



عقل و علم از منظر میرزامهدی اصفهانی

پدیدآورده (ها) : مفید، حسین

فلسفه و کلام :: ذهن :: تابستان 1385 - شماره 26

از 123 تا 144

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/161645>

دانلود شده توسط : موسسه معارف اهل بیت (ع) قم

تاریخ دانلود : 20/09/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

عقل و علم از منظر میرزا مهدی اصفهانی

حسین مفید*

اشاره

آیت الله میرزا محمد مهدی اصفهانی (۱۳۰۳-۱۳۶۵ قمری) بنیانگذار مکتب معارف خراسان است که به مکتب تفکیک شهرت یافته است. او از مشاهیر و شاگردان میرزای نایینی بوده است. وی صاحب اندیشه‌هایی ویژه در فهم روایات معصومین (ع) است و از برجسته‌ترین منتقدان فلسفه و عرفان اسلامی است. از جمله کوشش‌های علمی و فکری او این است که معنای علم و عقل و جایگاه رفیع آنها در معارف شیعی را باز شناسد. وی علم و عقل را دو نور ظاهر بالذات و مظهر غیر دانسته که می‌توانند حیث واقعیت اشیا را بنمایانند. این نوشتار گزارشی است از دیدگاه‌های میرزا در این زمینه.

واژگان کلیدی: میرزا مهدی اصفهانی، وجدان، عقل، علم.

۱- عقل در نظر میرزای اصفهانی

۱-۱- مقدمه

یک اصل مهم در فهم نظریه شناخت میرزای اصفهانی موضوع تذکر به انوار قدسیه و وجدان آنها است. در حقیقت شناخت و آشنایی با حقیقت علم و آگاهی، توجه به مساله وجدان از رهگذر تذکر یافتن به این نور مقدس است.

* پژوهشگر فلسفه و حکمت اسلامی.

میرزای اصفهانی بر این باور است که تعلیم به معنای کسب علم و دانش در نظام معارف الاهی تذکر به انوار قدسیه است. این تذکر شامل چند امر مختلف است؛ تذکر به انوار قدسیه و احکام آنها و توجه به آن انوار جهت وجدان آنها و شناخت سایر اشیا به آن انوار این امور را تشکیل می‌دهند.

و اما تعلیم در علوم الاهی فقط تذکر به انوار قدسیه است.^۱ (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۱۵).

۱-۲- عقل چیست؟

میرزای اصفهانی برای شناخت عقل دو شیوه را مطرح می‌کند (اصفهانی، ۹، الف، ۹۵)؛ شیوه نخست توجه به مکشوفات عقل و یا به تعبیر دیگر آیات عقل است که شامل حسن و قبح افعال و تغییر حالت شناسنده و در پی آن تذکر به حقیقتی نورانی که بواسطه آن حسن و قبح را درک کرده است، می‌شود و شیوه دیگر که معرفت حقیقی عقل است، نظر استقلالی و توجه به خود نور عقل است که از آن به وجدان نور عقل تعبیر می‌کند. آنچه در اینجا محل نظر است آن است که در پی این توجه و تذکر انسان چه می‌یابد؟ و یا در حقیقت وقتی از حقیقتی به نام عقل یاد می‌کند در واقع به چه چیزی توجه می‌یابد؟

مهم‌ترین تعریف میرزای اصفهانی از عقل نوری ظاهر بذات (آشکار یا خود آشکار) و مظهر غیر (روشن‌کننده غیر خود) است که وجدان می‌گردد. نوری که تعقل نمی‌شود و مابین عاقل است. احتیاج به تعریف ندارد و با وجدان پس از فقدان یافته می‌شود. در نظر او عقل همان ظهور و روشنائی است که آدمی حقیقت خود را با آن متفاوت می‌یابد.

ظهور همان نور عقلی است... که تعقل و فهمیده و تصور نمی‌شود و هرچه تصور شود محجوب‌تر می‌گردد و برای آن مکان و جسم و حد و کیف و کم و طور نیست و او با فعل نیز مابین است و شک نمی‌کند و حجت ذاتی خدا است که نه در تو است و نه از تو جدا است.^۲ (اصفهانی، ۹، الف، ۹)

در نظر میرزای اصفهانی معنای نور بودن عقل یعنی:

ذات عقل چنین است که کشف‌کننده حقایق آن طور که هستند می‌باشد.^۳ (اصفهانی، ۱۴۰۵، ب، ۶)

و یا در تعبیر دیگری نور بودن ظاهر بذات و مظهر غیر تعریف می‌شود:

وأما معرفة نور العقل حق المعرفة إذا توجه بذلك النور إلى نفسه ولا يشغله المنورات أي الأفعال الحسنة والقبیحة فتوجه بذلك النور إلى نفس النور فيجده إنه نور ظاهر بذاته مظهر غير (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۵۵).

میرزای اصفهانی برای شناخت عقل از تعبیر وجدان استفاده کرده است. در معنایابی وجدان در منظر میرزای اصفهانی توجه به دو نکته به عنوان مقدمه ضروری است. نخست آنکه این لفظ نیز می‌بایست براساس نظریه الفاظ ایشان، در معنای لغوی خود و در عرف زبانی به کار رفته در نظام فکری گوینده، مورد توجه قرار گیرد. به عبارت دیگر جهت معنایابی آن توجه به لغت و لفظ-شناسی کلمه وجدان از سویی و فضایی که وی در آن سخن می‌گفته است، از سوی دیگر بسیار اهمیت دارد و اصل دوم توجه به سیر تحولات اندیشه یک اندیشمند است که طی آن اندیشه از پختگی بیشتری بهره‌مند خواهد شد.

در این بحث رابطه چند کلمه با یکدیگر اهمیت فراوان دارند: وجدان، ادراک، تعقل، مشاهده، و همچنین چند اصطلاح فلسفی صورت ادراک و تعقل فلسفی.

میرزای اصفهانی مبانی خود را در ناسازگاری تام با مبانی علوم بشری (فلسفه و عرفان) دیده است و اصل اختلاف را نیز در عقل و علم و معرفت الله دانسته است، بدین سبب همت خود را در طرح مبنای جدید و تلاش در جهت تبیین حقیقت انوار قدسیه عقل و علم صرف کرده است. بر این پایه می‌بایست توجه داشت که گاهی اوقات برخی الفاظ از آن حیث که بار عرفی اصطلاحی در معنای خود پیدا کرده‌اند، او سعی در شکستن آنها و جایگزینی معنای جدید داشته که این امر موجب اختلال در فهم مطالب او شده است.

میرزای اصفهانی از آنجایی که علم و عقل را در نظام بشری چیزی جز فعلیت نفس در استخراج نظریات از ضروریات و یا صور ذهنی نمی‌داند و شیوه کسب علم در افکار ایشان را نیز جز تلاش فکری در دستیابی به یقین ساخته بشری در ثبوت محمول بر موضوع و استخراج نظری از ضروری بر نهمرده است، و تفکر خود را نیز در تعریف علم و عقل و تعلیم مغایر این مطالب می‌داند، و حقیقت آنها را جز انوار ظاهر به ذات و مظهر غیر نمی‌داند، لذا مدعی است که از آنجایی که هرگز هیچ انسان عاقلی مدعی نشده است که نور را دیده است، بلکه نور امری است که هرگز هیچ عاقلی ادعای غفلت از آن و جهل نسبت بدان نمی‌کند، پس روش تعلیم و دستیابی بدان را نیز تعقل و یا تعلیم فلسفی نمی‌داند. بدین سبب اولین گام در سیر تعلیمی میرزای اصفهانی نفی تعلیم و تعقل اصطلاحی به معنای استخراج نظری از ضروری و... برای دست یافتن به انوار عقل و علم که همانا حقیقت فهم و دانش‌اند، محسوب می‌شود. درست به همین منظور میرزای اصفهانی مدعی است که انسان عاقل به هنگام صحبت از نور - عقل و علم - هرگز و هیچ گاه آن را ندیده است، چراکه نور دیدنی نیست، اما هرگز و هیچ گاه نیز نور برای او امری تاریک و غیرمفهوم

نخواهد بود، پس نمی‌توان از آن به معلوم یا معقول - چیزی که تعلیم و تعقل فلسفی و یا حتی معارفی می‌شود - تعبیر کرد. بلکه آدمی تحت شرایطی که به این نور تذکر و توجه می‌یابد مثل یک روشن و خاموش شدن ناگهانی چراغ، از این توجه یافتن به حقیقت نور که از آن در لحظاتی پیش غافل بوده است، تعبیر به وجدان یا یافتن و یا رسیدن می‌کند.

به سخن دیگر، اگر از انسان آگاه و عاقل در پی این تذکر به نور پرسیده شود آیا اینک تو نور را دیدی، آنچنان که فلان شیء را روبروی خود می‌بینی؟ و یا تو در پی یک تفکر و تعقل فلسفی به حقیقت نور دست یافتی، آنچنان که در پی تعقل فلسفی یافته‌ای وجود اصیل است؟ او حتماً خواهد گفت: نه نور را به چشم دیده است و نه نور معقول او است بلکه او نور را یافته است - وجدان کرده است - این یافتن از آن حیث که از سنخ روشن شدن است، آنچنان که مشاهده نیز از سنخ روشن شدن است همان مشاهده و دیدار است، و از آن حیث که در آن، رسیدن به واقعیت نور لحاظ می‌شود همان ادراک است، و از آن حیث که دریافت او استخراج نظری از ضروری و... نیست، هرگز تعقل و تعلم نیست. بلکه در درجه بالاتر، از آن حیث که معنا ندارد، نور، نور دیگری را روشن کند، پس او حتی معلوم در معنای معارفی و از منظر مبانی خود میرزا هم نیست. پس با این مقدمات روشن می‌شود که در زمینه فکری میرزای اصفهانی، معنای وجدان در حقیقت همان رسیدن به نور است بدون وساطت نور یا صورت دیگری، بلکه یک نحوه عیان و مشاهده خاصی است که این شباهتی به مشاهدات و عیانات سایر اشیای ظلمانی‌الذات ندارد.

حال با توجه به این مسأله و توجه به اینکه اولاً، میرزای اصفهانی در ابتدای طرح مباحث خود - آنچنان که از تقریرات مرحوم شیخ محمود حلبی برمی‌آید - چندان به طور تفصیلی به مباحث معرفت‌شناسی نپرداخته است لذا شاید برخی کلماتش برای اهل تحقیق به روشنی مفهوم نباشد. و ثانیاً، او خود در سیر تحولات آرائش در تبیین و ایضاح این مفهوم و جداسازی آن از مفاهیم مشابه فلسفی آن، به دقت‌های بیشتری دست یافته است که در نتیجه می‌بایست در معنایابی وجدان در آثار موجود دقت بیشتری لحاظ شود.

پس به طور خلاصه در نظر میرزای اصفهانی لفظ وجدان علامتی است برای یک فرایند شناختی که در آن یک واقعیته، خودش، خودش را بشناساند و آن واقعیت به واسطه واقعیت دیگری اعم از نوری‌الذات و یا ظلمانی‌الذات شناخته نشود.

ایشان به هنگام بحث از چگونگی شناخت عقل که آن را وجدان می‌خواند، قائل به دو طریق می‌شوند. از نظر او، در حقیقت طریق نحوه شناخت عقل به عنوان حقیقتی نوری‌الذات که به هیچ

ترتیبی نمی‌توان آن را تعقل، تصور و توهم کرد بلکه تمام این مطالب، حجاب شناخت عقل می‌باشد، امری است به نام وجدان که آن نیز به دو طریق تحصیل می‌شود:

طریق نخست که طریق عام است شناخت از طریق آیه و نشانه است؛ به این ترتیب که فرد شناسنده با دیدن حسن و قبح در فعلی می‌بیند که آشکاری حسن و قبح در یک فعل، در خود فعل نبوده است (حسن و قبح با آشکاری حسن و قبح دو امر متفاوت‌اند). از سوی دیگر نفس و روح انسان نیز کشف‌کننده نیستند چون آنها حتی قادر به کشف خود نیستند چه رسد به کشف امر دیگری. پس درمی‌یابد که حتماً می‌بایست حقیقت دیگری در میان باشد و آن نه فعل (فعل حسن یا قبیح) است و نه روح و نفس آدمی که زیبایی یا زشتی یک فعل برایش آشکار و هویدا گشته است. البته ایشان این نحوه از کشف را نظر استقلالی نمی‌دانند بلکه آن را از سنخ معانی حرفیه می‌دانند که در پرتو امر دیگری روشن و آشکار می‌گردد.

او سپس طریق دومی را مطرح می‌کند که در حقیقت معنای وجدان از آن به دست می‌آید. در این طریق در حقیقت وجدان عقل همان نظر افکندن به خود عقل است و نه آیتیت حسن و قبح و.... این نظر، همان دیدن و نظر افکندن به وسیله عقل بر خود عقل است. سپس او این نظر استقلالی (برخلاف نظر غیر استقلالی از طریق حسن و قبح) را یافتن - وجدان - عقل به روح انسانی در هنگام کشف اشیا می‌خواند. به سخن دیگر، از آنجایی که نمی‌توان به عقل در ظرفی غیر از ظرف کشف کنندگی زیبایی‌ها و زشتی‌ها توجه کرد، ظرف وجدان عقل به عقل یا یافتن عقل به روح انسانی را زمان کشف اشیا می‌داند. سپس مثالی برای این نحوه دریافت می‌آورد تا مطلب روشن‌تر شود. او وجدان عقل به عقل را همانند روشنایی یک شیء در پرتو نور چراغ به وسیله چشم سر می‌شمرد. در این هنگام آدمی با چشمش شیء را می‌بیند اما هرگز در این هنگام با چشمش، چشمش را نمی‌بیند، با این وجود هرگز تردیدی ندارد که این دیدار به وسیله چشم صورت می‌گیرد. پس به طور خلاصه وجدان در این مقام در نظر میرزای اصفهانی اولاً یک نحوه نظر و دیدن است نه حضور یا وجود یا اتحاد نور عقل در فرد بیننده یا با آن. ثانیاً این وجدان دیدار یک حقیقت به وسیله خود آن حقیقت است به این صورت که او همواره متذکر است که به او است که آن شیء و سایر اشیا برایش آشکار می‌شود. اما در عین حال نیز می‌داند که هرگز این دو نحوه دیدار همانند و همسان نیستند. ثالثاً در این طریق دوم که متفاوت از طریق اول است، بحث از تصور و توهم و تعقل نور عقل نیست، بلکه وجدان امری متفاوت از تصور و تعقل ... است.

و در معارف الاهیه برای وجدان عقل، تنها دو راه برای تعقلش وجود دارد یکی از آنها راهی عمومی است که هرکسی از آن بهره‌مند می‌شود و آن راه شناخت عقل به وسیله آیه او است و آن

نیز این است که ما فعل خوب و فعل بد را تصور کنیم و خوبی و بدی آن را ببینیم و بینیم که این آشکاری در خود افعال نیست به سبب پدیداری روشنایی و پنهان بودن آن به سبب آنکه خوبی و بدی هر دو حقایق تاریک و غیر کشف‌کننده خودشان‌اند و می‌بینیم که نفس و روح نیز کاشف نیستند چرا که نمی‌توانند حتی خودشان را آشکار سازند؛ پس ضرورتاً اینجا دانسته می‌شود که کشف‌کننده‌ی خارج از ذات فعل و روح وجود دارد و آن همان عقل است. این شناخت همان شناخت به آیه است، آیه‌ای که همان خوبی و بدی کشف شده می‌باشد و کشف عقل برای ما امری حادث است در این روش شناخت عقل در ابتدا به واسطه نظر به خود عقل در حالی که وجود دارد نیست. بلکه به آیه آن که همان خوبی و بدی در دو فعل است نظر دوخته می‌شود. سنخ کشف، سنخ معانی حرفیه است چرا که نظر به خود آیه افکنده می‌شود...

و راه دوم آن است که به خود عقل کشف‌کننده نظر شود چرا که حکم کردن به اینکه خود افعال تاریک و غیر کشف‌کننده‌اند و روح نیز تاریک و غیر کشف‌کننده است به برکت عقل و از جمله مدرکات آن است پس باید به عقل با عقل نظر دوخت چرا که دلالت‌گری خوبی و بدی به عقل از جانب خودشان نبوده است بلکه به حکم عقل بوده است پس عقل خودش به خودش دلالت می‌کند و دلالت‌گر به سوی آیه خود می‌باشد... در این راه دوم عقل دلیلی بر دلالت‌کننده خویش است و ناگزیر دور پیش می‌آید چرا که دلالت‌گری در روش نخستین از جانب خود دلالت‌گران - یعنی خوبی و بدی - نبوده است بلکه از جانب عقل بوده است... و همانند سایر مفاهیم نمی‌توان آن را تعقل نمود؛ بلکه به روح انسانی در هنگام کشف اشیا وجدان می‌شود و در آن هنگام که خواسته شود خودش به صورت مستقل کشف گردد محجوب و پوشیده می‌گردد. اما در آن هنگام که مشغول به کشف‌کنندگی است، روح می‌تواند همچنان که اشیا را می‌بیند او را نیز ببیند. اما نظر دوختن روح به نور (نور عقل) همانند نظر دوختن روح به وسیله چشم به اشیا است و چشم را با چشم نمی‌بیند اگر چه هیچ تردیدی در آن ندارد که دیدار اشیا با چشم است. (اصفهانی، ۹، ۱۰ و ۱۱)

این مطلب در جای دیگر بدین ترتیب تعبیر شده است که انوار علم و عقل، خودشان‌اند که خودشان را آشکار می‌کنند و برای این امر وساطت امر دیگری ملحوظ نمی‌باشد.

نور عقل و علم به خودشان کشف می‌شوند و نه به دیگری. پس آن دو خودشان به خودشان دلالت می‌کنند و با مکشوفاتشان مابین‌اند و همچنین با نفس و روح نیز مابین‌اند چرا که آنها همگی از جمله حقایق تاریک (مظلم)‌اند و نور علم و عقل آنها را کشف می‌کنند.^۴ (اصفهانی، ۹، ۱۷)

بلکه نوری است (نور علم) وجدان شدنی در هنگام کشف شدن حقایق تاریک به آن، که به خودش وجدان می‌شود بدون اینکه امکان توجه به آن و تعقل آن باشد. ولیکن (انسان عالم) نور علم را می‌یابد بی بهره از آن نیست اما توصیف و تعریف و فهم آن مگر با وجدان خارجی اش ممکن نمی‌باشد.^۹ (اصفهانی، ۹، الف، ۲۸)

میرزای اصفهانی در رساله ابواب‌الهدی عرفان انوار قدسیه (همانند نور علم و عقل و...) که همان وجدان آن انوار است را در حقیقت توجه به خود آن انوار برای معاینه آنها ذکر کرده است. شناخت انسانها از این دو نور به خود آنها است و شناخت بواسطه آنها دارای مراتب مختلف است و در هر درجه‌ای این شناخت معصوم از خطا است. کمال شناختش توجه به اوست برای دیدارش و شناخت حقایق اشیا به واسطه آن. (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۱۵)

روشن است که در این امر وجدانی اگرچه بخش توجهش به اختیار بنده است اما حصول معرفت از آن که در حقیقت تحقق وجدان و یافتن است، امری است باذن الله و خارج از اختیار انسان.

در جای دیگر در همان رساله ایشان به جهت مخالفت و مغایرت طریق شناخت علم و عقل یا همان وجدان با طریق شناخت عقل در علوم بشری اشاره می‌کنند.

شناخت عقل و علم به خودشان است و نیازی به اعمال فکر و نظر و برپایی قیاس ندارد. چرا که این دو نور بر طرف کنندگان شکانند.^{۱۰} (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۳۷)

بدیهی است که از تعبیر مختلفی که میرزای اصفهانی به هنگام شناخت علم و عقل بیان می‌کند، به دست می‌آید که وجدان در نظر او در حقیقت همان معرفت (شناخت) و معاینه (دیدار) است و این امر در حقیقت نه مواجه وجودی و یا اتحاد و حضور به شکل علم حضوری است و نه محصول اعمال فکر و نظر و صورت ادراکیه در علم حصولی است. و نه حتی منظور او از معاینه دیدار یک شیء با نور است بلکه اگرچه دیدار است اما دیدار نور است اما نه اینکه نور، نور را روشن کند که این هماره محال است.

ایشان در بخش دیگری از رساله ابواب‌الهدی به شکل واضح‌تری داستان وجدان و هنگامه آن را مطرح می‌کند. او می‌گوید: آنجایی فرد می‌تواند از حالت خود تعبیر به وجدان کند که مثلاً از حال صباوت به حال بلوغ رسیده و از شرایطی که حسن و قبح افعال را در نمی‌یافته است به دریافت و وجدان حسن و قبح افعالش رسیده باشد. در واقع در این زمان است که او متوجه می‌شود. با وجدان (دریافت) امری که از آن تعبیر به عقل می‌کند از حالت نادانی به حالت دانایی

حسن و قبح رسیده و میان آنها تمییز می‌دهد و اگر توجه او در این هنگام قوی باشد آن موجود یا شیء وجدان شده را نوری که ظاهر به ذات و کاشف غیر است، خواهد یافت.

می‌گویم: هر انسانی پس از سپری شدن زمان و گذر از حال طفولیتی که در آن خوبی افعال و بدی آنها را نمی‌یافت به سنی می‌رسد که آنچه را که بی بهره از آن بوده است را می‌یابد. پس میان خوبی و بدی در کردار خود و در رفتار دیگران تمییز می‌دهد. باید در این بیندیشد که او چه چیزی را پس از آنکه بی بهره از آن بوده است واجد گردیده که اینک می‌تواند بین خوبی و بدی تمییز دهد. آری، نوری خود آشکار و کشفکننده دیگری را واجد شده است که همان نور عقل است... اما شناخت حقیقی نور عقل، زمانی است که به وسيله این نور به خودش توجه شود و حقایق روشن شده در پرتو آن یا همان افعال خوب و بد او را مشغول به خود نکنند و به خود نور به آن توجه شود تا دریافته شود که نوری است خود آشکار (ظاهر بذات) و آشکارکننده دیگران. (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف، ۵۵)

میرزای اصفهانی باب چهاردهم از رساله ابواب‌الهدی خویش را اختصاص به معرفت عقل داده است. در این باب مجموعه مطالب مطرح شده، به یکباره کنار هم گرد می‌آیند.

باب چهاردهم از ابواب‌الهدی، شناخت اینک بنیان علوم جدیده الهیه تذکر عقلا به عقل است تا اینکه او را بشناسند. پس به درستی که ایشان معقولات را با عقل می‌یابند و در همان حال از عقل غافل و به آن جاهل اند و از رویگردان و مشغول به معقولات اند و به واسطه معقولات از دیدار عقل در پرده اند. پس می‌بایست به نور عقل تذکر داده شود تا حقایق به آن شناخته شوند و نه با نظریات به ضروریات... (منظور مکانیزم شناخت در تبیین فلسفی است.)

آنچنان که اجمالاً شناختی که شناخت نور علم و عقل و شناخت حقایق ظلمانی‌الذات به نور است و نه با تصور و تعقل؛ باید مثلی [برای فهم بهتر مطلب] بزنیم. پس مثل نور عقل برای مردم مثل نور خورشید است که به آن روشن می‌شوند و اشیا را به آن می‌بینند. ایشان به هنگام رؤیت اشیا از نور غافل اند. مگر آنکه کسی ایشان را متذکر کند و با نور به خودش توجه نمایند و به خود نور ببینند که نوری خود آشکار و آشکارکننده دیگران است؛ و این چنین است عقل، انسان‌ها بدان روشنایی می‌جویند و در نتیجه خوبی و بدی و نجات از هلاکت را می‌یابند. اما به جهت غفلت از خود عقل مشغول به آن چیزی‌اند که به واسطه آن آشکار گردیده است. و در دستیابی به آن عجله کرده و با تقلید و توهم و گمان و یقینی که گاهی به خطا اصابت می‌کند و گاهی به صواب، بدون داشتن علم به هلاکت می‌افتند. (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف، ۶۴ و ۶۵)

پس به طور خلاصه باید گفت که یک اصل مهم از نظر نگارنده در روش‌شناسی معارف خاصه در بحث شناخت (عقل، علم و معرفت خدا) که اصلی‌ترین محل اختلاف معارف با علوم بشری است، توجه به شیوه و طریق شناختِ انوار قدسیّه و البته در گام بالاتر معرفت خدا (که در این مقام به هیچ وجه بدان پرداخته نمی‌شود، چراکه احتیاج به مبانی مبسوط‌تری دارد) است که در آن تعبیر به تذکر به انوار و وجدان آنها شده است و منظور او از وجدان با توجه به فضای گفتگوی او (یعنی مخالفت با علوم بشری در فلسفه و عرفان) و همچنین توجه به لغت‌شناسی که وجدان را یافتن و رسیدن تعبیر می‌کند و نظر به سیر آرای او (یعنی عدم طرح گسترده و دقیق مبانی معرفت-شناسی در ابتدا و طرح آهسته آن به تدریج و تغییر در پاره‌ای از آرا) چیزی جز شناخت یک حقیقت (اینجا حقیقت نورانی الذات مد نظر است) به خودش و بدون وساطت امر دیگری و دیدار آن، به نحوی که با سایر دیدارها متفاوت باشد و معنای علم حضوری و یا علم حصولی ندهد و در پی تذکر و توجه دادن مذکری به هنگام دیدار حقایقی که به وسیله آن روشن می‌شود (مثلاً حسن و قبح افعال) به خود آن حقیقت و معاینه آن، نیست.

۱-۴- تذکر به حسن و قبح، طریق شناخت عقل

آنچنان که در بین فقهای امامیه مشهور و متداول است، عقل کاشف از حسن و قبح و جید و ردی و سنت و فریضه است که این تعریف برخاسته از روایات ائمه (علیهم السلام) است. میرزای اصفهانی نیز معتقد است عقل یک حقیقت خارجیّه است و نه یک قوه که می‌تواند حسن و قبح و... را کشف کند. منظور او از کشف حسن و قبح و... آن است که به عنوان مثال انسان در سنین خردسالی مرتکب افعالی گشته است که آنها برای او هیچ زشتی پرهیزدهنده و یا زیبایی دعوت‌کننده به سوی ترک و یا انجام آن نداشته است، اما پس از گذشت سنین، از نوری بهره‌مند می‌شود که به وسیله آن عمل زشت و عمل زیبا را می‌یابد. آنچه موجب اذعان به حقیقت عقل در این مقام می‌شود، حالت او است. حالتی که در یکی او خود را روشن و بی‌نا می‌یابد و در دیگری خود را تاریک و کور؛ همانند هنگامی که در میان اتاقی ایستاده است و با روشنائی چراغ می‌تواند ببیند و حرکت کند و با خاموشی و تاریکی آن از حرکت باز می‌ایستد. لذا این دو حالت او را متوجه بهره‌مندی‌اش از حقیقتی می‌کند که به او دو حقیقت متفاوت را دیده است. به بیان دیگر، عقل آن نوری است که موجب آشکارگری و روشنائی زشتی و زیبایی افعال می‌شود و توجه و تذکر بدان هنگامی است که بی‌بهره و فاقد آن بوده است و به یکباره بهره‌مند و واجد آن می‌شود و دو حالت خود را به روشنی، متفاوت و افعال خود را زشت و زیبا می‌بیند.

و اما صاحب شرع اسلام، آن را به حقیقتی خارجی تعریف کرده است که تمیزدهنده خوبی از بدی است و این تمیز گاهی برای او حاصل می‌شود و گاهی نه. پس انسان در این شرایط مرتکب قبیحی می‌شود اما پس از مدتی متوجه بدی اش می‌شود. جداکننده میان این دو حالت نیست مگر آشکاری بدی و یا آشکار نشدن آن. پس تمیز عبارت است از آشکاری و کشف.^۷
(اصفهانی، الف، ۸)

وی در رساله مصباح‌الهدی هنگامه ظهور عقل را پس از سپری شدن طفولیت مطرح می‌کند که عقل که همان حجت باطنی است و انسان‌ها به هنگام طفولیت بی‌بهره از آن بوده است در دوران بلوغ وجدان می‌گردد و حسن و قبح و هم چنین حقایق اشیا را می‌نمایاند.

عقل آنی است که پس از ناداری آن در دوران طفولیت و یا در حالت غضب و شهوت شدید برای هر کسی به خودش آشکار می‌گردد و به واسطه آن عقلاً خود را از دیوانگان تمیز می‌دهند و او آن حجتی است که در احادیث از آن به حجت باطنی تعبیر شده است و انسان به هنگام عصیان او عقاب می‌گردد. خدای تعالی فرموده است: رجس را بر کسانی که تعقل نمی‌کنند قرار می‌دهیم. و او همان حجت جداکننده میان حق و باطل، راستی و دروغ، زیبایی و زشتی، خوبی و بدی و فریضه و سنت است و او همانی است که اگر در کسی کامل گردد و به وسیله نور تأیید گردد بدان می‌تواند به حقایق اشیا برسد.... (اصفهانی، ۱۴۰۵، ب، ۵)

بدین ترتیب در نظر میرزای اصفهانی در پی توجه انسان بالغ به حسن و قبح افعال، وی متوجه ظهور و آشکاری آنها شده و در نتیجه متذکر به حقیقتی نورانی می‌شود که آن را عقل می‌نامند و توجه به حسن و قبح در حقیقت موجب معرفتی ضعیف از نور عقل می‌شود.

فنقول: کلّ إنسان بعد مضيّ زمان من حال طفوليته التي لا يجد في تلك الحال حسن أفعاله وقبحها فيصل إلى من يجد ما كان فاقداً له فيميز بين الحسن والقبح في أفعاله وأفعال غيره فلا بد أن يتوجه إنه إلى أي شيء وجد بعد ما كان فاقداً له سابقاً فيميز الآن بين الحسن والقبح العقلي. نعم وجد نوراً ظاهراً بذاته وكاشفاً لغوه وهو نور العقل فيعرف بذلك النور حسن الإحسان وقبح الظلم، وقد يفقده حال الغضب الشديد والشهوة الغالبة أيضاً فيصدر منه أفعالاً لا يجد في تلك الحال قبحها، فلمّا ذهب تلك الحالة وتوجه إلى الفعل يصير نادماً، فلمّا توجه بهذا النور الفطري يرى حسن أفعاله وقبحها وهذه درجة ضعيفة لمعرفة نور العقل (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۵۵).

۵-۱- جزئی یا کلی بودن حسن و قبح

نکته حائز اهمیت دیگر در این بحث آن است که حسن و قبح جزئی یا کلی‌اند. این مطلب یکی از مواردی است که به عقیده نگارنده از جمله موارد تطوّر در آراء میرزای اصفهانی محسوب می‌شود.

ایشان در ابتدا بر این عقیده بودند که حسن و قبح افعال بوسیله تصور آن فعل ادراک می‌شود. روشن است که معنای این امر آن است که حسن و قبح عناوینی کلی‌اند که به هنگام برپایی صورت افعال توسط انسان و صورت بخشیدن به آنها و قرارگیری در قالب یک امر کلی مثل ظلم، می‌توان بدانها اطلاق قبح کرد.

اما ایشان در آثار بعدی خود با پافشاری بر این مطلب که اولاً عقل کاشف جزئیات است و جزئیات صدق و کذب و... را می‌یابد، برخلاف نگاه فلسفی که برکاشف کلیات بودن اصرار می‌ورزد، و ثانیاً آنکه صورت ادراکیده امر ظلمانی‌الذات است و موجب غفلت و گمراهی می‌شود؛ از اینکه حسن و قبح و... را اموری کلی و ذهنی و در صورت افعال بدانند عدول کرده و آنها را مربوط به خود افعال دانسته که به نور عقل و علم مکشوف می‌گردند.

ایشان نظر ابتدایی خود را در رساله انوارالهدی چنین مطرح می‌کند:

و آن هنگام که فعل خارجی نیکو همانند نیکویی کردن و فعل خارجی بد همانند ظلم را تصور کردی بر تو خوبی فعل نخست و بدی فعل دوم آشکار می‌گردد.^۹ (اصفهانی، ۹، الف، ۹)

و در جای دیگر می‌گوید:

... پس خوبی احسان و بدی ظلم آیه و نشانه‌ای برای شناخت عقل است. آن هنگام که تصور کشتن یتیم و گرفتن مالش در عالم عقل حاضر می‌گردد، عقل بدی آن را کشف می‌کند. پس نور علم کشف می‌کند که بدی در ذات فعل است...^{۱۰} (اصفهانی، ۹، الف، ۳۳)

ایشان نظر بعدی خود را در رساله ابواب‌الهدی چنین مطرح می‌کنند:

فاعلم إن العقل الذی یشار إلیه بلفظ العقل فی العلوم الإلهیة... یشهر للإنسان به حسن الأفعال وقبحها و یعرف به الجزئیات أيضاً (اصفهانی، ۴۰۵، الف، ۱۴).

و در جای دیگر می‌گوید:

... پس عقل و علم جزئیات خارج از ذهن را کشف می‌کنند.^{۱۱} (اصفهانی، ۴۰۵، الف، ۵۸).

از سوی دیگر تصور اشیا را مظلم و حجاب شناخت آنها می‌داند:

زمانیکه عقل و علم حقیقی را شناختند به وسیله آنها می‌باید که راه درست و صراط مستقیم در شناخت حقایق نوری توجه کردن به نور است و شناختش به خودش حاصل می‌شود سپس شناخت حقایق مظلم‌الذات اساساً به این نور است و نه به تصور و تعقل. پس به درستی که تصور یک چیز هرچه که باشد حجاب آن است...^{۱۲} (اصفهانی، ۴۰۵، الف، ۶۹).

۲- علم در نظر میرزای اصفهانی

۲-۱ نور علم

در نظر میرزای اصفهانی حقیقت علم همانند عقل، نور است. نوری که هم آشکار است و هم غیر خود - از حقایق غیر نورانی - را آشکار می‌کند. در حقیقت، واقعیت دانش و آگاهی - علم - آن نور و روشنائی است که در پی روشن شدن واقعیات ظلمانی‌الذات برای انسان وجدان می‌شود. البته گاهی اوقات انسان به هنگام فهمیدن یک حقیقت و یا دیدار یک واقعیت متوجه نور می‌گردد و گاهی متوجه او نمی‌گردد. اما در هر دو صورت حالت انسان به هنگام فهمیدن و روشن شدن حالت روشنی و متفاوت از حالت نادانی و یا شک است.

این مطلب گذشت که شان علم کشف مظلمات است و از آن روی که ذاتش نور بودن و آشکار گری است معلوم واقع نمی‌شود و گرنه لازم است که ذاتش منقلب گردد و امر نوری تاریک گردد. این نور همانند نور حیات و قدرت و وجود و رای است. همه این انوار ذاتا آشکاراند و این عبارت است از نفس ظهور.^{۱۲} (اصفهانی، الف، ۴۲)

وی در رساله مصباح الهدی نور علم را به عنوان دومین اصل در اصولش چنین معرفی می‌کند : اصل دوم : علم به معنای لغوی است، که خود آشکار است و در مقابل علم به معنای اصطلاحی است که همان تصور و تصدیق است و آن نوری است آشکار در نزد هر کس که چیزی را پس از آنکه نمی‌دانسته می‌داند مگر آنکه به سبب توجه به معلوماتش از آن محجوب گردد و از آن روی گرداند. ذات این نور کشف و آشکار گری است. پس حجیت و برهانیت ذات اوست نه ذاتی او چرا که او از ذاتیات برتر است.^{۱۳} (اصفهانی، ۴۰۵، اب، ۱۸)

بر این اساس منظور از نور علم، انوار ظاهریه مانند نور آتش و چراغ و... نیست بلکه انوار ظاهریه امثله‌ای برای نور علم‌اند از این حیث که اینها نیز به خودی خود آشکارند و حقیقت و ذات آنها آشکاری و ظهور و روشنائی است و این انوار نیز چیزی جز ظهور و روشنائی نیستند و از سوی دیگر حقایق پیرامون خود را نیز آشکار می‌کنند. از سوی دیگر انسان به هنگام توجه به اشیاء ظلمانی و تاریک که قرار است در پرتو نور روشن شوند، از خود نور غافل می‌شود و متوجه نخواهد بود که این حقایق به نور روشن‌اند. درست مثل آفتاب که به هنگام روشن کردن اشیا از آن غافلیم اما اگر به اشیا توجه نکنیم و به خود او توجه کنیم او را خواهیم یافت.

۲-۲ بهره‌مندی روح و بدن از نور علم و عقل :

یکی از مسائل مهم این است که در فرآیند آگاهی یافتن باتوجه به مباینیت روح و جسم و عقل در منظر میرزای اصفهانی وجدان نور مربوط به کدام دو بخش از مولفه‌های تشکیل‌دهنده انسان می‌گردد. به بیان ساده‌تر آیا این جسم است که می‌فهمد یا روح؟

در منظر میرزای اصفهانی انسان متشکل از دو جزء مستقل روح و بدن است که یکی از عوارض آخرتی و دیگری از عوارض دنیوی است (اصفهانی، ج ۹، ص ۶۲۴). روح نیز همانند بدن دارای حواسی است که به آن می‌شوند و می‌بینند (اصفهانی، ج ۹، ص ۵۴۳). اما افاضه نور علم و عقل به قلب انسان یا همان روح اوست.

نور علم اینچنین است که آن هنگام که انسان پس از نادانی به چیزی بدان آگاهی یافت نوری خود آشکار را می‌یابد که آن چیز را برایش آشکار ساخته پس از آنکه از نور بهره مند نبوده است، و این نور غیر از انوار ظاهری است. نوری است که روح بدان روشنایی می‌یابد و رفع‌کننده جهل است. آدمی به هنگام توجه به معلومات از آن غافل می‌گردد، اما اگر به خود نور به خود نور توجه یابد و نظرش را از توجه به معلوم بردارد نور علم را به حقیقت وجدان می‌یابد که صرف آشکاری و آشکارگری است.^{۱۴} (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف، ص ۵۶)

بدن نیز به روح ادراک می‌کند (اصفهانی، ج ۹، ص ۵۴۳). آنچه در محدوده ادراکات روحی است مربوط به عوالم آخرت و نوم و موت است و آنچه در محدوده ادراکات بدنی است اعراض و جواهر دنیوی است.

قوام روح به انوار حیات و عقل و فهم قدرت است. روح واجد این انوار همان نفسی است که سلطنت روح بر بدن به آن صورت می‌گیرد... روح نیز به این واسطه همه محسوسات در عالم غیب و نوم و مرگ (موت) را می‌یابد...^{۱۵} (اصفهانی، ج ۹، ص ۵۲۱)

۲-۳- ذو درجات بودن علم :

ایشان در ابتدای ابواب الهدی، هنگامیکه نور علم را معرفی می‌کند به مسأله دیگر اشاره می‌کند و آن ذو درجات بودن علم به شیء - و نه خود علم - است که اعطاء و منع آن به دست خدا است.

حقیقت علم در علوم الهی نوری است که به خودش برای واجدیش - کسانیکه به نور علم به اشیا آگاهی می‌یابند - آشکار می‌گردد؛ حتی اگر نسبت به حقیقت آن جاهل باشند، چرا که آگاهی دارای درجات است و زمام نور علم به دست خدای تعالی است که بسته به مشیتش به هر که بخواهد می‌دهد یا از او دریغ می‌کند.^{۱۶} (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف، ص ۱۵)

تبیین این مطلب چنین است که این نور علم نیست که شدت و ضعف دارد بلکه تفاوت بهره از نور علم است که موجب اختلاف عمق درک و فهم می‌گردد. به سخن دیگر حقیقت نور علم، حقیقتی واحد و بسیط است که از شدت و ضعف بی‌بهره است. اما از این جهت که عالم چه میزان

توانسته باشد از این نور بهره‌مند شود و شدت وجدان - بهره‌مندی - او از نور چه میزان باشد، اختلاف عمق درک پدید می‌آید.

نور علم بسیط و یگانه است و کمی و زیادی از ناحیه ادراک است؛ همانند چراغ در خانه. چشمان قوی اشیا بیشتری را می‌بیند و چشمان ضعیف اشیا کمتری را می‌بیند. پس چراغ نیز کم و زیاد نمی‌کند نور علم نیز با یک پارچگی که دارد حقایق بیشتری را بسته به قوت ادراک فرد مکشوف می‌گرداند. (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۲۵)

او این مطلب را در جای دیگری از رساله ابواب‌الهدی به صورت کمال دیگری از نور علم مبنی بر عدم تغییر و تأثر بیان می‌دارد:

پس هر کسی نور علم را بشناسد باینکه نوری آشکار و آشکارکننده همه چیز است. به خود نور علم خواهد یافت که همه چیز غیر از آن ذاتشان نور نبودن و تاریکی است. چراکه به همین نور آشکار می‌گردند؛ و آنها ذاتاً آشکار و آشکارکننده نیستند یعنی ذات حقایق غیر از نور علم، فهم و شعور و علم نیست. از سوی دیگر کمال دیگری از آن را نیز می‌شناسد که در عین اینکه غنی است، او را مقدس نیز می‌یابد به سبب کمال ذاتش از اینکه به وجهی از وجوه یا جهتی از جهات تغییر پیدا کند پس در عین اینکه بهره‌مند از او است آن را به خود او می‌بیند و به خودش شهود می‌کند. با این وجود تغییری در آن رخ نمی‌دهد. و در عین اینکه بهره‌مند از این نور به وسیله آن اشیا را می‌بیند و به آنها توجه می‌کند اما باز نور از حالت قدسی که دارد تغییر نمی‌کند و بواسطه توجه به اشیا به وسیله او تأثیری پیدا نمی‌کند. (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۷۷)

ایشان جهت تبیین این نظر با توجه به روایتی که مثل علم را مثل چراغ در میان خانه دانسته بود، تعدد و ذودرجات بودن علم را به شدت بهره‌مندی از آن و تکثر اشیائی که در پرتو آن آشکار می‌گردد تمثیل می‌کند.

و این گفته ات که آدمی با علمش متحد است و علم زیاده (متسع) می‌گردد و نفس را تقویت می‌کند، همگی غلطی محض است. چراکه علم یگانه [احدی] است، کم و زیاد نمی‌گردد و گشاده و تنگ نمی‌شود بلکه نوری بسیط است که بر تمام کائنات مظلمه - چه عقلی باشند و چه خارجی - احاطه دارد. علم وسعت نمی‌یابد و تعدد نمی‌پذیرد بلکه توسعه و تعدد آن صرفاً به واسطه متعلقات او است. و این نور همانند چراغ در میان خانه است که به او اشیای فراوانی در خانه دیده می‌شود پس چراغ یکی است [اما اشیا دیده شده به آن متعدد است]. علم چراغ قلب است. و قلب به واسطه آن ادراک می‌کند پس به هنگام جهل و درک نکردن [عیب] به سبب نقص در علم یا ناتوانی آن نیست بلکه به سبب قصور در رسیدن است آنچنان که با چراغ در صورت وجود

حائل یا نقصانی در چشم نمی‌توان دید در این صورت در چراغ اشکالی از جهت روشنایی وجود ندارد. (اصفهانی، ۹، الف، ۶۵ و ۶۴)

۲-۴- حجیت نور علم

در یکی از عبارات میرزای اصفهانی در مصباح‌الهدی دیده شد که گفتند: حجیت و برهانیت نور علم ذات آن است و نه ذاتی آن، چراکه او مقدس‌تر از ذاتیات است.

... ذات این نور کشف و آشکار گری است. پس حجیت و برهانیت ذات این نور است و نه اینکه از ذاتیات این نور باشد چراکه این نور از ذاتیات بلند مرتبه‌تر است.^{۱۷} (اصفهانی، ۱۴۰۵، ب، ۱۸)

این بیان مرحوم میرزای اصفهانی حاوی دو جهت است. به عبارت دیگر تبیین این مطلب در کلمات میرزا بصورت دو نکته بهم پیوسته مطرح گردیده است. یک نکته آن است که به تعبیر او حجیت عقل فطری ذاتی است. یعنی عقل دارای حجیتی است که بواسطه آن حجیت سایر حجج مثل نبی اثبات و فهمیده می‌شود و اگر عقل حجیت نداشته باشد و یا حجیت خود را محتاج جایی دیگر مثل نبوت و... باشد، دچار دور می‌گردد و نمی‌توان حرف‌های پیامبران علیهم السلام را شنید. به بیان دیگر علم و فهمیدن اموری هستند که اساساً کسی در آنها تردید و شکی ندارد.

نور علم خطا نمی‌کند و ذاتاً معصوم از خطا است چراکه حقیقت کشف مصون بودن از خطا است و حجیت آن نیز فطری است آنچنانکه عقلاً مدار اعمالشان را به طور فطری بر متابعت از آن می‌نهند. مدار مدح و ذم و ثواب و عقاب و مواخذه از جانب مولا نسبت به بندگان و خدام نیز عقل می‌باشد و اگر عقل نبود هرگز احدی حتی به پیامبر گوش نمی‌سپرد تا نسبت به معجزاتش یقین کسب کند و به نبوتش ایمان آورد. حجیت عقل تنها حجیتی فطری است و نه حجیتی جعلی.^{۱۸} (اصفهانی، ۹، الف، ۲۱)

نکته دومی که میرزا در تبیین این کلام آورده است آن است که اساساً حجّت به معنای آنچه بوسیله آن می‌توان قصد و آهنگ انجام کاری را کرد، چیزی جز علم و نور و فهم نیست. آنچه غایت همه اصول و فروع است رسیدن به علم است و انبیاء نیز دعوت کننده به آن بوده‌اند.

روشن است که کسی که به مقام آن کس که به علم حقیقی برانگیخته شده است، رسیده باشد مردم را به بهره‌گیری از این علم دعوت می‌کند و اساس دینش نیز بر همین علم خواهد بود. پس طالبان آن باید علم را از حاملان آن دریافت کنند. و همچنین روشن است که روایات تذکر به لزوم طلب این محبوب بالذات می‌دهند که او بزرگ‌ترین آیات الاهی و مثل پروردگار عزت است. او کاشف از حقایق است که همه اصول و فروع باید به این حقیقت منتهی شوند. پس عالم باید همه اصول

خود و فروع استنباطی اش را به این علمی که قوام عقل است منتهی گرداند. و بر عوام نیز تکلیف است که اخذ فروعشان بگونه‌ای باشد که منتهی به آن گردد؛ یعنی بدانند که راه رسیدنشان به احکام الهی اخبار عالم به احکام از علمش می‌باشد بنابر این بر تمام امت است که اساس علوم و فروعشان بر پایه علم باشد...^{۱۹} (اصفهانی، ۱۴۰۵، ب، ۱۹ و ۲۰)

بر این اساس معنای دیگر ذات و ذاتی در حقیقت موضوعیت و طریقیّت داشتن تحصیل آن نیز می‌تواند باشد. نور علم همان حقیقت کشف و نور و آشکاری است که هدف، تحصیل آن است و بوسیله آن حقایق آشکار می‌شوند. اما سایر طرق مثل یقین طرقی برای رسیدن به فهم و کشف هستند که حجیت خود را از محلّ دیگری غیر از خود - ذاتشان - می‌گیرند. چراکه هدف دستیابی به یقین عقلایی و یا ظن و... نیست. بلکه هدف دستیابی به نور و کشف است.

۲-۵- رابطه علم و عقل

از جمله مسائلی که همواره در مباحث علم و عقل میرزای اصفهانی مورد توجه قرار گرفته است؛ مسئله تفاوت علم و عقل با یکدیگر است. ایشان تفاوت این دو حقیقت را در واجدین آنها و آنچه به آنها روشن و آشکار می‌شود می‌دانند.

تعدد (دوتا بودن) علم و عقل به بهره مند از آنها و آنچه بدان ادراک و آشکار می‌گردد باز می‌گردد پس از این جهت که کسی بهره مند از این نور و حیات و قدرت و اختیار باشد و خوبی و بدی افعال و لزوم و حرمت آنها را در یابد عقل به کار می‌رود. و از این جهت که کسی بهره من از آن باشد و بدان غیر از این نور [و موارد یاد شده] برایش آشکار گردد علم به کار می‌رود. به همین سبب است که گفته می‌شود در معارف الهیه علم حجتی دیگر از سوی خدای متعال است. (اصفهانی، ۹، ب، ۶)

اما تفاوت آنها از حیث واجدینشان آن است که نور عقل کشف کننده حسن و قبح برای فرد ممیز بالغ است. اما نور علم از آن وسیع تر و حتی برای کودکان، آشکار کننده و روشن کننده است. ..فرق میان این دو آن است که نور عقل خوبی و بدی را برای ممیز بالغ کشف می‌کند و نور علم دامنه دارتر از آن است و برای خردسال نیز آشکارگری می‌کند.^{۲۰} (اصفهانی، ۹، الف، ۱۴)

ولی تفاوت آنها از حیث دایره آشکارگری نیز راجع به آن است که نور عقل کاشف حسن و قبح (سنت و فریضه، جید و ردی) است اما نور علم آشکار کننده چیزهایی است که به حواس

درک می‌شوند و چیزهایی که به حواس پنجگانه بدن ادراک نمی‌شوند. بنابراین حواس نیز در دایره ادراکات به نور علم قرار می‌گیرند.

فرق میان نور عقل و علم آن است که به نور عقل خوبی و بدی اشیا کشف می‌شود و نور علم چیزهایی را کشف می‌کند که حواس ظاهری آنها را کشف نمی‌کنند بلکه حواس ظاهری نیز به برکت نور علم و نور حیات و نور عقل مکشوفات خود را کشف می‌کند.^{۲۱} (اصفهانی، ۹، الف، ۱۷)

البته مطلبی دیگر در کلمات میرزای اصفهانی به چشم می‌خورد که طی آن مدعی است باب بهره‌مندی از علم تذکر و وجدان نور عقل است. یعنی از آن جهت که حقیقت این دو نور یکسان است رابطه آنها نمی‌تواند رابطه‌ای آیتی باشد اما با این وجود راه بهره‌مندی از نور علم در درجات عالی، توجه و تذکر به نور عقل است.

... پس می‌گوییم اساس قرآن بر تذکر به عقل است و با تذکر به آن تذکر به علم حقیقی یافته می‌شود و خداوند عزوجل غفلت از آن را بر می‌دارد و به آن حجت از سوی خدا برپا می‌شود.^{۲۲} (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۵۳)

صاحب شریعت با تذکر به نور عقل باب شناخت به علم حقیقی را گشود و آن دری است که درهایی از آن برای شناخت حقایق آنگونه که هستند باز می‌شود.^{۲۳} (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۶۷)

۲-۶- علم بلا معلوم

بحث علم بلا معلوم یکی از مباحث اختلاف برانگیز در راستای مباحث مرحوم میرزای اصفهانی است.

در تبیین این کلام میرزای اصفهانی اولین نکته حائز اهمیت آن است که به اصل تعبیر توجه شود. تعبیر علم بلا معلوم در حقیقت بصورت «علم بلا معلوم کائن» است یعنی تعبیر «لا» حرف نفی معلوم نیست بلکه کائن بودن معلوم را نفی می‌کند و حرف نفی متوجه کائن است. بر این اساس علم می‌تواند معلوماتی که کائن نیستند - یعنی واقعیت و تحقق بیرونی - ندارند را کشف کند.

علم اشیائی را کشف می‌کند که واقعیت و تحقق ندارند؛ از آن جهت که گفتیم نور علم ذاتاً کشف‌کننده است و احتیاجی ندارد که شیئی تحقق داشته باشد تا نور علم بدان تعلق گیرد.^{۲۴} (اصفهانی، ۹، الف، ۴۳)

به این ترتیب کون و ثبوت در تعبیر میرزای اصفهانی به معنای واقعیت و تحقق است. و در تعبیر علم بلا معلوم، منظور واقعیت، کون، ثبوت و تحقق نداشتن معلوم است. بدین سبب علم

می‌تواند هم اشیاء کائن - اشیائی که تحقق و واقعیت دارند - را کشف کند و هم می‌تواند اشیاء لا کائن - اشیائی که تحقق و واقعیت ندارند - را کشف کند.

پیش از این بر خلاف حکما، علم بلامعلوم و قدرت بلامقدور ثابت شد چراکه گفته شد عقل عدم مصداقی که مقابل وجود مطلق است را با وجود اینکه واقعیت ندارد کشف می‌کند؛ و درکنار هر بودنی نبود آن را در همان رتبه بودنش کشف می‌کند؛ و در کنار هر نبودنی بودنش را در همان رتبه نبودنش کشف می‌کند. بودن و نبودن را، اگرچه در مرحله بودن (کیان) متناقض و در مرحله علم درکنار یکدیگرند، کشف می‌کند پس این مرتبه (مرتبه علم) برتر از مرتبه بودنها و نقایض آنها است پس بعد از علم به بودن و نبودن که سبق گرفته از بودن و نبودن است و - قدرت که متحد با علم است (یعنی قدرت نیز همانند علم بلامقدور می‌باشد). باید در مرتبه بودن عقلی به تعقل یکی از این دو پرداخت چراکه رفع نقیضین در مرتبه بودن (کون) محال است.^{۲۵}

(اصفهانی، ۹، الف، ۶۹ و ۷۰)

نکته دوم در این بحث آن است که منظور میرزای اصفهانی از کون و یا واقعیت و تحقق داشتن همه خارج از نظر او که خارج از فضای علم است را پوشش می‌دهد. به همین سبب به بیان فلسفی چه عالم تعقل - ذهن - و چه عالم خارج و محسوسات - عین - هر دو مرحله کوناند و علم توان کشف معلوم را حتی قبل از تعقل صورت و عالم ذهن، دارد. چراکه عالم ذهن یک مرحله بعد از علم است که رأی به او تعلق گرفته است.

اما علم بلامعلوم؛ نور علم روشن می‌کند که علم ذاتا پیش از تعقل اشیا و صورت‌های غیر متناهی را کشف می‌کند و همچنین نقایض آنها را. سپس تعللاتش را بواسطه رأی تعین می‌بخشد. به عنوان مثال هنگامیکه می‌خواهیم ساختمانی را بنا کنیم، پیش از تعقل بنا نور علم ساختمان‌های بی شماری و همچنین نقایض آنها را برآیمان کشف می‌کند. پس به هنگام ساختن احتیاج به رأی دارد و الا موجب ارتقاع نقیضین در مقام تکوین (ساختن) می‌گردد. پس علم اشیائی که واقعیت و تحقق ندارند را نیز کشف می‌کند چراکه علم کاشف بالذات است و برای کشف کنندگی اش محتاج بودن آن شی نیست... اما کون (بودن) عقلی متوقف بر رأی است به این معنا که رأی تعین می‌بخشد و نگویند و تحقق به تعین بخشی رأی است.^{۲۶} (اصفهانی، ۹، الف، ۴۳)

لازم به ذکر است که منظور از رأی در نظر میرزای اصفهانی حقیقتی نورانی است که مغایر با علم و نفس آدمی است و تکوین عقلی و خارجی و تعین بخشی به مکشوفات علمی بوسیله او رخ می‌دهد و مشیت و اراده و تقدیر، رأی می‌باشند (اصفهانی، ۹، الف، ۸۵) و حیث ذات آن اختیار

است (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۴۴). البته از آن جهت که این بحث موضوعی مستقل است و مربوط به این بخش نمی‌شود، از ذکر تفصیل مسائید آن خودداری می‌شود.

عمده‌ترین طرقي را که ميرزای اصفهانی در توجه دادن به علم بلا معلوم در رساله انوارالهدی یا ابواب‌الهدی در پیش گرفته است، مسأله مرتبه اجتماع نقیضین است و هم چنین علم انسان به افعالی که هنوز از او صادر نگردیده است.

سخن ميرزای اصفهانی درباره علم بلا معلوم و توجه به آن از باب عدم اجتماع نقیضین آن است که می‌دانیم که مرتبه تناقض، مرتبه کون و ثبوت خارجی است. یعنی در عالم خارج نمی‌شود که مثلاً هم فلان شیء باشد و هم نباشد. اما با این وجود انسان علم دارد به اینکه اجتماع نقیضین محال است و به آن حکم می‌کند. بر این اساس او هم به آن شیء که در خارج وجود دارد علم دارد و هم به نقیض آن که اصلاً در خارج تحقق و واقعیت ندارد. پس علم او برتر از مقام نقیضین یعنی کون و ثبوت خارجی است و این علم در پرتو صورت نیست چرا که صورت شان کاشفیت ندارد.

باید به خاطر داشت که در نگره ميرزای اصفهانی مفاهیم ذهنی نه تنها علم نیستند، بلکه صوری هستند که بوسیله روح آدمی ساخته می‌شوند و شأن کاشفیت از واقع ندارند (اصفهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ۱۹۹)؛ گرچه بوسیله نور علم قابل کشف‌اند، اما مسلماً مفاهیم ذهنی علم و کشف نیستند. این در حالی است که حکم عدم اجتماع نقیضین حکمی پیرامون واقع است. بر این پایه علم قادر است هم علم به واقع و تحقق داشته باشد و هم علم به لا واقع و لا تحقق.

نمونه دیگری که ميرزای اصفهانی بدان تذکر می‌دهد، علم انسان به افعالش است. علمی که به افعالی تعلق می‌گیرد که هنوز از او سر نزده است اما او می‌داند که می‌خواهد چه بکند و او اینگونه نیست که بعد از سر زدن فعلی از او و رخ دادن آن، به فعل خود وقوف یابد تا علم او صرفاً به امر متحقق تعلق بگیرد. (اصفهانی، ۱۴۰۵، الف، ۱۱۲)

پی‌نوشت‌ها

۱. و أما التعليم في العلوم إلا نهية إنما هو التذكر إلى الأنوار القدسية...
۲. وأما الظهور فهو نور العقل... [لذی] لا یعقل ولا يفهم ولا يتصور، وكنما يتصوره يزيدك حجاباً، وليس له مكان ولا جسم ولا حداً ولا كيف ولا كم ولا طور، وهو مبين لذلك الفعل، ولا يشك وهو حجة الله ذاتية لا داخل فيك ولا منقول عنك.

۳. ... حيث ذات العقل الكاشفية عن الحقائق على ما هي عليها.
۴. نور العقل والعلم يكشفان بذاتهما لا بغيرهما، فهما دأان على ذاتهما بذاتهما وهما مباينان [مع] مكشوفاتهما ومباينان للنفس والروح لأنها كلها مظلمات يكشفها نور العلم والعقل.
۵. بل [أى نور العلم] نورٌ وجدانيّ حين يكشف المظلمات به، يجده في نفسه من غير إمكان التوجه إليه والتعقل ولكن يجد نور العلم وليس بفاقد له ولكن لا يقدر على توصيفه وتعريفه وتفهمه إلّا بوجوده الخارجى.
۶. ... إنّ معرفة العلم والعقل تكون بهما ولا يحتاج إلى أعمال فكر ونظر وتأليف قياس لأنهما الرفعان لالتباس.
۷. وأمّا صاحب شرع الإسلام، عرفه بالحقبة الخارجيّة وهو تمييز الجيد من الردى وهذا التمييز قد يحصل له وقد لا يحصل له فيرتكب القبيح ثم بعد مدة يلتفت إلى قبحه. فالفارق بين الحالين ليس إلّا ظهور القبح وعدم ظهوره. فالتمييز عبارة عن الظهور والكشف.
۸. ... وإذا تصوّرت الفعل الخارجى الحسن كالإحسان، والفعل الخارجى القبيح كالظلم فظهر لك حسن الأول وقبح الثاني.
۹. ... فإنّ حسن الإحسان وقبح الظلم آية لمعرفة العقل. فإن قتل اليتيم وأخذ ماله، إذ حضر صورته في عالم العقل، فإنّ العقل يكشف قبحه. فنور العلم يكشف عن كون القبح في ذات الفعل....
۱۰. ... فإنّ العقل والعلم يكشفان عن الجزئيات الخارجيّة عن الذهن
۱۱. ... وإذا عرفوا العقل والعلم الحقيقي يعرفون بهما أنّ الطريق الحقّ والصراط المستقيم لمعرفة الحقائق النورية هو التوجه إلى النور ومعرفة به ثم معرفة الحقائق المظلمة بالذات بهذا النور أولاً وبالذات بلا تصوّر وتعقل. فإنّ تصوّر النشء حجاب كائن ما كان...
۱۲. ... قد سبقنا أنّ العلم شأنه كشف المظلمات ممّا كان ذاته النورية والظهور فلا يكون معلوماً وإنّما يلزم انقلاب الذات وصيرورة النورى مظلماً. فتظير نور الحياة والقدرة والوجود والرأى. فإنّ هذه الأنوار بذاتها ظاهرة وهى عبارة عن نفس الظهور.
۱۳. الأصل الثانى : العلم اللغوى، الظاهر بذاته فى مقابل النعم الاصطلاحى، الذى هو التّصوّر والتصديق، وهو النور الظاهر بذاته عند كلّ من علم شيئاً كائن ما كان بعد جهالة به إلّا أنّه يحجب عنه بالغفلة للتّوجّه به إلى معلوماته ويدير عنه وذات هذا النور هو الكشف والمظهرية. فالحيّة والبرهانية ذاته لا أنّه ذاتى له، لتقدّسه عن الذاتيات.
۱۴. ... وهكذا يكون نور النعم، فالإنسان إذا علم شيئاً بعد الجهل به يجد نوراً ظاهراً بذاته، مظهرًا لذلك الشئ بعد ما كان فاقداً له، وهذا النور غير الأنوار الظاهرية، نور يستضى به الروح وهو رافع للجهل، يكون الإنسان فى حال التّوجّه إلى

المعلومات غافلاً عنه و لیکن إذا توجه إلى ذلك النور بنفس النور وغمض عن التوجه إلى المعلوم يجد نور العلم حق الوجدان بأنه صرف الظهور والمظهرية.

۱۵. ... قوام هذه الروح إنما هو بالحياة والعقل والفهم والقدرة وهي النفس التي تكون بها سلطان الروح على البدن... وبهذه يدرك الروح جميع المحسوسات في عالم الغيب والنوم والموت...

۱۶. وحقيقة العلم في العلوم الإلهية هو النور الظاهر بذاته عند من يعلم شيئاً ويجده وإن كان جاهلاً بحقيقة ذلك الشيء لأن العلم بالشيء ذي درجات وزمام أمره بيد الله تعالى؛ يُعطى ويمنع حسب مشيئته تعالى.

۱۷. ... وذات هذا النور هو الكشف والمظهرية، فالحجية والبرهانية ذاته لا أنه ذاتي له لتقدس عن الذاتيات.

۱۸. فإن نور العلم لا تخطئ وهو معصوم بالذات عن الخطأ لأن حقيقة الكشف هو المصونية عن الخطأ وحجية العقل فطرته حيث إن مدار الاعتقاد في أمورهم متابعتة وهو مدار المدح والذم والعقوبة والمثوبة والمواخذة للموالي بالنسبة إلى عبيدهم وخدامهم، ولولا حجة العقل ما استمع أحد لشيء حتى ينظر في إعجازه ويتيقن بنبوته... إنما هو العقل بحجية الفطرة لا الجعلية.

۱۹. ظاهر أن اللائق بمقام من بحث بالعلم الحقيقي أن يبحث الناس على قياس هذا العلم وأن يكون أساس دينه على هذا العلم فيقتبسه بغاته عن حملته. فالظاهر أن الروايات تذكر إلى لزوم طلب ذلك المحبوب بالذات فإنه أكبر الآيات وهو المثل لرب العزة وهو الكاشف عن الحقائق فيجب انتهاء جميع الأصول والفروع إلى هذه الحقيقة. فعلى العالم أن ينتهي جميع الأصول الآتية واستنباط الفروع إلى هذا العلم الذي قوام العقل وعلى العوام أن ينتهي أخذهم الفروع إلى هذا العلم أيضاً؛ أي يعلموا أن طريقهم إلى أحكام الله تعالى هو إخبار العالم عما يعلمه. فعلى جميع الأمة أن يكون أساس أصولهم وفروعهم عليه

۲۰. ... وإلا إن الفرق بينهما أن نور العقل لكشف الحسن والقيح للمميز البالغ، ونور العلم أوسع منه، يظهر للنصبي أيضاً.

۲۱. والفرق بين نور العقل ونور العلم أن نور العقل يكشف به حسن الأشياء وقبحها، ونور العلم يكشف الأشياء التي لا يكشفها الحواس الظاهرة. بل الحواس الظاهرة إنما يكشف مكشوفاتها ببركة نور العلم ونور الحياة ونور العقل.

۲۲. ... فنقول: أساس القرآن على التذكر بالعقل والتذكر به ذكر بالعلم الحقيقي ورفع الله عز وجل الغفلة عنه وبهذا تقوم الحجة من الله.

۲۳. ولقد فتح صاحب الشريعة بالتذكر بنور العقل باب المعرفة بالعلم الحقيقي وهو باب يفتح منه أبواباً لمعرفة الحقائق على ما هي عليها.

۲۴. « فيكشف العلم عن أشياء لا واقعية لها ولا تحقق؛ لما قلنا أن العلم كاشف بالذات ولا يحتاج إلى شيء محقق حتى يتعلق العلم به.

۲۵. ... وقد ثبت سابقاً خلافاً للحكماء العلم بلا معلوم والقدرة بلا مقدور؛ لم قلنا من أن العقل يكشف العدم المصدقي المقابل للوجود المطلق مع أنه لا واقعية له، ويكشف مع كل كيان في رتبة كونه، لا كونه. ومع كل لا كيان كونه في رتبة لا كونه. ويكشف الكون والمآكون معاً مع أنهما في مرحلة الكيان متناقضان وفي مرحلة العلم مؤلفان. فهذه المرتبة فوق مرتبة الكيانات والتناقضات. وبعد العلم السابق بالكيان والمآكيان والقدرة المتحدة معه، فلا بد في مرحلة الكيان العقلي من تعقل أحدهما لاستحالة رفع النقيضين في مرحلة الكون...

۲۶. وأما العلم بلا معنوم فنور العلم يكشف أن العلم الذاتي قبل مرتبة التعقل يكشف عن أشياء وصور غير متناهية، ويكشف عن نقايضها ويتعين عقلها بالرأى. مثلاً إذا أردنا بناء الدار فقبل تعقل البناء فنور العلم يكشف لنا بنائات غير متناهية. وكذلك نقايضها. ففي مقام التكوين يحتاج إلى الرأى وإلا لارتفع النقيضان في مرحلة التكوين. فيكشف العلم عن أشياء لا واقعية لها ولا تحقق؛ لما قلنا أن العلم كاشف بالذات ولا يحتاج إلى شيء محقق حتى يتعلق العلم به. وكذلك الرأى. فنفس العلم كاشف بالذات، وأما الكون العقلي والخارجي يتوقف بالرأى بمعنى أنه يعين وبالتاليين يتكون ويتحقق.

منابع

اصفهانى، ميرزا مهدى، انوار الهدى، ؟ الف

اصفهانى، ميرزا مهدى، ابواب الهدى، نسخه نجفى، ۱۴۰۵ق، الف

اصفهانى، ميرزا مهدى، مصباح الهدى، نسخه نجفى، ۱۴۰۵ق، ب

اصفهانى، ميرزا مهدى، معارف القرآن، نسخه عسكرى، ؟ ب

اصفهانى، ميرزا مهدى، معارف القرآن، نسخه صدرزاده، ؟ ج