

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلام على اله طاهها و يس سلام على ال خير البريين

سلام على روضة حل فيها امام يباهى به الملك و الدين

تقديم به پیشگاه مقدس عالم آل محمد (صلی الله علیه و اله و سلم)، ششمین خورشید آسمان ولایت و امامت،

احترابناك دانش و حكمت، حضرت على بن موسى الرضا عليه آلاف التحية و الثناء

ای شادی من غصه من ای غم من

ای زخم درون من و ای مرحم من

بنما نظری به ذره ای بی مقدار

تا بر سر آفاق رد پرچم من

تقدیر و شکر

حمد بی حد خدای را که از سر فضل و رحمت چراغ جان انسان را به نور دانش افروخت. شکر و قدرانی می‌نمایم از تمامی کسانی که مراد این نوشته یاری نمودند، به خصوص از استاد محترم راهنا حضرت آیت الله صادق آملی لاریجانی و اساتید محترم مشاوری حجه الاسلام دکتر عزیز الله فیاض صابری و حجه الاسلام دکتر سید حسن اسلامی که بارها بنی و راهنمایی نمودهای خردمندانه مراد نوشتن این پایان نامه کمک فرمودند. همچنین از تمامی مسئولان محترم مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم مخصوصاً حجه الاسلام دکتر فاطمی که دلسوزانه در به سرانجام رسیدن این رساله تلاش نمودند سپاس گذارم.

چکیده

میرزا مهدی اصفهانی پایه گذار حرکتی است که امروزه «مکتب تفکیک» نامیده می شود. این جریان دعوی بیان معارف ناب اسلامی بدور از هرگونه آمیختگی با افکار بشری را دارد. از ویژگیهای میرزا مهدی مخالف شدید با فلسفه و عرفان است. هدف این نوشتار فراهم آوردن زمینه ای مناسب برای شناخت آراء ایشان می باشد. به این منظور سعی شده است آراء کلامی و الهیاتی میرزا مهدی گزارش، تحلیل و نقد گردد. این رساله با یک مقدمه در سه فصل تنظیم گردیده است. فصل اول بیانگر کلیات بحث نظیر تعریف مسأله، ضرورت و هدف تحقیق، زندگینامه میرزا مهدی و... می باشد. در فصل دوم به بیان و تحلیل آراء میرزا و نقد آنها پرداخته شده است. این فصل در شش بخش تنظیم گردیده است؛ بخش اول روش شناسی، بخش دوم معرفت شناسی، بخش سوم وجود شناسی، بخش چهارم جهان شناسی، بخش پنجم خداشناسی، و بخش ششم انسان شناسی میرزا مهدی را واکاوی نموده است. فصل سوم با عنوان بررسی فلسفه و عرفان میرزا مهدی با نگاهی کلی به آراء میرزا در صدد است تا نشان دهد ایشان علی رغم مخالفت با فلسفه و عرفان از نوعی تلاش فلسفی و آراء عرفانی برخوردار بوده و فلسفه ای خاص را پی افکنده است. در این فصل روشن می گردد که میرزا دیدگاهی ایمان گرایانه در باب باورهای دینی داشته و در نهایت نوعی شهود را برای نیل به معرفت دینی لازم می داند. از منظر دیگر می توان میرزا مهدی را در باب گزاره های دینی ظاهرگرا دانست که هر گونه عدول از ظاهر روایات را جایز نمی شمارد، اگر چه در مقام عمل دست به تأویل برده و معانی خلاف ظاهری برای بعضی آیات و روایات بیان نموده است. در آخر فصل سوم به نتیجه بحث اشاره گردیده است.

کلیدواژه‌ها: معرفت الهی، معرفت بشری، معرفت ذات الهی، معرفت شهودی، عقل، معرفت بسیط، موجودات مجرد نوری، تأویل، عقل مجرد، عالم ذر، ظاهرگرایی، معرفت فطری

فهرست مطالب

۱	- مدخل.....	
۱۴	- انگیزه و هدف تحقیق.....	
۱۵	- فرضیه ها	
۱۶	- مروری بر کارهای انجام شده	
۱۷	- روش تحقیق	
	فصل اول: کلیات	
۲۰	۱-۱ زندگی‌نامه	
۲۰	۲-۱ تحصیلات	
۲۱	۳-۱ آشنایی با عرفان و فلسفه	
۲۲	۴-۱ مخالفت با فلسفه و عرفان	
۲۴	۵-۱ شاگردان	
۲۶	۶-۱ کتابشناسی آثار میرزا مهدی اصفهانی	
	فصل دوم: گزارش, تحلیل, و نقد آراء	
۲۹	بخش اول: روش شناسی میرزا مهدی اصفهانی	
۳۰	۱-۱-۲ انکار کارایی روشهای بشری در کسب معرفت	
۳۸	نقد و بررسی	
۴۸	۲-۱-۲ انحصار راه های شناخت در تعلیم الهی	
۵۰	۲-۱-۳ اصل اساسی در روش شناخت	
۵۱	۲-۱-۴ یادآوری نور عقل	
۵۵	۲-۱-۵ یادآوری معرفت فطری	
۵۹	۲-۱-۶ تأکید بر ظاهر و پرهیز از تاویل در علوم الهی	
۶۰	نقد و بررسی	
۶۷	۲-۱-۷ تبیین علوم الهی با علوم بشری	
۷۰	نقد و بررسی	
۷۷	۲-۱-۸ تفاوت مفاهیم در علوم الهی و علوم بشری	
۷۷	۲-۱-۸-۱ عقل	
۷۹	۲-۱-۸-۲ علم	
۸۱	۲-۱-۸-۳ تعلیم	
۸۲	۲-۱-۸-۴ استدلال بر وجود خدا	
۸۳	نقد و بررسی	
۹۱	۲-۱-۹ کیفیت حصول علم و بهره مندی انسان از عقل	
۹۴	۲-۱-۱۰ روش میرزا مهدی در مقام عمل	
۹۵	۲-۱-۱۱ تاریخ‌گرایی	
۹۵	۲-۱-۱۲ بهره مندی از برهان و استدلال	
۹۶	۲-۱-۱۳ استفاده از کشف و شهود	
	بخش دوم: معرفت‌شناسی	

۹۹ ۱-۲-۲ چيستی علم
۱۰۱ ۲-۲-۲ وجود شناسی علم
۱۰۳ ۳-۲-۲ بعد معرفتی علم
۱۰۸ ۴-۲-۲ معنی جهل
۱۰۹ نقد و بررسی
۱۱۷ ۵-۲-۲ علم بلا معلوم
۱۱۸ ۱-۵-۲-۲ علم بلا معلوم انسان
۱۱۸ ۲-۵-۲-۲ علم بلا معلوم خدا
۱۲۲ نقد و بررسی
۱۲۶ ۶-۲-۲ انواع شناخت
۱۲۶ ۱-۶-۲-۲ فطری و اکتسابی
۱۲۸ نقد و بررسی
۱۳۰ ۲-۶-۲-۲ بسیط و ترکیبی
۱۳۱ ۷-۲-۲ صدق
۱۳۵ نقد و بررسی
۱۳۸ ۸-۲-۲ توجیه
۱۴۲ نقد و بررسی
	بخش سوم: هستی شناسی
۱۵۱ ۱-۳-۲ شناخت اجمالی وجود
۱۵۵ ۲-۳-۲ شناخت تفصیلی وجود
۱۵۵ ۱-۲-۳-۲ امکان معرفت وجود
۱۶۲ ۲-۲-۳-۲ انکار مفهوم وجود
۱۶۵ ۳-۲-۳-۲ منشاء انتزاع مفهوم عام بدیهی وجود
۱۶۷ نقد و بررسی
۱۷۲ ۴-۲-۳-۲ مشهود بودن کنه وجود
۱۷۵ نقد و بررسی
۱۸۰ ۵-۲-۳-۲ اشتراک وجود
۱۸۲ ۱-۵-۲-۳-۲ موضع اول
۱۸۲ ۲-۵-۲-۳-۲ موضع دوم
۱۸۳ ۳-۵-۲-۳-۲ نفي اطلاق وجود بر خدا
۱۸۵ ۴-۵-۲-۳-۲ اشتراک معنوی وجود در حقایق نوری
۱۸۶ ۵-۵-۲-۳-۲ اشتراک معنوی وجود در حقایق غیر نوری
۱۸۷ ۶-۵-۲-۳-۲ اشتراک لفظی وجود بین حقایق نوری و حقایق غیر نوری
۱۸۸ نقد و بررسی
۱۹۲ ۶-۲-۳-۲ اصالت وجود
۱۹۳ ۱-۶-۲-۳-۲ ماهیت از دیدگاه میرزا مهدی
۱۹۹ ۲-۶-۲-۳-۲ اصالت وجود در حقایق نوری
۲۰۱ ۳-۶-۲-۳-۲ اصالت ماهیت در کائنات غیر نوری
۲۰۴ ۴-۶-۲-۳-۲ نفي اصالت جود
۲۰۵ ۷-۲-۳-۲ اعطای وجود و تحقق ماهیات
۲۱۲ ۸-۲-۳-۲ ربط حادث به قدیم
۲۱۸ نقد و بررسی
۲۲۴ ۹-۲-۳-۲ بطلان جعل وجود
۲۲۶ نقد و بررسی
۲۲۷ ۱۰-۲-۳-۲ مراتب حقیقت و قول به واسطه میان وجود و عدم
۲۳۰ ۱۱-۲-۳-۲ حقیقت اجتماع و ارتفاع نقیضین
۲۳۲ نقد و بررسی
	بخش چهارم: جهان شناسی

۲۴۰	۱-۴-۲ انواع عوالم
۲۴۰	۱-۴-۲ ۱-۱-۴ تقسیم اول
۲۴۱	۱-۴-۲ ۱-۱-۴ عالم اظله و اشباح
۲۴۲	۱-۴-۲ ۲-۱-۴ عالم اجسام
۲۴۹	۱-۴-۲ ۲-۱-۴ تقسیم دوم:
۲۵۲	۱-۴-۲ ۲-۴-۲ حدوث زمانی عوالم
۲۵۷	نقد و بررسی
۲۵۹	۱-۴-۲ ۳-۴-۲ مادی بودن ممکنات
۲۶۱	۱-۴-۲ ۱-۳-۴ عالم اجسام
۲۶۱	۱-۴-۲ ۲-۳-۴ عالم اظله و اشباح
۲۶۴	۱-۴-۲ ۳-۳-۴ عالم انوار مجرد و ارواح قدسیه
۲۶۷	۱-۴-۲ ۴-۴-۲ نظریه آفرینش
۲۷۵	نقد و بررسی
	بخش پنجم: خداشناسی
۲۸۳	۱-۵-۲ ۱-۵-۲ خدا همچون حقیقتی و رای وجود
۲۸۷	نقد و بررسی
۲۸۸	۱-۵-۲ ۲-۵-۲ شناخت خدا
۲۹۰	۱-۵-۲ ۱-۲-۵ انواع شناخت خدا
۲۹۳	۱-۵-۲ ۲-۲-۵ طریق شناخت خدا
۲۹۳	۱-۵-۲ ۳-۲-۵ فطری بودن شناخت خدا
۲۹۵	۱-۵-۲ ۴-۲-۵ عدم امکان شناخت خدا از طریق برهان و استدلال عقلی
۲۹۹	نقد و بررسی
۳۰۱	۱-۵-۲ ۵-۲-۵ شناساندن خدا خود را بر بندگان
۳۰۴	نقد و بررسی
۳۰۷	۱-۵-۲ ۶-۲-۵ شناخت بالکنه ذات الهی
۳۱۰	نقد و بررسی
۳۱۲	۱-۵-۲ ۳-۵-۲ اسماء و صفات الهی
۳۱۳	۱-۵-۲ ۱-۳-۵ ازیادت صفات بر ذات و حدوث اسماء و صفات الهی
۳۱۵	نقد و بررسی
۳۱۷	۱-۵-۲ ۲-۳-۵ صفات همچون علامات قرار دادی برای ذات
۳۱۸	نقد و بررسی
۳۱۹	۱-۵-۲ ۴-۵-۲ توحید
۳۲۱	۱-۵-۲ ۱-۴-۵ توحید ذاتی
۳۲۵	۱-۵-۲ ۲-۴-۵ توحید صفاتی
۳۲۷	نقد و بررسی
	بخش ششم: انسان شناسی
۳۳۳	۱-۶-۲ ۱-۶-۲ ترکیب انسان از بدن و روح و نفس ناطقه
۳۳۸	۱-۶-۲ ۱-۱-۶ معاد جسمانی
۳۳۹	نقد و بررسی
۳۴۶	۱-۶-۲ ۲-۶-۲ رابطه نفس و بدن
۳۵۰	نقد و بررسی
۳۵۱	۱-۶-۲ ۳-۶-۲ ماهیت نفس انسان
۳۵۵	۱-۶-۲ ۱-۳-۶ عدم تجرد نفس
۳۵۹	۱-۶-۲ ۲-۳-۶ زمانی و مکانی بودن نفس
۳۶۰	۱-۶-۲ ۳-۳-۶ ذاتی نبودن ادراک و شعور برای ارواح
۳۶۲	نقد و بررسی
	فصل سوم: بررسی فلسفه و عرفان میرزا مهدی
۳۶۹	۱-۳-۱ تفکر میرزا مهدی و ایمان گروی

۳۶۹	۱-۱-۳- تاکید بر ایمان قلبی
۳۷۲	۲-۱-۳- ایمان همچون مقدمه فهم
۳۷۳	۳-۱-۳- لوازیم و پیامد ها
۳۷۵	۲-۳- نمونه های بدیل در فلسفه غرب
۳۸۱	۴-۳- نتیجه

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل

در طول تاریخ در مقابل هر افراطی تفریطی وجود داشته است. پرهیز از افراط و تفریط از وجوه تمایز طریق صواب در هر مذهب و گرایش است. نمونه ای از زیاده روی را در مواجهه افراد و اندیشمندان با ظواهر متون دینی شاهدیم. در این مسیر نزاعی دامنه دار به وقوع پیوسته، نزاعی که شعله های آن در بعضی بازه های تاریخی آرام شده، ولی هیچگاه فروکش نکرده است. دو سویه این افراط را می توان عقلگرایی افراطی و نص گرایی افراطی نامید. ممکن است قید افراطی در هر دو اصطلاح بسیار مبهم باشد و بدون بدست دادن معیار مفید معنا نباشد. اما آنچه در اینجا مطمح نظر است این است که در طریق وسط هر یک از عقل و نص جایگاه خود را دارد و فراتر بردن یا به کنار نهادن هر یک از این دو طرف، افراط به نفع یک سو و تفریط در سوی دیگر را در پی خواهد داشت. همچنین در هر عصری گروهی داعیه اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط را داشته و به انگیزه پیمودن راه وسط، سعی کرده با پرهیز از جهات تقابل گرایش های رایج، دیدگاهی معتدل را معرفی کند. نتیجه چنین تلاشی در اکثر موارد جریان ثالثی است که نسبت به بعضی از باور های دو طرف از انعطاف برخوردار بوده و جهات وفاق جبهه افراط و تفریط در آن به هم می پیوندد. اما واقع آن است که حد اعتدال را نه در گرایشاتی که نتیجه افراط و تفریطه است، بلکه در ابتدائی ترین صورت برخورد با دین و متون دینی باید جستجو کرد. به عبارت دیگر صراط مستقیم در گرایشات فکری را نمی توان در نحله های پدید آمده در اعصار بعدی رؤیت نمود بلکه باید آن را در نخستین صورت های پدیدار شده از رونمایی دین باید به نظاره نشست.

در عین حال حکایت میانه روی و اعتدال در برخورد با متون دینی همان حکایت بهره مندی از عقل است که هیچ انسانی بهره خود را کمتر از دیگر همقطاران نمی داند. به گفته شیخ شیراز: «همه کس عقل خود بکمال نماید و فرزند خویش بجمال؛..»

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم^۱
در باب اعتدال نیز چنین است که هیچ فرقه یا گروهی به افراط و تفریط خود اذعان ننموده بلکه راه خود را عین صراط مستقیم می شمارد.

بروز دو جبهه عقل گرایی و نص گرایی از عوارض به میدان آمدن ادیان دارای کتاب است. نتیجه پندار تعارض عقل و وحی در بین طرفداران ادیان الهی پیدایش دو موضع عقل گرایی افراطی و نص گرایی افراطی است. در الهیات مسیحی پیوسته به موازات عقل گرایی که تحت سیطره فلسفه ارسطویی و افلاطونی رواج داشته، حرکتی مبنی بر بازگشت به تعالیم الهی و پرهیز از فلسفه یونانی وجود داشته است. نقطه عزیمت در بین عقل گرایان قرون وسطی منطق ارسطویی بود. این اندیشمندان مسیحی در پی آن بودند تا به استناد اصول عقلی از جهان مخلوق به اثبات خدا نائل گردند. تلاش آنها مصروف درک ساختار عقلایی کائنات گردیده است که در پس ظواهر کتاب تشریح بیان شده است. توماس آکویناس^۲ جایگاه برجسته ای در این گرایش دارد. در مقابل این گروه، کسانی قرار داشتند که فلسفه و مباحث عقلی را در درک حقایق و حیاتی و حصول ایمان دینی بیهوده و بلکه مضر می دانستند. تأکید این گروه بر ایمان به مثابه اساس فهم تعالیم مسیحیت و نیل به ملکوت بوده است. ترتولیان^۳ و آنسلم قدیس^۴ با شعار «ایمان می آورم تا بفهمم» از مدافعان پرشور این جبهه می باشند. این گرایش در قرون بعدی توسط مصلحان کلیسا به اوج خود رسید. برخلاف عقل گرایان که نقطه شروع را منطق می

^۱ مصلح بن عبدالله سعدی، گلستان، باب هشتم، مصحح مهدی معینیان، چاپ سوم، تهران، انتشارات گنجینه، ۱۳۸۱، ص ۲۳۸-۲۳۹.

^۲ Saint Thomas Aquinas ("the Angelic Doctor"), 1225?-74, Italian scholastic philosopher: a major theologian of the Roman Catholic Church.

^۳ Tertullian (160- 220?) Carthaginian theologian.

^۴ Anselm, Saint, 1033-1109, archbishop of Canterbury: scholastic theologian and philosopher.

دانستند، مصلحان کلیسا بر آغاز از کتاب مقدس تأکید می ورزیدند. کالوین و لوتر^۱ که به عنوان پیش قراولان اصلاحات در کلیسا شناخته می شوند، معتقد بودند تمام مردم بطور کلی از وجود خدا با خبرند و این امر هیچ ارتباطی با استدلال مدرسی ندارد. نظر مصلحین کلیسا در حقیقت ادامه تفکر آنسلم بود.^۲ امروزه در مغرب زمین این تفکر در قالب های گوناگون از رونق بازار برخوردار است.

در جهان اسلام نمونه های فراوانی از زیاده روی و فروگذاری در قبال عقل و نقل، به ضمیمه جریان داعی اعتدال دیده می شود. در بین اهل سنت، مکتب معتزله نماد استدلال گرایایی افراطی است، کما اینکه اهل حدیث نمونه ای از نص گرایی افراطی است، که در مقابل، در حق عقل تفریط روا داشته اند. در این میان تفکر اشعری را می توان حرکتی در جهت اعتدال بین معتزله و اهل حدیث دانست، همانگونه که فرقه ماتریدیه داعیه اعتدال میان تفکر اشعری و معتزلی داشته است. با این حال این حرکت ها عکس العملی در قبال افراط و تفریط تصنعی بوده که در حوزه اسلام پیدا گردیده است. ما اگر خواسته باشیم حد وسطی که بیانگر وجهه اصلی تفکر دینی است را بدست آوریم باید به اصیل ترین و سازگار ترین جریان با متن قرآن و احادیث مراجعه کنیم و ببینیم نوع تفکری که در این متون تأیید شده است کدام است. بدون تردید عقل گرایی از ویژگیهای بارز دین اسلام است. آیات فراوانی در قرآن هست که می توان به عنوان گواه بر این مدعی مورد استناد قرار داد. آیاتی که اولی الالباب را ستوده، آیاتی که عقل انسان را به قضاوت طلبیده، آیاتی که اعراض کنندگان از تعقل را گمراه تر از چهار پایان نامیده، نمونه اندکی از تأیید عقل و اندیشه از منظر قرآن، و اهتمام دین اسلام به عقل گرایی است. در عین حال باید توجه داشت که علی رغم اهتمام دین اسلام به عقل گرایی، نص و متون دینی جایگاه ویژه ای در معارف و دانش دینی دارد. عقل گرایی افراطی نه به معنای تبعیض در احکام

^۱ **Martin Luther** 1483–1546, German theologian and author: leader, in Germany, of the Protestant Reformation. **John Calvin** (*Jean Chauvin* or *Caulvin*), 1509–64, French theologian and reformer in Switzerland: leader in the Protestant Reformation. Random house Webster's Unabridged Dictionary.

^۲ کالین برون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طاطه وس میکاتیلیان، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۳۶- ۴۱.

عقل بلکه به معنی نشانیدن هر یک از عقل و نقل بر مسند خوداست. افراط و تفریط در عقل گرای و نص گرایی هنگامی ظهور نموده است که حوزه نقل به دست عقل سپرده شده است و یا مسائل نظری به استناد ظواهر نقل مبتنی گردیده است. این درحالی است که نه عقل را یارای دست یازیدن به احکام واقعی در قلمرو نقل است و نه نقل را توان تثبیت اصول عقلی است. قلمرو عقل و نقل را بدرستی در دو عنوان کلی اصول و فروع دین تعیین کرده اند. اصول دین نماینده پایه ای ترین اعتقاداتی است که انسان را در آستانه شریعت قرار می دهد و از این روی نمی توان در آن ها به شرع و نقل تمسک کرد، اما فروع دین بیان کننده تکالیفی است که انسان پس از سر سپردن به شریعتی خاص ملزم به رعایت آنها است. این احکام ریشه در نیازهای واقعی بشر داشته و تا حد زیادی هویتی تجربی و جزئی دارند، لذا خارج از دایره احکام کلی عقل واقع شده و قابل دسترسی با عقل نیستند، مگر آنجا که با فقدان نص از طریق تنقیح مناط و به واسطه نص بر علت حکم بتوان پی به حکم شرعی برد. در این مورد خاص اصولیون عقل را در عداد منابع چهارگانه احکام شرعی آورده اند.

برای عقل گرایی افراطی انواع متفاوتی است. نمونه نخست هنگامی است که کسی بخواهد احکام فرعی را در غیر مورد مذکور از طریق عقل بدست آورد. این همان موضعی است که در باره آن فرموده اند «ان السنة اذا قیست محق الدین»^۱. این سویه افراط همواره لغزشگاه کسانی بوده است که از سنت نبوی بدور افتاده و در تنگنای فقدان احادیث معصومین و ضعف احادیث نبوی خواسته اند احکام شریعت را به مدد عقل بدست آوردند. مثال دیگر افراط این است که انسان بخواهد با پای عقل قدم در وادی ممنوعه ای بگذارد که به اذعان خود عقل ورای طور عقل است؛ مانند کنه ذات الهی و یا جزئیات عالم قیامت و کیفیات حشر و نشر. پیمودن این وادی با عصای عقل نوعی دیگر از عقل گرایی افراطی است. نوع سوم افراط در عقل گرایی این است که در رجوع به عقل، انسان از مراجعه به آیات و احادیث باز ماند. این گونه افراط اتهامی

^۱ محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، چاپ سوم، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق، ص ۵۷.

است که دامن فیلسوفان را گرفته است. در طی اعصار فیلسوفان از ناحیه اهل حدیث و متکلمین متهم به بی‌اعتنایی به اخبار و احادیث بوده‌اند. این اتهام اگرچه در مورد اکثر حکمای الهی بی‌اساس است ولی نمی‌توان انکار کرد که در بین فیلسوفان کسانی به این بلیه دچار گشته‌اند. از ویژگی‌های عقل‌گرایی افراطی تأویل بدون ملاک آیات و روایات است، که مصداق آن را در نحوه برخورد فرقه اسماعیلیه با متون دینی می‌توان مشاهده کرد. تأویل در تعالیم اسماعیلی به افراط گرائیده تا آنجا که ظواهر شریعت بسان پوسته‌ای دانسته شده که برای رسیدن به باطن یکباره باید در هم شکسته شده و به کنار گذاشته شود.^۱ در نتیجه تأویلات عقلی در فرقه اسماعیلیه تا حد بی‌اعتبار دانستن ظواهر شرع پیش رفت. بدین جهت هنگامی که بسیاری از مذاهب اسلامی نماینده به «دار التقرب بین المذاهب الاسلامیه» در قاهره معرفی کردند، اسماعیلیان تلاش کردند نماینده‌ای در مجمع فوق‌داشته باشند، ولی از طرف سایر مسلمین مورد قبول واقع نشد.^۲

به موازات عقل‌گرایی افراطی جبهه دیگری در بین مسلمانان به حیات خود ادامه داده و به سائقه عامیانه‌ای که داشته همواره جمع‌کثیری را به خود جذب کرده است. اعتقاد پایه این گرایش این است که انسان را چه رسد به این که خواسته باشد با عقل ناقص بشری پی به رموز الهی ببرد. موجود خاکی و زمینی راهی به وادی آسمان و شناخت حقایق الوهی ندارد. انسان باید به ضعف و ناتوانی عقل واقف بوده و به سهم اندک و ناقص خود در شناخت قانع باشد. بشر باید بپذیرد که با عقل نمی‌توان درباره صفات خدا و حقایق دینی به جایی رسید. راه صحیح آن است که به آنچه قرآن و روایات گفته قناعت کرد و فهم و شناخت آنها را به خدا و قیامت وانهاد. بنای شریعت در اعتقادات بر تعبد و تسلیم است، و تحقیق و چون و چرا کردن در مسائل مابعد الطبیعی بدعت است. هواداران این نگرش تحت عنوان اهل حدیث شناخته می‌شوند و شعار معروف «الکیفیه مجهوله و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعة» در پاسخ به پرسش‌های

^۱ هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله میشری، چاپ سوم، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۱، ص ۱۳۵.
^۲ مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، جلد دوم؛ کلام عرفان حکمت عملی، چاپ ششم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸، ص ۲۸.

اعتقادی مربوط به این گروه است. معروف است که از مالک بن انس درباره معنای آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۱ سؤال شد، وی پاسخ داد: «الکیف منه غیر معلوم و الاستواء فیه مجهول و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعه، و انی لاحسبک ضالا»^۲ این رویکرد در بین اهل سنت رواج داشته و در عین فراز و فرودها در اکثر دوره‌ها بر اندیشه عامه صدارت داشته است. احمد بن حنبل، ابن تیمیه، ابن قیم جوزی، و سرانجام محمد بن عبدالوهاب، شخصیت‌های برجسته این تفکر بوده و در طی اعصار رسالت ترویج آن را بر دوش کشیده‌اند. خصوصیت بارز این گروه پرهیز از هرگونه تأویل و اکتفا کردن بر ظواهر شریعت است. داعیه تسلیم و تعبد در مقابل خداوند بزرگ از این گروه چهره‌ای عوام پسند ارائه کرده است و آنها با بهره از این پشتوانه براحتی مخالفان را رجم به تکفیر و بی دینی نموده و از زحمت دفاع منطقی از عقایدشان آسوده‌اند. تفکر اشعری اگرچه به عنوان حرکتی رو به اعتدال آغاز گردید، اما در روش برخورد با ظواهر تفاوت چندانی با اهل حدیث ندارد. ابوالحسن اشعری برخلاف اهل حدیث و حنابله، با علم کلام مخالفت نکرده است اما منزلت عقل را نیز به رسمیت نشناخته است. وی در بسیاری از مباحث اعتقادی به ظاهر آیات و روایات بسنده کرده و شناخت عقلی را تعطیل و فهم آنها را به خدا و قیامت تفویض کرده است. با این وجود، مکتب اشعری از آنجا که با علم کلام موافق بوده زمینه را تا حدودی برای تفکر و مباحث نظری باز گذاشته است. این سبب شده است در بین اشاعره شخصیت‌هایی مانند قاصی عضد الدین ایجی و غزالی به منصفه ظهور برسند که در عین داشتن گرایشات اشعری مباحث نظری انبوهی برجای گذارند و نام خود را در عداد اندیشمندان و متفکران برجسته ثبت نمایند. ابوحامد غزالی و فخر رازی از جمله کسانی هستند که در مخالفت با فیلسوفان ناگزیر شدند که به تفلسف بپردازند.

در حوزه شیعه امامیه گرایش غالب عقل‌گرایی بوده بگونه‌ای که عقل‌گرایی از خصوصیات عالمان شیعی بشمار می‌رود. اهتمام به عقل در مذهب شیعه ریشه در تعالیم، منش

^۱ سوره طه، آیه ۵.

^۲ تقی الدین سبکی کبیر، السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، با تکمله محمد زاهد حسن کوثری، انتشارات مکتبه الزهران، ص ۱۲۷.

و روش پیامبر اسلام (صلی الله و علیه و اله) و ائمه معصوم (صلوات الله علیهم) دارد. خطبه های عمیق امیر المؤمنین (علیه السلام)، تفاسیر معطوف به معانی باطنی قران توسط ائمه (علیهم السلام) و مناظرات اعتقادی که در زندگی آنها دیده می شود، گواه بر این است که عقل گرایی جزء لاینفک تفکر شیعی است. شهید مطهری در این باره می نویسد:

«طرح مباحث عمیق الهی از طرف ائمه اطهار و در رأس آنها علی علیه السلام سبب شد که عقل شیعی از قدیم الایام به صورت عقل فلسفی و استدلالی درآید. در میان اهل سنت گروه معتزله بشیعه نزدیکتر بودند و کم بیش از عقل فلسفی استدلالی بهره مند بودند ولی چنانکه میدانیم مزاج جماعت آنها را نپذیرفت و تقریباً منقرض گشتند.»^۱

شاهد دیگر بر این مطلب این است که برجسته ترین فیلسوفان جهان اسلام که قطب مخالف عالمان نص گرای اهل سنت بوده اند، یا شیعه بوده و یا تمایلات شیعی داشته اند. در هم تنیدگی تفکر شیعی با مباحث عقلی سبب تلاقی علم کلام و فلسفه در جهان تشیع گردید به گونه ای که امروزه در حوزه های علمیه چیزی به عنوان کلام محض یا فلسفه محض وجود ندارد.

جایگاه ویژه عقل در اندیشه شیعی مجالی برای ظاهر گرایی نگذاشته است و به حق نباید انتظار داشت در بین کسانی که به حقانیت ائمه (علیهم السلام) و سخنان آنها آشنا هستند، تفکر حنبلی و حشوی گری ظهور کند، با این حال متاع کفر و دین بی مشتری نیست، و ظاهر گرایی به صورتی بسیار حادّ در بین شیعه نیز رخ نشان داد. پیشوای این تفکر در جهان تشیع ملا امین استرآبادی است. سخنان مقرون به اذهان عوام و مبتنی بر متابعت بی چون و چرا از ظواهر اخبار اهل بیت (علیهم السلام)، جماعتی را در هواداری این حرکت بوجود آورد که به اخباریان و اخباری گری موسوم شد. مرحوم آشتیانی در باره این گروه می نویسد:

^۱ محمد حسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، چاپ دوم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۶.

«ظهور اخباریه در حوزه تشیع فاجعه بزرگی بود. افکار این جماعت به مراتب قشری تر و از مسلک حنابله، هزار درجه جامدتر و بی اساس تر بود... ملا امین فقه منظم و مبتنی بر قواعد متقن مانند کتب شیخ طوسی و صاحب شرایع و علامه حلی را باطل اعلام کرد و اکابر فقها را مورد اهانت و سرزنش قرار داد. و در مقدمه فوائد خود گفت: «و أنت اذا احطت خبرا بما فی کتابنا تجد فیه حقایق خلت عنها کتب الاولین و الاخرین من الحکما و الفقهاء و المتکلمین و الاصولیین، و هی النموذج مما اعطانی ربی - جل و عزّ». ولی در اوایل کتاب مشت بسته خود را باز کرد و گفت همه آیات قرآنی که در رمز است و به غیر از امام معصوم کسی حق ندارد قرآن را تفسیر کند، هر آیه ای که معصوم بیان کرده باشد، برای ما حجت است. غافل از آنکه اگر شخص، دارای ذهنی ورزیده و نقاد نباشد، کلام معصوم را هم نمی فهمد و قرآن نیز رمز نیست.»^۱

این حرکت عکس العمل شدید فقها و اصولیون را در پی داشت و سرانجام با همت بزرگانی مانند آقا باقر بهبهانی به گوشه انزوا رانده شد و پس از آن همواره در اقلیت و یا کاملاً در حال کمون بسر برده است. جنبش اخباری گری در حوزه فقه و در قلمرو فروع دین اتفاق افتاد ولی در تفکر شیعی سده اخیر شبیه آن را در حوزه اصول دین شاهدیم. این تفکر همان است که توسط مرحوم میرزا مهدی اصفهانی در حوزه خراسان ظهور یافت و امروزه به مکتب تفکیک موسوم است. به اعتقاد بسیاری از بزرگان آنچه مرحوم میرزا به عنوان یک فکر جدید در مقابل گرایش رایج متفکران شیعه انتخاب کرد، در واقع صورتی از همان ظاهرگرایی و اخباری گری است.^۲ تفاوت عمده این گرایش با اخباریگری یکی در قلمرو مباحث آنها است که متابعت بی چند و چون از احادیث را به مباحث اعتقادی و اصول دین سرایت می دهند، و دیگر در دعوی عقل گرایی آنهاست. در عین حال همانگونه که خود تصریح می کنند مراد از

^۱ سید جلال الدین آشتیانی، نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی، چاپ اول، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸، ص ۱۱۴-۱۱۵.
^۲ همان، ص ۴۵، و: محمد هادی معرفت، عقلانیت دینی، گفتگو با استاد آیت الله معرفت، اندیشه حوزه، ویژه نامه مکتب تفکیک، شماره سوم، سال پنجم، آذر و دی ۱۳۷۸، ص ۲۰-۲۱، و: محمد صادق لاریجانی، مکتب تفکیک در بوته نقد، نگاهی به مکتب تفکیک، گرد آوری و تدوین واحد خردنامه همشهری، به کوشش سید باقر میر عبداللهی و علی پور محمدی، چاپ اول، تهران، ص ۱۶۵.

عقل به هیچ وجه عقل استدلال گر بشری نیست، بلکه مقصود موجودی نوری است که انسان با عنایت الهی از آن بهره ور می گردد. مهمتر اینکه در این تفکر حجیت عقل مرهون امضاء شرع دانسته شده و از این روی حجیت ذاتی عقل انکار می گردد. این خصوصیت سبب می گردد که در واقع روش فکری میرزا با اخباریان یکی شده و با توجه به تسری این روش به اصول اعتقادی منش فکری میرزا مهدی به لحاظ اخبارگرایی در مراتبی حادثتر از نمونه های شیعی و غیر شیعی آن قرار گیرد.

از جهت دیگر تفکر میرزا مؤلفه هایی از اندیشه های اشاعره و اهل حدیث را نیز در خود منطوی دارد. جوهره تفکر میرزا تخطئه علوم بشری بخصوص فلسفه و عرفان است. علوم بشری اصطلاحی برگرفته از سخنان میرزا مهدی است، و شامل تمام علوم می گردد که حاصل فکر و تعقل انسان غیر معصوم است. اساس این تفکر به دو انگاره پذیرفته شده در ذهن میرزا بر می گردد. یکی ظاهر گرایی است که به سابقه و نمونه های بدیل آن اشاره شد؛ و دیگری اعتقاد به کفایت متون دینی از هر علم و دانش است. بنابر این تصور، انسان ها با وجود قرآن و احادیث هیچ نیازی به علوم عقلی و ذوقی نداشته و در عوض تلاش اندیشمندان تنها باید مصروف آیات و روایات گردد. ممکن است در چنین تفکری بعضی علوم ضروری برای حیات بشر مانند طبابت و حساب و هندسه استثنا گردد، اما هیچ جایگاهی برای فلسفه و عرفان و حتی علم کلام باقی نمی ماند. این اندیشه در بین اهل حدیث و اشاعره پیشینه ای طولانی دارد. بدر الدین زرکشی و جلال الدین سیوطی از جمله کسانی هستند که هرگونه علم غیر مبتنی بر شریعت را مطرود دانسته اند. مدعای آنها این است که با وجود قرآن و احادیث نبوی هیچ نیازی به علوم و دانش های دیگر نیست. در تفسیر زرکشی چنین آمده است:

«علم اولین و آخرین در قرآن آمده است و چیزی نیست مگر آنکه امکان

استخراج آن از قرآن برای کسی که خدای تعالی به او تفهیم کند ممکن است.»^۱

^۱ بدر الدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، چاپ اول، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیة، قاهره، ۱۳۷۶ ق، ص ۱۸۱؛ «وفی القرآن علم الأولین والآخرین وما من شیء إلا ویمكن استخراج منه لمن فهمه الله تعالی»

این گروه دچار این سوء برداشت شده اند که بنابراین نباید در پی هیچ دانش و علمی رفت؛ زیرا همه علوم در قرآن آمده است. چنین فکری در عمق جان ابوحامد غزالی نیز ریشه دوانده است. غزالی تحت تأثیر این گونه اندیشه ای به مخالفت با فلسفه و مذمت کلام مبادرت کرده است. وی نیز جامعیت قرآن را به معنی مشتمل بودن بر علوم اولین آخرین دانسته است.^۱ ابوحامد اگرچه در تقسیمی که در *احیاء علوم دین* برای دانش ها بیان کرده بر نیازمندی انسان به علوم بشری مانند حساب و طب اذعان کرده است،^۲ اما مخالفت وی با علوم نظری مرتبط با اعتقادات بخصوص فلسفه بسیار مبرز است. خصوصیتی که غزالی را از اهل حدیث و اشاعره متمایز نموده است باور او به درستی تصوف است. با این وجود، ویژگی فوق که از منظر بعضی امتیاز غزالی بشمار می رود، وی را در صف مخالفت با علوم عقلی در کنار اهل حدیث قرار می دهد. دور از صواب نیست اگر ادعا شود یکی از اسباب این که مدرسه عظیمی نظیر نظامیه نتوانست خدمتی به پیشرفت علوم طبیعی بنماید، سیطره چنین تفکری بر محیط آن بود. در حالیکه در غیاب مدارس نظامیه اندیشمندان مسلمان توانستند بر اساس توصیه های قرآن، و نه اکتفا به تعالیم طبیعی قرآن، قله های علوم و دانش را فتح نمایند. از منظر غزالی نیازی به فلسفه و کلام نیست زیرا مطالب نافی که در علم کلام آمده قرآن مشتمل بر آن است، و آنچه در قرآن نیامده صرفا مجادلات و مشاغباتی است که بر سبیل بدعت در اعصار بعد ظهور اسلام پیدا شده است. او درباره فلسفه می گوید، فلسفه علمی برآسه نیست بلکه مرکب از چهار جزء است که هر یک حکمی جدا دارد. جزء اول هندسه و حساب است که در زمره علوم مباح بوده و تا هنگامی که منتهی به علوم مذمومه نگردند منعی از آنها نیست. جزء دوم منطق است که همان حکم کلام را دارد. سوم الهیات است، که آنها در کلام است و فلاسفه راهی غیر از کلام در مباحث الهیات نداشته و پاره ای از سخنان آنها در الهیات کفر و پاره ای بدعت است. بخش

^۱ ابوحامد محمد بن محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۱، دار النشر دار المعرفة، بیروت، ص ۲۸۹.

^۲ ابوحامد محمد بن محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۱، دار النشر دار المعرفة، بیروت، ص ۱۶. و فیض کاشانی، *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، ج ۱، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للطبوعات، ۱۴۰۳ق، ص ۹۵.

چهارم فلسفه طبیعیات است که قسمی از مباحثات آن مخالف شرع و در نتیجه جهل است و قسمی داخل در همان مباحث طبّ است.^۱

حقیقت این است که مرحوم میرزا مهدی در فلسفه ستیزی گوی سبقت را از ابو حامد غزالی و اهل حدیث ربوده است. دلائل و انگیزه های میرزا در مخالفت با فلسفه همان دلائل و انگیزه های غزالی و اهل حدیث است با این تفاوت که میرزا فلسفه را در تضاد با اخبار و تعالیم اهل بیت (علیهم السلام) نیز می داند. آنچه میرزا را از موضع آنان فراتر می برد این است که وی تضاد علوم الهی را به طور مطلق به تمام علوم بشری سرایت می دهد، درحالیکه غزالی علمی از قبیل حساب و هندسه و طبابت را استثنا نموده است. ایشان اگر چه تصریح به طرد علوم دیگر نکرده است اما تباین علوم الهی با علوم بشری از ارکان اندیشه میرزا است و بدین لحاظ می توان بر عهده او گذاشت که وی مراجعه به قرآن و احادیث را مکفی از همه علوم می داند. مرحوم میرزا در باب جامعیت قرآن موضعی قریب به دیدگاه امثال زرکشی و غزالی اتخاذ نموده و از جامعیت قرآن نفی علوم بشری را استفاده کرده است؛ در حالیکه برای جامعیت قرآن در تفکر شیعه معنای عقل پسندی است که مفسران در جای خود توضیح داده اند.^۲ مبانی میرزا مانند اعتقاد به آمدن قرآن برای ریشه کن کردن علوم بشری و تباین علوم الهی با علوم بشری،^۳ و نیز ظلمت شمردن هر تصور و تصدیقی که از فکر و وهم بشر سرچشمه گرفته باشد، شاهی است بر اینکه تلاش فکری و عقلی بشر در نزد میرزا هیچ ارج و اعتباری ندارد، و این چهره ای مخالف علم و عقل ستیز از مرحوم میرزا در ذهن تداعی می کند. البته بعضی تلاش نموده اند تا ایشان را از اتهام علم و عقل ستیزی برهانند. حقیقت نیز همین است که میرزا را نمی توان در رتبه حنبله و اهل حدیث قرار داد، اما راه دفاع از میرزا نه آن است که این گروه پیموده اند. آنها بر این مطلب تأکید کرده اند که مرحوم میرزا بسیاری از احکام را مستند به حکم عقل

^۱ المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، پیشین، ج ۱، ص ۶۹-۷۱.

^۲ رک: محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۳۲۴، و ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۱۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ص ۳۶۱، و محمد حسن رستمی، سیمای طبیعت در قرآن.

^۳ میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، چاپ اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵، ص ۴۶.

دانسته و در مباحث اصولی از مستقلات عقلیه دفاع می کند. در این نوشتار نشان خواهیم داد که ایشان در سخن عقل ستیز و در عمل عقل گرا است. استناد بسیاری از مطالب در سخن میرزا به حکم عقل چاره ای برای عقل ستیزی وی بدست نخواهد داد؛ زیرا عقلی که میرزا به آن استناد می کند عقل نوری است که خارج از محل نزاع است. لذا عقلی که موضوع عقل گرایی است همچنان مورد بی مهری میرزا باقی می ماند و هیچ منزلتی در سخنان وی ندارد. اما در مقام عمل مرحوم میرزا نه تنها عقل ستیز نیست بلکه یک فیلسوف است. اگر فلسفه را تأملات عقلانی در باب هستی و لوازم هستی بدانیم، کتب میرزا علی رغم مخالفت شدید وی با فلسفه مباحث فراوانی از این قبیل دارد. این مدعایی است که سعی می گردد در ضمن این نوشتار به اثبات رسد.

در عین حال نباید از نظر دور داشت تفکری که بواسطه مرحوم میرزا مهدی اصفهانی ترویج گردید، به نوبه خود عکس العملی در برابر افراط هایی بود که از ناحیه بعضی فیلسوفان انجام گرفته است. آفتی که همواره جریان تفکر و تعقل را در جهان اسلام و عقل گرایی شیعه را تهدید کرده است، دور افتادن از تعالیم اهل بیت (علیهم السلام) است. مقصود از این سخن محدود کردن تفکر و تعقل به نقل نیست بلکه اشاره به این حقیقت است که بر اساس وحدت مشکاة عقل و وحی، وحی الهی که از طریق پیامبر (صلی الله علیه و اله) به بشر ابلاغ گردید و توسط ائمه معصوم (علیهم السلام) تفسیر گردیده است، به مثابه نیروی محرکه ای باعث پیشتازی حکمت و عرفان شیعی و تفوق آن بوده است. غفلت از نقش برانگیزنده وحی و نقل و جایگاه ویژه آن در إثارة عقول به معنی از کف دادن مهمترین امتیاز تفکر شیعی است. این حادثه در قلمرو علوم عقلی همواره در کمین کسانی است که نسبت به این منبع الهام در کشف حقایق کوتاهی ورزند. بدون شک مرحوم میرزا این تقیصه را در وجود بعضی حکما و عرفا باور داشته که در نهایت به صورت فلسفه ستیزی رخ نموده است. مباحث میرزا در هر حال می تواند مفید فایده باشد اگر سبب توجه به آفت مذکور واقع گردد. سخنان میرزا مهدی از دغدغه ای دینی