

به نام خدا

نتیجه مطالعه چهار مقاله آقای ... - ۱۳۹۱/۱۰/۱۳

اندکی زمان گرفت، تا فرصتی برای مطالعه فراهم شود. چهار مقاله ارسالی را خواندم. چند عبارت را جدا نمودم:

«ذهن و جهان ذهنی در معرفت شناسی اصل و جهان عینی فرع تلقی می شود»

وقتی چنین عبارتی که مخالفین زیادی دارد طرح می شود، حتماً باید مستند باشد و بعد معلوم شود که به هر حال، اگر کسی چنین اعتقادی داشت در فلسفه خود، چه ربطی به کلیت تمدن امروز دارد؟ آیا بزرگانی از تفکر و فلسفه مدرن این را گفته اند؟

اما اگر معتقد باشیم که این را به زبان نمی آورند، ولی زیربنای رفتاری آن هاست، خود همین یک جمله نیازمند مقاله ای است مستقل تا اثبات گردد، از طریق بررسی رفتار و تحلیل آن تا رسیدن به این گزاره.

«اگر به فاعلیت انسان در عملیات ادراک او اعتراف کردیم، گریزی نداریم که به قبول حضور اراده او در آن هم

تن در دهیم»

چه ملازمه ای هست بین فاعلیت انسان و اختیار او؟ حتی آسیدمنیر هم قائل به فاعلیت های تبعی است در جمادات که چنین فاعل هایی در فاعلیت خود اختیار ندارند. پس اختیار مساوق با فاعلیت نیست. یکی از اقسام فاعل ها فاعل مختار است. انسان هم فاعلیت هایی دارد که اختیاری نیست، مثلاً فاعل ضربان قلب کیست؟ اگر غیر انسان است، پس قلب انسان از خارج می تپد. اگر فاعل آن خود ما هستیم، پس چرا نمی توانیم اراده کنیم و آن را از حرکت نگهداریم؟ چرا متوجه اراده خود بر حرکت آن نیستیم؟ در هر صورت اگر هم تمام فاعلیت های انسان بر مبنای اختیار باشد و در هیچ فاعلیتی مجبور نباشد، این گزاره باز هم نیاز به اثبات خواهد داشت.

«آیا محور حجیت در معرفت، عقل انسان و قوای ادراکی اوست یا محور حجیت، انبیا و اولیای الهی هستند؟»

آسیدمنیرالدین حجیت شناسی را مقدم بر معرفت شناسی می داند، اگر شما این مقاله را برای داخل فرهنگستان نوشته اید، مورد پذیرش است و دعوایی نیست. اما اگر خارج از دفتر این مباحث را مطرح می کنید، این یک گزاره مسلم نیست که بشود به آن تکیه نمود. باید به تفصیل اثبات شود. مسلماً فلاسفه حکمت متعالیه، محور حجیت در معرفت را عقل می دانند و خود این را اعطای پروردگار به بشر می پندارند و غیر ازین را محال تصور می کنند. این نیاز به اثبات دارد و نمی شود بدون استدلال به کار گرفته شود.

آیا دستگاه فلاسفه و حکما که بر محور این الگوی معرفت شناسی شکل گرفته است، بر هیچ فرض نظری

مبتنی نیست؟

مبتنی بودن هر اندیشه ای بر پیش فرض لامحاله مورد توافق جمیع فرق فلسفه و عرفان است. لکن حکمت متعالیه و مشاء و اشراق، این پیش فرض ها را بدیهی اولی می دانند که هیچ خدشه در آن میسر نمی باشد. پس سؤال اصلی این نیست که معرفت پیش فرض دارد یا نه؟ چون اصلاً بدون پیش فرض امکان حرکت برای عقل نیست. دعوا سر این است که این پیش فرض ها آیا قطعی و یقینی است، یا مشکوک و قابل بررسی و تحلیل! دعوای اصلی اینجاست، نه آنجا.

اما قید «نظری» هم در عبارت واقعاً نادرست است. زیرا معرفت شناسی نمی تواند مبتنی بر پیش فرض نظری باشد. چه اصالت ماهیت و وجودی باشیم و چه فرهنگستانی و چه تجربه گرای غربی یا حتی شک گرا، هیچ اندیشه ای نمی تواند مدّعی شود که همه پیش فرض ها نظری هستند. این محال است. حتماً پیش فرض هایی وجود دارد که غیر

نظری است، گروه اول نام آن را بدیهیات می‌گذارند، گروه دوم اصول انکارناپذیر و گروه سوم فرضیه! در هر صورت علم باید به جایی منتهی شود که در آن «چرا» نباشد. پذیرفته شدن آن دلیل نخواهد. حتی سیدمنیر هم چنین گزاره‌هایی دارد. کافیت به جدول اول «طبقه‌بندی آموزشی» نظر افکنید. ستون اول اصول انکارناپذیر است؛ تغایر، تغیر، هماهنگی.

محور حجیت در حقیقت احتجاج خدای متعال با مخلوقات است که این احتجاج از طریق انبیاء صورت می‌پذیرد
این ادعا اگر چه صحیح هم باشد، نیاز به استدلال دارد. مگر این‌که از باب مسلّم بودن میان مسلمین طرح شود، آن هم نه همه مسلمین، که خواص ایشان قائل نیستند و تنها عوام بدان معتقدند. آقامنیر سعی در اثبات این گزاره دارد. او از اعجاز استفاده می‌کند و تسلیم شدن اعتقادی در هنگام عجز را یک امر لاجرم برای بشر می‌داند، اگر چه در عمل اختیار انکار دارد برای فاعلیت منفی.

این معرفت انفعالی، معرفتی است که خدای متعال بر اساس ربوبیت خود انسان را از آن بهره‌مند می‌سازد و از این طریق با او اتمام حجت می‌کند و طریق این احتجاج انبیاء هستند
این‌که ربوبیت چگونه است، و «معرفت انفعالی» چه معنایی دارد خود بحثی است مفصل. اساساً طبق اندیشه فلسفه نظام ولایت، تمامی معارف انفعالی است. زیرا لازمه پیدایش معرفت، تصرف در نفس بشر است و هر کس که معرفت پیدا می‌کند، حتی یک تصوّر و ادراک که حاصل می‌شود، باید تغیر نماید. تغیر دادن خود در توان هیچ موجودی نیست. پس تصرف فاعل مافوق را می‌طلبد. لذا سیدمنیرالدین تصرف را بعد از تولّی مطرح می‌فرماید و تولّی را هم البته بعد از ولایت می‌داند؛ «ولایت، تولّی، تصرف». اعطا را پس از طلب می‌داند. هنگامی که عبد در مسیر صحیح پیش می‌رود، پروردگار به اقتضای ربوبیت، مفاهیم را به او اعطا می‌کند، از طریق تصرفی که در او می‌نماید. اتمام حجت هم در همین مسیر است. اما این بر مبنای نظام ولایت است. اگر مطلبی بخواهد برای غیر فرهنگستانیان مفید باشد، باید این گزاره به تفصیل تبیین شده و برای آن استدلال شود.

این اتمام حجت خواه ناخواه با هر کسی صورت می‌گیرد
قطعی بودن اتمام حجّیت از طریق قاعده لطف باید اثبات شود و یا از منظر درون‌دینی، با استناد به آیات و روایات. و گرنه به خودی خود این گزاره تامّ نیست.

حجیت این اتمام حجت هم نیازمند اثبات نیست، چرا که امری وجدانی است
استناد به وجدان هر جا که وارد شود، امکان تفاهم را می‌گیرد. زیرا خصم مدّعی می‌شود که این امر وجدانی نیست. تنها در محاجّه و درگیری، شاید عده‌ای را موافق بگرداند. شهید صدر در مبانی فلسفه و منطقی خود زیاد به وجدان استناد می‌کند، ولی سیدمنیرالدین تلاش دارد با تکیه به اصول انکارناپذیر، خصم را وادار به پذیرش کند، نه با استناد به وجدان.

من معتقدم که انبیاء محور معرفت هستند

در مقاله‌ای می‌شود از «اعتقادات خود» سخن گفت، که نویسنده مقاله بداند مخاطبین در حال پرسش از عقاید او هستند. مثلاً در مصاحبه این معمول‌تر است. در مقاله تحقیقی، اعتقاد من برای خود من معتبر است و مخاطب استدلال می‌خواهد نه گزارش از اعتقاد.

او نمی تواند بگوید که من نمی خواهم این اتمام حجت با من صورت پذیرد. شاید این یک معنای لاجبر و لاتفویض باشد

اگر «نمی تواند بگوید» پس این جبر است، چرا «لا جبر و لاتفویض» باشد؟ چگونه می شود که امری جبری را غیر جبری توصیف کنیم؟

این مبنا ضرورت شکل گیری یک ساختار اعتقادی دیگر متناسب با وحی را ایجاب می کند، که در آن ولایت به عنوان محور قرار گرفته و توحید و معاد متناسب با آن معنی می شوند

ادعای «تناسب با وحی» را باید اثبات کرد. در حالی که در این عبارت به نحوی بیان شده گویا قطعی است. چرا مبنای مطروحه در این مقاله متناسب با وحی دانسته شده؟ نمی خواهم بگویم متناسب نیست، ولی ادعای تناسب بدون استدلال اگر باشد قابل پذیرش نیست. چرا اگر ولایت محور یک اعتقاد باشد، آن اعتقاد متناسب با وحی تلقی می گردد؟

اساساً خروج عقل از تعبد امکان پذیر نیست و تفاوت تنها در معبودهاست

این که عقل بشر عبادی است که لاجرم باید بپرستد و نمی تواند از مسیر پرستش خارج شود، اگر چه مطلبی است منتسب به آسیدمنیرالدین، ولی نیاز به اثبات دارد، زیرا نه بدیهی است و نه از اصول انکارناپذیر. بدون استدلال نمی توان به آن استناد نمود. شاید کسی هم مدعی باشد عقل می تواند متعبد نباشد، حتی به ولایت شیطان. چه پاسخی باید به منکر ضروری بودن تعبد برای عقل داد؟

قدرت یک نظریه علمی بر تبیین و تفسیر پدیده ها در حوزه مورد مطالعه شرط لازم برای قبول و صحت آن نظریه است

این گزاره اختلافی است و کاملاً متکی بر روش علمی مورد استفاده است. بعضی معتقدند صرف برهانی بودن کفایت برای قدرت، بعضی ابطال پذیر بودن و باطل نشدن را کافی می دانند. بعضی هم می گویند حتماً باید اثبات پذیر از راه تجربه باشد. بله، یک گروه از تجربه گرایان، خصوصاً بیشتر فیزیک دان ها معتقدند هر نظریه علمی که «بیشترین» تعداد پدیده ها را بتواند تفسیر کند قوی تر است. این لازمه نسبیت در علم است که «همه» نگوئیم. یعنی همه پدیده ها را شاید نشود تفسیر کرد، زیرا علم نسبی است و علوم بعدی باید برای تفسیر بعضی پدیده ها لازم باشند. البته گزاره های دیگری نیز برای ارزیابی قدرت نظریه وجود دارد، مثلاً در همان فیزیک امروز، اگر دو نظریه هر دو در تعداد پدیده هایی که تفسیر می کنند یکسان باشند، آن نظریه ای قوی تر محسوب می شود که «ساده تر» باشد! پس این مطلب که گفته شده در مقاله، یک امر مورد توافق نیست. لذا استدلال می خواهد.

آنجا که پای اراده و اختیار به میان می آید، خداوند رحیم حکیم انسان را رها نمی گذارد تا با انتخاب سوء موجبات شقاوت خود را فراهم آورد

ظاهر این عبارت همان دلیل «قاعدۀ لطف» است. این دلیل اثبات می خواهد، یا عقلی و یا نقلی.

تسلیم در برابر جریان حق در ابتدا لزوماً با ایمان همراه نیست

این گزاره نیاز به تفصیل دارد. زیرا باید معنای «ایمان» معلوم شود. اگر کسی معتقد باشد اصلاً ایمان یعنی تسلیم، پس هر تسلیم در برابر حق همراه ایمان است و غیر این ممکن نیست. اما اگر ایمان غیر تسلیم باشد، باید توضیح داد به چه معناست. در مجموع، واژگانی چون ایمان که مفاهیم متعددی به آن ها منسوب می شود و یک جور اشتراک لفظی محسوب می گردند، بدون تفسیر نباید در مباحث فلسفی استعمال شوند.

اراده های اجتماعی و تاریخی است که نقش اساسی را ایفا می کنند

این نیز قضیه مورد اتفاقی نیست. مخالفین بزرگی دارد این گزاره. زیرا بعضی اصلاً اراده را برای اجتماع و تاریخ بر نمی تابند. اراده تنها از آن فاعل است و فاعل را فرد می دانند. اگر سیدمنیر هم اراده را به جامعه منسوب می کند، سازوکار چرخش اراده های افراد در جامعه را تحلیل می نماید تا اراده جامعه را توصیف کند. قطعاً استعمال اراده برای فرد و جامعه به یک معنای واحد نمی تواند باشد. جامعه متشکل از افرادی است که به دلیل اجتماع، خود اجتماع سبب انعکاس اندیشه ها می شود، به نحوی که برای فرد تصمیمی ساخته می شود، آن اراده، اجتماعی محسوب می گردد زیرا بر بستر جامعه شکل گرفته. این مطلب چون اختلافی است بدون استدلال نمی تواند پیش فرض قرار بگیرد. ■

سیدمهدی موسوی موشح - ۱۹ صفر ۱۴۳۴

