

مراتب آفرینش جهان از آب بر اساس دیدگاه تفسیری میرزاهمدی اصفهانی و نقد آن

عمران عباسپور^۱، محمد مهدوی^۲، عبدالله مجتهدی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۳/۲۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵)

چکیده

تبیین مراتب خلقت عالم همواره از مباحث مهم تحلیلی بین متألهان بوده است. به اعتقاد فلاسفه، عقل کاملترین موجود مجرد عقلی قابل فرض و صادر اول و بی واسطه از جانب خدا و موجود ازلی و ابدی است. عرفا با استناد به وحدت وجود، صور این عالم را اعیان ثابت و مستجن در ذات خدا، حقیقت صادر شده از حق تعالی می‌دانند که کاملترین و بسیطترین ظهور وجود واجب تعالی است. میرزا مهدی اصفهانی که بین عقل و نقل، تفکیک قائل بود با استفاده از آیات و روایات، از عقل اول به عنوان اشباح یا اظله یاد می‌کند که جوهر بسیط است. اصفهانی قائل به دو مرتبه بودن وجود یعنی مجرد و مادی است که در مرتبه اظله (تجرد) دارای هیچ محدودیتی نبوده و بعد از آن با موجودی مادی که دارای ابعاد غیر قابل فهم به وسیله عقل است؛ یعنی «ماء بسیط» متحد می‌شود. بعد از اتحاد در مرحله اول دارای حالت لطافت و در مرحله بعد موقع ورود به عالم دنیا حالت کثافت (فشردگی) به خود می‌گیرد. به غیر از خدا، عرش، عقل و علم همه موجودات عالم ماده هستند. که اعتقاد به این سخن با انتقاداتی روبرو است که از جمله آنها مخالفت با ظواهر آیات و روایات و تعارض در عمل و نظر و تعصب بر ظواهر بدوی آیات و روایات است. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال تبیین نظر میرزا مهدی اصفهانی و بیان نقد آن هستیم.

کلید واژه‌ها: ماء بسیط، عالم اشباح، جسم لطیف، جسم کثیف، میرزا مهدی اصفهانی، مراتب آفرینش جهان.

-
۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)؛ o.abbaspour@tabrizu.ac.ir
 ۲. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران؛ Mo.mahdavi@tabrizu.ac.ir
 ۳. دانش آموخته رشته تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران؛ Ab.mojtahedi@gmail.com

۱. بیان مسئله

مراتب آفرینش؛ یعنی ماده ابتدایی خلقت جهان و چگونگی اتصال بین واجب و ممکن، همچنین چگونگی اتصال مراتب آفرینش به همدیگر همواره یکی از مباحث جدی در میان اندیشمندان بوده است و در فلسفه و تفسیر متون دینی مورد توجه متفکران اسلامی قرار داشته است. در این راستا، میرزا مهدی اصفهانی، یکی از علمای برجسته و مفسران قرآن، با تفکیک بین عقل و نقل، نظریه‌ای خاص درباره مراتب آفرینش جهان از آب ارائه داده است. او بر این باور است که آب به عنوان یکی از عناصر اولیه و اساسی در آفرینش جهان، نقش محوری دارد و این دیدگاه را با استناد به آیات قرآن و روایات دینی توجیه می‌کند.

این مقاله به بررسی و تحلیل دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی در خصوص مراتب آفرینش جهان از آب می‌پردازد و مبانی و دلایل او در این زمینه، همچنین نقدهای وارد بر این نظریه را بررسی خواهد کرد. در راستای تحلیل درست این نظریه، باید به این سوالات پاسخ داده شود که آیا نظریه اصفهانی می‌تواند به عنوان یک تبیین جامع و قابل قبول از آفرینش جهان در نظر گرفته شود؟ این نظریه بر چه مبانی دینی و فلسفی استوار است؟ چه نقدهایی بر این نظریه وارد است؟

۲. مقدمه

مراتب خلقت به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه و عرفان اسلامی، همواره مورد توجه فلاسفه و متفکران بزرگی هم‌چون ابن سینا، فارابی و سهروردی و ملاصدرا قرار گرفته است. میرزامهدی اصفهانی، یکی از متفکران برجسته قرن چهاردهم هجری، سعی در تبیین نظام هستی و جایگاه انسان در آن داشت. به اعتقاد او خلقت جهان داری دو مرتبه است: مرتبه مجرد و مرتبه مادی. مرتبه‌ی مجرد، شامل مفاهیم و واقعیاتی است که فراتر از تجربیات حسی قرار دارند و به درک و تفکر عمیق نیاز دارند.

مرتبه‌ی مادی عالم خلقت از دیدگاه میرزا مهدی با عالم مادی فلاسفه و عرفا متفاوت است. عالم ماده، دارای دو شکل لطیف و کثیف (فشرده) است که خلقت این مرحله با تعلق روح خلق شده در عالم اظله به ماء بسیط شروع می‌شود.

او بر این باور بود که قرآن و روایات به عنوان منبع اصلی معرفت و شناخت، در تبیین مراتب خلقت نقش بسزایی دارد. او با تأسیس و تبیین نظریات عقلی خاص مکتب تفکیک، به بحث در این مورد پرداخته و در آثار خود با توجه به آیات قرآن و روایات معصومان(ع) به بررسی مراتب خلقت پرداخته است. در این مقاله، به بررسی نظرات میرزا مهدی اصفهانی در مورد مراتب خلقت از منظر آیات قرآن و روایات و در صورت نیاز به نقد آنها خواهیم پرداخت.

۳. مراتب عالم از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی

میرزا مهدی اصفهانی با مشرب تفکیک و با استناد به ادله نقلی برای عالم خلقت دو مرحله را به تصویر کشیده است که برای جمع بندی آیات و روایات از عقل مصباحی (جوادی آملی، ۱۶۹-۱۷۱؛ رضایی اصفهانی، ۱۲۴ و ۱۲۵) استفاده کرده است:

۳-۱. عالم بلاماده

ورود موجودات به عالم ماده دارای مراتبی است. مرتبه‌ای از عالم، وجود دارد که می‌توان آن را عالم امر نامید. این عالم یکی از بحث برانگیزترین موضوعات در میان مشربهای فکری اسلامی در بحث خلقت است. احتمالاً اختلاف اصلی میرزامهدی اصفهانی با متکلمان، فلاسفه و عرفا در نوع تعریف آنها از صور یا ماهیات یا عالم عقول باشد؛ به اعتقاد فلاسفه عقل، کاملترین موجود مجرد عقلی قابل فرض و صادر اول و بی واسطه از جانب خدا و موجود ازلی و ابدی است. آنان با استناد به بحث جعل و تشکیک وجود، صدور این مراتب عالی از طرف خدا را تبیین می‌کنند. عرفا با استناد به وحدت وجود، صور این عالم را اعیان ثابته و مستجن در ذات خدا، نخستین حقیقت صادر شده از حق

تعالی و وجود منبسط می‌دانند که کاملترین و بسیطترین ظهور وجود واجب تعالی است. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ۳۳۱/۲) ملا صدرا معتقد است که عالم دارای مراتب چهار گانه‌ای است که از خدا شروع شده و به خدا بر می‌گردد. این مراتب به این صورت است عقل، نفس فلکی، طبیعت و ماده (ملا صدرا، الشواهد الربوبیه، ۱۸۰/۱) به اعتقاد او این مراتب در قوس نزول از خدا شروع شده و در قوس صعود به او باز می‌گردد. (شجاری و محمدعلیزاده، ۲۷-۵) میرزا مهدی اصفهانی از عقل اول به اشباح یا اظله تعبیر می‌کند. که ازلی نیست و با دستور خدا به وجود می‌آید که در روایات گاهی شیخ و گاهی به ظل از آن یاد شده است. این اختلاف تعبیر هم به علت حالات مختلف این موجود است. (همانجا، ۷۴-۷۵) او با استناد به روایتی از امام علی(ع) «نور» را اولین مخلوق خدا می‌داند. (صدوق، عیون اخبار الرضا، ۱/۲۴۱) که احتمال می‌دهد منظور از این نور، نور نبی اکرم(ع) باشد. (اصفهانی، خلقه العوالم، ۷۱) بعد از آن موجود، «ماء» مخلوق اول مادی و جوهر بسیطی است که همان جوهر حقیقی و اصل همه جواهر است. (اصفهانی، همانجا، ۷۴)

میرزا مهدی با استناد به آیات قرآن، نظریه وحدت جوهر در عوالم مختلف را ارائه می‌دهد. ظاهر این آیات بیانگر این است که موجودات در همه مراحل دارای جوهر واحدی هستند که اعراض مختلفی را می‌پذیرند. موجودات در مرحله اول، بدون هیچ عرضی در عالم اظله نمایان می‌شوند و در آنجا بعد از آزمایش به صورت علیینی یا سجینی درمی‌آیند و متناسب با پذیرش یکی از این حالات، عوارض مختلفی را در مرحله ماء بسیط پذیرا می‌شوند. در این مرحله به صورت جسم لطیفی نمایان می‌شوند در مرحله بعد با پذیرش «کثافت» وارد دنیای ماده می‌شوند. بعد از طی مراحل آزمایش در دنیای مادی دوباره همان کثافت از او جدا شده و وارد عالم محشر می‌شود. در این حشر، حشر انسان مرکب از روح و بدن بوده و مثل زنده شدن زمین و گیاهان در بهار، بعد از مرگشان در زمستان است. (اصفهانی، همانجا، ۳/۶۹) آیه «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (النساء، ۵۶) «هر وقت پوستشان کاملاً سوخت پوست تازه به جایش می‌رویانیم

تا دم‌به‌دم عذاب را بچشند.» دلالت دارد که جوهر، واحد است و صورتها عوض می‌شوند. یا آیه «وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (الاعراف، ۲۹) «خدا را از سر اخلاص در دین بخوانید چنانکه شما را در اول بیافرید دیگر بار (در محشر) به سویش باز آید.» استعمال کلمه «تعودون» نشان دهنده‌ی شکل‌گیری انسان در معاد مثل ابتدای خلقتش می‌باشد. همانگونه که در این عالم با ترکیب اعراض بر آن ماده اولیه پدیدار می‌شود، بعد از مرگ اعراض از بین می‌روند و دوباره در عالم آخرت، انسان به همان ماده اولیه (ماء بسیط)، باز می‌گردد. آیات دیگر هم به این مطلب دلالت دارند که در اینجا به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (العنكبوت، ۲۰) «بگو: در زمین بگردید پس با تأمل بنگرید که چگونه مخلوقات را آفرید، سپس خدا جهان آخرت را ایجاد می‌کند؛ زیرا خدا بر هر کاری تواناست.» «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ» (الواقعه، ۶۲) «و بی‌شک شما از نشئه اول خود آگاه شدید (که از عدم به وجودتان آوردیم) پس چرا متذکر (عالم آخرت) نمی‌شوید؟» این آیات و آیات دیگری مثل (هود، ۷)، (الانبیاء، ۳۰)، (الذاریات، ۲۲-۲۳)، (النور، ۴۵) نشان دهنده این است که خدا انسان را در عالم مجرد خلق کرده و بعد از آن، نشئه‌های مختلفی را طی کرده است. عالمی قبل از ماء بسیط خلق شده بود که در آن عالم، صورتهای تمام موجودات بدون هیچ ماده‌ای وجود داشته که از آن به صور مقدریه بدون ماده و گاهی هم به صور خفیه یا عالم مشیت، اظله، اشباح، عالم ذر اول و گاهی نیز به عالم ارواح تعبیر شده است. خدای متعال در آن عالم از مخلوقات عهد و میثاق گرفته است که این میثاق منشاء آثار مختلفی؛ مثل قرار گرفتن آن اظله و اشباح به صورت نور یا آتش و شیرین یا شور شده است. (اصفهانی، خلقه العالم، ۳۸۲). سپس این صورتهای بدون ماده (ماهیات) به تناسب طاعت و عصیانشان، به صورتی از ماده‌ی اولیه خلقت مادی تعلق می‌گیرند که با توجه به امتحان خود در ماء بسیط، علیینی یا سجینی می‌شوند.

۲-۳. عالم ماده

مرحله دوم، خلقت عالم ماده است، که با دو نوع عرض؛ یعنی لطافت و کثافت ظهور پیدا می‌کند. شروع این عالم از چیزی به نام ماء است که در آیات قرآن به آن اشاره شده است «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (الانبیاء، ۳۰)

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنَّ قُلُوبَ إِنْكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» (هود، ۷) آقای اصفهانی در تفسیر این آیه می‌نویسد عرش بر روی آب بود که ماهیت عرش چیزی غیر از آن آب است. این عرش در رتبه بالا همان مقام نوری پیامبر(ص)، امیرالمومنین و اهل‌البیت (ع) می‌باشد. عقل، علم، حیات، اختیار و دیگر کمالات از آب بسیط نیست؛ بلکه از همان عرش بوده و همه کمالات از نور پیامبر(ص) و ائمه علیهم‌السلام سرچشمه می‌گیرند. این آیه بیان می‌دارد که قبل از خلقت آسمانها و زمین عرش و «ماء» هم خلق شده و آب حامل عرش بود. امام رضا (ع) می‌فرماید: عرش اسم علم و قدرت است. (کلینی، ۱۳۰/۱) بنابراین انوار؛ یعنی عقل و علم و قدرت و اختیار و شعور و... از آن آب نیستند؛ بلکه از سنخ عرش بوده و به آب تحمیل شده و آب حامل آن گشته است.

امام صادق (ع) در تفسیر آیه «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ حَمَلَ دِينَهُ وَعِلْمَهُ الْمَاءَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَرْضٌ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ جِنٌّ أَوْ إِنْسٌ أَوْ شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ». (کلینی، ۱۳۳/۱) «همانا خداوند دین و علمش را بر آب تحمیل کرد، پیش از آن که آسمان، زمین، جن، انسان، خورشید یا ماه به وجود آمده باشد.»

۳-۲-۱. روایات مورد استناد میرزا مهدی اصفهانی

اصفهانی برای مستند کردن برداشت خود از آیات قرآن، به روایات مختلف متمسک می‌شود؛ (اصفهانی، معارف القرآن، ۳/۹۹) مثل این روایت: «وَسَأَلَهُ (امیرالمومنین) رَأْسُ الْجَالُوتِ بَعْدَ مَا سَأَلَ أَبَابَكْرٍ فَلَمْ يَعْرِفْ مَا أَصْلُ الْأَشْيَاءِ فَقَالَ عَ هُوَ الْمَاءُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَعَلْنَا

مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ» (مجلسی، بحارالانوار، ۲۲۴/۴۰) رأس جالوت بعد از اینکه از ابوبکر پرسید و نتوانست جواب دهد که ریشه اشیا چیست. از امیرالمؤمنین (ع) سوال کرد که ریشه اشیا چیست؟ حضرت فرمود: «آب همان طور که خداوند می فرماید: همه چیز را از آب خلق کردیم.» نکته مهم در سخنان میرزا مهدی این است که موجودات قبل از ورود در عالم دنیا دارای جسم لطیف هستند و بعد از ورود به آن، دارای جسم کثیف می شود.

در حدیث عمران صابی به شرح جزئیات آن می پردازد. (اصفهانی، همانجا، ۱۰۷) او معتقد است، از این روایات بر می آید که مخلوق اول جوهری بسیط و دارای مقدار و اندازه و ابعاد بوده و مکان بدان برپا می شود. به غیر از بعد که ذاتی آن است، صور، غلظت و کثافت همگی اعراض آن هستند.

«... قَالَ عِمْرَانُ الصَّابِيُّ أَخْبَرَنِي عَنِ الْكَائِنِ الْأَوَّلِ وَ عَمَّا خَلَقَ قَالَ سَأَلْتُ فَافْهَمْتُ أَمَّا الْوَاحِدُ فَلَمْ يَزَلْ وَاحِدًا، كَائِنًا لَا شَيْءَ مَعَهُ، بَلَا حُدُودٍ وَ لَا أَعْرَاضٍ وَ لَا يَزَالُ كَذَلِكَ، ثُمَّ خَلَقَ خَلْقًا مُبْتَدِعًا مُخْتَلِفًا بِأَعْرَاضٍ وَ حُدُودٍ مُخْتَلِفَةٍ. لَا فِي شَيْءٍ أَقَامَهُ وَ لَا فِي شَيْءٍ حَدَّهُ وَ لَا عَلَى شَيْءٍ حَدَاهُ وَ مَثَلُهُ لَهُ فَجَعَلَ الْخَلْقَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ صَفْوَةً وَ غَيْرَ صَفْوَةٍ وَ اخْتِلَافًا وَ ائْتِلَافًا وَ أَلْوَانًا وَ ذُوقًا وَ طَعْمًا وَ اعْلَمُ أَنَّ الْوَاحِدَ الَّذِي هُوَ قَائِمٌ بِغَيْرِ تَقْدِيرٍ وَ لَا تَحْدِيدٍ خَلَقَ خَلْقًا مُقَدَّرًا بِتَحْدِيدٍ وَ تَقْدِيرٍ...» (صدوق، ۱۶۸/۱-۱۶۹؛ مجلسی، بحارالانوار، ۳۱۰/۱۰) عمران صابی از امام رضا (ع) درباره کائن و مخلوق اول پرسید که اولین موجود چه بود و آن را از چه خلق کرد؟ حضرت فرمود: سؤال کردی، پس خوب دقت کن! «واحد» همیشه واحد بوده، همیشه موجود بوده، بدون اینکه چیزی به همراهش باشد، بدون هیچ گونه حدود و اعراضی، و همیشه نیز این گونه خواهد بود، سپس بدون هیچ سابقه قبلی، مخلوقی را با گونه‌ای دیگر با اعراض و حدودی مختلف آفرید، نه آن را در چیزی قرار داد و نه در چیزی محدود نمود و نه به مانند و مثل چیزی، ایجادش کرد و نه چیزی را مثل او نمود، و بعد از آن، مخلوقات را به صور مختلف از جمله: خالص و ناخالص، مختلف و یکسان، به رنگها و طعمهای متفاوت آفرید و... بدان! آن یکتایی که همیشه برپا است بدون هیچ اندازه

و حدودی، مخلوقی با اندازه و حدّ (مشخص) آفرید...»

در این روایت چند موضوع شایان توجه است:

«مُبْتَدِعاً» اشاره به این است که این جوهر یا ماء، بسیط و ابدعی است.

"مُخْتَلِفًا بِأَعْرَاضٍ وَ حُدُودٍ مُخْتَلِفَةٍ" اشاره است به اینکه اعراض مختلف بر آن عارض می‌شود.

اشیاء و اجسام مختلف با عرضها و حدود متفاوتی که به آن داده می‌شود، به وجود می‌آیند.

"لَا فِي شَيْءٍ أَقَامَهُ" این جوهر واحد اولیه را در چیزی (مثلاً مکان یا زمان و...) برپا

نکرد. آن قائم به مکان و زمان و دیگر اعراض نیست، بلکه یک جوهر بسیط است و مکان

و زمان و دیگر اعراض از آن شروع و برپا می‌شوند.

"وَلَا فِي شَيْءٍ حَدَّهُ وَ لَا عَلَى شَيْءٍ حُدَاهُ وَ مَثَلُهُ لَهُ" او را در هیچ چیز محدود نکرده

است، زیرا حد و مرز در ذات خود این جوهر است و شکل می‌گیرد. و او را بر چیزی منطبق

نساخته و مانند آن قرار نداده است، چراکه اساساً مفهوم شباهت از همین جا آغاز می‌شود!

«فَجَعَلَ الْخُلُقَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ صَفْوَةً وَ غَيْرَ صَفْوَةٍ» یعنی این ماده با کسب عرضی در ابتدا

خالص و زلال شد، برای مثال، آب گوارا و شیرین، کیفیتی نورانی و متعالی پیدا می‌کند

سپس عرض دیگری بر آن عارض شده و غیر مصفا می‌شود و به ماهیتی دیگر تبدیل

می‌گردد.. به عنوان نمونه، به نمک تلخ و شور، یا ماده‌ای ظلمانی و آتشین تبدیل می‌شود.

در روایات متعددی نیز به این نکته اشاره شده که سرشت مومنان از آب گوارا و سرشت

کافران از آب شور و تلخ آفریده شده است. لازم به ذکر است که آن آب بسیط و عنصری

محدود است، اما فراتر از آن چیست؟ مسلماً ورای آن، جسم دیگری وجود ندارد. از این

رو، درک ماهیت این موجود متعالی برای ما مقدور نیست.

بنابراین طبق فرمایش امام رضا (ع)، مخلوق اول یک جوهر بسیطی است که جنس و

فصل و ماده و صورت ندارد و ماده اولیه تمام عوالم می‌باشد. سپس اعراض بر آن وارد

می‌شوند و مخلوقات مختلف پیدا می‌شوند. انسان، حیوان، گیاه، جماد، آسمان، زمین،

بهشت، آتش، ملک، جن و... همه (به غیر از عالم اظله و اشباح که از نور خاتم الانبیاء

خلق شده‌اند.) از آن تشکیل شده و اعراض مختلفی را پذیرفته است.

در روایت دیگری چگونگی خلقت این آبهای شیرین و تلخ و چگونگی امتزاج آنها باهم و خلقت انسانهای کافر از مسلمان و بالعکس توضیح داده شده است: «عن مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَوَّلِ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَا خَلَقَ مِنْهُ كُلِّ شَيْءٍ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَمَا هُوَ قَالَ الْمَاءُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْمَاءَ بَحْرَيْنِ أَحَدُهُمَا عَذْبٌ وَالْآخَرُ مِلْحٌ فَلَمَّا خَلَقَهُمَا نَظَرَ إِلَى الْعَذْبِ فَقَالَ يَا بَحْرُ فَقَالَ لِيَبِّكَ وَ سَعْدِيكَ قَالَ فَبِكَ بَرَكْتِي وَ رَحْمَتِي وَ مِنْكَ أَخْلَقُ أَهْلَ طَاعَتِي وَ جَنَّتِي ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الْآخِرِ فَقَالَ يَا بَحْرُ فَلَمْ يُجِبْ فَأَعَادَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَا بَحْرُ فَلَمْ يُجِبْ فَقَالَ عَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ مِنْكَ أَخْلَقُ أَهْلَ مَعْصِيَتِي وَ مَنْ أَسْكَنْتَهُ نَارِي ثُمَّ أَمَرَهُمَا أَنْ يَمْتَزِجَا فَاِمْتَزَجَا قَالَ فَمِنْ ثُمَّ يَخْرُجُ الْمُؤْمِنُ مِنَ الْكَافِرِ وَ الْكَافِرُ مِنَ الْمُؤْمِنِ.» (مجلسی، بحار الانوار، ۲۴۰/۵)

از محمد ابن سنان نقل شده که از امام صادق(ع) سوال کردم که اولین چیزی که خدا خلق کرده است چیست؟ فرمود: «اولین چیزی که خدا خلق کرد، همان چیزی است که همه چیز را از آن خلق کرد. عرض کردم فدایت شوم آن چیست؟ فرمود: آب. خدا آب را به صورت دو دریا خلق کرد که یکی از آنها شیرین و گوارا و دیگری شور و تلخ بود. وقتی آنها را خلق کرد به آب شیرین نگاه کرد و فرمود: ای دریا! عرض کرد بله گوش به فرمانم. خدا فرمود برکت و رحمت من در تو است و اهل اطاعت و بهشت خود را از تو خلق خواهیم کرد. سپس به دریای دیگر نگاه کرد و فرمود: ای دریا! جوابی نداد تا اینکه سه بار این ندا داده شد؛ ولی جوابی نداد. پس فرمود لعنت من بر تو باد! و اهل معصیت را از تو خلق خواهیم کرد و در دوزخ خود جای می‌دهم سپس به آن دو دستور داد با هم مخلوط شوند پس مخلوط شدند و به این علت است که مومن از کافر و کافر از مومن به دنیا می‌آید.»

آقای اصفهانی در ادامه به حدیثی دیگر استناد می‌کند:

الْجَعْفَرِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ كَانَ إِذْ لَا كَانَ فَخَلَقَ الْكَانَ وَالْمَكَانَ وَ خَلَقَ نُورَ السَّائِرَاتِ الَّذِي

نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ وَ أَجْرَى فِيهِ مِنْ نُورِهِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ وَ هُوَ النَّورُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَ عَلِيًّا... (کلینی، ۴۴۲/۱؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۹۷/۵۷ و ۲۴/۱۵)

احمد ابن علی از امام صادق(ع) نقل کرده است که خداوند بود زمانی که هیچ چیز نبود. بعد وجود و مکان را خلق کرد؛ آفرینش نخستین، یعنی "ماء بسیط"، پدیده‌ای نوظهور و ابداعی است که با پیدایش آن، زمان و مکان نیز خلق شده‌اند. این نوع از هستی، دارای ابعاد سه گانه طول، عرض و عمق است و آفرینش زمان و مکان به واسطه همین "ماء بسیط" صورت گرفته است. این ماده اولیه، ذاتاً تاریک بوده و فاقد کمالاتی چون حیات، قدرت و علم است. نورانیت آن، از طریق استضاءه از نور پیامبر(ص)، که کمالات نورانی او منشعب از نور خداست، ایجاد می‌شود. از آنجا که نورانیت "ماء بسیط" به استضاءه از پیامبر(ص) وابسته است، ناگزیر باید پذیرفت که آفرینش مقام نوری پیامبر(ص) مقدم بر خلقت "ماء بسیط" بوده است. بنابراین، زمان و مکان با خلقت "ماء بسیط" آغاز می‌گردند (اصفهانی، خلفه العوالم، ۱۰۸ و ۱۰۹). با توجه به خلقت این نور قبل از "ماء بسیط" و علیت آن، تمامی کمالات "ماء بسیط" باید در آن نور وجود داشته باشد. از این رو، آن نور، عالم صور بلامقداریه است که قبل از "ماء بسیط" وجود داشته و تقدمش، تقدم زمانی نیست؛ زیرا زمان و مکان با همین موجود به وجود می‌آیند و سپس، اشیاء در آن شکل می‌گیرند. شایان ذکر است که خلقت "ماء بسیط" از نور پیامبر(ص) نیست، بلکه به نور پیامبر(ص) است؛ به این معنا که نمی‌توان گفت آغاز نور پیامبر(ص)، آغاز زمان بوده است. بنابراین، تقدم این دو، تقدم زمانی نیست، بلکه تقدم رتبی است؛ به این مفهوم که تمامی کمالات شیء متأخر در شیء متقدم موجود بوده و از آن برگرفته شده است (طباطبایی، نهاية الحکمه، ۲۷۹).

با این اوصاف خلقت پیامبر مقدم بر وجود، یعنی ماء بسیط می‌شود. پس مخلوق اول پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) می‌شوند که تحمل نور رب و علم و حیات خدای متعال را نمودند بعد از آن مکان و زمان تحقق پیدا کرد.

در روایت دیگری امام کاظم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ نُورَ مُحَمَّدٍ مِنْ اخْتِرَاعِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ وَهُوَ نُورٌ لَاهُوتِيَّتِهِ الَّذِي تَبَدَّى وَتَجَلَّى لِمُوسَى (ع) فِي طُورِ سَيْنَاءَ فَمَا اسْتَقَرَّ لَهُ وَ لَا أَطَاقَ مُوسَى لِرُؤْيِيَّتِهِ وَ لَا ثَبَتَ لَهُ حَتَّى خَرَّ صَعِقًا مَغْشِيًّا عَلَيْهِ وَ كَانَ ذَلِكَ النُّورُ نُورَ مُحَمَّدٍ (ص)». (مجلسی؛ بحارالانوار، ۲۸/۳۵) «خدا نور حضرت محمد را به صورت ابتدایی از نور عظمت و جلال خود خلق کرد و آن نور «لاهویت» خدا بود که برای موسی (ع) در کور طور آشکار شد در نتیجه حضرت موسی نتوانست این نوع را تحمل کند و در جای خود بایستد تا اینکه بی‌هوش بر زمین افتاد که همان نور محمد (ص) بود.»

ماده در دنیا و آخرت، اشکال گوناگون و عرضی به خود می‌گیرد، در واقع، جوهر و ماده‌ی دنیوی با جوهر و ماده‌ی اخروی (علیین و سجین) یکی است و همگی به دلیل منشأ واحد (ماء بسیط)، دارای کمیت و اندازه هستند. تفاوت این دو عالم از دو جنبه ناشی می‌شود: اول، به علت تفاوت در اعراض (ویژگی‌ها)؛ دنیوی یا اخروی، می‌شوند. دوم، جدایی جواهر علیینی (بهشت و متعلقات آن) از جواهر سجینی (جهنم و متعلقات آن) در عالم آخرت. بر این اساس، موجودات عالم آخرت به طور کامل به دو دسته‌ی علیینی یا سجینی تقسیم می‌شوند، در حالی که در عالم دنیا، این دو دسته با یکدیگر اختلاط و امتزاج دارند.

تزامم، به معنای عدم امکان حضور همزمان دو موجود در یک فضا است. به عنوان مثال، حضور انسان مستلزم جابجایی هوا و آب است. بر اساس این دیدگاه، انسان با فرشتگان نیز تزامم دارد؛ چرا که فرشتگان نیز موجوداتی مادی تلقی می‌شوند که از ماده‌ای بسیط خلق شده‌اند و تنها در ویژگی‌های ظاهری و ترکیب خاص عوالم خود با انسان تفاوت دارند، در حالی که در جوهر یکی هستند. بنابراین، فرشتگان علیینی با انسان‌های سجینی تزامم دارند، اما به دلیل لطافت وجودی فرشتگان، این تزامم برای انسان محسوس نیست. این امر مشابه جابجایی هوا است که اغلب متوجه تزامم ناشی از آن نمی‌شویم؛ مگر در سرعت. بر این اساس، روایاتی وجود دارد که بیان می‌کنند بدن‌های انسان‌ها با فرشتگان در مکان‌هایی مانند مسجد یا تشییع جنازه مزاحمت ایجاد می‌کنند، زیرا جوهر وجودی آنها یکی است.

از دیدگاه وی، تمامی مخلوقات - به استثنای ارواح مقدس پیامبر (ص) و علی (ع) - از جوهر واحد (ماء بسیط) آفریده شده‌اند. تفاوت موجودات در بساطت و ترکیب و لطافت و غلظت آنها نهفته است. شایان ذکر است که منظور از روح پیامبر (ص) و حضرت علی (ع)، روح جسمانی که با بدن پیامبر (ص) ترکیب می‌شود، نیست؛ بلکه مقصود، همان روح القدس است که پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) عطا می‌فرمایند. از این ارواح مقدس به "عرش" تعبیر می‌شود؛ بدین معنا که پیامبر (ص) ظرف عرش الهی است و عرش، خود از ماء بسیط پدید نیامده است، زیرا ماء بسیط، حامل و نگاه‌دارنده عرش می‌باشد. از سخنان میرزای اصفهانی با استناد به روایات مختلف چند نکته به دست می‌آید:

۱. در عالمی قبل از عالم دنیا از انسانها میثاق گرفته شد و سرنوشت ایمان و کفر افراد در آنجا مشخص شده است (مروارید، ۱۱۳-۱۱۴)
۲. مراتب صدور فعل از خدا، دارای ۴ مرتبه است در مرتبه اول خدا اراده می‌کند در مرتبه دوم کیفیت، مکان و زمان صدور را مشخص می‌کند که همان مقام تقدیر است و در مرتبه بعدی بر صدور فعل تصمیم می‌گیرد که به آن قضاء گفته می‌شود در مرتبه چهارم فعل صادر می‌شود که به آن امضا گفته می‌شود. (همان، ۶۲-۶۳)
۳. روایات نشان می‌دهد که صدور ماده اصلی این عالم از یک جوهر بسیطی شروع شده است و اختلافات موجودات به اعراض است، که این موجود هیچ سابقه وجودی ندارد. (اصفهانی، خلقه العوالم، ۷۹؛ کلینی، ۹۴/۸)
۴. تعبیرات مختلف در روایات از مخلوق اول به «ماء» و «باد» به علت حالات مختلف آن است که گاهی به علت درخشندگی، دارای موج بودن و شیرینی از آن به ماء تعبیر می‌شود و از جهت لطافت و شفافیت به «ریح» تعبیر می‌شود؛ البته این «ماء» حقیقتی فوق تصور است نه اینکه چیزی در مقابل خاک باشد. (اصفهانی، ۸۱)

۳-۲-۲. اتحاد روح نطقی با روح حیوانی

روح یا نفس نطقی که بلا ماده بوده و در خواب و تجرید از جسم و روح حیوانی جدا

می‌شود با ماده لطیفی از آب (یعنی روح حیوانی) که همان روحی است که هنگام خواب جهت ادامه حیات از جسم جدا نمی‌شود، امتزاج پیدا می‌کند که آیه زیر به آن اشاره دارد:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (الزمر، ۴۲)

بنابراین ترکیب خلقت انسان به شرح زیر قابل بیان است:

۱. روح یا نفس ناطقه: جزء اصلی انسان و مادی است و به وسیله نور علم و عقل مدیریت می‌شود. (اصفهانی، ۲۶۱) تمام بزرگان و عرفا سعی در شناخت و تکامل آن دارند.

۲. روح حیوانی: جزء مادی لطیفی است که اگر بخواهیم به تعبیر عامیانه بیان کنیم، این جزء، واسطه بین نفس ناطقه و جزء سوم (بدن) می‌باشد. کمالات را از نفس نطقی می‌گیرد و به بدن منتقل می‌کند.

۳. بدن: کار توسط بدن انجام می‌شود. بدن خاکی جزء مهم و کاری انسان است و در بعضی مواقع، تعبیر از انسان به همین بدن شده است. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» (المومنون، ۱۲)

در اغلب موارد، هنگامی که از انسان سخن به میان می‌آید، منظور مجموعه‌ای از سه جزء است. هر یک از این اجزا، دارای مرتبه، شأن و مقام خاص خود است و خداوند متعال، خود را به هر کدام از آنها شناسانده و از هر کدام پیمان و میثاق گرفته است. این سه جزء در این دنیا ترکیب شده‌اند و مسئله‌ی عهد و پیمان، توسط انبیا و اولیا در آن تجدید شده است. که حضرت علی(ع) در توضیح رسالت انبیا به این مورد اشاره می‌کند:

فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَةَ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (سیدرضی، ۴۳). «پس خداوند رسولانش را در میان مردم برانگیخت و انبیا را پی‌درپی پس از آنان فرستاد تا از آنان پیمان فطرتش را بازستانند و نعمت فراموش شده‌اش را به یادشان آورند و با تبلیغ بر آنان حجت آورند و گنجینه‌های خردشان را برانگیزند.» بنابراین در عالم هستی، هر پدیده‌ای صورتی خاص به

خود دارد. این صور، در عالم اظله و اشباح، یا همان عالم ذرّ اول، با کمالاتی که به آنان ارزانی شده بود، مورد آزمایش و تکلیف قرار گرفتند. در نهایت، آثار طاعت یا عصیان این صور، در ماده‌ای که به آن تعلق یافتند، یعنی "ماء بسیط"، تجلی یافت. به بیان دیگر، کنش‌ها و انتخاب‌های اولیه این صور، در سرنوشت مادی و تجسم یافته‌ی آن‌ها، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا نمود.

در مرتبه دوم، خداوند متعال، همان "ماء بسیط" را نیز مورد آزمایش قرار داد. آبی که پس از امتحان، سربلند و مطیع بیرون آمد، صورت‌های مطیع و "علیین" (نیکوکاران) را به خود اختصاص داد؛ در حالی که صورت‌های عاصی یا "سجین" (بدکاران) به بخشی از آب تعلق یافتند که در آن امتحان، عصیان ورزیده بود. بدین ترتیب، ماده مطیع برای بهشتیان و ماده عاصی برای دوزخیان مقدر گردید و طاعت و عصیان، در مرتبه آزمایش آب بسیط، منشأ لطافت و کثافت برای هر دو گروه شد.

بنابراین، آب بسیط ماده اصلی ارواح حیوانی است، چه ارواح علیّی (نوری، گوارا و مطیع) و چه ارواح سجّینی (آتشین، شور و تلخ، عاصی و خبیث). (خلقه العوالم، غایه المنی، ۳۸۲) پس از تعلق آن صورت‌های بی‌ماده (از عالم اظله و اشباح - روح حیوانی) به مواد جسمانی، شکل بدنی و شخصیتی ایجاد می‌گردد.

مقوله "صور مقداریه بلا ماده" را می‌توان، با اندکی تسامح، به قالب‌هایی تشبیه کرد که بر اجزای لطیف و غلیظ آب بسیط زده می‌شوند تا روح حیوانی و جسم فرد را شکل دهند. بر این اساس، می‌توان استنباط کرد که پس از مرگ و تبدیل بدن به خاک، روح حیوانی فرد به همان صورت اولیه باقی می‌ماند. بنابراین، تمایز و تشخیص هر فرد از دیگری، ناشی از همان "صور مقداریه بلا ماده"، یا به عبارتی، ماهیت اوست؛ وگرنه جنس بدنی تمامی انسان‌ها از یک ماده واحد تشکیل شده است.

روایات متعددی وجود دارند که بیان می‌دارند خلقت انسان در این عالم به این نحو بوده است که افراد در ابتدا به صورت ذرات کوچک (همانند مورچه) آفریده شده و مورد

تکلیف قرار گرفته‌اند. بر این اساس، علاوه بر امتحانات اظله و اشباح و نیز امتحان از کلّ ماء بسیط و جداسازی آن به آب شیرین و شور، پس از اختصاص یافتن صور بدون ماده به این ماء بسیط و ایجاد ذرات، مجدداً از این ذرات امتحان و تکلیف خواسته شده است. بنابراین، ذراتی که در حدیث به "هو النمل الصغیر" تعبیر شده‌اند، پس از تعلق یافتن صورت‌ها به ارواح حیوانی ایجاد شده‌اند. خداوند متعال در عالم ذر نیز از ایشان پیمان و میثاق امتحان گرفته و خود، پیامبر (ص) و ائمه (ع) را به آنان معرفی نموده است (اشاره به آیه ۱۷۲ سوره اعراف). در این نشئه، ایجاد و ابداع به صورت نسل به نسل و پدر و فرزند نبوده، بلکه همه به یکباره آفریده شده‌اند و عصیانگران، مطیعان، مومنین و کافران از همان ابتدا مشخص گشته‌اند. انسان با آن ماده روح حیوانی و بدنی معین و محدود خود، خلق و به همراه آن چیزهایی که در حیات دنیوی به آن منضم می‌شود، محشور می‌شود. (اصفهانی، خلقه العوالم، ۳۸۳) مرحوم اصفهانی عالم اظله را ذر اول نامیده و تقدیر و تحدید ماده بهشت و جهنم و ارواح و ابدان و غیره را در ذر ثانی می‌داند. (همان)

او ماء بسیط را به «الکون الواحد» تعبیر می‌کند. شاید بدین علت است که تفکیک قسمتهای نورانی و ظلمانی ماء بسیط به صورت انفکاک فضایی نیست، که تکه‌ای از ماء در این سمت و تکه‌ای دیگر در سمت دیگر واقع شود؛ چرا که فاصله این دو قسمت هم متصور است؛ ولی چون ماء بسیط ماده المواد است، مکان هم از ماء بسیط آفریده شده و فاصله آن دو قسمت نیز باید با ماء بسیط پر شود! بنابراین شاید بتوان انفکاک قسمتهای نورانی و ظلمانی (علیینی و سجینی) ماء بسیط را به تغییر رنگ قسمتهای یک مایع تشبیه کرد. (همان، ۱۱۸)

"ماء بسیط" دارای ابعاد و مقادیری است که تصور دقیق آن در ذهن میسر نیست. دلیل این امر آن است که هر تصویری که ما در ذهن خود ایجاد می‌کنیم، خود از جنس همین ماده است. به عبارت دیگر، صور ذهنی و حتی نفس ما، همگی از "ماء بسیط" نشأت می‌گیرند. بنابراین، نفس ما نمی‌تواند بر "ماء بسیط" احاطه یابد. این "ماء بسیط" عرصه

بروز جدایی، اختلاف، ائتلاف و مکان است.

هر حقیقتی در نهایت به این "ماء بسیط" بازمی‌گردد، و جوهر تمام جواهر در تمامی عوالم (به استثنای عالم اظله و اشباح) از همین "ماء بسیط" تشکیل شده است. در اصل، "ماء بسیط" واحد است، اما برای ایجاد تعدد و تکثر در آن، لازم است صورت‌ها و اظله‌ای که رتبتاً (نه زماناً) مقدم بر "ماء بسیط" بوده‌اند، با آن تماس پیدا کنند. به این ترتیب، "عالم" شدن عوالم ناشی از "ماء بسیط"، به نوعی وابستگی به عالم اظله و اشباح دارد. به بیان دیگر، تعدد و تکثر در "ماء بسیط" از طریق تملیک صورت‌ها از عالم اظله و اشباح در "ماء بسیط" ایجاد می‌شود.

تعبیر "واحد" در مورد این عالم به این معنا نیست که در درون آن اجزایی وجود ندارد یا در خارج از آن چیز دیگری یافت نمی‌شود، بلکه "واحد" به این معناست که با نگاه به آن، همه جای آن یکسان به نظر می‌رسد. به عنوان مثال، وقتی به دریا می‌نگریم، همه جا آب می‌بینیم و آن را واحد تلقی می‌کنیم؛ اما در حقیقت، در درون آن مولکول‌های مختلف در همه جای آن وجود دارند. حال، اگر چینش مولکولی آب را در قسمتی تغییر دهیم، آن قسمت از آب دچار تغییر می‌شود. حال این ماده به شکل‌های مختلف مانند بهشت و جهنم، آسمان و زمین، انس و جن و ملک و غیره در آمده است. ما هر چه قدر بیاندیشیم، نمی‌توانیم به نهایت این ماده اولیه برسیم. عقل ما هر کجا برود، باز داخل در این ماده سیر می‌کند و نمی‌تواند از آن خارج شود. بنابراین از دیدگاه عقلی ما، نامتناهی است. هر چند که در واقع متناهی است ولی در دایره‌ای خارج از عقل ما!

آن ماده از خود شیئیت و نفسانیتی ندارد و حقیقت این ماء بالغیر است. بنابراین همه آنچه که در ماء در حال پدید آمدن هستند، آنها هم بالغیر می‌شوند؛ یعنی با توجه اول خود ماء و با توجه دوم در ماء بسیط، اشیاء مختلف پدیدار می‌گردند؛ بنابراین، جوهره اصلی، "بالغیر" است و هر آنچه در این جوهر با دگرگونی‌های مختلف پدید می‌آید، طبیعتاً "بالغیر" خواهد بود. نتیجه این امر آن است که عوالمی که در این ماده شکل می‌گیرند، از

خداوند منفصل نیستند. بلکه خداوند با توجه خود به آنها، هستی بخشیده و آنها هیچ فاصله‌ای از خداوند ندارند. به این ترتیب، این عوالم با خداوند به عنوان منشاء وجود، ارتباط تنگاتنگ و وابستگی کامل دارند.

۳-۲-۳. جمع‌بندی آراء میرزامهدی اصفهانی

در تاریخ تفکر اندیشمندان مسلمان، بحث رابطه واجب و ممکن یکی از مباحث مهم و جنجالی بوده است که هر کدام از متفکران متأله با توجه به مبانی فکری خاص خود، به تبیین این مسئله پرداخته‌اند. میرزا مهدی اصفهانی در آثار خود به بررسی مراتب خلقت و ارتباط آن با مبدأ هستی پرداخته است. در این راستا، می‌توان به چند نکته کلیدی در تفکر او اشاره کرد:

۱. میرزا مهدی اصفهانی بر این باور است که خلقت در قالب مراتب و درجات گوناگون هستی رخ داده است. این مراتب، سلسله‌ای از وجودات را تشکیل می‌دهند که از عوالم برتر تا عوالم پایین‌تر امتداد دارند و هر مرتبه، ویژگی‌ها و خصوصیات منحصر به فرد خود را داراست.
۲. در منظومه فکری ایشان، خداوند به عنوان سرچشمه و مبدأ تمامی این مراتب وجود شناخته می‌شود. هر مرتبه از خلقت، به گونه‌ای از مبدأ واجب الوجود صادر شده و رابطه‌ای علی و معلولی با آن دارد، که این امر صدور کثرت از وحدت را ممکن می‌سازد. بدین ترتیب، با تکیه بر وحدت جوهری، اتصال اجزای عالم به خداوند تبیین می‌گردد.
۳. در عرصه فلسفی، عقل و نفس انسان همواره موضوعی برای تفکر بوده است. بر اساس دیدگاه هستی‌شناسانه و جهان‌شناسانه میرزا مهدی اصفهانی، جز خداوند، عقل و علم، موجود مجرد دیگری وجود ندارد. نفس انسان، به عنوان موجودی مادی و ظلمانی، از ذات خداوند و همچنین از عقل و علم که نورانی هستند، جدا می‌گردد. این تفکیک، نشان‌دهنده تفاوت بنیادین بین عقل و نفس است.
۴. در مکتب تفکیک، با نفی عقل فلسفی و استفاده از روش اخباری، تعریفی نوین از

عقل و علم ارائه می‌شود تا منبع اصیل معرفت در پرتو آن جستجو شود. حقیقت عقل، که معقولات با آن درک می‌شوند، و حقیقت علم، که معلومات با آن دریافت می‌شوند، همان نور متعالی است. از این رو، عقل در کتاب و سنت، نوری مجرد، بسیط و ظاهر بالذات است که وظیفه ذاتی آن، تشخیص خوب و بد افعال اختیاری و کشف واقعیت است. عقل مظهري برای سایر اشیا نیز هست و موجودی مستقل و خارجی است که خداوند به لطف خود به هر کس بخواهد عطا می‌کند. بنابراین، عقل از منظر معرفت‌شناسی، عین نور و ظهور و مصون از خطا و اشتباه است و از منظر هستی‌شناسی، موجودی خارجی و متمایز از ذات و نفس انسان است که خداوند بر ارواح بشر افاضه می‌نماید.

۵. حقیقت نفس انسان، که به صورت مادی و ظلمانی توصیف می‌شود، نمی‌تواند به عنوان عین حقیقتی که خود نورانی است، مطرح گردد. این تفاوت منجر به شکل‌گیری دو سنخ جداگانه می‌شود: عقل که نورانی و مجرد است و نفس که مادی و ظلمانی. بنابراین، از این منظر می‌توان نتیجه گرفت که تفسیر هستی و ماهیت انسان از یک زاویه به ماهیت مادی و از زاویه دیگر به جنبه‌های نورانی و مجرد خویش بستگی دارد. (توحید الامامیه، ص ۲۱)

۶. عالمی قبل از این عالم موجود است که سرنوشت انسانها بر اساس آزمایش و میثاق گرفتن در آن عالم مشخص می‌شود؛ با توجه به اینکه ماده اولیه و اصلی گروهی از ماده‌ای است که از اول سخن خدا را پذیرفته‌اند در این دنیا هم فرمانبردار و اهل نجات می‌شوند و گروهی بر عکس آن.

ع. نقد نظر میرزا مهدی اصفهانی

بر دیدگاه میرزامهدی اصفهانی نقدهایی وارد است از جمله:

الف) ناسازگاری تفسیر ارائه شده برای عقل از طرف میرزا مهدی با واقع

۱. میرزا از یک طرف عقل را در مقابل نقل قرار داده و قائل است تنها راه سعادت، فهم ناب دین بدون مشوب به عقل بشری است و از طرف دیگر عقل را بخشش ویژه الهی و

مصون از خطا و مجرد می‌دانند؛ راه عقل به معنای متعارف فهم، از طریق تلاش در جهت تجرید، انتزاع و تعمیم میسر می‌شود که لازمه استفاده از چنین عقلی، نظریه‌سازی و نظام‌پردازی است؛ ولی لازمه عقل به آن معنای مورد نظر اهل تفکیک، برخورداری همه انسانها از نیروی ماورائی نازل شده از طرف خدا و مصون از خطا، بی‌نیازی از پیامهای وحیانی پیامبران است. هر انسانی با آن عقل قدسی و نور مجرد می‌تواند افقهای نامحدودی را در ساحت علم و هدایت در نوردد و در این صورت نیازی به هدایت انبیا نباشد. این دو سخن با هم در تعارضند.

۲. در مورد تفسیر میرزا مهدی از عقل این سؤال مطرح می‌شود که خطابهایی چون «افلا تعقلون» چه نوع خطابی است؟ آیا تعقل انسان را فعل انسان بما هو انسان می‌داند؟ یا چون عقل از خارج ضمیمه می‌شود، فعل ماورایی است؟ بدون شک آیات و روایات، پیامهای الهی هستند که انتظار این است که انسان به عنوان موجود عاقل، آنها را شنیده و بپذیرد. پس باید این نیرو پیش از وحی در انسان بوده باشد تا قابلیت دریافت پیام را داشته باشد نه اینکه با وحی در انسان موجود شود.

۳. اینکه ضرورت دارد وحی با عقل اثبات و تصدیق شود، عقل به کدام معناست؟ اگر عقل به معنای نیروی ماورایی مجرد و مصون از خطاست و همه انسانها در نقطه آغاز از آن بهره‌مند هستند، چرا با دارا بودن نور عقل معصوم بالذات برخی به جرگه انکار می‌پیوندند؟ پس باید منظور از عقل همان نیروی ادراکی عام باشد که به استدلالهای عقلانی گوناگون می‌پردازد و منطق خاص خود را دارد. (یعقوبیان، ۱۶۸)

۴. یکی از اختلافهای اساسی میرزامهدی با اهل تعقل ایجاد تنافی بین عقل و روح و اعتقاد به تجرد عقل و مادیت نفس است و از طرف دیگر علم را نور مجردی می‌داند که از عالم بالا بر نفس نازل می‌شود. در صورتی که نفس ماده، توانایی پذیرش تجرد عقلی را ندارد و نمیتواند پذیرای نور معنوی شود؛ چون چیزی که فاقد تجرد است، نمی‌تواند پذیرای نور معنویت مجرد باشد. پس از دو حالت خارج نیست: یا نفس باید در ابتدای خلقت

مجرد تام بوده باشد و یا اینکه در عالم حیوانی برخوردار از تجرد برزخی باشد تا توان تحول جوهری به وجود عقلانی پیدا کند و از ناحیه تابش انوار الهی و صورتهای علمی انسانی، فعلیت بیابد، زیرا موجود مادی غیرقابل تحول به مقام تجرد است و نمیتواند انوار الهی را بپذیرد. در صورتی که خدا می‌فرماید: «اللّٰهُ وَلِيّٰ الَّذِيْنَ آمَنُوا يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ» (البقره، ۲۵۷) طبق این آیه خدا انسان را از تاریکی نفس بهیمی و حیوانی، رهایی بخشیده به نور هدایت مزین می‌کند.

ب) تعارض در نظر و عمل

میرزا مهدی اصفهانی، لازمه برداشت فیلسوفانه و عارفانه از روایات (یعنی اعتقاد به تجرد روح) را تأویل آیات و روایات به صورت غیر مرضی خدا می‌داند. در صورتی که در برداشت او از آیات و روایات در بحث مراتب عالم و اعتقاد به جسمانیت روح، تأویلات آشکاری وجود دارد، که نمونه بارز آن در کلمه نفع و تشبیه روح به ریح مادی اتفاق افتاده است؛ در صورتی که روح همان نور معنوی دارای حیات ذاتی و مجرد تام است و شاید تشبیه روح به هوا از باب لطافت «أنّه لطيف خبير» است در غیر این صورت تمسک به ظاهر این روایات و آیه، منجر به جسمانیت نفع و در نتیجه جسمانیت خدا خواهد شد که مخالف نص کتاب، سنت و عقل و ممنوع خواهد شد. از جمله تأویلات بدون دلیل میرزا، تفسیری است که از آیه زیر ارائه می‌دهد: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَ اَلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ اَلَّتِي قَضَىٰ عَلَيَّهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاٰخِرَىٰ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ» (الزمر، ۴۲) «خدا جان انسانها را هنگام مرگ و خواب می‌گیرد درحالت دوم جان کسی که مرگش را حتمی کرده است، نگه می‌دارد و جان بقیه را برمی‌گرداند تا آن وقتی که مرگ حتمی‌شان فرا برسد. در این کار برای مردمی که فکرشان را به کار بیندازند نشانه‌هایی از یکتایی خداست.» در این آیه، سخن از یک روح و یک بدن است که دو حالت دارد؛ گاهی وقت مرگ بدن می‌رسد روح «توفی شده» دیگر باز نمی‌گردد و در حالت دیگر که وقت مرگ بدن نرسیده است، همان روح دوباره به بدن باز

می‌گردد و تدبیر بدن را برعهده می‌گیرد. (علامه طباطبایی، المیزان، ۴۰۷/۱۷) اعتقاد به وجود دو روح مجرد و مادی اولاً با آن سخن میرزا که روح وارد به این عالم را مادی می‌دانست منافات دارد. ثانیاً میرزا قائل به بساطت و وحدت ماء بسیط است که معنای پذیرفته شده در نزد فلاسفه و عرفا را نمی‌پذیرد؛ بلکه آن را به معنای یکسانی در همه قسمتهای آن می‌داند. (اصفهانی، خلقه العوالم، ۱۱۸) این سخن اگر به عنوان ایجاد اصطلاح جدیدی است مشکلی نیست؛ ولی آیا می‌توان چنین موجودی را واحد نامید؟

ج) مخالفت با ظواهر بسیاری از آیات و روایات

میرزا مهدی، به علت داشتن دو دغدغه اساسی، به جسمانیت روح معتقد شد: یکی، لزوم سنخیت بین وجود خداوند و مخلوقات و دیگری، انکار معاد جسمانی در صورت پذیرش تجرد روح. اما این استدلال‌ها قابل مناقشه هستند. سنخیت، در نفس وجود مطرح است، نه در مصداق آن. به علاوه، اعتقاد به تجرد روح، لزوماً به انکار معاد جسمانی منجر نمی‌شود. روایات متعددی بر تجرد نفس و بقای آن دلالت دارند و در معارف شیعی، امکان جمع بین پذیرش نفس مجرد و وقوع معاد جسمانی به اثبات رسیده است. (جمشیدی و مشهدی، ۳۹). شیخ صدوق نیز، با توجه به همین روایات صریح، به تجرد روح اعتقاد داشته است. (صدوق، اعتقادات، ۵۰)

د) تعصب بر ظواهر بدوی آیات و روایات

یکی از مشکلات عمده تفکیکیان که در سخنان میرزامهدی به وضوح دیده می‌شود این است که تلاش می‌کنند اعتقادات خود را از طریق ظهور بدوی آیات و روایات به دست آورند، در صورتی‌که روش درست در فهم آیات و روایات، توجه به همه قرائن مرتبط با فهم آنها است که از جمله آنها دقت در آیات دیگر، روایات معتبر و عقل است و از طرف دیگر این سخنان، ظاهر و باطن دارند که هر دو آنها به صورت طولی قابل پذیرش هستند. (ابراهیمی دینانی، ۴۲۰/۱؛ حکیمی، ۱۵۹-۱۶۰) و از طرف دیگر این سخنان با براهین صریح عقلی؛ حتی سخنان خود میرزا در تعارض است؛ چون میرزا معتقد به تدبیر روح بر

بدن است که در سایه تجرد آن و اتصال به عوالم غیب اتفاق می‌افتد. همچنین آیه «نفخت فیه من روحی» (ص، ۷۲) نشانگر منشاء الهی روح و جایگاه متعالی آن نزد پروردگار است. نفس، با طی مراحل تکامل، ظرفیت پذیرش وجودی مجرد را کسب کرده و از قوه به فعلیت رسیده، مستعد تجرد می‌گردد. اشارات منقول از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در خصوص خلقت نوری و روحی، به نوعی بیانگر تقدم وجودی روح و جایگاه ممتاز آن در سلسله مراتب آفرینش است. (آشتیانی، ۱۱۹)

ه) ناسازگاری این نوع نگاه با روش فهم درست آیات و روایات

اولاً بسیاری از این روایات مشکل سندی دارند و در نگاه خوشبینانه اخبار واحد معتبر می‌باشند که نمی‌توانند سندی برای مباحث مهم اعتقادی باشند. (شاکرین، ۵۱) ثانیاً: زبان این دسته از روایات زبان نمادین است که نشان دهنده فرمانبرداری بعضی از موجودات از خدا و نافرمانی بعضی دیگر است. در صورت تقید به ظاهر، این روایات، تناقض‌ناخواهند شد؛ چون امر یا تکوینی است یا تشریحی. تکوینی بودن قابل پذیرش نیست؛ چون با نافرمانی مخلوق سازگاری ندارد و تشریحی بودن هم قابل پذیرش نیست؛ چون هنوز عالم تشریحی شکل نگرفته است.

۵. نتایج مقاله

میرزا مهدی اصفهانی معتقد است خلقت با طی مراتب گوناگون هستی رخ داده و خداوند سرچشمه این مراتب است. او عقل و علم را نوری مجرد و ایزاری برای تشخیص خوب و بد دانسته و نفس انسان را مادی و جدا از ذات خداوند می‌داند. همچنین، عالمی قبل از این عالم وجود دارد که در آن سرنوشت انسان‌ها تعیین می‌شود.

می‌توان گفت که بیان میرزا مهدی اصفهانی در مورد مراتب آفرینش، با وجود تلاش برای ارائه تفسیری ناب از دین، در دام تناقضات و تأویلات غیرضروری گرفتار شده است و با چالش‌های جدی روبروست:

۱. از یک سو، او عقل را موهبتی الهی و مصون از خطا می‌داند، اما از سوی دیگر، بر لزوم فهم دین بدون دخالت عقل بشری تأکید می‌کند. این دو دیدگاه با یکدیگر در تعارض‌اند، زیرا اگر عقل، نور الهی مصون از خطا باشد، نیازی به وحی و انبیا منتفی می‌شود و پذیرش این همه خطای انسانها قابل پذیرش نیست.
۲. تناقضاتی در دیدگاه او نسبت به رابطه عقل و نفس وجود دارد. او از یک سو به تجرد عقل و مادیت نفس باور دارد، اما از سوی دیگر، علم را نوری مجرد می‌داند که بر نفس نازل می‌شود؛ در حالی که نفس مادی نمی‌تواند پذیرای نور مجرد باشد.
۳. در عمل نیز تناقضاتی در روش میرزامهدی مشاهده می‌شود. او برداشت‌های فیلسوفانه و عارفانه از روایات را تأویل غیرمرضی خدا می‌داند؛ اما خود نیز در تفسیر آیات و روایات، به تأویلاتی دست می‌زند که با ظاهر آنها سازگار نیست. این مسئله به ویژه در بحث جسمانیت روح و تفسیر کلماتی مانند "نفخ" آشکار است.
۴. نتیجه پذیرش سخنان او، افتادن انسان در دام جبرگرایی در این دنیا بعد از انجام امتحان در عالم ذر است.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم با ترجمه قرآن بر اساس تفسیر المیزان
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
۳. اصفهانی، مهدی، خلقه العوالم، غایه المنی، قم، موسسه معارف اهل بیت الطاهرین، ایران، ۱۳۹۷ش.
۴. همو، معارف القرآن، دوره ۴ جلدی، انتشارات معارف اهل بیت، ۱۳۹۷ش.
۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: موسسه اسراء، جلد ۱، ۱۳۸۹ش.
۶. حکیمی، محمدرضا، مکتب تفکیک، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
۷. سیدرضی، محمدین حسین، نهج البلاغه به تصحیح صبحی صالح، قم، مرکز البحوث الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۸. صدرای شیرازی، محمد، الشواهد الربوبیه، ج ۱، قم: انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۲.
۹. همو، الحکمه المتعالیه، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث ۱۹۸۱م.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، اعتقادات، تهران: انتشارات زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۱۱. همو، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر صدوق، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ ۵، ۱۳۷۴ش.
۱۳. همو، نهایه الحکمه، قم، نشر اسلامی، ج شانزدهم، ۱۴۲۲ق.
۱۴. کلینی، محمد ابن یعقوب، الکافی، تهران، انتشارات الإسلامیه، ج ۱، ۱۳۶۳
۱۵. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ ج ۴۰، ۱۴۴۰ش.
۱۶. همو، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۱۷. مروارید، حسنعلی، تنبیهات حول المبدأ والمعاد، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۴۱۸.
۱۸. آشتیانی، جلال الدین، "پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام، اندیشه حوزه. ۱۹، (۱۳۷۸): ۱۲-۲۵.
۱۹. جمشیدی، حسن، و تکتم، مهدی. "استاد آشتیانی و اشتراک معنای وجود". کتاب ماه فلسفه. ۸۰، (۱۳۹۳): ۱۶-۲۱.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر عقلی روشمند قرآن. قیسات، ۲۳، (۱۳۸۱): ۱۲۰-۱۳۳.
۲۱. شاکرین، حمیدرضا، "مادیت نفس در نگره تفکیکی، بررسی و نقد" مجله کلام اسلامی، ۱۰۱، ۲۶، (۱۳۹۶): ۳۳-۵۷.
۲۲. شجاری، مرتضی و جعفر محمدعلیزاده، "ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا"، انسان پژوهی دینی، ۲۷، (۱۳۹۱): ۵-۲۸.
۲۳. یعقوبیان، محمد حسن. "نقد و بررسی دیدگاه مکتب تفکیک در مادیت روح"، حکمت اسراء. ۲۹، (۱۳۹۶): ۱۶۳-۱۸۶.