بسم الله الرحمن الرحيم

الرؤية الفلسفية

نقد و تحليل

دراسة تحليلية معمقة في نقد الفكر الفلسفي

من الضروري تدريس هذا الكتاب
في الجامعات والحوزات العلمية

تأليف

آية الله الشيخ ماجد الكاظمي

رقم الهاتف
٠٩١٦٨٢١٧٢٨٣

منشورات چتر دانش
ايران - طهران

سرشناسه : کاظمی، ماجد، ۱۳۳۷ -
عنوان و نام پدیدآور : الرویه‌الفلسفیه نقد و تحلیل/ماجد الکاظمی.
مشخصات نشر : تهران: چتر دانش، ۱۴۴۱ق.= ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری : ۲۸۷ص.
شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۰۷-۴
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت : چاپ قبلی: قم : باقیات، ۱۴۳۳ ق.= ۱۳۹۱.
یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
موضوع : فلسفه اسلامی -- نقد و تفسیر
موضوع : Islamic philosophy -- Criticism and interpretation
موضوع : فلسفه اسلامی -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع : Islamic philosophy -- Apologetic works
موضوع : فلسفه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع : Philosophy -- Apologetic works
موضوع : شناخت (فلسفه اسلامی)
موضوع : Knowledge, Theory of (Islam)
رده بندی کنگره : BBR۴۵
رده بندی دیویی : ۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی: ۶۱۷۸۳۹۱

عنوان الکتاب : الرؤية الفلسفية نقد و تحليل
الناشر : چتر دانش
تألیف : آية الله الشيخ ماجد الكاظمي
سنة الطبع : الطبعة الاولى- ۱۳۹۹ش
العدد : ۱۰۰۰
شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۰۷-۴
سعر : ۱۵۰۰۰۰ تومان

دار النشر: ایران، طهران، ساحة انقلاب، شارع منيري جاويد (اردیبهشت شمالی)، رقم الدار ۸۸
ارقام الهاتف: ۶۶۴۹۲۳۲۷ - ۶۶۴۰۲۳۵۳
البريد الإلكتروني: nashr.chatr@gmail.com
جميع حقوق المؤلف والناشر محفوظة

الفهرس

المقدمة ٩
اهمية التوحيد الالهي ٩
حرمة التقية في الامور المهمة ١١
مسؤولية حفظ الدين ١١
مسؤولية حفظ التشيّع ١٣
خلاصة من تاريخ الفلسفة ١٥
البراهميون ١٥
الإيليون ١٦
فلاسفة اليونان ١٦
أصحاب الافلاطونية الحديثة ١٧
المسيحيون العقليون ١٧
الفلاسفة من المسلمين ١٩
الباب الاول ٢٣
اصول المعرفة ٢٣
الاصل الأول: واقعية عالم الوجود ٢٣
الاصل الثاني: العقل اساس التفاهم البشري ٢٤
مذهب الماديين ٢٤
الجواب على استدلال الماديين ٢٦
الاصل الثالث: قيمة المعرفة ٢٩
خلاصة أدلة الشكاكين ٢٩
الجواب على شبهات الشكاكين ٣٠
المعرفة عند الفلاسفة ٣٣
توضيح النظرية ٣٤
كلام ابن عربي ٣٤
الرد على نظرية اتحاد العقل و العاقل و المعقول ٣٥
جواب ابن سينا لنظرية اتحاد العقل و العاقل و المعقول ٤٠
كلام ملا صدرا عن هذا الاستدلال ٤١
الجواب على استدلال ملا صدرا ٤١
استدلالات واهية ٤٢
الاصل الرابع: مصادر المعرفة ٤٤
الاصل الخامس: مدركات العقل ٤٥
رؤية القران الكريم حول العقل العملي ٤٧
الاصل السادس: حول قوانين العقل و الطبيعة ٤٨

الاصل السابع: طبيعة الاحكام العقلية ٥٠
الاصل الثامن: اختلاف العقل و الشرع ٥١
الاصل التاسع: هل يصح الاستدلال بالكتاب و السنة ٥٢
الاصل العاشر: نصائح مهمة ٥٢
الباب الثاني ٥٤
في مناقشة المباحث الفلسفية ٥٤
نظرات و ملاحظات حول القسم الأول ٥٥
من المباحث الفلسفية ٥٥
في مباحث الوجود و العدم و الماهية ٥٥
البحث الأول: موضوع الفلسفة ٥٥
البحث الثاني: اشتراك الوجود ٥٥
بطلان مساواة الوجود للذات الالهية المقدسة ٥٦
الاستدلال على اشتراك الوجود في حقيقة واحدة ٥٨
جواب المحقق البهبهاني تثبُّل ٥٩
البحث الثالث: إصالة الوجود أو الماهية ٦١
قابلية الذهن البشري على كشف الحقائق ٦٢
ادلة القائلين باصالة الوجود ٦٤
الاستدلال بالذوق العرفاني لا بالعقل ٦٥
ادلة اصالة الوجود و الجواب عليها ٦٦
الدليل الأول ٦٦
تبصرة ٦٧
الدليل الثاني ٦٨
الدليل الثالث ٦٩
الدليل الرابع ٧٠
الدليل الخامس ٧٠
اجوبة اخرى ٧٢
الدليل السادس ٧٥
الدليل السابع ٧٥
إستدراك ٧٦
الإضافة الابداعية ٧٧
قاعدة كل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث ٧٨
الجواب على قول الدواني ٧٩
الجواب على استدلال الطباطبائي ٧٩

البحث الرابع: بطلان ما يتفرع على إصالة الوجود ٨٠
البحث الخامس: حقيقة الوجود ٨٠
الجواب على كون الوحدة في عين الكثرة ٨٠
و بطلان القول بمراتب الوجود ٨٠
بطلان فروع كون حقيقة الوجود واحدة ٨٢
ما يترتب على كون حقيقة الوجود واحدة ٨٢
الامر الاول: ان الوجود لا يصدر منه الّا الوجود ٨٣
الامر الثاني: كونه جل و علا كل الوجود ٨٣
بطلان قاعدة بسيط الحقيقة تمام الاشياء وكلها ٨٤
مغالطات الاستدلال على قاعدة بسيط الحقيقة تمام الاشياء ٨٥
المغالطة الاولى ٨٥
المغالطة الثانية ٨٥
المغالطة الثالثة ٨٦
المغالطة الرابعة ٨٧
الامر الثالث: كونه «جل وعلا» صرف الوجود ٨٨
البحث السادس: إعادة المعدوم ٩١
الاستدلال على الاستحالة ٩٢
جواب الاستدلال ٩٣
مناقشات وملاحظات ٩٤
حول القسم الثاني من المباحث الفلسفية ٩٤
الواجب والممكن ٩٤
الامكان الفقري ٩٧
الثابت و المتغير ٩٨
الحركة الجوهرية ٩٨
اشكال ابن سينا على الحركة الجوهرية ٩٩
جواب ملا صدرا ١٠٠
ادلة الحركة الجوهرية والجواب عليها ١٠٠
المجرّدات ١٠٤
المجردات بالمعنى الفلسفي ١٠٥
نفي وجود المجردات غير الذات الالهية المقدسة ١٠٥
الحادث و القديم ١٠٦
المستقِّل و الرابط ١٠٨
مناقشات وملاحظات ١١٤

حول بعض مسائل القسم الثالث من المباحث الفلسفية ١١٤
العلة والمعلول ١١٤
معنى العلّة عند الفلاسفة ١١٤
الإرادة من صفات الذات عند الفلاسفة ١١٥
الرد على كلام الفلاسفة ١١٥
جواب المحقق الخوئي حول كون الله جلّ و علا علة موجبة ١١٦
لا اختيار لها ١١٦
الايات حول كونه تعالى مختارا ١١٧
الشواهد الروائية على كونه جلّ و علا فاعلا مختارا ١١٨
الفلسفة تقول بالجبر لا بالاختيار ١١٩
جواب الفلاسفة لاشكال الجبر ١٢١
الرد على جواب الفلاسفة ١٢٢
الوجود المطلق و الوجود الخاص أو المقيد ١٢٣
بطلان السنخية ١٢٣
لوازم السنخية الباطلة ١٢٥
لزوم اجتماع النقيضين ١٢٥
منافاة السنخية مع التوحيد ١٢٦
ما يترتب على السنخية ١٢٧
العقول و المُثُل ١٣٤
بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه الا واحد ١٣٥
تذنيب ١٣٧
حول قاعدة الواحد لا يصدر منه إلّا واحد ١٣٧
بطلان التفويض ١٤٣
بطلان ما يتوهم من قاعدة فاقد الشئ لا يعطيه ١٤٦
مناقشات وملاحظات ١٤٧
حول القسم الرابع من المسائل الفلسفية ١٤٧
عوالم الصعود والنزول ١٤٧
المعاد الجسماني ١٤٨
انكار المعاد بلغة حكمة الاجتماع ١٤٩
الجواب على دعوى الطباطبائي ١٥٠
الدليل العقلي على امكان المعاد ١٥٠
الدليل العقلي على ثبوت المعاد ١٥١
ايات المعاد ١٥١

دفع ما يتوهم من التعبير بالخلق الجديد و امثالكم ١٥٥
الروايات حول المعاد الجسماني ١٥٧
اسئله حول التوحيد ١٥٩
نظرية الفيض الالهي ١٦٠
هل ان العالم ظل الله جل وعلا ١٦١
هل ان الخلق مسبوق بالعدم الحقيقي ١٦٣
هل ان الاشياء بوجودها تمانع وجوده تعالى ١٦٤
لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟ ١٦٥
هل ان ارادة الله جل و علا ذاتيّة ١٦٥
هل ان فاعلية الله جل وعلا بالابداع ام بالتجلي؟ ١٦٧
هل ان علمه تعالى بالاشياء من باب انها عينه؟ ١٧٠
برهان الصديقين و برهان القاهريّة ١٧١
التوحيد الالهي من زاوية الايات و ال؟ ١٧٤
الباب الثالث ١٧٥
التوحيد الالهي من زاوية الايات و الروايات ١٧٥
آيات التوحيد ١٧٥
عيسى يتكلم عن نفسه ١٧٨
عيسى عند المسيحيين ١٧٩
عيسى ابن مريم لا ابن اللَّه جلّ وعلا ١٨٠
تنزه اللَّه جلّ وعلا عن اتخاذ الإبن ١٨٠
القسم الثاني من الباب الثالث ١٨١
الروايات الواردة حول التوحيد الالهي ١٨١
الفصل الاول ١٨١
في اثبات الذات الالهية المقدسة وحدوث العالم ١٨١
الفصل الثاني ١٩١
في صفاته تعالى ١٩١
الامر الاول: في جملة من صفاته جل و علا ١٩١
الامر الثاني ١٩٩
في مباينة الذات الالهية المقدسة لكل المخلوقات ١٩٩
الامر الثالث ٢٠٨
في ارادته سبحانه وتعالى ٢٠٨
الامر الرابع ٢١٢
في احديته وواحديته سبحانه وتعالى ٢١٢

الامر الخامس ٢١٤
في قدرته سبحانه و تعالى ٢١٤
الامر السادس ٢١٩
في عموم خالقيته جل و علا ٢١٩
بطلان عقيدة التفويض ٢٢٠
الفصل الثالث ٢٢٣
في استحالة ان يكون الممكن قديماً ٢٢٣
الفصل الرابع ٢٢٦
في استحالة معرفة كنه الذات الالهية المقدسة ٢٢٦
الدليل على امتناع ادراك الذات الالهية المقدسة ٢٣٧
الفصل الخامس ٢٤٠
في النهي عن الخوض في ذات الله سبحانه وتعالى ٢٤٠
الفصل السادس ٢٤٣
في تنزّه الخالق جل وعلا عن الاتصاف بالمكان والزمان، وانه ٢٤٣
تعالى فوق المكان والزمان وانه الاول بلا اولية والاخر بلا اخرية ٢٤٣
الفصل السابع ٢٥٠
في نفي السنخية بينه تعالى وبين المخلوقات. ٢٥٠
الفصل الثامن ٢٥٧
في الطريق الى معرفة الله عزَّ وجلّ ٢٥٧
وهمٌ ودفع ٢٦٠
الفصل التاسع ٢٦٥
في الاسماء والصفات ٢٦٥
الفصل العاشر ٢٧٥
شبهات وردود ٢٧٥
الخاتمة ٢٨٢
نداء الدين ٢٨٢
المصادر ٢٨٧

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان فلم يُخلق بل هو ازلي في وجوده و لا من شيء خلق ما كان، قدرة بَانَ بها من الاشياء و بانت الاشياء منه و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين و اللعن على اعدائهم اجمعين.

اهمية التوحيد الالهي

و لا يخفى ما للتوحيد الالهي من اهمية بالغة بل هو من اهم المسائل و قد صرح القرآن الكريم بأهمية التوحيد قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[1]، و قال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[2]، و قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيماً﴾[3].

و قال جل و علا ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً﴾[4]، و قال عزَّوجل ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾[5]، و غيرها من الايات فعلى العاقل و طالب الحقيقة أن ينظر بعين البصيرة و ان يترك الهوى و التعصب فمسألة التوحيد مسألة خطيرة حيث يرتهن بها مصير الانسان فلا يمكن غض النظر عنها.

و لقد شاعت في زماننا هذا آراء و نظريات باسم التوحيد الإلهي و باسم الإسلام و مذهب أهل البيت عليهم السلام، و هي بعيدة عن الإسلام و المذهب بُعد السماء من الأرض، و لقد وقف أَمام هذه الموجة المتلاطمة جمع من علمائنا الكرام، منهم المراجع العظام، وكانت هنالك لقاءات واجتماعات حول دفع هذه الغائلة و تغيير منهج الدراسة في الحوزة العلمية، فالضرورة قائمة بأنْ تطرح العقائد الإسلامية من مصادرها النقية، من العقل والكتاب والعترة الطاهرة، لا من خرافات اليونانيين و أوهام الفلاسفة، و لا يخفى إنّ الإسلام جاء برؤية معينة في الأصول و

١- لقمان آية ١٣

٢- الحج آية ٣١

٣- النساء آية ٤٨

٤- النساء آية ٤٨

٥- المائده آية ٧٢

الفروع مدعومة بالدليل والبرهان، و هي مخالفة لما عليه الفكر الفلسفي من نظرة و إعتقاد.

فالضرر كلّ الضرر في حذف علم العقل و الكلام، و حصره في ذوق أشخاص معدودين، و عليه فلابدَّ أنْ يقرر في الحوزة العلمية تدريس بعض الكتب العقلية والنقلية الناقدة للفكر الفلسفي، فهذا هو متبنى الحوزة العلمية الشيعية من زمان الأئمة الطاهرين عليهم السلام حيث ألّف أصحابهم الكتب في رد الفلسفة ونقضها إلى يومنا هذا، فلماذا لا ينعكس هذا الموقف في منهج الحوزة العلمية؟

و كما قلنا ان العقيدة هي قاعدة كل نظام و ان التوحيد الالهي هو الركيزة الاساسية في عقيدة الاسلام و جميع رسالات السماء و قد خصصنا الكلام في عدة من الابحاث في نقد الفكر الفلسفي اليوناني و امتداداته و هنالک مذاهب فلسفية تدعي التوحيد بالقول بان الله سبحانه و تعالى يتمظهر بهذه المخلوقات بمعنى ان هذه المخلوقات ظهور للذات الالهية و انها عينه سبحانه وتعالى وقد تركزت تلک المقالات في الرد على هذه العقيدة الباطلة و المعروفة بعقيدة وحدة الوجود و هنالک عقيدة تخالف الفلسفة بالعنوان وتماثلها بالجوهر و هي: القول بتباين الممكنات مع الله تعالى بناءاً على أن تكون الرابطة بينهما هي رابطة الموج و البحر ايضا على ان يكون الرب كحقيقة الماء مثلا و ما سواه هو صورة الامواج فبينهما تباين بالحقيقة حيث إن حقيقة الاول هو الوجود وتحققه بنفسه والثاني و هي صور الامواج: حقيقته هو الكون والتحقق بوجود الغير لا بايجاده وبعبارة اخرى ان التباين بين الخالق والمخلوق يكون من حيث التعين و اللاتعين في عين السنخية بينهما من حيث الكمالات المسماة بالنورية و هذا لايختلف ايضاعن قول الفلاسفة و العرفاء.

و الذي جاء به الاسلام و نطق به الوحي ان الاشياء بكل وجودها وكيانها و كمالاتها و صورها و تعيناتها مخلوقة لله تعالى و لا يلزم من جعل وجود الاشياء اي تحديد لوجود الله تعالى لان الاشياء حقائق متجزية والله تعالى غير متجزء ولا متوهم بالقلة والكثرة فلا يتصور اي تزاحم بين وجودهما اصلاً.

حرمة التقية في الامور المهمة

ان مسئلة التوحيد من المسائل العقائدية المهمة و التي لايمكن التقية فيها فان التقية جائزة كما نص عليها القرآن الكريم و العترة المطهرة الّا في موارد احدها فيما اذا وقعت بيضة الاسلام في خطر و المورد الثاني احقاق الحق و المورد الثالث ابطال الباطل بمعنى ان السكوت عن الباطل في الامور المهمةكالتوحيد الالهي اذا صار سبباً لتثبيته فان هذا السكوت حرام و تحرم عنده التقية كما فيما نحن فيه فان السكوت عن ردع الافكار و العقائد الفلسفية و التي هي عبارة اخرى عن ترويج الديانة اليونانية و الاغريقية يوجب ظهور الاسلام بمظهر هذه الاعتقادات و التي هي على النقيض من اعتقادات الاسلام و هذا يعني مسخ الرؤية الاسلامية العقائدية و لذا حفظاً و حراسة للاسلام تحرم التقية هنا و لو كان الدفاع عن الحق موجِباً للشهادة في سبيل الله فعلى المخلصين من ابناء الامة الاسلامية النهوض للدفاع عن حريم العقيدة الاسلامية.

مسؤولية حفظ الدين

و لايخفى على ذوي البصيرة ان الاستعمار البريطاني قبل ثلاث مائه ستة بعد تأسيس وزارة المستعمرات افتعل للامة الاسلامية مذاهب متعددة لتمزيقها فأوجد مذهب الوهابية بين ابناء السنة من العرب و اوجد مذهب البابية والبهائية والشيخية للشيعة وهؤلاء هم الذين يروجون هذه الافكار الضالة والمنحرفة في زماننا فراجع كتبهم مثل ارشاد العوام وشرح الزيارة للشيخ احمد الاحسائي الذي لم يكن احسائياً و لا عربياً بل كان قسيساً بريطانياً[1]

١- كما صرح بذلک ادوارد براون البريطاني في كتابه World`s Cross-word و ترجم الى اللغة الفارسية باسم «معماى جهان» بمعنى اسرار العالم والذي هو آخر كتبه في افشاء مؤامرات وخطط بريطانيا في العالم قائلاً فيه: ان الاحسائي اصالةً قسيسس بريطاني واسمه الاصلي Aidan Ahoski ايترن اهاسكي ثم غيره الى احمد الاحسائي وانه كان يحسن التكلم باللغة العربية والفارسية فصيحاً وانه ورد الاحساء وهي (ما بين الحجاز والبحرين) ووضع لنفسه نسبة الاحسائي كذباً التي صارت مدى مدة من الزمن مورداً للمتاقشة والتكذيب من اهالي البحرين والحجاز والاحساء وان الاباء الذين ذكرهم لنفسه ونسبه واجداده لم يكن لهم وجودٌ خارجي.

وان كاظم الرشتي المتوفى (١٢٥٩ هج) روسي الاصل ترازي وادعاؤه للسيادة والانتساب الى سادات رشت كذب (لانه كان يميل وجهه الى الاحمرار والبياض كاهالي شمال ايران) وانه كان تلميذاً للاحسائي وسائرا على مذهبه وفرقته وكان بعد الرشتي

ويتكلم بلهجة قريبة للجيلانية.

و على هذا فليس من الصحيح ان نقف مكتوفي اليدين امام هذه المؤامرات الاستعمارية التي تريد تدمير الامة الاسلامية بتمزيقها وتشويه حقيقة الاسلام و حقيقة التشيع فتحرك اذنابها باظهار التشيع مظهر التخلف والخرافة و باظهاره مظهر التأليه للائمة المعصومين عليهم السلام و كذلك اظهاره بمظهر الصوفية وترويج الفكر الصوفي باسم الاسلام والتشيع كما في ترويجهم افكار ابن عربي و المولوي الرومي ومن جانب آخر يحرّكون ابناء العامة بان الشيعة كفار وخارجون عن الاسلام وانهم يحل قتلهم كما نجد ذلك من ايجادهم أخُصُّ المستعمرين لفرقة الوهابية قديماً وللطالبان وجيش الصحابة اخيراً ولايخفى ان الاستعمار يخشى من التشيّع اشد خشية لما يمتاز به التشيع من جوانب متعددة من كونه مدعوماً بالدليل والبرهان و من كون الادلة على حقانيته متوافرة في كتب الشيعة والسنة ومما يمتاز به من جوانب اقتداريّة فان كل من تعرف على التشيع احبه وتفانى من اجله وبما يمتاز به علماء الشيعة من قوة علمية ومهابة قلبيّة وشجاعة روحيّة فقد ادرك الاستعمار كل ذلك ولذا جنّد شياطينه لمحاربة التشيع وتشويه حقيقته ومحاربة علمائه المجاهدين وعليه فالمطلوب من علماء الحوزة العلمية ومراكز التبلغ والارشاد ان يحافظوا على نزاهة التشيع وجماله وحقانيته وان يقفوا امام كل ما يوجب وهنه واتهام اتباعه بالانحراف والكفر وان يرفعوا كل الموانع التي تمنع من تعرف الملايين من المسلمين غير الشيعة عليه خصوصاً مع ملاحظه كثرة الدعايات عليه في مختلفه المناطق خصوصاً المناطق التي لا يتواجد فيها الشيعة.

محمد كريم خان القاجار الكرماني مقاما.

هذا و في اصطلاحات الشيخية يقال لاحمد الاحسائي الشيخ الجليل ولان اسمه المستعار كان احمد كان يقال له الظهور السمائي لمحمد صلى الله عليه وآله في هذه الدورة (لانه جاء في مرويات الشيعة ان اسم النبي صلى الله عليه وآله في السموات احمد وفي الارضيين محمد صلى الله عليه وآله وايضاً كان يدعي الاحسائي ان روح الامام المهدي حالّة فيه ويتكلم بلسانه ويكتب بيديه وكان يدعي ان له معرفة بكل العلوم ! وقد كتب كتباً كثيرة في الفلسفة والفقة والتفسير وغيره باللغة العربية تبلغ تسعين مجلداً واكثر عبائر وكلمات كتبه ليست بصحيحة وانها مملوة بالاغلاط الفاحشة النحوية وتشعر ان صاحبها لم يكن بعربي اصالةً ولم يكن تلميذا منظماً.

ويقال للرشتي في اصطلاح الشيخية السيد النبيل لاجل مساعيه المشتركة بين روسية وبريطانيا لايجاد الاختلاف والنفاق بين الشيعة.

مسؤولية حفظ التشيّع

و هنالك اتهامات متعددة للشيعة منها انهم دخلاء على الاسلام، و ان الاسلام لا علاقة له بالتشيع و انه وليد احقاد المجوس على الإسلام و لا شك ان هذه الاتهامات لاصحة لها و ان التشيع انما هو عين الاسلام و عين ما امر به الرسول الاكرم ﷺ فقد امر ﷺ بالتمسك بالثقلين كتاب الله و العترة الطاهرة عليهم السلام و هذا الحديث متواتر بين الفريقين و الشيعة انما يتمسكون بالقران و بالائمة المعصومين عليهم السلام و هم العترة الطاهرة و لا يأخذون دينهم من غير هذين الطريقين و قد وقفوا على طول التاريخ امام الانحرافات التي حصلت في ما بين المسلمين فما اكثر البدع التي جاء بها الاخرون و ادخلوها في الدين و قد وقف علماء الشيعة منها الموقف المخالف و لانريد الكلام حول هذا الموضوع و الذي نريد بيانه ان التشيع عين الاسلام الذي جاء به الرسول الاكرم ﷺ و هو محارب من قبل الكافرين و المنافقين و لذا نجد الاستعمار يحرك اذنابه في المناطق التي يتواجد فيها ابناء العامة بتكفير الشيعة و الدعاية ضدهم لتمزيق وحدة الامة الاسلامية و ابعادها عن الاسلام الاصيل الا و هو التشيع لآل البيت عليهم السلام.

و قد جهد في محاربة هذا المذهب الحق لما يمتاز فيه من خصوصيات حقة و جوانب اقتداريّة فكل من تعرّف على التشيع احبه و تفانى من اجله و تحمل كل المصائب من ورائه و افتخر به فعلينا اذن تنـزيه التشيع من اي شائبة توجب وهنه و ضعفه و اتهامه.

و لا يخفى ان الكتب الناقدة للفكر الفلسفي كثيرة جداً على طول تاريخ الاسلام من زمان الائمة عليهم السلام الى يومنا هذا فقد كتب عدة كثيرة من اصحاب الائمة عليهم السلام كتباً كثيرة في الرد و النقض على افكارهم و مقالاتهم مثل كتاب الرد على الفلاسفة للفضل بن شاذان و كذلك كتب علماؤنا الكتب في الرد عليهم من قبل زمان الشيخ المفيد رحمه الله و الى يومنا هذا آخذين في جوابهم البراهين و الادلة العقلية في حين نجد في المقابل ان اصحاب الفكر الفلسفي لا جواب لهم ابداً و يكتفون بترديد نظريات اليونانيين و عقائدهم بعبارات جديدة و اصطلاحات براقة و متعددة مع التهريج والتهويل على كل من خالفهم بانه لم يفهم الفلسفة او انه لم يدرس الفلسفة و انه لاتخصص له فيها

هذا و قد حذر الائمة الاطهار عليهم السلام من الفلسفة و العرفان و صرحوا ببطلانهما وضلالتهما و بعدهما عن الحق و الواقع فقد اخبر الامام العسكري عليه السلام عن وقوع انحراف بعض العلماء من الشيعة في اخر الزمان بالانصياع وراء الفلسفة و العرفان و امر بالحذر منهم حيث يقول عليه السلام: «... علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون الى الفلسفة و التصوف، و أيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف! يبالغون في حب مخالفينا و يضلون شيعتنا و موالينا... ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، و الدعاة الى نحلة الملحدين، فمن ادركهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه منهم»[١]، و هنا يعبر الامام عليه السلام بأن الدعوة الى الفلسفة دعوة الى الالحاد و هذه الرواية مضافاً لصحة سندها انها اخبرت عن حوادث اخر الزمان و قد و قعت تلك الحوادث كما اخبر عليه السلام فهي صحيحة حتى لو لم تكن صحيحة السند.

و عن الامام الصادق عليه السلام «فتباً و خيبة و تعساً لمنتحلي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى انكروا التدبيروالعمد فيها[٢]».

و هذا الكتاب الذي بين يديک ايها القارىء الكريم هو كتاب الرؤية الفلسفية نقد و تحليل بطبعته الثانية مع تقديم بعض المطالب وحذف بعض العبارات و اضافة مطالب اخرى راينا اضافتها

هذا و يشتمل هذا الكتاب على ثلاثة ابواب الاول منها حول اصول المعرفة و الثاني حول نقد الفكر الفلسفي و الثالث حول التوحيد الالهي من زاوية الايات و الروايات نسأل الله تعالى ان يتقبل منا هذا القليل انه شكور كريم.

اللهم إنا نرغب إليک في دولة كريمة تُعزُّ بها الإسلام و أهله، و تذل بها النفاق و أهله، و تجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتک، و القادة الى سبيلک، و ترزقنا بها كرامة الدنيا و الآخرة.

اللهم و عجّل فرج وليّک الحجة بن الحسن العسكري صلواتک عليه و على آبائه واجعلنا من أعوانه و أنصاره و المستشهدين بين يديه إنک سميع مجيب.

قم المقدسة ماجد الكاظمي

١- مستدرك الوسائل ٣٨٠/١١ح٢٥

٢- بحار الانوار ج٧٥/٣

خلاصة من تاريخ الفلسفة

و قبل الدخول في المباحث الفلسفية و مناقشتها لابد من التعرض الى خلاصة من تاريخ الفلسفة.

البراهميون

تتحدّث المصادر التاريخية حول ظهور الأفكار الفلسفية؛ من العقول و النفوس الكلّية«المثل و الأفلاک» إن أول من عُرف بهده العقائد؛ هم (البراهميون). و هؤلاء يقسمون الأشياء الى؛ خير و شر، و الخير هو الوجود، و يقابله الشر الذى هو العدم. فالوجود تُسميه (براهما). و يعتقدون أن كلّ هذه الموجودات؛ هي الله، و كل ما عداه فهو عدم محض، و كانوا يؤمنون بأن الله مستتر في هذا العالم المُشاهد، حالّ فيه. و بهذا القول«القول بالحلول» رسمت البراهميّه خط الإنسان فى هذه الحياة، و حددت له تبعاً لذلک مهمته؛ و هي التخلّص من الشرّ و التقرّب من الخير. و الشرّ؛ ماله جسم، و الخير؛ هو الحال المستتر فيه، و هو براهما. و قد فسّره البراهميون خاصّة؛ بالعقل و الروح. فمهمة البراهمي في حياته تنحصر فى أمرين: الأول؛ التقرّب الى العقل عن طريق التفكير، و الثاني: الإبتعاد عن مطالب الجسم «وهي الشهوات»بالمبالغة فى الزهد....[١].

وعلى المبالغة في الزهد يتوقف خلاص الإنسان من الشر الى حدٍّ كبير، لأنها تُعجل بإفناء الجسم الذى هو مصدره، كما يتوقف عليها الى حدٍّ كبير أيضاً صيرورة الإنسان براهما، أو عقلاً خالصاً، و بالتالى سعيداً تام السعادة.

و لذا يُعدّ مشروعاً في الديانة البراهميّة؛ كل وسيلة تحقق الإفناء؛ كالصوم لغير أجل معلوم. و ليست الصيرورة الى براهما إلا الإتحاد به، لأن الفرد من الإنسان مركّب من حالٍّ (براهما) و حالٍّ فيه و هو الجسم، أو من حالّ، و هو الوجود، و حالّ فيه؛ و هو العدم، أو من حالّ؛ و هو الخير المحض، و حالّ فيه؛ و هو الشر المحض.

١- الجانب الإلهي للدكتور محمد البهي: ٣١٩ بتصرّف

فإذا حارب الشرّ المحض، و عمل على إماتته و التخلص منه؛ فإنه حتماً يصير براهما، أو وجوداً محضاً، أو خيراً محضاً، لأن ذلک هو الباقي بعد تمام الإفناء و التخلص[١].

الإيليون

و جاءت المدرسة الإيليّة؛ و هي المدرسة الأولى من مدارس الإغريق الفلسفيّة الميتا فيزيقيّة تُردد قول البراهميين؛ بوحدة الوجود التى من رجالها (أكزيتوفان) إذ ينقل عنه أنه قال: «إله واحد هو الأكبر، وليس إلهاً خارجاً عن العالم، و لا فوقه، بل كعقل مطلق متّحد بهذا العالم، غير منفصل عنه و مدبّر له».

و الإيليّون كالبراهميين في الإيمان؛ بأن الوجود فقط لله، و يُقابله العدم، و هو العالم في نظرهم.

فلاسفة اليونان

إفلاطون: يقسم الوجود الى مطلق و مقيّد، و يصف العالم المشاهد بالمقيّد. و عندما يُعلل وجود هذا العالم المشاهد بما له من شبه بعالم المثل، و بأنه ظل له فحسب، يسلب الوجود الذاتي عنه، و يراه كأنه في نفسه عدم، أو لا شيء. و بهذا لا يختلف إفلاطون في الجوهر عن الإيليين، و إن اختلف عنهم في التعبير و الصياغة، و الوجود المقيد في نظر إفلاطون تعبيراً فرّ به عن العدم الذي آمن به الإيليون في وصف هذا العالم.

أما قول البراهميين، و بعض رجال المدرسة الإيلية بالحلول؛ فربّما يستعيض عنه إفلاطون بالربط بين العالمين؛ عالم المُثُل، و العالم المُشاهَد عن طريق اتصال النفس الكلّية التي هي من عالَم المُثل بهذا العالَم اتصال تدبير، و بوجود صورتها في أخصّ جزء من أجزائه؛ و هو الإنسان. و يجعل مردّ هذا العالم في نهايته الى عالم المُثل و بالدقّة إذ يجعل سعادة الإنسان

١- المصدر السابق: ٣٢٠

أقول: و ماورد فى الفلسفة من الإيمان بوحدة و إصالة الوجود، و اعتبارية الماهية، و من كون التوحيد هو؛ الفناء في الذات المقدسة، و الرجوع إليه، يتفق مع عقيدة البراهميين.

في أن تعود نفسه الى عالم المثل؛ باعتباره منحدرها الإول و يجعل سبيله الى ذلك التفكير و التذكر مع كبت الرغبات و الشهوات. و لم ير اتحاداً كما رأى البراهميون و إنما وضع بدله؛ عودة و رجوعاً[١].

أرسطو: و هو أيضاً من المؤمنين بوحدة الوجود، و يرى أنه إذا تطوِّر الإنسان في المعرفة، و وصل في مراتبها لأن يكون صورة إنسانية خالصة؛ أي عقلاً خالصاً، كما إذا وصل أي نوع الى صورته النوعية فقد صار شبيهاً بالصورة المحضة للعالم كله؛ و هي واجب الوجود.

أصحاب الافلاطونية الحديثة

و يعتبر (افلوطين) المؤسس لها، و هذه المدرسة أيضاً لا تختلف عن سوابقها؛ بالإيمان بوحدة الوجود، على معنى أن الموجود الأول؛ و هو الطبيعة العليا الخيرية الكاملة متّصل بالمادّة التي يتكوّن منها هذا العالم، و غير منفصل عنها. و إن العالم تدرّج في وجوده عن هذا الأول، و اليه يردّ في النهاية و يتحد به[٢].

المسيحيون العقليون

لما أراد هؤلاء شرح النصوص الدينية الواردة في كتبهم؛ تأثروا بالفلسفة الإغريقية، فرأوا أن الوجود على سبيل الحقيقة؛ هو الله، و أما العالم فليس وجوده على سبيل الحقيقة. و من أجل هذه التفرقة على هذا النحو؛ تراهم يجعلون عيسى عليه السلام الصلة بين الله و العالم؛ أي بين الوجود على سبيل الحقيقة و غيره، و هو في نظرهم ملتقى الله و العالم فيه كلمة الله. و مع ذلك هو إنسان؛ هو آخذ بطرف من الله؛ لأنه كلمته، و بطرف من العالم؛ لأنه إنسان.

و هنالك قسم من المسيحيين الذين شرحوا النصوص الدينية طبقاً للآراء الفلسفية، حاولوا التوفيق بين الفلسفة و الدين ففسّروا (الله) و (كلمة الله) و (روح القدس): بالوجود

١- المصدر السابق:٣٢٥

٢- المصدر السابق: ٣٣٧ و يرى الدكتور البهي: إن للعقيدة الشعبية الإغريقية تأثيراً على فلاسفة اليونان. فالامّة كانت تؤمن بتعدد الالهة، و تعدد لكل إله عمله. فجاءت فكرة المُثل و فكرة العقول؛ إشباعاً لتلك الرغبة الشعبية.

و العلم و الحياة، و سمّوها بالأقانيم الثلاثة؛ يعني الأصول، و تسميتها بالأصول يرجع الى أثر الفلسفة الإغريقية في تفلسف المسيحية. و تحديدها بثلاثة؛ يرجع الى المصدر نفسه، لأن مانراه هنا في المسيحية على هذا الوجه؛ يذكّرنا بمُثل إفلاطون فقد جعلها أصول هذا الوجود المُشاهَد، و اعتبر هذا الوجود ظلاً لها و شبيهاً بها فقط. كما يذكرنا بثالوث إفلوطين المصري الذي يتمثل في؛ الواحد، العقل، نفس العالم[١].

و لا تتضح الصلة بين الله و الوجود عند المسيحيين إلا بعد شرح الوجود كما شرحه فلاسفة الإغريق. و الوجود الفلسفي؛ هو الوجود المطلق، و الوجود المطلق يساوي الأول أو العلّة الأولى للوجود كلّه. و جاءت هذه المساواة نتيجة لمنهج الفلاسفة القدامى في بحث الموجودات[٢].

و الصلة بين الكلمة و العلم صلة واضحة؛ لأن الكلمة تُطلق و يراد منها اللفظ و العبارة، و تُطلق كذلک يراد منها العقل. و العقل و العلم يؤول المراد منهما الى معنى واحد تقريباً.

وصلة روح القدس بالحياة صلة واضحة إيضاً إذا علم أن القوّة المدبّرة التي هي أساس معنى الحياة مأخوذ في معنى روح القدس[٣].

بعد شرح الأقانيم الثلاثة و تحديدها هذا التحديد المجازي القائم على التأويل؛ اختلف المسيحيون فيما بينهم فيها من جهة أخرى فهل هي في واقع الأمر شيء واحد أم عدّة أشياء مستقلّة؟ و هل العلم و الحياة؛ هما عين الوجود أم هما شيئان آخران غيره؟:

فاليعاقبة: يرون أن الأقانيم أمور مستقلّة.

و النساطرة: يرون أن العلم ليس شيئاً وراء الوجود، و إن الحياة ليست شيئاً مستقلاً عنه كذلک.

١- المصدر السابق:١١٣.

٢- المصدر السابق:١١٤.

٣- المصدر السابق:١١٧.

الفلاسفة من المسلمين

و جاء الفلاسفة من المسلمين «الذين تقبّلوا الفلسفة اليونانية كالبديهيات و المُسلّمات»يوفقون بين الفلسفة و بين العقيدة الإسلامية. و حاولوا تأويل الآيات و الروايات طبق الأفكار الفلسفية اليونانية، بل و أكثر من ذلک. فقد حاول الفارابي أن يصون أفكار أرسطو و إفلاطون من التناقض، و كتب كتاب (الجمع بين رأيي الحكيمَين).

و نلاحظ ابن سينا حينما يفسر الآية المباركة: «اللهُ نورُ السَماواتِ و الأرضِ مَثَلُ نورِهِ كَمِشكَاةٍ فيها مِصبَاحٌ المِصباحُ في زُجَاجَةٍ الزُجَاجَةُ كَأنَّها كَوكَبٍ دُرِّي يوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيتونَةٍ لا شَرقيةٍ و لا غَربِيةٍ يكَادُ زَيتُها يضيءُ و لو لَم تَمسَسهُ نَارٌ نورٌ على نور».

يفَسِّر النور: بالخير؛ ليكون الله هو الخير. كما جعل افلاطون الخير؛ أعلى المُثل. و يفسِّر السماوات و الأرض: بالكل؛ و هو تعبير الفلاسفة عن العالم.

و يفسِّر المشكاة: بالعقل الهيولائي و هو أحد أقسام العقل عند أرسطو.

و يفسِّر المصباح: بالعقل المستفاد؛ و هو الثاني من أقسام العقل عند أرسطو.

و يفسِّر الزجاجة: بالواسطة؛ و هو العقل الفعّال الواسطة بين العقلين.

و يفسِّر الشجرة المباركة الزيتونة: بالقوّة الفكرية التي هي مادّة الأفعال العقلية.

و يفسِّر النار: بالعقل الكلِّي المدبِّر للعالم المُشاهَد؛ و هي النفس الكلِّية عند إفلاطون[١].

و الصوفية من المسلمين؛ آمنوا بوحدة الوجود و الموجود، و كلماتهم في ذلک معروفة و مشهورة. و من أقوالهم: (سُبحاني سُبحاني ما أعظم شاني، و رأيت الله في جبّتي، و أنا الحق) كما كان يتظاهر بذلک الحلاج، و قسم منهم يعتقد بالحلول.

و لقد كان الخطّ العام للأمّة الإسلامية«ومنهم العلماء»يكفِّرون الصوفية و الفلاسفة اليونانيين، و يقفون أمام أفكارهم و معتقداتهم.

و في سنة الألف الهجري؛ جاء ملاصدرا الشيرازي كمجدد للفلسفة و كتب كتابه المعروف

١- الرسالة السادسة من رسائله في الحكمة و الطبيعيات:٢٩٣.

و هو (الأسفار في الحكمة المتعالية) و أخذت أفكاره الفلسفية مكانها في النفوس. فهو يرى وحدة الوجود و الموجود في عين كثرتهما والكثرة وهمية لا حقيقية.

ففي تعليقة السبزواري على الأسفار حيث ينقل هذا الرأي عن الشيرازي و يوضحه بقوله: «ثم أن الفرق بين طريقته والطريقة المنسوبة الى ذوق المتألهين، إن المصنّف يقول بتكثر الوجود و الموجود معاً، و مع ذلک يثبت الوحدة في عين الكثرة؛ كما إذا كان إنسان مقابلاً لمرائي متعددة، فالإنسان متعدد.

و كذا الإنسانية؛ لكنها في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسية و عدم الأصيلية، إذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس شيئاً على حياله... فالوجودات إذا لاحظتها بما هي مضافة الى الحقّ سبحانه بالإضافة الإشراقية؛ أعني بعنوان أنها إشراقات نوره لم تكن خالية في ظهورها عن ظهوره. و إذا لاحظتها أموراً مستقلّة بذواتها؛ كنت جاهلاً بحقائقها، إذ الفقر ذاتي لها.

فالوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدّة و الضعف و نحوهما، و هذا التفاوت لا ينافي الوحدة؛ لأن ما به التفاوت عين ما به الإتفاق، بل يؤكد الوحدة...»[١].

و يقول ملا صدرا الشيرازي في موضع آخر من الأسفار: «قد تحقق و اتضح أن واجب الوجود إله العالم؛ بريء من أنحاء النقص، و وجوده الذي هو ذاته و حقيقته أفضل أنحاء الوجود و أتمّها، بل هو حقيقة الوجود و ماهيته و ما سواه؛ لمعة و رشح، أو ظلّ له. و لذلک قلنا إنه واجب الوجود من كل جهة، و إنه كل الوجود، إذ كله الوجود»[٢].

و يقول في موضع آخر: «فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد؛ أوله الحق، و آخره الحق، و صورته الحق، بل تمامه الحق كدائرة واحدة؛ أولها النقطة، و آخرها النقطة»[٣].

و يقول في الفصل الثاني عشر: «في أن واجب الوجود؛ تمام الأشياء، و كل الموجودات،

١- الأسفار: ج ١: ٧١.
٢- الأسفار: ج ٢ من السفر الثالث: ١٠٦.
٣- الأسفار: ١٠.

و اليه ترجع الأمور كلها.. إذا تقرر هذا فنقول: إن العرفاء قد اصطلحوا في إطلاق الوجود المطلق و الوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر. فإن الوجود المطلق عند العرفاء؛ عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر مُعين محدوداً بحد خاص، و الوجود المقيد بخلافه؛ كالإنسان و الفلك و النفس و العقل. و ذلک الوجود المطلق؛ هو كل الأشياء على وجه أبسط،الى أن يقول: و اليه الإشارة في الكتاب الإلهي: «إنَّ السَمَواتِ و الأرضَ كانَتَا رَتقاً فَفَتقناهُما» و الرتق إشارة الى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط و الفتق تفصيلها؛ سماءً و أرضاً و عقلاً و نفساً و ملكاً»[١].

و حول القيامة يقول ملاصدرا الشيرازي: «والتحقيق في التوفيق بينها فهو؛ إن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين، جاممة للتجرّد و التجسّم، مسلوب عنها كثير من لوازم هذه أبدان الدنيوية. فإن البدن الأخروي؛ كظل لازم للروح، و كحكاية و مثال له، بل هما متحدان في الوجود، بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة. و إن الدار الآخرة و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساكنها و الأبدان التي فيها كلها صور إداركية؛ وجودها عين مدركيتها و محسوسيتها [٢].

و يقول الفيلسوف الشهير ملا هادي السبزواري، صاحب المنظومة في تعليقته على المنظومة: «و لما كان العقل الكلي أمراً بالفعل جامعاً لجميع فعليات مادونه بنحو أبسط و أعلى، و أنحاء الفعليات المتشتتة أظلاله، و هو ظل الله تعالى: «ألَم تَرَ الى رَبِّکَ كَيفَ مدَّ الظِلَّ» كما أن الإستعدادات المتفرّقة في المواد؛ ترجع الى الهيولى، و الفعليات التي فيه بنحو اللف و الرتق أصلها، و الفعليات التي فيما دونه بنحو النشر و الفتق...»[٣].

و يقول الآملي «شارح المنظومة» في شرحه على المنظومة: «العقل الأول الذي هو الصادر الأول، المُعبَّر عنه بالحقيقة المحمدية و المراد بكليته؛ هو سعة وجوده، و جامعيته لجميع

١- الأسفار: ج ١ من السفر الثالث: ١١٦ و ١١٧.
٢- الأسفار: ج ٩ :١٨٣.
٣- المنظومة:٩ حاشية:٢.

الموجودات»[١].

و ينقل آية الله العظمى السيد الخوئي رحمه الله عن الأسفار قول ملا صدرا؛ في الإيمان بوحدة الوجود و الموجود: «الآن حصحص الحق، و اضمحلّت الكثرة الوهمية...»[٢].

و حول العقول الطولية، يقول السيد محمد حسين الطباطبائي في بداية الحكمة: «لما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات؛ امتنع أن يصدر منه الكثير؛ سواء كان الصادر مجرّداً؛ كالعقول العرضية، أو مادّياً؛ كالأنواع المادّية. لأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فأول صادر منه تعالى؛ عقل واحد يحاكي بوجوده الواحد الظلّي، وجود الواجب تعالى في وحدته... لكن الجهات الموجودة في عالم المثال الذي دون عالم العقل؛ بالغة مبلغاً لا تفي بصدورها الجهات القليلة التي في العقل الأول، فلابدّ من صدور عقلٍ ثانٍ، ثم ثالث، و هكذا حتى تبلغ جهات الكثرة عدداً يفي بصدور العالم الذي يتلوه من المثال. فتبين أن هناك عقولاً طولية كثيرة، و إن لم يكن لنا طريق الى إحصاء عددها»[٣].

و يعتمد المتصوفة، و في مقدّمتهم إبن عربي؛ في التوفيق بين الفلسفة و الدين بالإعتماد على الشرح الرمزي، و جعل الآيات القرآنية كرمز للعقائد التي يعتقدونها. و قد جرى على ديدنهم الفلاسفة الإشراقيون.

هذا ما أردناه من إلقاء نظرة سريعة على المراحل التاريخية التي مرّت بها الأفكار الفلسفية من زمان ماقبل الفلسفه اليونانية، و حتى زماننا الحاضر. و يستطيع الباحث لاكتساب رؤية أوضح، و معلومات أكثر؛ مراجعة الكتب التاريخية من المصادر التي تعرّضت لنقل المفاهيم الفلسفية، منها:

١- المِلل و النِحَل: للشهرستاني ج ٢ ص ١٤٨ حول ورود الفلسفة بين المسلمين، و هناك يقول: «و مثل يعقوب بن إسحاق الكندي، و حنين بن إسحاق، و يحيى النحوي... و

١- المنظومة:٩.

٢- التنقيح: ج ٢،م ٣ باب نجاسة المجسمة و القائلين بوحدة الوجود

٣- بداية الحكمة: ١٧٣و١٧٤.

أبي نصر محمد بن محمد بن طرّخان الفارابي و غيرهم و إنما علّامة القوم؛ أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا. قد سلكوا جميعهم طريقة أرسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه و انفرد به، سوى كلمات يسيرة ربّما رأوا فيها رأي إفلاطون و المتقدمين.

٢- فهرست إبن النديم.

٣- الجانب الإلهي: للدكتور محمد البهي.

الباب الاول

اصول المعرفة

اقول: قد الدخول في نقد الفكر الفلسفي لابد من البحث عن اصول التفكير الصحيح بعيدا عن المغالطات للوصول إلى المعرفة الصحيحة و ذلک من خلال معرفة مباني الاستدلال الصحيحة، و لئن كان علم المنطق الةً قانونيةً تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فانما هو من حيث شكل الاستدلال لا غير و اما من حيث مباني الاستدلال الصحيحة فعلم المنطق ساكت عن ذلک، و الانسان بحاجة ماسة الى علم يبحث عن مباني الاستدلال الصحيحة ليعصمه عن الانزلاق في المباني الباطلة، و هو ما يتكفل بيانه هذا الكتاب فانه انما يبحث عن مباني الاستدلال و ايها الصحيح و ايها المطابق للواقع و من هنا تشتد الضرورة الى مثل هذا البحث لكل مفكر و باحث عن الحقيقة و الواقع و قد اشتمل هذا الكتاب على عشرة اصول و هي كالتالي:

الاصل الأول: واقعية عالم الوجود

الأيمان بالواقع الخارجي، فالتشكيك في واقعيّة العالم و إنكاره و اعتباره خيالاً في خيال ينهي التفكير العقلي و البحث العقائدي من أساسه. ثم أنه لو أنكر أنسان واقعيّة العالم الخارجي؛ فكيف يتم التفاهم معه، و من ثم إقناعه و إرجاعه نحو الحقيقة؟

و البحث حول الموضوع ليس بحثاً قائماً على البرهان العقلي أو مستنداً الى الأوليات و

البديهيّات؛ لأن من ينكر الوجود الخارجي، ينكر كل شيء،

و لايتم جوابه إلّا بالجواب القائم على الالزاميات و الفطرة حينذاك يرجع هذا الانسان المريض أو المتجنن الى وضعه السوي و السليم.

و من المعلوم إن توضيح الواضحات من أشكل المشكلات فواقعية العالم من الامور البديهية التي لاتحتاج الى دليل ولابرهان.

الاصل الثاني: العقل اساس التفاهم البشري

من جملة أصول المعرفة الإيمان بالعقل كأساس للتفاهم البشري. و المراد من العقل؛ هو مجموعة الإدراكات البديهيّة التي لاتحتاج الى دليل و برهان، و على رأسها قانون العلّيّة (من ان لكل معلول علة و لكل أثر مؤثر) و قانون عدم التناقض، و التي على اساسها يقوم البرهان.

فالعلوم النظرية تقوم على العلوم البديهية المودعة في عقل كل إنسان. فلو أنكر الانسان العقل و المذهب العقلي في التصور و التصديق؛ فحينئذ سوف لايمكنه الوصول الى إثبات أي حقيقة من الحقائق، حتى بالنسبة الى القضايا الحسيّة و التجربيّة.

و بما أن الإيمان بالعقل و بديهياته من الضروريات التي لايمكن إنكارها، فلا طريق لإثباتها إلا الأدلة الالزاميّة و الفطريّة.

مذهب الماديين:

يرى الماديون ان المصدر الوحيد للمعارف البشرية هوالحس و التجربة و يرفضون كل المعارف التـي لاتقوم على اساس الحس و التجربة.

و جواب هذا المذهب واضح حتى قيل ان احد الماديين كان معلماً فـي احدي المدارس و قد قال لتلاميذه لاتصدّقوا و لاتؤمنوا بشيء لاترونه ثم سأل التلاميذ فهل ترون الله (جلّ و علا)فقالوا لا، فقال لهم فلا تصدّقوا بوجوده فقام اليه احد الصبيان و استأذنه بان يسأل التلاميذ فسألهم الصبي هل ترون عقل الاستاذ فقالوا: لا فقال الصبي اذاً هو مجنون، فالحقيقة انّ جعل المقياس للمعارف البشرية هو الحس و التجربة فقط واضح البطلان لايقبله احد

من العقلاء بل الكل يذعنون بوجود معارف صحيحة و يقينية لم تخضع للحس و التجربة بل و لا ربط لها بالحواس مثل الايمان باستحالة التناقض و استحالة اجتماع الضدّين و انّ لكل أثر موثراً و كالايمان بالقواعد و القوانين العامة و الكلية في العلوم المختلفة و هي مع كليتها و عموميتها غيرحسية و لم تخضع للتجربة فلوكان الفكر محبوساً في حدود التجربة و لم يملك الانسان معارف مستقلة عنها لما اتيح له ان يحكم باستحالة شـيء من الاشياء مطلقاً لان الاستحالة بمعنى عدم امكان الشـيء مطلقاً ليس مما يدخل في نطاق التجربة و لا يمكن للتجربة ان تكشف عنه و غاية ما يمكن للتجربة ان تدلل عليه هو عدم وجود اشياء معينة، لكن عدم وجود شـيء لا يعنـي استحالته فهنالك عدة اشياء دلت التجربة على عدمها و مع ذلك فنحن لا نعتبرها مستحيلة و لا نسلب عنها امكان الوجود كما نسلبه عن الاشياء المستحيلة كاجتماع النقيضين. و هذا الحكم بالاستحالة لا يمكن تفسيره الا على ضوء الايمان بالعقل بان يكون هذا الحكم من المعارف العقلية المستقلة عن التجربة و على هذا الضوء يكون الماديون بين طريقين لاثالث لهما:

فامّا ان يعترفوا باستحالة اشياء معينة و اما ان ينكروا مفهوم الاستحالة من الاشياء جميعاً. فان امنوا بالاستحالة كان هذا الايمان مستنداً الى معرفة عقلية مستقلة لا الى التجربة و ان انكروا مفهوم الاستحالة و لم يقروا باستحالة شـيء (و ان كان هذا الانكار غريباً لدى العقل) فلا يبقـى فرق حينئذٍ بين عدم اجتماع النقيضين الذى ندرك عدم امكانه اصلاً و بين كثير من الامور المعدومة التي ندرك امكان وجودها في حين ان الفرق بينها مما يشهد به الوجدان و جميع العقلاء و منكره مكابر و اذا سقط مفهوم الاستحالة لم يكن التناقض مستحيلاً يعنـى وجود الشـيء و عدمه و صدق الشـيء و كذبه.

و جواز التناقض معناه انهيار جميع المعارف و العلوم و عدم تمكن التجربة من ازاحه الشك و التردد في اي مجال من المجالات العلمية فالتجربة و ان دلت على صدق قضية معينة لكنا لا يمكننا الجزم بذلك اذا جوّزنا التناقض و انه ليس بمحال فمن الممكن حينئذٍ

ان تتناقض الاشياء و تصدق و تكذب في وقت واحد.

الجواب على استدلال الماديين

هذا و قد سجل العلماء على هذا المذهب ملاحظات عديده نذكر قسماً منها:

١- ان القائلين بمقياس الحس و التجربة لم يأتوا و لا بدليل واحد يثبت قصور العقل عن الوصول للمعارف الخارجة عن نطاق الحس و مجرد حاجة الانسان الى عمليات الحس و التجربة و اهميتها لاينفي قابلية الانسان للحصول على معارف غير حسية.

٢- عدم اعتراف المذهب‌الحسي و التجربي لفاعلية العقل و قدرته على الوصول الى مجموعة من المعارف يخالف الواقع لانّنا لو راينا رقم ٢٧ مثلاً و رقم ٢٣ مثلاً مكتوبين على لوحة امامنا و أردنا ان نجمع في ذهننا بين هذين العددين لكان الحاصل منهما (٥٠) و لواردنا ضربهما كان حاصل‌الضرب (٦٣١) و هنا نسأل هل ان الاختلاف بين حاصل‌جمع هذين‌العددين و بين حاصل‌ضربهما ناشيء من‌الحس او من فاعلية‌العقل؟ و لا شك انه لا يمكن القول بان اختلافهما ناشيء من الحس و ذلك لان الاحساس بهما لم يختلف في عمليتي الجمع و الضرب.

٣- اننا نسأل الماديين الذين يعتقدون بأن «الحس و التجربه المقياس الاساسي لمعرفة الحقيقة لاغير» فهل انهم حصلوا هذا المقياس من دون تجربة سابقة او أنه كسائر المعارف البشرية لابد من اكتسابه و العلم به بواسطة التجربة؟ فان قالوا بالاول و انه من المعارف الخارجة عن نطاق التجربة فقد ابطلوا مذهبهم الذي لايؤمن بالمعارف الاولية و ثبت وجود معلومات انسانية ضرورية،و ان‌قالوا بان هذه‌المعرفة محتاجة الى‌تجربة فمعنى ذلك اننا لاندرك في بداية الامر ان الحس و التجربة مقياس مضمون الصدق فكيف يمكن البرهنة على صحته و اعتباره مقياساً بتجربة مادامت غير مضمونة الصدق بعد.

٤- يتوقف الادراك الحسي غالباً على اكثر من حاسة فالتفاحة مثلاً نراها بحاسة البصر و نلمس نعومتها بحاسة اللمس و نشم رائحتها بحاسة الشم و نسمع صوت اصطدامها بالارض

بحاسة السمع و اما تمركز جميع هذه الاحساسات في مكان واحد و جوهر واحد فهذا مالايمكن الاحساس به و على هذا الاساس فان المذهب الحسي و التجربي عاجز عن اثبات المادة و ذلك لان المادة لايمكن الكشف عنها بالتجربة الخالصة بل كل مايبدو للحس في المجالات التجربية انما هو ظواهر المادة و اعراضها و اما نفس المادة يعني الجوهر الذى تعرضه تلك الظواهر و الصفات فهو لايدرك بالحس و انما العقل يدرك وجوده بالاستناد الى معارفه الاولية من البديهيات من ان لكل معلول علة و ان ما انعكس في الذهن من احساسات بصرية و سمعية و ذوقية و لمسية و شمية لم يكن من العدم لان حصول هذه الصور الحسية بلاعلة محال و عليه فيثبت وجود المادة لانها العلة في تلك الاحساسات و اذا ما انكرنا قانون العلية بين الاثر و المؤثر فسوف لايمكننا اثبات نفس المادة و لذا فقد انكر عدة من الحسيّين التجربيين وجود المادة و وقعوا في السفسطة كما و انهم كانوا عاجزين عن اعطاء تعليل صحيح للعلية بين الاثر و المؤثر فان الحس و التجربة لايمكنهما الا ان يوضحا لنا التعاقب بين ظواهرمعينة اما سببية احدى الظاهرتين للاخرى فهي مما لاتكشفها وسائل التجربة مهما كانت دقيقة و مهما كررنا استعمالها و اذا انهار قانون العلية بين الاثر و المؤثر انهارت جميع العلوم الطبيعية لانه لايمكن بناء قاعدة عامة و قانون كلي على ضوء تجربة واحدة او عدة تجارب الا بعد التسليم بعلية هذا المؤثر لهذا الاثر و هي لمتكتسب من التجربة فاما ان نؤمن بها خارجاً عن نطاق الحس و التجربة فقد بطل المذهب الحسي و التجربي و ثبت وجود معارف اولية سابقة على التجربة و الحس و ان لم نؤمن بها كما انساق الى ذلك دافيد هيوم و جون ستيوارت مل فلم يؤمنا بقانون العلية و لذلك فسر هيوم العلية برابطة تداعي المعاني و قال انه يصحب هذا التداعي نوع من الالزام العقلي بحيث يحصل في الذهن المعنى المتصل باحدي العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الاخرى و هذا الالزام العقلي اساس ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين

العلة و المعلول[١].

أقول: ان هيوم قد افترض وجود الزامعقلي باستدعاء احدي الفكرتين عند حصول الفكرة الاخرى فيه و نقول له بناء على مقياسهم من كون جميع المعارف لابد و انتكون تجربيّةَ: من أين جاء هذا الالزام العقلي و ما قيمته اذا لم يكن حسياً و تجربياً ؟ فعلى هيوم ان يقتصر على تعاقب الظاهرتين فقط من دون انيكون ايّ ارتباط بينهما او الزام او ضرورة لانه لايؤمن الا بمقياس التجربة لاغير و اذا كان هنالك شـيء اخر فانّما هو خيالوسراب «حسب مقياسهم» كما و عبّر برابطةتداعي المعاني فان تداعي المعاني لاحقيقة من ورائه بل هو مجرد وهم و خيال و حيث ان هيوم قد اعطاه بُعْدَ الواقع لا الخيال فبذلك فقد اعترف بواقعية قانون العلية بين الاثر و المؤثر و من دون سابق تجربةٍ او احساس بذلك و بذلك فقد اعترف بوجود معرفة اولية تنبع من صميم العقل عبّر عنها بالالزام العقلي و ان كان ما ادعاه من الالزام العقل باطلاً في نفسه و ذلك لان العلية التي ندركها ليس فيها مطلقاً ايّ اثر لالزام العقل باستدعاء احدي الفكرتين عند حصول الفكرة الاخرى فيه فليست هي قضية نفسية بعيدة عن الواقع بل هي قضية واقعية فهنالك أمر واقع و العقل يدركه لا انه هو الملزم لاستدعاء شـيء شيئاً و بعبارة اخرى ليست العلية بمعنى ان ادراك العلة يتعقبه ادراك المعلول كما في تداعي المعاني و يشهد لذلك ولبطلان كون العلية بمعنى تداعي المعاني ان التداعي كثيراً ما يحصل بين شيئين دون الاعتقاد بعلية احدهما للاخر كما في تعاقب الليل و النهار مع انه لا يكون احدهما علة للاخر.

كما و ان العلة و المعلول قد يكونان مقترنين معاً تماماً لا ان احدهما عقب الاخر بل يكونان في آن واحد معاً و مع ذلك ندرك عليّة احدهما للاخر كحركة اليد و حركة القلم حال الكتابة فلو كانت العلية عبارة عن استتباع احدى العمليتين للاخرى بالتداعي لما امكن

١- فلسفتنا، آية الله السيد محمد باقر الصدر، ص٨٠، دارالتعارف للمطبوعات لا يخفى أن كتاب فلسفتنا يختص بمناقشة الفكر الفلسفي الغربي يعني مناقشة انكار العقل و قدرته على كشف الحقائق المطلقة و قد تبنى فيه السيد الصدر بعض نظريات ملا صدرا كالقول باصالة الوجود الّا انه عدل بعد ذلک عن هذا الرأي وقال اني سوف اجيب على نظريات ملا صدرا كما نقل ذلک احد تلاميذته وهو سماحة آية الله السيد علي اكبر الحائري الا انه (ره) لم يمهله حزب البعث العفلقي الكافر لمواصلة ذلک.

في هذا المثال ان تحتل حركة اليد مركز العلة دون حركة القلم لان العقل قد ادرك الحركتين في وقت واحد فلماذا وضع احدهما موضع العلة و الاخرى موضع المعلول؟

و حاصل المطاف ان الايمان بالمذهب المادي يؤدي حتماً الى اسقاط قانون العليّة بين الاثر و المؤثر و اذا سقط هذا القانون فقد انهارت جميع العلوم الطبيعية باعتبار استنادها اليه فان التجارب العلمية مالم تستند الى قانون العلية لايمكن اقتناص قانون عام و كلي منها و بذلك يظهر بطلان مذهب الماديين.

الاصل الثالث: قيمة المعرفة

ومن جملة أصول المعرفة الإيمان بقيمة المعرفة، وإنَّ العقل البشري قادر على الوصول إلى معرفة الأشياء كما هي ثابتة وليس المراد من معرفة الأشياء معرفة كنهها وحقيقتها بل معرفة وجودها ولوازمها وآثارها ؛ والدليل عليه الوجدان. ووقوع المعرفة بالأشياء بالضرورة.

هذه أصول ثلاثة ؛ هي أساس التكفير في البحث عن الحقيقة والواقع لا يمكن غضّ النظر عنها ويحتاج إليها في كلِّ بحث برهاني وجدلي، ولا يمكن اقتناص أي نتيجة عقائدية من دونها فهي الأسس.

وهنالك أصول أخرى تفترق بها المدارس الفلسفية والكلامية وتختلف فيها؛ كما سيأتي توضيحها في الأصول الآتية:

وإكمالاً للموضوع نذكر خلاصة من أدلة الشكاكين وأجوبتها.

خلاصة أدلة الشكاكين:

الدليل الأول: إنَّ الحس الذي هوالينبوع الأوحد لمعارف الإنسان لا يتناول إلا المظاهر والصفات الخارجية، وهو فوق ذلك مشحون بالتناقضات والأخطاء فالشيء الذي يكون حلواً في مذاق شخص قد يكون مراً في مذاق آخر. والحشيش الأخضر يبدو أزرق بالنسبة لذي العمي اللوني. والسكران والمتسمم قد يريان الواحد اثنين أو أكثر. والعود المستقيم إذا غمز في الماء بصورة مائلة بدا غير مستقيم. والشيء الذي نراه صغيراً عن بعد نراه كبيراً

إذا إقتربنا منه. والبرج المربع نشاهده مستديراً إذا كنَّا بعيدين عنه. بل قد نحس بشيء واحد إحساسين مختلفين كما إذا وضعنا إحدى اليدين في ماء حار والأخرى في ماء بارد وبعد مدَّةٍ أخرجناهما معاً ووضعناهما فوراً **فى** ماء دا **فى**ء فإننا نحسن إحساسين مختلفين بحرارة الماء، حيث يبدو الماء لليد التي كانت مغموسة في الماء البارد حاراً، في حين يبدو بارداً لليد التي كانت مغمورةً في الماء الحار. وما إلى ذلك من الوقائع الدَّالة على إنَّ الحس لا ينال غير المظاهر. كما وإنَّ الأحاسيس المتضاربة لا يمكن الوثوق بها.

الدليل الثاني: إذا كان الإنسان يدرك الحقائق فلماذا يقع **فى** الخطا؟ إنَّ الإنسان إما أن يعرف ولا يخطيء وإما أن يخطئ فلا يمكن الوثوق بمعرفته.

الدليل الثالث: إذا زعم اليقينيون أنَّ الإنسان يخطيء في أمور معينة ويصيب في أخرى فليس لديهم ما يبرر اليقين لأن الآراء التي يزعمون صحتها قد تكون خطأ وهم لا يعلمون. بل قد ينكشف خطؤها بعد زمن كما انكشفت أخطاء نظرات وآراء كثيرة كان يعتقد أنَّها صحيحة. وما دام الإنسان يخطيء فلا يقين ولا طمأنينة إلى صدق معرفتة ولا بأية حال.

الدليل الرابع: إنَّ البرهان على صحة معرفة ما يحتاج إلى برهان آخر يدعمه. وهذا البرهان يحتاج هو الآخر إلى برهان غيره لإثباته وهلمّ جرا.

وهذا دليل على إستحالة المعرفة اليقينية.

الجواب على شبهات الشكاكين

وقبل الجواب على هذه الشبهات نقول: لقد استطاع دعاة اليقين أن يبددوا ظلمات الشكّ التي تملأ النفوس قلقاً والصدور حرجاً، كما استطاعوا أن يثبتوا أنَّ حيرة الشكاكين أزمة نفسية أو وهم لا سند له، وأما الجواب على هذه الشبهات فهو:

أولاً:إنَّ تناقض الأحاسيس لا يصدم اليقين لأن إحساس المريض والسكران و الموجود في ظروف مضلِلة (بكسر اللام الأولى) أو حالات عاطفية خاصَّة توحي إليه بأمور غير حقيقية لا يمكن الوثوق بها والإعتماد عليها، والنَّاس يعرفون ذلك في حياتهم العملية

ويعرفون أنَّ أحلام النوم وأحلام اليقظة والأوهام وما شاكلها من الوان التصور لا تعبر بالضرورة عن حقائق موضوعية في العالم الخارجي.

فالمعوّل عليه هو الحس السليم الذي يتم عن قرب ودقة في حالة الوعي لا على الحس المريض أو المشوش أو الذي يتم عن بُعد أو في ظروف وأوضاع مضلِلة وماشابه ذلك. كما أنَّ التصور شيء، والتصديق شيء آخر. فمن الطبيعي مثلاً أن تحس اليد الساخنة ببرودة الماء الدافيء بينما تحس اليد الباردة بحرارته، ولكن من الطبيعي أيضاً أن يدرك الإنسان دفء الماء بعقله فلا يصدق بالحس المباشر، أضف إلى ذلك إنَّ خداع الحواس الذي يحصل أحيانا لا يدفعنا بالضرورة إلى إنكار عملية الإحساس أو الشيء الذي يقع الحس عليه لأن الخداع إنَّما يقع غالباً في نقل صفات المحسوس لا في وجوده. فالماء في المثال السابق موجود خارج عقلنا وجوداً موضوعياً، وقد تمَّ الإحساس به فعلاً ولكن الحس أخطأ فلم ينقل لنا صفة الماء الحقيقية. كذلك رؤيتنا للعود المغمور في الماء فإنها مغالطة من الحس، ولكن في صفة العود لا في وجودها الموضوعي، ولا في حصول عملية الإحساس به، وقل مثل ذلك في الأشباح وفي السراب وفي كل شئ يخطيء الحس بتصوره فيبدو بغير صفته الحقيقية. أي إنَّ الحس إذا أخطأ في تصور شيء ما لا يدل هذا الخطأ بالضرورة على عدم وجود ذلك الشي في الواقع. على إنَّ الإنسان استطاع أن يوجد آلات ومقاييس دقيقة تُعينه على قياس الأطوال والأوزان ودرجات الحرارة والرطوبة والضغوط والطاقات والألوان وما إلى ذلك. ولئن كان حس الإنسان المباشر كثير الخطأ والتناقض فإن هذه الآلات والأجهزة أبعد عن الخطأ. وأدنى بكثير إلى الصواب.

ثانياً: إنَّ اجتماع الأضداد في شيء ما لا يمكن أن يزعزع اليقين لأنه لا يخرج على القواعد والشروط الضرورية التي يؤمن بها اليقينيون. فالأضداد يمكن أن تجتمع في شيء واحد ولكن في أزمان مختلفة، كأن يكون الماء حاراً الآن وبارداً بعد ساعة، كما تجتمع في الشئ إذا اختلفت من ناحية الوجود فيكون بخاراً بالفعل وجليداً بالقوة أما من يزعم اجتماع

الأضداد في موضوع واحد في زمن واحد ومن جهة واحدة، فليأتنا ولو بمثل واحد على مدعاه إن كان من الصادقين.

ثالثاً: إذا كانت المعرفة في نظر البعض غير ممكنة لوقوع الحس في الخطأ فكيف عرف هذا البعض إنَّ الأحاسيس متناقضة؟ بل كيف عرف هؤلاء إنَّ المعرفة غير ممكنة؟ إنَّ تلك الأقوال معارف دون شكّ فإن كانت صحيحة سقط الشكّ ولا يمكن إنكار حصول المعارف الصحيحة وإن كانت خاطئة سقط الشكّ والإنكار أيضاً لعدم جواز الأخذ بالترهات والأقاويل الخاطئة.

رابعاً: إذا كانت المعرفة مستحيلة فهل يجهل الشكاك والمنكرون كلّ شيء حتَّى وجود أعينهم وآذانهم وأفواههم وأهليهم؟ وهل لا يفرقون بين الذئب والحَمل وبين الأعداء والأصدقاء ولا بين الموت والحياة؟

خامساً: إذا كان العقل في نظر المنكرين والشكاكين لا يقوى على أن يحكم بوجود شئ فكيف حكموا هم بوجود اليقنيين وكيف جاز لهم التدليل على صدق الشكّ وفساد اليقين.

سادساً: لو كانت المعارف ترتكز على الحس والتجربة فقط لجاز الشكّ فيها، ولكن المذهب العقلي يقرر إنَّ للمعرفة مصدرين هما: الحس و العقل، وبذا يقرر وجود معارف أولية ضرورية سابقة على التجربة،وهي البديهيات وإذا كانت المعارف الحسية عرضةً للخطأ والشك والتناقض فإن المعارف البديهية لا يبدو فيها شيء من ذلك وهي ضرورية ضرورةً عقليةً بحيث لا يجد الإنسان مهرباً من الإيمان بها والتسليم بصحتها دون إعمال فكر أو مطالبة بحجة.

وبعبارة أخرى إنَّ المعارف البديهية التي هي الركائز الأساسية للفكر والتي بها تتم عمليات العقل وتصرفاته في مختلف المجالات بحيث لايريد إقامة البرهان على صحتها إلا من طلق عقله وراح يطلب مقاييس أخرى للمعارف بعقول وراء عقول البشر.

أقول: إنَّ وجود المعارف البديهية التي لا يمكن أن يستغني عنها الفكرالبشري دليل كاف

لهدم الشكّ ونفي الإنكار المطلق الهدام.

سابعاً: إنَّ الشكاكين والمنكرين يؤمنون ببعض المعارف لا سيَّما البديهيات بصورة لا شعورية من أول الأمر خلافاً لما يظهرون فلولا إيمانهم بعدم التناقض لما اعتبروا تناقض الأحاسيس دليلاً على انتفاء اليقين،ولولا إيمانهم بمبدأ العلية لما أجهدوا أنفسهم للتدليل على صحة ما يرتأون، ولولا إيمانهم بالنَّاس والظروف والوقائع الموضوعية لما كيّفوا سلوكهم في الحياة بشكل خاص يتلاءم مع الظروف والأشياء الخارجية التي ينكرونها جدلاً.

وإذا ثبت وجود معارف لا يرقى إليها الشكّ حتَّى في نفوس الشكاكين أنفسهم أصبح من الممكن إقامة معارف يقينيّة على أساس المعارف الضرورية المضمونة الصحة[١].

المعرفة عند الفلاسفة

ينقسم العلم كما هو المعروف الى قسمين:

حصولي وحضوري و يعتقد ملاصدرا واتباعه ان العلم الحصولي يرجع الى العلم الحضوري بمعنى ان المحكي الذي تحكي عنه الصورة الذهنية حاضرة لدى النفس وليس شيئاً خارجاً عنها بل هو عين انفسنا فالشيء المنعكس في النفس لابد و ان يكون منعكساً عن امر حاضر للنفس فانه من المحال ان ينعكس عن شيء غائب عن النفس و لذا فهم يعتقدون بان العلم الحصولي مسبوق بالعلم الحضوري فعلمنا بالنار الحارة و الماء الصافي حصل لنا من النار و الماء الموجودين بذاتيهما في انفسنا.

يقول السفسطائيون ايضاً ان المعلوم الحقيقي لنا ليس الّا الذي ندركه لا غير ولايمكن اثبات شئ خارج عن ماوراء ما ندركه الفلاسفة تارة يقولون ان العالم و ما فيه من اشياء ليس وجوده مجرد تصورات وصور موجودة في انفسنا بل ان حقائق الاشياء تكون من وراء هذه الصور المنعكسة عن الحقائق والاشياء الواقعية وتارة اخرى يقولون ان تلك الاشياء الواقعية لها حضور في ذواتنا وانفسنا بمعنى ان وجودها عين وجودنا حسب نظريتهم من

١- هكذا نبدأ، تأليف الشهيد الشمري﵀ طبع قم (بتصرف)، ص١٩٦ ـ ٢٠٢.

اتحاد العقل والعاقل والمعقول.

توضيح النظرية:

ان الفلاسفة اولاً: تقطع الارتباط كاملاً بين الصور المعقولة وبين العالم الخارجي بل وحتى الصور المنطبعة في عمق الانسان ويرونها حقائق مستقلة بدليل ان النفس عندهم مجردة والارتباط بين المجرد والمادي محال نعم لها معدات وهي العلل المادية الا ان الارتباط محال كما صرح بذلك السيد الطباطبائي في النهاية حيث قال «هذه الصور المنطبعة ليست هي المعلومة بالذات وانما هي امور مادية معده للنفس تهيؤها لحضور الماهيات الخارجيه عندها بصور مثالية مجردة غير مادية بناء على ما سيتبين من تجرد العلم مطلقا.»[١]

وثانياً: لا احتياج الى مطابقة الصورة لما في الخارج بعد عدم وجود للخارج بل لااحتياج للمطابقة والواقع الموضوعي اصلاً لان الصورة عين الحقائق والاشياء ولا حكاية في البين.

و لا يخفى ان اللازم من كلامهم هذا : هو السفسطة و انكار العالم الخارجي كما اعترفوا هم حيث قالوا: ان القول بالمغايرة بين الصور المعقولة و ذوات الاشياء من العالم الخارجي يستلزم السفسطة فقال في النهاية «وقد عرفت ايضاً ان القول بمغايرة الصور عند الحس والتخيل لذوات الصور التي في الخارج لا ينفك عن السفسطة»[٢].

كلام ابن عربي

يقول ابن عربي: فالحضرة الوجودية إنما هي حضرة الخيال ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل وهذا لا قائل به إلا من أشهد هذا المشهد فالفيلسوف يرمي به وأصحاب أدلة العقول كلهم يرمون به وأهل الظاهر لا يقولون به نعم ولا بالمعاني التي جاءت له هذه الصور ولا يقرب من هذا المشهد إلا السوفسطائية غير أن الفرق بيننا وبينهم إنهم يقولون إن هذا كله لا حقيقة له ونحن لا نقول بذلك بل نقول إنه حقيقة ففارقنا

١- نهاية الحكمة ص ٥٢

٢- النهاية ص ٥٢

جميع الطوائف[١].

هذا مضافاً الى التناقض في كلامهم ايضاً فقالوا بمغايرة الوجود الذهني للوجود الخارجي فقال في نهاية الحكمة «المعروف من مذهب الحكماء ان لهذه الماهيات الموجودة في الخارج المترتبة عليها اثارها وجوداً آخر لاتترتب عليها فيه اثارها الخارجية بعينها وان ترتبت اثار اخر غير اثارها الخارجية وهذا النحو من الوجود هو الذي نسميه الوجود الذهني وهو علمنا بماهيات الاشياء[٢].

مع انک قد عرفت اعتقادهم باتحاد العقل والعاقل والمعقول وعدم المغايرة بين العاقل والمعقول.

اقول: هذه خلاصة نظرية الفلاسفة حول العلم والمعرفة وقد عرفت انها عين السفسطة وانها انكار للواقع حسب اعترافهم وما ذلک الّا تناقض منهم وقد اورد عليها عدة اشكالات نذكر هنا نقد بعض المحققين حيث قال ما خلاصة ترجمته:

الرد على نظرية اتحاد العقل و العاقل و المعقول

و يرد على هذه النظرية الفلسفية عدة اشكالات:

الاول: ان الماهيات في عرض الوجود ومن المستحيل ان يكون موطن الماهيات منفكاًعن الوجود فكلما حصلت ماهية من الماهيات فانما هي متحدة مع الوجود في الذهن لا ان وجودها في الخارج ونفس الماهية بعينها في الذهن وحينئذٍ فلابد من لزوم السفسطة لان عينية الماهية للخارج قد ذهبت وارتفعت كما قال بذلک الطباطبائي «ولو كان الموجود في الذهن شبحاً للامر الخارجي نسبته اليه نسبته التمثال الى ذي التمثال ارتفعت العينيّة من حيث الماهية ولزمت السفسطة لعود علومنا جهالات»[٣]

وقال ايضاً «وقد عرفت ان القول بمغايرة الصور عند الحس والتخيل لذوات الصور التي

١- الفتوحات ٥/ ٥٢٥.

٢- ص٤٥

٣- النهاية ص ٤٧

في الخارج لا ينفک عن السفسطة»[١].

فان حقيقة السفسطة هي ارتفاع العينية بين الامرين[٢].

مضافاً الى ان الاعتقاد بالعينية في الماهية في وجودين (الذهني والخارجي) وفي موطنين الذهني والخارج يستلزم تعدد الواحد وهو غير معقول كما قال:

ولو كان الحاضر لذواتنا عند علمنا بها هو ماهية ذواتنا دون وجودها والحال ان لوجودنا ماهيه قائمه به كان لوجود واحد ماهيتان موجودتان به و هو اجتماع المثلين و هو محال فاذن علمنا بذواتنا بحضورها لنا وعدم غيبتها عنا بوجودها الخارجي لا بماهيتها فقط وهذا قسم آخر من العلم ويسمى العلم الحضوري[٣].

و نقول و اللازم من هذا الكلام المتقدم من ان ماهيتنا بلا وجودنا حاضرة في ذاتنا : ان الوجود والماهية الواحدة لها وجودان وماهيتان وذلک لان وجودنا له ماهية قائمة به ومن الواضح ان هذا الكلام عام و جارٍ في كل الموارد و شامل للوجود الذهني الفلسفي و هذا الاشكال غير قابل للحل والجواب.

توضيح ذلک: ان في كل مورد حصلت الماهية في الذهن و لم تكن قائمة بوجودها بل قائمة بوجود اخر في موطن اخر خارج عن الذهن فيلزم من ذلک ان الوجود الواحد له ماهيتان ولهذا السبب اضطر الفلاسفة بان يقولوا ان منشأ العلم الحصولي هو حضور ذي الصورة يعني العلم الحضوري وان حقيقة وجود الاشياء ليست الا ذلک الشيء القائم بانفسنا وانقسام العلم الى حصولي وحضوري انما هو في ابتداء الامر ولاواقع له يقول الطباطبائي بعد تقسيمه للعلم الى حصولي وحضوري[٤] : «هذا ما يؤدي اليه النظر البدوي من انقسام

١- النهاية ص ٥٢

٢- اقول: ومن جانب اخر اصطلح الفلاسفة على الماهية بانها حدّ الشيء وقالبه وليس المراد من الماهية عين ذات الشيء وعليه فالحاضر لدى الذهن هو قالب الشيء وحدّه وهو لايختلف عن القول بالشبحية ايضا ففي الحقيقة ان اعتقاد الفلاسفة هنا عين القول بالشبحية وان امتنعوا عن التسمية بهذا الاسم.

٣- ص ٢٩٤

٤- النهاية ص ٢٩٤

العلم الى الحصولي والحضوري والذي يهدي اليه النظر العميق ان الحصولي منه ايضاً ينتهي الى علم حضوري»[١].

ونقول ايضاً لابد لهم من التراجع من الاعتقاد بالعلم الخارجي والوجودات المادية والجسمانية ولابد من الاعتقاد بان المعلوم انما هو موجود مجرد عن المادة هو المبدأ الفاعل لوجوده والبحث عن الحقيقة فيما وراء ذلک المجرد الحضوري وهم او اضطرار عقلي حسب تعبير السيد الطباطبائي حيث قال «وانما هو الوهم يوهم للمدرک ان الحاضرة عنده حال الادراک هو الصورة المتعلقة بالمادة خارجاً... فالمعلوم عند العلم الحصولي بامر له نوع تعلق بالمادة هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلی لذلک الامر واجد لما هو لكماله يحضر بوجودها الخارجي للمدرک وهو علم حضوري... وبتعبير اخر العلم الحصولي اعتبار عقلي يضطر اليه العقل مأخوذ من معلوم حضوري هو موجود مثالي او عقلي حاضر بوجوده الخارجي للمدرک وان كان مدركاً من بعيد»[٢] وانما هو الوهم يوهم للمدرک ان الحاضر عنده حال الادراک هو الصوره المتعلقة بالمادة خارجا... فالمعلوم عند العلم الحصولي بامر له نوع تعلق بالماده، هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلی لذلک الامر، واجد لما هو كماله، يحضر بوجودها الخارجي للمدرک وهو علم حضوري... هو موجود مثالی او عقلي حاضر بوجوده الخارجي للمدرک وان كان مدركا من بعيد[٣].

ونقول: انه مع الالتفات الى معنى العلم الحضوري يظهر التناقض الواضح بين هذا الكلام المتقدم وبين كلامهم من ان «العلم» حضور شيء لشيء»[٤]

وقولهم «علم الشيء بالشيء هو حصول المعلوم... وحصول الشيء وجوده، ووجوده نفسه، فالعلم هو عين المعلوم بالذات، ولازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتحاد

١- النهاية ص ٢٩٤
٢- النهاية ص ٢٩٧
٣- هاية الحكمة ص٢٩٧
٤- النهاية ص ٢٩٧

العالم به[١].

فمع توضيحاتنا السابقة نجد ان الفلاسفة لم يفرقوا بين معنى العلم والوجود ولم يفرقوا بين العلم الحصولي والحضوري

ولهم كلام اخر يناقض ما تقدم خلاصته انه من المحال اتحاد العقل والعاقل والمعقول وكذلك انشاء الصور العلمية بتوسط النفس حيث قال «ان هذه الصور العلمية... مفاضة للنفس فلها مفيض... واما كون النفس هي المفيضة لها الفاعل لها فمحال، لا ستلزام كون الشي الواحد فاعلا وقابلا معا وقد تقدم بطلانه[٢].

الثاني: انه لو كانت الماهية الذهنية عين الماهية في الخارج فلا يعقل ان تكون لها اثار متفاوتة اولا.

ولو كانت غيرها يلزم القول بالشبحية وينسد علمنا بالعالم الخارجي والواقع الموضوعي (كاملاً) ثانيا.

وثالثاً : يلزم الدور كما قاله هو «على ان فعليه الانتقال من الحاكي الى المحكي تتوقف على سبق علم بالمحكي، والمفروض توقف العلم بالمحكي على الحكاية[٣].»

يقول: السيد الطباطبائي في رد السفسطائيين الذين يقولون : لا موجود الا انا وادراكاتي: «ويدفعه ان الانسان ربما يخطأ في ادراكاته كخطأ الباصرة واللامسة وغيرها من اغلاط الفكر ولولا ان هناك حقائق خارجية يطابقها الادراك اولا يطابقها لم يستقم ذلك على ان كون ادراك النفس وادراك ادراكاتها ادراكا علمياً وكون وراء ذلك من الادراكات شكوكاً مجازفة بينة»[٤]

والجواب اولاً: ان السفسطائي لايعترف بوجود الخطأ في الادراكات وعدم مطابقتها للواقع بل ينكر اصل واقفية العالم ويقول في النقض على كلام الاخرين ان العلم لو كان

١- نهاية الحكمة ص٢٩٩
٢- نهاية الحكمة ص٣٠٧
٣- نهاية الحكمة ص٤٧
٤- النهاية ص ٣١٣

مرتبطاً بالواقع لما حصل الخطأ ولكان الخطأ محالاً وهذا النقض من قبل صاحب النهاية لا يرد على السفسطائي اصلاً.

ثانيا: انه يلزم القول بالمجازفة فانه طبقاً لمباني الفلاسفة لا يمكن اثبات الحكاية لوجود المحكي عماوراء نفس الحاكي توضيح ذلک: ان الانسان لوالتفت الى بعض الاشياء كالماء والشمس والنار فهنا نسأل الفلاسفة ما هي حقيقة هذا الالتفات ؟

والجواب: انها صورة انعكست عن الواقع وهذه الصورة بنفسها وبلا واسطة حضرت في الذهن يعني ان وجودها ووجود الذهن امر وشيء واحد ولو سألناهم ان هذه الواقعية التي انعكست منها الصورة هل لها واقعية خارج الذهن اوانها حاضرة في الذهن ووجودها عين وجود العقل والنفس والذهن؟ يقولون ان منشأ كل علم حصولي علم حضوري والصورة لابد وان يّكون انعكاسا من شئ وصل له العقل والذهن والنفس يعني لابد من حضوره اولاً ومعنى حضور تلک الواقعيات في الذهن والعقل والنفس انه لاشئ وراء ذلک الحاضر بحيث تكون واقعيته غير واقعية ذلک الشئ الحاضر في النفس والعقل والذهن بل هي شئ واحد لا اشياء متفاوتة وهذا معنى اتحاد العقل والعاقل والمعقول ونقول مع ملاحظة ما تقدم اصبحت الفلسفة عين السفسطة وذلک لان السفسطة تقول لا واقع وراء ذهننا واذا كانت واقعية وراءنا فإنا لانستطيع ادراكها والوصول اليها ولايخفى ان السفسطائي لاينكر واقعية الذهن والفكر والذي تقوله الفلسفة ان الواقعية موجودة الا انها عين ذهننا وانفسنا لا انها شيء خارج عن وجودنا وانفسنا فالسفسطة تقول لا نستطيع اثبات الواقع الموضوعي الخارج عن ذهننا و الفلسفة تقول ليس من واقع وراء ذهننا وانفسنا وعليه فلا مجال لفرض وجود عالم خارج عن ذهننا ولو بشكل مشكوک ومجهول.

بعد ملاحظة رأي الفلاسفة حول العلم والادراک يتضح انه لا وجود لشئ خارج عن الذهن والفكر ووجود الانسان فلا ارض ولاسماء ولاحد و لاحدود بل الوجود اللامتناهي هو حقيقة نفس الانسان التي تحضر في كل شيء والى مالا نهاية ولاشيء خارج عن

وجودها، فالصورة موجودة من قبل فما هو الفارق بينها وبين سائر الاشياء الموجودة والحاضرة في الذهن و العقل والتي تعد من العلوم الحضورية؟ وما هو ملاک الفرق بين العلم الحصولي والحضوري ؟

وثالثاً: يلزم قيام ماهيتين في وجود واحد ولاجواب للفلسفة عن هذا الاشكال ولابدلها من الاعتراف بان الاعتقاد بالعلم الحصولي لااساس له بل هو مستلزم للتناقض.

الثالث: و اخيراً نقول ان الاعتقاد بان الصور النفسية من انشاءات النفس وان الاعتقاد باتحاد العقل والعاقل والمعقول هو بالدقة عين الانكار لقانون العلية البديهي فان الصورة العلمية لو كانت موجودة فكيف يمكن ايجادها من قبل النفس وان لم تكن موجودة ولم يكن لها وجود حقيقي فما معنى انشاءها؟ مضافاً الى ان الصورة مجردة والتي موطنها النفس فما معنى حدوثها وانشاءها؟ ومن البديهي ان كل شيء يوجد في موطنه فله مكان وكل حادث له زمان وكل ماله زمان ومكان فلا يمكن ان يكون مجرداً.

جواب ابن سينا لنظرية اتحاد العقل و العاقل و المعقول

يقول ابو علي ابن سينا في الاشارات:

«وهم و تنبيه: ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي، فلنفرض الجوهر العاقل عقل وكان هو على قولهم بعينه المعقول منه فهل هو حينئذ كما كان عند ما لم يعقل؟ أو بطل منه ذلك. فان كان كما كان فسواء عقل أو لم يعقلها و ان كان بطل منه ذلك ابطل على انه حال له أو على انه ذاته؟ فان كان على انه حال له و الذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس هو على ما يقولون، وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر، على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت انه يقتضى هيولى مشتركة و تجدد مركب لا بسيط».[١]

و يقول ايضا اذا عقل (ا)ثم عقل (ب) ايكون كما كان عند ما عقل (ا)؟ حتى يكون سواء

١- الاشارات والتنبيهات، النمط السابع في التجريد،