



# علم خداوند به جزئیات

از مجموعه مقالات دکتر ابراهیمی دینانی

فلسفه اسلامی از بدو پیدایش خود همواره با موجی از مخالفت ها و خصومت ها مواجه بوده است درباره انگیزه ها و اغراض مخالفان فلسفه سخن بسیار گفته شده است.

تقرب به عوام، کسب شهرت و نام، فضل فروشی و خودنمایی از جمله این انگیزه ها به شمار می آید. کج فهمی و نادانی را نیز باید از عوامل عمده در این باب به حساب آورد. صدرالمتألهین در مقدمه ای که بر کتاب کبیر خود اسفار اربعه نوشته از دشمنی و عداوت اهل زمانه نسبت به حکمت و فلسفه گله آغاز کرده و خمود فطنت و جمود طبیعت را از علل انزوا و گوشه گیری خود دانسته است او در مقابل توفان سهمگین مصائب و مشکلات به حضرت مولا امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام تأسی جسته و گفته است: بردباری را پیشه کردم در حالتی که خار در چشمم فرو رفته و استخوان راه گلویم را می فشارد. کسانی که با تاریخ فلسفه اسلامی آشنایی دارند بخوبی می دانند که هر یک از فلاسفه

بزرگ با چه مشکلاتی روبرو بوده و چه رنج‌هایی را تحمل می‌کرده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی به مناسبت ذکر اوضاع و احوال زمانه خود گوید:

به گرداگرد خود چندان که بینم بلا انگشتی و من نغینم  
شرح زندگی و احوال شیخ شهاب الدین سهروردی و ماجرای  
قتل غم‌انگیز او در قلعه شهر حلب شاهدی دیگر بر این  
مدعاست. در این سیر قهقرایی وقتی سخن به ابن سینا و  
فارابی می‌رسد معلوم می‌شود که مشکلات آن دو فیلسوف  
بزرگ نیز به هیچ وجه کمتر از مشکلات حکمای متأخر نبوده  
است. تأثیر اندیشه‌های ابن سینا در بسیاری از علوم و فنون  
اسلامی به اندازه‌های عمیق و گسترده است که برای هیچ کس  
جای انکار باقی نمی‌گذارد. بسیاری از علما و فضلا عم از اینکه  
بخواهند یا نخواهند قرنهای متمادی تحت تأثیر افکار ابن  
فیلسوف بزرگ بوده و از آثار وی بهره‌مند گشته‌اند در عین حال

جنگ و ستیز علیه اندیشه‌های فلسفی ابن سینا به اندازه ای وسیع و دامنه دار است که با بیشتر جریانهای فکری در جهان اسلام ارتباط می‌یابد. به طور کلی می‌توان گفت سازش و هم‌آهنگی میان عقل و شرع یا فلسفه و دین از جمله مسائلی است که محور بسیاری از مشاجره‌ها و منازعه‌ها در تاریخ فرهنگ اسلامی، به شمار می‌آید. کتاب تهافت الفلاسفه ابوحامد محمد غزالی و کتاب تهافت التهافت ابن رشد این جریان را به روشنی آشکار می‌نماید.

ما اکنون درباره کتاب تهافت الفلاسفه خواجه زاده که سالها بعد از کتاب غزالی به رشته نگارش در آمده و همچنین کتاب الرد علی المنطقیین ابوالعباس احمد ابن تیمیه حرانی و کتابهای بسیاری دیگر در این باب سخن نمی‌گوییم. برای خلاصه کردن سخن و پرهیز از هر گونه اطناب و پرگویی به فهرست کتاب تهافت الفلاسفه غزالی مراجعه می‌نماییم.

وی در این کتاب سخت به فلاسفه تاخته و در بیست مسئله با آنان به گفتگو نشسته است. لبه تیز تیغ حمله های غزالی متوجه شخص ابن سیناست ولی از عنوان کتاب نمی توان آن را دریافت. وی در جایی قریب به این مضمون را ابراز داشته که وقتی فارابی و ابن سینا را از میدان بیرون کند سایر فلاسفه خودبخود از صحنه خارج خواهند شد. همانگونه که ذکر شد غزالی در مورد بیست مسئله با فلاسفه به مخالفت برخاسته ولی در سه مورد حکم تکفیر صادر کرده و آنان را ملحد خوانده است. یکی از این سه مورد مسئله علم خداوند است به جزئیات و حوادث که ابن سینا و پیروانش آن را از طریق کلیات دانسته اند. غزالی این سخن را کفر آمیز تلقی کرده و گفته است

لازمه آن این است که خداوند به شخص زید مثلا و احوال متجدد آن، از قبیل کفر و اسلام و اطاعت و معصیت و امثال آنها و نیز به نبوت و رسالت شخص محمد صلی الله علیه و آله

و سلم و سایر انبیاء عالم نباشد، زیرا این امور در زمره حوادث و جزئیات بوده و همواره متغیرند. آنچه را که غزالی در اینجا خطا دانسته در نظر سایر متکلمان اسلامی نیز یک خطای بزرگ به شمار می‌آید به عبارت دیگر می‌توان گفت همه متکلمان اسلامی نظریه ابن سینا را در مورد علم خداوند به جزئیات رد کرده و آن را یک فکر باطل قلمداد کرده‌اند. نکته ای که در اینجا قابل ذکر است این است که متکلمان اسلامی یک نظریه را مردود می‌شمارند و از سوی دیگر به همان نظریه تحت نام و عنوان دیگر ایمان می‌آورند.

مرحوم علامه طباطبایی به این نکته اشاره کرده و آن را در بسیاری از آثار گرانقدر خود مطرح کرده است علامه بزرگوار بر این عقیده است که اگر کسی علم خدا را به اشیا از قبیل علم حصولی بداند چاره‌ای جز این ندارد که علم او را به جزئیات از طریق کلی توجیه نماید.

اکنون اگر توجه شود که متکلمان علم خدا را به اشیا از نوع علم حصولی به شمار می آورند به آسانی می توان گفت که آنان نیز علم خدا را به جزئیات از طریق علم به کلیات می پذیرند و به این ترتیب همان چیزی را که برای حکما عیب و نقص می دانستند برای خود کمال می پندارند به عبارت دیگر می توان گفت این گروه از متکلمان همان چیزی را که برای حکما کفر و الحاد می دانند برای خود عین ایمان، به حساب می آورند.

شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا علم و ادراک نسبت به یک شی را به تمثیل حقیقت آن نزد مدرک تعریف کرده است عین عبارت وی در این باب چنین است: «درک الشی هو ان یکون حقیقته متمثله عند المدرک یشاهدها ما به یدرک...»<sup>۲</sup> همان‌گونه که در این عبارت مشاهده می‌شود تمثیل حقیقت یک شی نزد مدرک، علم به آن شی شناخته شده است به عبارت دیگر می توان گفت حصول صورت معلوم نزد عالم، علم حصولی را

تشکیل می دهد، این مسئله نیز مسلم است که علم حصولی، از آن جهت که علم به یک شی است، تابع معلوم خود می باشد.

اکنون اگر علم خدا به جزئیات، از قبیل علم حصولی شناخته شود، این پرسش پیش می آید که آیا با تغییر معلوم جزئی، علم به آن نیز تغییر می پذیرد یا نه؟ جای هیچگونه تردید نیست که علم خداوند به هیچ وجه تغییرپذیر نیست. پس پاسخ پرسش مزبور این خواهد بود که تغییر معلوم جزئی به هیچ وجه موجب تغییر در علم حق نخواهد شد و در اینجاست که معلوم می شود متکلمان نیز در باب علم خداوند به جزئیات، همان راهی را می پیمایند که ابن سینا آن را طی کرده است زیرا همانگونه که ابن سینا علم خدا را به اشیا از قبیل علم حصولی به شمار می آورد متکلمان نیز به علم حصولی خدا قائلند در مورد تغییر جزئیات و ثابت بودن علم خدا نیز، متکلمان چیزی بر خلاف نظریه ابن سینا ابراز نداشته اند به



این ترتیب می توان گفت طعن متکلمان بر سخن ابن سینا در باب علم حق به جزئیات، بی‌وجه است وقتی این طعن با صدور حکم تکفیر توأم باشد متهورانه و غیر منصفانه نیز خواهد بود این تنها حجت الاسلام غزالی نبود که در مورد علم حق به جزئیات، ابن سینا را تکفیر کرد، بلکه بسیاری از متکلمان دیگر نیز اعم از شیعه و سنی در این باب اظهار نظر نموده و از صدور حکم تکفیر خودداری نکرده‌اند.

مرحوم علامه مجلسی از جمله کسانی است که در مورد علم حق به جزئیات، حکما را مورد طعن و تکفیر قرار داده است. وی در کتاب بحارالانوار ضمن تشریح و تبیین معنی یک حدیث که از حضرت ابوجعفر علیه السلام نقل شده این مسئله را مطرح کرده و به تفصیل در این باب سخن گفته است. علامه مجلسی عقاید حکما را در این باب کفر صریح و خلاف ضرورت عقل و دین دانسته است.

مرحوم علامه طباطبایی در ذیل کلام مرحوم علامه مجلسی به نکته‌ای اشاره کرده که بسیاری اشخاص از آن غفلت داشته‌اند. اساس سخن وی این است که اگر کسی علم خدا را به اشیا از قبیل علم حصولی به شمار آورد چاره‌ای جز این نخواهد داشت که علم او را به جزئیات از طریق کلی توجیه نماید. علامه مجلسی در زمره کسانی قرار دارد که برای حق تبارک و تعالی به علم حصولی قائل بوده و از علم حضوری سخن به میان نمی‌آورند به این ترتیب این محدث بزرگوار نیز علم حق را به جزئیات از طریق کلی پذیرفته و در جای دیگر با کمال صراحت به این معنی اعتراف کرده است.

وی حدیثی را از حضرت صادق علیه السلام در این باب نقل کرده و در مقام توضیح و تفسیر آن این مسئله را مورد بررسی قرار داده است. نقل آن حدیث و ذکر نظر مجلسی در اینجا بی‌مناسبت نمی‌باشد.

عن علی ابن ابراهیم، عن الطیالسی، عن صفوان، عن ابن مسکان، «عن ابی بصیر قال: سمعت ابا عبدالله علیه السلام یقول: لم یزل الله جل و عز ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمیع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور، فلما احدث الاشیا و كان المعلوم، وقع العلم منه علی المعلوم، و السمیع علی المسموع، و البصر علی المبصر، و القدرة علی المقدور. قال قلت: فلم یزل الله متكلما؟ قال: ان الكلام صفة محدثة لیست باصلیة كان الله عزوجل و لا متكلم.»

ترجمه: ابوبصیر می‌گوید شنیدم که حضرت صادق علیه السلام می‌فرمود: خداوند تبارک و تعالی در ازل پروردگار ما بود و علم او نیز ذاتی او بود در حالی که هیچ معلومی وجود نداشت، سمع و بصر و قدرت نیز ذاتی او به شمار می‌آمد در حالی که هیچ گونه مسموع و مبصر و مقدور به منصف ظهور و هستی نرسیده بود ولی هنگامی که اشیا را آفرید و معلوم تکون پذیرفت علم او بر معلوم منطبق گشت، سمع و بصر و قدرت

او نیز بر مسموعات و مبصرات و مقدرات انطباق یافت ابوبصیر در اینجا به صورت سؤال پرسید آیا خداوند در ازل متکلم نیز بود؟ حضرت صادق علیه السلام در پاسخ فرمود: کلام یک صفت محدث است و ازلی نیست خداوند در ازل وجود داشت و سخن‌گویی پیدا نبود.

علامه مجلسی پس از نقل این حدیث در مقام بیان معنی آن برآمده و می‌گوید: وقوع علم خداوند بر معلوم، به معنی این است که علم او بر آنچه در ازل معلوم بود منطبق گشت و مصداق معلوم ازلی تحقق پذیرفت نه اینکه علم او به چیزی تعلق گرفت که پیش از ایجاد به آن تعلق نداشت. سخن علامه مجلسی در اینجا به گونه‌ای است که طبعاً به وجوه مختلف قابل تفسیر است ولی آنچه از آن به ذهن متبادر می‌گردد این است که وی به نوعی علم عنایی قائل شده که در آن صحنه عالم آفرینش بر طبق علم ازلی حق پدیدار می‌گردد. وقتی می‌گوید مصداق معلوم ازلی تحقق می‌پذیرد، معنی آن این

است که خداوند همه چیز را در ازل می‌دانسته و بر اساس علم خود آنها را آفریده است و این همان نظریه‌ای است که ابن سینا ضمن آثار خود در صدد اثبات آن برآمده است.

علامه مجلسی برای حدیث مزبور معنی دیگری نیز در نظر گرفته که قابل توجه و تأمل بسیار است وی احتمال می‌دهد مراد از وقوع علم بر معلوم که در متن حدیث آمده همانا علم به یک شی است که در حال حاضر موجود می‌باشد ولی در عین حال علم حق به همین شی پیش از اینکه وجود پیدا کند به وجه غیبت و به عنوان اینکه در آینده موجود می‌گردد نیز تعلق گرفته بود.

به عبارت دیگر هر گونه تغییر و دگرگونی، به شی معلوم بازگشته و در علم حق به آن شی هیچ گونه تحول و دگرگونی راه نمی‌یابد. خلاصه کلام این است که علم خداوند نسبت به آنچه وجود یافته با علم خداوند نسبت به آنچه وجود می‌یابد

یکی است زیرا علم به یک قضیه هنگامی تغییر و تحول می‌پذیرد که خود آن قضیه دستخوش نوعی تحول گردد. تحول در یک قضیه نیز یا از طریق تحول در موضوع آن حاصل می‌شود و یا از طریق تحول در محمول آن. اکنون اگر فرض کنیم که به طور مثال قضیه «زید در روز جمعه موجود است» از جمله معلومات به شمار می‌آید حضور و غیبت زید به هیچ وجه موجب تغییر در زید به عنوان موضوع یک قضیه نمی‌گردد.

تنها تفاوتی که از ناحیه حضور و غیاب زید پیدا می‌شود این است که در حال حاضر می‌توان او را مورد اشاره حسی قرار داد و در حال غیبت چنین اشاره‌ای میسر نمی‌باشد این مسئله نیز مسلم است که یک چنین تفاوتی نمی‌تواند علم به یک قضیه را دگرگون سازد.

اگر گفته شود تفاوت مزبور خود نوعی تغییر و دگرگونی را نشان می‌دهد در پاسخ گفته خواهد شد که این تغییر و دگرگونی تنها به نفس معلوم باز می‌گردد ولی علم به قضیه به هیچ وجه تغییر نمی‌پذیرد. با توجه به آنچه در اینجا ذکر شد به آسانی می‌توان دریافت که علامه مجلسی برای اثبات علم حق تبارک و تعالی به جزئیات و توجیه عقلانی آن تلاش و کوشش بسیار کرده و آنچه در توان داشته به کار برده است ولی کسانی که با فلسفه اسلامی آشنایی دارند بخوبی می‌دانند که تلاش‌های این محدث بزرگ ضمن اینکه از نوعی تکلف خالی نیست نتیجه‌ای نیز جز آنچه شیخ الرئیس ابوعلی سینا در کمال صراحت و روشنی در این باب ابراز داشته در بر نخواهد داشت.

به عبارت دیگر می‌توان گفت وقتی علامه مجلسی تغییر در معلوم را موجب حصول تغییر در علم نمی‌داند در واقع به این معنی اعتراف کرده است که علم خداوند به جزئیات تنها از

طریق کلی قابل توجیه است و در همین مورد است که علامه طباطبایی سخن مرحوم مجلسی را مورد انتقاد قرار داده و طعن او را بر حکما بی‌وجه دانسته است.

وقتی علامه طباطبایی سخن مرحوم مجلسی را در این باب مورد اشکال و انتقاد قرار می‌دهد معنی آن این نیست که وی از نظریه ابن سینا در مورد علم حق تبارک و تعالی به جزئیات دفاع می‌کند بلکه آنچه استاد علامه می‌گوید این است که در موضع گیری مرحوم مجلسی نسبت به حکما و آنچه خود این محدث بزرگ در باب علم حق به جزئیات ابراز داشته نوعی تهافت و ناهماهنگی مشهود است زیرا نظریه ای را که خود وی با تلاش و کوشش بسیار اثبات کرده، حکما را به جرم قبول آن مورد طعن و تکفیر قرار داده است.

علامه طباطبایی ضمن همین تعلیقه ای که در کتاب بحار الانوار به عنوان انتقاد از سخن مرحوم مجلسی آورده عقیده



خود را نیز در این باب ابراز داشته است به نظر وی حق در  
مقام این است که علم خداوند به اشیا از نوع علم حضوری  
است و آنچه در حدیث منقول از حضرت امام جعفر صادق  
علیه السلام آمده نیز با این نوع از علم قابل توجیه است.