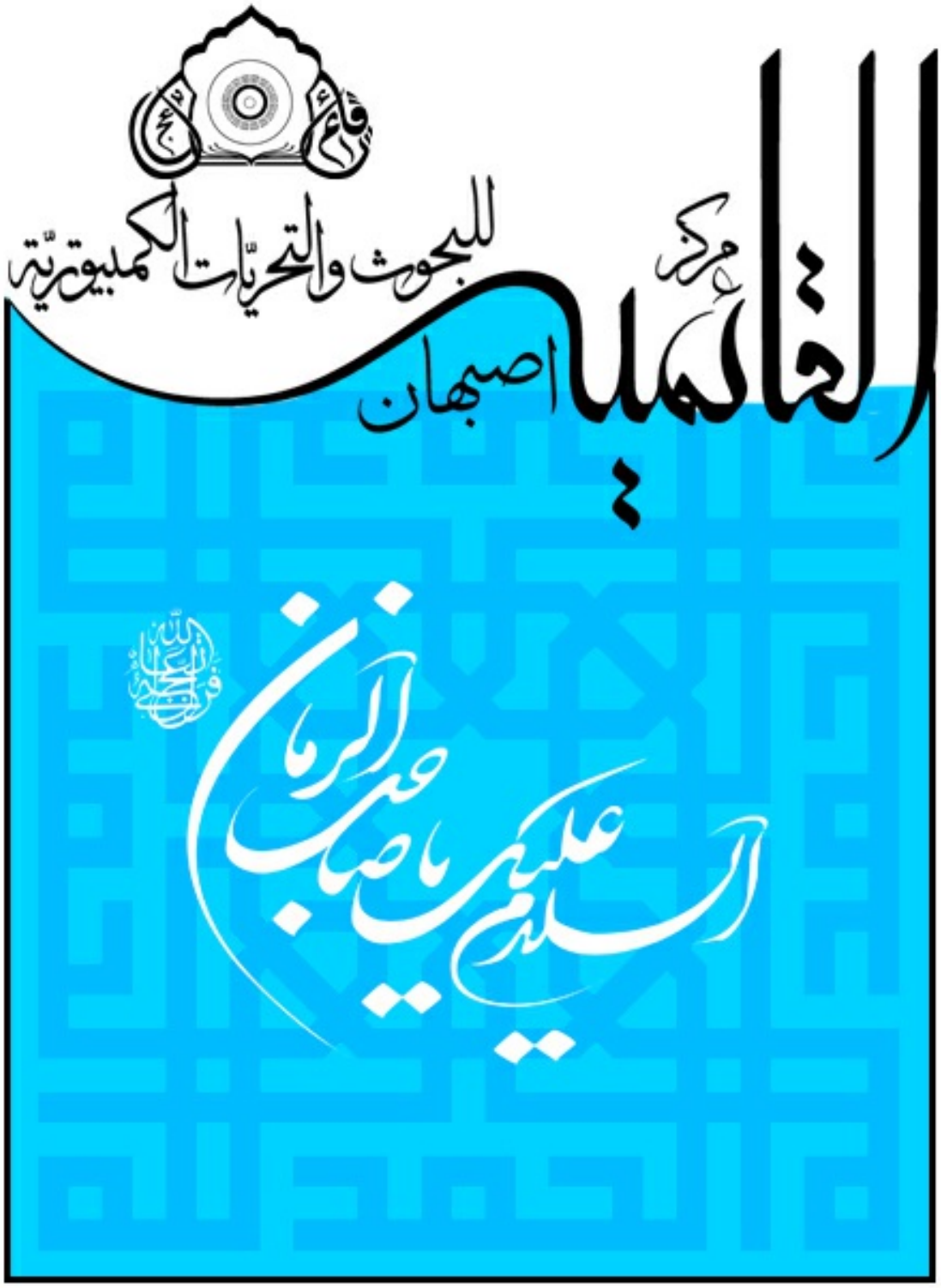

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

إدارة الطباعة المنيرية

حقيقة الإجماع

بين النظرية القديمة والأطروحة الجديدة

إعداد
أنس عبد الرحمن الشرقاوي
إشراف
أنس عبد الرحمن الشرقاوي

٢/٢
الإصدار
دار الطباعة المنيرية

بسم الله الرحمن الرحیم

اصول استنباط العقائد فی نظریهٔ الاعتبار

کاتب:

محمد السند

نشرت فی الطباعهٔ:

الامیره

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

أصول إستنباط العقائد فی نظریه الإعتبار المجلد ۲ ----- ۸

اشاره ----- ۸

اشاره ----- ۸

المدخل ----- ۱۶

الکلمه الأولی: احتجاج النبیّ الأعظم؛ صلی الله علیه وآله ----- ۱۸

الکلمه الثانیه: مختصر النظریه السابقه فی بیان الاعتبار ----- ۳۳

الکلمه الثالثه: النظریه الجدیده فی بیان الاعتبار ----- ۳۴

الاعتبار بیانٌ إجمالیّ مبهمٌ للحقائق التکوینیّه ----- ۳۴

تقریب مَن یمنع الاعتبار عن ساحه البحث العقائدی والمعرفیّ! ----- ۳۷

تقریب تداخل الاعتبار فی البحث الاعتقادی والمعرفیّ ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۰

حاجتنا إلی الاعتبار! ----- ۴۴

آیات بیّنات لحقائق کونیه! ----- ۴۶

قاعدهٌ فیها نظرٌ! ----- ۴۹

والنظر! ----- ۵۰

الاعتبار وتنظیم برامج ضبط وتعلیم التکوینیات المحسوسه! ----- ۵۲

اشاره ----- ۵۲

امتداد نظام الاعتبار إلی البرهان اللمّیّ! ----- ۵۴

تقیید العلوم بالوسع البشری! ----- ۵۵

سریان الاعتبار إلی مقام التصدیق والاستدلال! ----- ۵۵

ونظریه جدیده فی حقیقه التصوّر! ----- ۵۵

استدراک وتأیید! ----- ۵۶

تساؤل فیه دلاله! ----- ۵۷

واضع الاعتبار لمَن تثبتُ ولايه التشريع ؟ ---- ۵۸
إشکالان علی دخاله الاعتبار فی المعرفه العقائدیه ---- ۵۹
إشکال أول! ---- ۵۹
إجابه وزیاده! ---- ۵۹
إشکال ثان! ---- ۶۰
إجابه بالنقض والحلّ! ---- ۶۰
اشاره ---- ۶۰
دلیل فطریّ! ---- ۶۱
الفطره تستلهم التعلیم الإلهیّ من خلال الاعتبار! ---- ۶۱
بلوره دخاله الاعتبار الشرعی فی جمیع المعارف! ---- ۶۳
دلیل عموم التکامل لعوالم المخلوقات کافّه! ---- ۶۵
القواعد الأساسیه لدخول نظام الاعتبار فی المعرفه الاعتقادیّه ---- ۶۶
دفعُ الاستیحاش عن دخول الاعتبار فی نظام التکوین! ---- ۶۷
إشاره المحاججه النبویّه إلی هذه القاعده! ---- ۶۸
إنارهٌ من کلام النبیّ الأعظم! ---- ۷۱
القاعده الرابعه: ---- ۷۲
وهو ما یمکن فهمه من احتجاجه صلی الله علیه وآله ---- ۷۲
خاتمه: وفیها تنبیهات ---- ۷۳
التنبیه الأول: فی دفع الاستغراب عن دخول الاعتبار فی العقائد ---- ۷۳
اشاره ---- ۷۳
الصیغه الأولی: ---- ۷۵
الصیغه الثانیه: ---- ۷۷
مسالک فی بیان حقیقه الاعتبار! ---- ۷۸
تفصیل زوایا دخول الاعتبار فی أبواب العقائد ---- ۷۹
اشاره ---- ۷۹
الزاویه الأولی: نفس المقوله الاعتقادیه ---- ۸۰

الزاویه الثانیه: الغایه من المقوله الاعتباریه! ---- ۸۰
الزاویه الثالثه: دلیل المقوله الاعتقادیّه ---- ۸۱
الأمثال القرآنیه وجه آخر لدخول الاعتبار فی العقائد! ---- ۸۲
برهانیه البیان الأمثالیّ! ---- ۸۴
(ویردُّهُ)! عموم البرهان لکلِّ قوهٍ ولکلِّ عقلٍ! ---- ۸۵
برهانیه البیان الأمثالی تساوق برهانیه البیان الاعتباریّ ---- ۸۹
إشکال فلسفیّ علی البرهنه الأمثالیّه! ---- ۹۰
التنبیه الثانیّ: فی ضابطه دخول الاعتبار فی المعارف العقائدیه ---- ۹۱
اشاره ---- ۹۱
نظامیه الاعتبار تقتضی توقیفیه الأسماء! ---- ۹۶
التنبیه الثالث: فی الفارق بین الاعتبار الفلسفیّ والاعتبار القانونیّ التشریعی أو الأصولیّ ---- ۹۷
اشاره ---- ۹۷
أصاله کشف الاعتبار عن حقیقه التکوین المرتبطه به! ---- ۱۰۰
تعریف مرکز ---- ۱۰۲

أصول إستنباط العقائد فی نظریه الإعتبار المجلد ۲

اشاره

پدیدآور: سند، محمد

محرر: تمیمی، علی

محرر: رضوی، محمد حسن

موضوع: حسن و قبح عقلی- اعتباریات

زبان: عربی

تعداد جلد: ۲

ناشر: الأمیره

مکان چاپ: بیروت- لبنان

سال چاپ: ۱۴۳۳ ه. ق

ص :۱

اشاره

المدخل

لا ـ ريب أنّ العِلم فى تزايـد بتزايـد الجهود وتضافرها ولا ينضب معينُهُ مهما بلغت أقـدار الرجال وجهودهم؛ إذ وراء ما يحيطنا من حقـائق منظوره كثير من الأكمام، لا ينالها الباحث إلّا بتواصل جهـدهِ وإغارتهِ فى غياهب تلك الأكمام، بعـد تشـميره عن سواعد الاتكال على ربِّ الأرباب، والتماسهِ النظر الـدقيق، المحرَّر مما يعوق الإبداع والتجديد، وقد زخرت مدرسه أتباع الآل المطهّر فى عصر غيبتهم بأمثالٍ من رجالِ العِلم والفضيله؛ قد ضربوا أحسن الصور فى التجرّد والتجديد، فلم يألوا جهداً ولم يدخّروا وِسعاً فى البحث بكـلّ جسـارهٍ وأمـانهٍ فى الأكمام وما وراءها، فكلما وصـلوا إلى (موضع)، ولاحتْ لهم حقائقُهُ المكنونه طمحوا بما بعـده، وهكذا دواليك...

ومن أمثله ذلك البحث الذى بين أيدينا، بحث مفهوم (الاعتبار) وحقيقته، فقد أجاد فيه شـيخنا الأسـتاذ السـند دام ظلّه فيما مضى نظريهً، كـانت تسترق الأنظـار إليهـا من حيث موادهـا، وشواهـدها، ومواكبتهـا من قِبـل جمله من الأعلاـم مَن حاز كما فى وارد تراجمهم

على قصب السبق فی التحقیق ودقه الأنظار(۱)! ولکن؛ وعلی منوال ما تقدّم، لم تضحَ تلک النظریه عند شیخنا المحقق إلا فکره لشدِّ رِحالِ سُراهُ ومسابقه الشمس فی إشراق (جدیدات) نظرِهِ الشریف! وهو ما أثمر عن أطروحهٍ جدیده فی مفهوم الاعتبار وحقیقته، کما سنری.

ولا بأس أن نبیّن؛ مختصراً، النظریه السابقه، ثم نعرج إلی النظریه الجدیده، کی یتبلور لدینا التصوّر الواضح للنُقله الجوهریه بین النظریتینِ.

کما أنّنا سنذکر احتجاج النبیّ الأعظم؛ صلی الله علیه وآله، مع أهل خمسه أدیان کاملاً؛ أولاً؛ لکرامتهِ وشرفه فی نفسه، وثانیاً لکون الشیخ الأستاذ قد بیّن حقیقه الاعتبار؛ فی نظریته الجدیده، عند أعتاب الاحتجاج المذکور، وقد ذکر بعض فقراته؛ استدلالاً واستشهاداً.

ولذا؛ سنذکر؛ ککلمهٍ أولی، نص الاحتجاج المذکور.

ثُمّ مختصر النظریه السابقه؛ کلمه ثانیه.

ثُمّ بیان النظریه الجدیده؛ کلمه ثالثه.

۱- (۱) - کالسیّد العلامه الطباطبائی، کما نسب إلیه فی رساله الاعتباریات، والمحقق العراقی فی هامشه علی فوائد الأصول للمحقق النائینی؛ ۳۷۹/۴ و ۳۸۲. والمیرزا النائینی فی فوائده ۱-۲۸۱/۲، والمحقق الاصفهانی فی نهایه الدرایه ۵۶/۳، وکتاب الإجاره ۴، والسیّد الخمینی فی تهذیب الأصول ۱۷۵/۱، وغیرهم.ولکن ینبغی الالتفات إلی أنّ الشیخ الأستاذ قد أتفق مع هؤلاء الأعلام فی أصل النظریه السابقه! وهو کون الاعتبار حدّاً للحقائق، واختلف معهم فی نقاط، منها أنهم قالوا بالاعتباریه المحضه للاعتبار! وقال الأستاذ بالجنبه التکوینیه للاعتبار! لاحظ تفصیل ذلک فی کتاب العقل العملی؛ للشیخ الأستاذ، ص ۳۰۳-۳۰۶.

الكلمه الأولى: احتجاج النبىّ الأعظم؛ صلى الله عليه وآله

وهو احتجاج برهانى على ضوء النظريه الجديـده لحقيقه الاعتبار؛ من كونه إدراك لحقيقه الأشـياء التكوينيه بنحو مبهم ومجمل، ولذا سمّى ذلك الإدراك اعتباراً تمييزاً له عن الإدراك التفصيلى المسمى بالعِلم بالأشياء!

فالاعتبار عبور ووصول لحقيقه الأشياء وإدراكها بوجهٍ لا من كلِّ وجهٍ وبنحو الإحاطه التفصيليه، كما سيأتى بيانه.

ص:١١

(عن الإمام الصادق عليه السلام)

... حدثنى أبى الباقر عن جدى على بن الحسين عن أبيه الحسين بن على سيد الشهداء عن أبيه أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أنه اجتمع يوما عند رسول الله صلى الله عليه وآله أهل خمسه أديان: اليهود، والنصارى، والدهريه، والثنويه، ومشركو العرب(۱).

فقالت اليهود: نحن نقول عزير ابن الله، وقد جئناك يا محمد لننظر ما تقول فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

وقالت النصارى: نحن نقول إن المسيح ابن الله اتحد به، وقد جئناك لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

وقالت الدهريه: نحن نقول إن الأشياء لا بدو لها وهى دائمه، وقد جئناك لننظر فيما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

وقالت الثنويه: نحن نقول إن النور والظلمه هما المدبِّران. وقد جئناك لننظر فيما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك، وإن خالفتنا خصمناك.

وقال مشركو العرب: نحن نقول إن أوثاننا آلهه، وقد جئناك لننظر فيما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

۱- (۱) - اليهود هم أتباع النبى موسى بن عمران عليه السلام وكتابهم المقدس هو التوراه، والنصارى هم أتباع النبى عيسى بن مريم عليه السلام وكتابهم المقدس هو الإنجيل، والدهريه هم الذين ينفون الرب والجنه والنار ويقولون وما يهلكنا إلا الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبت، والثنويه هم الذين يثبتون مع القديم قديما غيره، قيل هم المجوس الذين يثبتون مبدأين مبدأ للخير ومبدأ للشر وهما النور والظلمه ويقولون بنبوه إبراهيم الخليل عليه السلام، وقيل هم طائفه يقولون إن كل مخلوق للخلق الأول. ومشركو العرب هم الذين كانوا يعكفون على أصنام لهم ويعبدونها من دون الله تعالى ويعتقدون فيها أنها منشأ الخير والشر وواسطه بين العبد والرب. (عن تعليق السيد محمد باقر الخرسان على كتاب الاحتجاج).

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: آمنت بالله وحده لا شريك له وكفرت [بالجبت والطاغوت و](۱) بكل معبود سواه.

ثم قال لهم: إن الله تعالى قد بعثنى كافه للناس بشيرا ونذيرا وحجه على العالمين، وسيردُّ كيدَ من يكيد دينه فى نحره.

ثم قال لليهود: أجئتمونى لأقبل قولكم بغير حجه ؟

قالوا: لا.

قال: فما الذى دعاكم إلى القول بأن عزيرا ابن الله ؟

قالوا: لأنه أحيى لبنى إسرائيل التوراه بعد ما ذهبت ولم يفعل بها هذا إلا لأنه ابنه.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فكيف صار عزير ابن الله دون موسى وهو الذى جاء لهم بالتوراه ورُؤى منه من المعجزات ما قد علمتم! ولئن كان عزير بن الله لما ظهر من إكرامه بإحياء التوراه فلقد كان موسى بالبنوه

۱- (۱) - الزياده فى بعض النسخ (عن تعليق السيّد الخرسان).

أولى وأحق! ولئن كان هـذا المقـدار من إكرامه لعزير يوجب له أنه ابنه فأضـعاف هذه الكرامه لموسـى توجب له منزله أجل من البنوه، لأنكم إن كنتم إنما تريدون بالبُنوه الدلاله على سبيل ما تشاهدونه فى دنياكم من ولاده الأمهات الأولاد بوطئ آبائهم لهُنَّ فقـد كفرتم بـالله وشـبهتموه بخلقِهِ وأوجبتم فيه صـفات المحـدثين، فوجب عنـدكم أن يكون محـدثاً مخلوقاً وأن يكون له خالق صنعه وابتدعه.

قالوا: لسنا نعنى هذا، فإنّ هذا كفر كما دللت لكنا نعنى أنه ابنه على معنى الكرامه وإنْ لم يكن هناك ولاده، كما قد يقول بعض علمائنـا لمن يريـد إكرامه وإبـانته بـالمنزله من غيره "يا بنى" و "أنه ابنى" لا على إثبات ولادته منه؛ لأنه قـد يقول ذلك لمن هو أجنبى لا نسب له بينه وبينه، وكذلك لما فعل الله تعالى بعزير ما فعل كان قد اتخذه ابنا على الكرامه لا على الولاده!

فقال رسول الله صـلى الله عليه وآله: فهـذا ما قلتُهُ لكم إنه إنْ وجب على هـذا الوجه أن يكون عزير ابنه فإن هـذه المنزله بموسـى أولى! وأنّ الله يفضـح كـل مبطـل بـإقراره ويقلب عليه حُجّتَهُ، إنّ ما احتججتم به يؤديكم إلى ما هو أكثر مما ذكرته لكم، لأنكم قلتم إنّ عظيماً من عظمائكم قـد يقول لأجنبى لا نسب بينه وبينه "يا بنى" و "هذا ابنى" لا على طريق الولاده، فقد تجدون أيضـاً هذا العظيم لأجنبى آخر "هذا أخى" ولآخر "هذا شـيخى" و "أبى" ولآخر "هذا سـيدى" و "يا سيدى" على سبيل الإكرام، وإنَّ من زادَهُ فى الكرامه زاده فى مثل هـذا القول، فإذاً يجوز عندكم أن يكون موسـى أخاً لله أو شـيخاً له أو أباً أو سـيداً لأنه قد زاده فى الإكرام

ممّا لعُزير، كما أنّ من زاد رجلاً فی الإكرام فقال له يا سيدی ويا شيخی ويا عمی ويا رئيسی على طريق الإكرام، وأنّ من زاده فی الكرامه زاده فی مثل هذا القول، أفيجوز عندكم أن يكون موسى أخاً لله أو شيخاً أو عَمّاً أو رئيساً أو سيّداً أو أميراً لأنه قد زاده فی الإكرام على من قال له يا شيخی أو يا سيدی أو يا عَمّی أو يا رئيسی أو يا أميری ؟

قال: فبهت القوم وتحيروا! وقالوا: يا محمد أجلنا نتفكر فيما قد قلته لنا.

فقال: انظروا فيه بقلوب معتقده للإنصاف يهدكم الله.

ثم أقبل على النصارى فقال لهم: وأنتم قلتم إن القديم عز وجل اتحّد بالمسيح ابنه، فما الذی أردتموه بهذا القول!؟ أردتم أن القديم صار محدثاً لوجود هذا المحدث الذی هو عيسى، أو المحدث الذی هو عيسى صار قديماً كوجود القديم الذی هو الله أو معنى قولكم إنه اتحّد به أنه اختصه بكرامه لم يكرم بها أحدا سواه!؟ فإن أردتم أن القديم صار محدثاً فقد أبطلتم؛ لأنّ القديم محالٌ أن ينقلب فيصير محدثاً، وإنْ أردتم أن المحدث صار قديماً فقد أحلتم لأن المحدث أيضاً محالٌ أن يصير قديماً، وإنْ أردتم أنه اتّحد به بأنه اختصه واصطفاه على سائر عباده فقد أقررتم بحدوث عيسى وبحدوث المعنى الذی اتحد به من أجله، لأنه إذا كان عيسى مُحدَثاً وكان الله اتحد به - بأن أحدث به معنى صار به أكرم الخلق عنده - فقد صار عيسى وذلك المعنى محدثين، وهذا خلاف ما بدأتم تقولونه!

فقالت النصارى: يا محمد إنَّ الله لما أظهر على يد عيسى من الأشياء العجيبه ما أظهر فقد اتخذه ولداً على جهه الكرامه.

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: فقد سمعتم ما قلته لليهود فى هذا المعنى الذى ذكرتموه، ثم أعاد صلى الله عليه وآله ذلك كله، فسكتوا إلا رجلاً واحداً منهم فقال له: يا محمد أولستم تقولون إن إبراهيم خليل الله ؟

قال: قُلنا ذلك!

قال: فإذا قلتم ذلك فلم منعتمونا من أن نقول إن عيسى ابن الله ؟

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنهما لن يشتبها، لأن قولنا إبراهيم خليل الله فإنما هو مشتق من الخله، والخله إنما معناها الفقر والفاقه، فقد كان خليلاً إلى ربه فقيراً وإليه منقطعاً وعن غيره متعفّفاً مُعرضاً مستغنياً، وذلك لما أريد قذفه فى النار فرمى به فى المنجنيق فبعث الله جبرئيل فقال له: أدرك عبدى، فجاء فلقيه فى الهواء فقال له: كلّفْنى ما بدا لك فقد بعثنى الله لنصرتك! فقال إبراهيم: حسبى الله ونعم الوكيل إنى لا أسأل غيره ولا حاجه لى إلا إليه، فسماه خليله أى فقيره ومحتاجه والمنقطع إليه عمن سواه، وإذا جعل معنى ذلك من الخله وهو أنه قد تخلل معانيه ووقف على أسرار لم يقف عليها غيره كان الخليل معناه العالم به وبأموره، ولا يوجب ذلك تشبيه الله بخلقه! ألا ترون أنه إذا لم ينقطع إليه لم يكن خليله وإذا لم يعلم بأسراره لم يكن خليله، وأن مَن يلده الرجل وإنْ أهانه وأقصاه لم يخرج عن أن يكون ولده، لأن معنى الولاده قائم به. ثم إن وجب لأنه قال لإبراهيم خليلى أن تقيسوا أنتم فتقولوا بأن

عیسی ابنه وجب أیضاً کذلک أن تقولوا لموسی إنه ابنه، فإن الذی معه من المعجزات لم یکن بدون ما کان مع عیسی، فقولوا إن موسی أیضا ابنه، وإن یجوز أن تقولوا علی هذا المعنی إنه شیخه وسیده وعمه ورئیسه وأمیره کما قد ذکرته للیهود.

فقال بعضهم لبعض وفی الکتب المنزله إن عیسی قال "أذهب إلی أبی وأبیکم"؟!

فقال رسول الله صلی الله علیه وآله: فإنْ کنتم بذلک الکتاب تعملون فإن فیه "أذهب إلی أبی وأبیکم" فقولوا إنّ جمیع الذین خاطبهم عیسی کانوا أبناء الله کما کان عیسی ابنه من الوجه الذی کان عیسی ابنه، ثم إنّ ما فی هذا الکتاب مبطل علیکم هذا الذی زعمتم أن عیسی من وجهه الاختصاص کان ابناً له، لأنکم قلتم إنما قلنا إنه ابنه لأنه اختصه بما لم یختص به غیره، وأنتم تعلمون أن الذی خص به عیسی لم یخص به هؤلاء القوم الذین قال لهم عیسی "أذهب إلی أبی وأبیکم" ،فبطل أن یکون الاختصاص لعیسی؛ لأنه قد ثبت عندکم بقول عیسی لمن لم یکن له مثل اختصاص عیسی، وأنتم إنما حَکیتُم لفظه عیسی وتأولتموها علی غیر وجهها، لأنه إذا قال "أذهب إلی أبی وأبیکم" فقد أراد غیر ما ذهبتم إلیه ونحلتموه، وما یدریکم لعلّه عنی أذهب إلی آدم أو إلی نوح وأن الله یرفعنی إلیهم ویجمعنی معهم وآدم أبی وأبیکم وکذلک نوح، بل ما أراد غیر هذا.

قال: فسکت النصاری! وقالوا: ما رأینا کالیوم مجادلاً ولا مخاصماً مثلک وسننظر فی أمورنا.

ثم أقبل رسول الله على الدهريه فقال: وأنتم فما الذى دعاكم إلى القول بأن الأشياء لا بدو لها وهى دائمه لم تزل ولا تزال ؟

فقالوا: لأنا لا نحكم إلا بما نشاهد ولم نجد للأشياء حدثاً فحكمنا بأنها لم تزل، ولم نجد لها انقضاء وفناء فحكمنا بأنها لا تزال.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أفوجدتم لها قِدَماً أم وجدتم لها بقاءً أبد الآبد!؟ فإنْ قُلتم أنكم وجدتم ذلك أنهضتم لأنفسكم أنكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهايه ولا تزالون كذلك، ولئن قُلتم هذا دفعتم العيان وكذبكم العالمون والذين يشاهدونكم.

قالوا: بل لم نشاهد لها قِدَماً ولا بقاءً أبد الآبد.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فلِمَ صُرتم بأن تحكموا بالقدم والبقاء دائماً لأنكم لم تشاهدوا حدوثها، وانقضاؤها أولى من تاركك التميز لها مثلكم، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع لأنه لم يشاهد لها قِدماً ولا بقاءً أبد الآبد، أو لستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟

فقالوا: نعم.

فقال: أترونهما لم يزالا ولا يزالان ؟

فقالوا: نعم.

فقال: أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟

فقالوا: لا.

فقال صلى الله عليه وآله فإذاً منقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثانى جاريا بعده.

قالوا: كذلك هو.

فقال: قد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل ونهار لم تشاهدوهما فلا تنكروا لله قدرته.

ثم قال صلى الله عليه وآله: أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه، فإنْ قُلتم إنه غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهايه لأوله، وإنْ قلتم متناه فقد كان ولا شئ منهما.

قالوا: نعم.

قال لهم: أقلتم إن العالم قديم غير محدث وأنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به وبمعنى ما جحدتموه ؟

قالوا: نعم.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهذا الذى تشاهدونه من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر لأنه لا قوام للبعض إلا بما يتصل به، كما نرى البناء محتاجاً بعض أجزائه إلى بعض وإلا لم يتسق ولم يستحكم وكذلك سائر ما نرى.

وقال أيضاً: فإذا كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوته وتمامه هو القديم فأخبرونى أن لو كان محدثا كيف كان يكون وماذا كانت تكون صفته ؟

قال: فبهتوا وعلموا أنهم لا يجدون للمحدث صفه يصفونه بها إلا وهى موجوده فى هذا الذى زعموا أنه قديم، فوجموا وقالوا: سننظر فى أمرنا.

ثم أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على الثنويه الذين قالوا النور والظلمه هما المدبِّران فقال: وأنتم فما الذى دعاكم إلى ما قلتموه من هذا؟

فقالوا: لأنا وجدنا العالم صنفين خيراً وشراً، ووجدنا الخير ضداً للشر، فأنكرنا أن يكون فاعل واحد يفعل الشيء وضده بل لكل واحد منهما فاعل، ألا ترى أن الثلج محال أن يسخن كما أن النار محال أن تبرد، فأثبتنا لذلك صانعين قديمين ظلمه ونورا.

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: أفلستم قد وجدتم سواداً وبياضاً وحمرةً وصفرةً وخضرةً وزرقةً، وكل واحده ضد لسائرها لاستحاله اجتماع مثلين منها فى محل واحد كما كان الحر والبرد ضدين لاستحاله اجتماعهما فى محل واحد؟

قالوا: نعم.

قال: فهلا أثبّتم بعدد كل لون صانعاً قديماً ليكون فاعل كل ضد من هذه الألوان غير فاعل الضد الآخر!

قال: فسكتوا.

ثم قال: فكيف اختلط النور والظلمه، وهذا من طبعه الصعود وهذه من طبعها النزول، أرأيتم لو أن رجلا أخذ شرقا يمشى إليه والآخر غربا أكان يجوز عندكم أن يلتقيا ما داما سائرين على وجههما؟

قالوا: لا.

قال: فوجب أن لا يختلط النور والظلمه لذهاب كل واحد منهما فى غير جهه الآخر، فكيف وجدتم حدث هذا العالم من امتزاج ما هو محال أن يمتزج بل هما مدبران جميعا مخلوقان.

فقالوا: سننظر فى أمورنا.

ثم أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على مشركى العرب فقال: وأنتم فلم عبدتم الأصنام من دون الله ؟

فقالوا: نتقرب بذلك إلى الله تعالى.

فقال لهم: أو هى سامعه مطيعه لربها عابده له حتى تتقربوا بتعظيمها إلى الله ؟

قالوا: لا.

قال: فأنتم الذين نحتموها بأيديكم ؟

قالوا: نعم.

قال: فلأن تعبدكم هى لو كان يجوز منها العباده أحرى من أن تعبدوها، إذا لم يكن أمركم بتعظيمها من هو العارف بمصالحكم وعواقبكم والحكيم فيما يكلفكم.

قال: فلما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا القول اختلفوا فقال بعضهم: إن الله قد حلَّ فى هياكل رجال كانوا على هذه الصوره فصورنا هذه الصور نعظمها لتعظيمنا تلك الصور التى حل فيها ربنا، وقال آخرون منهم: إن هذه صور أقوام سلفوا كانوا مطيعين لله قبلنا فمثلنا صورهم وعبدناها تعظيما لله، وقال آخرون منهم: إن الله لما خلق آدم وأمر الملائكه بالسجود له [فسجدوه تقربا بالله] كنا نحن أحق بالسجود لآدم [إلى الله] من الملائكه، ففاتنا ذلك فصورنا صورته فسجدنا لها تقربا إلى الله كما تقربت الملائكه بالسجود لآدم إلى الله تعالى، وكما أمرتم بالسجود بزعمكم إلى جهه مكه ففعلتم ثم نصبتم فى غير ذلك البلد

بأيديكم محاريب سجدتم إليها وقصدتم الكعبه لا محاريبكم وقصدتم بالكعبه إلى الله عز وجل لا إليها.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أخطأتم الطريق وضللتم، أما أنتم - وهو صلى الله عليه وآله خاطب الذين قالوا إن الله يحل فى هياكل رجال كانوا على هذه الصوره التى صورناها فصورنا هذه الصور نعظمها لتعظيمنا لتلك الصور التى حل فيها ربنا - فقد وصفتم ربكم بصفه المخلوقات، أويحل ربكم فى شىء حتى يحيط به ذاك الشىء، فأى فرق بينه إذا وبين سائر ما يحل فيه من لونه وطعمه ورائحته ولينه وخشونته وثقله وخفته، ولم صار هذا المحلول فيه محدثا قديما دون أن يكون ذلك محدثاً وهذا قديماً، وكيف يحتاج إلى المحال من لم يزل قبل المحال وهو عز وجل كان لم يزل، وإذا وصفتموه بصفه المحدثات فى الحلول فقد لزمكم أن تصفوه بالزوال، وما وصفتموه بالزوال والحدوث فصفوه بالفناء، لأن ذلك أجمع من صفات الحال والمحلول فيه، وجميع ذلك متغير الذات، فإنْ كان لم يتغير ذات البارى تعالى بحلوله فى شىء جاز أن لا يتغير بأن يتحرك ويسكن ويسود ويبيض ويحمر ويصفر وتحله الصفات التى تتعاقب على الموصوف بها حتى يكون فيه جميع صفات المحدثين ويكون محدثاً تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فإذا بطل ما ظننتموه من أن الله يحل فى شىء فقد فسد ما بنيتم عليه قولكم.

قال: فسكت القوم وقالوا: سننظر فى أمورنا.

ثم أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على الفريق الثانى فقال: أخبرونا عنكم إذا عبدتم صور من كان يعبد الله فسجدتم لها وصليتم فوضعتم الوجوه الكريمه على التراب بالسجود لها فما الذى أبقيتم لرب العالمين، أما علمتم أن من حق من يلزم تعظيمه وعبادته أن لا يساوى به عبده، أرأيتم ملكاً أو عظيماً إذا سويتموه بعبده فى التعظيم والخضوع والخشوع أيكون فى ذلك وضع من الكبير كما يكون زياده فى تعظيم الصغير؟

فقالوا: نعم.

قال: أفلا تعلمون أنكم من حيث تعظمون الله بتعظيم صور عباده المطيعين له تزرون على رب العالمين.

قال: فسكت القوم بعد أن قالوا: سننظر فى أمرنا.

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله للفريق الثالث: لقد ضربتم لنا مثلاً وشبهتموناً بأنفسكم ولسنا سواء، وذلك إنا عباد الله مخلوقون مربوبون نأتمر له فيها أمرنا وننزجر عما زجرنا ونعبده من حيث يريده منا، فإذا أمرنا بوجه من الوجوه أطعناه ولم نتعد إلى غيره مما لم يأمرنا ولم يأذن لنا، لأنا لا ندرى لعله إن أراد منا الأول فهو يكره الثانى، وقد نهانا أن نتقدم بين يديه، فلما أمرنا أن نعبده بالتوجه إلى الكعبه أطعناه، ثم أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها فى سائر البلدان التى تكون بها فأطعناه، ولم نخرج فى شىء من ذلك من اتباع أمره، والله حيث أمر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته التى هى غيره، فليس لكم أن تقيسوا ذلك عليه لأنكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون إذ لم يأمركم به.

ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله أرأيتم لو أذن لكم رجل دخول داره يوما بعينه ألكم أن تدخلوها بعد ذلك بغير أمره، أو لكم أن تدخلوا دارا له أخرى مثلها بغير أمره، أو وهب لكم رجل ثوباً من ثيابه أو عبداً من عبيده أو دابه من دوابه ألكم أن تأخذوا ذلك ؟

قالوا: نعم.

قال: فإنْ لم تأخذوه ألكم أخذ آخر مثله ؟

قالوا: لا لأنه لم يأذن لنا فى الثانى كما أذن فى الأول.

قال صلى الله عليه وآله: فأخبرونى الله أولى بأن لا يتقدّم على ملكه بغير أمره أو بعض المملوكين ؟

قالوا: بل الله أولى بأن لا يتصرف فى ملكه بغير إذنه.

قال: فلِمَ فعلتم ومتى أمركم بالسجود أن تسجدوا لهذه الصور؟

قال فقال القوم: سننظر فى أمورنا وسكتوا.

وقال الصادق عليه السلام: فوالذى بعثه بالحق نبيّاً ما أتت على جماعتهم إلا ثلاثه أيام حتى أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلموا، وكانوا خمسه وعشرين رجلاً من كل فرقه خمسه وقالوا: ما رأينا مثل حجتك يا محمد نشهد أنك رسول الله(۱).

وسيأتى شرح فقرات من هذا الاحتجاج الشريف، وبيان الوجوه البرهانيه فيه، وإشاراته إلى النظريه الجديده فى حقيقه الاعتبار، مثل

۱- (۱) - الاحتجاج، للشيخ الطبرسى، ۱۶/۱ إلى ۲۴، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، ۱۳۸۶ ه -، دار النعمان للطباعه والنشر، النجف الأشرف.

اعتبار البُنوه والخُله والكرامه والتمثيل بالليل والنهار، وبيان برهنته على ارتباط الاعتبار بحدود التكوين الذى يُراد منه تمثيله وبيانه.

إلى غير ذلك من نكات النظرى الجديده، كما سيتّضح.

ص:٢٥

الكلمه الثانيه: مختصر النظريه السابقه فی بيان الاعتبار

وهو أنّ "الاعتبار" يتمثّل بما يلی:

أولاً: أنّه وجودٌ لا مطابق له، بل هو وجودٌ فرضیٌّ وهميٌّ؛ يُعتبر بإزاء الموجود التكوينی.

ثانياً: أنّ ماهيته تحكی عن الخارج بالقوه، وتصبح فعليةً عند إصابه الواقع، وهو ما يكون عند تحقق شرط الغايه من الاعتبار! بمعنی أنّ الاعتبار يتقوّم بالإصابه الغالبه، وهو ما يكون بشرط الغايه! بمعنی أن الحكايه لا تتمّ وأنّ الإصابه الغالبه لا تكون مقوّمه للاعتبار إلّا مع كونهِ بداعٍ عقلائیٍّ وليس عبثاً وإلّا لم يحكِ شيئاً ولم يتقوّم بشیءٍ(۱) ، فيكون صوره اعتبار لا غير، بل هو بمثابه الجهل المركب(۲).

۱- (۱) - العقل العملی، بحوث سماحه الأستاذ آيه الله الشيخ محمد السند، الطبعه الأولی، ۱۴۲۹، قم، ص ۳۱۰.

۲- (۲) - نفس المصدر، ص ۳۱۱.

الكلمه الثالثه: النظريه الجديده فى بيان الاعتبار

الاعتبار بيانٌ إجماليٌّ مبهمٌ للحقائق التكوينيّه

الآـن ومن نقطه التساؤل الأديـانىّ المطروح حول (وجهِ) اختلاـط الرؤيه الاعتبـاريه الـدينيه بالالتزام العملى! وبعـد سبر النصوص الدينيه، وإثاره مكنون العقل بعد توفيقه سـبحانه طُوَىَ عن تلك كشـحاً، وطفِقَ؛ شـيخنا الأستاذ؛ دام ظلّه، ببناء أطروحته الجديده، التى بـدأت من (ضـروره) التحليـل الجـادّ للطبيعه البشـريّه، وهو مـا قضـى بأنّها لا تقف عنـد إدراكها الساذج، بل تتعـدّاه لتتحكّم بقضاياها المدرَكه واستثمارها فى الهيمنه على قضايا أخرى أو الهيمنه على الحركات النفسيه المرتبطه بما أدركتْ!

ومن هناك انتقل البحث إلى (الرقم الحقيقى) المعبِّر عمّا وراء الاعتبار، الذى يعطيه كلَّ هذا الزخم من الالتزام العملىّ على الرغم من أنّه أى الاعتبار لا حظَّ له إلا بريق تخيّله وتصوّره فى حدود الذهن،

كما هو مفاد النظريه السابقه، وإليه ذهب جمله من الأعلام، كالعلامه الطباطبائىّ(۱).

ولكن فى البين ثمّه حركه وتكامل على طول تاريخ البشريّه فمن أين أتى كلّ ذلك ؟!

أبن سينا وربما يكون بمعزلٍ عن هذا التساؤل قد ركّز على الجانب الإدراكىّ النظرىّ للإنسان؛ فاختزل المعرفه البشريه فى هذا الجانب، وما يُتساءل عنه من حركه وتكامل مختزل فى ذلك؛ أيضاً، لحصولهما بمجرّد اتساع وتراكم الإدراك النظرىّ، ومن ذلك الاعتبارات ولو كانت مجرّد تخيّلات، فلا موضوع لما يسمّى بالسير والسلوك!

إذن؛ فهذا الجواب قد أبقى على سذاجه وتخيّليه الاعتبار، وفسَّر حركه وتكامل الإنسان بالاتساع المعرفىّ النظرىّ.

وفى مقابل ذلك ما ذهب إليه جمله من الفلاسفه والعرفاء انتهاءً بعلماء القانون؛ من أنّ الاعتبار ليس مجرّد تخيّل بل هو عباره عن (صِيَغٍ عقليه) تُنظِّم العلاقات الظاهريه المحسوسه المختلفه، كالعلاقات الفرديه والاجتماعيه؛ بإدراكها، كما تنظم العلاقات الغيبيّه؛ بإدراكها والتفاعل العملىّ معها على صعيد القوى الإنسانيه الباطنه.

فالاعتبار كشف عن جوانب تكوينيه، ولو بالإجمال، وهو ما لا يقتصر على الاعتبار السماوى، بل يشمل الوضعىّ منه.

وفى القرآن الكريم والسُّنّه نجد التأكيد والحث على أمثال التنظيم

۱- (۱) - راجع رساله الاعتباريات له قُدّس سرّه.

الثانی فضـلاً عن الأول، وهو ما زخرتْ به کلمات العرفاء؛ تبعاً لـذینک المصـدرین، وقـد أکّـدوا علی أن (سـیر العارف) إنما هو عملٌ رُوحیٌّ بالتعامل مع مفردات وقضایا مدرَکه، ولیس هو فی الحقیقه عملاً بدنیاً(۱)!

ولکن؛ توضـیح هذا التفاعل العملی مع (القضـیه المدرَکه) قد لا یکون واضـحاً فی کلماتهم، وهو ما یمکن توضیحه بالعلاقه بین الفعـل ورد الفعـل؛ وأنّه لابـد من وجود انسـجاماً مـا بین الطرفین! وفی موردنـا نؤکـد علی أنّ (العملَ) المقصود فی باب المعرفه العقائدیه أو غیرها له خصوصیته الماثله؛ تکویناً، لتحقیق ذلک بالفعل! وهو ما یمکن ملاحظته فی أمرین رئیسین، وهما:

الأول: دخاله ذلک العمل فی ذات المعرفه البشریه؛ خلافاً لابن سینا، کما سیتضح مما یأتی.

الثانی: أنّه عملٌ من سنخ شفاف ولطیف ینسجم مع عالم الروح!

وبلحاظ هـذین الأمرین نجـد الضـروره القصوی إلی نظام الاعتبار الـذی یُغطّی مساحات واسـعه من میـدان المعرفه البشـریّه، کما سیتضح ذلک شیئاً فشیئاً.

وبعباره: أنّ نظام الاعتبار الـذی یمثّل الرکیزه الأساسیّه لأعمال الروح؛ فضـلاً عن أعمال البدن، لابد منه فی نظام المعرفه البشـریّه وإلا کانت تلک المعرفه مبتوره من جانبها العملیّ؛ لتخلّف أساسها، الساعی لرُقی الإنسان وسعادتهِ فی الدارینِ.

۱- (۱) - ولا هو مجرّد اتساع معرفی نظریّ.

إنّ قصر النظر على الجانب الإدراكی لتلك المعرفه يحجب الإنسان عن كثيرٍ من الأعمال الجوانحيّه الأصيله فی رُقيِّهِ وسعادتهِ! لأنّ عروجيه الصلاه؛ مثلاً، إلی مراتب الكمال لن تكون بمحض الإدراك لأصل الصلاه، كما هو الحال فی كلِّ قضيهٍ مُدركَهٍ، بل لابد من توسيط نظام الاعتبار بالمعنی الذی يُضمن فيه واقعيه الحركه الإنسانيه الملتزمه بحدوده، وهو ما سنوضحه عما قريب من أجل تلك العروجيه التی تنطلق من مراتب كماليه نازله حتی تترقّی إلی ما شاء الله سبحانه من المراتب الصاعده.

ولذا ذهب أصحاب هذا القول إلی أن التكامل الإنسانیّ عباره عن سَيرٍ وحركهٍ فی إطار ما يَتمُّ إدراكه! نافينَ أن تكون توسعه الإدراك؛ بمفردها، منجِزَهً للتكامل المنشود.

تقريب مَن يمنع الاعتبار عن ساحه البحث العقائدی والمعرفیّ!

تقدّم من توضيح المذهبين المتقدمين أنّ مذهب جمله من الفلاسفه؛ تبعاً لابن سينا، قد اختزل المعرفه البشريّه فی نظام الحكمه النظريّه، وأنّ الحكمه العمليه، التی تستند فی جذرها إلی (صِيَغٍ عقليهٍ مستوحاه من الحكمه النظريّه) إنّما تقف عند حدودها من الظواهر المحسوسه، وأمّا العلاقات والمعطيات التی تربط الإنسان بخالقهِ أو تربطه بما وراء الظواهر المحسوسه فأنّها لا تتخطّی نقطه إدراكها؛ إثباتاً أو نفياً! والمفروض أنّ البحث؛ حينئذٍ، يكون عن حقائق تكوينيه قائمه،

فلا مجال لتوسيط الاعتبار فی إثباتها أو نفيها؛ بعد خوائه إلا من تخيّلِه، فلا موضوع للاعتبار فی باب الاعتقاد!

رَدٌّ فيه تأصيل!

لا يخفی أن اختزال المعرفه البشريه فی ذات الإدراک ومجرّد التوسعه فی قضاياه المدرَکه كان من آثارِه قصور النتائج التشريعيه الوضعيه عن تناول الموضوعات العقائديه، كما هو ماثل فی نصوصها!

(ولكن) تقدّم أنّ جمله من الفلاسفه، كالخواجه الطوسی، قد ذهبَ إلی أنّ نفس الإدراک هو نحو من العمل والتكامل! وهو ما نجده فی العديد من الآيات والروايات، وعليهِ استقرّتْ بحوث العلوم النفسيه الحديثه(۱).

وإذا كان الأمر الذی يذكره الخواجه كذلک فی العلم الحصولی، وهو الصحيح، فأنّه فی العلم الحضوریّ أولی وأوضح؛ حيث تتعدّد مراتب الروح التی تتفاعل (عملياً) مع مدركاتها العيانيّه؛ ابتداءً من العقل العملی فالأعلی، كالقلب والسر والخفی فالأخفی... فی مراتب يدركها الوجدان؛ إثباتاً وثبوتاً، وهو ما تناولتهُ النصوص الدينيه كحقائقَ واقعيه فی العديد منها، كقوله تعالی يعلم السر وأخفی(۲)! فهو لم يعلم بقضايا مدركه لدی الإنسان؛ بسذاجتها المطلقه، بل علم بها بعد تفاعل روحی رتّبها فی مصاديق من السِّرّ والخفی والأخفی!

۱- (۱) - إذن ما نفی عنه العمل هو نحو من العمل!

۲- (۲) - سوره طه؛ من الآيه ۷.

ويمكن التنبيه مرّه أخرى إلى ذلك التفاعل العمليّ بملاحظه مراتب الإراده قوةً وضعفاً؛ بلا فرق بين أنواع الإراده؛ عقليه أو سواها، وهو ما بحثه الفلاسفه؛ فعلاً، كالملا صدرا؛ وقد انتهوا إلى أنّ كلَّ واحدٍ من مراتب الإراده تمثّلُ إعمالاً وحركه متفّرعه عن العِلم!

وهو ما يدحض مذهب ابن سينا المتقدّم.

وما ذكره الخواجه الطوسى لا يمنع عنه كون العلّه الفاعليه تستقرّ فى البارى عزَّ وجلَّ؛ لبقاء (انتساب) الإنفعال بالتعلّم إلى الإنسان! وشاهده أنّ التعليم قد يحصل من دون حصول (العِلم) بنحو يرجع إلى اختيار المتعلّم نفسه، كما لو أعرض بإرادته عن نتيجه التعلّم؛ بلا فرق فى ذلك بين سببيه الإدراك الحصولى أو الحضوريّ فى حصول العِلم.

وبهذا نصل إلى هذا الأصل! وهو أنّ الحكمه العمليه لا تقف عند حدود إدراك ما وراء الظواهر المحسوسه بل تتخطاها إلى الحركه والسير على وِفقها؛ سواء فى ذلك الإدراك الحصولى أم الحضوريّ.

ولذا فأنّ المشاهده لا يمكن حصولها؛ أولاً، ولا استمرارها؛ ثانياً، من دون إعمالٍ وحركهٍ إراديّهٍ! فمَن يريد أن يصلى صلاةً بتوجّهٍ وإقبالٍ بحاجهٍ إلى إعمالٍ إراديٍّ بهذا الاتجاه! ومَن يُرِد استمرار الحاصل المعنوى من تلك الصلاه وتصاعده فهو بحاجه إلى إعمال إراديٍّ آخر، كالاشتغال بالتعقيبات.

كذلك الأمر فى العلم الحصولى؛ بل الحال أوضح كما تقدّم من ارتهان درك القضيه المطروحه للتحصيل بالإعراض والإقبال الإراديين

نحوها، كما لو أعرض عن سماعها؛ فأنّها لا تنطبع فی ذهنهِ، أو أعرض عن تكرارها ومزاوله تفهمّها فيما لو كان فهمها يحتاج إلی ذلك.

ولاـ يتوهم فی مثالنا الثانی حصول الإدراك بالإعمال الأخير للإراده! بل حصل بالتراكم والاجتماع لنتائج إعمالها حتی حصل الفهم والاستيعاب بمقدارهِ المطلوب! ولذا فقول أمير المؤمنين عليه السلام (قَدَرُ الرَجُلِ علی قَدَرِ هِمّتِهِ)(۱) لا يعنی وحدانيّه الهمّه المطلوبه فی كلِّ قضيهٍ قضيه، بل يُراد تراكم وتضافر الهمم فی كلّ قضيه؛ إذ كثيراً ما يكون استيعاب القضايا علی مراتب ومراحل لا تتحقق إلا بتراكم وتصاعد الهمم علی نسق تصاعد وتلاحق تلك المراحل!

إذن؛ فالأصل الذی حققناه بما تقدّم يخلص إلی أنّ (العملَ) متداخل فی جميع أنواع مع مراحل الإدراك الإنسانیّ بما فی ذلك (الإدراك الحصولیّ)؛ فإنّه نحو إعمالٍ وحركهٍ؛ فضلاً عن الإدراك الحضوری؛ بلاـ فرق فی ذلك بين ما يتصل بالمعارف الاعتقاديّه وما يتّصل بغيرها.

تقريب تداخل الاعتبار فی البحث الاعتقادی والمعرفیّ

اشاره

مما تقدّم وصلنا إلی نتائج نذكرها؛ للتذكير، وهی:

النتيجه الأولی: دخاله الإراده فی الإدراك الحصولی والشهودی معاً؛ فلا محال يكون الإدراك أو المعرفه؛ عموماً، نحو عمل وحركه.

۱- (۱) - غرر الحكم، برقم ۱۶۲۷، ص ۹۳، وفی نهج البلاغه، الحكمه ۴۷.

النتيجه الثانيه: على ما تقدّم سيكون (العمل) جزءً من موضوع الاعتبار؛ لِما تقدّم من كون الاعتبار (صِيغاً عقليه) تُنظم العلاقات الظاهريه المحسوسه المختلفه(۱) ؛ بإدراكها!

ويُضاف إلى ذلك النتائج التاليه:

النتيجه الثالثه: أنّ ما يحمل الإنسان على ذلك (العمل) الجوانحيّ إنّما هو الترغيب والترهيب؛ باعتبار مكمليه كلّ منهما فى تولّد الإراده لديه نحو العمل، ولذا كان من اللطف الإلهيّ الواجب أن يأمر الحقُّ وأن يُرغِّب فى توحيده وأن ينهى ويُرهِّب من الشرك به(۲).

النتيجه الرابعه: من ذلك تتولّد الحاجه إلى الاعتبار؛ لأنّ الترغيب والترهيب حكمان اعتباريان يتعلّقان بنوع من القضايا؛ وسيأتى عن قريب بيانها.

ومن أمثله ذلك (آيات الإيمان بالله تعالى) فأنّها لبيان فرضٍ عمليٍّ تشرعيّ وليس لمجرّد التصوّر لقضيتها ولا للإرشاد كما يدّعيهِ المشهور؛ لأنّ الإلزام بقضيه الإيمان إنّما يتأتى ويسوغ بعد إدراك وجود الله سبحانه، وهو إدراك قد لا يتعقبهُ الإذعان والإخبات للحقيقه المدرَكه، ولذا احتيج للدفع باتجاه الإذعان بها إلى طريق الترغيب والترهيب؛ حيث يُوفران الغطاء الترويضى لتحريك الإنسان بحسب تلك الحقيقه

۱- (۱) - كالعلاقات الاجتماعيه والفرديه من الدرس

۲- (۲) - لاحظ الإمامه الإلهيه؛ ۲۳/۱ و ۲۴ وغيرها.

المدرَکه(۱) ، وهو إمّا أن یکون بعثاً نحو الفعل وإمّا أن یکون زجراً وردعاً عنه.

ولا یخفی وقوع الانفکاک بین إدراک القضیه المذکوره وبین العمل اللازم بإزاء إدراکها(۲) ، بل ربما یقع نقیض العمل اللازم لها، وهو الجحود! وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا۳۱!

وذلک لکون الإنسان ذا حالات مرضیه نفسیه فی قوه العقل العملیّ والنظری وفی القوی المادون المدرّاکه بمثل الجربزه والعِناد والوسوسه والاضطراب! فهذه الصفات النفسیه معادیه وممانعه عن الانتقال الذهنی من مرحله إلی مرحله! فالوسواسی لا یحصل له إذعان للإدراکات الصحیحه، وهذا مما یدلّ علی أن العِلم بالنتیجه لیس علّه تامّه للإذعان والتسلیم لأنه قد تمانعه إحدی تلک الحالات المرضیه(۳).

وبعباره أکثر تفصیلاً: أن (تنزّل) العلوم الحقیقیه من العوالم العلویه إلی العقل البشری ثم منه إلی باقی قواه (یواجه) سیلاً من العوائق والموانع، کعوائق التلقی عند العقل النظریّ، وعوائق حصول الإذعان بعد العلم، وعوائق الانصیاع لقوه العقل العملیّ بعد حصول الإذعان!

۱- (۱) - راجع تفصیل ذلک فی الإمامه الإلهیه؛ للشیخ الأستاذ دام ظلّه، ج ۱ / ص ۹۱.

۲- (۲) - لأنّ هذا الإدراک وذلک العمل یرجعان إلی مبدأین مختلفین، فأولهما یرجع إلی العقل النظری والنتیجه المستفاده من مقدمات المعرفه، وثانیهما یرجع إلی العقل العملیّ، کما ذکر العلاّمه الطباطبائی، نهایه الحکمه ص ۲۵۲. انظر الإمامه الإلهیه، ج ۹۱/۱.

۳- (۴) - العقل العملی؛ ص ۳۷۵ بتصرّف.

ولأجل ذلك مسّتْ الحاجه إلى الترغيب والترهيب، وهما حكمان اعتباريان(۱)!

بل يمكن أن يكون فى البين إدركاً شهودياً ومع ذلك تقع المضاده العمليه، كما فى عمل إبليس؛ فأنه قد عاين ما عاين من القضيه المذكوره ولكنّه مع ذلك لم يخبت لله ولم ينقاد له!

فالحاصل أن أصل الاعتقادات، وهو الإيمان بالله سبحانه مستندٌ إلى الضروره التشريعيه فى الترغيب والترهيب، وهما اعتباران؛ يحكم بهما المولى بإزاء القضيه المدرَكه، بلا فرق بين كونها من قضايا الاعتقاد أو غيرها.

النتيجه الخامسه: أنّ اللجوء إلى نظام الاعتبار فى فروع الدين وأصوله من ضرورات مراعاه القدره البشريه فى مجال فهم الدين والتحرّك وفق معطياته، كما هو مقتضى حسن أفعاله سبحانه.

فمثلاً؛ على مستوى الفروع نجد أنّ واقعياتها أكثرها مما لا يمكن إدراكه ولو من قِبل نخبه النخبه! ولذا كانت الحاجه لإيصالها عن طريق ثلّه من البشر المختارين؛ على أن يكون الإيصال بما يتوافق مع الفهم البشرى العامّ، وهو ما تطلب اللجوء إلى نظام الاعتبار، كما ذكره جمله من أعلام الفلسفه والكلام والفقه.

۱- (۱) - العقل العملى؛ ص ۳۷۸، ومما ذُكر فى المتن أستدل على ضروره (عصمه) القناه الناقله للتشريع الإلهى! وهو الموافق للقرآن والسنه والعقل.

حاجتنا إلى الاعتبار!

إذن؛ فالحاجه إلى الاعتبار تنبع من:

أولاً: العجز البشريّ عن إدراك فروع الدين، فضلاً عن أصولهِ؛ لغيبوبه كُنهها! وقد أيّدنا فى الإمامه الإلهيّه عدم يقينيه الفكر البشريّ حتى بعد المحاولات المتتاليه لإزاله نسبه الخطأ فيه؛ بما فى ذلك محاوله الشهيد الصدر فى اعتماد منهج الاستقراء(۱).

وثانياً: العجز البشريّ عن استيعاب جميع حقائق الفروع كما هى عليه؛ لكثرتها وتجدّدها! وقد تقدّم الكلام حول الموانع البشريّه فى أصل تلقى التعليم الإلهىّ، وفى تولّد الإذعان من التعليم، وفى تولّد الانصياع العملىّ من الإذعان(۲).

و (ما يقال) من أنّ البشريّه تتكامل عقولها؛ تدريجاً، فتستغنى عن الاعتبار الإلهىّ (فهو) بنفسه دليل على الحاجه المستديمه للاعتبار المذكور! لأنّ التكامل المذكور إنّما هو فى الجانب اللّمىّ، وهو معرفه الحقائق بعِللها وأسبابها، وهو ما يعنى بقاء مساحات واسعه من مجهولات مصالح ومفاسد تلك الحقائق؛ فضلاً عن مساحات الجهل فى ذات تلك الحقائق(۳).

وأمّا على مستوى الأصول الاعتقاديه فذات الحاجه تبرز إزاء الواقعيات التى يراد الاعتقاد بها والتحرّك بحسبها؛ لاسيما تلك

۱- (۱) - الإمامه الإلهيه؛ ۷۸/۱.

۲- (۲) - انظر بحث النتيجه الرابعه؛ السابقه.

۳- (۳) - العقل العملى؛ ۳۸۰، بتصرّف.

الواقعيات التى تمثّل عِللاً أولى لخلق الإنسان ووجوده؛ لقصورهِ وهو فى مقام المعلول أن يُحيط بكَنهِ وحقيقه عِلّتهِ، ولذا مستْ الحاجه إلى بلورت تلك الواقعيات فى عناوين اعتباريه ترشد؛ إجمالاً، إليها.

وعلى هذا تسقط دعوى بلورت تلك الواقعيات بحسب أُطُرها الواقعيه التامّه؛ للقصور البشرى عن ذلك، كما تسقط دعوى بلورتها فى إطار الانتزاع المحض الخالى من بيان معانيها وحقائقها؛ ولو إجمالاً.

وهكذا تطرّد الحاجه البشريه إلى الاعتبار فى كلِّ أمرٍ تكوينىٍّ غائب يُراد إدراكه بحسب مقام ثبوتهِ، والتحرّك وفق ذلك الإدراك، لاسيما عندما يصل الأمر إلى مصاديق الأفعال وجزئياتها؛ حيث تختفى جهات حسنها وقبحها عن العقل البشرىّ، كما هو واضح.

ثم لا يخفى أنّ (اعتراف) علماء القانون والعلوم الأخرى، كالكلام وأصول الفقه بالحاجه إلى توسيط الاعتبار فى شؤون النشأه الأرضيه؛ (يدعونا) إلى الاعتراف بمثل ذلك فيما يرتبط بحقائق النشآت الأخرى الصاعده؛ لاشتراكهما فى (ذات السبب)، وهو كونها حقائق خارجه عن القدره البشريه لدركها على ما هى عليه ثبوتاً.

فالمحصّل أنّ العقل العملىّ وكذا النظرىّ محدود فى مدركاتِهِ بالنسبه إلى جهات الحسن والقبح؛ وهى محدوديه ألجأت الإنسان إلى الاستعانه بقضايا إعتباريّه.

ولذا فمَن القصور الإدراكى انبثقتْ الحاجه إلى الاعتبار.

آیات بیّنات لحقائق کونیه!

وهی کثیره! ولا یخفی أنّها بیانات اعتباریه، وقد تناولت الحکمتین؛ النظریّه والعملیّه؛ فقوله تعالی مَا اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ۱ ، وقوله سبحانه قالوا اتخذ اللّهُ ولداً سبحانه هو الغنی(۱) ، وقوله عزّ وجلّ وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ۳ ، وقوله تعالی وَ ما یَنْبَغِی لِلرَّحْمنِ أَنْ یَتَّخِذَ وَلَداً۴ ، وقوله تبارک اسمه وَ أَنَّهُ تَعالی جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَهً وَ لا وَلَداً ۵ – جمیعها لنفی ثبوت (جعل) الولد؛ اعتباراً!

وهذا بیان معرفیّ لسُنّهٍ من سنن الله، وهو أنه؛ سبحانه، لم یتخذ بتوسط الاعتبار ولداً؛ کما أنّه لم یتخذه بدون توسیطه! سبحانه.

بینما قوله سبحانه لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ۶ نفی لذات الفعل! فهی تعبّر عمّا یرجع إلی الحکمه العملیه! بینما ترجع آیات الطائفه المتقدّمه إلی الحکمه النظریّه؛ لنفیها الاتخاذ؛ اتخاذ الولد(۲) ، وهو أمر اعتباریّ، کما سیأتی مزید بیان له.

۱– (۲) – سوره یونس؛ من الآیه ۶۸.

۲– (۷) – أی التبنی بلغه الناس.

فعلى هـذا تكون أمثـال هـذه المعـارف المسـتفاده من هـذه الآيات الكريمه من المعارف الاعتباريّه لا التكوينيه، كما ذهب جمله المفسـرين والأعلام، كالسـيّد الخوئى؛ حيث فسّروا (عدم إنبغاء الولد) بالاستحاله! وفسّروا (عدم اتخاذ الولد) بقولهِ سبحانه لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ! ولكن تبيّن أنّ عدم الإنبغاء إنّما هو فى حدود الاعتبار لا التكوين، ولذا لم يصحّ تفسـيرهم عدم الاتخاذ بقوله لم يلد، للفرق بينهما؛ اعتباراً وتكويناً.

واعتباريّه هذه المعارف لا يفرّقها عن المعارف المتعلّقه بالتكوينيات مباشـرةً؛ إذ أنها؛ أيضاً، تؤدى إلى المثوبه والعقوبه! ففى قوله تعالى مَا اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ١ بيان لمعرفه اعتباريه تدعو وتحرّك إلى عدم الاعتقاد بأنّ الله قد اتخذ ولداً؛ حتى بلحاظ كونه اتخاذاً اعتباريّاً؛ فهو منفى عن ساحتهِ سبحانه.

ومثـل تلـك الاعتبـاريه اعتباريّه الوجود القرآنىّ المتمثّل بنفس وضع ألفاظِهِ لمعانيهِ المقابل لوجودهِ التكوينىّ الحقيقىّ، فهو على اعتباريتِهِ كانت له بحسب النصوص الدينيّه أحكاماً عمليه عديده، كوجوب احترامه وتقديسه والاحتجاج به وعباديه النظر إليه وما إلى ذلك!

ومن مجمع هذا التأصيل لحقيقه الاعتبار نصل إلى:

النتيجه السـادسه: وهو أن المـداينه والتـداين لاـ ينحصـر بمـا يتّصـل بالأمور الواقعيه التكوينيه بل يمتـدّ بشـكلٍ (أوسع) فى الأمور التشريعيه

الاعتباريه؛ فيجب العمل على وِفقها مع أنّ المبيَّن منها الاعتبار لا أكثر؛ لِما تقدّم من كون الاعتبار المقصود فى المداينه الدينيه والوضعيه إنّما هو الكاشف عن التكوين، وهو ما يكون من موارد إدراك العقل العملىّ المحرِّك لإراده الإنسان.

وبهذه النتيجه نخالف السيّد الطباطبائى فيما ذهب إليه من انحصار الحاجه إلى نظام الاعتبار فى خصوص النشأه الدنيويه وعند افتراض قيام النظام الاجتماعى فيها(۱) ؛ لأنّ الصحيح تداخل نظام الاعتبار فى نظام التكوين والعوالم العليا؛ لقصور كلِّ عالَم عن الإحاطه بما يخصّ العالَم الأعلى منه.

كما أنّ الحاجه إلى نظام الاعتبار فى النشأه الدنيويه لا يرتهن بقيام النظام الاجتماعى؛ إذ أنّه يسرى حتى فى تنظيم حياه الإنسان نفسه؛ لِما تقدّم من أنّ بِنيه نظام الاعتبار إنّما هى نظام التكوين والعوالم العليا، وهى أمور واقعه فى إرادات الفرد وحركاتهِ؛ أيضاً، وهى ما لا يمكن إدراكه فهماً وعلماً وتحرّكاً سواء فى ذلك الفرد أم نظامه الاجتماعىّ، فالمآل نظام الاعتبار على أى تقدير.

وبهذه النتيجه؛ أيضاً، نفهم الدور الذى يقوم به الاعتبار من تسهيل عمل الإنسان إزاء التكوين الذى عجز عن دركه شهوداً وعياناً، ولذا قلنا

۱- (۱) - لاحظْ تفصيل ذلك فى كتاب العقل العملى؛ ص ۲۸۱؛ عند قوله (وأن تفسير هبوط الحقيقه الآدميه... تسافلاً)، وص ۲۸۳ عند قوله (ثم يقول فى تولّد اعتبار الحسن والقبح... اعتباريان).

بأنّ الاعتبار ظل التكوين كلما لاحَ فى الأفق عجز الإنسان عن إدراك التكوين.

وبهـذا نفهم مفردات النصوص الـدينيه المبيّنه لعلاقـاتٍ بين الإنسان ونشآت أخرى، كنشأه البرزخ، والآخره، والجنّه... إذ بتوسـيط نظـام الاعتبـار يتحرّك الإنسـان بإرادهٍ فى تلك النشآت؛ أيضاً، فيُحفظ بهـذا النظام نظام (اختياريه أفعال الإنسان) كما حُفِظتْ به فى النشأه الدنيويه!

قاعدهٌ فيها نظرٌ!

والقاعده... مفادُها أنّ المتكلمين والفلاسفه قد ذكروا (تفريقاً) بين الأفعال الإنسانيه الصادره فى النشأه الأرضيه وبينها فى النشآت الأخرى، وطوّرَ هذا التفريق المحققان الأصفهانى الكمبانى والعلامه الطباطبائى، وملخّص بيانه بأنّ أفعال الإنسان على قسمين:

القسم الأول: ما يكون فى النشأه الأرضـيه: وهى أفعال؛ على الدوام، تكون إعداديه تقع فى مسار مجموعه من المقدمات لحصول النتيجه، فهى؛ إذن، ليست أفعالاً ـ إيجـاديّه، بـل مجرّد حركـات، كحركه الفلاـح فى نثر البـذور على الأـرض التى هيّأها بحركات أخرى، فأنّه بذلك لا يفيض على تلك البذور الوجود الجوهرىّ النباتى، بل تفيضها العوامل العلويه، المنتهيه بالحقّ سبحانه أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزّارِعُونَ ١!

نعم، لأجل تنظيم تلك الأفعال الإعـداديه وفق مسارها الإعـدادى تكويناً احتيـج إلى نظام الاعتبار؛ حيث يعطى للتروّى والتراخى، الذى هو من صفات أفعال هذه النشأه، فرصته الطبيعيه.

القسم الثانى: ما يكون فى النشآت الأخرى: وهى أفعال إبـداعيه؛ توصف بأنها إلهيه؛ لإيجاديّتها! ولـذا لا يكون صدورها عن تروٍّ وتراخٍ، بل هى إيجادات تحصل بالتخاطر بين الإنسان وما يحيط به مباشرةً؛ فلا حاجه؛ حينئذٍ، إلى الاعتبار!

والنظر!

أمّـا أولاً: فـأنّ دعـوى (تمحض مخلـوقى النشـآت الأـخرى فى نظـام العقول(١)) الـتى هى أسـاس دعوى (إبـداعيه) أفعـال هـذه المخلوقـات، مفنـدةٌ بالنقـل الوحيـانى والمشاهـدات فى ثبوت تعلّق الملائكه وسواها بنحوٍ ما بالنشأه الأرضـيه، كموتها(٢) ، كما نصّتْ الروايات على موت جبرئيل، وهو ما يعنى تعلقهم بالماده الدنيويه وأحكامها.

وأمّـا ثانيـاً: فـأنّ التقسـيم المـذكور حيثيٌّ إضافيٌّ! إذ أنّ الإنسان فاعل طبيعى من حيثيه (الغايه)، كما اسـتدل صاحب هـذا العقـد، ولكنّه فاعل إبداعى إلهىّ بلحاظ ذات (الحركه) التى يتخذها لأجل تلك الغايه!

۱- (۱) - كالملائكه.

۲- (۲) - وصـعودها ونزولهـا من السـماء إلى الأـرض وبـالعكس، وحاجتهـا إلى الإعـداد والتهيؤ، كمـا ورد فى آيـات متضـافره وروايـات مسـتفيضه من رغبه بعض الملائـكه بنصـره الإمـام الحسـين عليه السـلام، ولكنّهـا فى آخر الأـمر لم توفق إلى ذلك بل وصلت بعد المعركه! انظر كامل الزيارات، ص ۹۲، ح ۱۷.

وبعباره: أنّ الإنسان يفيض حركته وفعله الإبداعى فى مواد الأشياء، كالمنى والبذره، فيُفيض الله تعالى على تلك المواد المحرّكه طبيعياً الصور الجوهريه من الجنين والنبته(۱)! إذن؛ فهو فاعل إلهىّ بلحاظ حركته، وفاعل طبيعى بلحاظ تحقق الصور الجوهريه.

وأمّا ثالثاً: فأنّا لا نُسلّم بإلهيّه وإبداعيه أفعال الملائكه ومن هو فى نشأتهم أو نشأه أرقى من نشأتهم؛ لأنّ (عِلمهم) مهما كان فهو ليس بمحيط بما فوق نشأتهم؛ إذ المعلول الملكوتى الإبداعىّ أدون من عِلّتِهِ؛ التى تنظم أفعاله! ولذا كان محتاجاً لمعرفه المجهول من حقائق عِلّتِهِ إلى الاعتبار؛ كى يكفيه مساحه ما يقصر عنه من النظام الرابط بينه وبين علّتِهِ.

وفى النصوص الدينيه شواهد لذلك!

وتقدّم منّا أنّ الدين عباره عن اعتبارات لتغطيه ما لا يمكن المداينه عليه بحسب واقعِهِ التكوينىّ.

إذن؛ فما عقدوه من مقدمات ودليلٍ على احتياج الفاعل الطبيعىّ لنظام الاعتبار يأتى بعينهِ بالنسبه إلى الفاعل الإلهىّ؛ لأنّ الاحتياج إلى نظام الاعتبار مع الفاعل الطبيعى كان لسدِّ (عدم إحاطته بما فوق نشأتِهِ)؛ وهو جارٍ فى كلِّ نشأهٍ بالنسبه إلى ما فوقها؛ لقصور كلِّ نشأه عن استيعاب النظام العِلمىّ لما علاها! ولا يسدّ ذلك إلّا الاعتبار، كما يشهد له الوحى!

۱- (۱) - لاحظ المزيد فى الإمامه الإلهيه، ج ۱ / ص ۹۲، وغيرها.

بل ضروره نفی التشبیه والتجسیم عن العوالم الأخری تقتضی کون العلاقه بین النشأه الدنیا وتلک العوالم علاقهً (اعتباریه)؛ لسدّ ما یتعذّر علی النشأه الدنیا الإحاطه بهِ من تلک العوالم وإلاّ ـ وقعنا فی القراءه المغلوطه من حمل أحکام الماده والحسّ علی مفردات تلک العوالم!

ومما تقدّم نخلص إلی:

النتیجه السابعه: وهو أنّ الإیمان بالغیب لا یمکن تغطیته وإتمامه من دون توسیط الاعتبار؛ لأسباب تقدّمتْ؛ منها العجز البشریّ.

النتیجه الثامنه: أنّ الدین الذی هو عباره عن منظومه أحکام ومعارف تتسع لکلِّ المخلوقات؛ یقتضی دخاله نظام الاعتبار فی جمیع النشآت التی ینضوی أصناف تلک المخلوقات تحتها.

دلیل آخر!

الاعتبار وتنظیم برامج ضبط وتعلیم التکوینیات المحسوسه!

اشاره

وهو أنّ نظام الاعتبار لا یتدخّل فی الموضوعات التکوینیه الغیبیه وحسب بل حتی الموضوعات التکوینیه المشاهده المحسوسه یتدخل فی تنظیم برامج ضبطها وتعلیمها وتعلّمها!

إذن؛ لا ـ یقتصر تداخل نظام الاعتبار علی العلوم الاعتباریه بل یمتدّ إلی العلوم التکوینیه الحقیقیه کما صرّح بذلک جمله من الأعلام، کالعلامه الطباطبائی والسید الخمینی؛ ولکنّهما (ذهبا) إلی أنّ جمع العِلم لمسائلِهِ جمع اعتباریّ!

(وفيه): أن تـداخل نظام الاعتبار فى العلوم الحقيقيه لا من (جهه جمع العِلم لمسائلِه)؛ لأنّ هـذا الجمع جمع حقيقىّ واقعىّ! بل من جهه (تنظيم) المدوَّن من العِلم!

وبهـذا نكون قـد (فصّلنا) فى العلاقه المبحوثه؛ فهى علاقه تكوينيه من جهه، واعتباريه من جهه أخرى؛ لا أنها اعتباريه فقط كما يذهبان!

وتوجيه ذلك!

بما ذكره ابن سـينا فى الشفاء وهو أنّ علومنا علوم إنيّه لا لميّه(١) ؛ لأنا ليس من عِلل الأشـياء المحيطه بنا؛ بل نحن من معلولاتها! ولـذا كـان علمنـا بهـا من بـاب علم المعلول بعلتهِ، ولاـ محاله لا يحيط المعلول؛ تماماً، بالنظام العِلمىّ لعلّتهِ(٢)! فاحتيـج إلى نظام الاعتبار لسدِّ ذلك النقص، كما مرَّ بيانه(٣).

تحرير هذا الدليل.

أنّ مما لا شك فيه أنّ الواقعيه المحيطه واحده فى قيامها وتحققها،

١- (١) - مقصودهم من المعرفه الإنيه معرفه الشـىء بآثاره ومعلولاتهِ. وأمّا المعرفه اللميه فهى معرفه الشـىء بعللهِ وأسـبابهِ، وهى التى تكون قطعيه بخلاف الأولى. (ولكن) سـيأتى من الشـيخ الأسـتاذ أن نظام الاعتبار الـذى هو معرفه إبهاميه إجماليه يدخل فى البرهان اللمىّ! فلاحظْ.

٢- (٢) - وقد وافقه الملا صدرا على ذلك من الدرس.

٣- (٣) - اسـتثنى من ذلـك علم الأنبيـاء بالواقعيـات المحيطه وذهب إلى أنه علم لمىّ! (من الـدرس)، نعم معرفتهم بالله سـبحانه وتعالى ليست بلميّه ولا أنيّه لكونها تستند إلى الكشف والظهور، وهو ما يطلق عليه بمرتبه الفناء فى الله سبحانه..

ووقوع الاختلاف فی بیانها وتحدیدها لا- یعنی کونه اختلافاً اعتباریّاً محضاً، بل فیه جنبه واقعیه؛ ناشئه من تأثیر هذه المفرده المدوَّنه أو تلک علی نظام التعلیم والتعلّم!

فمثلاً- نجد أنّ الملا- صدرا قد بیّن مدی الفرق إیجاباً وسلباً من إدخال (مبحث النفس) فی بحوث الأمور العامه أو فی بحوث الطبیعیات! وهذا من دلائل التداخل الواسع لنظام الاعتبار فی العلوم الحقیقیه سواء التجریبیه منها أم ما وراء الماده، کما فی بعض بحوث الفلسفه والعرفان.

فالمحصّل: أنّ إنیّه علومنا ونقصانها یفتح الباب أمام نظام الاعتبار لسدِّ ذلک النقص بالمقدار المناسب؛ لانتظام حصول الاستنتاج والتعلیم والتعلّم به! وهو لیس تقریراً اعتباریاً محضاً لهذه العلاقه أو تلک؛ لارتباطهِ بواقعیات تمتُّ إلی المعلوم الواقعی من جهه وإلی العالِم العاجز عن درکها بتمام واقعها من جهه أخری!

أکثر من ذلک:

امتداد نظام الاعتبار إلی البرهان اللمیّ!

ذکر ابن سینا فی بدایه الشفاء، وتابعه الملا صدرا فی أسفارهِ، بأنّ البرهان اللمیّ لا یجعلنا محیطین بتفاصیل الواقعیات؛ لأنّه لا یعدو عن کونه علماً حصولیاً لا معاینه فیه ولا شهود! ونحن لم نکُن عِللاً لتلک الواقعیات حتی تتمّ إحاطتنا التامّه بها، ولذا یکون إدراکنا وإنْ کان ببرهان اللِّم صوراً معلوله ولیست هی عین العلل الواقعیه!

وشاهـد ذلك أن براهيننا اللمّيّه فى التوحيد ونحوه لم تسـعفنا فى درك تفاصـيل العوالم الأرقى من نشأتنا، كالبرزخ والآخره، بل عموم عالم الثبوت الأدنى من متعلّق برهان اللم القائمه على التوحيد.

إذن؛ ما لدينا من المعرفه؛ حتى اللميه منها، إنّما هى معرفه حصوليه لا عيانيه شـهوديه، وهو ما يعنى رجوع علومنا فى حقيقتها إلى كونها علوماً إنيّه!

وتقدّم؛ قبل قليل، حاجه العلوم الإنيّه إلى الاعتبار؛ فيتمّ المطلوب.

شهاده أخرى!

تقييد العلوم بالوسع البشرى!

وهو ما يصرّح به علماء عدّه علومٍ من تقييدها بالوسع البشرى! وهو قيد خارج عن أصل وجود وعلاقات الواقع، كما هو واضح.

ومع ثبوت هذا النقص لا محاله يصار إلى نظام الاعتبار؛ لما تقدّم من كفايته لتغطيه المساحات الحقيقه المجهوله من الواقع.

سريان الاعتبار إلى مقام التصديق والاستدلال!

ونظريه جديده فى حقيقه التصوّر!

وهذا الأمر مما أغفل، ولذا وجب التنبيه عليه.

والسّر فى امتداد الاعتبار إلى منطقه التصديق والاستدلال هو ما

نبنی علیه من کون التصدیق تصوّر تفصیلیّ، وأنّ التصوّر تصدیق إجمالیّ!

وعدم توافق هذا المبنی مع کثیر من المدارس المنطقیه والفلسفیه لا یجعلنا علی طرف النقیض معهم(۱) ؛ لأنّهم یصرّحون بدخاله التصورات فی منطقه التصدیق، ولذا قالوا بالصله الوثیقه بین باب الحدود وباب البرهین؛ لکون الأول وسطاً فی الثانی!

فالنتیجه: دخاله الاعتبار فی التصدیق والاستدلال؛ لدخالته فی مماثله الاجمالی علی مبنانا أو دخالته فیما وثقت صلته به علی مبنی غیرنا.

إیقاظ!

أنّ إغفال المدارس المنطقیه والفلسفیه دخول نظام الاعتبار فی المعرفه أوقعهم فی غفله أخری؛ لازمه، أکبر سلبیه؛ حیث أنّهم أهملوا البحث والتقریر لضوابط دخول هذا النظام فی المعرفه! وهو ما یعنی أنهم یتعاملون مع معلومات علومهم بغفله وعدم وضوح!

استدراک وتأیید!

نعم؛ فی بعض العلوم، کعِلم الکلام والعرفان وأصول الفقه، نجد التقریر لجمله من ضوابط دخول الاعتبار فی المعرفه وهو شیء رشح إلیها من النصوص الوحیانیه وهو أمر حقیق بالصحه والتأیید لما ذهبنا إلیه.

۱- (۱) - حتی یقال بعد لزوم نتیجه هذا الدلیل علیهم!

بل نجد فی علم أصول الفقه التركيز على تحديد نظام الاعتبار؛ بل ذلك همّهُ الأكبر، وهو البحث فی قواعد وأنظمه وأدوات الاعتبار، ولذا انتهت التحقيقات الأخيره إلى تعريفه بمنطق العلوم الدينيّه، وهو ما أكسبهُ الهيمنه والإشراف على دخاله نظام الاعتبار فی العلوم الأخرى بما فيها العلوم الحقيقيه، بل أنّ نصف البحث الأصوليّ إنّما يتمركز حول أصول القانون، المسماه بالمبادئ الأحكاميه فی هذا البحث، المنتشره فی سائر مباحث الألفاظ ومباحث الحجج، وفيها أنّ المبدأ هو أصلٌ وأساس الحكم، وهو القانون!

وهذه البحوث فی الحقيقه هی عباره أخرى عن حيثيه نظام الاعتبار، وهو ما تحتاجه جميع العلوم الباحثه وراء المساحات المجهوله من التكوين.

ومما يشهد لرياده وهيمنه علم أصول الفقه فی بحوث نظام الاعتبار ما خطَّهُ العلامه الطباطبائیّ فی رساله الاعتباريات؛ فأنّها فی الواقع تحقيقات أساتذته من علماء أصول الفقه، فراجع.

هذا.

مع تصريح العلامه المذكور بأهميه مبحث الاعتبار، وأنّه من وظائف الحكيم غير المنجزه فی باب بحوثه!

تساؤل فيه دلاله!

أنّ ما صرّح به العلامه المذكور من أهميه بحث الاعتبار وأنّه من وظائف الحكيم إنّما يُشير إلى ما ارتكز لديه رحمه الله من دخاله

الاعتبار رغم سمته الافتراضيه كما يتبنى هو فى الحكمه، التى تتسم ببحث التكوينيات بما لها من واقع! وهو ما يعنى دخاله نظام الاعتبار فى صراط بحث الحكمه، وهو التكوين! وإلّا فمالضروره لبحث الاعتبار وجعله من وظائف الحكيم إنْ لم تكن (الدخاله) المذكوره من واقعيات بحوث الحكمه ؟!

وهكذا تسرى دخاله نظام الاعتبار حتى فى غير الحكمه من العلوم التى تعتمد أو تتأثر بمباحث الحكمه، كالعلوم التجريبيه والمعارف الدينيه.

واضع الاعتبار لمَن تثبتُ ولايه التشريع ؟

مما تقدّم؛ نجد أنّ الاعتبار كان لسدِّ نقص علم كلِّ نشأه بما فوقها؛ وأنّ الاعتبار ظلُّ التكوين فى النشأه الأرقى، وهو ما يلزم أن يكون واضع الاعتبار للنشأه الدنيا أو لما علاها هو خالقها سبحانه وتعالى أو مخلوق من نشأه أرقى أو مخلوق مُنِحَ الرُّقى العِلمىّ على نشأتِهِ أو النشآت الأعلى كلاً أو بعضاً! ومن ثَمّ ذكر أرسطو أنّه لا يمكن أن يصدر التقنين إلّا ممن كان إنساناً إلهيّاً(۱).

وهذا جارٍ فى جميع المستويات، فالعلوم المتداوله فى كلّ نشأهٍ يكون اعتبارها بيد مَن لديه إحاطه أكثر من غيره؛ فيحاول بوضع الاعتبار إيصال غيره إلى ما وصل إليه هو من الواقع.

۱- (۱) - الإمامه الإلهيه؛ ۸۵/۱

وبحسب التتبع يظهر من الفلاسفه حتى الفلسفات الهنديه أنّهم يذهبون إلى أنّ المشرّع والمسنّن الأول هو البارى ومن بعده هو الإنسان الإلهىّ الذى كمُل علماً وعملاً(۱).

وأمّا لماذا استعاض المعتبر عن بيان الواقع تفصيلاً مع عِلمهِ بهِ ببيان الاعتبار الذى هو بيان إجمالىّ؛ فهو لمحدوديه العقل البشرىّ عن تلقّى واستيعاب (الإخبار) عن جميع قضايا الواقع بنحو تفصيلىّ، كما تقدّم بيانه.

إشكالان على دخاله الاعتبار فى المعرفه العقائديه

إشكال أول!

وهو ما سجّلته الفلسفه أو الحكمه على (منهج علم الكلام) فى بحوثه، وهو اعتماده على نظام الاعتبار فى تشييد حججهِ، وهو أمر يتناقض مع الحكمه، التى تنتهج إثبات الحقائق بحسب واقعها وتكوينها!؟

إجابه وزياده!

أولاً... لا محلّ لهذا الإشكال؛ لثبوت دخاله نظام الاعتبار فى الحكمه، بل فى مطلق العلوم الحقيقيه، كما تقدّم بيانه.

وثانياً... أنّ الاعتبار من ضرورات علم الكلام! لأنّه العلم

۱- (۱) - لاحظ المزيد فى العقل العملى؛ ۳۷۱ وما بعدها، وفيه ما ينفع فى بيان مذهب القرآن وأهل البيت عليهم السلام فى (عصمه) القناه الناقل للاعتبار الإلهىّ.

المتکفّل لصیاغه الحقائق الدینیه بحسب (الوسع البشری)؛ وهو ما یقتضی بالضروره دخالته لسدّ مساحات العجز عن إدراک تفاصیل التکوینیات مما یرتبط بنظام المداینه! ولأجل ذلک عمل علم الکلام علی تنظیم الاعتبار من جمیع زواياه قواعد وأدوات وإلّا کانت دخالته المفروغ من وقوعها سلبیه!

ولذا نبّه الملا صدرا علی أنّ التبویب لبعض المباحث له أثر کبیر فی سیر ونتائج تلک المباحث مع أنّ التبویب أمر اعتباری فی حقیقته!

إشکال ثان!

وهو ما سجّلته الفلسفه أو الحکمه؛ أیضاً، علی علم الکلام، وهو أنّه یبحث عن الحقائق بما هی ملتزم دینی لا بما هی هی! وهذا ما قد یحجبه عن البحث والتنقیب فی هذا القید أو تلک الزاویه من (الحقیقه)؛ تأثّراً بالحیثیه المذکوره!؟

إجابه بالنقض والحلّ!

اشاره

أمّا النقض؛ فبالقید الذی ذکروه مع تعریفهم (للمعرفه) الحاصله من الفلسفه، وهو قید الوسع البشری! وهو قید أضیق؛ جدّاً، من قید (الوحی)، الذی تقیّد به المتکلمون فی معرفتهم المنشوده؛ إذ کثیراً ما یتطرّق هذا الوحی إلی أمورٍ تفوق فی حقیقتها الوسعَ البشریّ!

ومن شواهد هذه السعه المعرفیه الوحیانیه ما استحدثه المتکلمون من (مسائل) لم تکن معروفه لدی الفلسفه الیونانیه أو الهندیه أو الحرانیه

أو الفارسيه؛ مع أنّ الاقتباس والتوالد أو الاستفاده المتبادله واقعه بين هذه الفلسفات البشريه المختلفه؛ لا محاله.

وهـذا التفاوت الكمّيّ فی المسائل المبحوثه كلُّهُ ببركه قيـد (الوحی)، الـذی أثار من تفاصـيل العوالم الأخری وأسـرار الخلقه من مبدأها إلی منتهاها ما لم تستطع الفلسفات البشريه إثارته ولو علی نحو الاحتمال أو التصوّر!

وبما أنّ نظام الوحی يتناول الكثير من تفاصـيل العوالم الأخری وأسرار ما وراء النشأه الدنيا فأنّ دخاله نظام الاعتبار ستكون ماثله؛ جدّاً، فی الآيات والروايات؛ لسدِّ العجز فی القدره البشـريه عن استيعاب تفاصيل تلك العوالم بعينها وحقيقتها، كما تقدّم بيانه من حسن أفعاله سبحانه وهو ما اقتضی التقيّد بقيد القدره البشريه.

وأمّا الحلّ؛ فبما تقدّم من أنّ المعرفه البشـريه بشتی أنواعها وصورها إنّما هی معرفه حصوليه لا شـهوديه، فلا محاله يكون توسيط الاعتبـار داخلاً ـ فيهـا؛ لِمـا تقـدّم من كونها معرفه ناقصه من زاويه أو أكثر! والمعرفه الناقصه معرفه وإدراك لحقائق الأشـياء بنحو مجمل ومبهم لا تفصيلیّ.

دليل فطریّ!

الفطره تستلهم التعليم الإلهیّ من خلال الاعتبار!

ص:۵۴

ومفاده أنّ الإنسان يجد من نفسه أنّ له ربّاً خالقاً؛ تُرضيه أشياء؛ فيها سعاده مخلوقهِ، وتُسخطه أخرى فيها شقاوته مخلوقهِ؛ أيضاً، وهو فى ذات الوقت يعلم بأنّها من الغيوب التى لا يدركها عقلهُ! ومن ثَمَّ كان من اللطف أن يمدّهُ الله سبحانه ببيان ذلك، وهو ما لا يكون إلاّ بتوسيط الاعتبار، الذى هو بيانٌ إجماليٌّ لحقائق الأشياء؛ حيث يسدّ مسد (الإحاطه العيانيه التفصيليه)، المرتبط بها رضا الله وسخطه سبحانه.

بل على ضوء ذلك يتّضح أنّ العِلم الحضوريّ والشهوديّ، وهو علم عيانيّ؛ كعِلمِ المعلول بعلتهِ هو؛ أيضاً، عِلم اعتباريّ؛ أى علم إجمالى إبهامى بالعلّه! فالتجلىّ الشمولى العيانىّ من العلّه إلى المعلول بالأسماء والآيات والوجه والكلمات إنّما يكسب المعلول معرفه إجماليه مبهمه غير محيطه بالعلّه تماماً.

ومن ثَمَّ قالوا بأنها معرفه وعلم بالعلّه من وجهٍ لا بإحاطه من كلِّ الوجوه فضلاً عن الإحاطه العيانيه بالعين!

والمعرفه من وجه معرفه اعتباريه للحقيقه! لأنّ الاعتبار كما سيأتى إنّما هو عبور من الآيه والوجه إلى الحقيقه المراده.

وإنْ قيل بورود هذا الدليل بلحاظ أحكام الفروع التشريعيّه ؟! فأنّه فى حقيقه الأمر جارٍ حتى فى أحكام المعارف والعقائد؛ لاتحادها مع أحكام الفروع فى الانبثاق عن ملاكات واقعيه غائبه عن العقول؛ لا تُدرَك إلا بتوسيط الاعتبار الوحيانى!

بل الحاجه إلى توسيط الاعتبار فى أحكام المعارف والعقائد أشدّ وآكد؛ لأهميتها وخطورتها فى نفسها بالقياس إلى كمال الإنسان وسعادتهِ.

وربما لأجل هذه الأهميه القصوى (ذهب) البعض إلى أنّها لا تكون إلا بإدراك ومعطيات تكوينيه، فلا يتطرّق إليها الاعتبار!

وهو (مردود)! وذلك لأنّ جمله من علماء وحكماء الإماميه قد قَبِل تطرّق نظام الاعتبار إلى الاستدلال العقائدى، وهو ما يعنى قبولهم بنتائجهِ لا محاله؛ لأنّها تقع بالتبع من استدلالها.

ووجه قبولهم ذلك؛ أنّ تفاصيل العوالم غير الدنيويه، كالبرزخ، وإنْ كانت قد وصلت إلى المعصوم بالمعاينه والإحاطه؛ ولكنّها لم تصل منه إلينا إلاّ عِبر (اللغه)، التى هى جزء من نظام الاعتبار، مع أنّها تفاصيل يوجب العِلم بها الحثّ والدفع لإراده العمل!

ومن هنا قيل بحجّيّه الطرق الظنّيه المعتبره كخبر الواحد وظواهر الألفاظ حتى فى تفاصيل العقيده(١)!

بل قد تقدّم أنّ الإيمان بالله تعالى هو من الفرائض التشريعيّه! بمعنى أنّ الاعتقاد بالله سبحانه فريضه إلهيّه واجبه؛ تشريعاً واعتباراً، مع أنّ موطنها (الواقع)!

بلوره دخاله الاعتبار الشرعى فى جميع المعارف!

وبلوره ذلك يتمُّ من خلال نقاط:

الأولى: البرهنه على المغايره بين العقلين؛ النظرى والعملى(٢) ،

١- (١) - انظرْ التفصيل فى الإمامه الإلهيه؛ ١/٢٨-٣٤.

٢- (٢) - أنظرْ العقل العملى؛ ص ٣٢٨؛ حيث ذكر وجهين على هذه المغايره.

وأنّ دور الأول هو الإدراك البحت، ودور الثانیّ هو الإیمان أی الإذعان والتسلیم، فیکون من أفعال النفس؛ خلافاً لما ذهب إلیه جمله من الأعلام من اتحاد العقلین، ولا تفاوت بینهما إلا بتفاوت المدرَکات، وأنّه لا بعث ولا زجر لأحدهما(۱).

الثانیّه: بعد حصول الإدراک قد یحصل إذعان من القوه العملیه وقد لا یحصل! وهذا لا کلام فیه بعد وضوحه بقاطع الوجدان.

الثالثه: من ذلک یکون متعلّق الاعتبار الشرعیّ هو (الفعل القلبی) أی الإیمان والإذعان، ولیس متعلّقه کما توهم الإدراک کی یلزم إشکال الدور وشبهه.

الرابعه: وبما أنّ أمّام تحرّک النفس وانبعاثها عوائق عدیده کان اعتبار الترغیب والترهیب ناجعاً ومؤثراً فی النفس البشریه من أجل انصیاع قواها العملیه لِما تُدرکه قواها النظریه.

وبهذه البلوره یتضح إمکان الاعتبار الشرعی وشموله کل المعارف الإلهیه؛ بما فی ذلک التوحید.

وهکذا الإیمان بالنبوه أو الإمامه؛ بل وتفصیلات العقائد، یمکن للشارع أن یُنشئ اعتباراً بإزائها.

۱- (۱) - انظر العقل العملی؛ ۲۴۵، ونهایه الدرایه للمحقق الاصفهانی؛ ۳۳۳/۳. ط الحدیثه لمؤسسه آل البیت علیهم السلام.

دليل عموم التكامل لعوالم المخلوقات كافّه!

تقدّم طرف الإشاره إلى هذا الدليل فيما سبق؛ ونقول الآن: إنّ الدين (وهو ما يقابل الشريعه والمنهاج والطريقه)؛ بحسب الآيات والروايات والعقل، غيرُ مختصٍّ بالمنتمين إلى النشأه الأرضيه، بل هو كما فى صريح البيان العقلىّ؛ أيضاً طريق التكامل لكلِّ المخلوقات!

ويتبلور ذلك فى معرفه الله والمعاد والعوالم الأعلى فالأعلى فأنّها معرفه كمالٍ، وهى معرفه عامّه تشمل كلّ الموجودات، فلا محاله؛ حينئذ، من توسيط نظام الاعتبار؛ لتنظيم وتبويب الأفعال الاختياريه، التى تُوصِلُ تلك المخلوقات إلى تكاملها المنشود.

وبعباره: أنّ الدين وما ينطوى عليه من المداينه بين الله تعالى ومخلوقاته يقتضى تحريك إراداتها؛ بالترغيب والترهيب، بناءً على ما هو الصحيح من كون أفعال عالَم العقول لا- قسرَ ولا- جبر فيها فضلاً عن أفعال العوالم الأدنى! بل هى؛ فى الجميع، أفعال اختياريه وعن إراده(١)!

وتقدّم أنّ الترغيب والترهيب إنّما يكون بإزاء التحريك أو الزجر عن (غائب الحقيقه)! وغائب الحقيقه إنّما يُغطيه ويُبيّنهُ نظام الاعتبار؛ وإلا فالعجز عن درك الحقائق لا يختصّ بمخلوق دون آخر أو نشأه دون أخرى.

١- (١) - نعم؛ أفعال عالَم العقول تختلف عن أفعال ما دونها بعدم احتياجها إلى التروى؛ ولكنّه أمر لا يسلبها صفه الاختيار! (من الدرس).

وهـذا التداين والإيمان والتسليم بما هو غائب (موجود) حتى مع الصادر الأول(۱)! بل أنّ مساحه الغائب عنه أكثر بما لا يحصـى مما هو معلوم لـديه! فإيمانُهُ بالـذات الإلهيّه اللامتناهيّه لا يمكن أن يُغطيه إيمان مخلوقٍ متناهٍ؛ وإنْ كانت معرفته وإيمانه أكمل ما كان موجوداً بحسب عوالم المخلوقات؛ لبقاء مساحه كبيره جدّاً غائبه لا تقاس بما هو مشهود لديه(۲)! وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً۳.

فكيف بمَن هو أدنى من ذلك المخلوق بما لا يُحصى!؟

القواعد الأساسيه لدخول نظام الاعتبار فی المعرفه الاعتقاديّه

وهی مجموعه من القواعـد المقرّره فی بحوث الفروع الفقهيّه، وبالتتبّه والنظر نجـدها تجری فی نظام الاعتبار علی أساس ما تقدّم من كونه من (تقنينات) المشرّع القانونی! بل تجری فی نظام الاعتبار علی أساس ما تقدّم من تداخله فی نظام المعارف؛ أيضاً.

ومن تلك القواعد:

القاعده الأولی:

أنّ وظيفه نظام الاعتبار تغطيه الكمالات المجهوله من قِبل المعلول تجاه عِلّتِهِ؛ لقصوره عن درك كُنهها وحقيقتها، ولـذا فالاعتبار تقنين

۱- (۱) - صلی الله عليه وآله وسلّم.

۲- (۲) - يؤيّـد ذلك الكثير من الآيات والروايات، حيث تجتمع علی مفاد واحد وهو حاجه حجج الله سـبحانه إلی تعليمه ومدده وإلا لنفد ما عندهم، كما فی بعض الأخبار.

المنظِّم التشريعىّ للعلاقه بين العلّه ومعلولها؛ بهدف الوصول إلى كمال تكوينى يلحق المعلول.

القاعده الثانيه:

كُنه الاعتبار وهويته أنه: حدود لمعانٍ تكوينيه بوجودها الفرضى الذهنى المنتزع من الواقع؛ تمثّل المعرفه الحصوليه، المستعاض بها عن غياب الوجود التكوينى الحقيقىّ الغائب عمَّن اعتبِرتْ من أجله!

بل قد مرَّ دخول الاعتبار فى العِلم الحصولىّ العيانىّ، كما هو مقتضى القاعده المتقدّمه.

دفعُ الاستيحاش عن دخول الاعتبار فى نظام التكوين!

وبهذه الهويه يُدفع عن الاعتبار الاستيحاش من إقحامهِ فى نظام التكوين؛ لأنّه فى حقيقتهِ العقليه والعقلائيه يمثّل إدراك التكوين بحدودهِ الإجماليه الافتراضيه.

بينما على النظريه السابقه فى الاعتبار كانت هويته فى (الحكايه) عن الخارج وأنّه ليس اعتباراً نفس أمرى! كما ذكرناه فى العقل العملى، وأنّ الاعتبار قُسِّم إلى اعتبار فرضى وهو المتداول فى العلوم القانونيه والفقهيه، واعتبار فلسفى، وهو اعتبار عقلى تكوينى ينتزعه العقل من التكوين!

وهذا ما خالفته نظريتنا الجديده من كون الاعتبار؛ كُلّه، له منشأ نفس أمرىّ، غايه الأمر أنّه منتزع بنحو الإجمال والإبهام لا التفصيل، كما فى العِلم الذى تتوسط فيه الحدود التعريفيه للأشياء بنحو تفصيلىّ.

إشاره المحاججه النبويّه إلى هذه القاعده!

وإلى هـذه القاعـده تشـير محـاججه النبى الأـعظم؛ صـلى الله عليه وآله، مع أصـحاب الأديـان الخمسه، وهو أنّ الاطـار الاعتبارىّ للأشياء يدور مدار إطارها التكوينىّ الممثّل له، فليس الاعتبار لحشو الاسماع بكلِّ ما يطفو من التخيّلات والأوهام.

فمثلاً؛ اعتبار (الابن) لله تعالى خارج عن الاطار التكوينىّ للذات الإلهيّه المقدّسه، بل ذلك يمثّل منقصه وإسفافاً وتنكراً للواقع.

بينما اعتبار (الخلّه) لله سبحانه؛ بمعنى الفقر إليه تعالى فهو فى حدود ذلك الإطار!

وهذه (المفارقه) بين هذين الاعتبارين لم يفهمها أصـحاب الأديان المتقدمه إلا فى صورتها (المغلوطه)؛ فتوهموا أنّ الخلّه بمعنى الصديق لله سـبحانه، فيكون ذلك بزعمهم مصـححاً لاعتقادهم فى (بُنوه) البعض لله تعالى! وهو ما ردّه النبىّ الأعظم بما ذُكِرَ، من كون الخلّه؛ خلّه إبراهيم، بمعنى الفقر إلى الله سـبحانه، وهى الحاله الواقعيه التى كان يعيشـها إبراهيم من ربِّهِ تبارك اسـمه! ولـذا كانت تلك الخلّه كمالاً للطرفين معاً!

وبهـذا النحو من الاعتبـار تصـحّ المـداينه ويمكن للإنسـان؛ حينئـذ، أن يسـتجيب لله تعالى ويطيعه فى أوامرهِ ونواهيه، كما يمكنه الإيمان بغيبيات الدين، وهو ما يفتح له أبواب تكامله، حيث تمّتْ ببركه الاعتبار المنضـبط أسبابُ وإعدادات الإراده والسير نحوه سبحانه وتعالى.

ص:۶۱

ولاـ يقتصـر ذلـك على (الاعتبار) المبيّن للنعوت الكماليه لله تعالى، بل يشـمل (الاعتبار) المبيّن لمقامات الأنبياء والأئمه، وغيرهم من (المكرمين) من خلق الله، فأنّ الجميع يمثّل مقتـدىً يُوصل إلى رشـحات الكمال، كقولهِ سـبحانه وَ اتَّخَذَ اللّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا١ ؛ فأنّ اعتبار الخلّه؛ هنا، وبمعناه الصـحيح المتقـدّم؛ اعتبار يؤدى إلى الكمال! بينما اعتباره بمعنى الصـديق لا يؤدى إلّا إلى العكس! ولذا كان الاعتبار الأول صحيحاً دون الثانى.

القاعده الثالثه.

أنّ نظام الاعتبار فى كلِّ نظام من أنظمه المعرفه إنّما يُرجع فيه إلى العالِم بحقائق وأصول تلك المعرفه.

ففى المعرفه العقائديه يَرجع أمرُ الاعتبار إليه سـبحانه وتعالى؛ وضعاً ورفعاً؛ فأنه العالِم بما يطابق الكمالات التكوينيه غير المدرَكه بشرياً(١).

نعم؛ إذا كانت المعرفه العقائديه مرتبطه بأمرٍ تكوينى قد تمَّ إدراكه بالبرهان فيمكن التصدى للاعتبار بإزائهِ!

ولكنّهـا منطقه خـارجه عن اعتباريـات المعرفه العقائـديه، كاعتبـار الخلّه لإـبراهيم، واعتبـار البيت الحرام واعتبـار نـاقه الله... حيث ينحصر

١- (٢) - تقدّم بيانه تحت عنوان (واضع الاعتبار).

أمرها بالله تعالى؛ ذلك لجهل الإنسان بمبدأ الاعتبار الملحوظ فى خلّه إبراهيم أو فى إضافه ذلك البيت إلى الحرمه أو تلك الناقه إليه سبحانه؛ فذلك كلُّهُ من الغيب، الذى لا يمكن البرهنه عليه أو مشاهدته بحسب حقيقته وتكوينه(۱).

وتلك هى المنطقه التى أذعن الإلهيون بأنّ الاعتبار فيها مما لا يعلمه البشر، فسلّموا برجوع أمرهِ إليه تعالى، سواء فى اعتبار أحكام الفروع فرديه أو اجتماعيه أم فى تأسيس العناوين الاعتباريه المنسوبه إلى العقيده، كالشفاعه؛ لأنّ تلك العناوين حاكيه عن أمورٍ تكوينيه راجعه إلى ساحه الذات الإلهيّه، وهو ما يجعلها من الغيوب، التى لا يُفصح عنها؛ ولو بالاعتبار، إلّا هو سبحانه وتعالى، فيُبيّن؛ بالاعتبار، أنّ هذا هو الإمام أو أنّ الشفاعه له دون سواه، وهكذا.

وبهذا النحو من البحث والنظر نصل بعد توفيقه إلى المواقف الصحيحه والآراء الصائبه حول الكثير من القضايا العقائديه المطروحه للبحث والنقاش، وإلّا سنقع فى مشاكل هى ذاتها التى وقع فيها السلفيون! فهم؛ على سبيل المثال، قد فهموا من بعض النصوص الدينيه أنّ إدانه الله للمشركين فى توسلهم كانت لأجل (نفس التوسّل)! والحال أنها لأجل (اقتراحهم)؛ بغير علمٍ، الوسائلَ من عند أنفسهم! وإلّا فنفس التوسّل بأصل الوسيله غير مفنّدٍ ولا ممنوع فى القرآن الكريم ولا فى السُّنّه، بل مؤسَّسٌ لهُ بحسب ظواهرهما.

۱- (۱) - بل تقدّم من الشيخ الأستاذ دام ظله (ورود) النقض حتى فى البراهين اللميّه، وأنّ الفكر البشرى غير يقينى حتى بعد المحاولات المتتاليه لإزاله نسبه الخطأ! فراجع.

وأصل هـذه القاعـده؛ الثالثه، نجده عند العقلاء فی اعتباریاتهم، فهم یُرجِعون الاعتبار فی کلّ حقلٍ من حقول معرفتهم إلی العالِم فی ذلـک الحقـل! ففی حقل التقنین الوضـعی یکون الاعتبار بیـد مَن یعلم بمضار ومنافع الأفعال والتبادلات الاجتماعیه المختلفه، وهـو؛ أیضـاً، یسـعی من وراء تقنینه هـذا إلی الکمالاـت المجهوله لعموم النـاس؛ عـبر الاعتبـار الـذی هو بیـانٌ وإدراک للحقـائق التکوینیه بشکل مجمل ومبهمٍ.

إنارةٌ من کلام النبیّ الأعظم!

نجـد فی محاججه النبیّ الأعظم؛ صـلی الله علیه وآله، إناره قیّمه إلی ارتباط الاعتبار بحـدود التکوین الذی یراد منه تمثیله وبیانه، فقـد سـألَ؛ صـلی الله علیه وآله، الیهودَ عن عِلّه (بُنوه عُزیر) المنسوبه إلی الله سـبحانه وتعالی!؟ وعنـدما أجابوه بأنّها بُنوه کرامه لا بُنوه طبیعیه تکوینیه! أی أنّهـا بُنوه اعتبـاریه لیس إلاـ أجـابهم؛ صـلی الله علیه وآله: بأنّ موسـی أولی بهـذهِ الکرامه من عُزیر! فلِمَ خصصتم الأدنی بتلک الکرامه مع عِلمکم بأنّ موسی أعظم منزله وکرامه!؟

فمجرّد زعم (الاعتباریّه) لا یسعف من طائله الخطأ وسُبَه العبث؛ لأنّ الاعتبار الصحیح إنّما یقوم علی أساس بیان الحدود التکوینیّه المعلومه! فلو جُهِلتْ تلک الحدود امتنع الاعتبار وإلّا کان مدعاةً لاضـطراب إدراک ومعرفه التکوین المنشود؛ لِما تقدّم من کون الاعتبار منتزع من التکوین؛ بنحو إجمالیّ وإبهامیّ!

ومن ثّمَّ یتبیّن أنّ حقیقه البطون والمعرفه الباطنیه إنّما هی درجات

الإدراك الاعتبارى والاعتباريات، التى هى حدود إدراك متفاوته فى الإجمال والتفصيل لحقائق الأشياء.

وعلى ذلك؛ لا محاله مع الجهل بالحدود التكوينيه يقع الاعتبار باطلاً؛ فيبطل؛ تبعاً لذلك، الإدراك الحاصل بتوسّطه، كما نبّه النبىّ الأعظم؛ صلى الله عليه وآله، اليهودَ وأن الله يفضح المبطل ويقلب عليهِ حجّته؛ ذلك لأنّ تبنى عبثيه الاعتبار فى نظام العقيده يؤدى إلى ذلك حتماً.

القاعده الرابعه:

وهو ما يمكن فهمه من احتجاجه صلى الله عليه وآله

ومفادها؛ أنه يجب بعد العِلم بمبدأ الاعتبار أن تُلحظ جهه العموم والخصوص فيه؛ كى لا يخرج عن الاعتبار ما حقّه الدخول ولا يدخل فيه ما حقّه الخروج.

فالنعت الملحوظ فى الاعتبار إذا كان مما يرجع إلى بشريّه البشر، كالماديه، فلا يمكن اعتباره بالنسبه إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأنّه نعتُ نقصٍ بالنسبه إليه تعالى، كما أنّ النعت الراجع إلى خصوصيات الخالق لا يمكن اعتباره بالنسبه إلى المخلوقين.

نعم؛ النعوت الراجعه إلى (الموجود) بما هو موجود؛ فلا تختصّ بالخالق تبارك؛ ولذا يمكن اعتبارها بالنسبه إليه وإلى المخلوق؛ لأنّ الوجود من صفات الكمال.

خاتمه: وفيها تنبيهات

التنبيه الأول: فى دفع الاستغراب عن دخول الاعتبار فى العقائد

اشاره

(۱)

ومنشأ هذا الاستغراب هو أنّ باب المعارف والعقائد إنّما هو الوصول إلى حقائق الأشياء لا الوصول إلى الفرضيات الاعتباريّه!

وينطلق هذا الاستغراب من قراءتهِ الحسيّه الماديّه (للمعانى) العقائديّه، وأنّ ما جاء على خلافها من النقل الوحيانىّ يجب أن يُصاغ بقالبِ المجاز، الشائع استعماله فى القرآن الكريم؛ ذلك لأنّ الاعتبار ناشئ من بحث (شبيهٍ) ببحث الاستعمال المجازىّ؛ فيتحدان فى النتيجه.

فالاستغراب المذكور على حدّ مذهب مَن يراه يدفع إلى القول بكون الاعتبار عباره أخرى عن الاستعمال المجازىّ الشائع فى النصوص

۱- (۱) - تقدّم ذكر طرفاً من ذلك فى القاعده الثانيه المتقدّمه.

الـدينيّه، ولذا تُحمل عباره (يد الله) على الجارحه؛ أولاً، وأنّ اسـتعمالها منسوبه إلى الله تعالى يقتضـى الحمل على المجازيه؛ ثانياً، وهكذا الأمر مع العبائر المماثله، نحو (وجه الله، وعين الله...).

ولـذا نجـد بعض أصـحاب هـذا المـذهب بعـد تمركز المجـازيه عنـده يـذهب إلى أنّ قصه دخـول آدم الجنهَ وخروجه منهـا من (التمثيل)، هدفها ليس إلاّ العِبره، وليس لها من حكايه الحقيقه شيئاً! وقد نسب البعض الآخر ذلك إلى العلامه الطباطبائى!

والصحيح؛ أنّ مراد العلامه المذكور من تلك القصه أنّها من باب (التمثّل) لا التمثيل!

بل تقـدّم عنه؛ رحمه الله، أنّه قـد طعن على نظريه دخول الاعتبار فى أبواب المعارف والعقائد؛ بدعوى أنها تسـير على غرار مقاله التمثيل فى الخطاب القرآنىّ؛ لبنائهِ على (فرضيه) الاعتبار!

فكيف يُنسب إليه ذلك ؟!

ومـا ذهب إليه من نفى التمثيل والشـعريّه عن الخطاب القرآنىّ هو الحقّ! قال سـبحانه وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِى لَهُ١ ؛ إذ الشعر خيالات وتخييل فرضى؛ فى حين أنّ القرآن ذِكرٌ للحقائق والواقعيات.

وملخّص (إشـكال) البعض؛ هنا، أنّ (دعوى) دخول الحدود الاعتبارىّ فى أبواب المعارف والعقائد ترجع إلى نحو من التمسـك بالسراب والخيالات ؟!

(والجواب) على هذا الإشكال يتمُّ بصيغتين، وهما:

الصيغه الأولى:

وهو أن يقال بإنّ الحدود الاعتباريّه ليست حدوداً سرابيه تخيّليه وإنّما هى حدود تنزيليّه لحدود الحقائق التكوينيه؛ فالاعتبار إدراك متنزّل بتنزيل تكوينى عقلى عن الإدراك الحقيقىّ التامّ بعد تعذّرِهِ، فهو إدراك مجمل ومبهم لجملهٍ من حدود الشىء، كما هو ديدن الفقه والقانون فى التمسك بالميسور من العِلم فى بابيهما، بل نجد الفلاسفه قد قيّدوا تعريف المعرفه المنشوده بالوسع البشرى!

وفى كلا الحالين فأنّ الميسور وما هو بحسب الوسع البشرىّ إنّما يمثّل الأدنى من إدراك ومعرفه حقائق الأشياء!

ونقطه الافتراق؛ إذن، إمّا أن نذهب إلى تعطيل المعرفه الاعتباريه بعد تعذّر المعرفه الشهوديه الحقيقيه، كما يقتضى هذا الإشكال، وإمّا أن نذهب إلى تفعيل تلك المعرفه؛ الاعتباريّه، بديلاً عقلياً تكوينياً ناقصاً عن المعرفه الحقيقيه.

هذا.

إضافه إلى ما تقدّم من أنّ الاعتبار الصحيح إنما هو ما كان ظِلاً تكوينياً؛ كتبعيه الظل للشىء! ذلك لأنّ أصل المعنى الاعتبارىّ الصحيح هو ما كان وجوده فرضيّاً من العقل عن منشأ نفس أمرى، وهويته وتقرّره تكوينيّاً!

ویمکن أن نضیف هنا؛ أیضاً، ما یمکن تسمیته بمماثله الاعتبار للبراهین أو القضایا المنطقیه الثمانیه؛ عموماً، فی احتمالهِ الصدق تارهً والکذب تاره أخری، فهو قد یکون مصیباً للواقع؛ عندما یکون المعتبِرُ ناظراً إلی حدود التکوین ومحیطاً بها، فیقال قوانین صائبه سدیده؛ أی مصیبه للحقیقه التکوینیه، وتکون صادقه فی الوصول إلی الهدف والغایه! ویقال؛ أیضاً، قوانین خاطئه غیر مصیبه للحقیقه، فتکون کاذبه فی إیصالها إلی الهدف والغایه.

إذن؛ فتحقق الصدق أو الکذب فی القضایا الاعتباریه إنّما لکونها قضایا تکوینیه؛ غایته أنها مجمله مبهمه منها، تحتاج إلی عبور من الإبهام إلی التفصیل فی الحاکیه عن الحقیقه.

ومن هنا ذهب جمله من الفقهاء؛ منهم الشیخ الأعظم، إلی واقعیه الطهاره التی کشف الاعتبار الشرعیّ عنها، وکذا الحال بالنسبه إلی ما اعتبره من الملکیه والزوجیه والسلطنه... فأنّها غیر متمحضه فی الفرض والخیال بل لها جنبه واقعیه؛ بإزائها فعلاً مصلحه أو مفسده! وقد کان للاعتبار الدور فی الکشف عن تلک الجنبه الواقعیّه؛ حیث یعجز العقل البشریّ عن الوصول إلیها.

ویمکن أن نضیف؛ ثالثهً، بأنّه لا ارتباط بین بحث الاعتبار وبحث المجاز، کی یقال بحمل الاعتبار علی المجاز؛ لشیوع استعمال الثانی فی النصوص الدینیّه؛ لأنّ الاعتبار من سنخ المعنی؛ فلا ربط له باستعمال اللفظ فی هذا المعنی؛ تاره، وفی المعنی الآخر؛ أخری! فلاحظْ جیّداً.

إذن؛ فلا موضوعيه لإلحاق الاعتبار المعتمد فى باب المعارف والعقائد بالمجاز! علماً أنّ جمله من الأعلام، كالملا صدرا والعلامه الطباطبائى وبعض مَن تأثّر بهما قد (أحالوا) الاستعمال المجازى فى القرآن! وهو ما يزيد الفرق والبون بين بحث الاعتبار فى باب العقائد وبين بحث المجاز.

الصيغه الثانيه:

ومفادها أنّ القراءه التى استند إليها هذا الإشكال هى تلك القراءه الحسيه الماديه، التى تنتهى إلى رسم الحقائق العقائديه فى أُطُرٍ ماديه حسيه؛ لا محاله، كما أنّها من جهه أخرى تلتزم بوضع الألفاظ لموضوعاتها الحسيّه بدعوى أنّها الملحوظ لدى الواضع بحسب النشأه الأرضيه التى ينتمى إليها! وهذا ما أوقعها بمقوله التجسيم والتشبيه فى البارى عزّ وجلّ، ولذا قالوا فى مثل قوله تعالى وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا١ ؛ بأنّ المراد منه على زعمهم العين الباصره ولكن لا كهذه العيون، بل عين تناسبه! تعالى الله عن ذلك علّواً كبيراً.

ونجيب على هذه القراءه؛ بأنها تباين الاعتبار المبحوث؛ إذ أنّها كما تقدّم تفسّر الحقائق العقائديه تفسيراً حسيّاً ماديّاً، بينما الاعتبار هو تجريد للمعانى عن أُطُرها الماديه، ثم يفترض لها وجوداً خالياً عن شائبه الحسّ!

فـالملكيه فى قوله تعالى ما أَفاءَ اللّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِـذِى الْقُرْبى١ ملكيه اعتباريه، كإضافه البيت إليه سبحانه فأنها إضافه اعتباريه ومعنىً مجرّد.

فالفارق بين هذه القراءه وقراءتنا؛ أنّها تأخذ المعنى من حيث إطاره المادى الحسى بينما تأخذ قراءتنا المعنى من حيث هو!

ولا يخفى؛ ما يترتّب على هـذا الفارق من فوارق عقائـديّه كثيره؛ تبدأ من عالم الذره والميثاق والنبوه والمعراج والإمامه والميزان والبرزخ... وصولاً إلى الأسماء والصفات الإلهيه.

مسالك فى بيان حقيقه الاعتبار!

ومما تقدّم نخلص إلى إفراز عدّه مسالكٍ فى المقام، وهى:

الأول: مسلك القراءه الممحضه فى الحسيه والماديه، وهو ما يرى الحقائق الاعتقاديه فى أُطُرها التكوينيه المحضه، فالإمامه؛ مثلاً، مقام تكوينى خالص.

الثـانى: مسـلك القراءه الممحضه فى الاعتبـار؛ على النظريه الشـائعه فى الاعتبـار من كـونه فرضـياً محضـاً، وهو مـا يرى الحقـائق الاعتقاديه فى أُطُرها الاعتباريه الفرضـيه التى لا ربط لها بالتكوين، بل الاعتبار مجرّد تخيّل لا مطابق ولا منشأ له إلا اعتبار المعتبِر، ولذا كانت الإمامه؛ على هذا، مجرّد عنوان اعتبارى فرضى(١).

١- (٢) - ولذا أنكر أصحاب هذا المبنى عقليه التحسين والتقبيح، وقالوا باعتباريتهما المحضه.

الثالث: مسلک القراءه الجامعه بین التکوین والاعتبار، وهو ما یری أنّ الاعتبارات الاعتقادیه لها جنبتها التکوینیه عند التأسیس لها – مع المحافظه علی دور جنبه الاعتبار فیها، فالنبوه أو الإمامه فیها الجنبه التکوینیه، وهو کون النفس البشریه بمقام التنبؤ وتلقی الوحی أو بمقام تهدی بقیه النفوس فی السیر إلی الله سبحانه، وفیها الجنبه الاعتباریه، کالرئاسه القانونیه! وکلا الجنبتین من مفردات الاعتقاد، کما بنی علیه العلامه الطباطبائیّ.

فعلی هذا المسلک لا یکون الاعتبار فرضیاً محضاً، بل هو إدراک إجمالی للتکوین، ولذا فالإدراک الاعتباری بهذا المعنی لا یختصّ بجنه قیاده المجتمع؛ بل یشمل المقامات الغیبیه التکوینیه للإمامه؛ حیث لا یمکن الإحاطه بها بل تدرک بنحو مجمل ومبهم؛ عن بُعد.

فالنتیجه: أنّ العدید من المفردات الاعتقادیه عُرّفت بحدود اعتباریه کاشفه عن الواقعیات التکوینیه بنحو مجمل لا أنها فرضیه محضه، بل هناک العدید من الأسماء المضافه والمنسوبه إلی الباری سبحانه هی أسماء اعتباریه، کما فسّرها بذلک الکثیر من الأعلام! مع وجدان الجنبه التکوینیه فیها عند أعلامٍ آخرین، وهو ما یشیر إلی ما قدّمناه من أنّ الحدّ الاعتباری یحکی التکوین إجمالاً.

تفصیل زوایا دخول الاعتبار فی أبواب العقائد

اشاره

لا یقتصر دخول نظام الاعتبار فی باب العقائد علی زاویه معیّنه منه، بل یمکن ملاحظه دوره فی ثلاث زوایا، وهی:

الزاويه الأولى: نفس المقوله الاعتقاديه

أى الجانب الـدينى والتشـريعى النظرى من الاعتبار وما يُعبر عنه بالنفى والإثبات والوجود والعدم والسـلب والإيجاب فى القضايا، وهو مـا يتصاعـد من تشـريعات الأحكـام والماهيـات فى الفروع حتى يصل إلى الإيمان بالتوحيـد، ويمثّل مجموع ذلك مقولات العقل النظرىّ.

ومن أمثلته ما تقدّم من قوله تعالى واتخذ اللهُ إبراهيمَ خليلاً(۱).

الزاويه الثانيه: الغايه من المقوله الاعتباريه!

وتمثّل الجانب التفاعلىّ مع الدين والتشـريع من الإذعان والتصديق والانقياد والتسليم والإيمان؛ كعملٍ جانحىٍّ تقوم به النفس عبر العقل العملىّ، ويُعبَّر عنه بينبغى ولا ينبغى، وبالمدح والذمّ، والميل والنفره، والملائم والمنافر.

ولذا تمثّل المقوله الاعتباريه؛ من هذه الزاويه، مقولةً من مقولات العقل العملىّ.

وتقـدّم فيمـا سـبق أنّ تكامـل النفس البشـريه لابـد فيه من حركه اختيـاريه، وهى فى عمـوم النـاس إنّمـا تكون بتوسـيط الـترغيب والترهيب، وهـذا ما تمّتْ بلورته وبيانه بالاعتباريات لا بأصل ما يكون موضوعاً للوعـد والوعيد؛ وهو المعرفه النظريّه والمعلوم من حيث هو هو.

۱- (۱) - سوره النساء؛ من الآيه ۱۲۵.

وما ينبغى الإلماع إليه بخصوص هاتين الزاويتين أنّ إدراك الاعتبار من الزاويه الأولى لا يلزم منه إدراكه من الزاويه الثانيه، إذ قد يحصل الأول من دون حصول الثانى، كما صرّحنا مِن قَبل! فإبليس؛ مثلاً، كان قد أيقن المعاد نظرياً قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ١ ولكنّه افتقر إلى المعرفه الإيمانيه من الإذعان والإيمان والانقياد؛ فتخلّف عن الغايه من المقوله الاعتباريه.

وفى روايات أهل البيت؛ عليهم السلام، كقولهم (العقل ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان)، الكثير مما يركّز على تلك المعرفه الإيمانيه، التى زخرت بتداخل نظام الاعتبار فيها؛ ثبوتاً، سواء فى أبواب الفروع أم أبواب المعارف الاعتقاديه(١).

الزاويه الثالثه: دليل المقوله الاعتقاديّه

كاعتبار حجيّه خبر الواحد فى إثبات هذه المقوله الاعتقاديه أو تلك، وقد ذهب جمله الأعلام إلى حجّيّه مثل هذا الاعتبار، وقدّموا على ذلك وجوهاً عديده؛ ذكروها فى الأصول وغيره؛ أحدها قيام السيره على تعاطى خبر الواحد فى تفاصيل الاعتقادات فضلاً عن غيرها.

كما أنّهم ذهبوا إلى حجيّه التعبّد بالظهور الظنىّ، كالشيخ الطوسى والخواجه نصير الدين الطوسى والشيخ البهائى والمجلسيين والميرزا القمى، والمحقق الأصفهانى الكمبانى والسيّد الخوئى.

١- (٢) - راجع الفصل الأول من الإمامه الإلهيه، للشيخ الأستاذ.

وللفلاسفه مؤاخذه على تطرّق الاعتبار فى الزاويه الثانيه، كما تقدّم، ولهم مؤاخذتهم على تطرّقه فى الزاويه الأولى؛ أيضاً! وفى كلا الزاويتين نجد تصريح المتكلمين بدخول الاعتبار فيهما، ولكن من دون بلوره ذلك فنيّاً.

وقد تقدّم بيان بلورتنا لذلك.

الأمثال القرآنيه وجه آخر لدخول الاعتبار فى العقائد!

يوجد ثَمّه بحث معرفىّ تفسيرىّ فى التمييز بين (المَثَل) و (المِثْل)، وعلاقه كلّ منهما بالنسبه إلى الذات المقدّسه الإلهيّه.

وبيان ذلك أنّ القرآن الكريم ينفى عن الله تعالى (المِثْل)، كما فى قوله سبحانه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ[1] ، ويثبت (المَثَل)، كما فى قوله تعالى وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى[2]!

والظاهر؛ أنّ الفارق الذى استند إليه هذا الإثبات عن النفى المتقدّم؛ أنّ (المِثْل) معناه المجانس أو المماثل، وهو ما يتطلب لتحقّقهِ وجود (الحدّ) فى الجانبين كى تحصل المجانسه والمماثله، ولو فى مقوله من المقولات الفلسفيه المعروفه!

ولكن؛ نحن نؤمن بقاطع البرهان أنّ الله تعالى لا ـ يندرج تحت أيّهِ واحدهٍ من تلك المقولات، بل هى منفيه عن ذاتِهِ رأساً! فالبارى سبحانه لا ماهيه له تحدُّهُ على الإطلاق.

وبهذا أصبح (المِثْل) بالنسبه إليه من السالبه بانتفاء الموضوع.

وأمّا (المَثَل)؛ فليس من موضوعه التجانس الماهوى بين طرفيه، وإنّما موضوعُهُ حكايه أحدهما بعض جهات الآخر! ولذا لم يكن المقصود من المَثَل خصوصياته وحدوده وإنّما مقدار حكايته عن الطرف الآخر، كالعَلامه على الشىء إذ لم يلحظ فيها حدودها الذاتيه وإنّما لوحظ فيها إشارتها إلى الطرف الآخر! وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ١ ؛ فذِكرُ الجنتين؛ مثال وقنطره؛ لا أكثر، إلى معنى آخر؛ هو الشكر على نِعَمِهِ سبحانه!

ومثله قوله سبحانه ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَىْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنّا٢ ، وقوله تعالى ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ٣ ، فأنّها آيات تضرب (لنفى الشريك)! وما ذُكِرَ من العبد المملوك وسواه مثال ليس إلا!

وبهذه النكته المشتركه بين (التمثيل بالمَثَل والاعتبار) نقول بدخول الثانى فى العقائد من دون وجهِ إشكالٍ بعد دخول التمثيل فى ذلك بملاك النكته المشتركه بينهما، وهو الإشاره إلى مقدار من الواقع الغائب عن القدره البشريّه بديلًا عقلياً عن الإحاطه بتمامهِ وبتفاصيلهِ.

وهذا ما يُوصلنا إلى نفى دعوى المجاز العقلىّ وسواه عن

موارد الحدود الاعتباريه فی أبواب العقائد، کما تنتفی دعوتا الماديه الحسيّه، والتشبيه، التی أخذها الفلاسفه علی المتکلمين.

برهانيه البيان الأمثاليّ!

لا ـ يخفی أنّ اقتناص معنیً إلهیٍّ أو کمالیٍّ مطلقاً من (المَثَل الحسیّ) إنّما يکون من خلال عمليه تجريدٍ وتحليلٍ عميقٍ للمَثَل المعتمَد، وهو ما ينتهی إلی ترکيز الأذهان نحو (الجنبه الوجوديه) المطلقه، التی هی فی متناول الجميع حتی مَن کان غارقاً فی حدود وقيود (الماده)!

وهذا الاقتناص نجده؛ أيضاً، فی احتجاج النبی الأعظم مع الدهريين؛ حيث برهنَ لهم علی وجود البارئ بمَثَلٍ حسیّ! نحو مَثَل الليل والنهار! حيث سألهم؛ صلی الله عليه وآله، عن جواز اجتماعهما، فقالوا بالنفی، ومنه انتقل؛ صلی الله عليه وآله، إلی أنّ أحدهما منقطع عن الآخر وأنّ أحدهما سابقٌ والآخر لاحقٌ بأثرِه، وهو ما أذعن به الدهريون! فألزمهم؛ صلی الله عليه وآله، بحدوث الليل والنهار معا، وکلُّ حادث لابد له من مُحدِثٍ قديمٍ! وهو المطلوب.

ومن البراعه بمکان أن تقتنص الواقعيه الأزليه من خلال مثالٍ حسیّ! فتأمّل ذلک.

ولا يخفی أنّ ذلک من مناهج القرآن الکريم، والسنه المطهّره؛ للاستدلال! وقد اعتمده العرفاء.

وأمّا الفلاسفه من عهد ابن سينا وما بعده (فيَرَونَ) أنّ المواد

الاستدلاليه إذا كانت حسيّه فلا يكون البرهان بها (لميّاً)، بل ولا حقيقياً، بل هو خطابى أو إنّىّ، ولا يعدو دوره عن التنبيه.

(ويردُّهُ): الاستعمال القرآنى للأمثال الحسيّه؛ حتى فى باب المعارف الإلهيه! وهو استعمال ينفع مع الكثير ممَن لا يمكنه الفهم والتعاطى مع المعانى العقليه التجريديّه؛ فيسعفهم طريق الأمثال، والقصص، كما أسعفهم طريق الاعتبار.

نعم؛ للحكماء البشريين (رأى) فى اعتماد الأمثال فى هذه الباب؛ مفاده أنّ ذلك من باب (الإعداد والتهيؤ والتدرّج) البيانى، المطلوب فى الترقى المعرفىّ؛ حيث تكون الأمثال من المراحل المعرفيه الابتدائيه (المتبّهِه) إلى المراحل البرهانيه الحِكميه وإلا كان البدء بالبراهين الحِكميه ثقيلاً على العموم، ولذا رأوا أنّ البراهين الفلسفيه الإنيّه وهى كثيره تندرج فى نفس الباب؛ باب التنبيه والإعداد إلى البراهين الحقيقيه.

(ويردُّهُ)! عموم البرهان لكلِّ قوهٍ ولكلِّ عقلٍ!

قد تقدّم تقريب أنّ منهج الاعتماد على الأمثال منهجاً قرآنيّاً للبرهنه على مقاصده، إلى جنب مناهجه الأخرى، كالقصص والمواعظ والحِكَم والزجر والتبشير... وهو ما يُؤمّن الوصول إلى مختلف طبقات الفهم البشرىّ.

ص:٧٨

وهـذا إنّمـا يعود إلى (عموم صـناعه البرهـان) لكـلِّ لغهٍ من لغـات معـانى العلوم، سواء الطبيعيه التجريبيّه أم العقليّه أم النفسانيّه أو الاعتباريّه أم القانونيه أو غيرها من أنواه العلوم ولغاتهِ!

وكذلك؛ يعود، إلى (عموم صناعه البرهان) لكلِّ قوهٍ من قوى النفس وقوى الروح؛ سواء أكانت عاليهً ومتعاليه أم نازلهً وسافله أم وسطى ومتوسطه وما بينهما من درجات كثيره؛ فأنّ لكلِّ قوهٍ حظٌّ من درك البرهان ولغه علميه بإزائها تخصّها.

ولكن لا يفوت عليك ما ذكرناه؛ قبل قليل، من أن انتهاج منهـج (الأمثال) الحسـيّه فى الاسـتدلال على المعارف العقائـديه؛ حتى الإلهيه منها، لم يكن إلاّ بتجريد الأمثال عن ثوبها الحسى، وكلّ ما يتّصل بمقولات المخلوقيه وصولاً إلى الوجود المجرّد؛ الكمال المطلق.

هذا.

وقد حققنا فى مباحث العقل والجهل من شرح أصول الكافى أنّ (ما ذهب) إليه ابن سينا من حصر البرهان فى قوه العقل النظرىّ؛ تـأثّراً بالمسـلك الأشـعرىّ، وهو ما أوجـد انحساراً لفلسـفه المشّاء عن بحوث وبراهين العقل العملىّ! وهو ما أشـرنا إليه فى كتابنا العقل العملى(١) ؛ أيضـاً، (غير سديـد)؛ لأـنّ البرهـان يتّسع بعـدد مـا للنفس من قوى كـثيره وعديـده، فكـلِّ قوهٍ من قوى النفس بإمكانها إدراك ومشاهده لَمَعانٍ من عيان الغيب، والقدره الإلهيّه؛ بحسب آليه ولغه تلك القوى النفسانيّه؛ إذ

١- (١) - انظرْ منه (السبب الثانى)؛ ص ٣٣٩.

لكلِّ قوهٍ نفسانيّه لغهُ عِلمٍ تخصّها! فكَلَّ علمٍ فى الحقيقه إنّما هو بإزاءِ قوهٍ من قوى النفس.

وينتـج من ذلـك؛ أنّ أصـحاب كلِّ علمٍ حيث ينطلق عِلمُهم من بـديهيات ومواد يختصّ بها يمكنه؛ بآلياتهِ، إدراك البراهين بلغهٍ تخصّه! فـأنّ علم الفيزياء أو الكيمياء أو الأحياء أو الرياضـيات أو غيره من العلوم التجريبيّه يمكنه مشاهـده القـدره الغيبيّه عِبرَ لغتهِ ومـاده موضوعه؛ باعتبار أنّها آيه تتجلّى فيها القـدره الإلهيه، ومن ثَمَّ كان الانجاز الفيزيائى أو الكيميائى أو الأحيائى أو الرياضـى أو الهندسى يدركه أصحاب هذه العلوم ولا يُدركه الفلاسفه!

وكـذلك أصـحاب الفنون والمهارات فأنّهم يدركون من بديع الخلقه الإلهيه والفعل الإلهىّ ما يشاهدونه من خلاله لَمَعان القدره الإلـهيه القـاهره، التى تعجز قـدره المخلوقين والبشـر على مشاهـدتها كمـا يشاهـدها أصـحاب الفنون والمهـارات؛ سواء أكان فى الكون والتكوين أم فى كلام الله المنزَّل فى القرآن؛ من بُعـد البلاـغه أو التصوير الأـدبى أو غيره من علوم الأـدب واللغه أو الوقع الصوتى الموسـيقى لألفاظ القرآن... وهكذا؛ يدرك كلُّ فنٍ؛ بحسـبه، ذلك الجمال البديع القاهر، الذى أعجز البشـر عن الإتيان بمثلِهِ.

ومن هنا تعـدّدتْ معاجز الأنبياء بحسب تطوّر كلِّ قومٍ من البشـر وبحسب التمـدن الحضاره والتحضّـر الـذى وصـلوا إليه؛ فعيسـى كانت معجزته فى الطب وإحياء الموتى والإخبار عن الضمير ومضمرات الروح

من الرياضات الروحيه التى كان أهل زمانه يتفوّقون بها! بينما كانت معجزه النبى عيسى الحيه والعصا وخلق التكوين والتصرّف بالماده الجسمانيه، وذلك لأنّ أهل زمانِهِ قد تفوّقوا فى علم وفن السِّحر، ومن ثَمَّ كان أول الناس استجابه له؛ عليه السلام، هم السحره قبل فلاسفه زمانهِ! وذلك لفطنه وقدره السحره على إدراك القدره الغيبيّه الإلهيه التى يعجز البشر عن التصرّف فى خلق تكوين الماده الجسمانيه بهذا النحو وبهذه الأطوار.

وهكذا كانت معجزه كلِّ نبيٍّ عباره عن برهان عيانى يلمع منه وينكشف به جانب من الغيب والقدره الإلهيّه، ينقاد إليها أصحاب كلِّ علمٍ وفنٍ بمشاهدتهم ذلك الظهور الغيبىّ.

إلى غير ذلك من الأدله التى قرّرناها على (عموم صناعه البرهان) لكلِّ القوى العقليه، وقوه الوهم وقوه الخيال فى الفنون والعلوم وصناعه الخطابه وصناعه الشعر وصناعه المغالطه، ولكن بمواد برهانيه، ولبقيه العلوم والقوى.

إذن؛ إشكالات الحكماء والفلاسفه على انتهاج الأمثال الحسيه أو القصص فى الاستدلال كان لغفلتهم عن (الأمر العام) المجرّد السابح بين طيات تلك المناهج.

قال تعالى فَبَعَثَ اللّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِى الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِى سَوْأَهَ أَخِيهِ١ ، وفيه هاتف إلهىّ يُنبّه إلى أمر عام، وهو المواراه!

وفی کلمه أمیر المؤمنین علیه السلام (ما رأیتُ شیئاً إلّا ورأیت الله قبله)(۱) ؛ تنبیهٌ إلی ذلک الأمر العام؛ أیضاً، وهو أنّ فی دفائن الإنسان قدرات طبیعیه علی إدراک العالَم الربوبی ولو فی طیات إدراک العوالم النازله الحسیه! ولکن هؤلاء لم یلتفتوا؛ بعد مشاهده الأشیاء، إلی ما وراءها(۲)!

برهانیه البیان الأمثالی تساوق برهانیه البیان الاعتباریّ

من البیان المتقدّم لنهج البیان الأمثالی فی الاستدلال علی المعارف العقائدیه وأنّ المراد من (المَثَل) الإشاره إلی حقائق المعارف؛ حتی الإلهیّه منها، بعد تجرید المَثَل من خصوصیاته الذاتیه وقصر النظر بعد ذلک علی (الأمر العام) المشار إلیهِ؛ فإنّ البیان الاعتباری فی باب المعارف والعقائد یماثله فی هذه النکته، وهی إشارتُهُ إلی حقائق وواقعیات، ولو بوجوده الإدراکیّ الذهنیّ، وحکایته الإجمالیه.

نعم؛ البیان الاعتباری وإنْ وافق البیان الأمثالی أو الآیاتی أو القصصی... فی الرجوع؛ روحاً، إلی کونه بیاناً برهانیاً إلّا أنّه یخالفها فی کونه عباره عن معانٍ مجرّده عن أی وجود توسیطی إلّا وجوده الفرضی الذهنیّ المنتزع من الواقع، فهو لیس بیاناً حسیاً ولا مادیاً ولا تشبیهیاً ولا خطابیاً.

۱- (۱) - أوردها الشیخ محمد صالح المازندرانی فی شرحه لأصول الکافی؛ ۸۳/۳.

۲- (۲) - لأنّه إذا ظهرت الأشیاء المخلوقه فظهور الحقّ سبحانه أظهر؛ فهو عِلّه کلِّ مخلوق، وظهور العلّه بالذات وظهور معلولاتها بالعرض!

وانضـمام الاعتبار إلى المناهج القرآنيه من الأمثال والآيات والقصص يعطى البيانَ حسنه؛ إذ أنّ تعدّد أثوابه وطرائقه من حسنه بلا ريب.

إشكال فلسفىّ على البرهنه الأمثاليّه!

ومفاده أنّ البرهان إذا كان بثوبٍ حسىٍّ يكون؛ لا محاله، مدعاه للخلط بين جهات الحسّ والمعانى التجريديه العامه ؟!

(ويردُّهُ):

أولاً: ما تقـدّم من لزوم الانتباه والـدقه عند تجريد الأمثال عن ثوبها الحسّـىّ وكلِّ ما يتّصل بمقولات المخلوقيه حتى يصل الذهن إلى الوجود المجرّد.

وثانياً: أنّ حاله الإدراك التجريدى المحض نادره أو صـعبه على عموم أنواع قدرات وإدراك الناس المختلفه فى أطوار ومواهب قواها، ولذا يكون ضبط البراهين بحسب هذا الإدراك للأوحدى منهم.

وثالثاً: أنّ ضـبط الأمور العامه فى ضـمن الأثواب النازله يكون اضـبط وأكثر أماناً من الهبوط والإسـفاف! فعموم الناس يسـتوعب كثيراً الأمور العامه فى أثوابها النازله ويكون ضابطاً ومتقناً لها وهى فى هذه الأثواب التى تناسبه.

ونجد هذه الاضـبطيه والإتقان إلى جانب العموميه متوافره لدى أصناف من الناس عند تعاملهم مع البيان الاعتبارى أكثر وضوحاً، لكونه

كما هو شرط ضبطه وبنائه يلتزم جانبى الضبط وعموميه التنوّع الإدراكىّ؛ لما تقدّم من رجوع أمر الاعتبار إلى العالِم؛ أولاً، ويكون غرضه الأساس سدّ القصور عن الإحاطه الحقيقيه؛ ثانياً، ولذا ناسب الضبط بأقصى ما يمكن، كما ناسب مراعاه عموميه أنواع الإدراك بالنسبه إلى المستفيدين منه.

ولأجل ذلك أمكن القول بإنّ الاعتبار بيانٌ جِدِّىٌّ وجَدوائىٌّ متينٌ ونافعٌ فى أبواب المعارف العقائديه.

التنبيه الثانىّ: فى ضابطه دخول الاعتبار فى المعارف العقائديه

اشاره

لاشكّ أنّ ضرب الضابطه لشىءٍ؛ أى ضابطهٍ، لابد أن يكون بعد تحديد ذلك الشىء جيّداً وإلا كانت الضابطه المضروبه من التخيّل والتخمين، كما هو واضح.

وفى موردنا عرفنا أنّ الاعتبار وجود فرضىّ لمعنىً ذهنىٍّ تكوينىٍّ، وهو ما ينبغى ملاحظته عند تأسيس الاعتبار.

ففى التقنين الوضعى يكون الاعتبار القانونى صادقاً عند إصابته الغرض العقلائى من القانون بنحو دائمى وإلّا كان باطلاً أو ظالماً، وهذه الإصابه إنّما تكون عند ملامسه المعنى الاعتبارى للحقيقه، ولذا انبغى تحديد تلك الحقيقه، كالعداله الاجتماعيه، ثم الاعتبار بإزائها.

وأمّا فى أبواب المعارف والعقائد فكذلك! فمتى كان العنوان

الاعتبارى مصيباً للحقيقه بنحو الإجمال والإبهام وإنْ لم يكن بنحو التفصيل، فهو حقّ وصائب وصادق ومطايق للحقيقه وإلا كان باطلاً.

وفى خصوص بحث التوحيد فأنّ صحّه العنوان الاعتبارى إنّما تتحقّق عند كشفه عن الكمال، وأمّا إذا كان لازماً للنقص فى الساحه الربوبيه المقدسه فهو عنوان اعتبارى باطل كاذب؛ غير مطابق للواقع.

وفى احتجاج النبىّ الأعظم؛ صلى الله عليه وآله، مع أتباع الأديان نلاحظ هذه الزاويه من ضابطه الاعتبار، فبعد ذكره لخلّه إبراهيم ذكروا له (بُنوه) المسيح وعُزير؛ فخطّأهُم بأنّ المقوله الاعتباريه ليست تخيّلاً فارغاً ومن غير أساس؛ فتُلفق كيفما راقَ للذهن تصوريها، كخيالٍ شعرىٍّ كاذبٍ، بل لها ضابطتها، التى تتمركز والكلام فى بحث التوحيد فى كشفها وبيانها عن الكمال! وأمّا إذا كانت كالتى يزعمون من بُنوه تستلزم إثبات النقص فى البارى عزّ وجلّ أو فى أفعاله أو أسمائِهِ أو صفاتِهِ فهى مقوله اعتباريه باطله كاذبه؛ غير مطابقه للحقيقه، فيكون الاعتقاد بها باطلاً لا محاله.

ولذا نجد البارى سبحانه تارةً يقول وَ اتَّخَذَ اللّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلاً١ ، وأخرى يقول ما كانَ لِلّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ٢ ! فأنّهما يرجعان إلى تلك الضابطه، فيصح العنوان الاعتبارى فيما لو كشف عن كمال إلهىّ سواء أكان فى جانب الصفات أو الأسماء أو

الأفعال الإلهيه، كما فى القول المبارك الأوّل، ولا يصحّ فيما لو لزم منه النقص فى الذات المقدّسه؛ أيضاً، من جانب الصفات أو الأسماء أو الأفعال، كما فى القول المبارك الثانىّ.

(ولا يقال): بأنّ الآيه الثانيه تفيد النفى والاستحاله التكوينيه، فتخرج عن محال الاستشهاد لدخاله الاعتبار فى باب المعارف الاعتقاديه، كما ذهب السيّد الخوئى؛ حيث فسّرها بقولِهِ تعالى لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ١!؟

(لأنّها) بصدّد النفى الاعتبارى، أى أنّه سبحانه لا يصحّ أن يعتبر لنفسه ولداً! معللاً إياه بتنزّهِهِ عن هذِهِ المقوله الاعتباريه؛ فقال وَ ما يَنْبَغِى لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً٢ ؛ لأنّهُ اتخاذ اعتبارىّ يستلزم النقص للزومِهِ المباشره والامتزاج، وهما نوعُ نقصٍ لا محاله؛ تعالى الله عن ذلك علّواً كبيراً.

وإنْ صحَّ فى مقابل ذلك أن يعتبر لنفسه؛ سبحانه، خليلاً فهو للزومِهِ الكشف عن كمالٍ فى الفعل الإلهىّ! إذ أنّ اعتبار خلّه إبراهيم على تفسيرها النبوىّ المتقدّم تكشف جزءً من كمال الفعل الإلهىّ لا يمكن للبشريّه أن تحيط به عياناً، فاستعيض عنه بتوسيط مقوله الخلّه الاعتباريّه.

ولا يخفى أنّ هذا المقدار من الاحتجاج النبوىّ يدعم منهج تداخل

الاعتبار فی باب المعارف الاعتقادیّه؛ لأنّه؛ صلی الله علیه وآله، لم یستشکل علی أصل تداخل الاعتبار فی المقولات الاعتقادیه وإنّما أشکلَ علی خصوص الاعتبار الذی یلزم منه النقص فی الساحه الربوبیه المقدّسه.

بل یمکن القول من خلال ملاحظه البیان القرآنیّ بأصاله المقوله الاعتباریّه فی باب المعارف الاعتقادیه، وأنّ ذلک عرف عریق فی التفکیر البشریّ، وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسی مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِیِّهِمْ عِجْلًا ۱ أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیْهِ وَکِیلًا ۲ قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَیْرِی لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِینَ ۳ ذلِکُمْ بِأَنَّکُمُ اتَّخَذْتُمْ آیاتِ اللّهِ هُزُواً۴ ، اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ۵ ، وَ قالَ اللّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَیْنِ اثْنَیْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِیّایَ فَارْهَبُونِ۶. .. کلُّها تشیر إلی مفردات من التبانی الاعتباریّ، مما یشیر إلی مرکوزیه ذلک؛ فلم ینفرد به قوم أو عصر دون آخر!

بل نفس الاستنکار الإلهیّ لبعض هذه الاعتبارات لم یکن لأجل اعتباریتها، وإنّما للوازمها الباطله! فمثلاً؛ وَ قالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً۷ ، اتخاذ اعتباری ولکنّه یوجب النقص؛ ف - سُبْحانَهُ عن ذلک؛ بل قُلْ إِنَّ الَّذِینَ یَفْتَرُونَ عَلَی اللّهِ الْکَذِبَ لا یُفْلِحُونَ۸!

وذكرنا أنّ الآيات والروايات المستفيضه تعبّر عن (أصل الإيمان بالله) بالفريضه(۱) ، وهو ما يؤكد سريان التشريع والتقنين الاعتباريّ وتصاعدهِ إلى جميع أنحاء المداينه بين العبد وربّهِ؛ بما فى ذلك الإيمان بالتوحيد، حيث توفّر هذه المعرفه الإيمانيه الإذعانيه وهى من مقوله العقل العمليّ الزخم المطلوب من عمليه التفاعل والتعاطى العملى مع المفرده الاعتباريه، وهو ما تخلو منه ذات المفرده على مستوى إدراكها الساذج!

ولذا؛ نقول، إنّ نفس لجوء الإنسان فى (بناء معرفته) إلى الاعتبار إنّما هو لكشفهِ عن الواقع وهو ما يكون دافعاً لحركتهِ، واعتماد الاعتبار فى (بناء معرفتهِ) بالنسبه إلى حسن الأشياء أو قبحها شاهد آخر على أنّ ذلك لم يكن لو لم يكن الاعتبار كاشفاً عن الواقع؛ ولو من وجهٍ أو وجوهٍ، كما تنصّ نظريتنا الجديده.

وإنّما كانت تلك المعرفه من مقولات العقل العمليّ فباعتبار ما تقدّم من كون التصديق حتى ما كان فى القضايا النظريه منه إنّما هو فعل من اختصاص العقل العمليّ ولا يستغنى عنه العقل النظريّ عنه!

وهذا بنفسهِ برهان على ضروره دخول نظام العقل العمليّ فى المعارف النظريه؛ لأنّ الذى ينظّم عالم الاعتبار إنّما هو العقل العمليّ!

فالعقل العملى بقضاياه وشؤونه ضروره فى معارف العقل النظريّ ولا يمكنه الاستغناء عنه! وهذا ما أكده سقراط وأفلاطون والفلاسفه إلى

۱- (۱) - انظر عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، للصدوق، ۱۰۶/۱.

زمن الفارابى إلا أنّ الحكيم البشرىّ ابن سينا لم يتبنَ ولم يتفطن أبعاد وتداعيات هذا الشأن! وإنْ ذكر فى بعض كلماته أصل هذا المطلب من دون بسط أعماقه وتداعياته، كما أشرنا إليه فى كتاب العقل العملى لاسيما فى خاتمتهِ.

فالإيمان الذى يحصل لدى الفرد هو من وظيفه القوه العمليه أى العقل العملى وليس من وظيفه القوه النظريه، وذلك لأنّ الإيمان هو عقد القلب على شيءٍ، أى الإذعان والتسليم بذلك الشيء، وبهذا يكون فعلاً من أفعال النفس.

وأمّا القوه النظريه فوظيفتها الإدراك البحت، ومع حصول الإدراك قد لا يحصل الإذعان والتسليم! ومن هنا كان الاعتبار الشرعى متعلقاً بالفعل القلبى لا الإدراك؛ لأنّ الإدراك ليس اختيارياً بعد حصول مقدماته، بل يحصل تلقائياً، فلا يكون متعلقاً للاعتبار الشرعى! بينما الفعل القلبى اختيارى حتى بعد حصول الإدراك ومقدماته، وهو من وظيفه القوه العمليه، ولأجل التحريك كما هو مقتضى اللطف الإلهىّ اعتبر الشارع الترغيب والترهيب بإزاء الاعتبارات الشرعيه الأخرى.

نظاميه الاعتبار تقتضى توقيفيه الأسماء!

عرفنا فيما سبق أنّ الاعتبار التشريعىّ لا يقتصر على منطقه أفعال البدن بل يترقّى حتى يصل بابَ التوحيد، وأنّه لتغطيه المساحات الغيبيه من ملاكات أفعال البدن وحقائق العوالم الأرقى من العالَم الأرضىّ، ولذا عرفنا؛ أيضاً، أنّ ذلك الاعتبار من مختصاته سبحانه وتعالى سُلْطانٍ

اَلْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ۱ ، وهی عامّه تشمل جمیع مناطق الاعتبار التشریعیّ؛ بما فیها اعتبار الأسماء والصفات والأفعال المنسوبه والمضافه إلی الذات الإلهیه المقدسه.

ویؤیده؛ أنّ توقیفیه الأسماء مذهب غالب المتکلمین وجمله من الفلاسفه والعرفاء.

والسِّرُّ فی هذه التوقیفیه أنّ الاسم ما أنبأ عن المسمی، وللمسمی؛ هنا، مساحات غیبیّه غیر متناهیه حتی علی الصادر الأول؛ لمعلولیتهِ التی لا یکتنهُ بها من عِلّتهِ شیئاً إلاّ بمقدار ما یرشح منها إلیه (۱)وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً ۳ آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ۴! ولذلک لزم واقتضتْ الضروره توسیط الاعتبار لتغطیه تلک المساحات الغیبیه إجمالاً، ولأجل إتمام فریضه الإیمان علی الناس.

التنبیه الثالث: فی الفارق بین الاعتبار الفلسفیّ والاعتبار القانونیّ التشریعی أو الأصولیّ

اشاره

وملخّص ما أفادوه؛ أنّ الاعتبار الفلسفی هو حدّ الشیء الذی

۱- (۲) - وفی القرآن الکریم ما یدلّ علی ذلک بوضوح، وفی الأخبار الکثیر، کالمعقود تحت باب (أن الأئمه علیهم السلام یزدادون فی لیله الجمعه) من الکافی الشریف؛ ۲۵۳/۱ وما بعدها. وغیره من الأبواب الداله برواياته علی ما فی المتن.

ينتزعهُ العقـل من الخـارج من دون أن يكون للعقـل أكثر من الاقتنـاص والانـتزاع، فمـا يعتبره هو الواقع فى صورته الاعتباريه، بلا فرق فى ذلك بين الماهيات والمفاهيم الوجوديه، كالحياه والعلم.

وذاتُ هذا المفاد هو ما يقال ويقرّر فى الاعتبار التشريعى والأصولى؛ لكونه اقتناصاً من المصالح والمفاسد التكوينيه!

(ولكن) قد يقال بالفرق بين هذه الاعتبارين؛ الفلسـفى والقانونىّ، وهو كون الأول يكشف عن (تمام الواقع)، كما يظهر ذلك من منظومه الملا هادى السبزوارى:

للشىء غير الكون فى الأعيان كون بنفسهِ لدى الأذهان(١)!

بينما يكشف الاعتبار القانونى التشريعى أو الأصولىّ عن الواقع بنحو إجمالىّ أو إبهامىّ؟!

(ويُجاب): بأن المطابقه بين الواقع وصورته لـدى الذهن لا تنافى الإجمال والإبهام؛ إذ أنّ الصور والحقائق الخارجيه التى يدركها العقل إنّما هى اعتبار عقلى عن الواقع وليست هى عين الوجود الخارجىّ للواقع! ولذا ذكر الفلاسـفه بأن تلك الصوره لا تمثّل إلّا سطح الشىء أو بعض جهاته وزواياه لا كُنهه، كما فى مطلق المدركات! وإنّما يقال من حدود وتعاريف لذوات الأشياء فى أقسام الموجودات ليست إلا رسوماً وشرحاً للاسم فى الأشياء، فهى ليست تعاريف للحدود الحقيقيه للشىء! وقد اعترفوا بأنّ كُنه الأشياء لا يُقتنص وإنّما يُدرك من الأشياء فى الذهن

١- (١) - شرح المنظومه (قسم الفلسفه)، ٢٧

البشرى بحسب سعته وقدرته لا بحسب سعه كنه الأشياء! وهذا عين معنى الاعتبار الذى يقرّر فى تعريف الفلسفه فى مختلف مدارسها المتعدّده.

وكذلك الشأن فى علم العرفان القائم على إدراك التجلّى بوجهٍ أو بعض وجوه الحقائق! أى أنّ الإبهام والإجمال هو الفارق بين سعه قدره الذهن البشرى مع سعه كُنه ذات حقائق الأشياء، وهذا هو معنى الاعتبار، كما تقدّم، وهو معنى العبور واحتياجه إلى التعبير.

ومن هنا قالوا بتطرّق الخطأ إلى الحس! وهو ما اعترف به أصحاب العلوم التجريبيّه.

ومن أمثله ذلك ما نراه من إلتقاء حافتى الشارع عند نقطه الأفق، وهو لا غير ما يبلغ صورته إلى الذهن؛ مع أنها صوره كاذبه!

وفى الحقيقه أن ذلك ليس من خطأ الحسّ حصراً، وإنّما هو من قصورهِ عن إيصال الصوره الحقيقيه! ولذا فالاعتبار الفلسفىّ يشارك غيره من الاعتبار القانونى وغيره فى تقوّمهِ بالإجمال والإبهام من دون القدره على الإحاطه بكلّ التفاصيل.

ولا يخفى؛ مما تقدّم، أنّ القوانين الوضعيه العقلائيه العقلانيه الصادقه، أى المتوافقه مع المصلحه الغالبيه، تشارك هذين الاعتبارين، الفلسفى والقانونى التشريعى، فى مثل ذلك التقوّم.

نعم؛ الاعتبار الوحيانىّ فى أبواب المعرفه والعقائد أشدُّ مطابقه وكاشفيه عن الحقيقه من الاعتبار الفلسفى فضلاً عمّا هو أدنى منه تجرّداً

من المؤثرات الخارجه عن الحقيقه التى يراد كشفها وبيانها من خلال الاعتبار.

بل الاعتبار الوحيانى صادق ومطابق للواقع دائماً.

أصاله كشف الاعتبار عن حقيقه التكوين المرتبطه به!

قد يُنقل عن جمله من علماء الأصول وسواهم، كالعلامه الطباطبائىّ تبعاً لأستاذه الأصفهانى الكمبانىّ بأنّ الاعتبار القانونى لا صله له بالتكوين العينى الخارجى الذى تحته أصلاً.

ومن هنا برز البحث المعروف حول واقعيه الاعتبارات التشريعيه، كالطهاره والنجاسه، فهل هما مجرّد اعتبار تشريعى تعبّدى أم وراؤهما واقع تكوينى خارجىّ!؟

والصحيح؛ بلحاظ ما تقدّم من حقيقه الاعتبار؛ الذى هو بيان مجمل ومبهم للتكوين، أنّ الصله وثيقه بين الاعتبار القانونىّ الشرعىّ وما تحته من تكوين عينى خارجىّ، وهو ما يؤيده بعض الاكتشافات العلميه الحديثه، كما فى الجانب الجراثيمى التكوينى فى الكلب الذى حكم الاعتبار الشرعىّ بنجاستهِ ووجوب اجتنابهِ واجتناب لواحقه، وغيرها من الاكتشافات العلميه الحديثه التى كشفت ولو بنحو الظن والاحتمال غايات التشريع الإلهىّ بنحو معجزٍ مذهلٍ للعقل البشرىّ.

وعلى هذا؛ فالاعتبار القانونى، سواء الفقهى منه أم الكلامى، هو كالاعتبار الفلسفى، بل هو ذاتُهُ من حيث الانتزاع والاقتناص من الخارج؛ غايتُهُ أنّ هذا الخارج المراد التعبّد به، والغائب عن عموم

الناس، قد حُصِرَتْ ولايةُ الاعتبارِ فيه بعلّامِ الغُيوب؛ سبحانه، ورسوله بتعليمهِ عز وجل، والأئمه بتعليم الرسول؛ صلوات الله عليهم، ولـذا كان اعتبارهم صادقاً على الدوام؛ بخلاف اعتبار غيرهم مهما بلغ من التحصـيل والكسب فأنّه قد يخطئ وقد يصـيب، وكثيراً ما يكون خاطئاً.

ويمكن أن تكون هذه الأصاله من ضوابط الاعتبار الصحيح؛ وقواعده. فلاحظ.

والحمد لله ربِّ العالمين

وصلى الله على خير خلقه محمّدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

ص:۹۴

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹