



نشان وارون از «علم بلامعلوم» در

روایات رضوی

دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۹ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۲۴

محمدرضا ارشاد‌ی‌نیا^۱

چکیده

تبیین کیفیت علم الهی به‌ویژه علم قبل‌الایجاد، از مسائل مهم و دشوار حکمت الهی است. روایات گهربار امامان معصوم (علیهم‌السلام) در هر دوره ناظر به بیان این معارف عمیق است، که بر اثر بطون معجز نظام خود سبب اختلاف دانشوران در مقصود، از مراتب سطح تا ژرفا شده است. صدرالمآلهین گشاینده باب بدیع در شرح نگاری بر روایات الهیات توحیدی از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) است و مخالفان و موافقان را به تکاپو وامی‌دارد و متأثر از او شرح‌نگاری بر «اصول کافی» تداوم می‌یابد. تبیین روایات درباره علم الهی به‌ویژه کیفیت «علم قبل‌الایجاد»، از دشواری‌های مضاعف برخوردار است. برخی تبیین‌ها بر هیچ مبنای مستحکمی استوار نیست و حذف صورت مسئله را به جای حل مسئله نهاده‌اند. در این راستا تفکیک‌گراها در تبیین خود به زدودن حیثیت ذات‌الاضافه از مفهوم علم اقدام و از آن به «علم بلامعلوم» تعبیر کرده‌اند و آن را عین عبارت موجود در روایات یعنی «عالم‌اذا لامعلوم» انگاشته‌اند. این فراز، نخست از امیرمؤمنان و سپس امام باقر و امام صادق و در نهایت از امام رضا (علیهم‌صلوات‌الله) نقل شده است. تلاش تفکیکی‌ها در ردیه‌نویسی و تحویلی‌نگری بر تبیین صدرالمآلهین و فربه‌نمایی نظر خود خلاصه می‌شود. مقلدان آنان با همین روش به ترویج نظر خود و نقد نظریه رقیب پرداخته‌اند. جهت فروغ‌یابی از محتوای این روایات، ادعاهای تفکیک‌گرایان در این خصوص، مورد واکاوی قرار گرفته‌است.

کلیدواژه‌ها: روایات رضوی، علم قبل‌الایجاد، علم بلامعلوم، الهیات تفکیک‌گرایان، نقل‌گرایایی.

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری: mr.ershadnia@hsu.ac.ir

مقدمه

برهه مناظره و جدال‌های کلامی با ورود امام رضا (علیه‌السلام) به صحنه نورافشانی، هم جان تازه‌ای می‌گیرد و هم سخنان و آرای دوری از دور خارج می‌گردد. متکلمان فرقه‌های متخاصم، خسته از بگومگوهای بی‌حاصل با سخنانی روبه‌رو می‌شوند که در طی ادوار مختلف حاضر نبودند از اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) بشنوند. امام رضا (علیه‌السلام) آموزه‌های الهی را به‌عنوان حدیث از آباء و اجداد طاهرش با ذکر سلسله سند بر گوش سنگین جامعه دانشمندانم‌ای عقب‌افتاده می‌نوازد. در برخی موارد اگرچه سلسله سند ذکر نشده اما گویش و گفتار و آهنگ و محتوا همان است که امامان پیشین به ارمغان گذاشته‌اند. در زمینه الهیات توحیدی حضرت امام رضا (علیه‌السلام) بیش از دیگر زمینه‌ها، به این رویه اعتنا فرموده تا توحیدی ناب را بیاموزد که او وارث و آموزگار آن است. در منابع حدیثی روایتی از امام رضا (علیه‌السلام) وجود دارد که از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ ق: ۲۱۲) و سایر امامان همانند امام صادق (علیه‌السلام) (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج: ۱، ۱۰۷) و امام کاظم (علیه‌السلام) (همان: ۳۴۲) نیز یا عیناً یا با اندک اختلاف در الفاظ نقل شده است. مورد نظر این نوشتار فرازی مشترک از این روایات است که در خصوص مشکل‌ترین مسئله الهیات، یعنی علم قبل‌الایجاد، برای خردورزان پرتوافشان است. فراز فرازمند «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ» از حضرت رضا (علیه‌السلام) به روایت شیخ صدوق در کتاب «التوحید» (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۵۷) آمده است. تعبیر همگون در دو روایت دیگر

۱. الْحَمْدُ لِلَّهِ الذَّلَّ عَلَى وُجُودِهِ يَخْلُقُهُ وَ يُمَحِّدَتِ خَلْقَهُ عَلَى أَرْزَلَيْتِهِ ... عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَ قَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ (نهج‌البلاغه الصبحی صالح)؛ ص ۲۱۱-۲۱۲).

۲. عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله تعالى ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور.

۳. كَتَبْتُ إِلَى أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ ... عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ، وَ خَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقٌ، وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَ كَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا، وَ فَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ».

۴. عَنْ فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (ع) أَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ قَالَ جَعْفَرٌ وَ إِنَّ فُتْحًا أَخْرَجَ إِلَيَّ الْكِتَابَ فَقَرَأْتُهُ بِخَطِّ أَبِي الْحَسَنِ (ع) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ الْحَمْدِ وَ فَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رُبُوبِيَّتِهِ ... وَ مَنْ قَالَ إِلامَ فَقَدْ وَقَّتَهُ عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَ خَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقٌ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَ إِلَهٌ إِذْ لَا مَالُوهُ وَ كَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا وَ هُوَ فَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ.

نیز از امام تکرار شده است (ابن بابویه، ۳۷۸ق، ج ۱: ۱۵۳؛ همان: ۱۷۲).^۱ در دوره اخیر تفکیکیان، بدعتی معنوی در معنای این فراز ایجاد کرده که نه دانشوران متعمق در احادیث تاکنون چنین برداشتی از آن داشته و نه سیاق درونی روایات ناظر به ادعای آنان است. ناظر به برداشت نامطلوب از این روایات، مقاله‌ای است با عنوان «علم قبل از ایجاد خداوند به اشیا؛ برتری دیدگاه علم بلامعلوم بر نظریه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی»^۲، که با کشاندن مطلب به ادعاهای تهی و مرجع محور تلاش کرده به نصرت تفکیکیان برخیزد و برداشت آنان را بر برداشت همه دانشوران فایق جلوه دهد؛ به‌ویژه که از این رهگذر تفسیر حکمای متعالی از علم پیشین الهی را باطل جلوه دهد و سخنان رقیب را به‌عنوان نظرگاه دینی، بر کرسی اثبات نشاند. واکاوی ادعاهای تکرار شده تفکیکیان پیرامون روایات پیش‌گفته در این مقاله، ما را به آستانه فهم درست متون دینی نزدیک و از تطبیق روایات بر پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها ممانعت خواهد کرد.

طرح مسئله

مسائل حکمت الهی از ویژگی «سهل ممتنع» برخوردار است. این مطلب باعث تقسیم اندیشمندان به طبقات گوناگون شده‌است. هر کدام از آنان به میزان سطح و ژرفای قریحه و به مبلغ مسلح‌شدن به مبانی عقلی توانسته‌اند از ظاهرگرایی و سطح‌پویی، گذر کنند. در بین همه مسائل الهیات، مسئله «علم» از جهات گوناگون؛ چه از جهت هستی‌شناختی و چه از جهت معرفت‌شناختی، دچار پیچیدگی است.

۱... لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَ حَقِيقَةَ الإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَالُوهَ وَ مَعْنَى العَالِمِ وَ لَا مَعْلُومَ وَ مَعْنَى الخَالِقِ وَ لَا مَخْلُوقَ وَ تَأْوِيلُ السَّمْعِ وَ لَا مَسْمُوعَ لَيْسَ مُدْ خَلَقَ اسْتَحَقَّ مَعْنَى الخَالِقِ وَ لَا بِإِحْدَائِهِ البَرَاءِيَا اسْتَفَادَ مَعْنَى البَرَاءِيَّةِ.
- ... فَعَادَ الرُّضَاعَ إِلَى مَجْلِسِهِ وَ دَعَا بِعِمْرَانَ فَقَالَ سَلْ يَا عِمْرَانُ قَالَ يَا سَيِّدِي أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ هَلْ يُوحَدُ بِحَقِيقَةِ أَوْ يُوحَدُ بِوَضْفٍ قَالَ الرُّضَاعُ إِنَّ اللَّهَ المُبْدِئُ الوَاحِدُ الكَائِنُ الأوَّلُ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ فَرَدًا لَا تَانِي مَعَهُ لَا مَعْلُومًا وَ لَا مَجْهُولًا وَ لَا مُحْكَمًا وَ لَا مُتَشَابِهًا وَ لَا مَذْكُورًا وَ لَا مَنْسِيًّا وَ لَا شَيْئًا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ غَيْرِهِ. (ابن بابویه، ۳۷۸ق، ج ۱: ۱۷۲).

۲. پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال دوازدهم، شماره اول (پیاپی ۲۳)، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۱۶۵-۱۸۸.

از آن فراتر بیان کیفیت «علم الهی» است که دارای صعوبت مضاعف است. از آن پیچیده‌تر کیفیت «علم قبل الایجاد» است که مضاف بر مشکلات مشترک، دارای دشواری‌های ویژه است. از همه دشوارتر تبیین حیثیت اضافی علم با توجه به عدم معلوم با وجود خاص در وعاء علم است. از این‌رو، در سیر تاریخ فلسفه از همان گام‌های اولیه، نظریات مختلفی مانند اتحاد علم و عالم و معلوم و صور مرتسمه و مُثل نوری طرح شده، اما هیچ‌کدام در نگاه نافذ ناقدان به‌ویژه صدرالمُتألهین، توفیق همه‌جانبه را کسب نکرده‌اند (صدرالمُتألهین، ۱۳۸۲: ۱۶۳؛ همان، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۸۰). نارسایی‌های نظریهٔ آنان سبب شده متفکران پسین راه‌حل‌های جدید ارائه دهند. حکمت متعالیه با تکامل رو به تعالی در مبانی فلسفی و بهره‌گیری روشمند از مکاتب مختلف فلسفی و نظریات کلامی و عرفانی و از همه مهم‌تر متون مقدس دینی گام‌های مؤثر و ممتازی برداشته است. در دوره معاصر «تفکیک‌گرایان» در برابر حکمت متعالیه به معارضه پرداخته و به هر نحو ممکن، به‌ویژه کاربرد روشی و محتوایی نظرات کلامی اشاعره، کار خود را به سامان توفیق مقرون دیده و به تطبیق روایات بر نظرهای خود اطمینان جزمی حاصل کرده و نظریات رقیب را معارض با آموزه‌های دینی به‌شمار آورده‌اند. یکی از این مجال‌ها مسئلهٔ علم الهی و به‌طور خاص «علم قبل الکنه» است. نهایت تلاش آنها در این معارضه این است که مفهوم علم از صفات ذاتی بدون حیثیت اضافی است و به همین سادگی ادعا کرده‌اند علم مطلقاً نیازی به وجود معلوم در هیچ وعائی ندارد! (رک: ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲: ۶۳۳-۶۵۶). این ادعا به تحکیم مبانی خاصی نیازمند است که خود مورد نقد و نظر بین حکما و اشاعره بوده است. در این خط‌سیر از همه مهم‌تر، انتساب قطعی و جزمی برداشت‌ها به متون مقدس است. «تفکیک‌گرایان» در این خصیصه افراط عجیبی از خود نشان می‌دهند. آنان در اولویت فهم این متون و صواب رأی خود چنان به جزم پیش تاخته‌اند که جز خود کسی را نه تنها اندکی مصاب ندیده که در اشتباه قطعی قلمداد کرده‌اند. در همین راستا واژه «علم بلا معلوم» را که خود ساخته‌اند، به‌عنوان عبارتی مستقیماً مأخوذ از روایات قلمداد نموده و وافی برای تمام مقصود

خود در این زمینه دیده‌اند. مقاله مورد نظر سعی دارد برتری نظر «تفکیکیان» را ترویج کند. از جعل عنوان «علم بلامعلوم» گرفته تا سایر نکاتی که در ابطال نظر رقیب و اثبات نظر منتخب به کار رفته، دارای ایرادهای اساسی است. ساختار مقاله و محتوای آن بر نکاتی پرسش‌برانگیز ترسیم شده که از همه شگفت‌آورتر انتساب نظر خود به روایات، در حد برداشت مستقیم عنوان «علم بلامعلوم» و محتوا از روایات است. با وجود جهت‌گیری عنوان مقاله برای نشان‌دادن برتری نظر منتخب، ابطال در ادعای نفی حیثیت ذات‌الاضافه از مفهوم علم و انتساب قطعی نظر خویش به ساحت پاک اهل بیت (علیهم‌السلام) مقصور می‌گردد. ادعای انحصار و عینیت نظرگاه دینی با رأی خویش، و انتساب مستقیم تعبیر ساختگی «علم بلامعلوم» به روایات و جایگزین ساختن آن با «عالم اذ لامعلوم»، گوشه‌ای از نارسایی‌های این مقاله است که به تبع تفکیکیان انجام شده است. بنابر این انتساب‌هایی که آن مقاله به روایات داده اعتبار ندارد. نشان‌دادن این برداشت اشتباه از متن و مفهوم روایات، هدف اصلی این نوشتار است و چالش‌های فراوان آن در تبیین و نقد نظریه رقیب مورد نظر نیست!

۱. مقاله «علم قبل از ایجاد خداوند به اشیاء؛ برتری دیدگاه علم بلامعلوم بر نظریه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی»، منتشره در «پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)»، سال دوازدهم، شماره اول (پیاپی ۲۳)، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۱۶۵-۱۸۸»، با موضوع القاگر، درصدد معارضه با نظریه صدرالمتألهین درباره علم قبل‌الاجداد است. این مقاله دارای مقدمه کوتاهی است که از همان مقدمه مانند موضوع آن، وجود مستقیم عبارت «علم بلامعلوم» در روایات را ادعا کرده است. سپس در سه بخش کلی به پیکره مطالب خود سامان داده است: در بخش اول با عنوان «دیدگاه ملاصدرا در باب علم الهی قبل از ایجاد» به تبیین نظر صدرا با برداشت‌های دست دوم پرداخته است و با فروکاهش آشکار نظریه و انحصار مبنای آن در «قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء» گزارش خود را با اهمال در بیان نظریه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» به پایان برده است. در بخش دوم با عنوان «علم بلامعلوم در روایات اسلامی» علم الهی را با وصف «بلامعلوم» همراه کرده و با وجود ادعای این تعبیر در روایات، فقط دو روایت از امام علی (علیه‌السلام) را به‌طور مستقیم نام برده که بر خلاف ادعا، عبارت آنها «عالم اذ لامعلوم» است و ادعا کرده روایات «معلوم را به صورت مطلق نفی کرده‌اند؛ و اطلاق در نفی، هر نوع معلوم را - چه بالذات و چه بالعرض - در بر می‌گیرد». سپس با استظهار از روایتی از امام رضا (علیه‌السلام) نیز چنین ادعا کرده: «تمامی روایات وارد شده در این باب - که در دوران‌های متفاوت از زمان امام علی (علیه‌السلام) تا زمان امام رضا (علیه‌السلام) نقل شده‌اند - در تبیین علم الهی، معلوم را به نحو مطلق از صفت علم نفی می‌کنند» و در نهایت یافته خویش را در این بخش چنین جمع‌بندی می‌کند: «بدین ترتیب، از مجموع احادیث چنین برمی‌آید که علم الهی عین ذات است و متعلق و معلومی ندارد... این مطلب، به‌وضوح از عبارت «عالم اذ لامعلوم» به‌دست می‌آید.» در بخش سوم با عنوان «تقدیهایی بر نظریه ملاصدرا» به معارضه با نظر صدرالمتألهین برمی‌خیزد و ایرادهای برخی تفکیکیان و برخی معارضان با حکمت متعالیه را در ردیف هم ذکر می‌کند. در این بخش نارسایی‌های فراوان در فهم و نقد نظر صدرالمتألهین مشهود است. آنچه مورد بررسی است فقط مدعیانی است که در بخش دوم مستقیم به روایات نسبت داده است.

۱. جایگاه عبارت «علم بلامعلوم» در روایات

موجود بودن عین عبارت «علم بلامعلوم» در روایات، صرف ادعاست. آنچه در روایات موجود است عبارت «عالم اذ لامعلوم» است که با عبارت «علم بلامعلوم» تفاوت بسیار آشکاری دارد. منشأ چنین ادعایی، جز برداشت ناصواب از مفاد روایات در مسئله علم الهی، چیزی بیش نیست و این عبارت در مفهوم و محتوا تهی و تناقض آمیز است. از این رو، مدعیان «علم بلامعلوم» در نهایت دچار تناقض گویی می شوند و ادعای «کشفیت اتم» برای علم را در تحلیل مدعای خویش به کار می گیرند. ادعای کشفیت اتم برای علم و ادعای بلامعلوم بودن آن دو ادعای متناهی به تناقض آشکار است زیرا می توان پرسید متعلق کشف چیست؟ آیا مکشوف چیزی جز وجود معلوم است؟ اگر پاسخ مثبت است جز نقض و نفی انگاره «بلامعلوم بودن علم» نتیجه ای ندارد و اگر پاسخ منفی است، جز نفی کشفیت اتم برای علم حاصلی ندارد. در چنین فضایی صرف تکرار ادعا کارساز افتاده است: «علم ذاتی خداوند در پاره های از روایات «علم بلامعلوم» معرفی شده است.» (۱۶۶). و مدعا به عنوان «تقریری بدیع از علم الهی در روایات» (۱۶۹) یاد شده است؟! در حالی که حذف معلوم از علم، جز حذف صورت مسئله چیزی بیش نیست و در هیچ روایتی عین این عبارت وجود ندارد. مقاله قایل است روایات «معلوم را به صورت مطلق نفی کرده اند و اطلاق در نفی، هر نوع معلوم را چه بالذات و چه بالعرض در بر می گیرد» (۱۶۹). بطلان این ادعا وقتی آشکار می شود که با واکاوی در متن روایات، معلوم شود آن روایات در فضای نفی علم زاید بر ذات، وارد شده و ربطی به نفی حیثیت ذات الاضافه از علم ندارد تا در حوزه عقلیات، بتوان با اصول لفظی همانند «اصالة الاطلاق» معنایابی کرد زیرا اصول لفظی و ادبی نمی تواند جایگزین اصول عقلانی در کشف حقایق گردد. انتساب ادعای پرسش برانگیز ذیل نیز به روایات، مفاد موجهی ندارد، تا بتواند مدعا را تحکیم ببخشد.

«هر چند در روایات، هیچ فرقی بین علم قبل از ایجاد و علم بعد از ایجاد مطرح نشده؛ بلکه اساساً چون این علم ذاتی است، واحد می باشد. به همین دلیل، قایل شدن

به دو نوع علم در خداوند، سبب اذعان به رتبه در ذات الهی می‌گردد، که با ظواهر روایات مخالف است.» (۱۶۹).

با پرسش جدی از انتساب فوق به روایات، باید نارسایی‌های آن را برای ایفای مقصود مورد کاوش قرار داد. به‌عنوان مثال، معنای «دونوع علم» چیست؟ و واژه «نوع» دقیقا چه مفادی دارد؟ چه کسی و کجا درباره علم الهی تعبیر «دو نوع متفاوت علم» را به کار برده است؟ زیرا در دیدگاه رقیب، علم از مقوله ماهیت نیست که نوعیت بردار باشد، بلکه علم حقیقتی وجودی است و وجود حقیقت واحد است و وحدت سنخ بر همه مراتب آن حاکم است. این قایلان به تباین وجود هستند که در مخصمه پندار علم از مقوله کیف واقع شده‌اند؛ چنان‌که این مقاله نیز بر همان پندار به معارضه با دیدگاه حکمت متعالیه پرداخته است. به هر صورت اینکه مقاله برای مخالفت با نظریه رقیب، به ادعای «ظواهر روایات» توسل جسته، اما جالب است که در دو روایتی که در این رهگذر به ترجمه سپرده، از تعبیر «علم بلامعلوم»، اثری نیست بلکه به ترجمه همان ترکیب «عالم اذ لامعلوم» استناد جسته است:

«امام علی (علیه‌السلام) فرموده است: خداوند... عالم بود در وقتی که هیچ معلومی نبود، که علم به آن تعلق گیرد؛ شنوا بود در حینی که هیچ مسموعی نبود، که قابلیت شنیده شدن داشته باشد. همچنین در «تهج البلاغه» (خطبه ۱۵۲) چنین آمده است: او عالم بود هنگامی که معلومی نبود؛ و پروردگار بود هنگامی که موجودی نبود که پروریده شود؛ و قادر بود آن زمان که مقدوری نبود.» (۱۶۹ - ۱۷۰).

مشهود است که در روایات مشارالیه، نه از لفظ مدعا (علم بلامعلوم) و نه معنا و مفاد آن خبری نیست که نیست. مقاله با استناد به جمله‌های بعدی همان خطبه «اینکه خداوند پرورانده است، بدون نیاز به ارتباط با موجودات عینی پرورده شده ...» عبارت دیگری را نیز جعل می‌کند و آن را «علم بی نیاز از معلوم» می‌نامد (۱۷۰). در این خط سیر، مفاد روایت را با علم و قدرت زاید بر ذات، به هم می‌آمیزد و آن را نفی می‌کند تا مفاد روایات را با نفی قاعده الواحد به هم گره بزند!

«اگر بگوییم خداوند عالم و قادر است، به علم و قدرت قدیم، نتیجه چنین است که خداوند عالم است به معلومات محدود یا محصور و قادر است به مقدرات محدود و محصور. این سخن تأکیدی بر قاعده الواحد است که بر اساس آن، علم واحد جز به معلوم واحد و قدرت واحد جز به مقدر واحد تعلق نمی‌گیرد... به همین دلیل، حضرت علی (علیه‌السلام) ابتدا زیادت صفات بر ذات را رد کرده و سپس از عالمیت بدون معلوم سخن گفته تا محدودیت و محصوریت را از اوصاف الهی نفی کند.» (۱۷۱).

واضح است که فرازهای خطبه، ناظر به نفی صفات زاید است، اما مدعا یعنی انگاره «علم بلامعلوم» با مفاد «علم بدون معلوم» از کجا و چگونه به دست می‌آید؟ عقیم‌بودن این‌گونه استنتاج است که مدعی را وادار به مستند دانستن نفی قاعده‌الواحد به سخن پاک امیر موحدان می‌کند، تا نظریه از پیش پذیرش شده را چنین در آینه کلام مولا (علیه‌السلام) ببیند.

«در حقیقت، با استفاده از مفاد این خطبه و رد قاعده الواحد عالمیت نامحدود خداوند را می‌توان اثبات کرد.» (۱۷۱).

اولاً: قاعده الواحد ناظر به بیان کیفیت صدور کثرت از واحد بسیط علی‌الاطلاق است و وجه ارتباط تبیین‌ناشده آن، با مسئله مورد ادعای مقاله یعنی «علم بلامعلوم» چیست؟

ثانیاً: باید مقاله بازگوید که چرا هیچ تبیین حداقلی ارائه نشده تا معلوم شود آنچه مقاله، از قاعده الواحد فهمیده با درک سایر معارضان با قاعده الواحد به‌ویژه اشاعره، متفاوت است و سپس به فرض چنین درک متمایز، آن را مستقیم به سخنان امیرمؤمنان (علیه‌السلام) منتسب کند.

ثالثاً: به وضوح، همه معارضان قاعده و از جمله این مقاله، کمترین توجه به نکات فلسفی مندرج در این قاعده و مفاد عمیق آن به‌ویژه وحدت حقه و بساطت تام واجب،

نداشته و برداشت اشتباه خود از آن را مورد هجمه قرار داده‌اند. این قله توحیدی فلسفه اسلامی است که جز به وحدت مطلق در ذات و صفات و افعال الهی نمی‌اندیشد، اما معارضان با اشتباه‌گرفتن وحدت حقه با وحدت عددی، با مضامین توحیدی قواعد عقلی، از جمله قاعده الواحد به ستیز برخاسته‌اند. واضح است، مقاله با خلط بین وحدت عددی و بین وحدت اطلاقی و وحدت حقه حقیقیه، کثرت عددی را به معنای وسعت مقدورات می‌داند. در حالی که در وحدت اطلاقی همه کثرات به وجود سعی وحدانی و بسیط نهفته است و چیزی از حیطة شمول آن برکنار نمانده است تا سبب مقید و محدودشدن علم باری تعالی گردد.

مقاله اصرار دارد با کلی‌گویی ادعا را چنین تکرار کند: «در روایات بر نفی مطلق معلوم از علم الهی حتی در مرتبه تحقق تأکید شده» (۱۷۱). از ابهام تأکید بر نفی «حتی در مرتبه تحقق» که بگذریم، خواهیم دید روایاتی را که مقاله در این راستا به کمک می‌گیرد، چگونه بی‌ارتباط به مدعایش است.

تطبیق «علم بلامعلوم» بر مفاد این روایت که از امام رضا (علیه‌السلام) نقل شده نیز بلاوجه است، زیرا مفاد روایت ناظر به صفات زاید بر ذات است، به‌ویژه که ترجمه نادرستی از بخشی از روایت، مورد استناد مقاله قرار گرفته است:

«خداوند ... تک است و دومی ندارد، نه معلوم است و نه مجهول... و اینها همه قبل از خلقت خلق است؛ چون چیزی غیر از خودش نبوده است و هر صفتی بر او قرار دهی، همگی صفاتی است حادث و ترجمانی است که موجب فهمیدن می‌شود.» (۱۷۱).

روایت مشارالیه، در باره فردیت و بساطت ذات واجب تعالی و در راستای نفی صفات زاید بر ذات وارد شده و ربطی به علم باری و نفی حیثیت اضافه از آن ندارد تا مدعای مقاله از آن برداشت شود. نص فرازی که به ترجمه اشتباه از آن استناد شده، چنین است:

سَلِّ يَا عُمَرَانُ! قَالَ: يَا سَيِّدِي أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَلْ يُوَحَّدُ بِحَقِيقَةٍ أَوْ يُوَحَّدُ
بِوَصْفٍ؟

قال الرضا (عليه السلام): إِنَّ اللَّهَ الْمُبْدِيَّ الْوَاحِدَ الْكَائِنَ الْأَوَّلَ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْئَ مَعَهُ،
فَرَدًّا لَا ثَانِيَّ مَعَهُ، لَا مَعْلُومًا وَلَا مَجْهُولًا وَلَا مُحْكَمًا وَلَا مُتَشَابِهًا وَلَا مَذْكُورًا وَلَا مَنْسِيًّا وَلَا
شَيْئًا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَهُ، ... وَ ذَلِكَ كُلُّهُ قَبْلَ الْخُلُقِ إِذْ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ وَ
مَا أَوْقَعَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْكُلِّ فَهِيَ صِفَاتٌ مُحَدَّثَةٌ وَ تَرْجِمَةٌ يَقْفَهُمْ بِهَا مَنْ فَهَمَ. (ابن بابويه،
۱۳۵۷: ۴۳۵).

از پرسش و پاسخ ناظر به آن، آشکار است که روایت درباره احدیت واجب و نفی
صفات زاید بر ذات است، نه سؤال از کیفیت علم و نفی حیثیت ذات الاضافه از آن، تا
توهم شود کاشفیت علم منجر به ضم وجود معلوم به ذات می‌گردد، یا از مصداق‌های
صفات زاید بر ذات است. توهم مدعا نیز از عبارت «لا معلوماً و لا مجهولاً» در روایت
بلاوجه است. زیرا چنانچه مقاله خود از دیگران (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۳۲) در فهم
این فراز چنین نقل کرده: «در این روایت، عبارت لامعلوماً و لامجهولاً شرح غیر
خداوند و خلق اوست؛ یعنی همراه خداوند، چیز دیگری که معلوم یا مجهول باشد
نیست». آشکار است که ادعای مقاله با فهم سایر دانشوران پیشین از روایت منطبق
نیست و استشهاد به آن بلاوجه است، زیرا نفی مربوط به معیت وجود خلقی است
نه وجود علمی و صفات متوحد با ذات. (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۲۸؛ صدرالمتهلین، ۱۳۸۷:
۵۶؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۴: ۱۰۵؛ سبزواری، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۲۲۳).

همچنین نقل دیگر (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۶۹) که به اشتباه به آن استناد شده
نیز صریح در همین منظور و برخلاف مدعاست: «به تعبیر دیگر، منظور ماسوا الله،
در مرتبه احدیت ذات مقدس می‌باشد که در آن، کسی غیر از خدا موجود نیست،
تا معلوم باشد یا مجهول.» (۱۷۱). در این نقل قول نفی طرفین نقیض، خود دلیل
است که چون وجود خاص خلقی در ذات اقدس الهی جایی ندارد و از باب سالبه به
انتفاء موضوع، سلب و ایجاب هر دو منتفی است. واضح‌تر اینکه پاسخ مشروح امام

(علیه‌السلام)، مسبوق به پرسش دیگری نیز هست، که در آن سؤال از حلول خدا در خلق یا حلول خلق در خداوند به میان آمده و امام ناظر به آن پرسش این تعبیرات را بیان فرموده است. پرسش این است: «الا تخبرنی یا سیدی اهو فی الخلق ام الخلق فیه؟» (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۴۳۴). بنابراین، نفی در سخن امام ناظر به سلب حیثیت کاشفیت علم از معلوم نیست، بلکه ناظر به نفی وجود عینی و خارجی و مقدر به قدر خاص موجودات در ذات مقدس باری تعالی است، اما مقاله اصرار دارد مدعای خود را درباره این روایت مقرون به صواب بداند:

«روایت، مؤید نفی معلوم و نفی اضافه در علم الهی است؛ و با بیان اینکه معلوم و مجهولی همراه خدا وجود نداشته، تأکید می‌کند که علم خداوند، به معلوم تعلق نمی‌گیرد، چه قبل از خلقت و چه بعد از خلقت.» (۱۷۲).

جالب است که عبارت فوق به صراحت مدعی است حتی در ظرف وجود خاص معلوم‌ها به وجود خارجی خود، علم باری تعالی و تقدس، به معلوم تعلق نمی‌گیرد! یعنی در علم بعدالکثرة نیز باید گفت: علم بدون وجود معلوم؟! یعنی علم بدون کاشفیت و بدون اضافه به معلوم؟! این ادعاها بر حدیث نه بدیهی است و بی‌نیاز از دلیل، و نه تبیین و دلیلی بر آن ارائه شده و همه نشانگر نیازمندی فهم صحیح روایات به اصول عقلانی و الهیات مبتنی بر مبانی مستحکم است.

شنیدنی‌تر این توجیه برای تأیید برداشت از روایت است: «چون اوصاف خداوند عین ذات اوست؛ پس می‌توان گفت علم الهی بود، اما معلومی نبود.» (۱۷۲). این مدعای اعم از دلیل، و دلیل اخص از مدعا، از کجای روایت قابل اثبات است؟ آری اوصاف عین ذات است و علم هم عین ذات است، اما این چه ربطی به وصف «ذات‌الاضافه» برای علم دارد؟ زیرا ممکن است معلوم به وجود خاص عینی موجود نباشد، اما در وعاء علم الهی، به عینیت ذات و صفات با وجود علمی موجود باشد. با همه این ایرادها، مقاله سراغ از روایتی دیگر از امام رضا (علیه‌السلام) می‌گیرد تا مدعای خود را به آن نسبت دهد:

«امام رضا (علیه‌السلام) در جلسه مناظره با سلیمان، درباره توحید به این موارد اشاره کرده است: اراده و علم مثل هم نیستند زیرا نفی در معلوم، نفی در علم نیست، اما نفی مراد، نفی اراده است؛ چون اگر شیء اراده نشود، موجود نشود و لکن ممکن است علم ثابت باشد و معلوم نباشد، مانند بصر... چرا که بنا، به بنایی عالم است؛ اگرچه بنایی درست نکرده باشد.» (۱۷۴).

تمثیلی که به‌منزله تعلیل برای شرح مقصود به ترجمه روایت تعلیق شده، خلاف مقصود مقاله است؛ زیرا این گونه علم، علم فعلی نامیده می‌شود که منشأ وجود عینی معلوم است و دلیلی بر نفی واقع‌نمایی علم و نداشتن اضافه به معلوم ذهنی در نزد بنا نمی‌گردد. مشهود است که روایت علم زاید بر ذات را نفی می‌کند نه جنبه اضافه را از علم. سخن در این است که آیا اراده همانند علم و سمع و بصر از صفات ذاتی است یا از صفات فعل؟ و بنا به تعبیر روایت؛ اراده محدث و مصنوع است یا ازلی؟ تعبیر دقیق روایت در تغایر اراده با علم، چنین است:

«لیس ذلك سواء لأنّ نفی المعلوم لیس بنفی العلم، و نفی المراد نفی الارادة ان تکون، لأنّ الشئ اذا لم یرد لم یکن ارادة و قد یكون العلم ثابتا و إن لم یکن المعلوم.» (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۴۴۹).

مضاف بر عبارات، فضای پرسش و پاسخ هم آشکارا در راستای بیان نفی معلوم با وجود خارجی آن است نه نفی ظهور ذاتی علم و نفی حیثیت ذات‌الاضافه از آن.

۲. برداشت اطلاق گرایانه از روایات

با آهنگ پیش‌گفته و عنوان کردن دو روایت، مقاله ادعای خود را با افراط به کلّ روایات نسبت می‌دهد و با اینکه در مفاذ همان دو روایت دچار مشکلات اساسی بود، به تعمیم مدعا به همه روایات اقدام می‌کند اما هیچ استناد مستقیم به این روایات نداده تا معلوم باشد کدام عبارت از روایات، با عبارت «علم بلامعلوم» حتی اندکی

همخوان است.

«تمامی روایات واردشده در این باب، که در دوران‌های متفاوت از زمان امام علی (علیه‌السلام) تا زمان امام رضا (علیه‌السلام) نقل شده‌اند در تبیین علم الهی، معلوم را به نحو مطلق نفی می‌کنند. در نتیجه، فرض معلوم متحد با ذات نیز که در فلسفه مطرح شده، منتفی می‌گردد.» (۱۷۲).

معلوم است چگونه مقاله با اطلاق گویی چهره محیط بر مقاصد «تمام روایات» را به خود گرفته است. همچنین، نتیجه فلسفه‌ستیزانه مترتب بر آن، دست کمی از اصل مدعا ندارد، زیرا هیچ ملازمه‌ای بین نفی علم زاید بر ذات که متن روایات بر آن تأکید دارد، با علم متحد با ذات یا معلوم متحد با ذات، وجود ندارد. البته در سیر تاریخ فلسفه، حداقل آرای نه‌گانه، در تصویر کیفیت علم باری به ماسوا، مطرح شده که اتحاد عالم و معلوم یکی از آن آراست، و این به نظریه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی»، که مقاله به اهتمام خدشه بر آن نگاشته شده، ربطی ندارد. نارسایی هر یک از آرا و میزان توفیق هر کدام، در حکمت متعالیه به تفصیل بیان شده و نقص مفروض در بیان کیفیت علم قبل‌الکثرة از طریق اتحاد عالم و معلوم، به رأی خاص صدراپی، ارتباطی ندارد و نباید تاوان رفع نقص رأی کسی را از کس دیگر طلبید. مهم‌تر، از نفی مفروض یک رأی، درباره فرعی از فروع یک موضوع خاص، درهم‌پیچیدن طومار فلسفه اسلامی و قرار دادن آن در جبهه مخالف روایات، بر چه منطقی استوار است؟

۳. لا اداری گری و تعطیل معرفت

روند رو به تزاید سوء‌داشت از روایات، به آن‌جا منتهی می‌شود که مقاله به تعطیل شناخت در صفات، به‌ویژه علم، روی بیاورد و این اتهام را روانه ساحت قدسی پیشوایان معصوم سازد، که آنها در این مجال هیچ آموزه‌ای برای مخاطبان نیاموخته و همه را فروفهم‌تر از درک یافته‌اند!

«باید پذیرفت که اگر علم الهی قابل تبیین بود این بزرگواران در طول عمر شریف خود آن را بیان می‌کردند.» (۱۷۳).

آن قدر ادعای فوق بدون پشتوانه است که مقاله با فاصله اندک دچار تناقض صریح می‌شود و با چرخش، مطالب خویش را بر اساس مقدمات آموزشی در روایات، اعلام می‌کند:

«این برداشت، بر اساس مقدماتی است که در سخنان اهل بیت (علیهم‌السلام) بیان شده است.» (۱۷۴).

علاوه که این خود لادری‌گری در خداشناسی و تعطیل عقل و معرفت در این باب را ترویج می‌کند که منع آن در آموزه‌های دینی به‌ویژه روایات، بسیار واضح است. از جمله، این سخن زیبای امیر موحدان «اول الدین معرفته» (نهج‌البلاغه، خ ۱) که سنگ زیربنای دین و سرخط دین‌ورزی را شناخت حضرت حق معرفی می‌فرماید. با این وصف، آیا معنا دارد عقل مأمور به شناخت چیزی شود که باب شناخت آن برایش بسته است؟ چرا این اتهام بر روایات پسندیده است که تبیینی در خداشناسی و از جمله صفت علم در آنها وجود ندارد؟ اگر این سخن صادق است، مقاله خود، شناخت از علم الهی را از کجا به دست آورده که درصدد طرد و ردّ شناخت رقیب از علم الهی برآمده و چطور در نفی دیگران و اثبات ادعای خود به‌عنوان «علم بلامعلوم» به ادعای مفادّ روایات اتکا دارد؟ مقاله از کجا یک‌روال ادعا دارد، روایات این را نگفته و این را گفته است!

«از مجموع احادیث چنین بر می‌آید که علم الهی عین ذات است و متعلق و معلومی ندارد و شرط این علم این نیست که معلوم نزد عالم حاضر باشد... آنچه در تبیین علم بلامعلوم از روایات به‌دست می‌آید، عقلانی‌بودن آن است در حالی که کیفیت آن مجهول است!» (۱۷۳).

در اینکه علم باری عین ذات متعال است، شکی نیست و سخن امامان معصوم

(علیهم السلام) برای طرد رأی باطل یعنی «صفت زاید بر ذات» از سوی متکلمان رقیبِ معاصر با ائمه بوده و فروغ جاوید رأی و حیانی مصدر آن امامان، همیشه زنده است و حق‌گرایان را از انحراف در این باره مصون نگه داشته است، اما تفسیر نفی صفت زاید بر ذات به «نفی متعلق و معلوم» زاییده خیال و توهم است که در روایات چنین مطلبی وجود ندارد. همچنین، استناد گزاف عبارت ساختگی «علم بلا معلوم» و ادعای «تبیین آن در روایات» اتهامی است بر روایات، چنانکه مقاله نتوانسته حتی یک روایت ارائه کند که عین این ترکیب در آن وجود داشته باشد و روایاتی که به آن اشاره می‌کند جز با سوء برداشت نمی‌توان این تفسیر را به آن نسبت داد. از همه جالب‌تر این ادعای متناقض است که بین «عقلانی بودن» و «مجهول بودن» جمع کرده است! «عقلانی» چه معنا دارد که با ادعای قابل فهم نبودن صفت علم برای عقل و تعطیل بودن عقل در باب فهم کیفیت آن همساز باشد. در این فضا، مقاله ادعاهای متناقض را به‌عنوان مفاد روایات کنار هم می‌چیند؛ از یک سو به تعطیل معرفت در صفات و به تبع آن، مجهول مطلق بودن کیفیت علم میل و از سوی دیگر، شناخت علم را عقلانی قلمداد می‌کند؛ از سوی سوم منظور از نفی معرفت صفات را معرفت اکتناهی معرفی می‌نماید (۱۷۳). و چنین است که مقاله در خط سیر ادعاهای متنافی، سردرگم است و برایش معلوم نیست چه چیزی را می‌خواهد اثبات و چه چیزی را نفی کند و مخاطب رد و نفی کیست؟ وانگهی، با حربه استنطاق از روایات، مدعای خود را بر سر حریف می‌کوبد.

۴. تقلید به جای تحقیق

آنچه مقاله به‌طور مستقیم و قطعی به ائمه معصوم (علیهم السلام) منتسب می‌کند، تقلیدی است از برداشت تفکیک‌گرایان که در معارضه با حکمت متعالیه در خصوص علم باری به ماسوا ابراز کرده و به بهانه طرفداری از اهل بیت (علیهم السلام) آن را ترویج کرده‌اند. بر نظریه تفکیکیان ایرادهای اساسی وارد است اگرچه ادعا دارند که

فهم روایات منحصر و ویژه به آنان است و تمام خردورزان به اشتباه رفته‌اند (رک):
 ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲: ۶۳۴-۶۵۵). در عبارتی که مقاله از یکی از منابع تفکیکی (قزوینی،
 ۱۳۷۰: ۳۰۳) نقل کرده، پی‌جویی مقاصد تفکیکیان و هم‌سوئی با روش مواجهه آنان
 با روایات، از سوی این مقاله مشهود است.

«این روایت به‌صراحت بیان می‌کند که علم، به هر چیزی حتی ضد و نقیضی که
 موجود نیستند و سایر اموری که خدا اراده نکرده، تعلق می‌گیرد. همچنین، توضیح
 می‌دهد که هیچ نوع مانعی از علم بلامعلوم نیست؛ چنان‌که انسان نیز در برخی از
 معلومات خویش همین حالت را دارد. زمانی که ملکه صنعتی در وی به‌وجود می‌آید،
 وی کاملاً به تمامی قواعد آن عالم است؛ اگرچه برخی را عملی نکرده باشد» (۱۷۵).

نه علم باری با علم انسان و ملکات نفسانی قابل قیاس است و نه حذف حیثیت
 اضافی از علم و زایش تعبیر «علم بلامعلوم» از این روایت قابل استحصال زیرا تفاوت
 ملکات انسانی و علم باری آشکار است. در ملکات نفسانی، اگرچه معلوم به وجود
 خارجی مستقل موجود نیست، اما به وجود ذهنی و تبعی موجود است، حال آنکه
 مقصود مقاله و تفکیک‌گرایان نفی مطلق معلوم در «ایّ وعاء ممکن» از علم باری است.

۵. معارضه با شرح صدر المتألهین بر روایات

ضلع دیگر تلاش تفکیکیان را بدون استثنا، معارضه با صدر المتألهین تشکیل می‌دهد.
 این ویژگی در مقاله مزبور مشهود است. از این‌رو، مقاله روایتی دیگر از امام رضا
 (علیه‌السلام) برای اثبات مدعا یعنی «چگونگی نفی معلوم از علم» را پیش می‌کشد
 (۱۷۹) که در باب بیان تفاوت علم و اراده است. با این توضیح که تحقق علم در ظرف
 عدم معلوم امکان دارد اما تحقق اراده در ظرف معدوم بودن مراد، ناممکن است. این
 روایت ربطی به نفی حیثیت اضافه از علم ندارد و ادعای مقاله ناشی از خلط بین تعبیر
 ساختگی «علم بلامعلوم» و تعبیر وارد در روایات؛ «عالم از لامل معلوم» است. تالی فاسد

متصور برای ذات‌الاضافه دانستن علم، این است که علم به معدومات قابل تصویر نیست!

«اگر علم الهی را متعلق به معلومات بدانیم، پس علم به معدومات، که هیچ نحوه ثبوتی ندارند، برای خداوند قابل اثبات نخواهد بود؛ حال آن‌که همه معترفند که خداوند، به همه امور محال و معدوم، مفروض و مقدر، عالم است؛ اگرچه هیچ وقت به تحقق خارجی نرسند.» (۱۷۹).

آیا در نظر مقاله، منظور از معدومات، معدوم ممکن‌الوجود است یا محالات ممتنع‌الوجود؟ آیا منظور معدوم مطلق است یا معدوم مضاف؟ با نفی صفت ذات‌الاضافه از مفهوم علم، مشکل هیچ‌کدام در علم قبل‌الاجداد حل نمی‌گردد. منظور از «همه» در این ادعا: «همه معترفند که خداوند، به همه امور محال و معدوم، مفروض و مقدر، عالم است» (۱۷۹) چه کسانی هستند که قایل به تعلق علم به معدوم مطلق می‌باشند؟ وانگهی، کیفیت علم خداوند به امور اشاره شده، چگونه است؟ به علم فعلی یا انفعالی؟ به علم حصولی یا حضوری؟

پس از این است که مقاله نخستین نتیجه را متکی به برداشت خود از روایات چنین ادعا کرده است: «نسبت میان صفات خداوند و انسان، تباین مفهومی و مصداقی است.» (۱۸۵).

این نتیجه‌گیری همه‌هویت معارضان با حکمت متعالیه و از جمله منشأ معارضه‌های این مقاله را نشان می‌دهد. رأی به تباین مفهومی یعنی اشتراک لفظی، همان رأی اشاعره است و انتساب این رأی باطل، به روایات امامان معصوم (علیهم‌السلام) هیچ وجهی ندارد. علاوه که مقاله، برای اثبات این ادعای سنگین، هیچ مطلب موجه و مستند ارائه نداده است.

نتیجه رأی به اشتراک لفظی نیز جالب است: «نمی‌توان به تبیین و شناخت حقیقی صفات الهی از طریق مقایسه با صفات انسانی پرداخت.» (۱۸۵).

در وهلهٔ نخست باید مدعی در متن مقاله اثبات می‌کرد که در صورت رأی به اشتراک لفظی، برای تعطیل معرفت الهی، که در روایات مکرر از آن تحذیر و منع شده، چه راهکاری دارد؟

سپس مقاله با طرح مباحث زبان‌شناختی باید اثبات می‌کرد، دین اسلام، با زبان قوم، با مخاطبان سخن‌نگفته و زبان جدیدی با مفاهیم جدید اختراع کرده‌است؛ به‌گونه‌ای که الفاظ به‌کار رفته دربارهٔ واجب و ممکن، صرفاً مشترک لفظی است! مقاله به هیچ کدام از جوانب این امر اشاره نکرده و مقصود را اثبات‌شده پنداشته است.

نتیجه‌گیری

با بررسی مدعای مقاله، در انتساب انگاره «علم بلامعلوم» به روایات، معلوم گردید مفاد روایات از این برداشت‌های از پیش تعیین‌شده، تهی است. همچنین، مشهود گشت این انگاره تفکیک‌گرایان از روایات، بدون عنایت به مبانی مستحکم، جز سوء‌برداشت از مفاد روایات به‌شمار نمی‌آید؛ به‌ویژه نفی حیثیت ذات‌الاضافه از علم، مطلبی است که نه لغت با آن مساعد است و نه نظر محققان حکمت الهی و شارحان ژرف‌نگر روایات وارد در باب الهیات. از این‌رو، کسی نمی‌تواند از روایات رضوی و ائمه معصوم (علیهم‌السلام) برای تبیین کیفیت «علم قبل‌الکثرة»، انگاره «علم بلامعلوم» را استحصال کند و در پناه آن به تخطئه و ردّ نظر رقیب در تبیین مفاد روایات نایل آید.

منابع و مآخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۵۷). التوحید. قم: نشر اسلامی.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا (ع). تهران: نشر جهان.
- ارشادی نیا، محمدرضا. (۱۳۸۲). تقد و بررسی نظریه تفکیک. قم: بوستان کتاب.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۴۱۰ق). تعلیقه بر الاسفار الاربعه. ج ۷. بیروت: دار احیاء التراث.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (للصبحی صالح). قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
- صدر المتألهین، محمد. (۱۴۱۰ق). الاسفار الاربعه. ج ۶. بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. ج ۴. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۷). المظاهر الالهیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- قزوینی، شیخ مجتبی. (۱۳۷۰). بیان الفرقان. تهران: دلیل ما.
- قاضی سعید قمی، محمد. (۱۴۱۵ق). شرح توحید الصدوق. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). کافی. قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- معین الدینی نعیمه، نصیری علی اکبر. (۱۳۹۳). «علم قبل از ایجاد خداوند به اشیاء؛ برتری دیدگاه علم بلا معلوم بر نظریه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی». پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت). سال دوازدهم، ش اول (پیاپی ۲۳)، بهار و تابستان ۱۳۹۳. صص ۱۶۵-۱۸۸.
- میرداماد، محمدباقر. (۱۳۶۷). القیسات. تهران: دانشگاه تهران.