر، همگی به اراده کسی دلالت می‌کند که «حدوث»، «بقا»، «زوال»، «تغییر» و «تبدل» تنها در اختیار اوست. به عبارت دیگر، تنها خداوند است که می‌تواند موجب حدوث، بقا، زوال و تغییر و تحول در چیزی شود. از این رو وقتی آدمی شاهد وجود این موارد در امور ظلمانی می‌شود، یادآور این نکته می‌گردد که اینها همه از خداوند است؛ چراکه آدمی و موجودات دیگر نمی‌توانند حدوث، بقا، زوال، و تحول و تبدل در امور ظلمانی را رقم بزنند. بیان دوم آقای اصفهانی برای اثبات وجود خداوند به شرح زیر است: «با تذکر به حقایق ظلمانی و ایجاد شدن آنها و بقا و زوال آنها و تغییر و تبدل آنها از حالتی به حالت دیگر [وجود خداوند اثبات می‌شود]. ذات حقایق ظلمانی اشاره به کسی دارند که با اراده او، حدوث، بقا، زوال، تغییر و تبدل آنها صورت می‌گیرد» (همان، ص ۱۵۳).

آقای اصفهانی مدعی است با این دلایلی که برای اثبات خداوند ارائه کرده است، مذهب تعطیل و تشبیه ابطال می‌گردد؛ چراکه موجود بدون موجد نخواهد بود؛ پس نمی‌توان گفت که خداوند قابل شناخت نیست؛ اما چون ذات الهی قابل تصور نیست و نمی‌توان با هیچ معقول و مفهومی بدان اشاره کرد، پس تشبیه نیز باطل می‌گردد؛ نتیجه استدلال به آیات، خارج نمودن خداوند از حد نفی و تعطیل است؛ چراکه موجود بدون پدیدآورنده نمی‌باشد؛ و از این جهت که ذات الهی قابل تصور نیست و معقول و مفهوم نخواهد بود، از حد تشبیه نیز خارج می‌گردد (همان).

از آنچه گفته شد، چنین به دست می‌آید که میرزامهدی اصفهانی، به‌رغم رد استدلال و قیاس منطقی برای اثبات وجود خداوند و فطری دانستن شناخت خداوند توسط آدمی، دو دلیل برای تذکر و یادآوری وجود خداوند معرفی می‌کند: اول اینکه بود و نبود عقل و انوار ظاهره در وجود آدمی، به دست خود او نیست؛ پس خدایی هست که آن را ایجاد کرده است؛ دوم اینکه پدید آمدن امور ظلمانی، ادامه وجود و باقی ماندن آنها، از بین رفتن و معدوم شدن آنها، تغییر و تبدیل شدن آنها از حالتی به حالت دیگر، همگی به اراده کسی دلالت می‌کند که «حدوث»، «بقا»، «زوال»، «تغییر» و «تبدل» تنها در اختیار اوست.

۲-۱. نقد و بررسی

در مورد دلایلی که از سوی میرزامهدی اصفهانی برای وجود خداوند ارائه شده است، می‌توان اموری را متذکر شد:

۲-۱-۱. نیاز ادله به ضمیمه کردن برخی مقدمات

هرچند میرزای اصفهانی، به روشنی قیاس منطقی و استدلال فلسفی را بی‌اعتبار می‌داند، ولی می‌توان دلایلی را که ایشان برای وجود خداوند ارائه کرده است، به صورت زیر تقریر نمود:

دلیل اول: استدلال از راه وجود و عدم عقل و انوار ظاهره

- مقدمه اول: عقل و انوار ظاهره در وجود آدمی موجود هستند؛

– مقدمه دوم: وجود انوار ظاهره، دلالت بر وجود خداوند می‌کند؛ چون تنها با اراده اوست که این امور موجود و معدوم می‌شوند؛

– نتیجه: پس خداوند موجود است.

این برهان مقدمات دیگری را در ضمن خود داراست و بدون آن مقدمات، استدلال مزبور نمی‌تواند کافی باشد. به عبارت دیگر، وقتی به مقدمه دوم نظر می‌کنیم که ناگاه استدلال‌کننده از این مقدمه به نتیجه «پس خداوند وجود دارد» جهش می‌کند، پی به وجود مقدمات کمکی دیگری می‌بریم که بدون آنها، جهش به نتیجه فوق امکان نخواهد داشت. برای مثال، این مقدمات می‌توانند استدلال فوق را تکمیل کنند: «انوار ظاهره که وجود دارند، نیازمند پدیدآورنده هستند»؛ «پدیدآورنده انوار ظاهره، یا خود آنها هستند، یا موجوداتی شبیه خود یا موجودی که شبیه آنها نیست»؛ «انوار ظاهره، خود نمی‌توانند پدیدآورنده خود باشند؛ چراکه علت نمی‌تواند معلول خود باشد»؛ «چیزی که شبیه انوار ظاهره هستند نیز نمی‌توانند پدیدآورنده آنها باشند؛ چراکه خود آنها نیز نیاز به پدیدآورنده دارند»؛ «با نفی دو مورد، تنها مورد سوم باقی می‌ماند؛ یعنی تنها موجودی می‌تواند پدیدآورنده انوار ظاهره باشد که شبیه انوار ظاهره (در اینکه نیازمند پدیدآورنده بوده و بود و نبودش به دست خودش نیست) نباشد».

دلیل دوم: اثبات خداوند از طریق حدوث، بقا، زوال، و تغییر و تبدل در امور ظلمانی

– مقدمه اول: امری ظلمانی موجود هستند؛

– مقدمه دوم: این امور، قبلاً موجود نبوده‌اند؛

– مقدمه سوم: امور ظلمانی دچار تغییر و تبدل و زوال می‌شوند؛

– مقدمه چهارم: حدوث، بقا، زوال، و تغییر و تبدل در امور ظلمانی در اختیار امور ظلمانی نیست؛

– نتیجه: پس خداوندی وجود دارد که با اراده او حدوث، بقا، زوال، و تغییر و تبدل در امور ظلمانی اتفاق می‌افتد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، در این دلیل نیز، مقدماتی شبیه آنچه در مورد دلیل قبلی ذکر شد، مقدر شده که شاید به دلیل سرعت عملی که عقل آدمی دارد، نیازی به ذکر این موارد نمی‌بیند؛ مگر اینکه شخصی زیر بار نتیجه نرود و به استدلال‌کننده ایراد بگیرد که چگونه از مقدمه چهارم ناگهان به نتیجه «خدا وجود دارد» پُل می‌زند؟ اینجاست که استدلالگر ناچار به ضمیمه کردن مقدماتی است که در پستوی ذهن او موجود است؛ اما به دلیل روشن بودنشان، قبل از این رخ نشان نداده است.

۲-۱-۲. مشابهت دلایل میرزامهدی اصفهانی به ادله فلاسفه

با بررسی دقیق دلایل میرزامهدی اصفهانی برای اثبات وجود خداوند، و مقایسه آن با ادله‌ای مثل برهین امکان و وجوب – که فلاسفه برای وجود الهی اقامه کرده‌اند – به این نتیجه می‌رسیم که این دلایل از نظر شکل و مواد، تفاوت چندانی با همدیگر ندارند؛ بلکه تنها فرقی که وجود دارد، این است که آقای اصفهانی از به کار بردن برخی از اصطلاحات فلسفی خودداری می‌کند؛ اما در حقیقت، ایشان در عمل، معنا و مفهوم آن اصطلاحات فلسفی را در استدلال خود به کار برده است. برای مثال در برهان اول، ایشان به وجود انوار ظاهره و اینکه بود و نبود این امور در

اختیار خود آنها نیست، استناد می‌کند. به نظر می‌رسد که این بیان، همان چیزی است که فلاسفه از «امکان بالذات» یا «امکان فقری» در نظر دارند. در فلسفهٔ مشاء و در پای درس فیلسوف بزرگ، معلم ثانی و دیگر دانشمندان فلسفهٔ مشاء چنین یاد می‌گیریم که موجود ممکن موجودی است که نسبت او به وجود و عدم مساوی است؛ به طوری که ذات آن، نه اقتضای عدم دارد و نه اقتضای وجود (فارابی، بی‌تا، ص ۶۶؛ ابن‌سینا، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸۱ و ۲۹۲؛ زوزوی، ۱۳۶۱، ص ۹). این، بیان دیگری است از همان چیزی که آقای اصفهانی در نظر دارد و بیان می‌دارد که بود و نبود انوار ظاهره و امور ظلمانی، و تغییر و تبدل آنها، در دست خودشان نیست و در این امور، نیازمند به خدا هستند. امکان فقری نیز با این بیان دارای قرابت است؛ به طوری که در کلاس درس فیلسوفان و حکیمان متعالیه، تمام ماسوی‌الله عین فقر و نیاز به خداوندند و بود و نبود، و تغییر و تبدل آنها با ارادهٔ خداوند انجام می‌گیرد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۸۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۸؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۶ ص ۵۵۸ و ۵۶۹؛ ج ۱۰، ص ۱۹۲؛ ج ۱۳، ص ۲۶۳؛ جوادی‌املی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۸۴؛ ج ۳، ص ۱۳۲ و ۱۹۹؛ ج ۵، ص ۳۷۴ و ۴۳۴). آری، تفاوت دقیقی که در بیان ایشان با بیان فلاسفه هست، توجه آقای اصفهانی به حدوث و نه امکان در اثبات خداوند است.

۳-۱-۲. به‌کارگیری قواعد و ضروریات فلسفی توسط میرزای اصفهانی در اثبات وجود خداوند

همان‌طور که قبلاً ذکر شد، در نگاه آقای اصفهانی، تمام گزاره‌ها ظلمت و گمراهی‌اند، مگر اینکه به تأیید وحی و سنت رسیده باشند؛ این درحالی است که ایشان بدون ذکر عنوان، از قاعدهٔ علیت استفاده کرده است؛ درحالی که آن را قبول ندارد. ایشان در رد مذهب تعطیل در مورد شناخت خداوند چنین استدلال می‌کند: «لأن الموجود لا يمكن بدون الموجد»؛ چیزی که موجود شده است، نیازمند موجد است. این همان قاعدهٔ علیت و اصل ضرورت و معیت علی معلولی است که فلاسفه در جای خود اثبات کرده‌اند. البته لازم به یادآوری است که در این مسئله، مناط احتیاج به علیت از مسائل مهمی است که بنا بر دیدگاه فلاسفهٔ مسلمان، عبارت از «امکان» است. براساس عبارتی که از آقای اصفهانی نقل گردید، می‌توان مدعی شد که براساس نگاه ایشان، مناط علیت، «وجود» است؛ هرچند شاید ایشان متفطن به این مسئله نبوده است؛ اما اگر چنین اعتقادی از طرف ایشان وجود داشته باشد، براساس دیدگاه او، لازم است خداوند نیز موجد داشته باشد؛ چراکه خداوند هم موجود است و طبق بیان ایشان «لأن الموجود لا يمكن بدون الموجد»، هیچ موجودی نمی‌تواند بدون وجود ایجادکننده‌ای به‌وجود آمده باشد. این در حالی است که فلاسفه با دقت عقلی به این مسئله پرداخته‌اند و به‌حق معتقدند که موجود از آن جهت که ممکن است، نیازمند علت است و چون خداوند موجد واجب است، پس نیاز به علت و پدیدآورنده ندارد.

۳. اثبات و شناخت صفات خداوند

همان‌طور که بیان شد، آقای اصفهانی نظر مساعدی برای اثبات وجود خداوند با عقل مستقل بشری ندارد و با فطری دانستن شناخت خدا برای آدمی، تنها به تذکر و یادآوری آن معتقد است. با این وضعیت، روشن است که از این نظرگاه، شناخت صفات و ویژگی‌های الهی با تعقل فلسفی و استدلال منطقی، غیرممکن و بیهوده یا

مضر خواهد بود. این امر همان چیزی است که با بررسی نوشته‌های آقای اصفهانی به دست می‌آید؛ به طوری که ایشان به صراحت شناخت اوصاف و افعال خداوند را نه تنها با عقل استدلالی و فلسفی محال می‌داند، که حتی رسیدن به آن را از طریق نور علم و عقل نیز، غیرممکن معرفی می‌کند: «بدان که شناخت خداوند و صفات و افعال او، در علوم الهی غیرممکن است. حال چگونه می‌توان از طریق تعقلات، تصورات و یافته‌های خیالی و توهمی شناخت؟!» (اصفهانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۷۳) البته می‌توان گفت که منظور ایشان از شناخت اوصاف خداوند در این بیان، معرفت حقیقی و کامل است.

ایشان تنها راه آشنا شدن آدمی با اوصاف کمالی الهی را توجه کردن به سخنان خداوند می‌داند؛ چراکه تنها اوست که می‌تواند ذات و اوصاف خویش را بشناساند. از این رو برای شناخت ذات و صفات خداوند، غیر از راه وحی راه دیگری متصور نخواهد بود: «شناخت ذات و صفات و افعال الهی تنها از طریق تعریف خود خداوند ممکن است» (همان).

ایشان راه‌های موجود برای شناخت خداوند را در سه مورد خلاصه می‌کند: راه اول روشی است که از سوی علوم بشری ارائه شده و برای رسیدن به آن آموختن فلسفه لازم است: «فعلى العلوم البشرية باب المعرفة بوجه، هو التعلم للعلوم الفلسفية» (همان، ص ۱۹۰). روش فلاسفه برای کسب معرفت نسبت به خداوند، مبتنی بر علم حصولی است: «فطريق الحكماء و الفلاسفة العلم الحصولی و هو العقل عندهم» (همان، ص ۱۸۹). راه دوم مسیری است که اهل تصوف و عرفان می‌پیمایند: «فطريقة التسليم بين يدى الشيخ و المرشد» (همان، ص ۱۹۰). راه سوم که مورد پسند میرزای اصفهانی است، راه علوم الهی است که با نور عقل و علم اتفاق می‌افتد: «وأما باب المعرفة فى العلوم الالهية، كمال المعرفة بالعقل و العلم. فإن بكمال المعرفة بهما يعرف طريق معرفة رب العزة». با این روش معلوم می‌گردد که بیشترین مانع برای شناخت خداوند، همان معقولات، معلومات و موهوماتی است که از طریق علوم بشری و فلسفه به دست آمده است: «يعرف أن عمدة الحجاب هى المعقولات و المعلومات و الموهومات» و نتیجه آن این است که آدمی با عقل و علم، خود را عاجز از شناخت خداوند می‌بیند و خداوند را از حد نفی و تشبیه خارج می‌سازد: «فغاية التعليمات فى العلوم الإلهية معرفة العجز عن المعرفة بالعقول و العلوم، و وجوب الحيرة، و خروجه عن حدّ النفى و التشبیه». پس، از این راه روشن می‌گردد که شناخت خداوند به صورت حقیقی، تنها به وسیله خود خداوند است. به عبارت دیگر، معرفی خداوند و ویژگی‌های او، نه از راه علوم بشری و نه از راه کشف و شهود عرفانی و صوفیانه، و نه از راه علم و عقل، که باید از خود خداوند جست‌وجو کرد و برای رسیدن به آن، راهی جز وحی وجود ندارد: «أن عرفانه بحقیقة المعرفة و رؤيته تعالى لا يكون الا به». پس برای شناخت خداوند باید به پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ رجوع کرد؛ چراکه اساساً رسالت آنها هدایت بشر به شناخت خداوند توسط خود خداوند است: «ليس الرسول الأكرم و الإمام إلا الهادى إلى طريق رب العزة» (همان).

به طور کلی چیزی که از بیانات میرزای اصفهانی به دست می‌آید، این است که ایشان شناخت اوصاف الهی را تنها از راه آیات و روایت امکان‌پذیر می‌داند و در این شناخت، هیچ سهمی، نه به عقل ظلمانی و نه عقل نورانی، باقی نمی‌گذارد.

۱-۳. نقد و بررسی

دیدگاه میرزامهدی اصفهانی در مورد محدود نمودن راه شناخت صفات الهی به وحی و سنت، پذیرفته نیست؛ چراکه تا برخی از صفات خداوند توسط عقل به اثبات نرسد، اساساً پذیرش وحی و سنت امکان‌پذیر نخواهد بود. یکی از آن صفات، صدق خداوند است. تا امکان دروغ در مورد خداوند سلب نگردد، نمی‌توان به کلام او اعتماد داشت و تنها راه اثبات صدق الهی، عقل پیش از وحی است؛ از این رو نمی‌توان با خود وحی یا عقل بعد از وحی، صدق خود وحی را اثبات نمود؛ چراکه این امر، دور در استدلال خواهد بود که ما را به نتیجه نخواهد رساند. به عبارت دیگر، صدق وحی با وحی قابل اثبات نیست؛ چون دور باطل است. با عقل پس از وحی نیز قابل اثبات نخواهد بود؛ چون چنین عقلی اعتبار خود را از وحی گرفته است؛ از این رو نخواهد توانست برای اعتبار خود وحی، چاره‌ساز باشد و این امر مصداق دیگری از دور در استدلال خواهد بود. پس یکی از صفاتی که نیاز به اثبات عقلی دارد، آن هم عقل پیش از وحی، صدق خداوند در سخنان اوست. همواره پس از اثبات وجود خداوند و ضرورت وحی، این مسئله برای بشر مطرح می‌شود: از کجا معلوم که خداوند در کلامی که برای آدمی توسط رسولان خویش می‌فرستد، صادق است و تمام واقعیت را خواهد گفت؟ اینجاست که تنها عقل، می‌تواند به کمک بشر بیاید؛ چراکه اثبات صدق وحی با خود وحی، به مانند سخن کسی است که می‌گوید من راست می‌گویم؛ چون که راست می‌گویم؛ البته قبل از صفت «صدق»، صفات دیگری هستند که اثبات آنها با عقل پیش از وحی، ضروری است؛ اما ذکر آن، به دلیل اهمیت صدق و ارتباط آن با مسئله وحی و سنت، مقدم گردید. برای مثال، صفات توحید، علم، قدرت، اراده و حکمت، قبل از صدق باید به اثبات و تأیید عقل رسیده باشند. این صفات به راحتی توسط عقل قابل اثبات‌اند؛ به طوری که طی استدلالی با نتیجه گرفتن صفت «کمال مطلق» برای خداوند، می‌توان خیلی از صفات ثبوتی و سلبی را برای ذات لایزال او اثبات کرد (عبودیت و مصباح، ۱۳۹۶، ص ۱۴۵-۲۳۷).

۴. نیاز به دین و ضرورت وحی و نبوت

میرزای اصفهانی، در مسئله ضرورت وحی و نبوت و وجوه نیازمندی انسان به دین، بیان مستقلی را ارائه نکرده است؛ اما با توجه به مبانی فکری ایشان، می‌توان وجه نیاز بشر به دین و وحی و نبوت را به گونه‌ای صورت‌بندی نمود. برای این کار، بیان مقدماتی از این مبانی لازم است. آقای اصفهانی علوم و معارف را به دو نوع بشری و الهی تقسیم می‌کند و علوم بشری را به «علوم قدیم» و علوم الهی را به «علوم جدید» توصیف می‌نماید و معتقد است که علوم بشری ریشه در افکار و منسوجات یونانی دارد (اصفهانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۰۱؛ همو، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۸۱) و چیزی جز ظن و ضلالت نیست و عین ظلمات و اساطیر است که به عنوان بزرگ‌ترین حجاب و شدیدترین کفر و معصیت و شنیع‌ترین جنون به‌شمار می‌آید. این در حالی است که علوم الهی نور و رحمت و هدایت است. ایشان علمی مانند فلسفه، تصوف و عرفان را جزء همان علوم بشری می‌داند که ماهیتی غیر از تاریکی و گمراهی ندارند. مطابق این نگاه، حتی تأسیس علم کلام و فقه استدلالی با اغراض سیاسی مخالفان علوم الهی همراه بوده است (اصفهانی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۸۱-۱۸۴)؛ تا از این راه مردم از حاملان علوم الهی دور شده، با موهومات و بافته‌های

بشری سرگرم شوند تا مبادا با روی آوردن مردم به حاملان علوم وحیانی، قدرت و اقتدار سیاسی از دست خلفای ظالم خارج گردد و حکمرانی سیاسی آنان مخدوش شود و سلطه همه‌جانبه آنها بر منابع اقتصادی سرزمین‌های اسلامی و مسلمانان زایل گردد. ایشان ترجمه میراث تمدنی یونانی به زبان مسلمانان را نیز با همین نگاه تحلیل می‌کند و هدف از آن را منزوی ساختن حاملان وحی و دانش الهی و بی‌نیاز ساختن مردم و روی‌گردان نمودن آنها از علوم الهی و صاحبان آن معرفی کرده است (اصفهانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۹۸-۱۰۰).

همان‌طور که بیان گردید، میرزامهدی اصفهانی با تقسیم دوگانه علوم به معارف بشری و الهی، علوم بشری را ناتوان از رسیدن به حقیقت می‌داند و محصولات آن را چیزی جز موهومات و توهمات، ظن و گمان، تاریکی و گمراهی، ظلمت و ضلالت، و حجاب و کفر و معصیت نمی‌داند (اصفهانی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۸۴). براین اساس، آدمی نخواهد توانست با علوم و دستاوردهای بشری به شناخت خداوند نائل گردد و یافتن رب‌الغزة از این راه، از ممتنعات و محالات تا ابدالآباد خواهد بود. حال که وضعیت عقل و علم بشری، چنین آشفته و پریشان است و از حمل صاحب خود و رساندن آن به مقصد حقیقت و یقین عاجز و ناتوان است، تنها مسیری که به‌راحتی و به‌طور تضمینی بتواند آدمی را به نور یقین و شناخت حق و حقیقت برساند، علوم الهی است. براین اساس، برای رسیدن به حقیقت و هدایت، ضروری می‌نماید که آدمی راه علوم و عقل بشری را رها کند و محصولات ظلمانی و گمراه‌کننده آن را به‌دور ریزد و برای رسیدن به مقصد، سراغ علوم الهی را بگیرد و آن را از حاملان و صاحبانش، پیامبر وحی و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام پی جوید.

دیدگاه میرزامهدی اصفهانی در مورد فلسفه نیاز بشر به وحی و نبوت، و احتیاج به دین را می‌توان به‌طور خلاصه این‌گونه بیان نمود: آدمی نیازمند رسیدن به حق و حقیقت و کسب شناخت واقعیت است. دو گونه از عقل و علوم، مدعی کشف واقع برای آدمی هستند: عقل و علوم بشری و عقل و علوم الهی. علوم بشری از شناسایی واقعیت، آن‌گونه که هست، ناتوان‌اند و محصولی جز جهل، ظن، ظلمت، گمراهی، و کفر و عصیان به‌دست آدمی ندادند و نخواهند داد. شاهد این ادعا، اختلاف فیلسوفان و دانشمندان بشری است که تاکنون، در هیچ موضوعی به توافق قطعی و نتیجه‌ای نهایی و یقینی نرسیده‌اند. این در حالی است که به یقین، علوم الهی می‌تواند آدمی را به سرمنزل مقصود نائل سازد و واقعیت را همان‌گونه که هست، برای او آشکار نماید. پس وجود علوم الهی ضرورت می‌یابد و فرستادگانی از سوی خداوند لازم است تا این علوم الهی را از آسمان به زمین نازل کنند و آن را برای انسان به ارمغان آورند تا رسیدن بشر به شناخت یقینی و نورانی، یافتن حقیقت، و کسب هدایت و سعادت میسر گردد. از این رو وجود دین ضرورت می‌یابد و وحی و نبوت و امامت، ابزاری برای حمل دین و علوم الهی برای بشریت است.

۱-۴. نقد و بررسی

بیان میرزای اصفهانی در نیازمندی انسان به دین و وحی و نبوت، نقضی بر این مبنای ایشان است که عقل و علم بشری آلوده و ظلمانی است و نمی‌تواند آدمی را به حقیقت برساند. ایشان برای رسیدن به این حقیقت که آدمی نیازمند وحی است، از همان عقل ظلمانی و آلوده استمداد طلبیده و به استدلال پرداخته است. گذشته از

این اشکال، بیان ایشان برای رسیدن به مقصود، کامل نیست و با چالش‌هایی روبه‌روست. شاید کسی در جواب این استدلال میرزای اصفهانی بگوید: ما نیازهای خود را با همان علوم بشری به انجام می‌رسانیم و به چیزی بیش از آن احتیاجی نیست! و شاید حق با آنان باشد؛ چراکه علوم بشری قادر به تنظیم امور دنیوی است و از عهده تأمین سعادت این جهانی برخواهد آمد. اینجاست که به نظر می‌رسد بیان آقای اصفهانی نیازمند ضمیمه‌ای دیگر است. فرض کنیم ما در زمان ظهور پیامبر اسلام ﷺ یا یکی دیگر از پیامبران الهی زندگی می‌کنیم. روزی از خواب که بیدار شدیم، با اعلان بعثت کسی مواجه می‌شویم، شخصی میان مردم می‌آید و خود را پیک خداوند معرفی می‌کند. شاید خیلی از مردم به این ادعا، چنین واکنش نشان دهند که ما چه نیازی به پیک خداوند داریم؟ اگر پیامبر ﷺ در پاسخ آنها بگوید: «من حامل علوم و معارفی هستم که بهتر از علوم فعلی شماست»، چنین سخنی پذیرفته نخواهد شد؛ چراکه مردمان معاصر او در پاسخ ایشان خواهند گفت: مگر دنیای ما چه کم‌وکاستی دارد که تو می‌خواهی به جبران آن نقیصه پردازی؟ اینجاست که مدعی راستین بعثت و نبوت برای اینکه مورد قبول مردم قرار گیرد، قبل از اینکه اثبات کند از طرف خداوند آمده، لازم است روشن سازد که آنها به او و آنچه به‌ارمغان می‌آورد، محتاج‌اند. به عبارت دیگر، او باید مردم را قانع سازد که شما زمینیان به آنچه در آسمان است، نیازمندید. نیاز شما فقط به آنچه در زمین است، محدود نمی‌شود؛ یعنی پیامبری که از سوی خدا آمده است، ابتدا باید انواع نیازهای مردم را برای آنها روشن سازد و بگوید: ای مردم! شما نیازهایی دارید که از آنها بی‌خبرید؛ نیاز شما فقط خوردن و خوابیدن، آب‌وهوا، پوشاک و مسکن و... نیست؟ آری تا احتیاج بشر به وحی و علوم الهی روشن نشود، ایمانی از سوی مردم شکل نخواهد گرفت. و احتیاج بشر به دین، زمانی ثابت خواهد شد که وجود معاد به اثبات رسد و وجود معاد به اثبات نخواهد رسید، مگر اینکه دوساحتی بودن آدمی و مرکب بودن حقیقت انسان از روح و جسم، و اصلی بودن ساحت روحانی او مسلم گرفته شود. وقتی آدمی بپذیرد که حقیقت وجودش مرکب از نفس و بدن است و روح او بخش اصلی وجود او را تشکیل می‌دهد و این روح دارای زندگی‌ای جاودانه است و پس از مرگ به حیات خود در سرایی دیگر ادامه خواهد داد، ناگزیر به این نتیجه خواهد رسید که علوم بشری هرچند قادر به درک اصل وجود حیات آن جهانی است، از فهم چگونگی آن ناتوان و از تأمین سعادت سرای ابدی و زندگی جاودانی عاجز است و برای تأمین سعادت روحانی و دوری از شقاوت آن جهانی، نیازمند علوم فرابشری و معارف وحیانی است. اگر به گذشته بازگردیم و گفت‌وگوی پیامبران با مردم زمان خود را بررسی کرده، واکنش مردم در برابر ادعای انبیاء را ملاحظه کنیم، همان‌گونه که در آیاتی از قرآن گزارش شده است: «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِدُّنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمُ أَوَّلَ مَرَّةٍ»، (اسراء: ۵۱)؛ «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلِ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» (یس: ۷۸-۷۹) و «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» (روم: ۲۷)، خواهیم دید بیشترین چیزی که مورد بحث و مناظره میان رسولان الهی و مردمان لجوج معاصر آنها واقع شده، مسئله معاد و امکان زندگی پس از مرگ و امکان زنده شدن مردگان است. گویا پیامبران قبل از اینکه نبوت و پیامبری خود را برای مردم اثبات کنند، در پی روشن ساختن بعد روحانی بشر و وجود زندگی پس از مرگ هستند. گویا رسولان الهی قبل از عرضه راه

سعادت، ابتدا به فعال نمودن نیازهای فرامادی و روحانی آنان می‌پرداخته‌اند. اینجاست که پس از پذیرش مسئله روح و بقای آن و وجود معاد، توجه مردم به سوی فرستاده الهی جلب می‌شود و نوبت به اثبات نبوت و برتری علوم الهی بر علوم بشری خواهد رسید. با این بیان، روشن می‌گردد که *میرزای اصفهانی* در حقیقت، ضرورت وجود وحی، نبوت و دین و نیاز بشر به آن را اثبات نکرده؛ بلکه تنها به اثبات برتری علوم الهی نسبت به علوم بشری پرداخته است که برای تبیین ضرورت وحی و نبوت و دین کافی نخواهد بود. روشن است که اثبات وجود نفس و تجرد آن از ماده، اصالت روح نسبت به بدن، و امکان بقای روح پس از مرگ جسم مادی، تنها با دلیل عقلی امکان‌پذیر است؛ چراکه اثبات این امور، مقدم بر نبوت است و تا نبوت ثابت نشود، نمی‌توان به وحی استناد کرد. از این رو طرف‌داران تفکیک هیچ راهی ندارند، جز اینکه برای اثبات این امور، از تعقل و قیاس منطقی یاری جویند که محصول علوم بشری است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، به بررسی روش *میرزامهدی اصفهانی* در اثبات وجود خداوند و شناخت اوصاف الهی و نیز ضرورت بعثت و لزوم دین پرداختیم. آنچه از نوشته‌های ایشان به دست آمد، این است که با عقل ظلمانی بشر نمی‌توان پی به وجود خداوند برد و ویژگی‌های او را شناخت. از این رو برای ادراک وجود و اوصاف الهی تنها باید به وحی الهی و سخنان رسولان خدا و جانشینان آنها رجوع کرد. این اعتقاد *میرزای اصفهانی* ریشه در این مبنای او دارد که به‌رغم برخورداری انسان از نعمت عقل، این ابزار دچار آلودگی و ظلمت بوده و با معقولات دست‌ساز بشری به انحراف کشیده شده است. از این رو بشر با استفاده از علوم خودساخته، قادر به شناخت وجود خداوند و اوصاف الهی نخواهد بود و برای این منظور نیازمند راهنمایی از سوی علوم الهی است. وجه ضرورت دین و نیاز بشر به وحی نیز بر همین اساس در اندیشه *میرزای اصفهانی* به تبیین رسید. در نقد و بررسی روش *میرزای اصفهانی* روشن شد که بدون توجه به عقل و صرفاً با به‌کارگیری وحی و علوم الهی نمی‌توان به اثبات وجود خداوند و شناخت اوصاف الهی و ضرورت وحی و نبوت پرداخت. اشکال اساسی در روش *میرزای اصفهانی*، دور در استدلال است. به عبارت دیگر، به توصیه *اصفهانی*، وجود خداوند و صفات او را باید در کلام او جست. و این امری نشدنی است؛ چراکه براساس فرض، هنوز وجود خداوند پذیرفته نشده است و اعتقادی به او وجود ندارد. باین حال، چگونه می‌توان با سخن او چیزی را اثبات کرد و به شناخت اموری پرداخت. در حقیقت برای این کار، ابتدا لازم است اعتبار وحی به اثبات برسد تا بتوان با آن به کسب معرفت پرداخت و چیزی را اثبات کرد. اعتبار وحی نیز زمانی قابل اثبات است که وجود خالق وحی و اوصافی چون صدق او در کلام خویش اثبات شده باشد. براین اساس، تنها راهی که برای معرفت به وجود و ویژگی‌های خداوند و اثبات نیاز بشر به وحی و نبوت باقی می‌ماند، راه عقل و استدلال عقلی و فلسفی است. ناگفته نماند که آقای *اصفهانی* برخلاف روشی که توصیه کرده، خود برای اثبات وجود خداوند، با ارائه استدلال‌های عقلی، از روش عقلی و قواعد آن استفاده نموده است. همین امر، نشانگر بطلان روش ایشان در عدم نیاز به عقل بشری در اثبات وجود خداوند و شناخت اوصاف الهی است.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۱۳ق، *المباحثات*، قم، بیدار.

اصفهانی، میرزاهمدی، ۱۳۸۷ق، *ابواب الهدی*، تحقیق حسین مفید، تهران، منیر.

—، ۱۳۸۷ق، *مصباح الهدی*، به ضمیمه اعجاز القرآن، تحقیق حسن جمشیدی، قم، بوستان کتاب.

—، ۱۳۹۶، *معارف القرآن*، قم، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم السلام.

بنی هاشمی، محمد، ۱۳۸۸، «عقل از دیدگاه میرزاهمدی اصفهانی»، در: *سرچشمه حکمت: جستارهایی در باب عقل*، تهران، نیا.

جعفری، محمد، ۱۳۹۶، «چیستی و حجیت عقل از دیدگاه میرزاهمدی اصفهانی»، *آیین حکمت*، ش ۳۴، ص ۷-۳۲.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۶، *رحیق مختوم* (شرح حکمت متعالیه)، قم، اسراء.

زنوزی، ملاعبدالله، ۱۳۶۱، *لمعات الهیه*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، مقدمه سیدحسین نصر، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی.

صدرالتألهین، ۱۴۱۰ق، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، حاشیه ملاحادی سبزواری، تعلیقه سیدمحمدحسین طباطبائی، چ

چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۶ق، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.

عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح، ۱۳۹۶، *خدائشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

فارابی، ابونصر، بی تا، *المجموع للمعلم الثانی*، بی جا، بی نا.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *مجموعه آثار*، چ نهم، تهران، صدرا.