

بررسی و نقد ربط وجود خالق به مخلوق از منظر میرزا مهدی اصفهانی بر پایه مبانی حکمی صدرالمتألهین *

حسن محسنی (نویسنده مسئول) **

علی فتحی قرخلو ***

چکیده

صدرالمتألهین در تحلیل دقیق ربط وجود خالق و مخلوق که محصول تحلیلی جدید از اصل علیت و همچنین سنخیت میان علت و معلول می‌باشد به این نتیجه می‌رسد که به دلیل تعلق و عین الربط بودن معلول نسبت به علت، وجود مخلوق حیثیتی جز تجلی وجود خالق ندارد. وی این امر را با بیان مبانی بنیادینی چون اصالت وجود، تشکیک و تشآن وجود به اثبات می‌رساند، اما در مقابل، میرزا مهدی اصفهانی در مسئله چگونگی ربط وجود خالق و مخلوق با رد تمامی مبانی صدرالمتألهین موضع متفاوت و پیچیده‌ای را اتخاذ می‌کند که صرفاً در جهت تخریب مبانی نظری ملاصدرا و حفظ عقاید کلامی خویش است نه دادن نظریه‌ای جدید. ایشان به دلیل عدم ایجاد تشابه میان خالق و مخلوق نظریه علیت و نظریه سنخیت را زیر سؤال برده و در جهت حفظ مبانی کلامی خویش در باب قدرت لایتناهی خداوند قاعده الواحد و همچنین نظریه وجود صدرایی را نیز مورد نقد قرار داده است؛ اما نکته مهم این است که ایشان مبانی جدیدی برای نظریه وجود وضع نمی‌کند و صرفاً در جهت تبیین فرضیه‌های پیش‌دآوری شده مثل نفی وحدت وجود، عدم سنخیت وجود خالق و مخلوق و ابطال اصل علیت، از آن سود می‌برد. در این مقاله، به روش تحلیلی تطبیقی، موضع فلسفی صدرا و موضع تخریبی میرزا مهدی اصفهانی را در جهت بررسی و نقد اندیشه‌های میرزای اصفهانی در مباحث ذکر شده مورد واکاوی و مقایسه قرار می‌دهیم.

کلید واژه‌ها: خالق، مخلوق، وجود رابط، صدرالمتألهین، میرزا مهدی اصفهانی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۸/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم / salehmmhm@gmail.com

*** استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران / ali.fathi@ut.ac.ir

پرسش از ربط وجود خالق و مخلوق، از مسائلی است که همواره تفکر خداپاوران را به خود معطوف کرده است؛ دلیل مطرح شدن چنین پرسشی آن است که وجود روابط علی میان مخلوقات از یک سو و حدوث و امکان ذاتی آن‌ها از سوی دیگر، اندیشه‌ها را به وجوب وجود مبدئی برای ممکنات سوق می‌دهد و لزوم چنین مبدئی، ضرورت تحلیل و تفسیر ربط میان آن و مخلوقات را در پی دارد. تفکیک داشتن وجود خداوند متعال از وجود مخلوقات و نامتناهی بودن او، سبب شده برخی همچون میرزا مهدی اصفهانی وجود خداوند را فراتر از وجود مخلوقات و حتی غیر قابل تحلیل و فهم تصور کنند. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۵) دشواری این پرسش از آن جهت است که دست‌یافتن به پاسخ آن، منوط به اتخاذ مبنا در موضوعات گوناگون است. از یک سو، پاسخ به این پرسش بر مسئله اصالت وجود یا ماهیت مبتنی است. اگر وجود، حقایق اشیاء را شکل می‌دهد، تصویر رابطه میان وجود خالق و مخلوقات، به ترسیم یک نظام وجودی می‌انجامد، اما با باور به اصالت ماهیت حداقل در ناحیه ممکنات باید نظام دیگری را ترسیم کرد. از سوی دیگر حتی در یک نظام وجودی، باور به تباین موجودات، با اعتقاد به عدم تباین آن‌ها و فرض یک نظام تشکیکی، دو نتیجه متفاوت را در پی دارد. بنابراین برای دست یافتن به تحلیلی درست از رابطه میان خالق و مخلوق نیازمندیم که در موضوعات مهم فلسفی، مبانی متقن را برگزینیم.

صدرالمتالهین در این مسئله مغلق و پیچیده، تحلیلی عمیق ارائه می‌دهد که به نظریه «وجود رابط معلول» شهرت دارد. این نظریه درصدد نوآوری در تحلیل مسئله ربط وجود خالق و مخلوق می‌باشد، زیرا ملاصدرا نه وجود مخلوق را عین وجود خالق به شمار می‌آورد و نه منفک از آن در نظر می‌گیرد، بلکه بر مبنای تشکیک در ظهور وجود (نه تشکیک در اصل وجود) وجود مخلوق را تجلی وجود خالق می‌داند. منشأ چنین تحلیلی از ایشان به تحلیل عمیق اصل علیت (تعلقی و ربط محض بودن معلول نسبت به علت) برمی‌گردد.

در این مقاله ابتدا به بررسی ربط و نسبت میان وجود خالق و مخلوق از منظر صدرالمتالهین و میرزا مهدی اصفهانی خواهیم پرداخت و سپس به پاسخ این پرسش می‌پردازیم که بر اساس مبانی حکمی صدرا، چه نقدهایی را می‌توان بر دیدگاه میرزا مهدی وارد ساخت؟

با توجه به اصطلاحی که میان متعاطیان مکتب تفکیک و فلاسفه وجود دارد، کاری ویژه در مقایسه تحلیل میرزا مهدی اصفهانی و صدرالمتالهین در باب ربط وجود خالق و مخلوق صورت نگرفته است. به عنوان مثال در رساله «گزارش، تحلیل و نقد آرای میرزا

مهدی اصفهانی» نویسنده، به طور مفصل به تحلیل و نقد نظرات میرزا پرداخته است (رقوی، ۱۳۸۹) یا در رساله «تحلیل و نقد مبانی فکری میرزا مهدی اصفهانی و لوازم آن با تأکید بر مسئله خلقت» عمدتاً به تبیین و نقد مبانی میرزا از حیث معرفت‌شناختی پرداخته می‌شود (رهنما، ۱۳۹۶) و همین‌طور در رساله «فهم خدا از منظر ملاصدرا و مکتب تفکیک» نویسنده با معیار قرار دادن آیات و روایات، به بررسی و نقد فهم از خداوند از منظر ملاصدرا و علمای مکتب تفکیک می‌پردازد. (آزادپرور، ۱۳۹۸)

علاوه بر تالیفات مذکور، مقالاتی هم به نگارش درآمدند اما به طور متمرکز در تبیین دیدگاه میرزا مهدی در باب ربط وجود خالق به مخلوق پژوهشی انجام نشده است و همین‌طور میان دیدگاه او و ملاصدرا در مسئله مذکور مقایسه‌ای صورت نگرفته است؛ از جمله در مقاله «تأملی در عدم صحت اطلاق وصف وجود بر خدا از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی» نویسنده، درصدد آن است که به واسطه ادله عقلی و نقلی، دیدگاه میرزا مهدی مبنی بر عدم صحت وصف وجود برای خدا را مورد بررسی و نقد قرار دهد. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۹: ۹۷) وجه افتراق این مقاله با این نوشتار، آن است که مبانی وجودشناختی در نظرگاه میرزا بیان نشده است و همین‌طور مقایسه‌ای با مبانی ملاصدرا صورت نگرفته است.

در مقاله «تبیین و ارزیابی نظریه میرزا مهدی اصفهانی در مسئله شناخت خداوند متعال» ضمن بررسی دیدگاه ایشان (شناخت و معرفت ذات الهی تنها به وسیله خداوند متعال و با معرفت فطری حاصل می‌شود)، با مراجعه به منابع دینی، مطرح می‌شود که چاره‌ای غیر از استفاده از مفاهیم ذهنی برای شناخت خداوند متعال نیست و معرفت فطری، امر ناممکنی است. (آزادپرور، ۱۳۹۹: ۵۵) و همین‌طور مقاله «الهیات سلبی به مثابه مکمل خداشناسی فطری و قلبی در مدرسه کلامی خراسان» مشعر آن است که الهیات سلبی، نقش مکمل معرفتی ایجابی را ایفا می‌کند که میرزا از آن با عنوان معرفت فطری یا قلبی یاد می‌کند، البته در زمینه تفسیر چگونگی مکمل بودن الهیات سلبی، اختلاف نظرهایی در میان شاگردان برجسته او وجود دارد که به وجودشناسی صفات الهی و اثبات و نفی صفت برمی‌گردد. (شاهچراغ دامغانی و برنجکار، ۱۳۹۹: ۴۲۵) تفاوت این دو مقاله با پژوهش حاضر آن است که مبانی میرزا مهدی از حیث معرفت‌شناختی مورد بررسی قرار می‌گیرد درحالی که مسئله ربط وجود خالق به مخلوق، در این مقاله از حیث وجودشناختی بررسی می‌شود.

بنابراین با بررسی نوشتارهای مشابه، در تبیین مفصل و ویژه در مسئله ربط وجود خالق و مخلوق از منظر میرزا مهدی اصفهانی و مقایسه و تطبیق آن با نظریه رابط وجود معلول صدرالمتألهین، پیشینه‌ای یافت نشد.

۱. نظریه وجود رابط معلول در نظر صدرالمতألهین

نظر ملاصدرا در مورد ربط وجود خالق و مخلوق را باید در نظریه «وجود رابط معلول»^۱ که از مهم‌ترین مسائل حکمت متعالیه تلقی شده است، جستجو کرد. دلیل اهمیت این نظریه این است که در آن با نفی کثرت از وجود و ارجاع آن به شئون وجود، وحدت شخصی وجود و کثرت شئون وجود را نتیجه می‌گیرند که در آن مدعای شهودی عرفان مبنی بر وحدت شخصی وجود با مدعای بدیهی فلسفه، مبنی بر پذیرش کثرت با اتکا به مباحثی فلسفی و درخور فهم عقل، سازش و ترکیب یافته‌اند.

حقیقت این است که درک عمیق این نظریه دشوار است بنابراین، برای جلوگیری از هرگونه سوء برداشتی، باید دقت کنیم که نظریه وجود رابط معلول و نتیجه آنکه وحدت شخصی وجود است، نه مستلزم انکار مخلوقات و ممکنات است، به این معنا که آن‌ها معدوم باشند یا به این معنا که هر شیئی واجب بالذات باشد یا به این معنا که عین واجب بالذات یا جزء آن باشند و نه مستلزم این است که واجب بالذات در ممکنات حلول کرده باشد یا اینکه واجب بالذات به منزله روح باشد و ممکنات به منزله جسم او یا اینکه واجب بالذات همان کل جهان، یعنی مجموع ممکنات، باشد نه واقعیتی علی‌حدّه یا اینکه واجب بالذات صرفاً امری منتزع از وجود ممکنات باشد.

همه این شقوق، از دیدگاه صدرالمتألهین، عقلاً باطل است بلکه دستاورد نظریه وجود رابط معلول جز این نیست که هر ممکن بالذات و معلولی، شأنی از شئون واجب بالذات است به این معنا که حیثیتی ندارد جز حکایت از او، مقامی ندارد جز مقام آینه و آیتی که او را نشان می‌دهد. (عبودیت، ۱۳۹۵: ۲۰۰-۱۹۹) نظریه وجود رابط معلول از مهم‌ترین مبانی صدرالمتألهین است، زیرا در آن با نفی کثرت از وجود و ارجاع آن به شئون وجود، وحدت شخصی وجود و کثرت شئون وجود را نتیجه می‌گیرد.

فیلسوفان پیشین نسبت معلول به علت فاعلی را وجود رابطی می‌گفتند و به عبارتی دیگر معلول، فی نفسه ی لغیره است. عبودیت در این باره می‌نویسد: «صدرالمتألهین از وجود رابطی با تعبیر وجود فی نفسه ی لغیره یاد می‌کند؛ مثلاً، رنگ وجود فی نفسه ی للجسم دارد. واژه ی فی نفسه اشاره دارد به این که واقعیت مذکور، مثلاً رنگ جسم واقعیتی است غیر خود جسم؛...» (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ۲۰۴) اما وجود رابط که مد نظر ملاصدرا است فاقد جنبه ی فی نفسه است و فقط لغیره است چرا که آن چیزی جز همان ربط و وابستگی و قیام و صدور نیست. در واقع در وجود رابطی تصویری از معلول وجود دارد که در ارتباط با وجود مستقل است اما در اینجا وجود رابط وجود هو الربط است و

۱. برای مطالعه بیشتر رک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۱۶۹-۱۷۳؛ در باب معانی مختلف وجود رابط رک: میرداماد، ۱۳۸۱: ۱۱۳.

جز این نمی‌توانید از آن تصویری داشته باشید. عبودیت در باب وجود رابط معلول می‌گوید: «وجود رابط معلول جز صدور از علت نیست. همان ایجاد و کار و فعالیت علت است نه اینکه واقعیتهایی است که در اثر ایجاد و کار فعالیت علت موجود است.» (عبودیت، ۱۳۹۴:

(۲۱۸)

صدرالمتألهین درباره وجود رابط معلول در کتاب اسفار می‌نویسد:

و اینکه وجود معلول از آن جهت که معلول است صرفاً وجودش برای علت خود می‌باشد و اینکه وجودهای زیرین، وجودشان مطلقاً نزد عالی برین که به تمام وجودات زیرین احاطه دارد، حاضر است، به این دلیل است که گفته‌اند سراسر ممکنات چه مادی و چه مجردات، برای ذات خودشان موجود نیستند، بلکه برای ذات باری تعالی وجود دارند.

و به این دلیل است که ملاصدرا می‌گوید منظور او از معلول وجود هوالرابط است.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۳۰)

به تعبیر دقیق‌تر، معلول، خود ربط است. اصطلاحاً وجود دادن، «شیئی له الربط» نیست، بلکه «شیئی هو الربط» است. توضیح مطلب این است که وقتی معلول، عین ایجاد است ایجاد، ربط به علت وجود بخش خواهد بود. بنابراین بلکه معلول، خود ربط به علت است نه شیئی که مرتبط با آن باشد. معلول حیثیتی جز ربط به علت وجود بخش ندارد و معلول چیزی نیست جز رابط، و این نظریه را «وجود رابط معلول» می‌گویند. (عبودیت و مصباح، ۱۳۹۷: ۹۱-۸۰)

فهم نظریه «وجود رابط معلول» صدرالمتألهین دقت زیادی را می‌طلبد، زیرا در صورت عدم دقت، نظریه مذکور با سطحی‌ترین و حتی شرک‌آلودترین نظرات در مورد ربط وجود خالق و مخلوق شبیه خواهد شد، لذا باید با نظر به دغدغه ملاصدرا که در پی حل مسئله‌ای عمیق و پیچیده بود، در نظریه او کمال دقت را داشته باشیم. ایشان در دو بخش از اسفار که از مهم‌ترین کتب فلسفی او است، خیلی اوج گرفته و بیانی پرمغز در تبیین مسئله ربط وجود خالق و مخلوق را ارائه می‌دهد؛ بخش اول عبارت است از اینکه:

از چیزهایی که لازم است بدانیم این است که اینکه ما مراتب وجودات متکثره اثبات کردیم و تعدد و تکثر وجودات را به بحث و تعلیم پرداختیم، با اثبات بحث وحدت وجود و موجود ذاتاً و حقیقتاً در تنافی نیست، بلکه ما برهان قطعی خواهیم

۱. و أن الوجود المعلول بما هو معلول مطلقاً هو وجوده لعلته و أن وجود السافل مطلقاً هو وجوده لدى العالی المحیط بجملة السافات فقالوا إن الممكنات طراً مادياتها و مفارقاتها موجودات لا لذواتها بل لغيرها الذی هو فوق الجميع و وراء الجملة و هو الواجب تعالی. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۳۰)

آورد که وجودات اگر چه تکثر و تمیز دارند، اما این وجودات متکثره و متمیزه از مراتب تعینات حق اول (واجب الوجود بالذات) و ظهورات نور او و شئونات ذاتش می‌باشند نه اینکه این‌ها، اموری مستقل و ذواتی منفصله از واجب الوجود بالذات باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۷۱) ملاصدرا در این بیان خویش، هرچند تعبیر به وحدت حقیقت وجود می‌کند، ولی صریحاً تکثرات و موجودات مختلف عالم را می‌پذیرد.

بخش دوم که از جهت صراحت و اوج گرفتن حائز اهمیت بیشتری است عبارت است از اینکه:

وجود و موجود در یک حقیقتِ شخصیه، منحصر است و هیچ شریک و ثانی‌یی در حقیقت وجود، وجود ندارد و هر آنچه در عالم وجود، غیر از واجب الوجود بالذات و معبود ملاحظه می‌شود، از ظهورات ذات معبود و تجلیات صفات او هستند که این صفات در حقیقت، عین ذات او می‌باشند. غیر واجب تعالی نسبت به واجب تعالی مثل سایه برای شخص است غیر او، سایه او است و این مطلب، عین نسبت دادن وجود به عالم مخلوقات است. این اعیان ممکنات، فقط محل ظهور سایه الهی که عالم نامیده می‌شوند، می‌باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۹۲)

در این بیان ملاصدرا، اگر بخواهیم جملاتی را تقطیع کنیم یا با تسامح به مطلب بنگریم، قطعاً بحث را دقیق نمی‌یابیم بنابراین باید تمام جملات او را درهم‌تنیده و مرتبط با هم دید. ملاصدرا هرچند نسبت به وجود واجب تعالی، تعبیر به وحدت (منظور از وحدت، وحدت عددی نیست، بلکه وحدت سعی یا اطلاقی است که به وحدت جمعی تعبیر می‌شود) شخصی وجود می‌کند، اما موجودات دیگر را به عنوان ظهور و تجلی او می‌پذیرد و وجود مخلوقات متکثره را انکار نمی‌کند. ماسوای الله را نه عین الله می‌داند و نه منفصل از او، بلکه مظهر تجلی صفات او می‌داند مثل نسبت سایه هر شخصی به آن شخص که سایه، نه غیر از ذی سایه است و نه عین ذی سایه. نکته‌ای که در اینجا بسیار مهم است این است که خیلی از تمثیلات، مغالطات است و قاعدتاً زدن مثال، همیشه برای تقریب به ذهن است و حقیقت مدعی را بیان نمی‌کند.

صدرالمتالهین درصدد بیان این نیست که عالم کثرت موجود نیست. بدیهی است که ارتفاع وجود و عدم، ممکن نیست؛ یا باید جهان کثرت را موجود دانست و یا آن را معدوم پنداشت. میان این دو، راه سومی وجود ندارد. با همه این تفاسیل، درنهایت، سوآلی که باید صریح و بدون مغلق‌گویی، جواب داده شود، این است که صدرالمتالهین وحدت شخصی عرفانی است یا وحدت تشکیکی؟ یعنی ایشان قائل است که ظهور وجود، واحد است و یا ظهورات را اصلاً وجود نمی‌داند یا ظهورات وجود را متعدد و متکثر می‌داند؟ ایشان تصریح می‌کند که کثرت حقیقی در موجودات هست، ولی استقلال در وجود ندارند

و رابطه بین خالق و مخلوق را به صورت رابطه مستقل و رابط تصویر می‌کند، نه حقیقت و مجاز؛ یعنی درست است که وحدت شخصی را مطرح می‌کند، ولی وحدت شخصی را مستلزم نفی کثرت حقیقی نمی‌پندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۶۹-۲۶۳)

تفاوت میان «وجود رابط» و «وجود رابطی» یک تفاوت اساسی به شمار می‌آید، زیرا «وجود رابط» عین وابستگی و تعلق به غیر می‌باشد، ولی «وجود رابطی» چیزی است که جنبه «فی‌نفسه» را دارا می‌باشد. «وجود رابطی» اگرچه در جهان خارج پیوسته به غیر خود وابسته است، ولی در عین حال وجودی است که می‌توان آن را وجود «فی‌نفسه» نام نهاد. به عبارت دیگر می‌توان گفت: «وجود رابطی» نوعی از هستی است که از اقسام هستی در خود به شمار می‌آید، ولی معنی در خود بودن آن این است که پیوسته برای غیر خود صورت تحقق می‌پذیرد. دلیل اینکه «وجود رابطی» در خود و برای غیر است و می‌توان آن را «فی‌نفسه لغیره» نام نهاد، این است که وجود اعراض در جهان خارج از این خصلت برخوردار می‌باشند. وجود عرض چیزی است که در خود است و می‌توان آن را وجود «فی‌نفسه» نام نهاد، ولی معنی در خود بودن آن این است که همواره در جهان خارج برای غیر خود تحقق می‌پذیرد. به عبارت دیگر می‌توان گفت در خود بودن وجود عرض، عین برای غیر خود بودن آن به شمار می‌آید.^۱ (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۲۲۲)

فیلسوفان پیشین به دلیل تکیه‌ای که بر اصالت ماهیت داشته‌اند نتوانسته که این بحث را چون ملاصدرا مطرح کنند، چرا که به هر حال اصالت وجود^۲ و همچنین تشکیک وجود از اصول اساسی مطرح کردن چنین بحثی است. ملاصدرا همچون مباحث بالا با این نظریه خود نیز می‌تواند میان وجود مطلق الاطلاق و معلول، نسبت بسیار نزدیکی برقرار کند و همچنین با این عمل ملاصدرا راه را باز می‌کند که با شناخت معلول تا حدودی به شناخت علت نیز نزدیک شویم.

مطلبی که نباید از آن غفلت کرد، این است که وجود رابط، قسمی از وجود نیست زیرا تعبیر «قسمی از وجود» به معنای «بخشی از مصادیق مفهوم اسمی وجود» است در حالی که گفتیم وجود رابط، چون وجود فی‌نفسه نیست، هیچ مفهوم اسمی، از جمله مفهوم اسمی وجود و واقعیت و شیء و موجود و امثال آن‌ها، بر آن صادق نیست، پس قسمی از وجود نیست. به خلاف آن، وجود مستقل و رابطی، چون وجود فی‌نفسه‌اند و مصداق مفاهیم مذکورند، دو قسم از وجودند. پس تقسیم وجود به مستقل و رابطی و رابط تقسیمی حقیقی نیست، چون وجود رابط حقیقتاً قسمی از وجود - که مقسم این

۱. برای مطالعه بیشتر رک: شکر، ۱۳۸۹: ۱۴۶-۱۴۵.

۲. البته قابل ذکر است که صدرالمآلهین وجود رابط را یکی از دلایل اصالت وجود می‌داند. (رک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۱۳)

تقسیم است. نیست؛ به تعبیر دیگر، واژه «وجود» در عنوان «وجود رابط» با واژه «وجود» در دو عنوان «وجود مستقل» و «وجود رابطی» مشترک لفظی‌اند نه معنوی. به اختصار، «وجود رابط» و «وجود محمولی یا وجود به معنای اسمی» جز در مجرد لفظ «وجود» مشترک نیستند. «اشتراک بین وجود رابط و وجود محمولی، در مجرد لفظ است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۷۹)

البته تلقی آیت‌الله محمدتقی آملی از این نظر صدرالماتلهین این است که:

شاید مراد به آن این است که چون بین وجود رابط و وجود محمولی نهایت دوری هست، نزدیک است که عنوان وجود برای هر دو به نحو اشتراک لفظی باشد، نه اینکه مراد آخوند از این لفظ «اشتراک لفظی» بین این دو نحو وجود به صورت حقیقی آن باشد. (آملی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۹۷)

ملاصدرا با طرح نظریه وجود رابط معلول، میان علت العلل و معلول نسبتی تنگاتنگ بر قرار کرد به نحوی که صفات خداوند در حد معلول برای او نیز صدق می‌کرد و معلول از نظر او وجود هوالربط است. همچنین به دلیل چنین ارتباطی پیچیده، عاقل هنگام علم حضوری پیدا کردن به معلول، بایستی به حد همان معلول به علت نیز علم پیدا می‌کرد؛ البته این نسبت در واقع، نخست، نسبتی وجودی در واقعیت خارجی است که همین نسبت وارد ذهن هم می‌شود و ملاصدرا معتقد به وجودی ذهنی است که شأنی از مراتب تشکیکی وجود است و همچنین از نظر او دیگر علم از سنخ ماهیت نیست، بلکه از سنخ وجود است پس اگر به این دو نوع وجود باور داشته باشیم، سنخیت میان علم و معلوم برقرار می‌شود.

۲. نظریه میرزا مهدی اصفهانی در باب وجود رابط معلول

وجود در دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی از حقایق نوریه مجرده می‌باشد (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۰۰) و از مخلوقات اولیه خداوند محسوب می‌شود. (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۱۶) او درباره حقایق نوریه مجرده این‌طور توضیح می‌دهد که: «تمام این حقایق نوریه به نور واحد ارجاع داده می‌شوند که مقام نورانیت سید رسل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و این فراتر از حقایق ظلمانی‌اند که از جوهر بسیط آفریده شده‌اند» (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۰۰)

«وجود ظاهر بذاته، نقیض عدم است و از آیات خدا و مملوک ربّ العزّه است نه خود ربّ العزّه» (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۱۷) وجود، مخلوق خداوند است و مانند هر موجود دیگری به مشیت الهی آفریده شده است، اینکه خلقت مشیت به وجود است با شناخت ربّ العزّه دانسته می‌شود. (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۳۴۳) درست است که وجود مخلوق خداوند است، ولی هم در شناخت و هم در تحقق، ثبات و بقای موجودات دیگر موثر است و کشف حقایق

مظلم الذات، تحقق، ثبات، بقاء، زوال و تغییرات حقایق، به وجود بستگی دارد، البته به واسطه مشیت مالک وجود نه به نفس وجود، زیرا وجود حدوث و بقاء نیست. (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۱۸) او در مورد معنای لفظ وجود می گوید:

اگر کسی علم را به علم یافت، هرگاه به آنچه با لفظ «وجود» بدان اشاره می شود، توجه کند، می یابد که نمی تواند واقعیت و حقیقت داری حقیقت وجود را انکار کند. در عین اینکه شهود می کند حقیقت وجود - که عین علم است - به نور علم و فهم و شعور کشف نمی گردد، چرا که هرگاه چیزی به نور علم کشف گردد، هرگز بر یابنده اش مخفی نمی ماند، چرا که علم در کشف کردنش قاهر و مسلط است. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۲۵۶)

اگر انسان به حقیقت وجود پی برد و اینکه او حقیقت دارد و واقعیت انبیت و پدیداری و بقای انبیت به اوست، به این معرفت دست پیدا می کند که وجود اشاره و آیه ای به سوی رب العزه می باشد. (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۳۴۳)

ایشان معتقد است که میان وجود و عدم، چیزی در مرتبه وجود، وجود ندارد. خالق وجود که حقیقت و مرتبه ورای وجود است و ممکنات مظلم الذات که مرتبه مادون وجود است، نه وجود است و نه عدم؛ البته این مطلب، مستلزم ارتفاع نقیضین نیست، زیرا خالق وجود، هم مرتبه و یکی از اجزای نقیضین وجود و عدم وجود اشیاء نیست تا باعث ارتفاع نقیضین وجود یا عدم وجود اشیاء گردد. (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۵۰)

ایشان در مورد ربط وجود خالق و مخلوق به شدت با مبانی ملاصدرا مخالفت می کند. نظر مشهور منتسب به میرزا مهدی اصفهانی این است که ایشان مخالف شدید مبانی فلسفی مخصوصاً مبانی حکمت متعالیه است؛ مثلاً در رد قاعده سنخیت که یکی از مبانی نظریه «وجود رابط معلول» صدرالمتالهین می باشد، این طور مطرح می شود که مخلوقات، صورت ها، شکل ها، تعینات، صفات و اعراضی هستند (اصفهانی، بی تا: ۶۹-۶۸) که شیئیت واقعی و نفسی نداشته، متقوم به وجود خداوند هستند و مابینت و عدم سنخیت و غیریت خالق و مخلوق مانند غیریت و عدم سنخیت صفت و موصوف و عرض و جوهر می باشد. (اصفهانی، بی تا: ۷۰) البته با وجود این مخالف شدید به نظر نگارنده میرزا مهدی اصفهانی هرچند در مقام سلبی، نافی مدعای فلاسفه مخصوصاً صدرالمتالهین است، اما در مقام ایجابی نه تنها مخالفتی نمی کند، بلکه صدرالمتالهین را به عنوان مؤید خویش معرفی کرده و تصریح می کند که:

همانا جعل وجود از اباطیل است چرا که اعتقاد به جعل وجود مستلزم محدودیت خدای متعال است، نه جعلی در کار است و نه مجعولی و به همین جهت است که

می‌بینی بزرگان فلسفه مانند صدرالمتهلین در آخر امر و نهایت تحقیق و دقت، معتقد شده‌اند که نه جعلی در کار است نه مجعولی. (اصفهانی، بی‌تا: ۱۱۴)

که این امر به مرور در فرایند منطقی مقاله بیشتر مورد توضیح قرار خواهد گرفت. از طرفی یکی از مبانی معرفتی میرزا مهدی اصفهانی در باب توحید، هم این است که خداوند از وجود خود به صورت‌ها و اشکال و تعینات مختلف می‌دهد، نه اینکه مخلوقی بیافریند یا وجودی که غیر از وجود خودش باشد جعل نماید؛ همان‌طور که رابطه واقعی یک موج نسبت به آب این است که آب را بدون واسطه بیابد و آن را در خود داشته باشد، بلکه خودش قائم به آب بوده و با صرف‌نظر از آب، اصلاً واقعیت و حقیقتی ندارد یا میرزا مهدی اصفهانی در عالم تشبیه، رابطه وجود خالق و مخلوقات را مانند وجود سایه شیء نسبت به آن شیء می‌داند؛ «مخلوقات اسماء و تعینات و صفات خداوند می‌باشند». (اصفهانی، بی‌تا: ۶۸-۶۹)

۲. ۱. بطلان جعل وجود

میرزا مهدی اصفهانی حقیقت وجود را منحصر در وجود خدای متعال مطرح می‌کند و وحدت وجود را می‌پذیرد و جعل وجود را باطل می‌شمارد.

همانا جعل وجود از اباطیل است، چرا که اعتقاد به جعل وجود مستلزم محدودیت خدای تعالی می‌شود، بلکه این عین شرک به خدای تعالی است، پس وجود نه آفریده شده است و نه آفریدگار و منحصر در خدا می‌باشد. پس او ابدی است و ماسوای او، ماهیات [صورت‌ها و تعینات] می‌باشند که به تملیک او مالک وجود خدا، یا مالک نور الولاية می‌شوند. پس نه جعلی در کار است نه مجعولی و به همین جهت است که می‌بینی بزرگان فلاسفه مانند صدرالمتهلین در آخر امر و نهایت تحقیق و دقت، معتقد شده‌اند که در عالم وجود نه علتی در کار است و نه معلولی و نه جعلی و نه مجعولی، بلکه وجود نزد ایشان مانند وجود واحدی است و همین نیز مشرب جمیع عرفاست. (اصفهانی، بی‌تا: ۱۱۴)

ایشان در مورد وحدت وجود می‌گویند: «آشکار و ظاهر فقط خداست و چیزی جز او وجود ندارد و احدی غیر از او نیست و هیچ مکانی از او خالی نمی‌باشد». (اصفهانی، بی‌تا: ۶۹-۷۰) «اگر خدای متعال به ما وجود اعطا نکند، بلکه بر معدومیت ابقاء کند، مثل سایر ماهیات که آن‌ها را بر عدم ابقاء کرده و خلق نکرده است زیرا ماهیات منحصر در این موجودات نیستند، بلکه ماهیات غیرمتناهی‌یی هستند که باقی بر معدومیت می‌باشند. ما قادر بر مطالبه چیزی از او نبودیم، زیرا ارثِ پدرمان در دست خدا نیست تا آن را مطالبه کنیم». (اصفهانی، بی‌تا: ۱۳۳)

او وجود مخلوقات را اسما، صفات و تعینات خداوند به شمار می‌آورد (اصفهانی، بی‌تا: ۶۹-۶۸) همین‌طور قائل است که در عالم تشبیه رابطه آنان مثل وجود سایه شیء نسبت به آن شیء است. (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۲۳)

وجود خداوند در عرض وجود مخلوقات نمی‌باشد، بلکه حقیقت وجود، متعلق به خداوند است و تفاوت وجود خداوند و مخلوقات مثل تفاوت صفات یک شیء با ذات آن می‌باشد او تفسیر توحید به وجود ربطی بودن مخلوقات نسبت به خالق را که قول حکمایی مثل ملاصدرا می‌باشد، نمی‌پذیرد و این نوع تفسیر را قولی باطل می‌داند. (اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۳۷) البته این نکته بسیار حائز اهمیت است که میرزا مهدی اصفهانی معتقد است:

خداوند شناخته می‌شود، اما نه آنچنان شناختی که بر پایه آن شناخت، برای انسان امکان‌پذیر شود که بگوید خداوند را شناخته و بر این اساس خداوند را چنین توصیف کند که او ذاتی است که دارای کمالاتی است، زیرا این‌گونه توصیف کردن، سبب این پندار می‌شود که ذات او با پایان‌پذیری (محدودیت) تناقض ندارد و همچنین کمالات او پندارِ پایان‌پذیری کمال و کمال‌ها را پدید می‌آورد، درحالی‌که آدمی شناخت می‌یابد که ذات با پایان‌پذیری شدت [کمال] تناقض دارد.

به نظر میرزا مهدی اصفهانی خداوند در فلسفه، مصداق مفهوم وجود است، اما در علوم الهی خداوند، پروردگار وجود می‌باشد. ایشان می‌نویسد:

در علوم بشری خداوند مصداق مفهوم وجود است و همه کمالات به حقیقت وجود بازمی‌گردد. تمام وجودهای مجعول، از لوازم ذات او می‌باشند، چرا که تخلف صدور معلول از علت تامه‌اش ممتنع و محال است، اما خدای قرآنی با خدای فلسفی متفاوت است. خداوندی که قرآن مجید و رسول اکرم صلی الله علیه و آله به آن دعوت می‌کنند، غیر از خدایی است که فلاسفه او را توصیف می‌کنند. خداوند متعال در علوم الهی، پروردگار وجود و حیات و قدرت و علم است. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۷۶)

اگر برای وجود مالکی چنین نبود، مقتضای ذاتش با توجه به اعتباری بودن ماهیات - چنان است که نسبت به همگان به یک‌گونه باشد (و همگان به یک میزان از آن بهره‌مند گردند)، اما منزه است کسی که زمام وجود به دست اوست، از روی خواستش آن را می‌بخشد و دریغ می‌دارد. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۵)

بنابراین در نگاه او، اساساً علیت باطل بوده و خداوند را خالق وجود می‌داند و این باور را مغایر با اعتقادات فلسفی به شمار می‌آورد.

۲.۲. کیفیت خلقت مخلوقات

میرزا مهدی اصفهانی درباره نحوه خلقت مخلوقات از خالق، این‌طور بیان می‌کند:

شناخت این است که خلقت تمام حقایق نوری و حقایق ظلمانی با مشیت است و خود مشیت، فعل حادث حق تعالی است، نه ذات او و مخلوق اول در مقام نورانیت، نور رسول الله است و در عالم سایه‌ها و اشباح، سایه رسول الله است و همه عالم‌ها از یک جوهر بسیط غیر مرکب از هیولی و صورت خلق شده‌اند که اختلافشان تنها به اعراض است و مخصص، مشیت است نه چیز دیگر سوای مشیت، و عالم آخرت که احاطه بر عالم دنیا دارد، از این جوهر بسیط خلق شده است و عالم دنیا از ترکیب این جوهر بعد از اختلافی که در آن توسط اعراض، توسط اختلاط و امتزاج بین صاف و کدر حاصل شده، خلق شده است و ارواح و روحانیون از جوهر بسیط خلق شده‌اند و اجساد از عالم دنیا خلق شده است و چاره‌ای نیست از فانی شدن دنیا و باطل شدن امتزاج و بازگشت صفای دنیا به علیین و بازگشت کدورت دنیا به سحجین است. پس بازگشت هر چیزی به سنخ بسیط خود خواهد بود و زمانی که روح از بدن در خواب یا در مرگ خارج می‌شود، به آسمان و یا ما بین آسمان و زمین صعود می‌کند.

او تحقق وجود مخلوقات را به نور وجود می‌داند، اما این تحقق را به خواسته و مشیت مالک وجود نسبت می‌دهد نه نفس وجود. ایشان در این رابطه می‌نویسد:

تحقق یافتن حقیقت‌ها و ثبوت آن‌ها و بقا و از بین رفتنشان و تغییراتشان همگی به نور وجود، و به مشیت مالک وجود و نه از نفس وجود می‌باشد، زیرا که وجود به خودی خود نمی‌تواند موجب پدیداری بعضی از حقایق و یا پدید نیامدن پاره‌ای دیگر از حقایق شود و همچنین نمی‌تواند باعث باقی ماندن یا از بین رفتن آن‌ها و وجدان و فقدان و تغییر و دیگرگونه شدن آن‌ها شود، بلکه وجود منزّه از تأثیر دادن و یا تأثیر گرفتن است، چه رسد به اینکه برای او اقتضانات مختلفی باشد، پس اختلاف‌های میان حقایق، امری در دست مالک وجود و به خواست مالک آن است و از آن روی که اشیاء در پدیداری و باقی ماندنشان وابسته به وجودند، پس هرگز در مرتبه وجود قرار نمی‌گیرند تا مستلزم ارتفاع نقیضین گردد. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱۴۰)

از منظر میرزا مهدی اصفهانی نظریه تجلی عرفا در بحث کیفیت خلقت عالم با مسلک او در تعارض است. ایشان در این باب این‌طور توضیح می‌دهد:

نظریه تجلی عرفا در مورد خلقت به شهود تفصیلی ذات خدای متعال برمی‌گردد و خلق چیزی نیست جز شهود حق، نفس خود را به غیریت تلبیسی و تدلیسی (غیریت مجازی)، پس وحدت بین حق و خلق، وحدت حقیقیه است... و اما بر مسلک صاحب شریعت، به دقت عقلی، غیریت حقیقیه (میان حق و خلق) وجود دارد، لیکن

موصوفیت و معروفیت و تجلی و ظهور، به آیات و علامات اعتباری است. (اصفهانی، بی تا: ۶۲)

ایشان معتقد است که دیدگاه فلاسفه به این دلیل اشتباه است که آن‌ها در جهت تحفظ قاعده سنخیت، صدور هر شیء از هر شیئی را مردود به شمار می‌آورند. او در این رابطه می‌گوید:

همانا در اذهان حکما مسئله سنخیت میان علت و معلول رسوخ پیدا کرده است و این، به این دلیل است که اگر سنخیت وجود نداشته باشد، لزوم جواز صدور هر شیء از هر شیئی مورد اشکال خواهد بود، پس باید با توجه به سنخیت، این اشکال را دفع کرد. درحالی که ندانسته‌اند خدای متعال با وجود اختیار و قدرتش، جواز صدور هر شیء از هر شیئی را خواهد داشت. (اصفهانی، بی تا: ۶۲)

میرزا مهدی اصفهانی قاعده «الواحد» را از اساس باطل دانسته و آن را منافی با قدرت مطلقه الهی می‌داند. منکر اصل علیت است و با انکار قانون علیت، «قیاس برهانی» را که بر قانون علیت استوار است، باطل می‌داند و معتقد است کسانی که از طریق قیاس و برهان به جستجوی معرفت و کشف حقیقت می‌پردازند به گمراهی افتاده و در ظلمت و تاریکی فرو می‌روند. (اصفهانی، ۱۳۹۶: ۴۸۱-۴۸۰)

او در مورد اصل علیت قائل است:

بهترین قیاس‌ها، قیاس برهانی است که آن بر علیت و معلولیت استوار است و آن نیز بر قیاس واجب به ممکن و نور به ظلمت، استوار است درحالی که علیت از اصل باطل می‌باشد. (اصفهانی، ۱۳۹۶: ۴۸۱)

و همچنین ایشان مطرح می‌کند که:

اساس دعوت شارع بر معرفت فطری است که طریق آن نیز عبادت است نه برهان
 إنّ ولّم، زیرا آن مبتنی بر مسلک علت و معلول است و آن در واقع باطل است، زیرا
 مستلزم محدود شدن علت و فقدان آن در مرتبه معلول می‌باشد. (اصفهانی، بی تا: ۲۷)

او به روشنی می‌داند که اگر به قانون علیت اعتراف کند ناچار باید معلولات را از لوازم ذات خداوند تعالی بداند و باید نوعی سنخیت میان خالق و مخلوق نیز اعتراف نماید، درحالی که ایشان سنخیت میان خالق و مخلوق را نمی‌پذیرد. او معتقد است که خالق، معلوم به علم عقول واقع نمی‌شود، زیرا اگر خالق به هر نحوی مشابهت به مخلوق داشته باشد، مخلوق خواهد بود.

میرزا مهدی اصفهانی با انکار سنخیت میان خالق و مخلوق، فقط مخلوق را از سنخ وجود می‌داند و خالق را از سنخ وجود نمی‌داند. چنین اعتقادی در نزد ایشان مستلزم ارتفاح نفیضین (وجود و عدم) در حق تعالی نیست، چرا که ایشان خداوند متعال را مافوق وجود و رب وجود می‌داند. (همو، ۱۳۸۹: ۲۷۳-۲۷۲)

در واقع اساسی‌ترین مشکلی که از طرف میرزا مهدی اصفهانی به قاعده «الواحد» وارد کرده است، منافات داشتن این قاعده با قدرت الهی است، به این بیان که طبق قاعده «الواحد» تنها صدور یک چیز از خداوند ممکن است و خداوند، خالق غیر صادر اول نیست و چنین مطلبی با قدرت الهی منافات دارد و در واقع این قاعده مستلزم محدود کردن اختیار خالق و عدم قدرت او بر خلق دو معلول (در عرض یکدیگر) می‌باشد. میرزا مهدی اصفهانی، نور رسول‌الله را اولین مخلوق می‌داند (اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۹۹)، ولی نه از راه برهان عقلی بلکه از طریق شریعت.

۳. برخی از نظریات صریح میرزا مهدی اصفهانی در برابر نظریات صدر المتألهین و نقد آن

۳.۱. وجود و وحدت آن

همان‌طور که بیان شد، میرزا مهدی اصفهانی قائل به اشتراک لفظی وجود می‌باشد و برای آن شاهدهی ذکر کردیم مبنی بر اینکه الفاظ عربی مثل «مشیت» برای معانی عامه وضع شده‌اند، پس می‌توان معنای عام مشیت را در مورد خدای متعال به کار برد؛ البته با توجه به این نکته که خداوند متعال مصداق برای این معنی عام است، اما نه مانند سایر مصداق این معنا بلکه بر سبیل تباین آن‌ها. بنابراین اشتراک معنوی مردود خواهد بود، اما این مطلب درست نیست زیرا اگر مراد از تباین، این است که هر یک از مصداق وجود خاص خود را دارند، قابل قبول است اما اگر مراد از تباین عدم سنخیت و مناسبت بین آن‌هاست، باید بگوییم که چگونه از مصداق متباینی که هیچ وحدتی ندارند، مفهوم واحد انتزاع شده و تعمیم به افراد داده می‌شود؟! (موسوی، ۱۳۸۲: ۱۶۷)

صدر المتألهین بر مبنای وحدت شخصی وجود، وجود خالق و مخلوق را طوری مطرح کرد که صرفاً باید به ذات حق، نام وجود را اطلاق کرد. در وحدت شخصی، معلول یا رابط، مصداق وجود نیست، بلکه جلوه ذات اوست. وحدت شخصی وجود، کثرت‌ها را به مظاهر وجود برمی‌گرداند. وحدت شخصی، هر نوع کثرتی را نفی نمی‌کند، بلکه کثرت در وجود، اعم از کثرت تباینی یا تشکیکی را نمی‌پذیرد، اما کثرتی را که در مظاهر وجود قرار دارند و نشانه و نمود آن هستند، تأیید می‌کند.

میرزا مهدی اصفهانی هم قائل است که وجودی غیر از وجود خداوند وجود نداشته و هیچ مکانی از وجود او خالی نیست. ذات پروردگار شناخته شده تر و آشکارتر از همه ی اشیاء است، چرا که کیان و بودن کینونت یافته ها (مکونات-تحقق یافته ها و بود شده ها-) به اوست و آن ها تحقیقی به ذات خویش ندارند، پس ظهور خداوند شدیدترین ظهورهاست. بنابراین بحث وحدت وجود با تفسیر مذکور را می توان از اشتراکات بین مباحث میرزا مهدی اصفهانی و ملاصدرا تلقی کرد یا به تعبیر دقیق تر میرزا مهدی اصفهانی تحلیلی از وحدت وجود ارائه داده است که ملاصدرا مطرح کرده بود و در واقع اقتباس از مباحث فلسفی ملاصدرا صورت گرفته است، هر چند در مواضعی، ضد آن را هم بیان کرده است. از منظر میرزا مهدی، وجودی که نزد همه بدیهی است و نقیض عدم است، ذات وجود و حقیقت آن است که ذاتاً ظاهر است و مفهومی برای آن وجود ندارد، چون فهم به خود همین وجود تحقق پیدا می کند و فهم، خودش نمی شود مفهوم گردد، زیرا مفهوم شدن وجود، خلاف ذات آن است، بلکه وجود به خودی خود برای همه ذاتاً ظاهر است، اما این مطلب که مشعر این است که «وجود حقیقی، بدیهی است نه مفهوم وجود»، مخدوش است، زیرا عقل مفهوم وجود را از اشیاء انتزاع می کند و مفهوم عدم را نیز ادراک می نماید، اما نه از عدم خارجی، چه اینکه عدم، خارجیت و حقیقتی ندارد، بلکه عقل پس از ادراک مفاهیم مختلف از موجودات گوناگون، نیستی و نبود آن ها را نیز تصور نموده و بدین گونه، عدم مضاف، تعقل می شود.

در مرحله بعد، با نفی اضافه این مفهوم، عدم را به نحو مطلق تصور می کند و به ضرورت می یابد که دو مفهوم وجود و عدم، برشی واحد صادق نمی باشد (با حصول سایر شرایط تناقض) مراد از صدق این است که امکان ندارد که این دو مفهوم حکایت از شیء واحد نمایند، لیکن عدم به حمل شایع، در خارج تحقق ندارد تا مفهوم عدم از آن انتزاع شده و سپس ادعا شود که چون نقیض عدم، حقیقت وجود است نه مفهوم وجود پس آنچه بدیهی است همان حقیقت وجود می باشد. (موسوی، ۱۳۸۲: ۱۶۸)

۲.۳. توحید حقیقی

بیان شد که میرزا مهدی اصفهانی حقیقت توحید را این طور تبیین می کند که خدایی که در معارف الهی توصیف می شود، مباین با همه خلق به بینونت وصفی است و به کلی با خدایی که در علوم بشری تعریف می شود، متفاوت است. وجود خالق مشابه هیچ یک از مخلوقاتش نمی باشد. این در صورتی است که اگر بینونت بین وجود خالق و مخلوق برقرار است، این با مبنای او، یعنی «وجود مخلوقات نسبت به وجود خالق، اسماء، تعینات و صفات هستند»، در تنافی می باشد البته باعث تعجب است که ایشان ضد این مطلب را هم بیان کرده است:

ا) اگر وجود مخلوقات، تعینات وجود خالق باشد، مستلزم متصف شدن خالق به مکان خواهد بود پس توحیدی که عقل بشر آن را مطرح کرده است، باطل می‌باشد! (اصفهانی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۷۶)

ب) خداوند متعال، موجِد و مکُون (خالق) اشیاء است، پس به دلیل حیثیت موجِدیت و جاعلیت، ممتنع است که موجِد و معجول واقع شود. مکُون یا موجِد، غیر از مکُون (مخلوق) است. بنابراین اگر وجود مخلوقات، تعینات و تطورات وجود خالق باشد، مستلزم این است که خداوند محدودشده و تعین به وجود مخلوقات پیدا کند و قاعداً تکوینی از خداوند صادر نمی‌شود و درواقع خداوند، موجِد نخواهد بود، بلکه وجود او، محدّد و معین می‌شود، درحالی که قطعاً خداوند متعال، مکُون است. (اصفهانی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۷۷)

۳.۳. انکار اصل علیت

به نظر می‌رسد میرزا مهدی اصفهانی به دلیل اینکه نمی‌خواهد هیچ‌گونه سنخیت و ربطی میان خداوند و موجودان برقرار بداند به انکار این اصل می‌پردازد، چرا که او با انکار اصل علیت در واقع می‌تواند از نتایج وجود رابط معلول که برقراری سنخیت و اتحاد وجودی و همچنین نتایجی در باب علم حضوری به خداوند است بگریزد. توجه به این نکته، حائز اهمیت است که اگر طبق اصل علیت، معلول در اصل وجود، محتاج به علت است، طبق قانون معیّت، در بقاء هم محتاج به علت خواهد بود، یعنی همان‌طور که معلول در حدوث و از عدم به وجود رسیدن نیاز به علت دارد، در بقاء هم نیاز به علت خواهد داشت چون اگر فیض وجودی علت وجود بخش علی الدوام اعطاء نشود، قطعاً معلول به‌هیچ‌وجه وجودی نخواهد داشت. قاعداً بر ما مخفی نیست که این نکته مزبور با توجه به نظریه وجود رابط معلول و عین الربط بودن آن، از منظر صدرالمتالهین بسیار واضح و غیرقابل انکار است؛ زیرا چیزی که حیثیت وجودی‌یی جز تجلی، تشّان و ظهور وجود علت خودش ندارد، در بقاء هم قطعاً نیاز به معیّت و فیض وجودی خواهد داشت.

اما مانند بسیاری از مبانی دیگری که میرزای اصفهانی زیر سؤال برده است در اینجا نیز ایشان تماماً از نظریه خود حمایت نکرده است. اگرچه ایشان به زبان، آن را انکار می‌کنند، اما اذعان به آن دارند و تنها واژه علت و معلول را انکار کرده و به جای آن از واژه خالق و مخلوق استفاده می‌کنند.

میرزا مهدی اصفهانی در مورد انفکاک علت از معلول معتقد است انفکاک به سلسله عرضی برمی‌گردد و منظور این است که زمانی بوده که خدا بوده و مخلوقی نبوده است؛ بر این امر، ایرادات زیادی مترتب می‌شود از جمله اینکه:

اولاً زمان خود مخلوقی از مخلوقات است و فرع بر حرکت و آن هم متفرع بر ماده است، بنابراین از رفع زمان، اثبات آن لازم می‌آید و مطلوب - یعنی وجود خدا و عدم خلق در سلسله عرضی - حاصل نمی‌شود.

ثانیاً لازمه این ادعا آن است که حق تعالی در حد یک موجود زمان مند تنزل داده شود تا معنای «زمانی بود که خدا بود و خلق نبود» صادق باشد، اما هیچ کس به چنین قولی ملتزم نمی‌شود، زیرا در جای خود ثابت شده که افعالی که به حق تعالی نسبت داده می‌شود عاری از زمان است. (موسوی، ۱۳۸۲: ۲۶۰)

۴.۳. سنخیت

بدیهی است هر معلولی از هر علتی به وجود نمی‌آید و حتی میان پدیده‌های متقارن هم، همیشه رابطه علت برقرار نیست، بلکه علت رابطه خاصی است میان موجودات معینی و به عبارت دیگر، باید میان علت و معلول مناسبت خاصی وجود داشته باشد، که از آن به قاعده سنخیت علت و معلول تعبیر می‌شود. تقریر سنخیتی که بین علت وجود بخش و معلول وجود دارد، عبارت است از اینکه چون علت وجود بخش به معلول خودش وجود می‌دهد، باید خودش آن وجود را داشته باشد تا به معلولش بدهد و اگر آن را نداشته باشد نمی‌تواند اعطا کند.

مبنای قاعده سنخیت این است که معطی شیء نمی‌تواند فاقد شیء باشد و با توجه به اینکه با اعطای وجود به معلول، چیزی از خودش کاسته نمی‌شود، روشن است که وجود را به صورت کامل تری دارد به گونه‌ای که وجود معلول، جلوه‌ای از آن محسوب می‌شود. یعنی علت شیء باید کامل تر از آن شیء باشد و اگر فرض کنیم که علت شیء با آن شیء برابر نباشد، درواقع این طور می‌شود که هر کدام می‌خواهند به عین خودشان، خودشان را اعطا کنند که این محال است بنابراین علت شیء باید کامل تر از آن شیء باشد.

مرحوم میرزای اصفهانی می‌پندارد لازمه قبول سنخیت، تشابه خالق با مخلوق است و به همین دلیل به شدت آن را انکار می‌کند، درحالی که مقصود از سنخیت، تشابه ماهوی نیست، بلکه مراد از آن، رابطه خاص وجودی است که هر علت با معلول خود دارد. با این توضیح که وجود مخلوقات حکایت از وجود حق تعالی می‌کند درعین حالی که مخلوقات، اشتراک ماهوی با او ندارند. اگر مابینت از جمیع وجوه بین حق و خلق است چگونه خلق آیه حق باشند؟! چنانچه بیان شد، او با انکار سنخیت میان خالق و مخلوق، فقط مخلوق را از سنخ وجود دانسته و خالق را از سنخ وجود تلقی نمی‌کند و بلافاصله چنین اعتقادی را که مستلزم ارتفاح نقیضین (وجود و عدم) در حق تعالی می‌باشد این طور توجیه می‌کند که خداوند متعال مافوق وجود و رب وجود است. هم‌مرتبگی در رتبه، شرط تناقض است

و خداوند که مالک وجود است، در رتبه وجود نیست، پس اصلاً ارتفاع نقیضینی اتفاق نیفتاده است! اما مافوق وجود دانستن خداوند با صفات و تعینات بودن مخلوقات نسبت به خداوند، که میرزا مهدی اصفهانی در تحلیل ربط وجود خالق و مخلوق مطرح کرده است، در تضاد می‌باشد. چطور می‌شود این را قبول کرد که وجود مخلوقات، اسماء و صفات وجود خالق هستند درعین حال، خالق رب وجود بوده و از سنخ وجود نیست! ضمناً اگر خداوند را از سنخ وجود ندانیم و رب وجود بنامیم، قطعاً بدیهی است که ارتفاع نقیضین صورت گرفته است و راه فرار و توجیهی نخواهد بود و در واقع یک قاعده عقلی کلی تخصیص خورده است، درحالی که این امر عقلاً مردود و ردّ امتناع ارتفاع نقیضین بالوجدان باطل است. البته به تناقض کلام ایشان باید اشاره کرد که هم قائل است که فقط مخلوقات از سنخ وجود هستند و هم مطرح می‌کند که ما شیئیت داریم، ولی وجود نیستیم!

در عبارات میرزا مهدی اصفهانی که پیش‌تر بیان شد، سه محذور برای نظریه سنخیت محرز خواهد شد که به ترتیب به نقد آنها می‌پردازیم:

۱. لزوم مشابهت بین صانع و مصنوع

در مورد این محذور باید گفت که مقصود از سنخیت، تشابه ماهوی و در تحت یک ماهیت بودن نیست، بلکه مراد از آن، رابطه وجودی خاص است که هر علت با معلول خود دارد.

۲. محدود شدن علت و فقدان آن در مرتبه معلول

این محذور هم مردود است، زیرا رابطه‌ی علت تامه با معلول، رابطه تولیدی نیست که معلول پس از صدور، از حیطه وجودی علت خارج گردد. معلول عین ربط و نیاز به علت خویش است و در همان حال که به واسطه‌ی علت، موجود است باز هم علت، سزاوارتر به همه کمالات معلول از خود اوست بنابراین علت در مرتبه معلول تحقق و حضورداشته و فاقد وجود و کمالات او نیست.

۳. مخالفت با حکم بدیهی عقلی

در مورد این محذور فقط باید گفته شود که صرف ادعای بدهت در یک مسئله نظری، روشی علمی محسوب نمی‌شود. (موسوی، ۱۳۸۲: ۲۶۰-۲۵۹)

در مقابل، صدرالمتهالین بین قاعده الواحد و قدرت خداوند هیچ گونه تنافی نمی‌بیند، زیرا دلیل صدور یک‌چیز از خداوند، به حیثیت نقصان داشتن و متکثر بودن مخلوق برمی‌گردد؛ یعنی حیثیت قابل (مخلوق)، اقتضا می‌کند که واسطه‌ای به نام صادر اول وجود داشته باشد تا مخلوقات متکثر ایجاد شوند.

عدم قدرت فاعل (خداوند) بر خلق دو معلول مستلزم محدود کردن اختیار و قدرت خداوند نیست، بلکه باید تحلیل دقیق‌تری را ارائه کرد مبنی بر اینکه اگر حیثیت ذات

خداوند، وحدت محض است پس با خلق دو چیز مباحثاً در تنافی بوده و با ذات غیر قابل تکثر او در تنافی است و رابطی به نام صادر اول و موجودات متکثر باید وجود داشته باشد تا کثرت ذات خالق را در پی نداشته باشد. بنابراین خلق صادر اول، در جهت تنزیه و تحفظ احدیت ذات خداوند متعال از کثرات می‌باشد.

نتیجه‌گیری

میرزا مهدی اصفهانی بنیانگذار مکتب معارف خراسان، در مورد ربط وجود خالق و مخلوق در مقام اثبات هیچ مطلب جدیدی را ارائه نکرده است. در واقع از حیث ایجابی همان حرف ملاصدرا را تکرار کرده است و مجبور به پذیرش صحت مبانی ملاصدرا شده است، اما در مقام نفی و سلبی، مدعی است که او فقط مفسر حقیقی و عمیق معارف اسلامی بوده و معارف خود را میری از معارف دیگر می‌داند و کانه خود را فیلسوف یا حتی متکلم به شمار نمی‌آورد و ممشای خود را در تفکر و استنباط معارف اسلامی، فراتر از فلاسفه و متکلمین تلقی می‌کند. در مسئله چگونگی ربط وجود خالق و مخلوق، در عین اینکه مبانی صدرالمتألهین را نفی کرده و بینونت و تفکیک بین وجود خالق و مخلوق را مطرح می‌کند، ولی با بیانی فلسفی، تقریباً همان مباحث حکمت متعالیه را تکرار می‌کند و علی‌رغم نگاه سلبی به مبانی حکمی صدرالمتألهین، وقتی در مقام اثبات تحلیل این مسئله قرار می‌گیرد، نسبت به حکمت متعالیه منفعلانه برخورد کرده و درصدد اثبات آن‌ها برمی‌آید. بنابراین به نظر می‌رسد که این رویکرد در دیدگاه ایشان را باید مستلزم دوگانگی دانست.

او بیشتر درصدد تخریب دیدگاه وجودشناسی فیلسوفان بوده است تا ارائه یک نظام هستی‌شناسانه، زیرا وجود در اندیشه ایشان نقش اساسی ندارد و صرفاً در جهت تبیین فرضیه‌های پیش‌داوری شده مثل نفی وحدت وجود، عدم سنخیت وجود خالق و مخلوق و ابطال اصل علیت به کار برده می‌شود، درحالی‌که محور و موضوع مباحث فلسفی، وجود است. این نوع مواجهه با وجود، نتایجی را در مباحث هستی‌شناسی در پی داشته است که موجب پیدایش عدم انسجام در دیدگاه ایشان شده است. شاهد بر درستی این استنتاج، آن است که از یک‌سوی خداوند متعال را مافوق وجود و رب وجود می‌داند و از خداوند وجود را نفی می‌کند، اما درعین حال، قائل است در دار تحقق و هستی، جز وجود و ماهیت، شیء سومی نیست! چطور هم خداوند غیر از وجود است و هم در دار هستی چیزی غیر از وجود و ماهیت وجود ندارد، یا از یک‌سوی در مسئله ربط وجود خالق و مخلوق، مطرح می‌کند که وجود منحصر در خداوند می‌باشد و وجود مخلوقات، صفات و تعینات خداوند می‌باشند، اما در موضعی دیگر رتبه‌ی خداوند را غیر از رتبه وجود به شمار می‌آورد، به

نحوی که ذات خداوند متعال و وجود او با وجود مخلوقات، مغایرت دارد و هیچ سنخیتی میان آن دو وجود ندارد.

منابع و مأخذ:

- آملی، محمد تقی (۱۳۷۷)، درر الفوائد، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۹۴)، ابواب الهدی، تهران: انتشارات منیر.
- اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۸۹)، ترجمه ابواب الهدی، تهران: انتشارات منیر.
- اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۹۶)، معارف القرآن، قم: انتشارات موسسه معارف اهل بیت علیهم السلام.
- اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۹۶)، الاصول الوسیط؛ مصباح الهدی، قم: انتشارات موسسه معارف اهل بیت علیهم السلام.
- اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۹۵)، انوار الهدایه، القضاء و القدر و البداء، قم: انتشارات مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳)، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- اسلامی، سیدحسین (۱۳۸۷)، رؤیای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- آزادپرور، مهدی (۱۳۹۹)، تبیین و ارزیابی نظریه میرزا مهدی اصفهانی در مسئله شناخت خداوند متعال، مجله هیات تطبیقی، ش ۲۴.
- حلبی، شیخ محمود، تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه خطی به شماره ۱۲۴۸۰.
- رقوی، جواد (۱۳۸۹)، گزارش، تحلیل و نقد آراء میرزا مهدی اصفهانی، رساله دکتری، دانشکده هیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم.

- رهنما، رضا (۱۳۹۶)، تحلیل و نقد مبانی فکری میرزا مهدی اصفهانی و لوازم آن با تأکید بر مسئله خلقت، رساله دکتری، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی.
- شکر، عبدالعلی (۱۳۸۹)، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- شاهچراغ دامغانی، سید مسیح و رضا برنجکار (۱۳۹۹)، الهیات سلبی به مثابه مکمل خداشناسی فطری و قلبی در مدرسه کلامی خراسان، ش ۱۷.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: انتشارات دار إحياء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، الشواهد الربوبیة، ج ۴، قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، المشاعر، به اهتمام هانری کرین، ج ۲، تهران: کتابخانه طهوری.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی؛ هستی‌شناسی و جهان‌شناسی. قم: سمت / مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۴)، فلسفه مقدماتی «برگرفته از آثار استاد شهید مرتضی مطهری». قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه / سمت.
- عبودیت، عبدالرسول، و مجتبی مصباح (۱۳۹۷)، سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی (خداشناسی) قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۹۹)، تأملی در عدم صحت اطلاق وصف وجود بر خدا از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی، فصلنامه قیاسات، ش ۱۰۰.

- مختاری، رضا (۱۳۹۷)، نقد و بررسی جایگاه استدلال و برهان در معرفت خداوند براساس مبانی مکتب تفکیک (با تاکید بر آراء میرزا مهدی اصفهانی و شیخ محمود حلبی). پایان نامه کارشناسی ارشد، گروه فلسفه دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۳)، شرح الأسفار الأربعة، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱-۱۳۸۵)، مصنفات میرداماد، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- موسوی، سید محمد (۱۳۸۲)، آیین و اندیشه، تهران: انتشارات حکمت.
- وکیلی، محمد حسن (۱۳۹۳)، مکتب تفکیک: تاریخ و نقد. تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.

