

معلوم‌زدایی از علم باری تعالی - محمدرضا ارشادی نیا

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال دوازدهم، شماره 48 «و ژه حضرت ابوطالب 7»، پاییز 1394، ص 142-163

معلوم‌زدایی از علم باری تعالی [1]

محمدرضا ارشادی نیا [2] ×

چکیده: نگارنده در این مقاله که در نقد مقاله «علم بلا معلوم در احادیث امام رضا 7 بیابانی محمد نوشته؛ &quot; اسکویی نگاشته، در مورد آن مقاله، حدود صد سؤال در قالب 22 عنوان کلی مطرح می‌کند. نگارنده بر آن است که این مقاله در موضوع خود ابهام‌هایی دارد که باید برطرف شود.

کلیدواژه‌ها: علم بلا معلوم؛ بیابانی اسکویی، محمد - نقد آثار.

مقدمه

مقاله «نگاهی گذرا بر علم بلا معلوم در احادیث امام رضا 7» نگاشته آقای محمد بیابانی اسکویی، (سفینه، سال دهم، شماره 39، ویژه پژوهش‌های رضوی، تابستان 1392، ص 130-110)، حاوی نکاتی است عموماً مبهم و پرسش برانگیز که بدون اعلام قصد نگارنده در ترویج نظریه تفکیکیان، سعی دارد آن را به متن و مفاد احادیث حضرت رضا

7

منتسب سازد، و در این راستا هیچ روایتی را نشان نداده که در آن، تعبیر ساختگی «علم بلا معلوم» وجود داشته باشد و به روشنی برخی از روایاتی را مورد نظر دارد که مفاد مغایر آن‌ها، بر ذهنیات و مفروضات معین تطبیق گردیده است. انتساب این برداشت‌ها به روایات، بدون پاسخ‌گویی به ابهامات مضمّن و آشکار، بسیار جای تأمل دارد. استفسار و پاسخ واضح به پرسش‌ها، خواهد توانست راهی به سوی کشف حقیقت بگشاید. با نقل عین عبارات مقاله، پرسش‌هایی پیرامون همان عبارات طرح خواهد شد، تا پس از ارایه پاسخ، بتوان میزان درستی مدعیات مقاله را آزمود.

1- «براساس دانش فطری بشر، علم و معلوم دو امر جداگانه‌اند. علم حقیقتی است که کاشف معلوم و روشن کننده آن می‌باشد. بدیهی است که کاشف هیچ‌گاه عین مکشوف و متحد با آن نخواهد شد.» (ص 121)

منظور از دانش فطری بشر کدام یک از رشته‌های رایج علوم بشری است؟ و نشانه‌ها و مشخصات، و ملاک فطری بودن چیست؟

منظور از جدا بودن علم و معلوم، مفهوم آن دو، یا مصداق، یا هر دو می‌باشد؟ وانگهی منظور از معلوم، معلوم بالذات است یا معلوم بالمعرض؟ و در هر دو صورت، جدایی وجودی و حقیقی است یا اعتباری و ذهنی؟ و دلیل آن چیست؟ دلیلی که راه ادعای آن، به روی نظریه رقیب به کلی بسته باشد؟ آیا با ادعای کم هزینه فطرت، رقیب نمی‌تواند برای نظر خود به همین روش استدلال کند؟ چرا؟ مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی تغایر علم و معلوم، چیست؟ واضح است که ادعای «فطرت» برای رقیب نیز در اثبات اتحاد علم و معلوم، هزینه‌ای ندارد.

2- «بدیهی است که اگر علم تعلق به معلوم داشته باشد و به هیچ وجه نتوان علم را بدون معلوم دانست، در این صورت یا باید ذات معلوم عین ذات علم باشد. معلومی غیر از علم وجود نداشته باشد و یا همه معلوم‌ها همواره با علم وجود داشته باشند. بطلان هر دو صورت روشن است. زیرا هیچ کدام از این پدیده‌ها که ما در آفریده‌ها می‌بینیم به همین صورتی که اکنون موجود شده‌اند در سابق نبوده‌اند. حال اگر بپذیریم که علم عین معلوم و متحد با آن است باید بگوییم که هیچ امری از جای خود تکانی نخورده و به هیچ وجه خلقتی و اجمال و تفصیلی و قبض و بسطی و وحدت و کثرتی در کار نباشد.» (ص 121)

استدلالی که در این باره از ادعای بداهت شروع شده و بر انحصار توجیه‌پذیری علم قبل المایجاد در نفی حیثیت اضافی علم گره خورده، دچار ابهامات پرسش‌خیز از این قبیل است: منظور از معلوم در این رهگذر کدام معلوم است؟ مطلق معلوم یا معلوم بالذات یا معلوم بالمعرض؟ و بنابه هر فرض، چه ملازمه عقلی و حقیقی بین تعلق علم به معلوم بالمعرض با وجود خارجی آن وجود دارد؟ آیا اگر رقیب ادعا کند معلوم قبل المایجاد معلوم بالمعرض است، چگونه می‌توان ادعا کرد: «هیچ امری از جای خود تکانی نخورده و ...»؟ و اگر منظور از نفی تعلق مطلق علم به مطلق معلوم می‌باشد، منظور از علم، کدام علم است

علم فعلی یا انفعالی؟ علم امکانی یا علم وجودی؟ علم بدون حیثیت ذات‌المضافه، چه تصویری دارد؟

3- «هیچ کدام از این پدیده‌ها که ما در آفریده‌ها می‌بینیم به همین صورتی که اکنون موجود شده‌اند در سابق نبوده‌اند.» (ص 121)

منظور از «این پدیده‌ها که ما در آفریده‌ها می‌بینیم» کدام پدیده‌ها است؟ پدیده‌های مادی یا مجرد یا اعم از هر دو؟

چون «می‌بینیم» ناظر به رؤیت حسی است، در این صورت چه کسی از المهیون در «حدوث» پدیده‌های حسی شک دارد که برای افحام وی باید حیثیت اضافی از علم زدوده شود؟ آیا مقاله با این انشا و ادبیات، مخلوقات را منحصر در چارچوب ماده و حس محصور می‌بیند؟ در غیر این صورت ادعای حصر موجودات در پدیده‌های قابل رؤیت و ابتدائی استدلال بر آن، بر چه منطقی استوار است؟ منظور از «سابق» چیست؟ سبقت زمانی در عالم ماده؟ یا سبقت در عوالم پیشین؟ یا...؟

4- «اضافه بر این در هر دو صورت، معلوم محدود به حقایقی خواهد شد که در واقع موجود خواهند شد اما حقایقی که به وجود نخواهد آمد و یا محال است به وجود بیایند علم به آن‌ها تعلق نخواهد گرفت.» (ص 121)

مبانی تعلق علم به معدوم چیست؟ به وضوح منظور از این جمله «حقایقی که به وجود نخواهد آمد و یا محال است به وجود بیایند» چیست؟ آیا معدومات مطلق است یا معدوم‌های مضاف؟ آیا به نظر نگارنده معدوم مطلق، قابل تعلق علم است؟ آیا علم به همان کیفیت که به موجودات تعلق می‌گیرد به ممنوعات نیز تعلق می‌گردد؟ اگر چنانچه حیثیت ذات‌المضافه از علم سلب شود، می‌توان این معادله را درست دانست؟ علم المهی نامحدود اما معلوم آن صفر؟

5- «پایه و اساس این مشکلات ناشی از عدم توجه به حقیقت علم است.» (ص 121)

این آسیب‌شناسی که در عدم شناخت «حقیقت علم» منحصر شده، دقیقاً ناظر به کدام یک از آرای متنوع المهیون است؟ این مقاله «حقیقت علم» را از چه سنجی و بر اساس چه مبنا یا مبانی هستی‌شناختی استوار می‌داند؟ حقیقت علم وجودی است یا ماهوی؟ بر فرض ماهوی بودن؟ کدام یک از مقولات ماهوی؟

مقاله سعی دارد با نکاتی حقیقت علم را تبیین کند اما جز عبارت‌پردازی کاری از پیش برده‌است؟ این نکات و ابهامات آن از این قبیل است:

«الف) از ابتدا حقیقت علم را از تعلق به معلوم جدا بدانیم.» (ص 121)

بر چه مبنا و اساسی ادعا شده «از ابتدا حقیقت علم را از تعلق به معلوم جدا بدانیم» تا بتوان حقیقت علم را درک کرد؟ این پیش فرض است یا اصل مدعا و مصادره به مطلوب و اتحاد استدلال و مدعا؟ آیا چون تالی فاسد بر آن متصور است باید چنین فرض کرد یا چون قابل تبیین نیست؟

ب) توجه کنیم که حقیقت علم کاشفیت و نور است. (ص 121)

تنظیر حقیقت علم به حقیقت نور، آیا بدون بیان حقیقت نور، می‌تواند بیانگر حقیقت علم باشد؟ منظور از نور، نور حسی است یا غیر آن؟ در هر صورت از چه سنخ وجودی برخوردار است؟ آیا نور می‌تواند نور باشد و چیزی را آشکار سازد؟ آیا وصف روشن‌گری و منیر بودن نور جز تلازم داشتن حیثیت ذات‌المضافه با آن است؟

آیا تأکید بر «کاشفیت علم» به عنوان اثر آن، کافی است تا حقیقت علم را نمایان سازد؟ یا باید اوصاف وجودی علم را بر اساس مبانی مستحکم هستی‌شناخت و فلسفه‌ای قویم بازشناخت؟ در این صورت آیا مبانی فلسفی ارائه شده در نظریات رقیب اولی به پذیرش نیست؟

آیا اگر مقاله یقین دارد حقیقت علم کاشفیت دارد، کاشفیت از چه چیزی؟ مکشوف آن چیست؟ از ذات خود یا غیر؟ در کاشفیت از خود نه کسی شک و شبهه‌ای دارد و نه مشکل متصور مقاله را حل می‌کند؟ پس نفی معلوم و مکشوف چگونه با کاشفیت و نورانیت علم قابل جمع است؟ آیا جمع بین نفی مکشوف و تأکید بر کاشفیت، جز به معنای جمع نقیضین است؟ این سر درگمی چگونه قابل رفع است که از سویی بر نفی معلوم تأکید شده و از سوی دیگر ادعا را چنین نقض کرده «نورانیت از آن علم است و تنها علم است که کاشفیت نسبت به معلوم دارد!» آیا این جز اثبات متعلق برای علم است که مقاله ناچار است به وضوح و صراحت تمام مدعای خود را به این وسیله نفی می‌کند؟ آیا بهتر نبود مقاله به جای دچار شدن به این تهاافت آشکار، مبانی استوار معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی را درباره علم، در مکاتب فلسفی رقیب جستجو کند، تا بتواند به واقعیت راه بگشاید؟

«ج) نور در کاشفیت و نورانیتش هیچ نیازی به وجود و عدم معلول ندارد.» (ص 121)

منظور از این که «نور در کاشفیت و نورانیتش هیچ نیازی به وجود و عدم معلول ندارد» چگونه نیازی است؟ آیا کسی شک دارد که علت نیازی به معلول ندارد و معلول توقف وجودی بر علت دارد؟ آیا نیازمندی این جا جدای از نیاز علی است؟

آیا می‌شود نور درخشندگی داشته باشد، و چیزی را آشکار نسازد؟ اگر پاسخ مثبت است، آیا این جز این است که نور است و تاریک است؟ اگرچه علم در اصل وجود به معلوم نیاز ندارد اما ذاتی علم و به اصطلاح علت قوام آن، آشکارسازی معلوم است و بدون آن جز نفی علم حاصلی دارد؟

«(ه) نورانیت از آن علم است و تنها علم است که کاشفیت نسبت به معلوم دارد.» (ص 121)

تأکید بر نورانیت علم، به ویژه تکرار کاشفیت علم نسبت به معلوم از سویی، و تکرار سلب حیثیت ذات الماضافه از علم و جعل اصطلاح «علم بلامعلوم» از سویه مقابل، آیا جز جمع نقیضین چه حاصلی دارد؟ نورانیت، کاشفیت، معلومیت، چرا قابل جمع نیست؟ اگر نور روشنگر است که هم خود و غیر را نورافشانی می‌کند، و اگر علم کاشفیت دارد و مکشوف را می‌نمایاند، چرا علم که حسب اعتراف، نور است و دارای کاشفیت، باید بدون معلوم باشد؟

6- «خدای تعالی از میان همه آن چه برایش به علم بلامعلوم مکشوف است اموری را مورد مشیت و اراده و تقدیر و قضای خویش قرار می‌دهد.» (ص 122)

این سخن چه معنا دارد؟ «به علم بلامعلوم مکشوف است»؟ آیا به مثابه یا عین این جمله نیست که «به علم بلامعلوم، معلوم است»!! تفاوت این دو تعبیر جز با اندکی تفاوت لفظی چیست؟ آیا این جمله با نفی مطلق تعلق علم، که وجهه نظر مقاله است، سازگار است؟ آیا خداوند فقط و فقط علم دارد و معلوم برایش، معلوم نیست و در مقام اراده، مرادهای نامعلوم را اراده می‌کند و از بین همه نامعلوم‌ها، یکی را انتخاب می‌کند؟

7- در این سخنان آقامیرزا مهدی اصفهانی: «علم المحق تعالی شأنه علما مقدسا عن المحد و المنهایه بلامعلوم فی وجه من الموجود بعد بداهه مباینه سنخ المخلوقات مع ذاته العزیز» (ص 123)، که به عنوان توضیح افزوده شده، ابهامات ذیل چگونه قابل رفع است؟

چه ملازمه‌ای بین نامحدود و نامتناهی بودن علم با نفی معلوم وجود دارد؟ آیا نمی‌توان بین علم نامحدود و معلوم‌های نامتناهی ملازمه دید و باید معلومی وجود نداشته باشد تا علم نامتناهی تحقق یابد؟ چرا؟

تباین سنخی مخلوقات با خالق، بر چه مبانی عقلی و نقلی استوار است و چه ارتباطی در معلوم‌زدایی از علم دارد؟ چرا ادعای «بداهت» بر تباین سنخی آسان است، اما ادعای بداهت بر تباین تشکیکی و رتبی، برای رقیب ممنوع است؟

8- این سخن آقامیرزا مهدی اصفهانی: «فلاسفه علم به ذات را علم به جمیع مخلوقات و عرفا ذات متطور به اطوار

مخلوقیت را علم به ذات عین علم به مخلوقات دانسته‌اند» (ص 124)، آیا عین سخن فلاسفه و عرفا، یعنی نقل مستقیم است یا نقل به معنا؟ منبع آن در فلسفه و عرفان، چیست؟

به نظر مقاله، آیا این که آقامیرزامهدی اصفهانی، تمام آرا درباره علم قبل‌المکثره را در نهایت، منحصر به دو رأی می‌داند، نظر صائبی است؟ آیا این که ایشان همان دو نظر را که حاصل جمع همه نظریات به شمار آورده، مقابل نظر دین انگاشته، و فقط نظر خود را برداشت مستقیم از دین می‌داند! نوعی جزم‌اندیشی نیست؟ چگونه دانشمندان دینی سابق بر مدعی، همه به نظر دین ناآگاه بوده و رأی مخالفی با دین داشته‌اند، تا نوبت به ایشان که رسیده نظر دین را دریافته است؟ ملاک حصر تمام آرای فلسفی و عرفانی، در این دو رأی چیست؟ مناظ و کیفیت تبیین نشده علم، جهت مردودیت مطلق همه آرای متعدد فلسفی و عرفانی چیست؟

9- این سخن آقامیرزامهدی اصفهانی: «بزرگان فلسفه معتقدند ذات خدای تعالی علت ذاتی مخلوقات است. و چون علت از جهت وجودی معلول‌های خود را در خودش دارد، پس علم ذات خدای تعالی به خودش علم به همه معلول‌ها است به صورت فعلی و علی بدون هیچ‌گونه انفعال و تابعیت. اما از جهت ماهیات اشیا، آن‌ها معتقدند همه ماهیات در علم، به وجود علمی ثبوت دارند و آن همان اعیان ثابت است» (ص 124)، از کدام منبع فلسفی و از کدام فیلسوف، به صورت نقل مستقیم یا غیر مستقیم، نقل شده است؟

این جمله ایشان: «علت از جهت وجودی معلول‌های خود را در خودش دارد» (ص 124)، یعنی چه؟ آیا معلول‌ها با وجود عینی معلولی در علت موجود هستند، یا به گونه دیگر؟ آیا علم فعلی برای واجب تعالی نقص است و باید واجد علم انفعالی باشد؟ ایشان علم باری تعالی را از کدام سخن می‌داند؟

کدام فیلسوف قایل است: «همه ماهیات در علم، به وجود علمی ثبوت دارند و آن همان اعیان ثابت است»؟! تفکیک بین وجود و ماهیت در مراتب علم باری، مترتب بر اصالت وجود است یا اصالت ماهیت؟ هم‌چنین آیا در علم حصولی این انگاره قابل فرض است یا علم حضوری یا هر دو؟

10- این سخن آقامیرزامهدی اصفهانی: «بزرگان عرفان معتقدند که ذات خدای تعالی به اطوار خلائق تطور و تجلی نموده است و علم او به ذات خویش علم به مخلوقاتش است، زیرا کثرت در وحدت مرتبه ذات او پیچیده شده است» (ص 124)، اگر نقل مستقیم است از کدام منبع و کدام عارف؟ یا برداشت آزاد و نقل به معنا؟ آیا این مطلب درباره علم قبل‌المکثره است یا بعد‌المکثره؟ تطور و تجلی چه مفادی دارد؟ از این جمله ناقص ادعایی: «کثرت در وحدت مرتبه ذات او پیچیده شده است» (ص 124)، چه تفسیری دارد؟ آیا کثرات، با نعت کثرت در مرتبه ذات پیچیده شده‌اند یا به گونه دیگر؟ چه ملازمه‌ای بین وجود علمی در مرتبه ذات و وجود عینی و مرتبه کثرت وجود دارد؟

11- این سخن آقامیرزامهدی اصفهانی: «فلما کان ذاته تعالی مقدسا عن المتعین لانه لا معلوم لعلمه و المتعین تحدید للعلم، فتعین احد المنظومات لابد و ان یکون بفعله عن هذا المعلم» (ص 125)، با همه اجمال، چگونه می‌تواند ابهامات پرسش خیز علم بلا معلوم را بر طرف کند؟ چه ملازمه‌ای بین تقدس ذات و نفی معلوم از علم، وجود دارد؟ آیا معلوم‌زدایی از علم، بر اساس

این پندار نیست که معلومات باید با وجود منفصل عینی در ذات، وجود داشته باشند؟ گره زدن نامحدودیت علم بر نفی مطلق معلوم، و استوار دانستن آفرینش بر علم نامعلوم، جز برگشت به نفی علم در فعل باری چه حاصلی دارد؟ آیا باری تعالی قبل از انجام هر فعلی به آن فعل علم دارد یا نه؟ اگر دارد پس باید به فعل خاصی علم داشته باشد و آیا این جز به معنای تعلق علم به معلوم است؟ آیا می‌توان گفت علم دارد اما نمی‌داند معلوم چیست؟!

12- این سخنان که مقاله در توضیح سخن آقامیرزا مهدی اصفهانی افزوده: «علم او به هیچ کدام از نظام‌های مخلوق اضافه ندارد. و او همان‌طور که این نظام موجود را می‌داند، نقیض آن و نظام‌های نامحدود و در عرض آن و نقیض‌های آن‌ها را نیز می‌داند و هیچ کدام از آن‌ها در علم حق متعال، تعیینی ندارند» (ص 125)، خود ابهام‌زا است از قبیل این که: «علم او به هیچ کدام از نظام‌های مخلوق اضافه ندارد» عین مدعای متنازع فیه است و چه دلیلی بر آن اقامه شده؟

منظور از «نظام‌های نامحدود» چیست؟ آیا این «نظام‌های نامحدود» تحت نظام معین واحد هست یا نیست؟ در هر صورت استوار ماندن بر وجود «نظام‌های نامحدود» آیا مزاح است و مجاز! یا ج‌دی و حتمی؟ نظام در ظرف عدم یعنی چه؟ آیا معدومات و نقایض موجودات از نظام‌های وجودی برخوردارند یا نظام‌های عدمی؟ آیا این معدوم‌های نظام‌مند، معدوم‌های مطلق هستند یا معدوم‌های مضاف؟

این جمله: «او همان‌طور که این نظام موجود را می‌داند، نقیض آن و نظام‌های نامحدود و در عرض آن و نقیض‌های آن‌ها را نیز می‌داند و هیچ کدام از آن‌ها در علم حق متعال، تعیینی ندارند» با همه تأکید بر نفی مطلق معلوم جز تعیین معلوم در سطح گسترده‌تر یعنی علم به عین شیء و نقیض آن چیزی می‌باشد؟ منظور از علم به عین و نقیض آن، به ویژه هم‌عرض بودن آن چیست؟

چگونه علم به وجود شیء با نقیض آن هم‌عرض است؟ اگر علم به وجود شیء تعلق بگیرد، در عرض بودن علم به نقیض، وقتی معنا دارد که علم به وجود عدمش هم تعلق بگیرد، آیا این جز اجتماع نقیضین چیزی بیش می‌باشد؟

علم به وجود شیء، آیا جز علم به عدم نقیض است؟ آیا این‌جا دو علم تحقق یافته یا تفسیری از همان علم به وجود شیء است؟ آیا علم حق به موجودات بسیط است یا مرکب از دو بخش وجودی و عدمی است؟

چه کسی ادعا دارد در صورت علم به تحقق اشیا، علم به استحاله عدم آن‌ها تحقق نیافته و نیاز به تحقق علم جدیدی به نام علم به عدم آن‌ها نیز هست؟ علم اگر حقیقی باشد و نام یقین به خود بگیرد جز با استحاله تحقق نقیض، چه معنا می‌تواند داشته باشد؟

معنای این جمله: «هیچ کدام از آن‌ها در علم حق متعال، تعیینی ندارند»، چیست؟ معنای عدم تعیین نظام در علم باری چیست؟ آیا اعتقاد به این مطلب، جز رسوخ امکان خاص در ذات باری حاصلی دارد؟ آیا برای فرار از واجب‌الموجود بودن

باری در جمیع جهات، لازم است تن به ریخته امکان در ذات و فعل باری تعالی داد؟ آیا مبادی اشعری مد نظر مقاله است که هیچ نظم و نظامی را بر نمی‌تابند و تحلیل‌های خود را در مسایل الهی، به «اولویت» نه وجوب بالمذات منتهی می‌سازند؟

13- این سخنان توضیحی مقاله درباره سخن آقامیرزامهدی اصفهانی: «آن چه موجب تعیین یافتن یک نظام می‌شود، علم حق متعال نیست، بلکه مشیت و اراده خدای تعالی است که آن هم فعل او است، و اگر اراده و مشیت نباشد، هیچ موجودی پدید نمی‌آید و علم حق متعال، علیت ذاتی نسبت به آفرینش خلق ندارد» (ص 125)، حاوی پرسش‌های ذیل است:

چرا علم در تعیین نظام هیچ نقشی ندارد؟ اگر به حسب ادعا، فقط اراده عاری از علم، در آفرینش و تعیین بخشی به وجود نقش دارد! آیا اراده بدون منشأ علم نه تنها در باره واجب که حتی در ممکنات، معنا دارد؟ آیا می‌توان گفت که خداوند در یک فعل خود یعنی اراده، که منشأ سایر افعال او است، علم ندارد یا اگر علم دارد چون بلا معلوم است، پس اراده معلوم او نیست؟ اراده حق، اراده ازلی است یا اراده امکانی و حادث در ذات حق سبحان!

معنای این جمله: «علم حق متعال، علیت ذاتی نسبت به آفرینش خلق ندارد» چیست؟ آیا نفی علیت مستقیم و بلاواسطه است یا مطلقاً حتی اگر با واسطه باشد؟ آیا همان مبادی و مدعاهای اشاعره در ابراز این سخن میدان‌دار است؟ آیا منظور صفات زاید بر ذات و از جمله اراده، محط نظر است؟ عدم علیت ذات در آفرینش، با این ادعا که اراده کافی است و علت منحصر به فرد، چگونه می‌تواند پاسخ دهد: منشأ اراده و علت احداث آن در ذات باری چیست؟ مبادی اراده در باری تعالی کدام است؟

14- مقاله اوج می‌گیرد تا به سر منزل مقصود برسد و منطق تکفیری را ابراز کند و با عنوان «توضیح شیخ مجتبی قزوینی درباره علم بلا معلوم»، از بیان وی به اتهام «یهودیت» به فلاسفه مبادرت می‌کند: «هر که تأمل در روایات کند می‌داند که مقاله یهود حرف تازه‌ای نبوده، بلکه سخنی است که اغلب فلاسفه بر آنند.» (ص 126)

اتهام شنیع «یهودی‌گرایی» بر حکمای مسلمان با این جمله: «هر که تأمل در روایات کند می‌داند که مقاله یهود حرف تازه‌ای نبوده، بلکه سخنی است که اغلب فلاسفه بر آنند» بر اساس کدام منطق استوار است؟ کدام روایات و کدام فلاسفه مورد نظر قایل است؟ حداقل بهترین و عمیق‌ترین شروح را بر روایات اهل‌المبیت عصمت و طهارت را فلاسفه نگاشته‌اند. پس تعبیر قائل به «بر آنند» که دامن آن به حکمای مسلمان معاصر نیز تسری می‌یابد، چگونه می‌تواند خود را از استفاده از منطق تکفیری در اثبات مطالب برهانی، برهاند؟ چگونه عجز از اثبات و نابهره‌مندی از منطق از دشنه تکفیر مدد نجسته باشد؟ چگونه استناد مجهول و رجما بالمغیب به روایات، بدون ارایه کمترین سند حتی در حد یک روایت، مجال می‌دهد مدعی را در ادعایش بتوان ارزیابی کرد، یا او را در فهم خویش، ثاقب و صائب دید؟ آیا جز تقلید راهی برای پذیرش این گونه دعاوی بدون پشتوانه باقی می‌ماند؟ آیا مقاله به ترویج تقلید پای‌بند است یا به انجام تحقیق؟

15- این سخن آقا شیخ مجتبی قزوینی: «قول به این که مبدأ در مرتبه ذات عالم به نظام اتم - که همین نظام موجود است - می‌باشد. و علم علت صدور از ازل به طور ایجاب و غیرقابل تخلف است و ابتدا قابل تغییر و تبدیل نیست، و حوادث یومی و جزئی بر یک نحوه و روش بوده و مستند به اوضاع و حرکات انجم و افلاک است، عین مقاله یهود می‌باشد»



(ص 126)، با همین سبک و سیاق در کدام اثر فلسفی موجود است؟ آیا مُثله‌سازی عبارات و تحریف لفظی و معنوی، حربه خوبی است تا تنگنای ارایه استدلال منطقی را جبران کند؟ این سخنان به ظاهر استدلالی، چرا فهرستی از مطالب بلند فلسفی را به هم دوخته و ملازمه باطل دانستن آن‌ها را با مدعایش بدیهی دانسته است؟ و عجیب‌تر! آن‌ها را «عین مقاله یهود» دانسته است! آیا مدعی به مخالف آن‌ها تن در می‌دهد؟ یعنی به ناچار باید طرف نقیض این سخن «علم، علت صدور از ازل به طور ایجاب و غیرقابل تخلف است و ابتدا قابل تغییر و تبدیل نیست» را برای خود برگزیده باشد: و بگوید: «علم، علت صدور از ازل نیست و به طور ایجاب و غیرقابل تخلف نیست و هر لحظه قابل تغییر و تبدیل است!» در این صورت آیا به وضوح ناچار نیست در تبیین فاعلیت الهی به مبادی اشاعره پناه بسته باشد؟ اگر علم الهی منشأ وجود نباشد آیا جز به معنای رسوخ امکان در فاعلیت الهی و توابع فاسد آن است؟ به راستی آیا علم الهی قابل تخلف است؟ آیا علم ذاتی الهی قابل تغییر و تبدیل است؟ آیا تحریف معنوی ایجاب صادر از خداوند به ایجاب وارد بر خداوند، نشانه خوش فهمی نظریه رقیب است؟ آیا ایجاب صادر از ذات اقدس الهی به معنای تحمیل فعل بر ذات اقدس و سلب اراده از خداوند متعال است؟ تفاوت بین «ایجاب عنه» و «ایجاب علیه» را این قائل چگونه تصور کرده است؟ آیا هیچ ایجابی از حق صادر نمی‌شود و همه افعالش در دایره «امکان» و «صحة المفعول و المترک» و «اولویت» دوران دارد؟

این سخن «حوادث یومی و جزئی بر یک نحوه و روش بوده و مستند به اوضاع و حرکات انجم و افلاک است» چه مفادی دارد؟ کدام فیلسوف «اوضاع و حرکات انجم و افلاک» را علت مستقل حوادث یومی، در عرض باری تعالی دانسته است؟ بنابه سخن قایل، آیا باید حوادث یومی و جزئی را مستقیم به ساحت قدس ربوبی مستند دانست؟ تالی فاسدهای این سخن مانند رسوخ عوارض متغیر به ذات الهی، آیا قابل توجیه است؟

سخن فلاسفه هرچه باشد، قایل کدام یک از منابع یهود را عیناً تصفح کرده که آن را، در منابع یهود مشاهده کرده تا بتواند چنین ادعا کند: «عین مقاله یهود می‌باشد؟» آیا برای قایل در تطبیق قرآن کریم بر فهم خود، محملی منطقی وجود دارد؟ از همه مهم‌تر، استناد به سخن این قایل برای مقاله چه نفعی دارد؟ این بیان تالی فاسد مزعوم بر نظر رقیب است یا تبیین و توجیه علم بلا معلوم؟

16- در این ادعای آقا شیخ مجتبی قزوینی: «تصدیق و اثبات علم حق متعال است بدون حد و نهایت و بلا معلوم، یعنی به هیچ وجه معلومات قبل از تحقق خارجی، واقعیتی ندارند» (ص 127)، هم‌ردیف شمردن علم نامتناهی با علم بلا معلوم، با کدام ملازمه عقلی یا لفظی انجام شده است؟ علم ناقص با علم کامل چه تفاوتی دارد؟ آیا علمی که معلوم را بنمایاند کامل‌تر است یا علمی که بدون معلوم باشد؟ منظور از تحقق خارجی معلوم چیست؟ ظرف خارج، به نظر قایل کجا است؟ منظور از واقعیت منفی و مردود در نظر وی، چه واقعیتی است؟ ظرف عین و علم با هم چه تفاوتی دارند؟ ظرف قضا و قدر الهی آیا جزو واقعیات نیست؟ آیا باری تعالی قبل از خلقت، به تقدیر اشیا نمی‌پردازد و بدون تقدیر اشیا را می‌آفریند؟ تبیین قضا و قدر علمی و عینی باری تعالی در نظر این قایل چیست؟

17- این ادعای آقا شیخ مجتبی قزوینی: «گویند: تغییر و تبدیل در عالم، به حسب انواع و کلیات محال است و نظام به طور مشهود، ازلا و ابتدا بوده و خواهد بود» (ص 127)، چرا رجماً بالمغیب اظهار شده است؟

منظور از «گویند» چه کسانی می‌باشند؟ حکمای اسلامی؟ کدام یک؟ در کدام کتاب؟ منظور از نظام مشهود که ازلی و ابدی است، کدام نظام است؟ آیا نظام محسوس و جهان مادی؟ در این صورت کدام فیلسوف الهی در کدام کتاب قایل به این سخن

است؟ اگر کسی آن را ازلی دانسته باشد در کجا به ابدیت قایل شده است؟ این ادعاها آیا سخن صریح دیگران است یا برداشت‌های قایل از سخن آنان است؟ منابع گوینده چیست؟

اگر به فرض این نقل آزاد قایلی داشته باشد، برداشت مدعی از «انواع و کلیات» چیست؟ کلی مفهومی یا کلی وجودی؟ و ازلیت و ابدیت هر کدام به نظر قایل به آن، چگونه تبیین و تضمین شده است؟

18- این ادعای آقا شیخ مجتبی قزوینی: «این اساس مخالف است با قرآن و سنت حضرت ختمی مرتبت، بلکه مخالف است با تمام انبیا و ملیین، بالاتر این که مخالف فطرت و وجدان است و قرآن و روایات با صدای بلند و رسا و روشن می‌فرمایند که علم ذات مقدس، علم بدون معلوم است و معلومات به هیچ وجه واقعیتهایی ندارند. نه اعیان ثابت و نه تقرر ماهیات و نه صور و حال» (ص 127)، در چه فضایی ارایه شده؟ در فضای علم و تحقیق یا فضای خشم و تکفیر؟ مقاله چه مقصودی از ترویج این گویش‌های توجیه‌ناپذیر دارد؟

چرا مدعی تلاش کرده تمام حکمای محقق مسلمان را رو در رو با قرآن و سنت و بلکه تمام انبیا و متدینین و مخالف فطرت و وجدان قرار دهد؟ آیا مدعی مطمئن است فهم او خود متصف به این شوایب نیست؟ آیا برای رقیب هزینه‌ای دارد که همین مدعیات را هزینه پاسخ کند؟ آیا این چگونه فطرتی است که فقط و فقط مدعی را به ابراز این مدعاها هدایت کرده است؟ چگونه است که فقط وی صدای رسای آیات و روایات را دال بر ادعایش یافته است؟ آیا برای طرف مقابل هزینه‌ای دارد که همین صدای رسا را موافق خود ببیند؟ کدام آیه و روایت در این جهت قایل ارایه است تا بتوان مدعا و فهم مدعی را براساس آن محک زد؟

آیا تکرار مدعای متنازع فیه: «علم بدون معلوم است و معلومات به هیچ وجه واقعیتهایی ندارند» می‌تواند هزینه فرار از دلیل را به دوش بگیرد تا برای مدعی ممکن باشد، آن را مستقیماً به قرآن و روایت مستند سازد؟ آیا با این سبک نظریه‌پردازی در مسایل الهی عقلانی، مدعی خود را در مقام افتا و مخاطبان خویش را در مقام مقلد محض تصور فرموده است؟ مقام و جایگاه استناد مقاله به این اقاویل کلی و مبهم چیست؟ چه تبیینی در این اقاویل وجود دارد که مقاله آن‌ها را به عنوان توضیح مدعا به نگاشته‌هایش افزوده است؟ آیا برای مقاله کافی است که برای اثبات و تبیین مدعایش با روش مرجع محوری، صرفاً گزارشگر باشد بدون این که توضیح و تبیینی افزوده باشد؟

19- مدعاهای فراوان آقا شیخ مجتبی قزوینی در عبارات ذیل شنیدنی است: «اگر کسی توهم کند که مراد، نفی معلوم بالمعرض است که عبارت از وجود عینی اشیا است نه معلوم بالذات که عبارت از صور علمیه یا صور افلاطونیه یا غیر آن‌ها باشد، این توهم باطل و بی‌اساس است، زیرا که: اولاً: این بیان اصطلاحی است از متأخرین، حتی در کلام قدما فی فلسفه نیست. ثانیاً قول فیلسفه نفی معلوم بالمعرض هم نیست زیرا به قول آنان علم علی است و انفکاک معلول از علت محال است... علاوه صریح روایات این است که علم حضرت حق بدون معلوم می‌باشد قبل از خلقت اشیا ولی قول فیلسفه انکار علم قبل از اشیا و اثبات قدم اشیا است.» (ص 127-128)

چه ملازمه‌ای بین این دو مصراع: «قول فیلسفه انکار علم قبل از اشیا و اثبات قدم اشیا است» وجود دارد؟ تاکنون

تفکیکیان به این تصور از علم، معلوم‌زدایی می‌کردند که می‌پنداشتند با وجود معلوم برای علم قدیم واجب، قدمت عالم لازم می‌آید! اکنون چرا قایل برخلاف آن را ادعا می‌کنند؟! کدام فیلسوف الهی تفوه به انکار علم قبل‌المکترة نموده تا بتواند قدم اشیا را اثبات نموده باشد؟ منظور از اشیا چیست؟ اشیا مادی؟ مجرد؟ اشیا لاهوتی؟ جبروتی؟ ملکوتی؟ ناسوتی؟ کدام یک؟ آیا این سخن مدعی برداشت آزاد و ناهنجار از سخن آنان است یا عین آن؟ در صورت دوم، منبع آن کدام اثر فلسفی است؟ چرا مدعی حدوث اشیا را با نفی معلوم از علم الهی پیوند داده است؟ چرا حکم علم را یکسره با حکم معلوم خلط می‌کند؟

منظور مدعی از معلوم بالمذات و معلوم بالمعرض درباره علم باری چیست؟ آیا علم باری را از سنخ علم حصولی می‌داند تا معلوم بالمذات و بالمعرض و صورت مرتسم در آن، قابل تصور باشد؟ کدام مکتب فلسفی قایل به علم حصولی، علم قبل‌المکترة را انکار کرده تا بتواند قدمت اشیا را اثبات کند؟ آیا بین قدمت اشیا و علم به معلوم رابطه لزومی برقرار است و نفی یکی به نفی دیگری می‌انجامد؟ آیا بین حدوث اشیا و وجود معلوم برای علم، مطارده و مناقضه حقیقی و غیرقابل جمع و رفع مانند جمع و رفع نقیضین برقرار است؟

اگر به نظر مدعی این سخن فلاسفه درباره علم: «به قول آنان علم علی است و انفکاک معلول از علت محال است»، باطل می‌باشد، پس به نظر مدعی لابد علم باری معلول و منفعل از حوادث باید باشد؟ در این صورت آیا مدعی به تالی فاسدهای چنین سخنی، ملتزم می‌ماند؟ اگر انفکاک معلول از علت قائمه محال نیست پس آیا بر اساس رابطه عکس نقیض، نباید صدور معلول از علت ناقصه ممکن باشد؟

این ادعا که «صریح روایات این است که علم حضرت حق بدون معلوم می‌باشد» منطبق بر منطوق یا مفهوم کدام روایت است؟ کدام روایت به صراحت برای مدعی قایل ارایه است که تعبیر «علم بلا معلوم»، با تأکید بر واژه «صریح»، در آن وجود داشته باشد، بدون نیاز به افزایش و کاهش یا تفسیر و تعبیر موافق و مخالف؟ آیا می‌توان فهم مطلوب خود از تعبیرات مخالف حتی با ظاهر الفاظ روایات را، به واژه «صریح» نیز آراست تا مقاصد غیر علمی مانند تکفیر و تفسیق دانشمندان دین‌باور و متأله را از آن چید؟

20- این جملات که مقاله از قایل مذکور نقل می‌کند: «از جمله کمالات علمی انسان علم به معدومات و ممتنعات است. مانند علم به امتناع اجتماع ضدین و نقیضین و امتناع شریک از برای خداوند یا نبودن ضد و ند از برای ذات مقدس. واضح است که از برای معدومات، احکام نفی و اثبات می‌باشد و نیز واضح است که این احکام واقعیه حقیقیه است نه صرف اعتبار و امر انتزاعی. بدیهی است که واقعیت ثبوتی و وجودی در معدومات و ممتنعات، محال و خلف است» (ص 128)، همه مطالبی است که از قایلان به وجود ذهنی وام گرفته، آیا چه چیزی را جز خلاف مقصودش اثبات می‌کند؟

اما نتیجه‌ای که با تأکید بر بدهت بر آن با این عبارت: «بدیهی است که واقعیت ثبوتی و وجودی در معدومات و ممتنعات، محال و خلف است» مترتب می‌یابد، با این ادعا: «این احکام واقعیه حقیقیه است نه صرف اعتبار و امر انتزاعی» چگونه سازگار است؟ از سویی نفی واقعیت ثبوتی و وجودی، و از سوی مقابل، نفی اعتبار و اثبات واقعیت و حقیقت! آیا جز وجود در هر موطنی، چیزی دیگر می‌تواند واقعیت‌ساز باشد؟ ظرف واقعیت آن‌ها چیست؟ آیا این سخنان جز عدم شناخت معقولات ثانی، و عدم تحکیم فرآیند حصول علم درباره معدومات و ممتنعات، نشانه‌ای را باز می‌گوید؟

21- این مدعای آقا شیخ مجتبی قزوینی نیز در بیان خلاف مقصود وی صریح است: «از این سخن که واقعیت این احکام به نفس لاواقعیات آن‌ها باشد نه به واقعیت موضوع و محمول در نفس، واضح می‌شود که نفس لاواقعیات و عدم و ممتنع، به نور علم مکشوف و ظاهر است در مرتبه عدم واقعیت.» (ص 128)

آری! آیا علم معجزه می‌کند؟ یعنی واقعیت را به نفس لاواقعیات تحقق می‌بخشد؟ آیا تغییر کلمات می‌تواند مطالب خلاف وجدان را اثبات کند؟ آیا نهادن کلمه «مکشوف» به جای «معلوم» کافی است تا «علم، بلا معلوم» باشد اما بلا مکشوف نباشد؟ آیا طبق مدعای فوق، تفاوت بین این دو تعبیر: علم بلا معلوم است اما علم بلا مکشوف نیست! چیست؟ فرق این تعبیر، با نظر رقیب چیست که در ظرف لاواقعیات با نور علم، ممتنعات معلوم است و علم بلا معلوم تصویر درستی ندارد.

22- این عبارات آقا شیخ مجتبی قزوینی نیز کرّ الی ما فرّ، و بازگشت به قهقرا است: «به تعبیر دیگر، همان‌طور که واقعیت وجود و ثبوت، به نور علم ظاهر است، نقیض و عدم واقعیت و لاواقعیات نیز به وی مکشوف است، و این از کمال نور علم است که واقع و لاواقع، وجود و عدم در مرتبه واحده به او مکشوف و روشن است. پس حقیقت علم در آن چه گفتیم بدون فرق بین عدم مطلق و عدم خاص بلا معلوم است.» (ص 129)

آیا این تناقض‌گویی صریح، می‌تواند تبیین درست و پشتوانه مستند برای مدعا یعنی اثبات علم بلا معلوم باشد؟ استفاده از واژه‌های جایگزین آیا می‌تواند حقیقت را تغییر دهد؟ از سویی تکرار بر تکرار که «با نور علم واقع و لاواقع، وجود و عدم در مرتبه واحده به او مکشوف و روشن است»، و از سوی دیگر چرخش بر خلاف با این ادعا: «حقیقت علم در آن چه گفتیم بدون فرق بین عدم مطلق و عدم خاص بلا معلوم است!» بلا معلوم است یعنی بلا مکشوف است! ظهور و کشف آیا معنایی جز علم دارد؟ چرا علم به ظهور و کشف موصوف است اما ظهور و کشف به علم و معلومیت نامتصف؟

23- مقاله بر توضیح آقا شیخ مجتبی قزوینی، چنین توضیح نگاری کرده است:

«ما به نور علم و عقل، حکم به استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌کنیم. حال اگر معتقد باشیم که علم همواره با معلوم است، در این صورت باید بپذیریم که هم شیء و هم نقیض آن همراه علم، ثبوت داشته باشند. اما از آن‌جا که تناقض بین دو امر ثبوتی و وجودی نیست پس باید یکی از آن‌ها عدمی باشد، در این صورت نقیض عدم در خارج و واقع نمی‌تواند وجود و ثبوت در رتبه علم باشد. پس اگر کاشفیت علم از واقع وابسته به وجود در رتبه علم باشد، در این صورت علم به هیچ وجه کاشف نقیضین نمی‌تواند باشد. روشن است که نور علم به هیچ وجه در کاشفیت خود نیاز به ثبوت معلوم ندارد، و علم کشف از معلوم می‌کند بدون این که برای معلوم ثبوتی درکار باشد.» (ص 129)

آیا مجموعه این سخنان پیچیده در لفافه تغییر الفاظ، جز مطالب خودستیز چیزی بیش هست؟ بر اساس کدام منطق می‌توان اثبات کرد: «علم کشف از معلوم می‌کند بدون این که برای معلوم ثبوتی در کار باشد». خود این کشف جز ثبوت چه معنایی دارد؟ ثبوت اگرچه ثبوت علمی باشد، آیا گونه‌ای وجود نیست؟ در این صورت، آیا این همان چیزی نیست که با لفظ «مکشوف» به تکرار تعبیر شده است؟

در این جمله «اگر معتقد باشیم که علم همواره با معلوم است، در این صورت باید بپذیریم که هم شیء و هم نقیض آن همراه علم، ثبوت داشته باشند»، معیت علم با معلوم، چه معنا دارد؟ این معیت، معیت علمی است یا معیت خارجی و تحقق عینی؟ آیا در این معیت، علم فعلی و انفعالی تفاوتی ندارند؟

هم چنین این که «هم شیء و هم نقیض آن همراه علم، ثبوت داشته باشند» چه معنا دارد؟ منظور از «ثبوت» چیست؟ آیا قایل ثبوت و وجود را به یک معنا می‌دانند یا به رأی معتزله در این باره گرایش دارد؟ کیفیت علم به نقیض هر شیء (اعدام مضاف)، از جهت معرفت‌شناسی چگونه است؟ آیا شیء و نقیض آن با تعلق علم به آن دو، در یک رتبه باید ثبوت داشته باشند؟ چرا؟

«والمسالام علی عباده المذین اصطفی»

1. این مقاله عیناً بدون هیچگونه ویرایشی منتشر می‌شود. (سفینه)

x. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری.