

مساحة العقل في الإلهيات الوحيانية

بحث في بعض مشكلات العقل القياسي ومحدوديته الذاتية

محمد تقي سبحاني

مفكر وأستاذ الفلسفة والإلهيات- كلية العلوم والثقافة الإسلامية للأبحاث- إيران

ملخص إجمالي

تُقسم الأبحاث المرتبطة بالعقل إلى ثلاثة حقول، هي: معرفة الوجود (الأنطولوجيا)، وعلم النفس (السيكولوجيا)، وعلم المعرفة (الإبستمولوجيا). ومن بين الأبحاث المعرفية المهمة للعقل، هو بحث التعامل بين العقل والوحي في إطار الحصول على الحقائق الاعتقادية. وفي هذه الرؤية يعمل الوحي على تنوير العقل بوساطة ثلاث آليات، هي: الآلية التنبيهية، والآلية البيانية، والآلية التعليمية. رغم ذلك كله، يبقى العقل يعاني في بعض الموارد من المحدوديات الذاتية، وسوف نعمل في هذه المقالة على بحث هذه المحدوديات والقيود في ضوء الاستفادة من القواعد الأربع الآتية: قاعدة نفي القياس - قاعدة استحالة المعرفة بالكنه - وقاعدة استحالة المعرفة بالإحاطة، وقاعدة استحالة المعرفة بالوصف.

* * *

مفردات مفتاحية: العقل - الإلهيات الوحيانية - معرفة الوجود - الحقائق الاعتقادية.

- عنوان البحث بلغته الأصلية: «قلمرو عقل در الهیات وحيانی»، المصدر: كتاب جستارهای اعتقادی؛ عقل، - الإعداد: مهدي باغبان خطيبي، مؤسسه معارف اهل بيت عليه السلام، الصفحات 378 إلى 398. نشير إلى أن هذا البحث متضمن في كتاب صدرت ترجمته العربية مؤخراً عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - بيروت.

- تعريب: حسن علي مطر.

تمهيد

كثُرَ هم من يذهبون اليوم إلى الاعتقاد بضرورة البحث في باب العقل حول ثلاثة مباحث أساسية، هي: أنطولوجيا العقل، وسيكولوجيا العقل، وإبستمولوجيا العقل. ورغم وجود وشائج وصلات بين هذه الحقول الثلاثة، إلا أنها تمتاز بعضها من بعض من الناحية المنطقية، ويجب بحث كل منها في موضعه الخاص به.

البحث الأول، في أنطولوجيا العقل

يقع الكلام في ماهية العقل وحقيقته، وهل هو حقيقة مجردة أم غير مجردة؟ وهل يقع خارج النفس الإنسانية أم في داخلها؟ وهل هو عين الذات ومتحدٌ معها أم يباينها ويختلف عنها؟ وما إلى ذلك من المسائل الأخرى.

لقد تمّ طرح بعض الأبحاث في هذا الشأن في معارف القرآن الكريم والنصوص المأثورة عن أهل البيت (ع)، كما تحدّث الكثير من المتكلّمين والفلاسفة والعرفاء في هذا المجال أيضاً. وحيث أنّ هذا البحث يقع خارج مساحة العقل، فسوف نرجئه إلى فرصة أخرى.

البحث الثاني، في سيكولوجيا العقل أو علم نفس الإدراك العقليّ

لا بدّ من التذكير - بطبيعة الحال - بأننا لا نوافق على هذين التعبيرين كثيراً. فالكلام هنا يدور حول مسار إدراك العقل والتحقيق في كيفية وصوله إلى مدركاته. ومنذ القدم احتدم النقاش بين المفكرين المسلمين وغير المسلمين حول هذه المسائل، وتمخّض ذلك عن أبحاث متعدّدة في هذا الشأن. كذلك ظهر في المرحلة المعاصرة اتّجاه في علم النفس، يسمّى عادة بـ«سيكولوجيا الإدراك»، ويبحث في مسار الإدراك من زاوية خاصّة. كما كان الفلاسفة المسلمون بدورهم يتعرّضون إلى القوى الإدراكية المختلفة، وكانوا يبيّنون كيفية أداء كلّ واحدة من هذه القوى في مختلف مراحل الفهم. أمّا المتأخرون من الفلاسفة المسلمين فعملوا على تقسيم العلم إلى قسمين، هما: العلم الحضوريّ، والعلم الحضوريّ، وشرحوا مسار كلّ منهما.

ومعلوم أنّ هذا البحث شغل حيزاً كبيراً من اهتمام المفكرين الإغريق أيضاً، بل هناك اختلاف كبير حول هذه المسألة حتّى بين أفلاطون وأرسطو (الأستاذ والتلميذ). فقد كان أفلاطون يقول بأنّ مدركاتنا العقلية تحصل من طريق تذكّر الصور المثالية؛ هناك صور تقع في العالم الأعلى، وقد سبق لنا أن تعرّفنا عليها، ولذا فإننا نرى ذلك المثال الكلّي بعقولنا. أمّا أرسطو، في المقابل، فكان يرى أنّنا نمتلك في داخل نفوسنا قوّة باسم العقل، وأنّ جميع معارفنا تأتي كنتيجة وثمرّة لأفعال وتفاعلات هذه القوّة. هذا العقل الذي يكون في بداية أمره بالقوّة، يعمل على تجريد الصور الحسيّة وانتزاعها،

وبعد أن تصبح كلية ومجردة بالكامل، تتحول إلى إدراك عقلي.

من جانب آخر، وقع الاختلاف بين المتكلمين والحكماء في العالم الإسلامي، بل وقع اختلاف كبير في هذا الشأن حتى بين الفلاسفة المسلمين أيضاً. من ذلك - على سبيل المثال - أن شيخ الإشراق السهروردي كان يرى أن الإدراك الحسي - ولا سيما مشاهدتنا - ليس إدراكاً ارتسامياً وحصولياً، بل هو إدراك حضوري. فعندما أنظر إلى هذا القدر الموجود أمامي، لا يكون الأمر كما لو أن صورته في نفسي، وإنما يكون ذلك على شكل العثور على القدر الخارجي.

على كل حال، يُعدُّ بحث سيكولوجية الإدراك أو كيفية حصول الإدراكات العقلية، من الأبحاث المهمة التي يجب النظر إليها في باب العقل بشكل شامل وجامع.

البحث الثالث، إبستيمولوجيا العقل

يدور البحث هنا حول المسألة التالية: هل المدركات العقلانية للإنسان معتبرة من الناحية المعرفية أم لا؟ وفي إبستيمولوجية العقل هناك في الحد الأدنى أربعة محاور أصلية للتداول والنقاش، يتمُّ التعرُّض لها اليوم في علم جديد ومستحدث باسم «الإبستيمولوجيا»^[1] أيضاً.

المحور الأول: بحث «حجية الإدراك العقلي»، فهل العقل حجة ويمكن له أن يوصلنا إلى الحقيقة والواقع أم لا؟

المحور الثاني: دائرة ورقة إدراك العقل؛ بمعنى أنه إذا أمكنه أن يبين لنا المعلوم، فما هو مقدار وحدود هذا التعبير والكشف عن المعلوم؟ هل هو مطلق وغير محدود أم يقف عند حدٍّ خاص؟ وهذا البحث هو الآخر من الأبحاث القديمة بين الفلاسفة وغير الفلاسفة.

كان بعض العلماء المسلمين يذهب إلى الاعتقاد بأن كل من يؤمن بحجية العقل، يتعين عليه الاعتقاد بها في جميع الحقول والمجالات بشكل مطلق؛ وذلك أولاً: لأن «عقلية الأحكام لا تخصّص». وثانياً: إذا قلنا بأن العقل يفهم موضوعاً، ولا يفهم موضوعاً آخر، يجب أن يكون هناك بين الموضوعين اختلاف وترجيح، ولا وجود لمثل هذا الترجيح في البين. ومن ناحية أخرى، نعلم أن الترجيح بلا مرجح ممتنع ومحال. وبطبيعة الحال، فإن القاعدة القائلة: «إن عقلية الأحكام لا تخصّص» أي لا ترتبط بهذا المقام، وإنما هي ترتبط بما إذا كان من الثابت أن لدينا معرفة عقلية، وأما أن يفهم العقل موضوعاً ما أو لا يفهمه، فلا صلة له بالقاعدة المذكورة.

في ضوء مباني القرآن والسنة، نرى أن هناك تفاوتاً واختلافاً بين ما يفهمه العقل وما لا يفهمه، وأن هذا الاختلاف ليس ذوقياً واستحسانياً، وإنما هو أمر معقول وملموس، وهذا في حد ذاته خير

[1]- Epistemology.

مرجح لكي نقول بأنَّ العقل في موضع يفهم (لأنَّ النسبة بين العقل والمعقول بحيث تجعل هذه المعرفة ممكنة)، وفي موضع آخر لا يفهم (لعدم توفر مثل هذه الظروف والشرائط).

ثمَّة بحثان مهمَّان آخران في إبستمولوجيا العقل أيضًا، هما أولًا: علاقة العقل مع سائر مصادر المعرفة (من قبيل: الفطرة، والتجربة، والشهود)، وثانيًا: مسار العقل في الوصول إلى المعرفة.

تعامل العقل والوحي؛ المفهوم القيم لأهل البيت (ع)

كما سبق أن ذكرنا، فإنَّ بحث مساحة العقل وارتباطه بسائر مصادر المعرفة، وكذلك علم منهج الإدراك العقلي، من جملة أبحاث إبستمولوجيا العقل. وبحثنا هنا يدور حول مساحة المدركات العقلية، حيث نروم بيان هذه المسألة في ضوء المصادر الدينية. لقد ذكر أهل البيت (ع) في هذا البحث مسائل قيِّمة وحلولاً ناجعة، وهم بالمناسبة قد أحالونا إلى حكم العقل، وهذه واحدة من النقاط القيِّمة والسامية جدًّا في النصوص والروايات الماثورة عنهم؛ بمعنى أنَّ الأئمة الأطهار (ع) أنفسهم، قد استدلُّوا عقليًّا، وبيَّنوا السبب العقلي الذي يجعل العقل محدودًا، وما هي الجهات التي يكون فيها محدودًا. وعلى هذا الأساس، فإنَّ العقل - بهداية من الوحي - يدرك ما هي حدود معرفته.

من الجدير بالذكر والتأمُّل أنَّ أهل بيت العصمة الأطهار (ع)، قد بيَّنوا نقطة أساسية ومنهجية في مسألة حدود ومساحة العقل في ضوء الاستناد إلى القرآن الكريم، بيد أنَّ المفكرين المسلمين قلَّمَا تناولوها بالبحث والدراسة. وبطبيعة الحال، فإنَّ كبار علماء الإمامية قد فطنوا إلى هذه المسألة منذ زمن بعيد، ولكن قلَّمَا كُتِبَ الظهور لنتائج ذلك على المستوى العملي. باختصار، إنَّ العقل يحتوي على حجَّة بإجماع العلماء المسلمين، وهذه الحجَّة مستقلة. وإذا ما تجاوزنا استثناء واحدًا يتمثَّل بالحشوية - وهم بدورهم من فرق أهل السنة - فإنَّ سائر الفرق والمذاهب الأخرى تُجمع على هذا الأصل. كما أنَّ اختلاف الأشاعرة إنَّمَا يقع في حدود العقل، وليس في أصل حجَّة العقل. وعلى هذا الأساس، يمكن القول أنَّ الكلَّ تقريبًا يُجمع على أنَّ الإنسان يمتلك مصدرًا معرفيًا يدرك بوساطته حقائق الوجود على نحو الاستقلال؛ أي أنَّه يفهم بعض الأمور ويتعلَّقلها من دون الاستعانة بمصدر آخر. وهذا هو الذي نعبر عنه بـ«حجَّة العقل المستقلة».

وغنيَّ عن القول أنَّ الذين حقَّقوا في الآيات والروايات، يعلمون أنَّ الحجَّة الاستقلالية للعقل، هي من المحكِّمات والمسكَّات. وأمَّا نقطة الاختلاف بين مدرسة أهل البيت (ع) وبين سائر المدارس والمذاهب الفكرية الأخرى، فتكمن في أنَّه رغم التأكيد على الحجَّة الاستقلالية للعقل، يتمُّ التصريح بأنَّه حتَّى في هذه الأمور ذاتها التي يستقلُّ في فهمها، لا يكون مستغنيًا عن الوحي والمعلِّم الإلهي. وإليك عبارة الشيخ المفيد في كتاب (أوائل المقالات) في هذا الشأن، إذ يقول:

«وَاتَّفَقَتِ الْإِمَامِيَّةُ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ مُحْتَاجٌ فِي عِلْمِهِ وَنَتَائِجِهِ إِلَى السَّمْعِ، وَأَنَّهُ غَيْرُ مَنْفَكٍ عَنْ سَمْعِ بَنِيهِ الْعَاقِلِ عَلَى كَيْفِيَّةِ الْاسْتِدْلَالِ».^[1]

ويقول الشيخ المفيد، وهو من كبار المتكلمين العقليين من الشيعة: إِنَّ جميع الإمامية^[2] - خلافاً للمعتزلة - يذهبون إلى الاعتقاد^[3] بأنَّ للعقل حجّة مستقلة، إلاَّ أنَّ هذا لا يعني أنَّه يستطيع في مقام الثبوت أن يفتح طريقه في الوصول إلى المعارف الدينية من دون معلّم إلهي. إِنَّ هذا الأمر مطلب عقليّ بالكامل، ولو تدبّر شخص وتأمّل في ذلك، فإنّه سوف يقرُّ بأنَّ العقل البشريّ في الأساس قد سلك هذا المسار ذاته في التاريخ. ولذلك نقول في مقام الإثبات: إِنَّ الحجّة ثابتة للعقل على نحو الاستقلال، إلاَّ أنَّ هذا الأمر في مقام الثبوت لا يلزم عنه الاستغناء عن الوحي في مقام الوصول إلى مضامين ومدرجات العقل.^[4] كما ورد عن أهل البيت (ع) قولهم إِنَّ أوَّل وأكبر رسالة للأنبياء (ع) هي «إثارة العقل» وإيقاظه للحصول على المعقولات الحقيقية: «وأرسل إليهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه... ليثيروا لهم دفائن العقول».^[5]

لا بدّ من الإشارة إلى أنَّ المعلومات العقلية - في ضوء الرواية أعلاه - عبارة عن دفائن وكنوز، ولا يمكن الوصول إليها إلاَّ بمساعدة وإرشاد وهداية من الأنبياء والوحي الإلهي. ففي مقام الإثبات، عندما يقال للعقل: هذا هو الطريق إلى معرفة الله ومعرفة أسماء الله، فإنَّ تعقّل ذلك فسوف يفهمه. والشاهد على هذا المدعى هو مجموع التاريخ البشريّ الذي يثبت أنَّ أكثر الناس - رغم امتلاكهم للعقل - هم من المشركين الذين يعتقدون بالأساطير والأوهام، والذين يكونون في الغالب من أهل الفساد؛ بمعنى أنَّهم يمتلكون عقلاً، ولكنهم لا يعقلون. ومجمل الكلام يكمن في أنَّ التعقّل - بالمعنى الحقيقي للكلمة - لا يستغني عن الوحي. وعليه، فما قيل من أنَّ العقل حيث يكون حجّة؛ إذن يكون جميع ما ورد في الدين في حقل المعارف الإلهية والتعاليم النظرية مجرد إرشاد، هو موضع تأمّل. إِنَّ الإرشادية تعني أنَّ الأنبياء عندما يرشدوننا إلى حقيقة من الحقائق الأصلية، فإنَّ العقل يجدها على نحو الاستقلال ويتعبّد بها، ولكن هل كان بمقدور هذا العقل البشريّ أن يدرك

[1]- المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، ص 44.

[2]- أي في عصر المفيد (الواقع في القرن الرابع للهجرة).

[3]- وقد استطرد المفيد بقول في تنمّة الكلام أعلاه: «وأنّه لا بدّ في أوّل التكليف وابتدائه في العالم من رسول، ووافقهم في ذلك أصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك». (المفيد، أوائل المقالات، ص 44).

[4]- إِنَّ الاختلاف بين معارف أهل البيت (ع) وبين ما قاله المتكلمون من المعتزلة أو فلاسفتنا عبر التاريخ - طبقاً لما تقدّم ذكره - يكمن في أنَّ العقل في معارف أهل البيت (ع)، ومؤلفات كبار العلماء من الإمامية في القرون الأولى، يتمتّع بحجّة مستقلة وذاتية، وليس هناك أي شك أو تردد في ذلك؛ بمعنى أنَّه حيث يفهم العقل مبادئ الدين، تكون له حجّة مستقلة وذاتية. بيد أنَّ حجّيته لن تكون انحصارية. إِنَّ العقل لا يمكنه الاكتفاء بنفسه في الوصول إلى معقولاته. ولكي يصل إلى هذه المعارف ودقائق الحقائق الإلهية، يحتاج إلى تنبيه وبيان وتعليم من قبل الوحي. هذه الخلاصة هي الركيزة الأصلية في فهم نقاط الاشتراك والافتراق في مساحة العقل والوحي.

[5]- نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

تلك الحقائق بنفسه لولا تذكيره بها من قبل المعلم الإلهي؟ المباني العقلانية لمدرسة أهل البيت (ع) تنفي ذلك صراحة. والذي يذهب إلى الاعتقاد بأن كلام الأنبياء والأوصياء الإلهيين - في حقل حقيقة التوحيد، والأسماء والصفات الإلهية، وأفعال الله، وتقدير الله وقضائه، وسعادة الإنسان، والعلاقة بين فعل الإنسان وفعل الله، والمعاد والبرزخ والعوالم الماضية - هو كلام إرشادي بآجمعه؛ بمعنى أنه يعتقد أن الإنسان يستطيع بتفكيره أن يصل إلى هذه المعارف، وهذا يعني أن الأنبياء قد تحدّثوا عن الأمر ذاته الذي يمكن للإنسان أن يفهمه ويدركه بعقله أيضاً! نسأله: هل هذا ما عليه واقع تاريخ التفكير البشري حقاً؟ هل كانت رسالة الأنبياء تقتصر على مجرد بيان بعض الأمور التعلّبية، من قبيل: الصلاة، والطهارة، والديّات، والقصاص فقط؟ أم أن الرسالة الأولى تكمن - كما تقدّم - في إثارة العقل البشري وإيقاظ الفطرة الإنسانية، وهداية الناس إلى طريق معرفة الله سبحانه وتعالى (التوحيد)، ومعرفة الإنسان (الأثروبولوجي)، ومعرفة الوجود (الأنطولوجيا) والكون بأسره؟ من هنا نقول، انطلاقاً من مباني القرآن الكريم والسنة المطهرة - التي نعتقد أن بيانها ونشرها من مختصات المدرسة الفكرية لأهل البيت (ع)، إنه لم يرد الحديث عنها في أي مدرسة فلسفية أو جماعة مذهبية أخرى في تاريخ التفكير الإسلامي.

العلاقة بين العقل والوحي

تتلخّص العلاقة بين العقل والوحي في ثلاثة محاور، هي: محور التنبيه، ومحور البيان، ومحور التعليم.

المحور الأوّل، التنبيه: بمعنى أن الوحي ينبّه العقل إلى مدرّكاته العقلية. وحتى بالنسبة إلى الأصول العقلية الأساسية، يكون الإنسان بحاجة إلى التذكير والتنبيه والإيقاظ. وإن جوهر كلامنا الرّاهن يكمن في المعارف الإلهية، من دون البديهيات والأوليات. من ذلك في بحث التوحيد - على سبيل المثال - صحيح أن العقل يفهم ويدرك أصل وجود الله على نحو الاستقلال، وتكون له حجّة في هذا الشأن، ولكن عندما نتأمّل في القرآن الكريم، نجد أن النبي إبراهيم (ع) - نبي التوحيد - يقوم في الخطوة الأولى بالاستدلال على وجود الله وتوحيده وصفاته. وعليه، فإننا في هذه النقطة نحتاج إلى منبه ومذكّر، كي لا يقع العقل في الانحراف عن فهمه دفائنه. وقد ورد بيان هذا الأمر في الكثير من الروايات.

المحور الثاني، البيان: أي أن العقل في بعض الأمور يدرك أصل المسألة من دون خصائصها. وسوف نتحدّث لاحقاً عن السبب الذي يجعل فهم الجزئيات ليس من شؤون العقل، وأمّا عدم قدرته على إدراك الجزئيات، فهو واضح. بطبيعة الحال، يمكن للإنسان أن يمارس الحدس في الجزئيات

ويتوهم فيها أو يتخيل، ولكنه لا يستطيع التعقل بشأنها. من ذلك أن بعض الحكماء - على سبيل المثال - يقولون بأن علمنا بأنفسنا علم حضوري. وعلى افتراض القبول بالعلم الحضوري، يرد هذا السؤال: هل أنا في العلم الحضوري بنفسي، أدرك جميع جهات النفس أم لا؟ لو كان الأمر كذلك، لما وقع الاختلاف بين كبار الحكماء. في حين تمّ تقرير ما يقرب من خمسة وأربعين قولاً بين عقلاء البشر في خصوص حقيقة النفس منذ باكورة الأمر إلى يومنا هذا. حتى أن الكثيرين من المعتزلة رفضوا القول بتجرّد النفس، وقالوا بأنها عبارة عن هذا البدن المحسوس. ومن بين المتكلمين من الإمامية ذهب السيّد المرتضى والشيخ الطوسي إلى الاعتقاد بأن حقيقة النفس هي هذه البنية المحسوسة أيضاً. وما يزال الاختلاف محتدماً بين فلاسفة البشر وكبار العقلاء حولها، ويعود السبب في ذلك إلى أنهم يدركونها في الجملة، وأمّا ما هي خصائص هذه النفس، وما هو شكل ارتباطها مع البدن، وما هو نوع حقيقة نشاط الإنسان وعمله، فكلّها خارجة عن قدرة تعقله. في الواقع، إنّ مهمّة الوحي تكمن في التعريف بأبعاد من النفس، ويقول إنّ النفس الإنسانية تمتلك هذه الخصائص. وعندما يتمّ تذكير العقل بهذه الموارد، فسوف يقرّ بها. هذه الحالة هي الدور البيانيّ ذاته للوحي بالنسبة إلى العقل. وعلى هذا الأساس، فإنّ من بين الحقول الخاصّة بالوحي والتي لا يمكن للعقل أن يصل إليها، حقل إدراك الجزئيات.

المحور الثالث، التعليم: إنّ الوحي معلّم العقل. والعقل في بعض المعارف والحقائق يصل إلى مرحلة يقول معها: هذا هو الحدّ الذي أصل إليه ولا أستطيع أن أتجاوزه؛ وكلّ ما سوف أقوله بشأن الأمور الواقعة وراء هذا الحدّ، لن يعدو أن يكون مجردّ حدس وظنّ ووهم ورجم بالغيب. من ذلك - على سبيل المثال - لو أنّ شخصاً لم يرَ غابات الأمازون في حياته، وكلّ ما يمتلكه عن هذه الغابات الشاسعة مجردّ معلومات عامّة، فإنّ أراد تصوير حقيقتها، فسوف يقع في مطبّ الوهم والخيال. يمكن لخيال الإنسان أن يضطلع بهذا الأمر، ولكنّ هذا شيء آخر غير التعقل. والحدود بين التعقل والتخيّل تكمن في هذه النقطة. فالتعقل يعني العثور على الحقيقة، والتخيّل يعني التصور والتشبيه والتمثيل والظنّ، وهو ما ورد التعبير عنه في القرآن الكريم بمفهوم «التخرّص»^[1].

جاء في كتب اللّغة في بيان معنى «التخرّص»: «أصل التخرّص التظنّي فيما لا تستيقنه»^[2]. يقول العقل تارة: هذه هي حدود علمي، ولا يمكنني التعرّف على ما وراء ذلك. إنّ دور الوحي هنا هو التعليم. وفي هذه المرحلة يتعيّن على العقل أن يستلهم الدروس من المعلّم الإلهيّ وأن يتلمذ على يديه. وما قيل من أنّ العقل يجب عليه أن يتعبّد في المعارف على نحو صرف، إنّما يتعلّق بهذه

[1]- كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾. الأنعام: 116؛ يونس: 66. وانظر أيضاً: الزخرف: 20.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص21.

المرحلة الثالثة. في الحالتين الأولى والثانية، يكون للوحي دور في المعرفة العقلانية للبشر، ويقدم يد العون إلى العقل في هذا الشأن، بيد أن العقل في نهاية المطاف، هو الذي يدرك المعارف، وأمّا من دون الوحي فيكون طريق العقل - من الناحية الثبوتية - للحصول على هذه الحقائق صعباً أو مغلقاً. من ذلك - على سبيل المثال - صحيح أن العقل لا يستطيع وحده أن يصل إلى كنه النفس، وهو غير مدرك لحقيقة كمالاتها، ولكنه في الوقت نفسه لا يتعبد في هذا المورد، وإنما عندما يتذكر من طريق الوحي، فإنه يصل بنفسه إلى إدراك ماهيتها وكمالاتها. والصورة الثالثة حيث يعمل الوحي على بيان حقيقة، ولا يتمكن العقل من العثور على حقيقته، وهنا يتعلّم من معلّم يعترف بصدقه وإشرافه على تلك الحقيقة. بطبيعة الحال، حتّى هذا التعبد بدوره عقليّ أيضاً. ولو سمّيناه تقليداً، فهو تقليد عقليّ. وجميع عقلاء العالم يمتلكون هذا الأسلوب والمنهج، وفي هذه الناحية يتحد الملحد مع المؤمن على السواء.

من خلال هذه المحاور الثلاثة، يمكن مواصلة البحث عن العقل والوحي في الآيات والروايات. وبحسبنا هنا يدور في حقل القيود والمحدوديات في مساحة العقل في المحور الثالث؛ أي في حقل «المحدوديات الذاتية».

القواعد الفكرية والعقلية على أساس الكتاب والسنة

من المفيد القول أن أهل بيت العصمة الأطهار (ع)، في بحث مساحة العقل والوحي - بالإضافة إلى الجزئيات التي تحدّثوا عنها - قد ذكروا قواعد يمكن بواسطتها التعرف على كلّ منها بشكل صحيح. وهذا هو مكمّن واحد من إشكالاتنا في أبحاث «فقه المعارف» بالقياس إلى «فقه الأحكام». لقد عمد فقهاؤنا الكبار إلى تقعيد جميع الأمور في فقه الأحكام. وها هو مسار الاجتهاد بالنسبة إلى الفقيه أضحى معبداً وسهلاً للغاية من خلال قراءة القواعد الفقهية والأصولية. ولكن، حيث لم نتعامل مع المصادر الدينية إلا قليلاً، فإننا في حقل العقائد لم نصل إلى أبنية مقعّدة. ونحن نقترح على فريق من من الباحثين والمحقّقين والأساتذة أن يعملوا على ضبط وتأسيس القواعد الفكرية والعقلية على أساس الكتاب والسنة.^[1] وفي ما يلي سوف نشير إلى بعض القواعد على سبيل المثال:

1 - قاعدة نفي القياس

من بين تطبيقات القواعد الكلامية، تحديد مساحة العقل. والنموذج الواضح في ذلك مسألة

[1]- إنّ الذي نعنيه هنا - بطبيعة الحال - هو استخراج الأصول والمباني المعرفية بالاستناد إلى المحتويات الوحيانية والأسلوب المنبثق عن العقل والوحي، من دون تأويل الآيات والروايات على أساس الأفكار البشرية التي لا تكون في الغالب معقولة ولا مشروعة. أنظر نموذجاً من هذه التأويلات في المصدر الآتي: خرّميان، قواعد عقلي در قلمرو روايات.

القياس. لقد رسم أهل البيت (ع) حدوداً وأطراً للمعرفة العقلية. وفهم هذه القاعدة يعتمد على فهم حقيقة القياس. نحن نعمل عادة في العلوم الحوزوية على تقسيم القياس إلى اثنين: القياس المنطقي، والقياس الفقهي (التمثيل). ولكن، إذا كان الشخص مطلعاً على تاريخ الفلسفة، فسوف يدرك أن جذور هذين القياسين واحدة. والسبب الذي يدفعنا إلى القول بأن القياس الفقهي ليس معتبراً، لا يعود في الأساس إلى أنه من سنخ آخر غير القياس المنطقي. والفقهاء عندما يتحدثون عن القياس المنصوص العلة ويشتون اعتباره، إنما يصبّونه في قالب من القياس المنطقي، فنراهم يقولون مثلاً: حيث يقول الشارع: «الخمير حرام لأنه مسكر». إذاً يمكن القول: «إنّ الفقاع إذا كان مسكراً فهو حرام أيضاً». إنّ الخلل الذي يعاني منه القياس الفقهي، يكمن في أنّ كُبراه عبارة عن موجبة كلية لا تستند إلى أيّ دعامّة علميّة. نقول مثلاً: حيث يكون الخمير حراماً، وهناك شبه بين الفقاع والخمر في الإسكار أو غير الإسكار، إذن يكون الفقاع حراماً أيضاً. ولكن، ما هو الدليل على الكبرى الكلية «كلّ مسكر حرام»؟. على هذا الأساس، فإنّ الإشكال الأساسي في القياس، هو أنّك تستفيد من قضية بوصفها مقدّمة من دون تقديم أدلّة كافية عليها. وعندما ندقّق في الروايات، نجد أنّ بحث القياس لا يختصّ بأبحاث الفقه فقط^[1]، بل تمّ استعماله في الكثير من الموارد في مباحث التوحيد مباشرة. كذلك فإنّ القول: «إنّ أول من قاس إبليس»^[2]، إنّما كان ناظراً إلى حقل العقائد. وكلّ من يعمل على تشبيه الخالق بالمخلوق، يكون قد مارس القياس.

إنّ العقل يدرك من طريق القياس، وما دام القياس في الحدود التي يمكن للعقل أن يعمل فيها على توظيفه، يكون هذا الإدراك معتبراً. واليوم تقوم أكثر علومنا على أساس من القياس أو الاستقراء. فلو توقّعنا هطول المطر غداً، فسبب ذلك يعود إلى قياس الأنواء الجوية على حالات مشابهة حدثت في السابق باستمرار وصولاً إلى الحالة الرّاهنة. والمشكلة تكمن في أنّهم في ما يتعلّق بالمعارف الإلهيّة، يعملون في الغالب على المقارنة بين مقولتين وقياس إحداها على الأخرى، من دون أن تكون هناك سنخية بينهما، إذ نستنتج مطلباً من العالم المخلوق ونسبه إلى ساحة الخالق. ويمكن لنا إثبات أنّ الكثير من أخطائنا في الأبحاث الفلسفيّة والعرفانيّة تعود بجذورها إلى هذه النقطة. من

[1]- نحن إنّما نستفيد بالبحث الفقهي من روايات القياس فحسب، في حين أنّ بحث القياس في رواياتنا يشمل الأعم من الأبحاث الفقهيّة وغير الفقهيّة؛ بمعنى أنّه لو قام المتكلّمون بما قام به الفقهاء بالنسبة إلى الروايات، لكان لدينا اليوم تراث كلامي في مسألة القياس أيضاً، وهذا ما لا نمتلكه حالياً للأسف الشديد؛ وذلك لأننا لا نهتمّ بالروايات والنصوص الدينيّة في هذا الحقل. وفي الأساس، فإنّ أصحاب الرأي وأصحاب القياس الذين كانوا في عصر الأئمّة، وكانت هذه الروايات تستهدفهم، لم يكونوا يفسلون بين مقام العمل ومقام النظر. وكان أبو حنيفة - إمام الكوفيّين والعراق - معروفاً بوصفه زعيم أصحاب القياس. وكان من القائلين بالقياس حتّى في الأبحاث الاعتقاديّة أيضاً. وقد نهى الإمام الصادق (ع) عن العمل به. إنّ مداليل رواياتنا تعبّر عن هذه النقطة بوضوح، وهي أنّ مسألة القياس والرأي، هي مسألة كلية في مسار فهم الدين.

[2] الكليني، الكافي، ج 1، ص 148.

ذلك - على سبيل المثال - ما يتعلّق بمسألة علم الله. نحن البشر نرجع إلى أنفسنا وندرك علمنا، وحيث نعتبر علمنا لا يخلو من أمرين، فهو إمّا حصوليٌّ وإمّا حضوريٌّ، نتخذ من ذلك مبنىً وأساساً للقول: إنّ جميع العلوم إمّا حصوليّة وإمّا حضوريّة. والّلافت أنّه حتّى ما قبل ذكر العلم الحضوريّ، وكان العلماء لا يعرفون سوى العلم الحصوليّ، كان الفلاسفة يقولون في تعريف العلم أنّه: «... الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل»^[1]. وعلى هذا الأساس، كانت الفلسفة المشائيّة تذهب إلى الاعتقاد بأنّ علم الله هو الآخر ارتساميّ أيضاً! ومن وجهة نظر ابن سينا، لم يكن هناك علم إلّا وهو علم ارتساميّ، إذ لا يمكن - من وجهة نظره - تصوّر علم غيره.

ورد القول في الكثير من الروايات أنّ القياس لا مكان له في الإلهيات. إنّ اعتبار القياس في الحصول على المعرفة، إنّما يكون حيث يمكن للعقل بنفسه أن يصل إليها ويحكم بشأنها. لو قام العقل بالمقارنة بين أمرين غير متسانخين، وقيس حقل المجهولات على حقل المعلومات، لا يكون هذا هو مضممار معرفة العقل.

2 - قاعدة استحالة المعرفة بالكُنه

من بين روايات أهل البيت (ع) أنّ المعرفة بالكُنه بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى مستحيلة.^[2] فهذه المعرفة تعني التعرّف - بالإضافة إلى آثار وظواهر الشيء - على باطن وحقيقة ذلك الشيء. فتارة نتعرّف على الشيء من طريق التعرّف على صوته ولونه الظاهريّ، وتارة أخرى نتعرّف عليه بذاته وجوهره. وقيل إنّ المعرفة بالكُنه إنّما تكون ممكنة إذا كان الشيء تحت إشراف العقل، وما يخرج عن نطاقه غير قابل للاكتناه. وعليه، لا نقول إنّ «المعرفة بالاكتناه» باطلة من الأساس، وإنّما نقول: إنّ كُنه الشيء إنّما يمكن التعرّف عليه إذا كان العقل مشرفاً عليه. وعلى هذا الأساس، وبناءً على الأصل الكلّي في البيئونة التامّة بين الخالق والمخلوق، لا تكون المعرفة بالكُنه بالنسبة إلى الذات الإلهيّة ممكنة؛ وذلك لأنّ القواعد والأساليب العقليّة لا تجيز مثل هذه المعرفة.

3 - قاعدة استحالة المعرفة بالإحاطة

هذه النقطة هي الأخرى من النقاط الدقيقة للغاية في رواياتنا. فقد ذكر أهل البيت الأطهار (ع) في الكثير من الروايات - استناداً إلى آيات القرآن الكريم - أنّ المعرفة بالإحاطة من بين أنواع المعرفة

[1]- الحلّي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص311.

[2]- أشرت في مقالة سابقة إلى عدد من هذه القواعد مدعومة بالأدلة الروائيّة وتطبيقاتها. أنظر: سبحاني، «أسماء وصفات خداوند»، صص97-110.

العقلية. وهي تعني - من الزاوية اللغوية ومن زاوية الروايات - المعرفة بالتفصيل.^[1] فعندما نتعرف على شيء بجميع جزئياته وعناصره وأبعاده، تكون محيطاً به. ومن الواضح أنها غير ممكنة في ما يتعلق بالساحة الربوبية، بل وفي باب أي حقيقة تفوق إشراف العقل. يمكن أن يكون للعقل معرفة بالإحاطة التفصيلية بالنسبة إلى بعض الأمور، وأما الحقائق الربوبية فلا يمكن التعرف عليها والاستدلال على وجودها وصفاتها إلا من طريق آثارها وأفعالها. وفي مثل هذه الحالة، يتم التعرف على الخصائص الكلية للشيء فحسب، وأما الحقائق التفصيلية فلا يمكن إدراكها، وكل ما يقال فوق ذلك بشأنها لن يكون معرفة عقلية.

4 - قاعدة استحالة المعرفة بالتحديد أو المعرفة بالوصف

هذه أيضاً من بين القواعد المهمة في مسألة العقل. إذ إن جزءاً كبيراً من معارفنا العقلية يتحقق من طريق التوصيفات وبيان أوصاف الأشياء. كما أن الكثير من إدراكاتنا العقلية هي من قبيل المعرفة بالوصف، وقد تم توضيح هذه المعرفة في رواياتنا بأنها ذات حد. وحيث نعمل في موضع على استعمال الوصف، فإننا نعمل بذلك على التحديد: «من وصفه فقد حده»^[2]. ونلفت إلى أن هذه القاعدة التي هي قاعدة عقلية أيضاً، تثبت استحالة أن يقوم شخص بوصف شيء، ولا يعمل في الوقت نفسه على تحديده. وكل ما لا يمكن تحديده، لا يمكن توصيفه؛ بمعنى أنه لا يمكن العلم به من طريق أوصافه. ومن هنا، عمدت الروايات المتواترة إلى منعنا من السعي إلى المعرفة بالوصف والمعرفة بالتصور في ما يتعلق بالله تعالى، كما في قولهم:

- «كل ما تُصور، فهو بخلافه»^[3].

- «كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم»^[4].

- «ما توهمتم من شيء، فتوهموا الله غيره»^[5].

كما نلاحظ، فقد ورد هذا الأمر في كلام الأئمة الأطهار (ع) بوصفه قاعدة كلية. والمراد من «الوهم» هنا، ليس هو الوهم بمعناه المنطقي والفلسفي، بل هو بمعنى الفهم والإدراك الذهني؛ بمعنى أننا في الإدراكات العقلية نصل في نهاية المطاف من الأمور غير المشهودة إلى صورة عن

[1]- م.ن، ص 103.

[2]- نهج البلاغة، الخطبة رقم: 152، ص 212.

[3]- الطبرسي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ج 1، ص 201.

[4]- المجلسي، بحار الأنوار، ج 66، ص 293.

[5]- الكليني، الكافي، ج 1، ص 249؛ ابن بابويه، التوحيد، ص 114.

الشيء، ونقول بعد ذلك: لقد تعرّفنا على الله، أو قد توصّلنا إلى تحديد صفة علم الله أو قدرة الله، وتعرّفنا على أقسام أفعال الله، وما إلى ذلك من العبارات الأخرى. وكلُّ هذه الأمور من الإدراكات الوهميّة تتحقّق من طريق صورة أو وصف، ويعمل العقل على تسرية نوع من المعرفة - التي هي معرفة وصفية ومرتبطة بأمور الخلق - إلى حقل الخالق الذي لا يمتلك أيّ تصوّر عنه.

لا شكّ في أنّ كلّ واحد من هذه القواعد ونظائرها يحتاج إلى المزيد من البحث والتحقيق، ولكن لم يكن لنا من غاية هنا سوى الإشارة إلى أصل المطلب.

أسئلة وأجوبة

1 - قال الشيخ الراحل آية الله مجتبي القزويني في كتابه "بيان الفرقان": «إنّ الله يمكنه أن يمنح شخصاً المعرفة بكنه ذاته». فهل هذا أمر ممكن؟

الجواب: إنّ القسم الأوّل من هذا السؤال شبيه بالسؤال القائل: هل يمكن لله أن يدخل الكون بأسره في بيضة من دون أن تكبر البيضة أو يصغر الكون؟ لا بدّ من التدقيق في أنّ لدى العقل أساليبه الخاصّة في الوصول إلى المعلومات، وجميع هذه الأساليب تتنافى مع معرفة ذات الحقّ تعالى. فمن المستحيل أن يتمكّن العقل من قياس ذات الحقّ تعالى أو وصفه أو الإحاطة به. إنّ جميع هذه الأساليب العقلية تتنافى مع الذات الإلهية اللامتناهية. وعليه، فهذا الادّعاء محال ذاتي من الأساس.

2 - طبقاً لما تقدّم ذكره، فإنّ جميع أنواع المعرفة في مورد الله سبحانه وتعالى، يتمّ تحديدها بالوحي؛ إذاً، ما هو ممكن اختلاف الأسلوب الوحياني عن الأسلوب العقلاني؟

الجواب: إنّ معرفة الله تعالى تارة تكون على شكل معرفة الذات أو معرفة كنه الصفات، وتارة على شكل معرفة أصل وجود الله أو أصل وجود الصفات. ذكرنا أنّ العقل بنفسه يشهد بأنّه ليس هناك ما يمنع من المعرفة من طريق الآيات أو الأفعال، والروايات صريحة في جميع هذه الموارد؛ وعلى هذا الأساس ليست هناك أيّة مشكلة في أن يتمكّن الإنسان من الاستدلال بعقله على الله من طريق الآيات. وأمّا حيث يكون من طريق الأفعال، فلا تلزم منه الإحاطة. وحيث يكون من طريق الآثار، فإنّه لا يستتبع وصفاً له. وأمّا معرفة الله من طريق الحدّ والوصف، فليست ممكنة. هناك في كتاب "أصول الكافي" رواية مأثورة عن أمير المؤمنين عليّ (ع)، يقول فيها: «الذي سُئِلَت الأنبياء عنه، فلم تصفه بحدٍّ ولا ببعض، بل وصفته بفعاله ودلّت عليه بآياته».^[1]

توجد هنا مسألتان متقابلتان؛ المسألة الأولى هي وصف الله سبحانه وتعالى بحدّه وذاتيّاته، وهو

[1]- الكليني، الكافي، ج 1، ص 345؛ الصدوق، التوحيد، ص 32.

أمر غير ممكن، ولم يفعل الأنبياء ذلك. والمسألة الأخرى هي وصفه بالأفعال والاستدلال عليه من طريق الآيات، وليس هناك ما يمنع ذلك. في أسلوب ومنهج معرفة الفهم العقلي، يكون هذا الخطُّ والحدُّ عقلياً بالكامل. على أساس الأصول المتقدم ذكرها، لا يمكن التعرف على ذات الحق تعالى وصفاته؛ ولكن يمكن لنا أن نحصل على إدراك عقلي عنه من طريق آثاره وآياته.

3- بالنظر إلى روايات استحالة تحديد وتوصيف الذات الربوبية، نتساءل أولاً: هل هذا الملاك هو ملاك المعرفة العقلانية فقط أم يشمل مطلق المعرفة؟ وثانياً: إنَّ الروايات مطلقة، وإذا كانت استحالة التوصيف هي الملاك، وجب علينا القبول بلوازم ذلك أيضاً، والقول: حتَّى الوحي والروايات بدورها لا تقدِّم لنا معرفة عن الساحة الربوبية، وكلُّ ما يعرفه الوحي وكلُّ معرفة يتمُّ الحصول عليها، هي غير معرفة الحق تعالى.

الجواب: إنَّ هذه الخصوصية لا تشمل جميع الإدراكات والمعارف؛ بل هي تختصُّ بالمعارف التي تحصل من طريق العقل أو الأدوات البشرية المحدودة مثل الإنسان نفسه؛ وأمَّا المعرفة التي يتمُّ إعطاؤها من قبل الله نفسه، فهي تفوق الإدراك العقلي:

- «اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة».^[1]

- «اللهم عرفني نفسك، فإنَّك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف نبيك».^[2]

لقد ورد في مدرسة أهل البيت (ع) أنَّ هذا النوع من المعرفة، يقع وراء الإدراك العقلي. وقد قام الشيخ الحرَّ العاملي في كتابه "إثبات الهداة" بتبويب الروايات ذات الصلة بهذا الموضوع بشكل جيّد. وبطبيعة الحال، فقد ورد ذكر هذه الروايات في جميع المصادر الروائية المعتبرة والأولية. وإنَّ واحداً من الفصول التي ذكرها الشيخ الحرَّ العاملي هناك، تشتمل على هذا النوع من الروايات:

- «هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ ... قال: لا، على الله البيان».^[3]

- «ليس لله على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على الله أن يعرفهم، ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا».^[4]

إذاً، لدينا هناك معرفة أخرى، ليست من سنخ المعرفة العقلية؛ بيد أن ما جاء في الروايات والآيات

[1]- الكليني، الكافي، ج1، ص213؛ الصدوق، التوحيد، ص286.

[2]- الكليني، الكافي، ج2، ص414.

[3]- الكليني، الكافي، ج1، ص396؛ الصدوق، التوحيد، ص414.

[4]- الكليني، الكافي، ج1، ص398؛ الصدوق، التوحيد، ص412.

بشأن معرفة الحق تعالى وصفاته، قد قام أهل البيت (ع) أنفسهم بتفسيره، وقالوا بأن لدينا نوعين من الصفات؛ وهما: صفات الإقرار، وصفات الإحاطة، وهذه «صفات إقرار، وليست صفات إحاطة».. وصفة الإحاطة هي ما تقدم ذكره ذاته؛ بمعنى حصول الإحاطة بالموصوف من طريق الوصف. من ذلك - على سبيل المثال - أنني لا أمتلك أي معلومات عن الأشياء الموجودة خلف هذا الجدار، فإن نقلتم لي صفاتها، سوف أحصل على علم ومعرفة بها، وإن لم أعلم بأوصافها، لن أحصل على علم بها، وفي هذه الحالة يكون علمي وجهلي دائراً مدار الصفات. أمّا صفات الإقرار فتكون حيث تحصل المعرفة بتعريف الله؛ إذ يقوم الله بالتعريف عن نفسه، ولا يتعرف الإنسان عليه من طريق الأوصاف، بل من طريق الصفات الواردة في الوحي، فيقوم بالإقرار بذلك المعروف الفطري. قالوا: لولا الأنبياء لما كان بمقدوركم أن تدعوا الله. إن الأنبياء هم الذين علموكم تلك الأوصاف، وإنكم تقرّون بتلك الحقيقة من طريق تلك الصفات. هذا ما ندعوه بصفات الأخلاق في قبال صفات الإحاطة. وعلى هذا الأساس، فإن ما جاء في الكتاب والسنة، لا يمثل نقضاً للكلام السابق والقواعد المذكورة؛ بل إن الوحي في المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية، يعمل على تسهيل وتصحيح المسار.

4 - لقد ذكرتم - بالاستناد إلى رواية - أن العقل في حجاب عن التخيل في ذات الحق تعالى.

الجواب: إن كون العقل في حجاب أو كونه ممنوعاً من فهم مقولة ما، لا يعبر عن ضعفه في فهم مطلب ما، بل ربما يصل إلى فهمه بعد إزالة الحجاب. إذاً أين يكمن عجز العقل؟

5 - لماذا منع الله من التفكير في بعض الأمور، من قبيل التفكير في كنه ذاته؟

الجواب: إن هذا المنع قبل أن يكون منعاً تشريعياً، فهو منع تكويني. وإذا بحثتم في مضمون هذه الروايات، فستجدون أنها تتضمن كلمات من قبيل: «أعجز» و«امتنع» مما يعبر عن نوع من الواقعية. وهذه الواقعية عبارة عن أن الإنسان كائن محدود، وعقلانيته بدورها محدودة أيضاً. وهكذا، فإن مجال سيطرة الأساليب التي يمتلكها العقل ويعمل على توظيفها في المعرفة هي الأخرى محدودة أيضاً. ومن الطبيعي أن اللامحدود لن يتسع له وعاء محدود. إن الله تعالى قد أعطانا عقلاً، ومهد الأرضية للمعرفة، إلا أنه ختم عليه بخاتم الامتناع. وعلى حدّ تعبير الفلاسفة: إنّ الجعل جعل بسيط، وليس جعلاً مركّباً «ما جعل الله المشمش مشمشاً، ولكن أوجده»^[1].

إنّ الله سبحانه قد خلق العقل. والعقل حيث يكون مخلوقاً فهو محدود. وعندما يحلّ هذا المخلوق المحدود في الوعاء الوجودي للبشر، يصبح أكثر محدودية. فهل يمكن من الناحية

[1]- السبزواري، شرح المنظومة، ج2، صص 223-224.

العقلية فهم الحقيقة الالامحدودة بوساطة الإدراك المحدود؟ إنَّ هذا العجز والامتناع ليس تشريعياً، وإنَّما هو مودع وكامن في أصل المحدودية المعرفية والأسلوبية للعقل. بوساطة المعرفة العقلية يتمُّ أصل إثبات الصانع، وأصل الصفات الإلهية واحتياجنا إلى الصانع، من دون أن يلزم من ذلك التحديد والإحاطة، ومن دون أن تتحقّق المعرفة بكنهه الذات. وفي الوقت نفسه، فقد تفضّل الله تعالى علينا بالمزيد وأعطانا مراتب أعلى من المعرفة والعلم بتعريف ذاته. وتلك المعرفة لا تعود في دائرة المحدودية وحجاب العقل، بل هي فوق العقل والإدراك البشري.

6 - هناك من الروايات ما يعتبر أن العقل هو الصادر الأوّل، فما هو العقل المراد هنا؟

الجواب: إنَّ التعبير بـ«الصادر الأوّل» إنّما ظهر في الفلسفة. وذلك في معرض البحث عن صدور العقل الأوّل، ثمَّ العقول الطولية وصولاً إلى العقل الفعّال. هذا التعبير مصطلح للعقل، وقد تسلّل إلى العالم الإسلامي من أرسطو والفلاسفة الإسكندرانيين. والبحث الآخر في الفلسفة القديمة، هو بحث العقل في موطن النفس الإنسانية. يقال إنَّ الإنسان يمتلك عقلاً بالقوّة، وحيث يبدأ بالإدراك يصل إلى مرحلة الفعلية، ثمَّ يتحوّل إلى الملكة، وصولاً إلى العقل المستفاد في نهاية المطاف. وإنَّ الفلاسفة أنفسهم منذ العصور المسيحية الوسطى - حيث تلقّفوا هذين الأمرين من الإغريق - تحيّرُوا في الجمع بين هذين المطلبين، وتاهوا في معمعة العثور على الربط بينهما؛ بمعنى ما هي النسبة بين العقول العشرة - التي تقع في مرتبة المجرّدات - وبين هذا العقل البشري الذي هو جزء من حقيقتنا الوجودية، ولأيّ سبب - في الأساس - نُسمّي كلا الموردين عقلاً؟ وعندما وصل الدور إلى الحكماء المسلمين، عاد هذا الإشكال مجدّداً، ولم يتمّ حلُّ هذه المعضلة. ولكن ورد في الروايات المأثورة عن أهل البيت (ع) هذا التعبير القائل بأنَّ الموجود الأوّل الذي خلقه الله سبحانه وتعالى من بين عالم المجرّدات والروحانيّات، هو العقل: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق العقل، وهو أوّل مخلوق من الروحانيين»^[1].

ثمَّ ورد التصريح في الروايات بأنَّ ما نمتلكه تحت مُسمّى العقل، لا يعدو أن يكون مجرّد شعاع من مصدر نور العقل. وعلى هذا الأساس، فإنَّ النسبة تصبح واضحة جدّاً. فلماذا وقع الفلاسفة في معضلة تجاه هذه المسألة؟ ذلك لأنَّهم اعتبروا العقل البشريّ من ذاتيّات الإنسان، وقالوا باتّحاد العاقل والمعقول. العقل في روايات أهل البيت (ع) عبارة عن كمال يُمنح إلى النفس الإنسانية، ويمكن سلبه منه أيضاً، وليس هناك أيّ محذور في ذلك. في حين يرى الفيلسوف أنَّ العقل ذات

[1]- الكليني، الكافي، ج 1، ص 43.

الإنسان عينها، ويقول إنَّ الإنسان حيوان ناطق، وإنَّ النطق ذاته عينها. وعليه، كيف يمكن أن يكون العقل في عالم المجرّدات بوصفه مستقلاً مثلها، وفي الوقت نفسه يكون نور العقل جزءاً من ذاتي؟ وأمّا في ضوء مباني أهل البيت (ع)، فإنَّ ذلك النور العقليّ الموجود في أنفسنا، هو شعاع من ذلك النور المجرّد للعقل، وليس ذاتياً فينا. وعليه، فإنَّ اتحاد العاقل والمعقول غير مقبول في رؤيتهم (ع). بل إنَّ العقل يُفاض إلى أنفسنا. وعلى هذا الأساس، فإنَّ نور العقل هذا موجود، ونحن بدورنا نستفيض ونستضيء منه. إنَّنا نمتلك نور العقل حقيقة، وعندما نحصل على الاستفاضة الحقيقيّة نكون عقلاء، وعندما تسلب منا هذه الاستفاضة لا نكون من العقلاء. وهذا التحليل لا ينطوي على أيّ محذور في مدرسة أهل البيت (ع)، كما تمّ بيانه بوضوح في الروايات الماثورة عنهم أيضاً.

7- بالنظر إلى ما ذكرتموه من أنَّ العلاقة بين العقل والوحي، هي علاقة «التعامل»، فهل يمكن أن تتعارض بعض الروايات أو حتّى آيات القرآن مع العقل؟ أو قد يبدو هذا الأمر قابلاً للتصوير؟ وعندها لو وقع التعارض فأَيُّ منهما يجب التخلّي عنه؟ وهل يجب الجمع بينهما بشكل وآخر أم لا؟ وأخيراً أليس من الأفضل أن نستغني عن التعبير بـ«التعامل» ونستعمل بدلاً منه مصطلح «تثوير العقل» بوساطة الوحي؟

الجواب: نحن لا نناقش في الألفاظ، وإنّما علينا أولاً أن نعرف ما هو جوهر الكلام؛ لنرى بعد ذلك ما هو التعبير المناسب الذي يجب أن نضعه للتعبير عنه. أصل الكلام هو أولاً: أنَّ العقل في تثويده وتحفيزه يحتاج إلى تنبيه وإرشاد الوحي. وثانياً: هناك بعض المعارف العقليّة التي يعرفها العقل على نحو الإجمال، ولكن معرفة تفاصيلها وجزئياتها لا تدخل ضمن حدود العقل المستقلّ. ثمّ يأتي الوحي ويعمل على تفصيل تلك المجملات العقليّة. وكذلك هناك موضع يشير به الوحي إلى العقل، ويقول له: إنَّ فهمك هنا محدود، ولا تستطيع فهم هذا النوع من الأبحاث، وكلّما ذهبت في هذه المنطقة أبعد، وقعت في المزيد من التكلّف، وأوغلت في الحيرة والضياع. وفي هذا النوع من الموارد يتعبّد الإنسان بحكم العقل، ويؤمن بما يمليه عليه الوحي.

النقطة المهمّة في البين، هي أنَّ علينا ألاّ نقصر على الاعتقاد بمنطق تعامل العقل والوحي فحسب، بل يجب أن ندعّن به في مرحلة السلوك العلميّ بوصفه أسلوباً علمياً. وينبغي لهذه القاعدة المنهجية والأسلوبية أن تسجّل حضورها التامّ والكامل في مسألة التوحيد، وفي الأسماء والصفات، والجبر والاختيار، وصولاً إلى قضية المعاد. علينا أن نرى كيف يتمّ «تثوير» العقل أو تطويره تحت إشراف الوحي. والخلاصة هي أولاً: إنَّ العقل ليس هو المصدر الوحيد والحصريّ للحصول على المعرفة. وثانياً: إنَّه محدود في فهمه، وله سقف يقف عنده. وثالثاً: إنَّه حتّى في ذات

دائرته المحدودة يحتاج إلى تنبيه وإرشاد وبيان من الخارج.

لا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ توهم التعارض بين العقل والنقل بتقريره الراهن، يعود بجذوره إلى الرؤية الاستقلالية لهذين المصدرين المعرفيين. كثيراً ما نقرأ ونسمع أنّ المدرسة التفكيكية تذهب إلى الاعتقاد بوجوب الفصل والتفكيك بين العقل والنقل، أو بين العقل والوحي. حتّى أنّ بعض كبار الفلاسفة أخذوا يدعون في مؤلفاتهم الأخيرة إلى هذا الأمر أيضاً!^[1] في حين أنّي لم أر حتّى الآن في أيّ موضع أحداً من كبار مدرسة التفكيك يدعو إلى الفصل والتفكيك بين العقل والوحي. نعم إذا كان هناك شخص من أصحاب الحديث أو سلفيّة أهل السنّة يقول مثل هذا الكلام، فهذا بحث آخر. والواقع أنّ المدرسة التفكيكية تذهب إلى الاعتقاد بعدم وجوب الفصل بين العقل والوحي، بل إنّها - على العكس من ذلك - ترى وجوب إقامة نوع من التعامل والتعاطي بين العقل والوحي. إنّ جذور النزاع والتعارض بين العقل والوحي، إنّما تكون حيث ننظر إلى العقل بوصفه موجوداً مستقلاً عن الوحي بالكامل؛ إذ يعمل العقل بشكل مستقلّ على بناء منظومة فكرية. ثمّ نرى بعد ذلك أنّ ظاهر النصوص لا ينسجم مع هذا البحث العقلي. لو أنّ العقل والوحي مضيا قدماً وجنباً إلى جنب نحو الأمام، وتعاملاً في ما بينهما، فسوف يتمّ حلُّ أكثر الموارد التي ننظر إليها اليوم بوصفها أموراً متعارضة. أو أنّ الظاهر الذي يدعى بالنسبة إلى بعض النصوص ليس ظاهراً؛ لأنّ العقلاء يفهمون خلافه، أو أنّ ذلك الشيء الذي بنيناه لأنفسنا تحت مسمّى الإدراكات العقلية، ليس من حكم العقل. في نظرية التعامل والتعاطي، يتمّ من جهة تثوير الكنوز والدفائن الحقيقية للعقل بوساطة الوحي، ويتّضح اختلاف البرهان العقليّ عن الأوهام والتخيّلات البشرية، ومن جهة أخرى مع حضور العقل في جميع مراحل فهم النصّ، لا يفهم من النصّ شيء على خلاف المعرفة العقلية الواقعية أبداً. وعليه، يجب - بناء على نظرية التعامل والتعاطي - إعادة تحليل وتقرير بحث التعارض بين العقل والوحي من جديد. وعندها سوف نرى أنّ مسألة التعارض كانت قابلة للحلّ منذ بداية مسار الفهم.

[1]- الجوادى آملي، منزلت عقل در هندسه معرفت ديني، ص 184.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. نهج البلاغة.
3. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب.
4. الجوادى الآملى، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت ديني (منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية)، قم، نشر إسرائ، ط1، 1386هـ.ش.
5. الحلبي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، قم، انتشارات بيدار، 1363هـ.ش.
6. الخرميان، جواد، قواعد عقلي در قلمرو روايات (القواعد العقلية في حقل الروايات)، طهران، دفتر پژوهش ونشر سهروردي، 1388هـ.ش.
7. سبحاني، محمد تقى، «اسماء و صفات خداوند» (أسماء وصفات الله)، في: دانشنامه امام علي (ع) (موسوعة الإمام علي (ع)، إعداد: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، ط1، 1380هـ.ش.
8. السبزواري، هادي بن مهدي، شرح المنظومة، طهران، نشر ناب.
9. الشيخ المفيد، محمد بن محمد النعمان، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، 1413هـ.
10. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، التوحيد، تصحيح: السيد هاشم الحسيني، قم، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ط1، 1398هـ.
11. الطبرسي، الاحتجاج على أهل اللجاج، تصحيح: محمد باقر الخراسان، مشهد، نشر المرتضى، ط1، 1403هـ.
12. العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
13. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح: دار الحديث، إعداد: محمد حسين درايي، قم، مؤسسة دار الحديث، 1429هـ.