

جستارهایی در فلسفه و کلام، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۷
پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۹۶-۶۷

بررسی روش معرفت دینی از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی*

دکتر جواد رفوی

استادیار جامعه المصطفی العالمیه

Email: jraghavi@yahoo.com

چکیده

میرزا مهدی اصفهانی مؤسس جریان تفکیک و از چهره‌های مخالف فلسفه در عصر حاضر، در باب وصول به معرفت دینی روش متکلمان، فیلسوفان و عرفا را تخطئه نموده و معتقد است راه جدیدی که مطابق با شریعت است ارائه نموده است. ایشان با تفکیک بین معارف الهی و معارف بشری معتقد است معارف الهی که از طریق توجه به عقل نوری و معرفت فطری و از مراجعه به ظواهر روایات بدست می‌آید تبیین کلی با معارف بشری دارد که از برهان منطقی بدست می‌آید. در توجیه این دیدگاه، میرزا مهدی معانی جدیدی از عقل، علم و استدلال ارائه داده و معارف حاصله از این روش را معارف الهی در مقابل معارف بشری می‌نامد. با این وجود در مقام عمل میرزا مهدی بر این دیدگاه پایدار نمانده و بهنگام تبیین و اثبات مدعیات از همان روش استدلال منطقی که وی آن را بشری خوانده، بهره برده است. از جهت دیگر علی‌رغم توصیه فهم متون دینی با ذهنی صافی، برداشت‌های میرزا کاملاً مبتنی بر پیش‌فرض‌های تفکیکی ایشان است و در نتیجه در موارد فراوان از ظواهر روایات عدول کرده و احادیث را مطابق دیدگاه‌های خاص و برخلاف ظاهر معنا نموده است. در این نوشتار تلاش گردیده است دیدگاه میرزا مهدی در باب روش معرفت دینی مورد بررسی و نقادی قرار گیرد و ناسازگاری‌های موجود میان دیدگاه میرزا در مرتبه نظر و در مقام عمل نشان داده شود.

کلیدواژه‌ها: تفکیک، روش معرفت دینی، معارف الهی، معارف بشری، عقل نوری، علم نوری، معرفت

بسیط و مرکب.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۲/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۸/۰۵.

مقدمه

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی^۱، از جمله شخصیت‌های تأثیر گذار در دهه‌های اخیر در حوزه‌های علمیه شیعه بشمار می‌رود. شهرت میرزا بیشتر بخاطر مخالفت با فلسفه و عرفان است که زمینه ساز پیدایش نوعی تفکر در حوزه خراسان گردید که امروزه با عنوان مکتب تفکیک شناخته می‌گردد.

مخالفت مرحوم میرزا با روش‌های متعارف فهم معارف دینی و اصول منطقی و فلسفی به گونه‌ای است که اندیشه‌های عرفانی و فلسفی را مجموعه‌ای از سخنان مخالف با حقایق دینی و مباین با آیات و احادیث می‌داند و معتقد است راه رسیدن به معارف دینی که همان مرادات واقعی خدا و رسول و ائمه معصوم می‌باشد، غیر از آن است که حکما و عرفای اسلامی پیموده‌اند.

مقصود از معرفت دینی در این نوشتار معارفی است که از مراجعه به دین و متون دینی مخصوصاً در حوزه اعتقادات بدست می‌آید. اختلاف نظر پیرامون روش دست‌یابی به چنین معرفتی از سابقه‌ای طولانی برخوردار است و مباحث دامنه‌داری بین اهل حدیث، متکلمان اشعری و معتزلی و در بین اصولیون و اخباری‌ها در جهان اسلام بوجود آورده است. اهل حدیث و نص‌گرایان که راه رسیدن به معارف دینی را در مراجعه مستقیم به ظاهر آیات و روایات دانسته‌اند بر این باورند که با عقل نمی‌توان درباره صفات خدا و حقایق دینی راه بجایی برد؛ بلکه باید به ظاهر 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 اعتقادی بدعت است. از مالک بن انس، یکی از پیشگامان این گونه تفکر، درباره معنای آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه: ۵) سؤال شد، وی پاسخ داد: «کیفیت نامعلوم و استواء مجهول و ایمان به آن واجب و سوال از آن بدعت است و بگمان من تو گمراه شده‌ای» (تقی الدین سبکی، ۱۲۶) در این دیدگاه عقل و تأملات فکری در نیل به حقایق دینی جایگاهی نداشته و بلکه مورد نکوهش‌اند.

در مقابل این نگرش عقل‌گرایان قرار دارند که وصول به معارف دینی را از طریق بحث و نظر و تأمل و تفکر پی گرفته‌اند. طرفداران چنین رویکردی طیف وسیعی از مکاتب کلامی، فلسفی و حتی عرفانی در جهان اسلام را در بر می‌گیرد. از خصوصیات این نگرش پای بندی به تفکر و تعقل و اهتمام به روش‌ها و ابزار متعارف فاهمه انسان در فهم معارف دینی است.

۱. مرحوم میرزا مهدی معروف به غروی اصفهانی و میرزا مهدی خراسانی در محرم ۱۳۰۳ (ه.ق) در اصفهان دیده به جهان گشود، و پس از اتمام تحصیلات حوزوی در نجف به حوزه خراسان آمد و بعنوان فقیه و مفسر و عالم مباحث اعتقادی مشغول تدریس گردید. مرحوم میرزا ادامه عمر را از سال (۱۳۴۰ ه.ق) به مدت ۲۵ سال در حوزه علمیه خراسان به تدریس و تألیف و تربیت شاگردان و ترویج تفکر خویش پرداخت، تا اینکه در (۱۳۶۵ ه.ق) بدرود حیات گفت. درباره میرزا گفته شده است که ایشان با عرفان و فلسفه آشنا بوده و حتی مراحل از عرفان نظری را تحت تعلیمات عرفایی مانند سید احمد کربلایی طی کرده است و سپس از فلسفه و عرفان رویگردان شده است (میرزا مهدی، ابواب الهدی، ۴۵)؛ اگر چه این سخن در باب آشنایی وی با فلسفه مورد تردید است. (حسن جمشیدی، ۲۴۱)

هدف این نوشتار بررسی روش میرزا مهدی در باب معرفت دینی و پرداختن به این مسأله است که میرزا مهدی اصفهانی در باب شناخت و اثبات مباحث اعتقادی و برای رسیدن به معارف دینی چه اصول و قواعدی را توصیه نموده است و در عمل از کدام روش بهره برده است و تلاش می‌گردد ناسازگاری‌هایی که مرحوم میرزا در مقام نظر و عمل بدان گرفتار شده است نشان داده شود. مباحث این مقاله ناظر به بخشی از معارف است که در اصطلاح میرزا علوم الهی نامیده می‌شود.

دیدگاه روش شناختی میرزا مهدی براساس مبانی منحصر بفرد و در قالب اصطلاحات خاص بیان شده است، لذا لازم است نخست به مبانی و اصطلاحات دخیل در بحث اشاره گردد.

مبانی و اصطلاحات معرفتی میرزا مهدی اصفهانی

تباین علوم الهی و علوم بشری:

انگاره تباین علوم الهی و علوم بشری از باورهای اساسی و مهم میرزا مهدی بشمار می‌رود که خود مبنی بر تقسیم علوم به علوم الهی و علوم بشری است. علوم الهی در اصطلاح میرزا مهدی معارفی است که بر اساس مراجعه به آیات و روایات بدون دخالت دادن دانسته‌های فلسفی و عرفانی و حتی منطقی و بر اساس تضرع، خشوع و تذلل در پیشگاه الهی بدست می‌آید. در مقابل، مراد از علوم بشری مطالبی است که فیلسوفان و عرفا بر اساس تاملات فلسفی یا کشف و شهود اظهار نموده‌اند. میرزا مهدی علوم الهی را علوم جدید و علوم بشری را علوم قدیم می‌نامد. وجه تسمیه این است که در علوم الهی برای هر لفظی معنایی کاملاً جدید وجود دارد، بر خلاف آن معنایی که در علوم بشری برای آن بیان گردیده است. علوم جدید نازل از آسمان‌اند درحالی‌که علوم قدیم متولد از افکار بشر و ساخته ذهن انسان هستند. براین اساس درباره معرفت نفس در علوم الهی می‌گویند: «و این شناخت نفس است به معرفت جدیدی که از آسمان نازل شده، در مقابل معارف یونانی بشری برآمده از افکار و بافته‌ها». (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۴۶)

از نگاه میرزا مهدی علوم بشری در عرض معارف دینی برگرفته از آیات و روایات قرار دارد و در نتیجه با یکدیگر تباین کلی دارند به گونه‌ای که هیچ جامعی بین علوم بشری و علوم الهی وجود ندارد حتی در مدخل و باب آن. ایشان اولین باب از کتاب ابواب الهدی را که باب الابواب می‌نامد؛ با این عبارت آغاز می‌کند: «هیچ جامعی بین علوم بشری و علوم الهی نیست حتی در مدخل و باب این علوم.» (همان، ۱۲)

این تباین حتی به مرحله ضدیت می‌رسد و ادعا می‌گردد اساساً قرآن برای ریشه کن کردن علومی آمده است که حاصل فکر و اندیشه اندیشمندان بزرگ است: «پس بناچار یادآوری می‌کنیم اساس و مبانی علوم بشری

و نتایج حاصل از آن را که با تفکرات و تعمقات فراوان انسان‌های بزرگی بکمال رسیده است؛ بدرستی که قرآن مجید از طرف خداوند عزیز حمید برای نابودکردن ریشه و از بین بردن بنیان و زدودن هرآنچه از این علوم متولد می‌گردد به کامل‌ترین وجه آمده است.» (همان، ۴۶) در صفحات آینده به نمونه‌هایی از تفاوت مفاهیم در علوم الهی و بشری اشاره خواهد شد.

انحصار شناخت در تعلیم الهی

از دیگر مبانی فکری مرحوم میرزا در فرایند شناخت این است که معرفت تنها از طریق تعلیم الهی صورت می‌پذیرد و تاکید می‌گردد که علم و معرفت، فعل الهی است و نه نتیجه استدلال و برهان. (میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۲۷) تنها راه رسیدن به معرفت خضوع و التجاء به درگاه خداوند است. (همان، ۱۹۳)^۱ مقصود تنها بیان این واقعیت نیست که علم مانند هر امر دیگری نمی‌تواند خارج از مشیت الهی باشد، بلکه تاکید بر نفی دخالت بحث‌های فلسفی و سیر و سلوک عرفانی در حصول معرفت است. لذا در بعضی موارد تاکید می‌گردد که دست‌یابی به نور علم خارج از قدرت بشر است. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۴۷ و ۶۰)^۲ اساس دیدگاه میرزا در روش وصول به معرفت بر این است که علم به کثرت تعلم نیست بلکه نوری است که خدا در قلب هر که بخواهد قرار می‌دهد. بدین جهت تاکید می‌گردد برای وصول معرفت باید نفس و ذهن را از تصورات و توهمات برخاسته از علوم بشری تخلیه کرد تا زمینه ظهور معرفت فطری و علوم نوری و تحلی به معارف الهی فراهم گردد. در آغاز تقریرات مرحوم میرزا اشاره می‌گردد که تعلیم الهی بواسطه نبی و امام صورت می‌پذیرد و محال است خداوند مباشرتا به تعلیم بشر بپردازد. سخن مرحوم میرزا موهم آن است که حتی مطالب مذکور در این اوراق را با تشبیهات ائمه نوشته است. (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۱۰)^۳

حقایق نوری و غیر نوری

از دیگر پایه‌های فکری میرزا مهدی تفکیک میان حقایق نوری و حقایق غیر نوری است و می‌توان دیدگاه ایشان در این باب را این‌گونه بیان نمود که حقایق عالم به نوری و غیر نوری تقسیم می‌گردد. مصداق حقایق نوری عبارت‌اند از: علم، عقل، شعور، و فهم، و وجود. (ر.ک: میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۷۶ و ۱۱۴) همچنین می‌توان ذات مقدس الهی را والاترین حقیقت نوری دانست البته با ذکر این نکته که در عین حال هیچ سنخیتی با دیگر حقایق نوری ندارد و خالق آن‌ها است. حقایق نوریه

۱. «ان النبیل المعارف المبدئیه و المعادیه و العلم بحقائق الاشیاء ینحصر فی الخضوع لدی الله و عبودیه و الاتجاء الیه کی یعرف نفسه.»

۲. «فتلک الانوار ملک لرب العزة لیس تحصیلها تحت قدرة البشر.» «ان وجدان الانوار باذن الله تعالی و لها درجات»

۳. «احتیاجنا الی الخلیفه و التبییهات عام شامل لكل المطالب حتی فی هذه المطالب التي سطرنا و ذکرناهم فی هذه الاوراق.»

مجرد^۱ و منزّه از ماده‌اند ولی حقایق غیر نوری، از فرشتگان گرفته تا ارواح و نفوس آدمی همگی مادی‌اند. راه شناخت حقایق نوری با حقایق غیر نوری متفاوت است. شناخت خداوند ممکن نیست مگر بخود خداوند، و برهان در شناخت ذات و کمالات خدا نفی و اثباته کارایی ندارد. (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۳۸)^۲ کما اینکه شناخت دیگر حقایق نوری به خود آن‌ها است. یعنی شناخت عقل به خود عقل است و شناخت علم به علم و شناخت وجود به وجود است. راه شناخت حقایق نوری به این است که انسان متذکر این حقایق نوری گردد و با نگاه موضوعی در آن‌ها بنگرد، (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق سید محمد باقر نجفی، ۷۸)^۳ آنگاه با شناخت خداوند و از طریق دیگر حقایق نوری، حقایق غیر نوری شناخته می‌شوند. شناخت حقایق دیگر بواسطه حقایق نوری بالذات و بدون وساطت تصورات و تصدیقات است. تصورات و تصدیقات نه تنها نقشی در شناخت حقایق غیر نوری ندارند بلکه حجاب معارف و شناخت‌های نوری هستند. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۱۱۴)^۴ البته درباره اینکه علم به حقایق نوری چگونه است بیشتر بصورت سلیبی اظهار نظر شده است و گفته می‌شود که از نوع علم حضوری یا علم حصولی نیست اما توضیحی داده نمی‌شود.

تفاوت مفاهیم در علوم الهی و علوم بشری

بر اساس انگاره تبیین علوم الهی و علوم بشری، بسیاری از الفاظ در علوم الهی و علوم بشری معانی متفاوتی دارند. از جمله این مفاهیم مفهوم عقل، علم، تعلیم، و استدلال است که مرحوم میرزا مهدی در ضمن چند فصل از کتاب ابواب الهدی به تبیین آن‌ها در علوم الهی و علوم بشری اشاره می‌کند. در ذیل بعضی از این مفاهیم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

عقل: مفهوم عقل یکی از مفاهیمی است که تفاوت معنای آن در علوم الهی با علوم بشری مورد تأکید میرزا مهدی است. در نوشته‌های حکمای اسلامی از دو نوع عقل سخن رفته است؛ عقول طولیه و عقول عرضیه. عقول طولیه در مباحث هستی‌شناسی مطرح است و در مباحث معرفت‌شناسی تنها به این

۱. اساسا در تفکر اصحاب تفکیک بغیر از خدا هیچ موجودی از تجرد تام و واقعی برخوردار نیست. لذا تجرد در ماسوی الله معنای خاصی دارد؛ «منظورشان از مجرد بودن این است که مادی و دارای بعد نیست نه اینکه حدوث و ابتدا زمانی در آن محال باشد. همچنانکه در ترجمه توحید الامامیه صفحه ۱۴ به آن تصریح شده است که از همین نیز معلوم می‌شود که به معنای تجرد واقعی ننهاد و در حقیقت حتی منکر تجرد علم حقیقی - در همان اصطلاح خودشان - هستند زیرا جمع بین حدوث زمانی و مسبوقیت به عدم فکی با تجرد تام و نفی مادیت همانند جمع بین تقیضین است. حدوث زمانی به معنای مسبوق بودن به ماده و استعداد است در حالی که تجرد تام به معنای نفی ماده و عدم مسبوقیت به آن می‌باشد.» (محمد رضا موسوی، ۱۴۱)

۲. «ان العقل يستقل باحتیاجه تعالی فی عین ظهوره و بعدم امکان اقامة البرهان فی ذاته تعالی و کمالاته نفیا و اثباتا».

۳. این باب (باب السادس عشر) در تصحیح آقای جمشیدی نیامده است.

۴. «اساس علوم الهیه علی امتناع معرفة الحقایق النورية الا بها، و ان الاساس علی معرفة الرب العزة برب العزة. و معرفة العقل یكون بالعقل، و معرفة العلم بالعلم، و معرفة الوجود بالوجود، و معرفة الحقایق الغير النورية برب العزة (جل شأنه)، و بالانوار العقلية و العلمية اولاً و بالذات من غیر تصور و لا تصدیق، بل التصورات و التصدیقات حجاب عن المعارف بالانوار، کالسحاب عن الضوء الشمس.»

مناسبت از آن سخن به میان می‌آید که عقل فعال را افاضه کننده علوم بر نفس انسانی می‌دانند. اما عقل به معنای دوم از مراتب نفس است که ادراک کلیات و نیز حکم به حسن و قبح افعال توسط او انجام می‌گیرد و به این لحاظ آن را به نظری و عملی تقسیم نموده‌اند. نفس در آن مرتبه از ادراک که معقولات را ادراک می‌کند عاقله نامیده می‌شود. در هر صورت عقل از منظر حکمای اسلامی موجودی مجرد است با این تفاوت که در اصطلاح نخست موجودی مستقل است ولی در معنای دوم مرتبه‌ای از نفس انسانی است. در توصیف عقل از منظر مرحوم میرزا می‌توان گفت عقل موجودی نوری ظاهر بالذات و خارج از نفس انسان است که بوسیله آن نه تنها کلیات بلکه جزئیات نیز شناخته می‌شود. در کتاب ابواب الهدی می‌نویسد موجودی که بلفظ عقل در علوم الهیه به آن اشاره می‌شود عبارت است از نور خارجی که برای هر عاقلی هنگام ظهور حسن و قبح افعال ظاهر بذاته است و جزئیات و غیر جزئیات، درستگوی بر خدا و دروغگوی بر خدا، خیر خواه امین و فریبکار خائن با آن شناخته می‌شود. در مقابل عقل در علوم بشری عبارت است از فعلیت نفس در استخراج نظریات از ضروریات و لذا معقولات در نزد علماء علوم بشری چیزی نیست جز کلیات (همان، ۶۲).^۱

مرحوم میرزا مهدی در کتاب مصباح الهدی که از آثار اصولی ایشان است می‌گوید در مقابل قیاس که عین عقل اصطلاحی در علوم بشری است، عقلی قرار دارد که هر انسانی آن را موجودی ظاهر بالذات در خود می‌یابد و در حالت طفولیت یا غضب و شهوت شدید آن را فاقد است. از اوصاف عقل نوری این است که فارق بین حق و باطل، صدق و کذب، حسن و قبح و غیر است، اگر در کسی به کمال رسید با تأیید این نور حقایق اشیاء را درک می‌کند و این عقل حجت است بر این که قیاس در اصول و فروع فعلی قبیح و عمل شیطان است. مرحوم میرزا این مطلب را اصل اول علم اصول می‌نامد که احکام شریعت بر آن بنا می‌گردد. (میرزا مهدی، مصباح الهدی، ۱۴).^۲

علم: یکی دیگر از مفاهیمی که در علوم بشری و علوم الهی معنای متفاوتی دارد مفهوم علم است. علم در علوم بشری حضور صورت حاصل از شیء یا حضور خود شیء در نزد عقل است، درحالیکه در علوم الهی علم عبارت است از نوری که در نزد هر داننده‌ای و یابنده چیزی از اشیاء، ظاهر بذات است. (میرزا

۱. «العقل الذی یشار الیه بلفظه فی العلوم الالهیه هو النور الخارجی الظاهر بذاته لكل عاقل حین ظهور حسن الافعال و قبحها له و يعرف به الجزئیات و غیرها و الصادق علی الله و الکاذب و الناصح الامین و الغاش الخائن و اما (العقل) فی العلوم البشریه فهو عبارة عن فعلية النفس باستخراج النظريات من الضروریات و لهذا ليست المعقولات عندهم الا الکلیات».

۲. «فی مقابل القیاس اللغوی الذی هو عین العقل الاصطلاحی فی العلوم البشریه العقل الذی هو ظاهر بذاته لكل عاقل بعد فقدان ایه فی الحال الطفولیه و الغضب و الشهوة الشدید».

مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۶۳) تفاوت دیگر در باب علم مربوط به روش رسیدن به علم است. راه وصول به علوم الهی همانا فقط عقل است و جز با آن راهی به علم و معارف الهی نیست. (میرزا مهدی، مصباح الهدی، ۱۹)^۲ و گفته شد مراد از عقل همان عقل نوری است که موجودی مجرد و مستقل از انسان است نه قوه مدرکه کلیات. بنابراین اساس معارف الهی همین علمی است که از طریق عقل نوری بدست آمده است. علم و عقل نوری ابزار هدایت انبیاء است و پیامبر با علم و عقل انسان‌ها را از تاریکی‌های تعقلات و تصدیقات رها می‌سازد. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۸۳)^۳ طبیعی است که مرحوم میرزا اندیشه‌های خود را معارف الهی می‌داند که با عقل نوری بدست آمده است لذا در تقابل با آرائی است که در علوم بشری بیان شده است. در مواردی به این تقابل تصریح می‌گردد مانند این که در علوم بشری یقین و قطع مطابق با واقع در حقیقت علم نیست حجیت بالذات ندارد؛ بلکه این دو صرفاً حالت نفسانی است و ممکن است مطابق با واقع نباشند. حجیت ذاتی از آن علم واقعی است که نور و معروف بالذات است و به وحدت حقیقیه‌ای که دارد هیچگاه در صورتی نفسانی یا خارجی مکشوف نمی‌شود. در نتیجه معلوم می‌گردد که قطع و یقین در علوم بشری جهل است و هر چند مطابق واقع باشند حجیت ندارند. (میرزا مهدی، الایات و الاخبار الراجعة الی العقل، ۱۵)^۴

برخلاف آنچه در علوم بشری شهرت یافته، علم بدون معلوم امری ممکن است و خدا می‌تواند به بشر علم بلا معلوم ببخشد. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۱۸۵) علم انسان نسبت به افعالی که از او صادر نشده است نمونه علم بلا معلوم است. (همان، ۱۷۴)^۵ تحلیل سخن میرزا را می‌توان این گونه دانست که از آنجا که علم در اصطلاح حکما (به اعتقاد مرحوم میرزا) کیف است و وجودش لغیره است نمی‌تواند بلا معلوم باشد ولی از آنجا که حقیقت علم به اعتقاد ایشان موجودی مجرد و قائم بالذات، ظاهر بالذات و مظهر بالذات است و به اصطلاح وجود لِنفسه دارد، در ظهور و مظهریت نیاز به معلوم ندارد. بنابراین عقل و علم هردو موجودی نوری‌اند که خود بالذات ظاهر بوده و از جهتی باعث ظهور و شناخت اشیاء می‌گردند. در این دیدگاه حقیقت عقل و علم یک چیز است و آن نوری مجرد است که بر

۱. «و اما العلم فهو فی العلوم الالهیه عبارة عن النور الظاهر بذاته عند کل من یعلم و یجد به شینا من الاشیاء و ان کان جاهلاً بحقیقة ذلك الشیء... و اما فی العلوم البشریه فهو عبارة عن الصورة الحاصلة لشیء لدى النفس او حضورها لديه».

۲. «ثم ان الباب لهذا العلم هو العقل و علی هذا العلم اساس المعارف الالهیه»

۳. «فبالعقل و العلم ینخرج النبی الکریم صلی الله علیه و اله و سلم عامه الناس من ظلمات التعقلات و التصورات و التصدیقات الاصطلاحیه.»

۴. «ان العلم المعروف عند کل عاقل و به یعرف الحضور و الحصول، حجة بالذات... لعدم الكشف العلم بوحدة الحقیقة فی الصورة النفسیه و الخارجیه و یعرف بالعلم انه لیس له كشف للمطابقة فیعرف بالعلم ان یقین و القطع جهل... فعليه يستقل العقل و بالعلم یظهر عدم الحجية الیقین و القطع و لو کان مطابقاً للواقع.»

۵. «ان الانسان بالنسبة الی افعاله التي لم تصدر عنه له علم بها بلا معلوم.»

ارواح و نفوس ظلمانی بشر افاضه می‌گردد و فرق آن دو تنها به اعتبار و تعدد حیثیت است. این نور واحد بلحاظ اینکه حسن و قبح افعال و لزوم و حرمت افعال به آن ظاهر می‌شود عقل نام دارد و از آن حیث که باعث ظاهر شدن امور دیگر می‌گردد علم نام دارد. (میرزا مهدی، اساس معارف القرآن، ۵) علم و عقل ملک خداوند متعال است و تحصیل آن‌ها تحت قدرت بشر نیست. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۴۷)^۲ خارج بودن علم از تحت قدرت بشر در کلام میرزا باید معنایی بیش از آنچه حکما و متکلمین شیعه به آن قائل اند داشته باشد. در نگاه فیلسوفان متأله ایجاد علم در نفس انسان مانند هر پدیده دیگر خارج از مشیت و اراده الهی نیست. فیلسوفان و متکلمان شیعه بر خلاف معتزله که مقدمات را علت کافی برای حصول نتیجه می‌دانستند، مقدمات استدلال را تنها معدنات نفس برای افاضه علم از مبدأ اعلی بر نفس می‌دانند. لکن با توجه به موضع مرحوم میرزا در باب علم می‌توان نتیجه گرفت که مراد ایشان نفی دخالت تمام این مقدمات در حصول علم است زیرا پیش از این دیدیم که به اعتقاد ایشان تصورات، تصدیقات، استدلال، تفکر و اساساً قضایای برآمده از ذهن بشر نه تنها نقشی در حصول علم ندارند بلکه حجاب و ظلمت و مانع معرفت و علم هستند.

معرفت: از دیگر مفاهیمی که در آثار میرزا اهمیت ویژه‌ای می‌یابد، مفهوم معرفت است. در توضیح معرفت و تفاوت آن با علم می‌توان گفت که معرفت نتیجه بهره‌مندی از علم نوری است. البته درباره معرفت برخلاف آنچه در مفهوم عقل و علم گذشت سخنی از تبیین مفهومی در علوم الهی و بشری به میان نمی‌آید؛ لکن آراء خاصی درباره جایگاه و انواع معرفت بیان شده است که بررسی آن می‌تواند در موضوع این نوشتار مفید واقع گردد.

معرفت فطری و اکتسابی: در یک تقسیم معرفت به فطری و اکتسابی تقسیم می‌گردد. معرفت فطری بسیار مورد اهتمام مرحوم میرزا مهدی بوده و منزلت ویژه‌ای در معارف الهی می‌یابد. در مقابل معرفت اکتسابی در هیچ موردی مهر تأیید از جانب ایشان دریافت نکرده و دانما مورد طرد و نکوهش و بی‌مهری قرار می‌گیرد و تنها از آن روی که نقطه مقابل معرفت فطری است از آن نامی به میان می‌آید. در اهمیت معرفت فطری بیان می‌گردد که چنین معرفتی اساس دعوت انبیاء است. (میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۲۷)^۳ انبیاء برای یادآوری معروف فطری بشر به این جهان خاکی آمده‌اند و دعوت آنان معطوف به معرفت فطری است. (همان، ۱۴)^۴ در نتیجه شریعت بر فطری و ضروری بودن معرفت بنا گردیده است نه

۱. «ثم ان تعدد العلم و العقل يرجع الی واحد و (الی) ما یدرک و یظهر بهما»

۲. «فتلک الانوار ملک لرب العزة لیس تحصیلها تحت قدرة البشر»

۳. «فتلخص ان اساس دعوة الشارع الصادع علیه و اله السلام الی المعرفة الفطرية، و طریقها العبادة لا البرهان الان واللم.»

۴. «فاذن تكون دعوة النبی الی المعروف بالمعرفة الفطرية»

بر نظری و اکتسابی بودن معرفت. (همان، ۲۲)^۱ همچنانکه در ادامه اشاره خواهد شد اساسا معارف الهی از دیدگاه مرحوم میرزا همان معارف فطری است و در نتیجه فراگیری معارف دینی نوعی تذکر و یادآوری دانسته‌های فطری است نه فراگیری دانشی جدید و در مقابل آنچه به عنوان معرفت اکتسابی یا نظری نامیده می‌شود مساوی با معرفت بشری است که در اندیشه میرزا از هیچ اعتباری برخوردار نیست.

معرفت بسیط و مرکب: تقسیم دیگر معرفت، تقسیم آن به بسیط و مرکب است. به لحاظ متعلق معرفت، آن معرفتی مورد اهتمام میرزا است که مربوط به خدا و اعتقادات دینی باشد. این گونه معرفت به معرفت بسیط و معرفت ترکیبی تقسیم می‌گردد. معرفت بسیط، نوعی از معرفت فطری است که بازماند خاطره انسان از عالم ذر و ارواح است و همه انسان‌ها از آن برخوردارند. قسم دیگر معرفت ترکیبی است که محصول تسلیم شدن انسان در مقابل خدا و نتیجه تعریف و شناساندن خداوند خویش را بر انسان است و در این دنیا پس از یادآوری معرفت فطری حاصل می‌گردد. (همان، ۲) معرفت بسیط کمال انسان بشمار نمی‌آید بلکه آنچه کمال است معرفت ترکیبی است که کمالی والاتر از تمام کمالات است: «به‌درستی که هدف از آفرینش و آوردن به دنیا همانا شناخت از طریق حرکت اختیاری است، به‌درستی که این شناخت کمال تمام‌تر و هدف مهم‌تر است، اما شناخت بسیط فطری که گاهی به هنگام بلایا ظاهر می‌گردد غایت کمالات نیست». (همان، ۴)^۲ باید توجه کرد که مقصود از حرکت اختیاری که مقدمه معرفت ترکیبی است، به هیچ وجه معرفت کسبی و نظری نیست؛ بلکه مراد تسلیم شدن در مقابل اراده خداوند و پابندی به اصولی است که در آینده به عنوان روش کسب معارف الهی خواهد آمد. (همان، ۱۳)^۳ نتیجه این حرکت متمایز از نتایج حرکت فکری و نظری است. لذا مرحوم میرزا این معارف را با اوصافی همچون معارف الهی، نوری و جدید در مقابل علوم بشری معرفی می‌نماید. معرفت کسبی همان تصورات و تصدیقات است که انسان با روش‌های متعارف حاصل می‌گردد درحالی‌که رسیدن به معرفت ترکیبی نیازمند منبّه و یادآوری کننده‌ای خارج از عقول انسان است که انبیاء الهی هستند؛ و بشر بدون تنبیه و تذکر انبیاء حتی در ترکیب معرفت‌های ضروری توفیقی نخواهد داشت. (همان، ۱۰)^۴

آراء سلبی میرزا مهدی در روش معرفت دینی

توصیه‌های میرزا مهدی در باب وصول به معارف الهی را در دو مرحله بررسی می‌نماییم. نخست به

۱. «فالشريعة أسست على فطرية المعرفة و ضرورتها لا على نظريتها و اكتسابيتها بای معنى من معانى الاکتساب.»

۲. «ان المقصود من الخلق و الاتيان الى الدنيا هي المعرفة بالحركة الاختيارية، فانها هي الكمال الاثم و المقصد الاثم و اما المعرفة البسيطة الفطرية التي قد تظهر عند البلایا فهي ليست غاية الكمال.»

۳. «ان عليكم التسليم كي يعرف نفسه لكم.»

۴. «ان البشر يحتاج في تركب علومه البسيطة حتى الضروريات الى التنبهات الانبياء.»

آراء سلبی که همان انکار روش‌های رایج و اصطلاحاً بشری است اشاره می‌گردد و در مرحله دوم آراء ایجابی ایشان بیان می‌گردد.

بی اعتباری تفکر و تعقل

در سخنان میرزا مهدی تفکر و تعقل هم ردیف توهم و تخیل است. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۶۹) و راه‌های شناخت متکی بر کسب و استدلال به شدت مورد انکار و تخطئه قرار می‌گیرد و اساساً کسب از ناحیه بشر چه در قالب استدلال برهانی باشد، چه به طریق سلوک عرفانی، تلاشی بی ثمر و بسوی گمراهی تلقی می‌شود. تفکر و تعقل که در اصطلاح حکما و منطقیین در قالب قیاس منطقی ابزاری برای معرفت و کشف واقع شناخته می‌شود از نگاه میرزا مهدی نه تنها منبع مورد اعتمادی برای شناخت نیست بلکه سبب گمراهی و دور افتادن از معرفت حقیقی است؛ زیرا حاصل تعقل در علوم بشری همان تصورات و تصدیقات است که مملو از خطا و اشتباه‌اند. از این روی تعقل حجابی بزرگ در برابر معرفت بشمار می‌آید؛ «بلکه تصورات و تصدیقات حجاب معارف نوری است مانند ابر که مانع از نور خورشید است.» (همان، ۱۱۴)^۲ مرحوم میرزا معتقد است پیامبر (ص) با نور عقل الهی (که نقطه مقابل عقل در علوم بشری است) مردم را از ظلمات تعقلات و تصورات و تصدیقات اصطلاحیه خارج می‌نماید. (همان، ۳۶) تعقل در ردیف توهم و تخیل بزرگ‌ترین حجاب معرفت است. این حجب سبب تشبیه خداوند به اشیا و باعث اعتقاد به انداد (شریک) برای حق تعالی می‌گردند و پاره کردن حجاب‌های وهم و عقل ممکن نیست مگر به لافکریت و لاوهمیت و لاتعقلیت. (میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۲۳)^۳ شیخ محمود حلبی که تقریرات درس میرزا به قلم اوست پس از مباحث مفصلی که میرزا در باب روش رسیدن به معرفت الهی بیان نموده است به فارسی می‌نویسد: «پس در پی چیزی نباید گشت و در چیزی نباید فکر کرد که هرچه فکر زیاد شود حجاب زیادتر می‌شود.» (همان، ۱۰۱) پس از آنکه انسان فکر و عقل و وهم را کنار گذاشت، در مرتبه بعد انسان باید راه تسلیم و عبودیت و خضوع را در پیش گیرد تا از معرفت خدا برخوردار گردد. (همان، ۱۰۱)^۴

بعضی در توجیه مخالف میرزا با عقل و تفکر گفته‌اند این مخالفت با برداشتی است که حکما و عرفا و منطقی دانان و حتی متکلمین از عقل دارند نه مطلق عقل؛ زیرا میرزا تمام این مدعیات را عین حکم عقل

۱. «فکیف بالتعقلات و التصورات و المنسوجات الخیالی و التوهمی.»

۲. «بل التصورات و التصدیقات حجاب عن المعارف بالانوار، کالسحاب عن الضوء الشمس.»

۳. «و اعظم الحجب للمعرفة حجاب التعقل و التوهم و التخیل فاصعب الصعاب خلع الانداد عن الله و خرق حجب الوهم و العقل و ذلك لا يمكن الا بالافكرية و اللاوهمية و اللاتعقلية»

۴. «فلا بد من التسليم و العبودية و الخضوع لديه كي يعرف نفسه»

می‌داند. یعنی این عقل است که حکم به بطلان هرگونه شناختی از این قبیل می‌کند. (هادی صدر، در نگاهی به مکتب تفکیک) کلام میرزا چنین است: «زیرا عقل پس از آنکه بطور مستقل به بسته بودن جمیع ابواب حکم کرد؛ چه باب برهان و چه باب عرفان و مرآشد و اقطاب، و پس از آنکه دانست بر فرض وجود این خدای احتمالی در متن واقع، شناخت او کار عقل نیست بلکه تنها کار خود خدا است، به ناچار بطور مستقل حکم می‌نماید که راه شناخت خدا منحصر در این است که او خویش را بشناساند.» (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۲۷)^۱

با این وجود نباید از نظر دور داشت که موضوع عقل ستیزی عقلی است که در افواه حکما و بلکه در عرف عام، به مثابه یکی از ارزشمندترین قوای ادراکی انسان جاری است و عقلی که میرزا از آن سخن می‌گوید بخشی از نفس انسان یا فعلیت نفس ناطقه نیست. بلکه موجودی نوری است که مستقل و خارج از وجود انسان است.

بی اعتباری قیاس و برهان

آنچه مطرود میرزا واقع گشته است در واقع تفکر و تعقل به معنای منطقی آن یعنی سیر از مقدمات معلوم به مقدمه مجهول به منظور دست‌یابی به معرفت است. این سیر بنا بر اصطلاح منطقی از طریق استدلال انجام می‌گیرد و نوع معتبر آن همان قیاس است و در بین اقسام قیاس متقن ترین قسم آن برهان است. شناخت فلسفی مبتنی بر تفکر و تعقل است و ساختمان رفیع فلسفه بر اساس استدلال برهانی بنا گردیده است.

با این حال، قیاس حتی نوع برهانی آن از دیدگاه میرزا مهدی در وصول به معارف الهی شأن و منزلتی ندارند. بی اعتباری قیاس و برهان از آن رو است که نتایج بدست آمده از قیاس که در واقع حاصل تعقلات و تصورات بشری است، با آنچه پیامبر (ص) تعلیم داده است ناسازگار و متفاوت است و بنانهادن معارف دینی بر قیاس به مثابه ابطال (انکار) دین است.

دلیل میرزا بر بی اعتباری قیاس این است که بهترین نوع قیاس که همان برهان است، مبتنی بر علیت و معلولیت است و علیت بر پایه قیاس واجب به ممکن و نور به ظلمت است، و چون این پایه‌ای باطل است پس برهان نیز باطل است و در نتیجه بهترین نوع قیاس زشت‌ترین قیاس‌ها است. (میرزا مهدی، مصباح

۱. «لان العقل بعد ما استقل بسد جمیع الابواب، باب البرهان و باب العرفان و المرآشدة و الاقطاب و استقل بان معرفة هذا الاله المحتمل علی فرض كونه و وجوده فی متن الواقع، لیس من صنعه بل لو كان لكان من صنع هذا الاله فقط، فلامحاله يستقل بان الطريق منحصر فی تعريف نفسه لنفسه»

الهدی، ۱۵) مفاد این استدلال این است که لازمه اعتبار برهان، قیاس واجب به ممکن و نور به ظلمت (خدا به مخلوق) است و حال اینکه به اقتضای تعالیم پیامبر (ص) هیچ شباهتی بین واجب و ممکن و نور و ظلمت نیست، پس باید برهان را کنار گذاشت. اما باطل بودن قیاس ممکن به واجب و نور به ظلمت بخاطر آن است که در نگاه میرزا خدا از سنخ وجود نیست و چون که سنخیتی بین خدا و موجودات وجود ندارد در نتیجه علیت و برهان مبتنی بر علیت، در این مورد کارایی ندارد، بنابر این راهی برای شناخت خدا جز شناساندن او خود را بر بندگان وجود ندارد. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۱۳۹)

قیاس و برهان نه تنها رهن طریق حکما و متکلمین گردیده است بلکه سو افتادن عرفا در ورطه اشتباه و دریای غفلت نیز همانا گرایش آن‌ها به برهان است. (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۴۱) تمام تعقلات، تصورات و تصدیقات مصطلح در فلسفه و عرفان حجاب و ظلمت اند و در مقابل عقل و علمی قرار می‌گیرند که از براهین الهی اند و پیامبر (ص) بواسطه آن دو مردم را از این تاریکی‌ها خارج می‌کند. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۸۳) حاصل آنکه در نظر میرزا علوم بشری که بر این اساس بنیان نهاده شده است «چیزی جز نادانی نیست و معلومات آن در حقیقت مجهولات است و دانش‌های آن گمراهی است و آنچه در این علوم عقل نامیده می‌شود چیزی جز نکراء (زیرکی) و شیطنت نیست.» (میرزا مهدی، اساس معارف القرآن، ۶) قضایایی که در این علوم حکایتگر واقع تلقی می‌شوند حامل هیچ معرفتی نیستند زیرا بر پایه‌ای باطل بنا گردیده‌اند. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق سید محمد باقر نجفی، ۴۱) آن پایه سست و باطل چیزی نیست جز همان قیاس منطقی.

همانطور که اشاره شد تمام این احکام را مرحوم میرزا عین حکم عقل دانسته و می‌گوید همو است که حکم می‌کند قیاس و بلکه تمام تصورات و تصدیقات بشری عین جهل و ظلمت است و طلب معرفت از قیاس عین گمراهی و فرو افتادن در تاریکی‌ها است؛ و همین عقل حکم می‌کند که نامیدن قیاس به برهان گمراهی و فریبکاری است. (همان، ۶)°

۱. «فان الوضع الدین علی المقایس و اثبات رب العزه تعالی شأنه بها ابطال لكل ما جاء به الرسول الاكرم صلى الله عليه و اله و سلم، لان اكبر المقایس و احسنها قیاس البرهان و هو مؤسس علی العلیة و المعلولیه و هی مؤسسة علی القیاس الواجب بالممكن و النور و بالظلمه و العلیة من اصلها باطله. فاحسن الاقسیة اقبجها.»

۲. «السر المستتر الذی اوقع العرفا و المتصوفه الكملین المتبحرین فی ورطة الاشتباه و بحر الغفلة فی جمع ابواب المعارف الربوبی امر واحد و هو انهم كانوا من اهل البرهان.»

۳. «فبالعقل و العلم یرخرج النبی الکریم صلى الله عليه و اله و سلم عامة الناس من ظلمات التعقلات و التصورات و التصدیقات الاصطلاحیه.»

۴. «ان القضایا الحقیقیة و الخارجیة من العلوم الاصطلاحیه مؤسسة علی اساس باطل.»

۵. «فهو (عقل) الحجة علیان طلب المعرفة و كشف الحقایق من الاقسیة عین الضلال المبین لانه لیس الا الاقتحام فی الظلمات... و هو الحجة علیان تسمية القیاس بالبرهان ظلاله و جهالة و مکر و شیطنة و خدیعة.»

آراء ایجابی در روش معرفت دینی

پس از بیان آراء سلبی میرزا در باب وصول به معرفت و بی اعتباری روش های بشری و تعقل و تفکر، باید دید ایشان برای کسب معرفت چه راهی پیشنهاد می کند. بطور کلی می توان گفت از نظر میرزا مهدی معرفت که تنها به تعلیم الهی برای انسان حاصل می گردد طی مراحل تخلیه نفس از علوم بشری و سپس تذکر نور عقل و فطرت و مراجعه به ظواهر آیات و روایات در ضمن التجاء و تضرع به درگاه الهی اتفاق می افتد.

به عبارت دیگر معرفت برای انسان در سه مرحله انجام می پذیرد؛ معرفت به خدا، معرفت به حقایق نوری و معرفت به حقایق غیر نوری. این معرفت نه از طریق تفکر و تعقل بلکه تنها با تعریف و شناساندن خود او جل و جلاله، معروف انسان واقع می شود. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۶۹) علم و عقل از آنجا که مظهر بالذات اند تنها با شناخت خدا و توجه به خود آن ها شناخته می گردند بدون آنکه در این شناخت نیازی به اعمال فکر و نظر باشد. (همان، ۸۴) علم به اشیاء دیگر بوسیله علم نوری صورت می گیرد که خود نور ظاهر بالذات است. علم نوری در همه مراتب اعطا و منع آن، بر حسب مشیت خداوند است. (همان، ۶۳) البته می دانیم که در دیدگاه حکمای متأله نیز اعطاء علم خارج از مشیت الهی نیست لکن تاکید کلام میرزا می تواند در نفی دخالت تفکر و تعقل، و تصور و تصدیق در حصول علم باشد. در کتاب غایة المنی می گوید معرفت رب از واضحات فطری است و شناخت خدا به آیات اول عبادت است؛ زیرا هر انسانی قدرت دارد در آیاتی که همه اشارات و علامات رب العزه و کمالات اویند نظر کند. خدا را به مالکیت و سلطنت بر نفس باید شناخت. اساس دین بر عقل است و با تذکر به عقل و احکام عقل انسان ها کامل می گردند. تذکر به عقل سبب عروج به باب علم می گردد، و سبب شناخت کرسی و عرش و جمیع علوم الهیه می گردد. اما معرفت حق تعالی تحت اختیار بشر نیست و بلکه بدست عظمت خداست و این است وجه این که اساس علوم الهیه بر تذکر به نور عقل است. (میرزا مهدی، غایة المنی، ۹۸) از آنجا که میرزا معرفت رب را از واضحات فطری می داند و از جهتی پیش تر تفکر و تعقل بی اعتبار دانسته شده است، روشن می گردد مراد وی از نظر کردن به آیات که اشارات و علامات رب العزه اند، تفکر و تعقل نیست؛ بلکه معنای نظر صرف مشاهده است.

۱. «فاعلم ان معرفته تعالی و معرفة کمالاته و افعاله ممتنعة فی العلوم الهیة بنور العلم و العقل فکیف بالتعقلات و التصورات و المنسوجات الخیالی و التوهمی بوجه من الوجوه بل تنحصر معرفة ذاته و کمالاته و افعاله بذاته تعالی و بتعریفه جل شأنه.»
 ۲. «فیعرف المتذکر بنور العقل حقیقة النور الممیز للجدید و الردی، و بنور العلم حقیقة النور، الکاشف بذاته لذاته و لغيره. و معرفتهما بالعیان حین التذکر بحيث لا یحتاج الی اعمال فکر و نظر.»

در ادامه به منظور توضیح و تبیین راه پیشنهادی ایشان مراحل وصول به معارف الهی با تفصیل بیشتری طرح می‌گردد.

تخلیه ذهن از تصورات و تصدیقات (محو موهوم و صحو معلوم)

همانطور که گذشت یکی از مبانی میرزا در باب معرفت دینی این بود که تعلیم فعل الهی است و معرفت اعم از بسیط و ترکیبی در اختیار بشر نیست، بلکه معرفت صنع الهی است. (میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۲۷)^۱ و راه رسیدن به معارف الهی خضوع و التجاء به درگاه خداوند است. (همان، ۱۹۳).^۲ بهره‌مندی از تعلیم الهی مراحل دارد و نخستین قدم در این مسیر تذکیه قلب است. مقصود از تذکیه قلب در اینجا صرف ریاضت‌های شرعی و یا تخلیه نفس از رذائل نیست بلکه پیراستن ذهن از معلومات و موهومات علمی - اصطلاحی و بطور کلی از علوم بشری است تا جایی برای معارف الهی باز گردد. (همان، ۱۰۴).^۳ به عبارت دیگر تذکیه قلب رهایی از تمام دانسته‌ها و منسوجات فکر و خیال و بازگرداندن فطرت به حالت اولیه است که از آن تعبیر به محو موهوم و صحو معلوم می‌گردد و در کلام بعضی متأخرین از آن تعبیر به فهم سره شده است. محو کردن معلومات بشری و بازگشت به فطرت اولیه مقدمه است برای مرحله دوم که توجه و یادآوری پروردگار است؛ (میرزا مهدی، اعجاز کلام الله المجید، ۱۶)^۴ در این حالت زمینه افاضه این معارف از طرف خدا فراهم آمده و انسان می‌تواند از آن‌ها برخوردار گردد.

یادآوری نور عقل

از مهم‌ترین شرایط دستیابی به معارف دینی توجه و تذکر به نور عقل است. تذکر به نور عقل در سخنان مرحوم میرزا این گونه توضیح داده می‌شود که انسان برای شناخت حقایق در مرتبه اول باید متوجه خود عقل گردد. از آنجا که عقل نور خارجی ظاهر بالذات است که در پرتو آن می‌توان اشیاء دیگر را شناخت؛ اگر کسی نسبت به وجود این حقیقت غفلت نماید نمی‌تواند در شناخت حقایق دیگر صائب باشد. بنابر این مقدمه هر شناخت دیگر توجه به نور عقل است و یادآوری عقل و احکام عقل باعث کامل شدن انسان‌ها و شناخت حقایقی مانند کرسی و عرش و علوم الهیه می‌گردد. (میرزا مهدی، غایة المنی، ۹۸)

سبب سرگردانی و اختلاف انسان‌ها از قدیم الایام این بوده است که در راه شناخت به بیراهه رفته‌اند. آنان عوض آنکه برای بدست آوردن معرفت و شناخت در پی عقل بروند، مطیع تصورات و تصدیقات خود

۱. «لأنها صنع الله و ليس للخلق فيها صنع.»

۲. «ان النيل المعارف المبديّة و المعاديّة و العلم بحقائق الاشياء ينحصر في الخضوع لدى الله و عبوديته و الاتجاء اليه كي يعرف نفسه.»

۳. «عمدة الشروط هو الانخلاع عن الموهومات العلمية الاصطلاحية.»

۴. «فالواجب على العالم اولا الاقدام بتذكية القلب و محو الموهومات و صحو المعلومات عن نفسه و ارجاع الفطرة الى حالة الاولية ثم التذکر الى ربه العزيز جلت عظمته.»

گشته‌اند و خواسته‌اند اشیاء و حقایق عالم را که همگی بالذات ظلمانی اند با تصورات و تصدیقات ظلمانی بشناسند و واضح است که با ظلمت، ظلمت را نمی‌توان شناخت. لذا باب (۱۴) از کتاب ابواب الهدی را به این عنوان می‌نامد: «دانستن اینکه اساس علوم جدید بر تذکر دادن عقلا به عقل است.» آنگاه در توضیح می‌گوید: به درستی که پایه علوم الهی یادآوردن عقلی است که نور عقلا است، و عقلا در عین روشنایی گرفتن از این عقل نسبت به آن جاهل، غافل، و رویگردان‌اند. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۱۲۰) در این دیدگاه وظیفه انبیا الهی در مقام تعلیم انسان‌ها تنها تذکر و یادآوری است. (همان، ۶۴) انبیا الهی معرفت تازه‌ای به بشر نمی‌دهند؛ بلکه دانسته‌هایی که انسان در عالم ذر می‌دانسته را به خاطر او می‌آورند. به عبارت دیگر می‌توان گفت مراد این است که انسان بدون توجه به نور عقل اسیر تصورات و توهمات است ولی اگر در پرتو عقل نوری در پی شناخت برآید صلاحیت شناخت معرفت دینی را پیدا خواهد کرد و طبیعی است که لازمه این کار تذکر به وجود حقیقتی است که سبب شناخت غیر می‌گردد. از یادآوری نور عقل در عبارتی که قبلا به آن اشاره شد این گونه تعبیر شد که باید به نگاه موضوعی در عقل نگریسته شود. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق سید محمد باقر نجفی، ۷۸)

در تقریرات که مباحث میرزا در موارد خاص کاملاً رنگ مباحث اصولی بخود می‌گیرد، عقل برخوردار از احکام مستقل عقلی دانسته می‌شود که شرع تنها باعث تسهیل دستیابی به احکام آن می‌گردد و بنظر می‌رسد مراد از این عقل، عقل بشری باشد. در این عبارت مرحوم میرزا عقل تصدیق شده توسط رسول خارجی را حجت معتبری می‌داند که می‌توان در کسب معرفت بر آن تکیه و اعتماد کرد. از آنجا که رسول خارجی منبیه و آگاهی دهنده بر علوم بسیط عقل است، در مقام کشف احکام عقل باید به رسول یا وصی او مراجعه نمود تا آنان با تنبیهات انسان در طلب بینایی را به ضروریات عقلی راهنمایی نمایند. (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۱۷)^۲

اما پرسش مهم این است که نسبت این عقل نوری با عقل اصطلاحی که جزئی از وجود انسان است چگونه است؟ متأسفانه در سخنان میرزا مهدی چگونگی استئضائه به این نور و نسبت آن با فاهمه انسان و آنچه در انسان بعنوان قوای ادراکی تعبیه شده است به روشنی بیان نمی‌گردد. سخنان میرزا مهدی در این موضوع صورتی کلی دارد. در عبارت‌های وی معرفت از طریق تعقل و تصور عین ظلال نامیده می‌شود، و بارها بر لزوم استئضائه به حقایق نوری بخصوص عقل تأکید می‌گردد و از تعابیری نظیر؛ استئضائه، و وجدان استفاده می‌شود. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۶۴ و ۱۷۰) بدون اینکه روشن

۱. «فشان المعلم الهی هو المذکریة فقط.»

۲. «ان الحجة المعتبرة التي عليها التعويل في باب المعرفة هو العقل الذي صدقه الرسول الخارجي... فلا بد من الرجوع الى الاوصياء كي يسترشد المستبصر بتنبهاتهم الى الضروریات العقلية.»

گردد این استصانه چگونه صورت می‌پذیرد و عقل انسان که تصورات و تصدیقات حاصل از آن ظلمت و حجاب معرفت معرفی شده است، در بهره‌گیری از این عقل نوری چه نقشی دارد. همچنین روشن است که مراد ایشان از وجدان علم حضوری نیست زیرا به اعتقاد میرزا نه عقل از مرتبه خود تنزل می‌کند و نه انسان به مرتبه عقل یا نزدیک آن ارتقا می‌یابد. از جهت دیگر ایشان علم حصولی را هم شدیداً تخطئه می‌نمایند. پس در حالت وجدان و استصانه چه اتفاقی رخ می‌دهد. وجدان در عرف واجدیت است، اما انسان در این نگاه واجد چه چیزی می‌شود؟ (صادق لاریجانی، در نگاهی به مکتب تفکیک، ۱۷۸) این مطلبی است که در مقام نقد به آن خواهیم پرداخت.

نکته دیگر این است که مرحوم میرزا در موارد فراوان احکامی را روشن و آشکار به نور عقل می‌داند. از جهتی می‌دانیم که ایشان عقل را در مقابل نظر و فکر بکار می‌برند. انسان در درک حقایق روشن به نور عقل نیازی به استدلال و نظر ندارند. اگر در این امور انسان به تأمل پردازد و راه نظر را در پیش گیرد در چار سرگردانی و حیرت می‌گردد که میرزا از آن تعبیر به گمراهی و ضلال نموده است.

این نشان می‌دهند که مراد میرزا از امور ظاهر به نور عقل همان اموری فطری می‌باشد؛ اما مشکل آنجا است که گاهی مطالبی ظاهر به نور عقل و علم دانسته می‌شود که واقعا فطری نیست، مانند اینکه روایاتی که لسانشان لسان احکام کلی نیست سنخشان به نور عقل ظاهر و به نور علم مکشوف است. (میرزا مهدی، رساله فی المعارض، ۱)

یادآوری معرفت فطری

در تقسیم معرفت به فطری و اکتسابی گذشت که در کلام میرزا فطرت و شناخت فطری جایگاه ویژه‌ای دارد و اساساً شناخت برای انسان امری فطری بشمار می‌آید. به عبارتی معرفت چیزی نیست جز یادآوری دانسته‌های فطری. البته معرفت فطری ممکن است مورد غفلت واقع گردد و لذا نیاز به یادآوری و تذکر دارد. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۲۴) و راه رسیدن به آن عبادت است نه برهان ان و لم. (همان، ۲۷)^۱ در سخنان میرزا مهدی نمونه‌های فراوانی به عنوان معرفت فطری بیان گردیده است. شناخت خدا از مصادیق بارز امور فطری است که پیامبر (ص) برای تذکر به این معرفت فطری آمده است. (همان، ۱۳۳) معرفت فطری ممکن است در موقعیت‌های خاص برای انسان ظاهر گردد. توجه به مبدء بعنوان تنها یاور انسان در حال ترس شدید نمونه‌ای از بروز معرفت فطری است. (همان، ۱۳۴) همچنین حرمت اکل و شرب خبیث و اباحه اکل و شرب طیب از احکام فطری‌اند. (میرزا مهدی، ابواب

۱. «اساس دعوة الشارع الى المعرفة الفطرية و طريقها العبادة لا البرهان الان و اللم.»

الهدی، تحقیق سید محمد باقر نجفی، ۳۶) از آنجا که میرزا معرفت اکتسابی را بی اعتبار می‌داند می‌توان گفت میرزا تمام آراء خویش را، اگرچه گاهی بسیار مناقشه‌آمیزند، نمونه‌هایی از معارف فطری می‌داند. مثلا معتقد است اینکه الفاظ اشاره به حقایق خارجی اند (بدون وساطت مفاهیم ذهنی) امری فطری و جری علی الفطره است. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۱۰۵) همچنین در مقابل دیدگاه حکما که خدا را مصداق وجود می‌دانند میرزا معتقد است که وجود مخلوق خدا است نه خود خدا، و می‌گوید این امری است که معرفت آن فطری است. (همان، ۱۳۹)

از خصوصیات امر فطری این است که امور فطری در فطرت همه عقلا ثابت است. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق سید محمد باقر نجفی، ۳۵)^۱ خصوصیت مهم دیگر امر فطری این است که انسان نسبت به آن معرفت پیشین دارد، اگرچه این معرفت در این عالم مورد غفلت واقع گردیده است. او می‌گوید: «به‌درستی که خداوند بندگان را عارفانی کامل و پاک دین قرار داد، جز آنکه این ارواح عارف هنگامی که در خانه بدن ساکن گردیدند از معروف فطری خویش در حجاب شدند». (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۲۳)^۲ بنابراین یادآوری معرفت فطری به این است که انسان آن معارف پیشین را که در عالم ارواح برخوردار بوده است، متذکر گردد.

چیستی فطرت در کلام میرزا

در مباحث فلسفی - کلامی واژه فطری چند کاربرد شناخته شده دارد. یکی قضایای فطری است که ابن سینا از آن تعبیر به «قیاساتها معها» کرده و در مقام توضیح گفته است: «قضایایی هستند که تصدیق عقلی در آن‌ها بخاطر حد وسط است ولی حد وسط از ذهن غایب نیست، بلکه هرگاه حد مطلوب به ذهن آید حد وسط نیز به ذهن آید؛ مثل حکم ما به اینکه ۲ نصف ۴ است» (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۲۱۹/۱) این گونه قضایای فطری در اصطلاح علوم عقلی جزء بدیهیات و مفروض الصدق هستند و گاهی از آن‌ها به فطرت عقل بدیهی یاد می‌شود. کاربرد دیگر فطری در مورد اموری است که انسان‌ها بدون تعلیم و تعلم، در نهاد خود از آن‌ها برخوردارند و به فطرت قلب معروف است، مانند اینکه گفته می‌شود انسان فطرتا خداگرا و حقیقت جو هستند. (خرازی، ۲۶/۱) در خصوص صدق این گونه فطریات اختلاف نظر است. عده‌ای این گونه فطریات را از نوع علم حضوری و خطاناپذیر دانسته‌اند در حالیکه گروهی دیگر احتمال خطا در این نوع را ممکن دانسته‌اند. ابن سینا در رابطه با این نوع فطریات می‌گوید: چنین نیست که

۱. الاحکام الفطرية ثابتة في فطرة العقلاء كلية»

۲. «ان الله خلق العباد کاملین عرفاء حنفاء الا ان ارواحهم العارفة لما اسكنت فی دار البدن صاروا فی حجاب عن معروفهم الفطری»

هرچه منشاء آن فطرت باشد صادق باشد بلکه بسیاری از آن‌ها کاذب است. (ابن سینا، النجاة، ۲۶) احتمال کذب در نوع دوم فطریات از آنجا سرچشمه می‌گیرد که این نوع، در معرض اختلاط با غرایض و امیال درونی انسان است، و از جهتی همراه نوعی ابهام و اجمال است. این خصوصیات احکام فطرت قلب را فاقد اعتبار کافی به عنوان مبادی برهان و استدلال می‌نماید، و در نتیجه استناد به آن‌ها تنها پس از تأیید با شاهد و دلیل خارجی معقول خواهد بود. لذا فطریات مفروض الصدق همان است که فطرت عقل نامیده می‌گردد.

با توجه به نمونه‌هایی که میرزا برای معرفت فطری بیان نموده است براحتمی می‌توان دریافت که فطرت در کلمات میرزا کاربرد متنوعی دارد. مثلاً شناخت خدا و توجه به مبدا در هنگام ترس از نوع فطرت قلب است در حالیکه بعضی نمونه‌های دیگر مانند فطری بودن حرمت اکل و شرب خبیث و این که خدا خالق وجود است نه خود وجود با فطرت عقل تناسب دارند. همچنین باید به هدف کلی میرزا در بکار بردن واژه فطرت توجه کرد. ایشان در تمام این موارد یک هدف دارد و آن این است که می‌خواهد بگوید این امور هیچ نیازی به استدلال و تفکر ندارد و هر انسانی اگر بر خلقت بسیط و اولیه خود باقی باشد آن‌ها را می‌پذیرد و بلکه می‌شناسد. در این صورت معنای فطرت بسیار نزدیک به فطرت قلب است. البته روشن است که میرزا مهدی ملزم به هیچ یک از معانی و اصطلاحات فلسفی نیست. بنابراین با توجه به مجموع موارد و خصوصیات امور فطری در سخنان میرزا می‌توان مراد وی از فطری را در دو عنوان کلی «امور فطری و معرفت فطری» گنجانید. به این صورت که بگوییم امور فطری یعنی آن اموری که بشر بدون تعلیم آن‌ها را می‌داند و مرحوم میرزا مهدی درباره آن‌ها گفت که امور فطری در نزد همه عقلاء ثابت است. اما معرفت فطری یعنی معرفت‌های پیشین انسان و دانسته‌هایی که انسان در «عالم ذر» از آن برخوردار بوده و در این جهان مورد غفلت و فراموشی قرار گرفته است. در این معارف، انسان نیازی به تعلیم و تعلم ندارد ولی از آنجا که مورد غفلت قرار می‌گیرد نیازمند تذکر و یادآوری است.

تاکید بر ظاهر و پرهیز از تاویل در علوم الهی

بنابر تقسیم معرفت به بسیط و مرکب می‌توان معارف فطری که در نزد همه انسان‌ها موجود است را از نوع معارف بسیط دانست که در نگاه میرزا از اهمیت چندانی برخوردار نبودند. برای وصول به معرفت ترکیبی که میرزا آن را بسیار مهم‌تر از معرفت بسیط می‌داند در کنار یادآوری نور عقل باید بدور از هرگونه تاویل به آیات و روایات مراجعه نمود. لذا مراجعه به ظواهر متون دینی با پرهیز از تاویل از مهم‌ترین توصیه‌های میرزا مهدی در وصول به معارف الهی است. علوم الهی در پرتو بهره‌مندی از عقل نوری، از

طریق مراجعه به ظواهر روایات اهل بیت علیهم السلام و پرهیز از هرگونه تأویل ممکن است. به عبارت دیگر معارف الهی در مقابل معارف بشری چیزی نیست مگر مطالبی که انسان به مدد عقل نوری از احادیث و روایات بدست می آورد بدون آنکه دست به تأویل و عدول از ظاهر بیازد. اعتماد بر ظواهر روایات در آثار میرزا خصوصا در کتاب اساس المعارف قران به روشنی مشهود است. مرحوم میرزا با توصیه چنین روشی آثار خود را به عنوان معارف الهی برگرفته از ظواهر آیات و روایات در مقابل علوم بشری، یعنی آراء فیلسوفان و عرفا مطرح می نماید. دأب میرزا در آثارش بر این است که پس از طرح یک دیدگاه شمار فراوانی از آیات و روایات بدون توضیح و بررسی دلالتی بیان نموده است.

مرحوم میرزا مهدی می پذیرند که انسان ها در مراتب کمال مختلف و در درجات فهم متفاوت اند و در نتیجه کلام ائمه (علیهم السلام) برای بعضی آشکار و صریح است و برای بعضی مبهم و متشابه، و پاره ای از روایات را جز مقربان حمل نمی توانند کرد؛ (میرزا مهدی، تقریرات، محمود حلبی، ۱۴۸) لکن هرگونه تأویل در ظاهر روایات باعث اسقاط آن روایت از درجه فهم و نقض غرض بوده و جایز نیست.

بدین سبب می گوید باید ظواهر کلام ائمه (علیهم السلام) را بر محکمت عرضه کرد، اگر موافق محکمت بود، آن هم از محکمت است و باید روایات مربوط به احکام را از روایات غیر احکام جدا نمود. روایات مربوط به احکام خارج از موضوع بحث ما است؛ اما اگر از احکام نبود و نه موافق بود و نه مخالف، در این صورت از متشابهات است.

به عبارتی برای ظواهر کلام ائمه (علیهم السلام) در روایات سه حالت قابل فرض است؛ نخست اینکه روایت مربوط به احکام باشد. این قسم از روایات موضوع بحث نیست. فرض دوم این است که درباره غیر احکام باشد. در این فرض دو حالت دارد؛ یا موافق محکمت از آیات و روایات است، و یا غیر موافق است. اگر غیر موافق بود از متشابهات است و نباید ظاهر آن را اخذ کرد؛ زیرا ظهور آن حجیت ندارد، و نباید ظاهر آن را تأویل کرد، و یا رد و انکار کرد؛ زیرا خلاف واقع بودن آن احراز نشده است. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق سید محمد باقر نجفی، ۳۴)^۱

آنچه در کلام میرزا قابل توجه است این است که در هیچ صورتی تأویل ظواهر کلام ائمه (علیهم السلام) جایز نیست. دلیل عدم جواز این است که تأویل به معنی اسقاط کلام معصوم از درجه فهم و کمال و ابطال هدایت گری آن بوده و موجب نقض غرض می گردد. (همان، ۳۵)^۲

۱. «و فی غیر الاحکام لا محاله یكون من المتشابهات لعدم وجدانه و معرفته به بما له من الظاهر کتوله المؤمن ينظر بنور الله. فلما لا يجوز الاخذ بظاهرة لعدم كونه من المحکمت و عدم موافقتها لها و لا تتبع ظهوره لعدم الحجية له كما انه لا يجوز رد ظاهره و انكاره و جحد له لعدم احراز كونه خلاف الواقع لعدم حکم العقل بخلافه و لا كونه خلاف الكتاب بل لا يوافق و هو اعم»
 ۲. «فرد کلامه و التأویل فيه اسقاط عن درجة الفهم و الكمال و ابطال لهداياته و نقض لغرضه فمن احتمل خلاف الظاهر عند عدم الموافقة و لا المخالفة للمحکمت و فتح باب التأویل و رد الظاهر فقد رد علی الحق و کذب به»

بنابر این اگر ظاهر کلام معصوم نه موافق با محکّمات بود و نه مخالف باید در آن توقف کرد و نباید دست به تأویل برد. فتح باب تأویل جایز نیست زیرا مساوی با طرد ظاهر است و باعث رد و تکذیب حق می‌گردد.

روش میرزا مهدی در مقام عمل

سخنان مرحوم میرزا مهدی از دغدغه‌هایی دینی برخاسته است و درد دین، و دین داری او را به این مواضع سوق داده است. از جهتی در سخنان میرزا واقعیاتی نیز وجود دارد که نباید آن‌ها را نادیده گرفت. مطالبی از قبیل شناخت خدا به تعلیم الهی، وجود حقایق نوری، تاثیر تذلل و خضوع در کسب معارف دینی حقایقی است که قبل از میرزا مهدی طرح گردیده و دلایل فراوانی بر صحت آن‌ها می‌توان یافت. مشکل مهم در آراء میرزا مطلق انگاری است که ایشان را به نفی آراء دیگران و بی اعتبار انگاشتن حاصل تأملات و اندیشه ورزی اندیشمندان واداشته است و در نهایت منجر به یک نوع مخالفت افراطی با فلسفه و عرفان و مباحث عقلی گردیده است. از اینرو می‌بینیم هنگامی که دیدگاه تعلیم الهی مطرح می‌گردد تمام طرق دیگر کسب معرفت انکار می‌گردد و اگر از اندیشه معرفت فطری دفاع می‌کند تمام معارف دیگر طرد می‌شود. در باب نسبت علوم الهی و علوم بشری حکم به تباین کلی می‌گردد در حالیکه بر فرض صحت تفکیک علوم الهی و بشری، دلیلی بر تباین کلی و ضدیت وجود ندارد و ممکن است از طرق مختلف به معرفت واحد دست یافت.

از سویی دیگر این مطلق اندیشی بعضی آراء صحیح میرزا را در تعارض با اساسی‌ترین دیدگاه ایشان، یعنی تباین علوم الهی و بشری قرار می‌دهد؛ زیرا این آراء که به مثابه علوم الهی بیان می‌گردد قبلاً با روش فلسفی عرفانی توسط کسانی بیان شده است که میرزا تمام آراء آنان را مباین با علوم الهی می‌داند. از جمله این حقایق وجود عقل مجرد و نوری، شناخت خداوند به تعلیم الهی، تاثیر تذلل و خضوع در کسب معرفت است که مورد قبول اکثر حکما و عرفاست.

بهرحال همه آنچه گذشت بیانگر روش میرزا مهدی در مقام نظر بود. مرحوم میرزا در مقام نظر بارها بر پرهیز از روش‌های بشری در کسب معرفت تأکید می‌نماید و با تفکیک میان علوم الهی و علوم بشری، طریق حصول علم و معرفت در معارف بشری را خطا و گمراهی می‌شمارد. ایشان بر آن است که برای رسیدن به معرفت دینی راهی غیر از آنچه تاکنون اندیشمندان؛ اعم از مسلمان و غیر مسلمان پیموده‌اند ارائه نموده است. مهم‌ترین توصیه‌های میرزا پرهیز از قیاس منطقی در معرفت اکتسابی و عدم اعتماد به برهان است. در مقام استفاده از روایات تاویل ظواهر را باعث اسقاط روایت از درجه فهم و نقض غرض دانسته و

پایبندی به ظاهر را لازم می‌شمارد و در نتیجه با چنین باوری روش‌های بشری اعم از فلسفی و عرفانی را تخت‌ننه می‌کند. ولی آیا ایشان در مقام عمل بر این دیدگاه پایدار مانده است؟ در مقام نقد شواهدی ارائه می‌گردد که نشان می‌دهد میرزا در موارد فراوان دیدگاه نظری خویش را نقض نموده و همان روش به اصطلاح بشری را پیموده است و با این معیار معارفی که فراچنگ آورده از همان سنخ معارف بشری و فهمی غیر معصومانه از دین است.

در ادامه به چند مورد از اشکالاتی که بر دیدگاه‌های میرزا وارد است و به نوعی بیانگر تفاوت میان روش عملی و نظری ایشان است اشاره می‌گردد.

۱- به نظر می‌رسد اوج دیدگاه میرزا در همین نکته باشد که برای بهره‌مندی از عقل نوری و فهم معارف دینی باید تصورات و تصدیقات و علوم رایج را کنار نهاد و محو موهوم و صحو معلوم کرد و به تعبیری که بعدا رواج یافت، برای فهم صره و خالص قرآن و حدیث باید با ذهن صافی به سراغ آیات و روایات رفت. درحالی‌که واقعیت این است که این ایده اساسا قابلیت ظهور و بروز در منصفه عمل را ندارد. انخلاع کلی از تصورات و تصدیقات برای انسانی که شخصیت و اندیشه او تنیده با محیط و اجتماعیات است عملی نیست و برفرض که عملی گردد مفید فایده نخواهد بود. چنین ذهن صافی که همه موهومات و معلومات را بدور ریخته باشد جز یک ذهن انتزاعی نیست و در جهان خارج وجود بالفعل ندارد. وانگهی ذهنی که معلومات سابق را از لوح ذهن زدوده باشد بهره‌ای از معانی عمیق و لطایف انیق آیات و روایات نخواهد برد. با این حال یک بررسی ساده نشان می‌دهد که مرحوم میرزا نیز نتوانسته این ذهن صافی را بدست آورد و حتی آنجا که تلاش کرده به قواعد منطقی - فلسفی پایبند نباشد گرفتار پیش‌فرض‌های تفکیکی خود است. مباحث میرزا مملو از اصلاحات فلسفی و عرفانی است و خصوصا در تقریرات تا سرحد مباحث اصالت وجود و ماهیت پیش‌رفته و نظریه اصالت وجود در موجودات نوری و اصالت ماهیت در ممکنات را می‌پذیرند. (ر.ک: میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۶۲ و ۶۸ و ۱۹۲) نکته این است که تمام این مباحث از مراجعه به ذهن خالی به آیات و روایات بدست نمی‌آید بلکه مرحوم میرزا این اصطلاحات را از معلومات فلسفی و عرفانی وام می‌گیرد. بنابر این محو موهوم و صحو معلوم برای میرزا تحقق نیافته است، که اگر یافته بود این مباحث در کتب ایشان جایی نداشت. سخن گفتن از نور مجرد، معرفت بالکنه، معرفت بالوجه، تبیین خاص از استحاله اجتماع نقیضین، (میرزا مهدی، اساس معارف القرآن، ۱۶۴) همه اصطلاحات فلسفی و عرفانی است که میرزا مهدی آن‌ها را در توضیح و تبیین آیات و روایات اهل بیت علیهم السلام طبق مثنی فکری خاص خود بکار می‌برد. مملو بودن ذهن میرزا از اصطلاحات فلسفی سبب مشابهت‌هایی بین بعضی آراء او و بعضی فیلسوفان گردیده است که نمونه آن

شباهت عقل نوری در دیدگاه میرزا و عقل فعال در کلام ابونصر فارابی است. میرزا عقل را موجودی نوری و مستقل از وجود انسان توصیف می‌کند که ظاهر بذاته است و در پرتو نور او انسان به شناخت دیگر موجودات نائل می‌گردد و در عین حال چه بسا از خود او غافل است. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۶۲ و ۱۲۰) فارابی نیز درباره عقل فعال که در تفکر فلسفی از عقول طولیه و موجودی مجرد و مستقل از نفس انسان است می‌گوید: «جایگاه عقل فعال در انسان مانند جایگاه خورشید است برای چشم. پس همانطور که خورشید به چشم نور می‌بخشد، و چشم در پرتو نور آن بالفعل بیننده می‌گردد، و رنگ‌ها را تشخیص می‌دهد همچنین عقل فعال در نفس ناطقه انسان شیئی ترسیم می‌کند که جایگاه آن شیء در نفس ناطقه همان جایگاه نور برای چشم است». (فارابی، ۴۶)

۲- یکی از مدعیات اساسی مرحوم میرزا این بود که تفکر و تعقل در شناخت خدا و دیگر حقایق دینی کارایی نداشته و در این طریق باید تنها متکی بر عقل نوری بود. اما حقیقت آن است که بهره مندی از عقل نوری بدون اعتبار عقل بشری به همان معنای قوه مدرک کلیات که در فلسفه بیان شده است امری غیر ممکن است؛ زیرا بنا بر گفته مرحوم میرزا عقل نوری موجودی فراتر از عوالم مادی است که بازگشت به نور پیامبر خاتم صلی الله علیه و اله دارد. (میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۷۷) بدیهی است چنین موجودی قابل ادراک با قوای حسی نیست. اکنون اگر گفته شود تصورات و تصدیقات تماما ضلالت و گمراهی است و هیچ ارزش معرفتی ندارد انسان چگونه به ادراک این موجود نوری نائل می‌آید. ایشان معتقد است عقل نوری به خود عقل نوری شناخته می‌گردد، لکن پرسش این است که این شناخت اگر در وجود انسان اتفاق می‌افتد، برای کدام عضو یا قوه و یا کدام مرتبه از نفس انسان حاصل می‌گردد؟ آیا می‌توان ابزار شناختاری انسان را بطور کلی بی اعتبار دانست و در عین حال قائل به ادراک و شناخت یک عقل نوری خارجی توسط انسان شد؟ آیا جز این است که میرزا نیز درباره عقل نوری با یکی از قوای مخیله یا واهمه یا عاقله اش سخن گفته است؟ علاوه بر این که باطل دانستن تمام تصورات و تصدیقات پذیرفتنی نیست و باطل بودن چنین ادعایی بسیار روشن است. زیرا بدون شک بسیاری از تصورات و تصدیقات ما مطابق با واقع است؛ نظیر آنچه در منطق اولیات و فطریات نامیده می‌شود، و مانند آن دسته از قضایایی که محک آن‌ها خود نفس است و پشتوانه حضوری دارند. پس تمام یقینیات باطل نیستند. (صادق لاریجانی، در نگاهی به مکتب تفکیک، ۱۷۸)

بهرحال پس از باطل دانستن علم حصولی بنظر می‌رسد تنها راه برای توجیه مدعیات میرزا این است که آن‌ها را نوعی کشف و شهود یا امور وجدانی بدانیم. لکن مشکل آنجاست که میرزا مخالف کشف و شهود بوده و دیدگاه عرفا را نیز تخطئه کرده است. از جهتی عرفا در عین ادعای کشف و شهود معیار و ملاکی

برای محک زدن و سنجش سخنانشان ارائه می‌دهند لکن معیار میرزا پس از بی اعتبار دانستن تمام طرق معرفت بشری چه چیز می‌تواند باشد؟ مسلم است که نمی‌توان همه این مدعیات را حواله به وجدان و فطرت کرد زیرا در مقابل می‌توان آن‌ها را کاملاً بر خلاف وجدان و فطرت دانست. ممکن است گفته شود معیار سنجش با ظواهر آیات و روایات است لکن این سخن حداقل دو اشکال دارد. نخست آنکه استفاده بعضی از این معارف از منابع دینی منتهی به دور می‌گردد؛ نظیر اثبات وجود خدا و یا خود این مدعا که معیار سنجش بازگشت به ظواهر آیات و روایات است. دوم اینکه در بین مخالفان میرزا (که طیف وسیعی از متکلمین، محدثین، فیلسوفان و عرفا را در بر می‌گیرد) هیچ‌کس را نمی‌توان یافت که معتقد باشد دیدگاه او درباره باورهای دینی برخلاف آیات و روایات است، بلکه هر متفکر مسلمانی اعتقادات خود را مطابق با تعالیم دین می‌داند و در نتیجه آن را می‌پذیرد. بنابراین ما مواجه با دو مدعا در مقابل یکدیگر هستیم و برای سنجش آن‌ها و تمیز ادعای درست از نادرست ناگزیر از رجوع به برهان و استدلال هستیم.

۳- در مباحث نظری شأن و مرتبت قیاس منطقی و خصوصاً برهان را نمی‌توان انکار کرد؛ زیرا اصرار بر این انکار بناچار سر از تأیید در خواهد آورد. با یک نگاه ساده می‌توان دید که مرحوم میرزا نیز در نفی و مذمت قیاس از آن بهره برده است. ایشان در نفی قیاس گفت: «بهترین قیاس‌ها قیاس برهانی است و قیاس برهانی مبتنی بر علت و معلول است، و علت و معلول مبتنی بر قیاس واجب به ممکن و روشنائی به تاریکی است، پس علیت باطل است، (و اگر علیت باطل است) پس برهان هم باطل است». (میرزا مهدی، مصباح الهدی، ۱۵) این استدلال میرزا مرکب از چند قیاس اقترانی شکل اول است که کبری کلی در هر قیاس بخاطر وضوح آن ذکر نگردیده است. حکایت میرزا در این قضیه مانند جلال الدین بلخی است که می‌خواست پای استدلالیان را چوبین معرفی کند ولی به ناچار از این پای چوبین استفاده کرد و گفت «پای استدلالیان چوبین بود، پای چوبین سخت بی تمکین بود» که خود یک قیاس منطقی شکل اول است. البته با این تفاوت که جلال الدین در مقام مقایسه عقل و معرفت شهودی این سخن را ابراز کرد نه انکار مطلق برهان و قیاس. از جهت دیگر انسان ناگزیر از عمل به منطقی است زیرا حتی استدلال به آیات و روایات به ناچار باید در قالب برهان منطقی صورت پذیرد. به عبارت دیگر آیات و روایات مواد استدلال را تشکیل می‌دهند ولی صورت استدلال به ناچار باید در قالب یکی از انواع قیاس انجام گیرد. با این حال در مواردی فارغ از این مباحث مرحوم میرزا آشکارا از استدلال منطقی برای اثبات مدعیات خود بهره می‌برد. در آغاز تقریرات ایشان، چندین برهان (تحت عنوان برهان اول، دوم، سوم...) بر ضرورت نبوت اقامه می‌گردد. (میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۹ و ۲۶ و ۴۱) این براهین کاملاً شکل منطقی دارد و در قالب قیاس‌های استثنایی و اقترانی به نتیجه می‌رسند. ایشان در توجیه این ناسازگاری می‌گویند برهانی که ما قائل

هستیم غیر از برهان فلسفی است ولی در واقع تفاوتی در میان نیست. در پایان صراحتاً برهان ششم را برهان «ان» نامیده شده و چنین آمده است: «و این گونه از طریق برهان ان بطلان این مطلب (که تعلیم بشر بدون واسطه توسط خدا انجام گیرد) را کشف می‌کنیم و از این براهین روشن شد که بعثت نبی لازم است و ممتنع است که خداوند با ذات مقدس خود بدون واسطه به اکمال بندگان بپردازد.» (همان/۹)^۱ اکنون این سخن را چگونه باید با سخن دیگر ایشان در همان کتاب جمع کرد که سلوک برهان را حرام و اقامه برهان به منظور کسب معرفت اکتسابی را برهان بر ابطال اسلام دانسته‌اند و می‌گویند «پس هر که بر لزوم معرفت اکتسابی اقامه برهان کند در حقیقت بر ابطال و نابودی اسلام برهان اقامه کرده است.» (همان، ۲۶) «پس هر عقلی که خدا او را به معرفت ترکیبی رسانده باشد مستقلاً به حرام بودن سلوک برهان حکم خواهد کرد» (همان، ۲۷)

مرحوم میرزا نخستین دعوت نبی را بیان معارف الهیه می‌داند. معارف الهیه که نبی باید بعنوان اولین وظیفه رسالت آن را انجام دهد شامل اثبات صانع نیز می‌گردد. (همان، ۱۳)^۲ اما راهی که وی برای اثبات صانع توسط نبی بیان می‌کند در واقع همان برهان ان است، آنجا که می‌گوید: نبی باید هم حکمت عملی را بیان کند و هم حکمت نظری. حکمت نظری یعنی بیان حقایق اشیاء و علم به حقایق اشیاء عین علم به خداوند است؛ زیرا اشیاء آیات مجید و بزرگی خداوند است، پس علم به آن‌ها علم به کمالات خداوند است (همان، ۱۲).^۳ معنای سخن میرزا این است که نبی با توجه دادن بندگان به آیات خدا آن‌ها را متوجه وجود خدا و کمالات الهی می‌نمایند و این همان است که در فلسفه و کلام آن را برهان ان می‌نامند و میرزا مهدی به شدت آن را تقبیح نموده است. در اینجا حتی اگر گفته شود مراد میرزا صرفاً تبیه انسان‌ها به معرفت فطری خداوند می‌باشد، باز هم میرزا از برهان ان بهره برده است زیرا طبق این گفته تبیه به آیات و نشانه‌های خداوند باعث تبیه به وجود خدا می‌گردد و این یعنی پی بردن از اثر به مؤثر و به تعبیری که میرزا از آن پرهیز دارد، «پی بردن از معلول به علت».

البته به نظر می‌رسد مخالفت میرزا با قیاس معلول برداشت ایشان از روایاتی است که در مذمت قیاس رسیده است لکن باید توجه کرد که میان قیاس فقهی و قیاس منطقی فرق است و با اندک توجهی به این روایات روشن می‌گردد که مقصود از قیاس در این روایات تمثیل منطقی است، که توسط بعضی فقیهان در

۱. «کذلک کشفنا من طریق الان بطلانه، فظهر بهذه البراهین السابقة لزوم بعث النبي و امتناع مباشرة بذاته المقدسة لتكميل العباد».
 ۲. «وهذه الدعوة تحمل الى امرين؛ احدهما دعوى ثبوت الصانع و کمالاته ... و هذا النبي يتعهد اثبات الصانع و کمالاته ... ای يقول انی اتعهد لکمان کل مرتاب و شک او منکر جاهد رجع الی و استمع کلماتیان اثبت له الصانع بکمالاته»
 ۳. «بل الاختیاج الیه (نبی) عام فی کلنا حکمتین النظرية و العملية و خصوصاً فی باب المعارف الهية الربوبية و العلم بحقایق الاشياء لانه عین العلم بالله تعالی و السیر فی درجات معارفه لان الاشياء آیات مجده و عظمته فالعلم بها علم بکمالات الله.»

نیل به احکام شرعی بکار گرفته می‌شد. این مسأله با توجه به مواردی که در روایات قیاس نامیده شده است بسیار روشن است، و تردیدی باقی نمی‌ماند که متعلق مذمت در این روایات تمثیل منطقی است که در عرف فقها قیاس نامیده شده است. سبب دیگر مخالفت میرزا با قیاس و برهان این باور است که اساساً منطق ساخته و پرداخته ارسطو و میراث علمی یونان است؛ درحالی‌که این باور درستی نیست. ارسطو واضح منطق نیست بلکه گردآورنده مباحث منطقی و تنظیم کننده قواعد منطق است. برهان و استدلال چیزی نیست که ارسطو آن را ابداع کرده باشد تا اینکه گمان شود پابندی یک مؤمن به آن، عدول از راه دین و متابعت شریعت است. حقیقت آن است که منطق روش طبیعی و منحصر به فرد ذهن بشر در اثبات باورها برای خود و دیگران است. هنر ارسطو دسته بندی قواعد منطق و تنظیم این روش است به گونه‌ای که با رعایت آن، ذهن دچار اشتباه و انحراف نگردد.

۴- اگرچه شناخت مبتنی بر عقل نوری امری پذیرفته است و در روایات نیز علم، نوری دانسته شده است که خداوند در قلب هر که بخواهد قرار می‌دهد لکن پذیرش علم نوری به معنای بی‌اعتباری شناخت‌های عقلی و نظری نیست. نور بودن علم در واقع بیان حقیقت علم و یا بیان مرتبه اعلی علم است و منافاتی با علم بودن تصورات و تصدیقات ندارد. به عبارت دیگر علم نوری بدون علم حصولی نوعی علم شخصی و غیر قابل تعاطی است. اگر علم نوری قابل بیان در قالب تصورات و تصدیقات نباشد دیگر نمی‌توان آن را با دیگران در میان گذاشت و درباره تباین آن با دانسته‌های دیگران سخن گفت. در خصوص منحصر بودن راه شناخت خدا به شناساندن خدا خود را به بندگان نیز همین گونه است و اگر این شناخت در قالب تصورات و تصدیقات ننگنجد و در صورت برهان و استدلال قابل بیان نباشد معرفتی شخصی و فردی خواهد بود. اکنون این مشکل جدی پیش روی میرزا مهدی قرار دارد که باور به بطلان تصورات و تصدیقات و بی اعتباری برهان و استدلال منطقی و بطور کلی انفکاک بین معارف الهی و آنچه وی معارف بشری می‌نامد منجر به شخصی شدن معارف می‌گردد. اگر شناخت خدا به هیچ وجه بواسطه برهان و استدلال ممکن نباشد، چگونه می‌توان از یک شناخت عمومی درباره خدا سخن گفت؟ اگر علم غیر از تصورات و تصدیقات است چگونه می‌توان جلسه درس تشکیل داد و مطالب را بر شاگردان القاء کرد؟ شناختی که صرفاً مبتنی بر تعلیم الهی باشد و فکر و اندیشه بشر هیچ راهی به آن نداشته باشد اگر چه می‌تواند مفید یقین و جزم باشد لکن بشدت فردی و شخصی خواهد بود و قابلیت مطرح گردیدن در مباحث کلامی و فلسفی و اعتقادی را نخواهد داشت. چنین دیدگاهی درباره معرفت دینی، نمونه‌ای از همان باوری است که در میان بعضی فیلسوفان دین و طرفداران ایمان گرایی و تجربه دینی در باب ایمان به خدا رواج دارد و لذا نمی‌توان آن را سخنی جدید و معرفتی منحصر بفرد دانست.

۵- در سنت دینی آیات و روایات فراوانی وجود دارد که خود دلالت روشنی بر اعتبار عقل بشری و ارجاع به آن دارد و لذا دیدگاه مرحوم میرزا مبنی بر بی اعتباری تفکر و تصورات و تصدیقات برخلاف ظواهر این آیات و روایات است. در قرآن حدود بیست و دو مرتبه واژه تعقلون آمده است که در همه موارد یا امر به تعقل و تفکر در آیات و نشانه‌های خداوند است و یا نکوهش و مذمت بر عدم استفاده از عقل. پابندی به ظاهر این آیات کریمه، که البته میرزا در بسیاری از آثار خود آن‌ها را نام می‌برد، (ر.ک: میرزا مهدی، الایات و الاخبار الراجعة الی العقل) و پرهیز از معنای خلاف ظاهر، مقتضی آن است که تعقل در این آیات به معنای تفکر و تدبیر با عقل بشری فهم گردد نه بهره‌گیری از عقل نوری.^۱ از بعضی روایات استفاده می‌شود که مقصود از این تعقل، همان تفکر و تدبیر است، مانند اینکه پیامبر صلی الله علیه و اله درباره آیه «بدرستی که که در آفرینش آسمان و زمین و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌هایی برای خردمندان است. (آل عمران: ۱۹۰)» فرمود: «وای بر کسی که آن را بر زبان به گردش آورد ولی درباره آن تدبیر نکند» (محمدباقر مجلسی، ۳۵۰/۶۶).

بسیاری از روایات که خود میرزا مهدی بعضی از آن‌ها را درباره تعقل نقل نموده است صریح در تفکر به همان معنای عقل بشری است و حمل آن‌ها بر عقل نوری جز با عدول از ظاهر روایت امکان ندارد. به عنوان نمونه در رساله الاخبار و الایات الراجعة الی العقل این روایات را از ائمه علیهم السلام نقل نموده است:

- «عن دعوات راوندی، قال الصادق علیه السلام: كثرة النظر فی العلم یفتح العقل.» (میرزا مهدی، الایات و الاخبار الراجعة الی العقل، ۸)

در این حدیث شریف حضرت فرموده است نظر فراوان در علم باعث گشایش و باز شدن عقل می‌گردد. اما همانطور که قبلاً گفته شد، از منظر میرزا شناخت عقل تنها به خود عقل است. پس کثرت نظر در علم بنابر دیدگاه میرزا نمی‌تواند تأثیری در عقل داشته باشد. بنابر این می‌توان گفت معنای روایت (که

۱. به عنوان نمونه: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِزَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَکِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالْمُصْحَابِ الْمَسْخَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴) «در آفرینش آسمان، و زمینی و آمد و شد شبانه روز، و کشتی‌ها که در دریا به سود دهی مردم در حرکت‌اند، و آب که خداوند از آسمان نازل کرده است و با آن زمین را پس از مرگ، زنده گردانیده است و انواع جنبندگان را در آن برانگیخته است، و (همچنین) در تغییر مسیر بادها و ابرهایی که بین زمین و آسمان مسخرند، نشانه‌هایی است برای مردمی که تعقل می‌کنند»

در بعضی آیات خداوند عدم تعقل را مذمت فرموده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلَىٰ نَتَّبِعُكَ مَا لِلْفِتْنَةِ عَلَيْهِ أَبَاءَنَا أُولَئِكَ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره: ۱۷۰)؛ عدم تعقل باعث می‌شود که سخنان پیامبر صلی الله علیه و اله و سلم را می‌شنویدند ولی بحال آنان سودی نداشت: «وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَلْفًا تَسْمَعُ الطَّمْرُ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۴۲)؛ بدترین جنبندگان کسانی هستند که از این موهبت الهی استفاده نمی‌کنند: «إِنَّ شَوْءَ الْهَوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الْبِكْمِ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲).

۲. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِزَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»

۳. «وَبَلِّغْ لِمَن لَّا كَهَا بَيْنَ لِحْيَيْهِ ثُمَّ لَمْ يَتَذَكَّرْهَا»

کاملاً هماهنگ با فهم ساده و بسیط انسان هم است) این است که تأمل و تفکر فراوان درباره معلوماتی که انسان کسب نموده است باعث گشایش و انفتاح عقل انسان می‌گردد.

- «قال علیه السلام فی وصیته للحسن علیه السلام: و العقل حفظ التجارب و خیر ما جربت ما وعظک.» (میرزا مهدی، الآیات و الاخبار الراجعة الی العقل، ۹)

همانطور که در این سخن شریف شاهدیم، حفظ تجربه‌ها عقل دانسته شده است. آیا می‌توان گفت عقل در این روایات که مرحوم میرزا آن‌ها را بدون دادن توضیح در اثبات مدعای خود، یعنی انحصار عقل در عقل نوری آورده است، همان عقل نوری مستقل از انسان است. براساس آیات و روایات می‌توان گفت عقل و تفکر بشر مهر تأیید را از طرف خدا بر پیشانی دارد و از مقام و اعتباری والا برخوردار است. تصورات و تصدیقاتی که حاصل و نتیجه امثال فرمان خداوند در بکارگیری این موهبت الهی است نمی‌تواند بی‌ارزش و بی‌فایده باشد تا چه رسد به این که آمدن رسول صلی الله علیه و اله را برای از بین بردن آن‌ها بدانیم.

۶- پس از انکار کارایی طرق معرفت بشری و بی‌اعتباری برهان و استدلال منطقی هیچ معیاری برای اثبات پایه‌ترین مدعیات میرزا مانند اینکه «تنها را شناخت حقایق غیر نوری توجه به نور عقل و یا فطرت است» در دست ایشان باقی نخواهد ماند، زیرا روشن است که اینگونه سخنان از امور فطری نیستند و الا این همه نیاز به بحث نداشت و این گونه بر مخالفان مخفی نمی‌ماند، همچنین نمی‌توان آن را مستند به رجوع میرزا یا پذیرندگان آن به عقل نوری کرد، زیرا این استناد آن را از حد یک ادعا فراتر نخواهد برد.

۷- از توصیه‌های میرزا در نیل به معارف الهی پرهیز از تاویل روایات و تأکید بر ظاهر احادیث بود که می‌تواند در راستای همان ایده اساسی فهم خالص و سره معارف دینی باشد. با این حال علاوه بر اینکه اغلب مدعیات میرزا برخلاف برداشت و فهم صافی از ظاهر آیات و روایات است که به نمونه‌هایی اشاره شد، نمونه‌های فراوانی از تاویل و عدول از ظاهر احادیث نیز می‌توان در کلام میرزا مشاهده کرد. حمل آیات و روایات مربوط به علم و عقل بر عقل و علم نوری هم شاهدهی بر دخالت دادن پیش فرض‌های تفکیکی در برداشت از متون دینی و هم نمونه‌ای از تاویل متون دینی است. گاهی مرحوم میرزا مهدی تحت نفوذ باورهای تفکیکی خود آیات و روایات را بدون هیچ قرینه‌ای برخلاف معنای ظاهری حمل می‌نماید. مثلاً پس از بیان اینکه خدا هیچگاه به معرفت اکتسابی دعوت نکرده است آیه شریفه «فاعلم أنه لا إله إلا الله» (محمد: ۱۹) و سخن امیرالمؤمنین علیه السلام را به تشبیه و یادآوری معنا می‌کند و می‌گوید معنای «فاعلم» این نیست که علم حاصل کن؛ بلکه یعنی بیادآور و معنای سخن حضرت علی علیه السلام که

فرمود «اول الدین معرفته» تحصیل علم نیست؛ بلکه مراد حضرت این است که هرکس متذکر شناخت فطری نگردد داخل در اسلام نخواهد شد. (همان، ۲۴)^۱

۸- از نظر میرزا بنا بر ظواهر روایات، ارواح قبل از ابدان موجود بوده‌اند و لذا معرفت فطری به معنی معرفتی است که قبل از تولد آن را واجد بوده‌اند، لکن در این دنیا و در تخته بند بدن دچار غفلت شده و نیاز به یاد آوری دارد. (میرزا مهدی، تقریرات محمود حلبی، ۲۳) البته نمی‌توان انکار کرد که ظاهر بعضی روایات دلالت بر وجود ارواح قبل از ابدان دارند. لکن حکمای اسلامی در امکان وجود ارواح قبل از ابدان مشکلات عقلی دیده‌اند و لذا اندیشمندان بزرگی مانند شیخ مفید و شیخ طوسی یا حکم به ضعف این روایات داده‌اند و یا آن‌ها را تأویل نموده‌اند. (ر.ک: شیخ طوسی، ۱/ ۲۸۶؛ شیخ مفید، ۸۳) در اینجا ما درصدد بررسی دیدگاه درست در این مسأله نیستیم، اما اگر دیدگاه میرزا را بپذیریم ناگزیر از پذیرش واقعیت دیگری نیز خواهیم بود و آن اینکه میرزا در این مطلب در مقام بیان معارف الهی درست همان موضعی را انتخاب کرده است که افلاطون به آن رسیده بود، یعنی نظریه وجود روح قبل از بدن و نظریه معروف تذکار افلاطون. البته این هماهنگی امر عجیبی نیست اما برای میرزا مهدی مشکل‌آفرین خواهد بود زیرا به معنای نقض یکی از منحصر بفرد ترین و مبنایی ترین آرای وی یعنی تباین کلی علوم بشری و علوم الهی است.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گذشت می‌توان گفت به اعتقاد میرزا مهدی برای وصول به معارف الهی در مرحله نخست باید اقدام به رهایی از تصورات و تصدیقات اصطلاحی نمود. آنگاه فارغ از براهین و قیاس‌های منطقی با توجه به نور عقل که موجودی خارج از نفس انسان است و نگاه موضوعی به عقل و علم ابتدا باید خود این دو را شناخت و سپس در پرتو عقل و علم نوری به شناخت فطری بازگشت. شناخت بسیط حقایقی مانند عقل و علم و خدا در فطرت انسان موجود است اما آنچه اهمیت دارد شناخت ترکیبی این حقایق است. شناخت ترکیبی با تذکر نور عقل و علم و به تعلیم الهی صورت می‌پذیرد و تمام این معارف اعم از بسیط و ترکیبی به تعلیم الهی برای انسان حاصل می‌گردد. در این صورت خداوند را نیز به معرفتی جدید خواهیم شناخت که کاملاً متفاوت با شناختی است که در علوم بشری توسط فیلسوفان و عرفا بیان شده است. در یادآوری معرفت فطری التجاء و تضرع به درگاه الهی و مراجعه به روایات و احادیث بدون

۱. «وقوله تعالی فاعلم انه لا اله الا هو لیس معناه حصل العلم بذلک بل معناه انه تنبه ایها المخاطب بانه لا اله الا هو و قوله علیه السلام اول الدین معرفته لیس معناه تحصیل المعرفة بل مراده ان من لم يتنبه بالمعروف الفطری لم یدخل بعد فی الدین الاسلام»

هرگونه تأویل ضرورت دارد. نتیجه احراز از روش های بشری و روی آوردن به این روش وصول به معارفی است که در تباین کلی با معارف بشری است. در این معارف مفاهیم علم و عقل و برهان و ... متفاوت با معانی آنها در علوم بشری است.

اما در مقام عمل مرحوم میرزا در موارد فراوان دیدگاه خویش را در باب وصول به معرفت نقض نموده است. او در مواردی مانند اثبات ضرورت تعلیم بشر توسط نبی از همان روش بشری استفاده نموده و به صراحت نام استدلال های منطقی خود را برهان می گذارد. او همچنین به ناچار در بیان آرائی نظیر ابطال برهان در معارف الهی از صورت استدلال های منطقی استفاده نموده است. از جهت دیگر در مواردی مانند وجود روح قبل از بدن و تذکر بودن معرفت و وجود عقل به عنوان موجودی مجرد به همان نتایجی می رسد که قبلاً در سخنان بعضی فیلسوفان بیان شده است و این در تنافی با دیدگاه میرزا مبنی بر تنافی علوم الهی و علوم بشری است. در مقام فهم روایات میرزا شیدای تحت تاثیر پیش فرض های تفکیکی خود است و در تفسیر و تأویل بعضی آیات و روایات برخلاف ظاهر آن ها دست زده است و در نتیجه یکی دیگر از مبانی خود در رسیدن به فهم خالص و بدور از تأویل متون دینی را نقض کرده است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیر الدین طوسی، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- _____، *النجاة*، تحقیق دکتر ماجد فخری، بیروت، دار الافاق الجدیدة، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
- اسلامی، حسن، *روایای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک*، قم، صحیفه خرد، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- اصفهانی، مهدی، *ابواب الهدی*، تحقیق حسن جمشیدی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- _____، *ابواب الهدی*، تحقیق محمد باقر نجفی، چاپخانه سعید، ۱۳۶۴.
- _____، *اساس معارف القرآن*، نسخه خطی آستان قدس رضوی، شماره عمومی ۱۰۹۳.
- _____، *اعجاز کلام الله المجید*، نسخه خطی، محل نگهداری کتابخانه قمر بنی هاشم دامغان، شماره عمومی ۱۹۹.
- _____، *الایات و الاخبار الراجعة الى العقل*، نسخه خطی، کتابخانه قمر بنی هاشم دامغان، نسخه شماره ۱۹۵.
- _____، *تقریرات*، محمود حلبی، نسخه خطی آستان قدس رضوی، شماره عمومی ۱۲۴۸۰.
- _____، *رسالة فی المعارض*، در ضمن رسائل، کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه خطی، شماره عمومی ۸۴۷۱.

- _____، *غایة المنی*، در ضمن رسائل، کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه خطی شماره عمومی ۸۴۷۰.
- _____، *مصباح الهدی*، ضمیمه ابواب الهدی، مقدمه سید محمد باقر نجفی، چاپخانه سعید، ۱۳۶۴.
- _____، *مواهب السنیه*، ضمیمه ابواب الهدی، مقدمه سید محمد باقر نجفی، چاپخانه سعید، ۱۳۶۴.
- خوازی، محسن، *بداية المعارف الالهية*، موسسه نشر اسلامی، چاپ هفتم، ۱۴۲۰ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- فارابی، محمد بن محمد، *السیاسة المدنیة*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه وفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مفید، محمد بن محمد، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، تحقیق حسین درگاهی، بیروت، دار المفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
- موسوی، محمد رضا، *آیین و اندیشه بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک*، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- میرعبداللہی، باقر و علی پور محمدی، *نگاهی به مکتب تفکیک*، تهران، انتشارات همشهری، چاپ اول، ۱۳۸۴.