



<https://ui.ac.ir/en>

**Journal of Comparative Theology**

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 11, Issue 2, No.24, Autumn & Winter 2020-2021pp.11-12

Received: 27/07/2020 Accepted: 08/11/2020:

## **Explaining and Evaluating the Theory of Mirza Mehdi Isfahani on the Issue of Knowing God Almighty**

**Mahdi Azadparvar\***

Ph. D. of Philosophy and Theology, Qom University, Qom, Iran  
mehdiazadparvar@gmail.com

### **Abstract**

One of the important concerns of Islamic thinkers throughout history has been the correct knowledge of God Almighty. Mirza Mehdi Isfahani, by emphasizing verses and narrations, seeks to express a special method for knowing God Almighty, which is different from the method of philosophers and mystics. In the present study, the author evaluates Mirza Mehdi Isfahani's theory on the issue of knowing God Almighty. By referring to the works of Mirza Mehdi Isfahani and the commentators of his views, it becomes clear that according to Mirza Mehdi Isfahani, philosophical arguments not only do not lead us to God Almighty but are a veil for the knowledge of God Almighty and this knowledge stops us in recognizing mental concepts. According to Mirza Mehdi, the knowledge of the divine essence can be obtained only by God Almighty and with innate knowledge. Mirza Mehdi states that in the matter of knowing God, a distinction must be made between the two positions of proving God and knowing God. By referring to religious sources, which are important and emphasized sources of Mirza Mehdi Isfahani, it becomes clear that the distinction between the two positions of proof and knowledge of God is not correct and we have no choice but to use mental concepts to know God Almighty. Also, due to the simplicity of God Almighty, it becomes clear that the innate knowledge explained by Mirza Mahdi is impossible.

**Keywords:** Knowledge of God, Mirza Mehdi Esfahani, Reasoning, Nature, Mental Concepts.

### **References**

- Abu Hayyan Tawhidi, A. (2003). *Al-iimtae wa Al-Muanasuh*. Beirut: Maktabat Al\_Asriya.
- Biruni, M. (1983). *Tahqiq ma Lilhind*. Beirut: Alam Al-Kotob.
- Blazeri, A. (1978). *Ansab Al-Ashraf*. Beirut: Jameit Al\_mustashriqin Al\_almaniuh.
- Hakimi, M. R. (2005). *School of Separation*. Qom: Dalil Ma Publication.
- Halabi, M. (n.d). *Maearif Alalhyh*. Mashhad: Astan Quds Razavi Documentation Center. No 61865.
- Ibn Babawiyah, M. (1987). *Al-Tawhid*. Qom: Jamiat Al\_Modarresin.
- Ibn Hazm, A. (1983). *Jamrah Ansab Al-Arab*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.
- Ibn Shu'ba Harani, H. (1984). *Tahf Al-Aqool*. Qom: Jamiat Al\_Modarresin.
- Isfahani, M. M. (2008). *Mesbah Al-Huda with the Appendix of Ijaz Al-Quran*. Qom: Boostane Ketab Publication.
- Isfahani, M. M. (2117). *Anwar Al-Hadayeh - Al-Qada wa Al-Qadr wa Al-Bada*. Qom: Ahl Al-Bayt Institute of Knowledge.

- Isfahani, M. M. (2117). *Ma'aref Al-Quran*. Qom: Ahl Al-Bayt Institute of Knowledge.
- Isfahani, M. M. (n.d). *Lectures*. Mashhad: Astan Quds Razavi Documentation Center.
- Javadi Amoli, A. (2007). *Rahiq Makhtoum*. Qom: Esraa Publication.
- Klini, M. (1987). *Al-Kafi*. Tehran: Dar Al-Kitab Al-Islamiya.
- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar Al-Anwar*. Beirut: Dar Al-Tarath Al-Arabi.
- Majlisi, M. B. (1984). *Marat Aleuqul fi Sharah 'Akhbar Al Alrasul*. Tehran: Dar Al-Kitab Al-Islamiya.
- Ragheb Isfahani, H. (1991). *Mufradat Alfaz Alquran*. Beirut: Dar Al-Qalam.
- Sadr Al-Muta'allehin Shirazi, M. (2004). *Sharh Usul Al-Kafi*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Sharif Al-Radhi, M. (1993). *Nahj Al-Balaghah (For Sobhi Saleh)*. Qom: Hijrat Publication.
- Tabarsi, A. (1983). *Alaihtijaj Ela Ahl Allijaj*. Mashhad: Morteza Publication.
- *The Holy Quran*.

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

ص ۵۵-۶۶

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۵/۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۱۸

## تبیین و ارزیابی نظریه میرزا مهدی اصفهانی در مسئله شناخت خداوند متعال

مهدی آزادپرور<sup>۱</sup>، دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران

mehdiazadparvar@gmail.com

### چکیده

یکی از دغدغه‌های مهم متفکران اسلامی در طول تاریخ، شناخت صحیح خداوند متعال بوده است. میرزا مهدی اصفهانی با تأکید بر آیات و روایت، درصدد بیان روش خاصی برای شناخت خداوند متعال است که با روش فلاسفه و عرفا متفاوت است. از نظر میرزا مهدی اصفهانی، استدلال‌های فلسفی نه تنها ما را به خداوند متعال نمی‌رساند، در واقع حجابی برای معرفت خداوند متعال است و این شناخت ما را در مفاهیم ذهنی متوقف می‌کند. از نظر میرزا مهدی، شناخت و معرفت ذات الهی تنها به وسیله خداوند متعال و با معرفت فطری حاصل می‌شود. میرزا مهدی بیان می‌کند در مسئله شناخت خداوند باید میان دو مقام اثبات خداوند و معرفت خداوند تفکیک قائل شد. منابع دینی، یکی از منابع مهم و تأکیدشده میرزامهدی اصفهانی است. با مراجعه به منابع دینی، مشخص می‌شود تفکیک میان دو مقام اثبات و معرفت خداوند صحیح نیست و چاره‌ای غیر از استفاده از مفاهیم ذهنی برای شناخت خداوند متعال نیست. همچنین با توجه به بسیط بودن خداوند متعال، مشخص می‌شود معرفت فطری تبیین‌شده میرزامهدی، امر ناممکنی است.

### واژه‌های کلیدی

معرفت خداوند، میرزا مهدی اصفهانی، استدلال، فطرت، مفاهیم ذهنی

---

<sup>۱</sup>مسئول مکاتبات

مقدمه

شاید مهم‌ترین مسئله در زندگی انسان، شناخت صحیح از خداوند متعال است. متفکران اسلامی نظرات مختلفی در مسئله شناخت خداوند متعال بیان کرده‌اند و هر کدام نیز ادعای آن را دارند که معرفت ناب و خالص و صحیح را ارائه کرده‌اند. مکتب تفکیک، یکی از مکتب‌های فکری معاصر است که درصدد ارائه معرفت ناب و خالص است. بزرگان این مکتب در کتاب‌های متعدد خود مسئله شناخت خداوند متعال را تبیین کرده‌اند. میرزا مهدی اصفهانی یکی از ارکان اصلی مکتب تفکیک است و نظرات خاصی درباره شناخت خداوند متعال دارد که با نظرات فلاسفه و حکمای صدرایی متفاوت است. در این مقاله، نظرات مطرح‌شده ایشان تبیین و ارزیابی شده‌اند.

۱- فطری بودن معرفت خداوند

از نظر میرزا مهدی اصفهانی، اساس دین اسلام بر پایه معرفت فطری است. از نظر او، در اسلام، معرفت خداوند متعال، امری فطری و ضروری است (اصفهانی، بی تا: ۲۲). او برهان قاطع این مطلب را این می‌داند که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در ابتدای بعثت خودشان به مردم دستور تحصیل معرفت و توحید ندادند؛ بلکه نخستین دستور پیامبر درباره گفتن لا اله الا الله بود. این روش رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، تنها زمانی نیکو و پسندیده است که معرفت خداوند، توحید، مغایر بودن مخلوقات با خالق، فقیر بودن و محتاج بودن مخلوقات، قیومیت حق تعالی و عطاکننده بودن خداوند، فطری باشد (اصفهانی، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۲: ۴۶). در بیان میرزا مهدی اصفهانی، خداوند متعال، خلقت بندگان را براساس معرفت خود انجام داده است. غفلت و گناهان، حجاب و مانع این معرفت‌اند؛ به همین سبب است که انسان‌ها به مذكر رافع غفلت نیازمندند (اصفهانی، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱: ۴۷۱). خداوند متعال خود را در عوالم سابقه به انسان‌ها شناسانده و این شناخت و معرفت در قلوب همه انسان‌ها

ثابت است و دگرگون نمی‌شود (همان، ج ۱: ۴۷۲ و ۳۹۳). از نظر او، با اینکه راه‌های عقلی برای شناخت خداوند متعال مسدود است، مطلق راه بسته نیست و راه شناخت از طریق خداوند متعال باز است و خداوند متعال، خود را به بندگان می‌شناساند (همان، بی تا: ۲۹).

۲- انحصار طریق شناخت خداوند در شناخت

حق تعالی و ذات ایشان

در بیان میرزا مهدی اصفهانی، معرف و هادی به سمت خداوند متعال، تنها خود اوست و اگر کسی خدا را با غیر او بشناسد، خدا را نشناخته است (اصفهانی، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱: ۴۷۰). از نظر او، خداوند بزرگ‌تر از آن است که با معلومات و مفهومات و معقولات و متصورات شناخته شود. هیچ شیئی نمی‌تواند معرفت خداوند متعال باشد؛ بلکه همه اشیا به سبب خداوند شناخته می‌شوند (همان، ج ۱: ۳۹۰). طریق شناخت خداوند متعال در شناخت خداوند به خود او و شناخت غیر خداوند به خداوند منحصر است (همان، ج ۱: ۳۳۹). او بیان می‌کند قول به امتناع معرفت خدا و بستن باب معرفت کنه خداوند (همانند گونه که عرفا این سخن را گفته‌اند)، قول باطلی است. چگونه باب معرفت کنه خداوند بسته باشد، در حالی که اهل البیت علیه السلام در باب کنه معرفت خداوند متعال سخن گفته‌اند؛ البته این شناخت برای همه انسان‌ها حاصل نمی‌شود؛ بلکه کلمات اهل البیت متوجه به اذکیائی است که واصل به مقام شهود حقیقی و معرفت کنه خدا هستند<sup>۱</sup> (اصفهانی، بی تا: ۶۹). میرزا مهدی در این قسمت از سخنانش تصریح می‌کند شناخت کنه خداوند متعال ممکن است؛ البته این شناخت به خود خداوند (یا به سبب خداوند متعال) و نه به غیر او (یا به سبب غیر او) است (همان: ۷۰).

باید توجه داشت از نظر میرزا مهدی اصفهانی، معرفت

<sup>۱</sup>. آقای حلبی نیز تصریح می‌کند معرفت علیا خداوند، معرفت به ذات خداوند است (حلبی، بی تا، ج ۶: ۷۰۹).

هم همان اسما و صفات است. به غیر از این معرفت دنیا و پایین، یک معرفت علیا و بالا وجود دارد که همان معرفت به ذات الهی است و این معرفت، مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است. در این معرفت، خداوند ذات خودش را معرفی می‌کند و این برخلاف غالب معرفت‌های دیگر است که به وسیله آیات برای انسان حاصل می‌شود (حلبی، بی تا، ج ۶: ۷۰۹-۷۰۸).

### ۳- رد استفاده از برهان فلسفی برای اثبات خداوند متعال

از نظر میرزا مهدی اصفهانی، استفاده از برهان اَنّی و لمّی برای اثبات خداوند، عقلاً حرام است؛ زیرا این برهان‌ها ما را از رسیدن به خداوند حقیقی و خارجی باز می‌دارد «ان سلوک طریق البرهان الانی واللمی حرام عقلا، لأنه موجب للحجاب عن الإله الواقعی الخارجی» (اصفهانی، بی تا: ۲۸).

میرزا مهدی اصفهانی کسانی را که برهان برای لازم بودن معرفت اکتسابی اقامه می‌کند، نابودکننده اسلام می‌داند. از نظر او، این اشخاص برای نابودی اسلام برهان می‌آورند؛ زیرا شریعتی که براهین عقلیه برخلاف آن است، شریعت باطلی است؛ به همین سبب، فلاسفه اسلام خادم اسلام نبوده‌اند و نابودکننده اسلام بوده‌اند (همان: ۲۵-۲۶).

از این مطلب، یکی از علت‌های مخالفت ایشان با براهین عقلی دریافت می‌شود. از نظر ایشان، براهین عقلی با ضروریات اسلام مخالفت دارد و در این تعارض، مسلماً باید جانب دین را گرفت و برهان و دلیل را کنار گذاشت. پس کسانی مثل فلاسفه که به دنبال برهان‌آوری هستند، در واقع به دنبال ابطال و رد اسلام‌اند.

پیامبر اسلام نیز در دعوت مردم به دین اسلام هیچگاه از برهان اَنّی و لمّی استفاده نکرده‌اند: ان النبی لا یدعو الی الله المعروف بالمعرفه الاکتسابیه البرهانیه ای لا یسلک البشر مسلک البرهان المصطلح من الإنّ او اللّم (همان: ۱۴).

از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی، معرفت خداوند امری اکتسابی نیست و تنها خداوند متعال است که

به خداوند متعال از راه آیات و نشانه‌های او نیز امکان دارد؛ اما این معرفت، معرفت عوامانه است. میرزا مهدی اصفهانی بیان می‌کند دو طریق برای معرفت خداوند متعال وجود دارد؛ یک روش و طریق معرفت، از راه آیات و نشانه‌های خداوند متعال است که در روایات، این طریق را با عبارت معروف بالآیات و موصوف بالعلامات بیان کرده‌اند. این روش برای عوام است. روش و طریق دیگر که روش انبیا و اصفیا و علما است، معرفت به ذات خداوند متعال است و حقیقت آن، یافتن خداوند متعال به سبب خود اوست. این روش از طریق مفاهیم نیست؛ بلکه یافتن و مشاهده کردن خداوند متعال با چشم قلب است؛ البته مشاهده به کمک آیات منظور نیست؛ بلکه مشاهده به سبب ظهور او و نور اوست که برتر از هر نوری است. آنان خداوند متعال را می‌بینند؛ البته دیدنی که با چشم سر نیست. خداوند متعال را می‌شناسند و با او صحبت می‌کنند و توبیخ او را می‌شنوند و مهربانی و محبت او را می‌بینند<sup>۱</sup> (اصفهانی، ۱۳۹۶ ش الف: ۱۱۳-۱۱۲).

مرحوم حلبی، یکی از شارحان نظرات میرزا مهدی اصفهانی، این دو نحو معرفت را در سخنان خود بیان کرده‌اند. از نظر مرحوم حلبی، معرفت خداوند بر دو نحو است. معرفت دنیا یا پست و پایین که برای همه افراد بشر است و کلید آن اسما و صفات الهی است که خداوند متعال برای خود قرار داده است تا بندگان الهی به وسیله این اسما و صفات لفظی با خداوند متعال مناجات کنند و او را بخوانند. این معرفت، معرفت در حجاب است و حجابش

<sup>۱</sup> میرزا مهدی در ضمن توضیح روش دوم اشاره دارند لفظ ذات را در اینجا به سبب ضیق لفظ و نبود واژه استفاده کرده‌اند و معرفت به ذات محال است؛ اما با توجه به توضیحات بعدی ایشان و نیز عبارت مرحوم حلبی، مشخص است مراد از محال بودن معرفت به ذات، معرفتی است که انسان درصدد آن باشد؛ ولی خداوند متعال می‌تواند خود را بدون آیات به انسان معرفی کند. توضیحات ایشان در اینجا تبیین معرفتی است که تقسیم معرفت به آیات است و ایشان درصدد تبیین معرفت مستقیم به خود خداوند متعال‌اند.

معلولیت است و اصل علیت نیز بر اساس قیاس (مقایسه) واجب (نور) به ممکن (ظلمت) است، درحالی که علیت از اساس باطل است (همان: ۶۳).

#### ۴-۲- تصور خداوند متعال بر اساس قیاس

از نظر میرزا مهدی اصفهانی، نقص دیگری که در قیاس وجود دارد این است که قیاس متکی بر تصور خداوند متعال و توصیف کردن او به اوصافی است که خداوند خود را به این اوصاف وصف نکرده است (اصفهانی، ۱۳۸۷ ش: ۶۳).

از نظر میرزا مهدی، بالاترین حجابها برای معرفت و شناخت خداوند، حجاب تعقل و توهم و تخیل است؛ زیرا هر زمانی که انسان اسم خدا یا معرفت خدا یا تجلی و ظهور او را می شنود، خداوند متعال را صورت عقلی یا وهمی یا خیالی قرار می دهد و تجلی و ظهور خداوند را مانند ظهورات خلقی عقلی و خیالی قرار می دهد. پس انسان، خداوند متعال را شبیه به شیئی از اشیای عقلی قرار می دهد (اصفهانی، بی تا: ۲۳). از نظر او، سخت ترین کارها کنار گذاشتن حجاب وهم و عقل است و این با نبود تفکر و توهم و تعقل به دست می آید (همان: ۲۴-۲۳).

میرزا مهدی بیان می کند برهان های اثنی و لمی، تنها صورت های معقوله ای را به ما اضافه می کنند و این صورت ها حجابی برای شناخت خداوند است که موجودی خارجی است و شاهد و حاضر و محیط بر ماست (همان: ۲۷).

پس از نظر میرزا مهدی اصفهانی، به سبب اینکه عقل با تصورات ذهنی، اشیا را می شناسد و خداوند تصور ذهنی نیست، پس عقل به شناخت خداوند متعال قادر نیست.

#### ۵- تبیین استدلال های به کاررفته در متون دینی از نظر

##### میرزا مهدی اصفهانی

از نظر میرزا مهدی اصفهانی، حجت های استفاده شده در متون دینی برای اثبات خداوند متعال، با برهان های فلسفی تفاوت دارند. برهان های فلسفی باطل اند؛ زیرا تنها تصویری

معرفت خود را به بندگان عطا می کند. هیچ کس حتی صادر اول نیز نمی تواند خداوند را به دیگران بشناساند. توحید خداوند نیز عین معرفت اوست و تنها با فعل خداوند متعال و با واسطه لطف و رحمت و فضل خداوند نصیب انسان ها می شود: و هذا الإعلان ای المعرفة و التوحید لا یحصلان لاحد من العباد الا بفضل الله و احسانه و رحمته فقط یختص برحمته من یشاء من عباده (اصفهانی، بی تا: ۴۲).

علت قدرت نداشتن بشر بر معرفت خداوند به این دلیل است که معرفت انسان به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می شود و هر دو قسم در شناخت خداوند ناکارآمد است. معرفت حضوری که در دست انسان نیست و معرفت حصولی نیز به علت اینکه با صورت های عقلی سروکار دارد، حجاب است و معرفت نیست (همان: ۲۸).

از نظر ایشان، عبادات زمینه ساز حصول معرفت خداوند نیستند و گناهان و معاصی نیز مانع از حصول معرفت نیستند.<sup>۱</sup> در این دیدگاه، مجالی برای قول عرفا نمی ماند که حصول معرفت را به وسیله ریاضات می دانند (همان: ۴۲).

#### ۴- تبیین علت ناکارآمدی قیاس (برهان) در شناخت خداوند متعال

##### ۴-۱- مبتنی بودن قیاس بر علیت و سنخیت

از نظر میرزا مهدی اصفهانی، علت حجت نبودن قیاس و ناکارآمدی آن در اصول و فروع دین، وقوع خطا در قیاس است (اصفهانی، ۱۳۸۷ ش: ۶۲). ایشان بیان می کند بهترین قیاس، برهان است و برهان هم مبتنی بر علیت و

۱. واضح است این سخن میرزا مهدی با سخن قبلی او که غفلت و گناهان، حجاب و مانع این معرفت اند، تنافی ندارد و جمع شدنی است؛ زیرا در اینجا سخن بر سر اصل حصول معرفت است که انسان در آن دخالت ندارد و سخن قبلی او، به پوشیده شدن این معرفت به سبب گناه و معاصی اشاره است.

از نظر او، خداوند متعال که فاعل است، با فعلش از تمام نظر مابین است و هیچ شباهت میان این دو وجود ندارد؛ زیرا نتیجه قول به مشابَهت این است که صانع، تبدیل به مصنوع بشود و بعد از آنکه خود مدلول ادله بود، تبدیل به دلیل شد. از نظر او، برهانی که در این مقام راه دارد و به کار می‌رود، برهان شبهه‌انگیز است که در آن از یادآوری و توجه دادن به مصنوعیت اشیا و دگرگونی‌های آنان استفاده می‌شود و در همان زمان به نبود مشابَهت میان آنان و مخلوقات جهان توجه داده می‌شود تا خداوند متعال از دو حد تعطیل و تشبیه خارج شود. هر زمانی که متکلم به صانع توجه می‌کند، بلافاصله بعد از آن می‌گوید این صانع هیچ شباهتی به مصنوعات در خارج یا در ذهن ندارد. این روش همان معنای خلع انداد و پنهان بودن صانع از حواس و تنزه او از ادراکات وهمی و عقلی است و این راه و روش، راه و روش پیامبران و رسولان الهی در برابر منکران و زنادقه و بلکه برای انسان‌هایی است که برای رسیدن به معرفت حضوری استعداد لازم را ندارند (اصفهانی، بی تا: ۳۰ و ۳۱).

نکته مهم این است که ایشان بعد از این تبیین، بیان می‌کند انبیا از این برهان هم استفاده نمی‌کردند؛ بلکه آنان منبیه به تنبیهات در مصنوعات‌اند: و مع ذلک لیسوا میرهنین بهذا البرهان ایضا بل هم منبهون بالتنبیهات فی المصنوعات (همان: ۳۱).

## ۶- ارزیابی و بیان اشکالات

بنابر ادعای مؤسسان و مروّجان مکتب تفکیک، این مکتب درصدد بیان معارف خالص و حیانی است (حکیمی، ۱۳۸۴ ش: ۱۵۹-۱۶۱؛ ۷۵-۷۶). شاید بتوان گفت یکی از مهم‌ترین منابع معرفتی در نزد آنان، آیات و روایات است. در ادامه، با بیان برخی از معارف دینی موجود در زمینه شناخت خداوند متعال، ناسازگاری این معارف با معارف مطرح‌شده میرزا مهدی اصفهانی، تبیین و در پایان، اشکال عقلی مهمی مطرح شده است که به

از خداوند به ما می‌دهند؛ در حالی که حجت‌هایی که انبیا به کار می‌برند، تنبیهی برای معروف فطری ماست و ما را به شناخت خدای رهنمون می‌سازد که در درون فطرتمان موجود است و این ادله بر خداوند خارجی اشاره دارد که خالق آسمان‌ها و زمین است<sup>۱</sup> (اصفهانی، بی تا: ۱۴).

در نظر میرزا مهدی اصفهانی، این برهان‌ها برهان‌های شبیه‌لم‌اند. او با تفاوت گذاشتن بین مقام معرفه‌الله و مقام اثبات صانع بیان می‌کند در مقام اول (مقام معرفه‌الله) هیچ راهی برای برهان نیست (منظور از برهان، برهان لمّی و ائی مدنظر فلاسفه است)؛ زیرا نتیجه برهان‌ها، علوم حصولی عقلی است و علوم حصولی با نتیجه شناخت سازگار نیست؛ به سبب اینکه معرفت، شهود حضوری است. پس همه معقولات به دست آمده از براهین، حجاب‌هایی از معرفت‌اند و انسان را به شناخت نمی‌رساند. معرفت به شکل حضوری و شهودی، تنها برای نفس حاصل می‌شود و عقل به این معرفت نمی‌رسد؛ یعنی عقل به معرفت شهودی راهی ندارد؛ بلکه انسان عاقل، خداوند متعال را با نفسش می‌شناسد و شهود می‌کند. پس (در مقام اول یعنی معرفه‌الله) هر چیزی که عقل درک می‌کند و به آن احاطه می‌یابد، حجاب از معرفت است؛ اما برهان در مقام دوم (یعنی مقام اثبات صانع) راه دارد؛ اما این برهان هیچ کدام از برهان لمّی و ائی مصطلح نیست؛ زیرا این برهان‌ها براساس علت و معلول است؛ بلکه براساس نظر تحقیقی این برهان‌ها مبتنی بر سنخیت میان علت و معلول است. میرزا مهدی اصفهانی در ادامه تأکید می‌کند بحث علت و معلول و سنخیت میان این دو باطل است و باطل بودن این دو نیز مطابق واقع و موافق با اجماع پیامبران و اهل ادیان است.

۱. فبین البرهانین و حجّین فرق لطیف و هو ان البرهان القوم یفید تصور المثبت المستدل علیه و لیس هو الله الواحد الخارجی الواقعی بخلاف الحجّة اللتی یحتج بها النبی و الوصی فانها تنبیه الی المعروف بالفطره بایاته فینبهون علیه بایاته کی یعرفوه...بانه هو الذی خلق السموات و رفعها و وضع المیزان و خلق الجبال و الانهار.

معرفت فطری تبیین شده ایشان وارد می شود.<sup>۱</sup>

## ۶-۱- جایگاه مفاهیم ذهنی در شناخت خداوند

### متعال

شناخت خداوند در برخی از روایات اهل البیت علیهم السلام به نحوی بیان شده است که گویا عقل و وهم هیچ راهی برای شناخت خداوند متعال ندارد. برخی از این روایات عبارت‌اند از:

عن اباعبدالله الحسین علیه السلام: احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۴۵).

عن الامام الصادق علیه السلام: كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلکم مردود إليکم<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۶: ۲۹۳).

عن علی علیه السلام: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَلْغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصَى نِعْمَاءُ الْعَادُونَ وَلَا يُؤَدَّى حَقُّهُ الْمُجْتَهِدُونَ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْهُ بُعْدُ الْهَمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطْنِ (رضی، ۱۴۱۴ ق: ۳۹).

وَسُئِلَ عَنِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ فَقَالَ ع التَّوْحِيدُ أَلَّا تَتَوَهَّمَهُ وَالْعَدْلُ أَلَّا تَتَّهَمَهُ (همان: ۵۵۸).

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هَارُونَ الْقَامِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمَّازِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ...كُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۸۰).

نتیجه مجموع این عبارات این است که راه معرفت به خداوند متعال از طریق مفاهیم به‌طور کلی مسدود است؛ اما با مراجعه به برخی دیگر از متون روایی مشخص می‌شود انسداد کلی معرفت، صحیح نیست و این احادیث به منزله شرح احادیث بالا هستند. یکی از روایات راه‌گشا که در کتاب اصول کافی بیان شده و ملاصدرا به خوبی شرح و تبیین کرده، حدیث ششم در باب اطلاق القول بانه شیء است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۸۴-۸۳). در این روایت، به امام علیه السلام اشکال شده است که هر چیزی که ما تصور یا توهم می‌کنیم، مخلوق است و نمی‌توان با این متصورات ذهنی، خالق اشیا را شناخت و توصیف کرد. از نظر ملاصدرا، امام علیه السلام ابتدا به این سؤال جواب نقضی داده و فرموده‌اند اگر نتوانیم خداوند متعال را با این مفاهیم و معانی ذهنی درک کنیم و بشناسیم، توحید و شناخت خداوند متعال به صورت کلی از عهده ما خارج است؛ زیرا ادراک و شناخت ما همیشه به وسیله این معانی و مفاهیم وهمی<sup>۳</sup> و ذهنی صورت می‌پذیرد؛ در جواب دوم که جواب حلی است، امام علیه السلام بیان می‌کنند با اینکه ما خداوند متعال را تنها با این معانی و مفاهیم ادراک می‌کنیم، توجه داریم هر چیزی که با این معانی و مفاهیم درک می‌کنیم، محدود است و هر آنچه محدود باشد،

۳. آقای شعرانی در توضیح معنای وهم در اینجا می‌گویند: وهم در کلام عرب به امور باطل اختصاص ندارد؛ بلکه بر همه مدرکات اطلاق می‌شود و منطبق دانان نیز این کلمه را عام می‌دانند. او معنای روایت را این می‌داند که ما به عبادت شیئی که هیچ ادراکی از او نداریم، مکلف نشده‌ایم؛ بلکه دستور عبادت به ما درباره شیئی است که حقیقت آن برای ما مجهول است و او را به وجهی درک می‌کنیم. این گونه علم مانند علم ما به نفس ماست که وجود آن معلوم است؛ اما حقیقت آن برای بیشتر مردم ناشناخته است (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۳: ۹۴، تعلیقه استاد شعرانی). مشخص است مراد ایشان از ادراک به وجه، ادراک بخشی از خداوند متعال نیست؛ زیرا خداوند متعال جزءبردار نیست؛ بلکه منظور ایشان، ادراک خداوند به وسیله آیات و نشانه‌های اوست.

۱. با توجه به اینکه در اینجا تنها درصدد بیان تنافی در جمله بین معارف دینی و معارف مطرح شده میرزا مهدی اصفهانی هستیم، از بیان تفصیلی دیگر اشکالات و ابهامات وارد شده بر مطالب فوق صرف نظر می‌کنیم. برخی از این اشکالات و ابهامات عبارت‌اند از:

الف- براساس نظریه میرزا مهدی، سیر و سلوک و ریاضت چه

جایگاهی برای شناخت خداوند متعال دارند؟

ب- آیا لازمه این نظریه، بیهوده بودن دعوت به تفکر و تدبر برای

کسب معارف خداشناسی نیست؟

ج- آیا لازمه قبول این نظریه، جبر معرفتی نیست؟

۲. این روایت در کتاب شریف بحارالانوار بدون سند نقل شده است و منبع آن مشخص نیست.



مخلوق است و خداوند متعال برتر از محدودیت است. پس شناخت ما از ذات الهی به این مقدار است که درک می‌کنیم توانایی شناخت ذات او را نداریم. از نظر ملاصدرا، شناخت ما از خداوند متعال از طریق آثار و افعال او است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش، ج ۳: ۵۶-۵۲). نکته جالب در شرح این حدیث این است که توضیحاتی که ملاصدرا در اینجا بیان کرده‌اند، بدون هیچ تغییری در کلمات علامه مجلسی بیان شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۸۹). همچنین علامه مجلسی در توضیح این روایت در کتاب *بحارالانوار* می‌گوید اگر تصور خداوند متعال به هیچ وجهی امکان نداشت، تکلیف به تصدیق وجود و توحید خداوند و دیگر صفات او، تکلیف به محال بود؛ زیرا تصدیق به ثبوت شیئی برای شیئی دیگر، بدون تصور آن شیء امکان ندارد. از نظر علامه مجلسی، لازمه قول به عدم تصور خداوند متعال، نفی وجود و صفات خداوند متعال است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳: ۳۰).

آقای جوادی آملی درباره حکایت‌گری مفاهیم ذهنی از خداوند متعال بیان می‌کند به سبب اینکه خداوند متعال واقعیتی خارجی است، حقیقت ذات و صفات خداوند در عقل و وهم نمی‌آید و مفاهیم به‌کاررفته درباره خداوند متعال به مانند مفاهیم ماهوی نیستند که حکم ماهیتی را بیان کنند که در خارج بوده و به ذهن آمده است؛ بلکه خداوند متعال تنها در افق مفهوم مورد گفتگو قرار می‌گیرد. در بیان آقای جوادی آملی، بین مفهوم و ماهیت تفاوت گذاشته شده و به این نکته توجه شده است که مفاهیم در اینجا تنها ارشاد به خداوند متعال‌اند و این‌گونه نیست که به مانند ماهیت، همان شیء خارجی محقق شده در خارج در ذهن ما تحقق پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش، ج ۴: ۵۳۵-۵۳۴) و (همان، ج ۹: ۵۰۷).

روایت دیگری که در این بحث بسیار کمک‌کننده است و ملاصدرا به خوبی شرح و تبیین کرده است، روایت

صحیح‌السندی است؛ این روایت از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است. این روایت نخستین روایت از باب المعبود کتاب *اصول کافی* است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۸۷). از نظر ملاصدرا، غرض این باب تبیین این مطلب است که آیا معبود و شیء پرستش‌شده، مفهومات اسماء‌الحسنی است که امور کلی‌اند یا اینکه معبود ذات الهی است که در روایت از آن به معنا تعبیر شده است. ملاصدرا در توضیح بخش اول روایت که در آن گفته شده عبادت خدا با توهم کفر است، دو معنا برای توهم بیان می‌کند: معنای اول توهم، اعتقاد مرجوح است و معنای دیگر وهم، تصور و معنایی است که در ذهن وجود دارد. به‌طور قطع، اعتقاد دوم، اینکه معبود را معنای موجود در ذهن بدانیم، کفر است. همچنین، وهم به معنای اول، یعنی اعتقاد مرجوحی که در آن اذعان و اعتراف به خداوند متعال نباشد، کفر است. در ادامه روایت، بر این تأکید شده است که در عبادت نباید الفاظ یا معانی و مدلول لفظ کلی را عبادت کرد؛ بلکه معبود حقیقی حقیقت خداوند متعال است و عبادت حقیقی، عبادت حقیقت خداوند متعال است؛ به این صورت که اسما را با معانی و مدلولات آن بر خداوند متعال اطلاق کنیم. از نظر ملاصدرا، بخش پایانی حدیث دلالت بر این دارد که مؤمنان حقیقی کسانی‌اند که باوجود اینکه اعتقاد باطنی دارند و می‌دانند خداوند متعال بزرگ‌تر از آن است که کنه آن برای کسی معلوم شود یا اینکه در وهم و عقل قرار بگیرد، معانی این اسما بر او صادق است و توصیف خداوند به این اسما سبب کثرت یا تغییری در او نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش، ج ۳: ۷۳-۷۲). پس در بیان ملاصدرا، زمانی که ما مفهوم الله یا واجب‌الوجود را به کار می‌بریم، اشاره و توجه به مصداق خارجی آن داریم؛ هرچند شناخت کاملی از مصداق آن برای ما حاصل نشود. روایت بعدی این باب نیز مانند همین روایت است و ملاصدرا اسم و معنی به‌کاررفته در این

روایت را به مانند روایت قبلی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش، ج ۳: ۷۹).<sup>۱</sup>

با توجه به توضیحات ملاصدرا ذیل این روایات، معنای سخن حضرت علی علیه السلام که می‌فرمایند: لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَخْلِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۸۸)، به خوبی فهمیده می‌شود. آنچه حضرت در این سخن بیان می‌کنند، این است که راه شناخت خداوند متعال به وسیله عقل به صورت کلی بسته نیست؛ هرچند احاطه کامل بر خداوند متعال نیز برای عقول انسانی امکان ندارد و این اشکال واضحی است بر تفکیک بین مقام معرفه‌الله و اثبات صانع، به صورتی که میرزا مهدی بیان کرده‌اند؛ زیرا طبق

توضیحات میرزا مهدی، عقل در مقام معرفت الله هیچ راهی ندارد و برهان در این مقام، حجاب معرفت است. همچنین، با توجه به تبیین‌ها و توضیحات ملاصدرا، اشکال میرزا مهدی اصفهانی بر براهین فلسفی به خوبی جواب داده و بیان شد در براهین اثبات خدا، سخن از لفظ یا مفهوم نیست و این مفاهیم به مصداق خارجی اشاره دارند. پس می‌توان گفت با توجه به ساختار ادراکی انسان، درک انسان با قوای ادراکی او انجام می‌شود و به طور قطع، این قوای ادراکی نمی‌توانند احاطه کامل بر خداوند متعال پیدا کنند؛ اما این مطلب نباید سبب شود ما به صورت کلی از شناخت خداوند متعال دست برداریم؛ بلکه باید تلاش کنیم با استفاده از همین ابزار معرفتی ناقص و محدود، به معرفتی اجمالی به خداوند متعال دست یابیم.

## ۶-۲- اشکال مهم در معرفت فطری مطرح شده

### میرزا مهدی اصفهانی

اشکال اساسی و مهمی در بحث معرفت فطری وجود دارد. قبل از طرح اشکال و برای مقدمه باید گفت به طور قطع و یقین، خداوند متعال بسیط است و هیچ جزئی ندارد؛ زیرا لازمه جزء داشتن این است که آن شیء به اجزای خود نیازمند باشد. نیازمندی، چیزی نیست که درباره خداوند متعال صادق باشد و می‌توان گفت این مطلب پذیرفته شده همه متفکران اسلامی است. با توجه به این مقدمه، اشکال اساسی درباره شناخت خود و ذات خداوند متعال در معرفت فطری خداوند متعال آشکار می‌شود. معرفت و شناخت درباره شیئی که به هیچ نحو، ترکیب نداشته باشد و از تمام جهات و حیثیات بسیط باشد، دایر مدار همه یا هیچ است و معرفت به جزء و بخشی از آن معنا ندارد و این معرفت درباره او سالبه به انتفای موضوع است. با توجه به محدود بودن قوای ادراکی ما و نامتناهی بودن خداوند متعال، معرفت احاطی به خداوند متعال، محال است و در معرفت فطری و دیگر شناخت‌های ما نسبت به خداوند متعال، شناخت ذات خداوند متعال به هیچ نحوی امکان‌پذیر نیست و تأکید

۱. نکته شایان توجه درباره برخی از روایاتی که در ابتدای این بخش ذکر شدند و ظاهر ابتدایی آنها این بود که عقل و وهم هیچ راهی برای شناخت خداوند متعال ندارد، این است که این روایات درصدد نفی تشبیه از خداوند متعال‌اند و تأکید آنان بر این مطلب است که خصوصیات مخلوقات را به خداوند متعال نسبت ندهیم و خداوند متعال را شبیه به مخلوقات نکنیم؛ برای نمونه، روایت ذکر شده در توحید صدوق به صورت کامل این گونه است: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هَارُونَ الْقَامِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمَّالِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبُرَيْقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُشَبَّهُ شَيْئًا وَ لَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ وَ كُلُّ مَا وَقَعَ فِي أَلْوَاهِمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۸۰). همان‌طور که مشخص است سیاق این روایت نفی تشبیه از خداوند متعال است و این به معنای تعطیل کلی عقل در شناخت خداوند متعال نیست. همچنین، روایت دیگری که قرینه برای فهم روایات قبلی است، روایت امام صادق علیه السلام است که در تبیین توحید بیان می‌کنند نباید خصوصیات مخلوقات را به خداوند متعال نسبت داد. متن این روایت به این صورت است: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ عَزِيزِ السَّمَرْقَنْدِيِّ الْقَفِيْبِيُّ بِأَرْضِ بَلْخٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ الرَّاهِدِيِّ السَّمَرْقَنْدِيُّ بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ إِلَى الصَّادِقِ ع أَنَّهُ سَأَلَ رَجُلًا فَقَالَ لَهُ إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَ الْعَدْلُ وَ عِلْمُهُ كَثِيرٌ وَ لَا بَدَ لِعَاقِلٍ مِنْهُ فَادْكُرْ مَا يَسْهَلُ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ وَ يَتَهَيَّأُ حِفْظُهُ فَقَالَ ع أَمَا التَّوْحِيدُ فَأَنْ لَا تُجَوِّزَ عَلَيَّ رِبِّكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ وَ أَمَا الْعَدْلُ فَأَنْ لَا تُنْسَبَ إِلَيَّ خَالِقَكَ مَا لَمْ يَكَمْ عَلَيْهِ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۹۶).

تفکر درباره نشانه‌های خداوند متعال تأکید شده و از آنان به‌عنوان آیات آفاقی و انفسی نام برده شده است:

«راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز و کشتی‌هایی که در دریا روانند، با آنچه به مردم سود می‌رساند و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هر گونه جنبنده‌ای پراکنده کرده و [نیز در] گردانیدن بادها و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد» (البقره، ۱۶۴).<sup>۱</sup>

«مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی [قانع‌کننده] است» (آل عمران، ۱۹۰).

«به راستی، در آمد و رفت شب و روز و آنچه خدا در آسمان‌ها و زمین آفریده، برای مردمی که پروا دارند، دلایلی [آشکار] است» (یونس، ۶).

و [نیز در] پیاپی آمدن شب و روز و آنچه خدا از روزی از آسمان فرود آورده و به [وسیله] آن، زمین را پس از مرگش زنده گردانیده است و [همچنین در] گردش بادها [به هر سو] برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی است (الجماعه، ۵).

آیه ۲۴ سوره روم و آیه ۴ سوره رعد نیز مشابه آیات فوق‌اند و در تمام این آیات بعد از ذکر نشانه‌های خداوند متعال، به تفکر و تعقل در آنها دعوت شده است. در آیات دیگری مانند آیه ۶ از سوره قاف، آیه ۱۸۵ سوره اعراف و آیه ۱۷ سوره غاشیه از واژه نظر استفاده شده است که در اصل به معنای دیدن ظاهری یا باطنی یک شیء به‌منظور تفکر و تدبیر در آن شیء است (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۸۱۲). مسلم است خداوند متعال، غرض مشخص و معینی از دستور خود برای تفکر و تدبیر داشته است و در صورتی که تفکر و تدبیر در این نشانه‌ها نتیجه خاصی نداشته باشد و ما

برخی بزرگان مکتب تفکیک بر شناخت ذات خداوند متعال، صحیح نیست. ممکن است در جواب این اشکال گفته شود به سبب اینکه فاعل معرفت، خداوند متعال است و اوست که معرفت خود را به بندگان عطا کرده است، این اشکال درباره معرفت فطری وارد نیست و قدرت خداوند بر هر چیزی تعلق می‌گیرد. مشخص است این جواب برای رفع اشکال کارگشا نیست و اشکال همچنان باقی است؛ زیرا قدرت خداوند متعال بر امور ممتنع تعلق نمی‌گیرد و برای نمونه، خداوند متعال قدرت جمع نقیضین یا رفع نقیضین را ندارد؛ این مطلب نیز اشکالی به قدرت او وارد نمی‌کند؛ زیرا این موارد به سبب ممتنع و محال بودن، مصداق شیء نیستند و قدرت خداوند متعال شامل آنان نمی‌شود.

اشکالی که ممکن است در اینجا مطرح شود این است که نتیجه اشکال واردشده به میرزا مهدی اصفهانی بسته شدن تمامی راههای شناخت خداوند متعال است و دیگر، شناخت اجمالی خداوند متعال نیز بی‌معنا است؛ زیرا با توجه به بیان بالا که خداوند متعال جزء ندارد و معرفت او دایر مدار همه یا هیچ است، پس به‌صورت کلی شناخت خداوند متعال برای انسان‌ها امکان ندارد و این اشکال مختص به نظریه میرزا مهدی اصفهانی نیست. باید توجه داشت این اشکال، زمانی عمومیت پیدا می‌کند که هیچ راه شناخت غیرمستقیمی برای شناخت خداوند متعال وجود نداشته باشد؛ در حالی که راه شناخت خداوند متعال به‌وسیله وجوه و مخلوقات او برای انسان‌ها ممکن است و این شناخت، معرفه الشیی بوجه الشیی است. انسان در این شناخت می‌تواند به‌وسیله مخلوقات خداوند متعال که وجه و نشانه و جلوه اویند، معرفت اجمالی به خداوند متعال پیدا کند. با مراجعه به منابع دینی نیز مشخص می‌شود در آیات و روایات متعددی برای اثبات و شناخت خداوند متعال از استدلالات و ادله استفاده شده است. این‌گونه نیست که اصل وجود خداوند متعال مفروض گرفته شده باشد. در بخشی از آیات، بر توجه و

۱. ترجمه آیات ذکرشده، از آقای محمد مهدی فولادوند است.

را به سمت خالق او راهنمایی نکند، این دستور لغو و بیهوده می‌شود و این در حالی است که ما قطع و یقین داریم ساحت خداوند متعال از فعل لغو و عبث منزّه است.

علاوه بر آیات قرآن کریم، استفاده از عقل برای رسیدن به معرفت الهی و رسیدن از مصنوعات به خالق در روایات نیز تصریح شده است؛ برای نمونه، برخی از این روایات را ذکر می‌کنیم. در دو روایت بیان شده که خداوند متعال با آیات و نشانه‌های خود شناخته و توصیف شده است؛ این به معنای این است که خداوند متعال از طریق نشانه‌های شناختنی است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۸۰-۷۹) و (مجلسی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۹۷).

امام رضا علیه‌السلام در روایتی بیان می‌کند هرچیزی که قیامش به غیر از خودش است، معلول است، با مصنوعات و مخلوقات خداوند متعال برای او استدلال آورده می‌شود و معرفت و شناخت خداوند با عقل‌ها پذیرفته می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۴).

همچنین تعداد روایاتی که در آنان خداوند متعال اثبات شده، به اندازه‌ای است که محدث بزرگ شیعه، مرحوم کلینی یک باب از ابواب کتاب شریف کافی را به آنان اختصاص داده و این روایات را در بابی با عنوان باب حدوث العالم و اثبات المحدث گردآوری کرده است. نکته جالب در این روایات این است که در برخی از این روایات، امام علیه‌السلام با اشخاص ملحد و خدانشناسی مانند ابن ابی العوجاء<sup>۱</sup> بحث و گفتگو می‌کردند و در سخنان خود به دنبال اثبات خالق و صانع برای جهان بوده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۸۲-۷۲). برخی از این روایات در کتاب الاحتجاج علی اهل اللجاج مرحوم طبرسی نیز آمده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۳۱).

۱. برخی منابع که او را زندیق دانسته‌اند، عبارت‌اند از:

بلاذری، ۱۹۷۸، ج ۴: ۹۵-۹۶؛ ابن حزم، ۱۹۸۳: ۳۱۶؛ ابوحنبل، توحیدی، ۲۰۰۳م: ۱۷۳؛ بیرونی، ۱۴۰۳: ۱۹۶.

### نتیجه

میرزا مهدی اصفهانی درصدد بیان روش خاصی برای شناخت خداوند متعال است که کاستی‌های دیگر روش‌ها را نداشته باشد. از نظر ایشان، استفاده از استدلال تنها برای اثبات خداوند متعال صحیح است اما این استدلال‌ها سبب معرفت به خداوند متعال نمی‌شود و تنها خداوند متعال معرفتش را به انسان‌ها عطا می‌کند. همچنین، روش فلاسفه برای شناخت خداوند متعال صحیح نیست؛ زیرا شناخت فلسفی، شناختی مفهومی است و این شناخت، ما را به شناخت صحیح خداوند متعال نمی‌رساند. با مراجعه به منابع دینی تأکیدشده میرزا مهدی مشخص می‌شود تفکیک معرفت خداوند و اثبات خداوند متعال، صحیح نیست؛ زیرا اثبات یک شیء بدون معرفت اجمالی به آن امکان ندارد. همچنین، استفاده از مفاهیم ذهنی برای شناخت خداوند متعال در منابع دینی ما نیز موجود است و نمی‌توان در شناخت خداوند متعال به صورت کلی مفاهیم را کنار گذاشت. همچنین مشخص شد معرفت فطری تأکیدشده میرزا مهدی اصفهانی، یعنی معرفت به خود خداوند متعال دارای اشکال عقلی است و این معرفت به این نحو امکان‌پذیر نیست.

### منابع

#### \* قرآن کریم

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
- ۲- ابن حزم، علی، (۱۹۸۳م)، جمهره انساب العرب، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین.
- ۴- ابوحنبل توحیدی، علی بن محمد، (۲۰۰۳م)، الإمتاع و المؤانسه، بیروت، مکتبه العصریه.
- ۵- اصفهانی، میرزا مهدی، (۱۳۸۷ش)، مصباح الهدی به ضمیمه اعجاز القرآن، قم، بوستان کتاب.

۱۹- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۶- اصفهانی، میرزا مهدی، (بی تا)، تقریرات (به قلم شیخ محمود تولائی)، مشهد، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره ۱۲۴۸۰.

۷- اصفهانی، میرزا مهدی، (۱۳۹۶ش الف)، انوارالهدایه - القضاء و القدر و البداء، قم، مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام.

۸- اصفهانی، میرزا مهدی، (۱۳۹۶ش ب)، معارف القرآن، قم، مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام.

۹- بلاذری، احمد، (۱۹۷۸م)، انساب الاشراف، بیروت، جمعیه المستشرقین الالمانیه.

۱۰- بیرونی، ابوریحان، (۱۴۰۳ق)، تحقیق ما للهند، بیروت، عالم الکتب.

۱۱- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ش)، ریحیق مختوم، ج ۱-۱۰، قم، اسراء.

۱۲- حکیمی، محمدرضا، (۱۳۸۴ش)، مکتب تفکیک، قم، دلیل ما.

۱۳- حلبی، محمود، (بی تا)، معارف الالهیه، ۶ جلد، مشهد، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره ۶۱۸۶۵.

۱۳- راغب اصفهانی، حسین بن فضل، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم.

۱۴- شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه (للصیحی صالح)، قم، هجرت.

۱۵- صدرالمتهلین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، (۱۳۸۳ش)، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۶- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی.

۱۷- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۱۸- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت، دارالتراث العربی.

