عقلانية الإيمان
في فكر العلّامة الطباطبائي

محمّد پور عباس[1]
محمّد حسين خوانين زاده[2]

تعريب
محمّد عبد الله السالم

(1) طالب دكتوراه في المعارف الإسلامية.
(2) أستاذ مساعد في جامعة العلامة الطباطبائي قدّس سرّه.

ملخص البحث

يتركّـز البحث حول قضية جوهرية يكشـفها السـؤال الذي يطرحه الباحـث وهو(هـل للعقل دورٌ في بيـان منظومة المعتقـدات الدينية؟ وإذا كان لـه دورٌ، فهـل يكـون هـذا الـدور بنحـو سـابقٍ أو لاحـقٍ؟ وبعبـارة أخـرى هـل العقـل مقـدّم علـى الإيمـان أو الإيمـان مقـدّم علـى العقل؟ وهـل بينهما علاقـةٌ ثنائيةٌ أساسـاً؟).

وللإجابـة عـن هـذا السـؤال يسـتعرض الباحـث ثـلاث نظريـاتٍ هي :

1. النزعة العقلية المتطرّفة.
2. النزعة الإيمانية.
3. النزعة العقلية النقدية.

ثـم يتحـدّث الباحـث عـن العقـل ويعرفـه لغـةً ويذكر بعـد ذلك مفهـوم الإيمـان ويوضحـه ذاكـراً تعريفـاً للعلامـة الطباطبائـي إذ يقـول: (الإيمـان ــ تمكّـن الإعتقاد في القلب ــ مأخوذٌ مـن الأمن، كأنّ المؤمن يُعطـي لمـا آمـن بـه الأمن مـن الريب والشـك وهـو آفـة الإعتقاد).

ويطـوف الباحـث فـي مفاهيـم الإيمـان والعقـل والعلاقـة بينهمـا ويذكـر فـي ذكـر اراء العلمـاء ومنوها باقـوال السـيد الطباطبائي ليخلص إلـى أنّ السـيد لكونـه حكيمـاً ومتألّهـاً ومفسّـراً محقّقـاً، عندمـا تصدّى لبيـان حقيقـة الإيمـان وعناصـره إلى جانـب الإعتقـاد والتصديـق القلبي والإلـزام العملـي، عدّ العلـم والمعرفة مقدّمةً للإيمان ومؤثّـراً في تكوينه.

ويـرى بمـا أنّ الحجّـة العقليـة والإسـتدلال المنطقـي أحدى طرق

المعرفة وفهم المقاصد الدينية والمعارف الإسلامية، فالعقل الذي يُعتبر من أشرف القوى الإنسانية وأكثرها فاعليةً يمكن أن يكون آلةً ومصدراً موثوقاً ويؤدّي دوراً مهماً ويحتل مكانةً رفيعةً في مجال الإيمان. وإنّه يرى ويعتقد أننا نكشف حقانية الدين بالعقل، فإذا كان الكشف العقلي بلا أساسٍ فحقّانية الدين أيضاً لا أساس لها؛ فإذا فقدنا طريق الكشف الصحيح فلا حقّانية للوحي والدّين.

هذا التلازم بين العلم والدين هو الذي يرسّخ الإيمان في نفوس الناس ويؤكّد صواب المنهج الديني، لأنّه لا يغفل أثر العقل في الاعتقادات بل يؤكّدها ويرسخها من خلال كشفه للحقائق، لأنّ العقل عند العلامة الطباطبائي مقدّمٌ على الإيمان.

الكلمات المفتاحية: العقلانية, العلامة الطباطبائي, العقل.

المقدمة

تُعد مسألة الإيمان ومدى ارتباطها بمسألة العقلانية من المسائل المركزية عند فلاسفة الدّين والمحقّقين في هذا الحقل، بحيث كانت هذه المسألة منطلقاً لنشوء أهم المدارس الفكريّة والنِحل الكلامية في الفكر الغربي وبين المفكّرين المسلمين. تسعى هذه الدراسة في ضوء أفكار العلامة الطباطبائي إلى عرض تحليل وفهم صحيح لحقيقة الإيمان ومكوناته وعناصره الأساسية؛ لكي تتجلّى لنا مكانة العقل ودوره في منظومة المعتقدات الدينية.

ومن هنا قد أعطى العلامة الطباطبائي دوراً أساسياً للعلم والمعرفة في مجال الإيمان واعتبر العلم مقدّمة للإيمان. وفي بيانه لطبيعة العلاقة بين العقل والإيمان قدّم العقل على الإيمان، ويرى أنّ الإيمان يتمتّع بعنصر معرفي فهو يشكّل أحد مصادر العقل المهمّة، وفي الوقت الذي يتجنّب العلامة الإفراط والتفريط بكل أشكاله في هذه المسألة يُعطي العقل مكانة رفيعة في مجال الإيمان وفي منظومة المعتقدات الدينية، بل ويعد حقّانية أحكام العقل القطعية ركيزة لحقانية الدين، ومن جهة أخرى الأخذ بنظر الإعتبار ما يتركه الدين من تأثير على إرادة الإنسان وشعوره؛ فيعتقد العلامة أنّ الإدراك العميق والشامل لحقائق الدين إنما يحصل للمؤمنين في ظل الحياة الإيمانية. مع ذلك لم يغفل قضية محدودية إدراك العقل بالنسبة لبعض المجالات المعرفية للدين وقد أشار لذلك في آثاره وكتاباته وخصوصاً في تفسير الميزان.

موضوع البحث

يرى عدد غير قليل من الفلاسفة أنّ ثمة سؤالاً محورياً بل ولعله ينفرد بكونه السؤال الأهم والأساس لفلسفة الدين، وهو: هل العقل يقبل المعتقدات الدينية بشكل عام والإعتقاد بالله بنحوٍ خاص أو لا؟[1].

مع أنّه لم يتم طرح تعريفاً واحداً وجامعاً من قبل فلسفة الدين واصحاب الفكر والنظر في مجال الدين في بيان العقلانية وبأي معنى استخدمت في المسألة موضع البحث. فإذا أخذنا هذا بنظر الإعتبار فإنّ مسألة العقلانية في هذا التحقيق تعني: الإعتراف بوجود العقل وقيمة الإدراكات العقلية وبالنتيجة ترى أن إثبات الأصول الدينية والقيمية يعتمد على العقل.

وعلى هذا الأساس سيكون سؤالنا الأساسي والمحوري، هو: هل للعقل دور في بيان منظومة المعتقدات الدينية؟ وإذا كان له دور، فهل يكون هذا الدور بنحو سابق أو لاحق؟ وبعبارة أخرى هل العقل مقدّم على الإيمان أو الإيمان مقدّم على العقل؟ وهل بينهما علاقة ثنائية أساساً؟

وفي مقام الإجابة على السؤال عن دور العقل في النظم الإعتقادية، طُرحت ثلاث نظريات مهمّة:

1. النزعة العقلية المتطرّفة:

ترى هذه النظرية أنّه لكي يكون نظام الإعتقادات الدينية مقبولاً في الواقع وعند العقل، لابدّ من إثبات صدقه ويكون صدقه معلوماً

(1) بلانتينجا، (Plntynja) الكلام الفلسفي: 13.

بحيث يقتنع به جميع العقلاء.

2. النزعة الإيمانية:

ترى هذه النظرية، أن النظم العقائدية الدينية لاتخضع للتقييم والموازنة العقلانية؛ يقول أتباع هذا الإتجاه: إذا كنّا نؤمن بوجود الله أو كماله اللامحدود وحكمته، وعلمه، وقدرته، وأيضاً محبّته للبشرية، فهذا يعني أننا في الواقع قد اعترفنا به بمعزل عن أية قرينة أو استدلال؛ وكل جهد لاثبات أو إنكار حب الله للبشر نعده أمراً مردوداً.

3. النزعة العقلية النقديّة:

بناءً على هذا الإتّجاه، إمكانية بل ضرورة العقل تتطلّب إخضاع نظم الإعتقادات الدينية إلى النقد والتقيّيم. وإن كان الإثبات القطعي لهكذا أنظمة غير ممكن. ففي النزعة العقلية النقدية، نستخدم الحد الأقصى من قدراتنا العقلية لتقييم المعتقدات الدينية، ونستفيد من أفضل البراهين لتأييد ذلك النظام الإعتقادي، في الوقت ذاته ينبغي الإلتفات إلى أهم الإنتقادات الواردة على النظام الإعتقادي محل البحث أيضاً. يحاول الإنسان في ضوء هذا الإتجاه، اختيار المعتقدات ويبذل ما بوسعه لضمان الفهم الدقيق علاوة إلى محاولة بحث وتقييم الأدلة المؤيّدة أو النافية لتلك الإعتقادات[1].

ومن بين النظريات المطروحة من قبل المفكّرين والعلماء المسلمين أيضاً نواجه ثلاث نظريات تقريباً. نسعى من خلال هذه الدراسة واعتماد الاسلوب التوصيفي التحليلي والإنتقادي إلى حدٍّ ما، ـ وفي ضمن تعرّضنا لحقيقة الإيمان وشرح مكوّناته وعناصره

(1) مايكل بترسون، العقل والإعتقاد الديني: 72-91.

الأساسية، ـ أن نتطرّق إلى مكانة العقل ودوره في بيان المعتقدات الدينية من وجهة نظر العلامة الطباطبائي قدس سره.

المعنى اللغوي للعقل

ورد لمصطلح العقل في معاجم اللغات استعمالان:

الأول عبارة عن بيان المعنى الإسمي لهذا المصطلح. والآخر جاء بلحاظ مختلف، فأخذ بنظر الإعتبار مفهومه المصدري والحدثي. بل أساساً تم أخذ معنيين في الإستعمال الإسمي لمصطلح العقل هما:

يُطلق العقل على القوّة التي تكون وعاءً لقبول العلم في الإنسان.

ويُطلق العقل على العلم الذي يكسب الإنسان بواسطته القوة[1]. وأما مصطلح العقل في صيغته المصدرية فهو أيضاً بمعنى العقال والربط والعقد[2]، وبمعنى الإدراك والفهم[3] وأيضاً أطلق على العقل قوة التمييز بين الحسن والقبيح[4] ويذكر السيّد العلامة الطباطبائي تعريفاً اصطلاحياً يتفق مع المعنى اللغوي للعقل، فيقول:

الأصل في معنى العقل العقد والإمساك وبه سمّي إدراك الإنسان إدراكاً يعقد عليه عقلاً، وما أدركه عقلاً، والقوّة التي يزعم أنها إحدى القوى التي يتصرّف بها الإنسان يميز بها بين الخير

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: 577.
(2) المصدر السابق: 578؛ الجوهري، الصحاح: 5، 1772.
(3) إبن منظور، لسان العرب: 11؛ 459.
(4) مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 15؛ 504.

والشـرّ والحـقُ والباطل عقـلاً، ويقابله الجنـون والسـفه والحَمَق والجهل باعتبـارات مختلفـة[1].

كمـا اعتبـر العقـل مصـدر لــ «عَقَل، يعقِـل» فقـال العلامـة: العقل – وهـو مصـدر عقـل يعقِـل – إدراك الشـيء وفهمـه التـام، ومنـه العقل إسـم لمـا يُميـز به الإنسـان بيـن الصلاح والفسـاد وبيـن الحـق والباطل والصـدق والكـذب، وهـو نفـس الإنسـان المُدرِك وليـس بقوّة مـن قواه التـي هـي كالفـروع للنفـس كالقـوّة الحافظـة والباصـرة وغيرهما[2].

المعنى اللغوي للإيمان

ليـس هنـاك اختـلافٌ كبيـرٌ فـي أصـل وجـذر المعنـى اللغـوي للإيمـان. تعـرض ابـن منظـور فـي ذيـل لفظـة الأمـن وضمـن بيانـه للاسـتعمالات الثلاثـة لهـذه اللفظـة إلـى أربعـة معـان مختلفـة:

1. الأمن ويضادّه الخوف.
2. الأمانة ضدّ الخيانة.
3. الإيمان ضدّ الكفر.
4. الإيمان أيضاً بمعنى التصديق، ضدّ التكذيب[3].

واعتبـر الجوهـري فـي الصحـاح أيضـاً الأمـن ضـدّ الخـوف، والإيمـان بمعنـى التصديـق[4]. وفسّـر الراغـب الأصفهاني الأمـن بمعنى الاطمئنـان والسـكون وذهـاب الخـوف[5]، وقـال ابـن فـارس أن لمـادّة

(1) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 2؛ 251–252.
(2) ينظر: المصدر السابق: 1؛ 404.
(3) إبن منظور، لسان العرب: 13؛ 21.
(4) الجوهري، الصحاح: 5؛ 2071.
(5) الراغب الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن: 90.

الأمـن أصلايـن وجذريـن متقاربين: أحدهمـا الأمانة ضـد الخيانة ومعناه السـكون واطمئنـان القلب، والآخر التصديق. وصـرّح بالقول: أنّ المعنيين متقاربـان مـع بعـض[1] وقال السـيّد العلامة فـي تعريف الإيمـان ما يلي: الإيمـان – تمكّـن الإعتقـاد فـي القلب – مأخـوذ من الأمـن، كأنّ المؤمن يُعطـي لمـا آمـن بـه الأمن مـن الريب والشـك وهو آفـة الإعتقـاد[2].

حقيقة الإيمان ومكوّناته

فـي موضـوع هويـة الإيمـان وحقيقـة مكوّناتـه وعناصـره التـي يتشـكّل منهـا، طرحـت نظريات متعـددة من قبـل المفكّرين المسـلمين وغيـر المسـلمين.

1. التعلق القلبي

فمـن وجهـة نظـر المفكريـن المسـلمين أنّ الإيمان إما مـن مقولة العلـم والمعرفـة أو مـن مقولـة التصديـق والإعتقـاد القلبـي أو التصديق القلبـي مـع الإقرار باللسـان. نعـم عده بعضهـم بمعنى العمـل أو مجموع المعرفـة القلبيـة أو التصديق القلبي مع الإقرار اللسـاني والعمـل بالتعاليم الإسلامية[3].

انسـجاماً مع الآيـات القرآنية ينتقد السـيّد العلامة بعـض النظريات المطروحـة مـن قبـل مفكّـري الشـيعة فـي أثنـاء بيانـه لحقيقـة الإيمـان ومكوّناته.

وقـد جـاء الإيمان في بعـض الآيات، كقولـه تعالى: ﴿وَلَمَّـا يَدْخُلِ

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 1؛ 133.
(2) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 1؛ 49.
(3) ينظر: الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: 438؛ شبّر، حق اليقين: 555.

الْإِيمَـانُ فِـى قُلُوبِكُـمْ﴾[1] وقوله: ﴿وَقَلْبُـهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَـانِ﴾[2]؛ و﴿كَتَبَ فِـى قُلُوبِهِـمُ الْإِيمَـانَ﴾[3]. وهـذا المعنى قـد صرّح به العلامـة أيضاً وهو تـارة اعتبـره مـن صفـات القلب[4]، وأخـرى أنّه فـي الحقيقـة معنى قائم بالقلـب ومـن قبيـل الإعتقـاد[5]. ومن المسـلّم لايُـراد بالإيمان هنـا معناه المصـدري وهـو (التصديـق) بل يراد معنى الاسـم المصـدري وهو الأثر الحاصـل والصفـة الثابتـة في قلـب المؤمـن، أي الإعتقـادات الحقّة التي تكـون منشـأً للأعمـال الصالحـة[6] وعليه ففي الفكـر التفسـيري للعلامة الطباطبائـيّ أنّ التعلـق والإرتبـاط القلبـي والنفسـاني هو أحـد المكوّنات الرئيسـة والعناصـر الأساسـية في تبلـور الإيمـان[7]؛ يقول السـيّد العلامة فـي هـذا المجـال: «والإيمـان بـالله والشـرك بـه وحقيقتهما تعلـق القلّب بـالله بالخضـوع للحقيقـه الواجبيّة»[8]؛ ويقـول: «الإيمان هـو التصّديق»[9] أو أنّ «الإيمـان تمكّـن الاعتقاد فـي القلب»[10].

2. التصديق مع العمل

لكـنّ العلّامـة وخلافـاً لأولئـك الذيـن يفسـرون الإيمـان بمعنـى

(1) سورة الحجرات، الآية: 14.
(2) سورة النحل، الآية: 106.
(3) سورة المجادلة، الآية: 22.
(4) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 9؛ 309.
(5) المصدر السابق: 18؛ 328.
(6) المصدر السابق: 5؛ 206.
(7) آهنجر، مرزبان وحى و خرد (حدود الوحي والعقل): 261.
(8) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 11؛ 267.
(9) المصدر السابق: 19؛ 314.
(10) المصدر السابق: 1؛ 45.

التصديق القلبي فقط، يعتقد أن الإيمان ليس هو التصديق الصرف بل التصديق مع الإلتزام العملي؛ «فإنّ الإيمان بشيء هو العلم به مع الالتزام بحيث يترتب عليه آثاره العملية؛ وليس مجرد العلم الحاصل»[1].

ويقول العلامة بصدد التفريق بين الإسلام والإيمان:

أولاً: أنّ الإسلام هو التسليم العملي للدين بإتيان عامّة التكاليف، ... والإيمان هو عقد القلب على الدين، بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح.

ثانياً: أنّ الإيمان الذي هو أمر قلبي، عبارة عن إعتقاد وإذعان باطني بحيث تظهر آثار الإعتقاد على الأعمال الظاهرية والبدنية (أي العمل بالجوارح) فكل مؤمن مسلم ولاعكس[2]. وفي الحقيقة أنّ الإيمان كالينبوع يضخ من القلب ويتدفق إلى الأعضاء والجوارح ويظهر على شكل أعمال صالحة وحسنة.

فلو أدخلنا عنصرين في الإيمان، هما التصديق القلبي والإلتزام العملي، يكون الإيمان من وجهة نظر العلامة الطباطبائي هو عبارة عن: «الإذعان والتصديق بشيء والإلتزام بلوازمه». فالإيمان بالله في عرف القرآن «بمعنى» التصديق بوحدانيته ورسله واليوم الآخر، وبما جاءت به رسله مع الإتّباع في الجملة؛ ولذا نجد القرآن كلما ذكر المؤمنين بوصف جميل أو أجر جزيل شفّع الإيمان بالعمل الصالح كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً

(1) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 18؛ 263.
(2) ينظر: المصدر السابق: 16؛ 320.

طَيِبَـةً﴾[1] وقولـه تعالـى: ﴿الَّذِيـنَ آمَنُـوا وَعَمِلُـوا الصَّالِحَاتِ طُوبَـى لَهُمْ وَحُسْـنُ مَـآبٍ﴾[2] إلـى غيـر ذلك مـن الآيات وهـي كثيرة جـدّاً. وليس مجـرد الإعتقـاد بشـيء إيماناً به حتى مع عـدم الإلتزام بلوازمـه وآثاره[3].

شبهة وجوابها

ويمكـن أن تُطـرح شـبهة، أن هنـاك أشـخاصاً مؤمنـون يعملـون خلافـاً لإيمانهـم؟.

وفـي مقـام الجواب، نقول: إنّ عـدم الإلتزام باللـوازم المعلومة أمرٌ، وقضيّـة السـلوك الذي ينشـأ أحياناً علـى خلاف الإيمان ـ بسـبب العمى الـذي يظهـر فـي القلـب وينزلـق الإنسـان عـن المسـير الـذي خطّـه له الإيمـان ـ أمـرٌ آخـر[4]. وعليـه فالإيمان لا هـو التصديق القلبـي الصرف، ولا مجـرد العمـل؛ بـل التصديق القلبـي المصاحب للإلتـزام العملي؛ لأنه بحسـب اعتقـاد العلامـة أن العمـل يجامـع النفـاق، فالمنافـق لـه عمـل وربمـا كان ممّـن ظهـر لـه الحـق ظهـوراً علمياً ولا إيمـان له علـى أيِّ حال[5].

3. العلم والمعرفة

يوجـد عنصـر آخـر إلـى جانـب الإعتقـاد والتصديـق القلبـي والإلتـزام العملـي أيضـاً، وهو عنصر «العلـم والمعرفة» يمكن أن يسـاهم فـي تكويـن حقيقـة الإيمـان عند الإنسـان، وقـد ذهب بعـض المفكّرين

(1) سورة النحل، الآية: 97.

(2) سورة الرعد، الآية: 29.

(3) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 15؛ 6.

(4) ينظر: المصدر السابق.

(5) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: 18؛ 264.

والعلماء ومن جملتهم العلامة الطباطبائي إلى أن لهذا العنصر دور أساسيّ في مجال الإيمان ومع ملاحظة ارتباط هذا العنصر بالبحث الحالي، نطرحه بشكل مستقل ونبحثه مفصلاً تحت عنوان العلاقة بين العلم والإيمان.

العلاقة بين العلم والإيمان

فيما يرتبط ببيان العلاقة بين العلم[1] والإيمان يمكن التعرّض إلى ثلاثة اتجاهات عامّة طرحت من قبل المفكّرين والعلماء المسلمين وغير المسلمين.

بناءً على الإتجاه الأول: أن الإيمان من مقولة العلم ومساوياً له، ومجرد العلم والمعرفة اليقينية بمتعلقات الإيمان تكفي للدخول في زمرة أهل الإيمان. يعتقد الكثير من روّاد الفلسفة أنّ الإنسان إذا علم بشيء فهو يؤمن ويلتزم به قهراً، وكل نقصٍ في العمل يرجع إلى النقص في العلم. ومثاله: إذا علم الإنسان بوجود نار في مكان ما فلا يمكن أن يقرّب يده منها؛ لعلمه بذلك. وإذا كان على يقين بأنّ السلك الكهربائي فيه قطع ومسّكه يؤدّي إلى الموت فلن يلمسه أبداً؛ لأنه متيقّن. إذن فعمل الإنسان على خلاف علمه يكشف عن ضعف علمه ويقينه، لأنه لو كان علمه واضحاً وقطعياً لعمل به مئة بالمئة ولما خالفه[2].

ومن جملة الذين ذهبوا إلى أنّ الإيمان من مقولة المعرفة هو العلامة الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان، فيعتقد أن أصل الإيمان

(1) Knowledge.

(2) العلامة مصباح اليزدي، الأخلاق في القرآن: 1؛ 154.

هـو المعرفـة والعلم بالله ورسـله والقبـول بما جاءوا به. لأنّ كل شـخص يُـدرك شـيئاً ويعلمـه جيّداً فمن الطبيعـي أن يصدّق ويؤمن بـه[1]. وعليه فحقيقـة الإيمـان بنظـره عبارة عـن المعرفة والعلـم بالله وصفاته ورسـله ومعرفـة جميـع التعاليـم والقوانيـن التـي جاءوا بهـا، وكل من علم شـيئاً فسـيُصدّق به لامحالة[2].

وقـد حلّـل الحكيـم والأصولـي الميـرزا محمّـد حسـين الغـروي الأصفهانـي، الإيمـان أيضـاً علـى أسـاس العلـم حصـراً. ونفـى عنصـر الإعتقـاد والتصديـق القلبـي، فقـال: «وبالجملـة حقيقة الإيمـان الذى هو هيئـة نورانيّـه يتجوهر بها جوهـر النّفس، هو العلم والمعرفـة واليقين»[3].

وفـي المقابـل، ذهـب بعـض المفكريـن ـ وخصوصـاً المفكّريـن المسـيحيين ـ إلـى أن الإيمـان والعلـم لا فقـط مقولتـان منفصلتـان عـن بعضهمـا، بـل الإيمان لا علاقـة له بالمعرفة بل وضد العلـم والمعرفة. وفي ضـوء فكر الفيلسـوف الدينماركي البارز كيركيجـارد: (1813م- 1855م) ـ الـذي كانـت نظرياته تشـكّل مصدر إلهـام للحركة الوجوديـة والإلهيات «الحديثـة - الأرثوذكسـية» أيضـاً ـ أنّ ثمّـة وجود نوع مـن الخطر يكمن فـي حقيقـة الإيمـان، فهنـاك تضاد في وضـوح ويقينيـة وبرهانيـة متعلقه؛ وهـذا يعنـي أنّه لـو كانت الحقائـق الدينية هكذا واضحة ومبرهنة فالشـك فيهـا غيـر ممكن أصـلاً؛ وحينئـذٍ تحقق الإيمـان بهـا، بمعنـاه الدقيق غير ممكـن، فيقـول في هـذا المجال:

لا إيمـان مـن دون مخاطـر، الإيمـان بالتحديـد هـو التناقـض بين

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 1؛ 122.
(2) الطبرسي، جوامع الجامع: 1؛ 14.
(3) محمد حسين، الأصفهاني، نهاية الدراية: 2؛ 374.

شغف العاطفة اللامتناهي لروح الفرد وعدم اليقين العيني. فإذا كنتُ قادراً على إدراك الله بنحو عيني فلا إيمان لي، ولكن بما أنني لست قادراً على ذلك العمل فلابد لي أن أؤمن.

إذا أردت أن اصون نفسي في مأمن وادي الإيمان، فينبغي علي دائماً، أن أُعلق فيه إيماني على عدم اليقين الموضوعي، حتى يكون إيماني في أمن أعماق المياه بأعمق من سبعين ألف قامة، وبذلك أكون قد حفظت إيماني[1].

بناءً على هذا الإتجاه، لايكون الإيمان من مقولة المعرفة، بل هو حركة بشوق وشغف وإرادة نحو السعادة الأبدية التي ينشدها الإنسان دائماً. وهذا الشوق والشغف يتغلّب على كل شك وترديدٍ خارجي، خلافاً للعرف والعقل الجمعي، أو يُلقى في خانة اللا منطقي واللا عقلاني؛ لأنّ الوحي والإلهام وفق هذه الرؤية لافقط ليس لهما تفوّق على العقل فحسب بل يتعارضان مع العقل؟!.

إن هذا التصوير للإيمان لا يؤدّي إلا إلى تقبّل الإعتقادات غير القابلة للإثبات؛ لأنّ الإيمان من جهة يشكّل حلًّا لمشكلات البشرية، ومن جهة أخرى نواجه أنسداد طريق المعرفة، مع فرضية عدم إمكانية البقاء على الشك؛ لأنّ أي شخص قلق على معنويته يعرف أن كل لحظة تمر بدون الله فهو في ضياع؛ إذن لابدّ من التسليم لأمر خلاف المنطق والعقلانية.

ومن جهة عدم وجود ما يدلنا على تشخيص ما ينبغي فعله، ولا كيف يكون باستطاعتنا أن نمضي قدماً في الإزدهار والتألق. فما هو

(1) مايكل بترسون، العقل والإعتقاد الديني: 80.

بمقدورنا فعله هو إما أن نبقى دائماً في متاهات النفس والتشكيك، أو أن نتخطّى العقل والمنطق معصوبي الأعين بقفزة معنوية، فنتقّبل أمراً على خلاف المنطق وهو أنّ هناك وجوداً بإسم «الله» متحقق، يمكن أن يجعل أفعاله في ظرف الزمان، وقادر على تنويرنا وهدايتنا فيما إذا أردنا»[1].

بالطبع؛ مع إعتراف آغسطين الذي يمثّل أحد أصحاب النزعات الإيمانية، بوجود دورٍ للعقل في منظومة الإعتقادات الدينية، لكنه يقدم الإيمان على العقل، ويعد الفهم جزاء الإيمان، ويؤكّد آغسطين أنّ الإيمان شرط الفهم، وما لم نؤمن فلن ننال الفهم. ويقرّر رؤيته كالتالي: إذا لم يكن تحصيل الإيمان وتحصيل الفهم شيئين مختلفين، وإذا لم نؤمن ابتداءً بذلك الأمر العظيم والإلهي الذي نريد فهمه، «لكي يتسنّى لنا فهمه»؛ فلا جدوى من حديث ذلك النبي القائل: «ما دمنا لا نؤمن فلن يكون لنا فهم»[2].

وفي موازاة النظريتين السابقتين توجد نظرية ثالثة، وإن كانت هذه النظرية قد صوّرت العلم والإيمان على أنهما منفصلان عن بعضهما لكن اعتبرت العلم إما جزءاً أساسياً من الإيمان وقريناً لايفارقه وملازماً له. وما يطرحه بولنيجا Plantinga يتطابق والتعاليم «النصائح الدينية لـ هايدلبرغ» القائلة: بأنّ المعرفة جزءً أساسياً للإيمان، بحيث أن الشخص يكون عالماً بـ «ب» فقط في صورة ما إذا كان عنده إيمان صادق بـ «ب».

فالإيمان الصادق ليس خصوص المعرفة اليقينية أو القطعية بحيث

(1) سروش، الحرية، العقل والإيمان، ص51.

(2) جيلسون، العقل والوحي في القرون الوسطى، 17-18.

بموجب هذه الحقيقة نصدّق بجميع ما أفصح عنه الله في كلامه، بل علاوة على ذلك هو نوع محافظة واطمئنان متجذّر وعميق خلقه روح القدس في نفسي عن طريق الإنجيل؛ ذلك الإطمئنان الذي يعني بأنّ ذنوبي غفرت كالآخرين، والإطمئنان بأنّ الله يتعامل دائماً على نهج العدل والحق، والإطمئنان بأنّ العباد سائرون إلى الفلاح.

إذن فهذه النظرية تعتقد بأنّ الإنسان في صورة ما إذا كان عنده إيمان صادق بـ «ب»؛ والتي تعني أولاً، عنده علم بالنسبة إلى «ب»؛ وثانياً، حينما يعتقد بهذه القضية الكلية وهي بأنّ «ب» له مصداق في العالم الخارجي[1].

لكن العلامة الطباطبائي، وخلافاً لأولئك الذين جعلوا الإيمان مرادفاً للعلم ومن سنخ اليقين الفلسفي، يُصرّ على وجود الإثنينية والفرق بين العلم والإيمان؛ ويستدل لذلك ببعض الآيات القرآنية، التي جعلت الإنكار جحوداً، وإلحاداً، وكفراً، ممكناً في عين وجود اليقين العلمي:

فالإيمان ليس علماً صرفاً، بدليل الآيات التي تخبر عن كفر وارتداد بعض الأشخاص، حيث صاروا كفاراً ومرتدّين بعلمهم؛ من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾[2]؛ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾[3].

(1) بلانتينغا، الكلام الفلسفي، ص19-20.
(2) سورة محمّد، الآية: 25.
(3) سورة محمّد، الآية: 32.

وقولـه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْـتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُـهُم﴾[1] وقوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَـى علْـمٍ﴾[2] فالآيـات - كمـا ترى - تثبـت الإرتداد والكفـر والجحود والضـلال مع وجـود العلم.

إذن، فمجـرد العلـم بالشـيء والجـزم بكونـه حقـاً لايكفـي فـي حصـول الإيمـان واتصـاف مـن حصـل لـه بـه، بـل لابـد مـن الإلتـزام بمقتضـاه، وعقـد القلـب علـى مـؤدّاه بحيـث يترتّب عليـه آثـاره العملية ولو فـي الجملـة[3].

الحاصـل، إذا أقيـم برهـان علـى أمـرٍ، فـإنّ إدراك ذلـك المطلـب حاصـل حتمـاً؛ لكـن الإيمـان ليس من سـنخ العلـم والإدراك بـل يرتبط بالنفـس؛ ولأنـه فعـل القلـب، ويفصـل بينـه وبين نفـس الإنسـان عنصر الإرادة؛ لـذا فلعلـه يحصـل لـه الإيمـان ولعلـه لايحصـل، مـع حصـول اليقيـن والإدراك النظـري البتّـة[4].

إنّ الآيـات المذكـورة عـلاوة علـى دلالتهـا علـى الفرق بيـن العلم والإيمـان، تكشـف هـذا الأمر وهـو أن صرف العلـم بشـيءٍ واليقين بأنه حـق لايكفـي فـي حصـول الإيمـان، ولايمكـن اعتبـار صاحـب ذلـك العلـم مؤمنـاً بشـيءٍ بحيـث تظهر عليـه الآثـار العملية للعلـم، وإن كانت فـي الجملـة. فالـذي حصـل لـه العلـم بـأنّ الله تعالـى، إلـه لا إلـه غيره، والتـزم بمقتضـاه وهـو عبوديتـه وعبادتـه وحـده كان مؤمناً، ولـو علم به

(1) سورة النمل، الآية: 14.

(2) سورة الجاثية، الآية: 23.

(3) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج18، ص263-264.

(4) جـوادي آملـي، منزلـت عقـل در هندسـه معرفـت دينـى، (مكانـة العقـل فـي هندسـة العرفـة الدينيـة) ص23.

ولـم يلتـزم، فلـم يأت بشـيءٍ مـن الأعمال الكاشـفة عـن العبوديـة، كان عالمـاً وليـس بمؤمـن، ومـن هنـا يظهـر بطلان مـا قيـل: إنّ الإيمـان هو مجـرّد العلـم والتصديـق، وذلـك لما مـرّ أنّ العلـم ربما يُجامـع الكفر[5]. ومـن هنـا نجـد كثيـراً مـن الأشـخاص علـى الرغـم مـن علمهـم بقبيح العمـل وقذارتـه يدمنـون على ذلـك العمـل، ولايمكنهم إيقاف أنفسـهم عنـه؛ لأنهـم أدركـوا قبـح ذلـك العمـل وليـس لهـم إيمـان بـه، ولـذا لايُسـلِّمون لإدراكهـم[6].

بيـد أنـه في فكر العلامة الطباطبائي، وخلافـاً لإتجاه بعض المتألهين المسـيحيين والمفكريـن المسـلمين، أن الإيمان وإن كان يتميـز عن العلم لكنـه ليـس منعزلاً عنـه، وهنـاك ارتباط وتوافـق وثيق وقـوي بينهما. وفي الحقيقـة أن العلـم فـي فكر العلامـة الطباطبائـي، مقدّمة للإيمـان والإيمان بشـيء متأخـرٌ عن العلـم بـه؛ لأنّ العلم بقضية يعنـي وجود ارتبـاط وثيق لايـزول بيـن الأجـزاء الثلاثـة للقضيـة أي الموضـوع والمحمول والنسـبة بواسـطة النفـس. إن هذا الإرتبـاط الثابت أعلى من التصـور ويصل لمرتبة التصديـق. فهنـاك عقد أحدثته النفس بيـن الأجزاء الداخليـة للقضية وهذا الإرتبـاط والعقـد هو عين علـم النفس بهـذه القضية، فالإيمـان بمطلب ما أمـر متأخـر عـن الإرتباط العلمـي، وهو عبارة عـن العقد والإرتبـاط الثاني الحاصـل بيـن النفـس وتلـك القضيـة، الأمـر الذي يكون سـبباً فـي تعلق النفـس وتقبّلهـا لذلك العلـم الحاصل لها.

وفـي الحقيقـة أن الإيمـان بشـيء عبارة عـن العلم بـه، المصاحب للإلتـزام العملـي بـه. فـإذن مجـرد العلـم واليقيـن بوجـود شـيءٍ بـدون

(5) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان، ج18، ص 264.
(6) المصدر السابق: ج11، ص 354.

الإلتـزام العملـي، لا يُعـد إيمانـاً بذلك الشـيء[1].

وعلـى هـذا الأسـاس أعتبـر العلامـة الإيمان هـو العلـم العملي[2]، وعلّـل حقيقته بمـا يلي:

فـإنّ العلم النظري لايسـتتبع بنفسـه عملاً وإن توقّـف عليه العمل، بـل هـو العلم بوجـوب الجـري على مـا يقتضيه هـذا النظر، وإن شـئت فقـل: الحكـم بوجـوب اتّبـاع المعلوم النظـري والإلتـزام به، وهـو العلم العملـي كقولنـا: يجب أن يعبد الإنسـان الإلـه تعالى، ويراعـي في أعماله مـا يسَـعد به فـي الدنيا والآخـرة معاً.

ومعلـوم أن الدعـوة الدينيـة متعلقـة بالدين الذي هو السـنّة العملية المبنيّـة علـى الإعتقـاد، فالإيمـان الـذي يتعلّق بـه الدعوة هو الإلتـزام بما يقتضيـه الإعتقـاد الحق في الله سـبحانه ورسـله واليوم الآخـر وما جاءت به رسـله وهو علـم عملي[3].

إذن نسـتنتج مـن نظريـة العلّامـة، أن الإيمان لامجـرد الإدراك، ولا منفصـلاً عنه: فليس الإيمان بشـيء مجرد إدراك أنـه حق مثلاً بل مطاوعة وقبـول خـاص مـن النفـس بالنسـبة إلى مـا أدركتـه يوجب تسـليمها له ولمـا يقتضيـه مـن الآثار، وآيتـه مطاوعة سـائر القوى والجـوارح وقبولها لـه كما طاوعتـه النفس[4].

(1) المصدر السابق، ج18، ص 158.

(2) العلـم العملـي، هـو العلـم الـذي لايكـون كامـلاً وتامّـاً إلا بالعمـل بـه؛ الراغـب الأصفهانـي، مفـردات الفـاظ القـرآن، ص580.

(3) العلامة الطباطبائي، الميزان، ج15؛ ص8.

(4) المصدر السابق، ج11، ص: 354.

الإيمان مقول بالتشكيك

أحدى المسائل التي تطرّق لها العلماء والمفكّرون في آثارهم وكتاباتهم حول حقيقة الايمان وماهيته، هي مسألة تشكيكية الإيمان وأنه حقيقة ذات مراتب، وهي عادة ما يتناولونها بالبحث لما لها من تأثير في فهم وتوضيح المباحث السابقة استناداً إلى ظاهر بعض الإيات القرآنية، من قبيل قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾[1]؛ وقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً﴾[2].

والإيمان كما مرّ معنى ذو مراتب، إذ الإذعان ربما يتعلّق بالشيء نفسه فيترتّب عليه أثره فقط، وربما يشتدّ بعض الاشتداد فيتعلّق ببعض لوازمه، وربما يتعلّق بجميع لوازمه فيستنتج منه أنّ للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان[3].

ويقول العلامة الطباطبائي، في ذيل هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[4] وعندما ينقل وينقد نظريات بعض المُفسّرين للقرآن من المُفكّرين المسلمين، ما يلي: «الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به بحيث يترتب عليه آثاره العملية، وكل من العلم والالتزام مما يزداد وينقص ويشتدّ ويضعف والإيمان المؤلف منهما قابلا للزيادة والنقيصة والشدّة والضعف فاختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضروريات التي

(1) سورة الأنفال، الآية: 2.
(2) سورة المدثّر، الآية: 31.
(3) العلامة الطباطبائي، ج1؛ 45؛ جوادى آملى، تسنيم، ج2، ص 159.
(4) سورة الفتح، الآية: 4.

لا يشك فيها قط.

هذا ما ذهب إليه الأكثر وهو الحق ويدل عليه من النقل قوله تعالى: ﴿لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ﴾ وغيرها من الآيات، وما ورد من أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام الدالة على أن الإيمان ذو مراتب[1].

ومن هنا تعرّض السيّد العلامة في مواضع متعددة من كلامه في تفسير الميزان عند التفريق بين الإسلام والإيمان إلى أربعة مراتب بحسب ترتّب الواردات بمراتبها.

المرتبة الأولى: من مراتب الإسلام، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقي الشهادتين لساناً، سواء وافقه القلب، أو خالفه، ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبي بمضمون الشهادتين إجمالاً، ويلزمه العمل في غالب الفروع.

المرتبة الثانية: ما يلي الإيمان بالمرتبة الأولى، وهو التسليم والانقياد القلبي لجل الاعتقادات الحقّة التفصيلية وما يتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطّي في بعض الموارد ... ويتعقّب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينية.

المرتبة الثالثة: ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلّقت بأخلاقه تمكّنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيمية والسبُعية، وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الداثرة، وصار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنّ الله يراه، ولم يجد في باطنه وسرّه ما لا ينقاد إلى

(1) العلامة الطباطبائي، الميزان، ج18، ص259-260.

أمره ونهيه أو يسخط من قضائه وقدره، وربّما عُدّت المرتبتان الثانية والثالثة مرتبة واحدة.

إذن بعد هذا الإسلام تأتي المرتبة الثالثة من الإيمان المستتبع للأخلاق الفاضلة من الرضا والتسليم، والحسبة والصبر في الله، وتمام الزهد والورع، والحب والبغض في الله.

المرتبة الرابعة: ما يلي، المرتبة الثالثة من الإيمان فإنّ حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه، إذ كان قائماً بوظيفة عبوديته حق القيام، وهو التسليم الصرف لما يريده المولى أو يحبه ويرتضيه، والأمر في ملك رب العالمين لخلقه أعظم من ذلك وأعظم وإنّه حقيقة الملك الذي لا استقلال دونه لشيء من الأشياء لا ذاتاً ولا صفةً، ولا فعلاً على ما يليق بكبريائه جلّت كبرياؤه[1].

فالإنسان- وهو في المرتبة السابقة من التسليم - ربما أخذته العناية الربانية فأشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلا به، لا رب سواه، وهذا معنى وهبي، وإفاضة إلهية لا تأثير لإرادة الإنسان فيه، ولعل قوله تعالى: ﴿رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَأَرِنا مَناسِكَنا﴾[2]، الآية، إشارة إلى هذه المرتبة من الإسلام فإنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ، أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ﴾[3] أنّه أمر تشريعي لا تكويني.

فإبراهيم كان مسلماً باختياره، إجابة لدعوة ربه وامتثالاً لأمره،

(1) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص: 303.
(2) سورة البقرة، الآية: 128.
(3) سورة البقرة، الآية: 131.

وقد كان هذا من الأوامر المتوجّهة إليه في مبادئ حاله، فسؤاله في أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام وإراءة المناسك سؤال لأمر ليس زمامه بيده، أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده؛ فالإسلام المسؤول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾[1]، فإنّ هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشيء دون الله، ولا تأثير لسبب إلا بإذن الله حتى لا يحزنوا من مكروه واقع، ولا يخافوا محذوراً محتملاً، وإلا فلا معنى لكونهم بحيث لا يخوفهم شيء، ولا يحزنهم أمر، فهذا هو النوع الرابع من الإيمان بعد الإسلام المذكور»[2].

دور العقل في بيان المعتقدات الدينية

اتضح لنا أن المعرفة في فكر العلامة الطباطبائي، تشكّل الحجر الأساس للتصديق القلبي، وبدونها لايحصل الإيمان. وضع القرآن الكريم في تعاليمه ثلاثة طرق في متناول اتباعه لتحقيق معرفة المقاصد الدينية والمعارف الإسلامية وفهمها:

أ. الظواهر الدينية.

ب. الحجّة العقلية.

ج. الإدراك المعنوي عن طريق تهذيب النفس والإخلاص في

(1) سورة يونس، الآية: 62-63.

(2) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص 301-302؛ و، ج2، ص 204.

العبودية[1].

بيّن السيّد العلامة أنّه في مقام الإطلاع والمعرفة بالمعتقدات الأساسيّة والأصول أو ما يعبر عنها بأصول الدين، عندما يدور الأمر بين المعرفة الحاصلة عن طريق العقل والإستدلال العقلي وبين المعرفة عن طريق الظواهر الدينية، فمع كون المرجّح هو الطريق العقلي، فإنّ المعرفة عن طريق الظواهر الدينية لمواجهتها محذور الدور المنطقي تكون باطلة، فيقول في هذا المجال:

«وبالجملة أصول الدين وهي التي يستقل العقل ببيانها ويتفرّع عليها قبول الفروع التي تتضمّنها الدعوة النبوية، تستقر المؤاخذة الإلهية على ردها بمجرد قيام الحجّة القاطعة العقلية من غير توقّف على بيان النبي والرسول لأن صحّة بيان النبي والرسول متوقّفة عليها فلو توقّفت هي عليها لدارت.

وتستقّر المؤاخذة الأخروية على الفروع بالبيان النبوي ولا تتم الحجّة فيها بمجرد حكم العقل، وقد فصّلنا القول فيه في مباحث النبوّة في الجزء الثاني وفي قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب، وفي غيرهما. والمؤاخذة الدنيوية بعذاب الاستئصال يتوقّف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقلي يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت»[2] والخلاصة توقف حجّية المسائل العقلية على حجّية البيان النبوي، وتوقف حجّية البيان النبوي على حجّية المسائل العقلية، فلزم الدور.

أعتبر العلامة، أن حجّية وحقانية أحكام العقل القطعية، أساس

(1) ينظر: العلامة الطباطبائي، الشيعة في اللإسلام، 72.

(2) ينظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج13، ص: 59.

حقّانيـة الديـن، بحيـث أن إنـكار العقل وتقويض أسسـه يـؤدّي لامحالة إلـى إنـكار الدين وإضعـاف مبانيه؛ لاعتقـاده أننا نكتشـف حقانية الدين بالعقـل، فـإذا كانـت الكشـوفات العقلية بلا أسـاس فحقانيـة الدين أيضاً لا أسـاس لهـا بالضـرورة، وحينئذ لا يكـون لنا طريق كشـف صحيح ولا حقانيـة للوحـي والديـن، لـذا يقول في هـذا المجال:

إنّ أسـاس الإلهيـات هي عبارة عـن مجموعة من البحـوث العقلية المحضـة التـي تنتهـي إلـى إثبـات الصانـع وإثبـات وجـوب الوجـود، وأثبـات وحدانيتـه وسـائر صفاته الكماليـة ولوازمه الوجوديـة من المعاد والنبـوة، هـذه المسـائل تسـمّى أصـول الدين، التـي لابد مـن اثباتها عن طريـق العقـل أولاً، حتـى تثبـت لنا حجّية تفاصيـل الكتاب والسـنّة؛ وإلا فـإنّ الإحتجـاج والإسـتدلال بحجّيـة الكتاب والسـنّة على نفـس الكتاب والسـنّة أحتجـاج دوري وباطل. بل وحتى المسـائل التـي هي من اصول الديـن مـن قبيـل وجـود الله ووحدانيتـه وربوبيتـه الـواردة فـي الكتـاب والسـنةّ قـد اسـتُدلّ عليها جميعاً مـن طريـق العقل[1].

وعلـى هذا الأسـاس اعتبـر العلامة أنّـه عند التعارض بيـن الإيمان والإسـتدلال العقلـي، فـإنّ العقل الحـرّ مقدّم على الإيمـان، فقال:

«فالقـرآن ببيانـه هـذا يعتبر الحجّـة العقلية والإسـتدلال المنطقي من الأمـور المسـلّمة، أي أنه لا يُطالـب بتقبّل المعارف الإسـلامية دون نقاش، ثـم يُنتقـل إلـى الإحتجـاج العقلـي. ويُسـتنتج منهـا المعـارف الإسـلامية، إنطلاقـاً من الإعتماد الكامل على واقعيتـه، إذ يقول: محّصوا في الإحتجاج العقلـي، واسـتنبطوا منـه صحّة المعـارف ومن ثم القبـول والرضا.

(1) ينظر: قراءات إسلامية، ج2، ص 174.

وما يسمع من كلام من الدعوة الإسلامية، يمكن التأمل فيه، والإستفسار عنه، والإصغاء إلى قول الخالق «إسأل صادقاً واستمع». وبالتالي فإنّ التصديق والإيمان يجب أن يحصل عليه بدليل أو حجّة، وليس المراد الإيمان مسبقاً، ثم إقامة الأدلة وفقاً له، فالفكر الفلسفي طريق يدعمه القرآن الكريم ويصادق عليه»[1].

إن العلامة الطباطبائي، وإن اعتبر شؤون الله فوق الفهم البشري، لكنه مع ذلك يعترف بهذه الحقيقة وهي لا ينبغي أن يكون ذلك سبباً في إبطال الحجّية العقلية والقطعية مطلقاً، فقال: «أن ما ذكره من كون شؤونه تعالى وراء طور الأفهام لو أبطل الحجّة العقلية القطعية بطلت بذلك المعارف الدينية من أصلها فصحّة الكتاب مثلاً بما يفيده من المعارف الحقيقية إنما تثبت بالحجّة العقلية فلو بطلت الحجّة العقلية بكتاب أو سنّة أو شيء آخر مما يثبت هو بها؛ لكان ذلك الدليل المبطل مبطلاً لنفسه أولاً؛ فلا تزل قدم بعد ثبوتها»[2].

وعلى أساس هذه الرؤية يعتبر العلامة أن من أكبر موانع دعوة جميع الأنبياء هو التقليد الأعمى ويعتقد أنّه: «لم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء مما هو من عنده أو يسلكوا سبيلاً على العمياء وهم لا يشعرون، حتى أنه علّل الشرائع والأحكام التي جعلها لهم مما لا سبيل للعقل إلا تفاصيل ملاكاته بأمور تجري مجرى الاحتجاجات»[3].

(1) العلامة الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، 95-96.
(2) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج17 ص115.
(3) المصدر السابق، ج5، ص 255.

ويعتقد العلامة: «أن القرآن وإن كان يدعو إلى الإطاعة المطلقة لله ولرسوله من دون أيّ قيد أو شرط، غير أنه لا يرضى أن تؤخذ الأحكام والمعارف التي يبينها، على العمى والجمود المحض من غير تفكّر وتعقّل، فالقرآن يكشف عن حقيقة الأمر، ونور يستضاء به، وكان المراد بالتبيين هو الكشف عن علل الأحكام والقوانين، وإيضاح أصول المعارف والعلوم»[1].

نعم هذا مشروط باحتواء الشخص على سلامة العقل والفطرة؛ لذا يقول السيّد العلامة في هذا المجال: «كما أنّ العقل أيضاً إنما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطري، قال تعالى: ﴿وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾[3] وقال تعالى:﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[5].

أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلا من فسد عقله فسلك غير سبيله: والاعتبار يساعد هذا التلازم الذي بين العقل والتقوى، فإنّ الإنسان إذا أصيب في قوّته النظرية فلم يدرك الحق حقاً أو لم يدرك الباطل باطلاً فكيف يُلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟ كمن يرى أن ليس وراء الحياة المادّية المعجّلة شيء، فإنه لا يُلهم التقوى الديني

(1) المصدر السابق، ج2، ص 197.
(2) سورة آل عمران، الآية: 7.
(3) سورة غافر، الآية: 13.
(4) سورة الأنعام، الآية: 110.
(5) سورة البقرة، الآية: 130.

الـذي هو خيـر زاد للعيشـة الآخرة.

وكذلـك الإنسـان إذا فسـد دينـه الفطـري ولم يتـزوّد مـن التقوى الدينـي لـم تعتـدل قواه الداخلية المُحسّـة من شـهوة أو غضـب أو محبّة أو كراهـة وغيرهـا، ومـع اختـلال أمـر هذه القـوى لا تعمل قـوّة الإدراك النظريـة عملها عمـلاً مرضياً»[1].

محدودية الإدراكات العقلية في ساحة الإيمان

وإن كان العقـل احـد الأدوات المعرفيـة المهمّـة جـدّاً للخـوض فـي مجـال الإيمان وفهـم المفاهيـم والحقائـق الدينية، لكنه يعتـرف بأنّ معرفتـه محـدودة ومقيّـدة وأنّـه عاجـز فـي مجـالات الديـن. وفيما يلي نبحـث محدوديـة الإدراكات العقليـة فـي مجـال الإيمان:

1. إدراك حقيقة الذات والصفات الإلهية وكنهها:

إنّ إدراك الـذات واكتنـاه الصفـات التـي هي عين الـذات، منطقتان محرّمتـان علـى العقل، وغيـر معروفتين ولايقصدهما أحد سـوى حضرة الأحدية.

ومـع اعتقاد العلامـة بأصابة العقل في تشـخيصاته واعتبـار براهينه وحجّيتهـا، لكـن لا يرى إحاطـة للعقل بكنـه ذات الله تعالى وصفاته.

لـذا يقـول: «الحق الـذي لا محيص عنه فـي المرحلتيـن: أن العقل النظـري مصيـب فيمـا يشـخّصه ويقضـي بـه مـن المعـارف الحقيقيـة المتعلقـة بـه تعالـى، فإنّـا إنمـا نُثبت لـه تعالى مـا نجده عندنـا من صفة الكمـال كالعلـم والقـدرة والحيـاة، واسـتناد الموجـودات إليـه وسـائر الصفـات الفعليـة العليـا كالرحمـة والمغفـرة والـرزق والإنعـام والهدايـة

(1) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج5، ص: 311-312.

وغير ذلك على ما يهدي إليه البرهان.

غير أنّ الذي نجده من الصفات الكمالية لا يخلو عن محدودية وهو تعالى أعظم من أن يحيط به حدّ، والمفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه، وهذا لا يلائم الإطلاق الذاتي، فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشيء من النعوت السلبية تنزيها، وهو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف، وأعظم من أن يحيط به تقييد وتحديد فمجموع التشبيه والتنزيه يقرّبنا إلى حقيقة الأمر»[1].

ويعتقد العلامة، أنّ التوحيد الذاتي بمعنى معرفة نفس الذات، لأن المعرفة نسبة بين العارف والمعروف وفي هذا المقام تسقط جميع النسب؛ وفي الواقع كل معرفة تتعلق به فقد تعلقت بأسمه لا بذاته.

ويرى العلامة، أنّ مَثَل العقل في معرفة حضرة الأحدية مَثَل الإنسان الواقف إلى جانب بحر متلاطم يريد الإغتراف من مائه بكلتا يديه، فيمدهما على وسعهما ليغترف أكثر حجماً من الماء لكنه لايستطيع أن يغترف إلا بما وسعته يداه[2].

وعليه فإنّ العلامة وبوصفه مفكّراً وعالماً شيعياً، وإلى جانب معارضته للنصوصية المفرطة، والذين يُصرّون على التديّن بلا تعقّل ولايرون إرتباطاً وعلاقة بين التديّن والعقلانية، ومع معارضته رأي العقلانيين الإفراطيين كالمعتزلة الذين يحصرون الدين في دائرة العقل فقط، بل حتى لايتحمّلون كلام اللا عقلانيين القائلين أنّ الدّين

(1) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج8، ص57.
(2) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الرسائل التوحيدية، ص32.

فوق العقل، كشف العلامة عن زلة وجريمة المعتزلة الذين حكّموا عقلهم على الله تعالى، وحدّدوا إطلاق الذات غير المتناهية بأحكام متخذة من مقيّدات وحدود، يقول السيّد العلّامة في هذا المجال:

«فمن عظيم الجرم أن نحكّم العقل عليه تعالى فنقيد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحدّه بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد والتقييد، أو أن نقنن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا وحرمة فعل كذا وأنه يحسن منه كذا ويقبح منه كذا على ما يراه قوم (وهم المعتزلة) فإنّ في تحكيم العقل النظري عليه تعالى حكماً بمحدوديته، والحدّ مساوق للمعلولية؛ فإنّ الحدّ غير المحدود والشيء لا يحد نفسه بالضرورة، وفي تحكيم العقل العملي عليه جعله ناقصاً مستقبلاً تحكم عليه القوانين والسنن الاعتبارية التي هي في الحقيقة دعاوٍ وهمّية كما عرفت في الإنسان»[1].

2. إدراك الحقائق بعد الموت:

إن معرفة الحقائق وادراك الواقعيات المرتبطة بالمعاد وعالم ما بعد الموت من جملة الأمور التي لاتنال إلا بنور متابعة وحي النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، ويعتقد العلامة أن جزئيات أحوال الناس في الآخرة ليست مما يمكن للعقل أن يعرف عنها شيئاً[2].

«إنّ البراهين العقلية وإن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتاباً وسنّةً في المعاد لعدم نيلها المقدّمات المتوسطة في الاستنتاج على ما ذكره الشيخ ابن سينا، من أن تلك المقدّمات التي تنتظم ببرهان عقلي ومن ثم بعد ترتيبها يتم إستنتاج كل واحدة من

(1) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج8، ص55.
(2) ينظر: المصدر السابق، ج7، ص 273.

الجزئيات[1].

ويقول السيّد العلّامة في مقام الإجابة على هذا التساؤل، هل عذاب يوم القيامة منقطع أم يبقى دائمياً خالداً؟

«مسألة انقطاع العذاب والخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلي ومن جهة الظواهر اللفظية.

والذي يمكن أن يقال: أما من جهة الظواهر وأما من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدّم من البحث في ذيل قوله تعالى: «وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً»[2]، أنّ الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع في المعاد بالمقدّمات الكلية العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات، والسبيل فيه تصديق ما جاء به النبي الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه»[3].

وبعبارة أخرى: على أعتبار أن نفس نبوّة النبي الصادق ثابتة بالأدلة العقلية، فلا يلزم إثبات تفرّعات تلك المسائل بأدلة عقلية أخرى؛ لأننا فرضنا أن نبوة النبي وصدق ما جاء به ثابت بالأدلة العقلية.

3. إدراك جزئيات الأحكام:

واحدة من محدوديّة إدراكات العقل المرتبطة بمقولة جزئيات الأحكام العملية للدين، هي أنّ العقل بنفسه يُدرك أنه لايجوز له التدخّل في الجزئيات، ويتدخّل فقط في المجالات الكلية وفي حدود معرفة الدين ومصباح يضيء المساحات الكلية، ومن أين

(1) العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص183.
(2) سورة البقرة، الآية: 48.
(3) العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص: 412.

يعرف العقل أن الصلاة الكذائية لابد أن تكون عدد ركعاتها كذا، ومن أين له أن يعرف أن تلبية الحاج في حج القران بتعليق نعليه في عنق الإبل (الأضحية)، وهناك موارد متعددة من هذا القبيل في أصول الدين وفروعه يقبلها العقل الموحّد ويسلّم لها، وهو عبد محض في ساحة القدس الربوبي، ويُدرك أنّه بدون الإستعانة بالنقل لايصل إلى نتيجة. إن محدودية الإدراك هذه ليست مما يمكن فرضها على العقل، بل نفس العقل النظري، يعترف بقصوره وجهله في كثير من الموارد؛ وعلى هذا الأساس، إنّ أفضل وأكثر الأدلة التي تُقام على الحاجة إلى الوحي والنبوة والدين الإلهي هي التي تقام من جانب العقل النظري[1].

وهذا ما يعتقد به العلامة الطباطبائي: تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي صلى الله عليه وآله كما أرجعها القرآن إليه[2].

أنّ الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع في المعاد بالمقدّمات الكلية العقلية غير مقدور لنا؛ لأن العقل لا ينال الجزئيات، والسبيل فيه تصديق ما جاء به النبي الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه[3]. وأما الاهتداء إلى خصوص العقائد الحقّة وتفاصيل الشرائع الإلهية فيتوقّف على هداية خاصّة إلهية من طريق النبوة[4].

(1) ينظر: جوادى آملي، مكانة العقل في هندسة المعرفة الدينية، (منزلت عقل در هندسه معرفت دينى)، ص59.

(2) العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج3، ص 84.

(3) المصدر السابق، 1، ص 412؛ ج16، ص187.

(4) المصدر السابق،ج1، ص 412؛ ج16، ص: 188.

وأيضاً، حينما يتعرّض العلامة إلى طرق فهم المعارف الدينية وإدراكها وفي مقام بيان الفرق بين طريق الظواهر الدينية وبين باقي الطرق، أي طريق العقل وطريق الكشف يقول: إنّ طريق الظواهر الدينية لهو الطريق الموصل إلى أصول المعارف الإسلامية وفروعها، ويمكن من خلاله تحصيل المسائل الإعتقادية والأخلاقية، وكذا الكليات للمسائل العملية (فروع الدين) ولكن جزئيات الأحكام ومصالحها الخاصّة بها ليست في متناول العقل، وخارجة عن نطاقه[1].

4. بعض الروايات التي فوق طور العقل

يعتقد السيّد العلامة، أن توقّع فهم مفاد الروايات التي يكون إدراكها فوق الفهم البشري ليس في محله، وعلى سبيل المثال وبعد تفسير الآية الشريفة «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُم» يشير إلى روايات عميقة حول الآثار القيّمة لمعرفة حقيقة النفس، فيقول:

«والروايات الثلاثة الأخيرة وإن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضي الناقد البصير بما قدمناه من أنّ المعرفة الحقيقية لا تستوفي بالعلم الفكري حق استيفائها فإنّ الروايات تذكر أموراً من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكري البتة»[2].

إذ لاينبغي توقّع أنّ كل ما ورد في الروايات هو مفهوم ومُدرك للعقل العادي تماماً، لأنّ بعض موارد مفاد الروايات فوق فهم وإدراك العقل البشري، وخارج عن دائرة فعالية العقل العادي، ومن نظائر هذا في الروايات إنتظار حضرة إسماعيل لملاقاة شخص قد وعده.

(1) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 99.
(2) العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج6، ص: 176

فمع إشارة السيّد العلّامة إلى علة تسميته بصادق الوعد في القرآن وهو نفس عمل حضرة إسماعيل هذا، يقول: أن هكذا معطيات وموضوعات (شهودية كشفية) لاتبقي موضوعاً ولا حكماً للعقل، بل طريقها منفصل عن طريق العقل، وهذه خصوصية المعارف الإلهية[1].

المعرفة والفهم بعد الإيمان

إذن ما توصلنا إليه وتؤيّده كلمات السيّد العلامة هو تقدّم العقل والدليل العقلي على الإيمان، أي في مقام التقابل بين العقل والإيمان، وبفضل احتواء الإيمان على عنصر معرفي بات يشكّل أحد أهم مصادر العقل. ومع هذه الإلتفاتة لاينبغي الغفلة عن هذه النقطة وهي، أنه مع الأخذ بنظر الإعتبار كون الإيمان حقيقة ذات مراتب، تناولت الثقافة القرآنية والفكر التفسيري للعلامة الطباطبائي، المعرفة والفهم بشكل أعمق بكثير مما طرح حتى الآن في مجال الإيمان.

إن هذا النوع من المعرفة والفهم خاص بالمؤمنين وقد حصل لهم في ظل الإيمان؛ وفي الواقع أنّ علاقة العقل والإيمان علاقة متبادلة فمن جانب العقل فهو أداة ومفتاح لدخول البشر إلى ساحة الإيمان فيكون وجوده لازماً وضرورياً لتحقق الإيمان، ومن جانب آخر يعتبر الإيمان كالمصباح يضيء للعقل، وبالنتيجة سيتمتّع بإدراك أعمق للحقائق والتعاليم الدينية.

يتحدّث لنا السيّد العلامة عن قضية كون الفهم والمعرفة بعد الإيمان والإلتزام العملي به، من نصيب المؤمنين، قائلاً: «ومن المعلوم أنّ العمل من أي نوع كان هو من رشحات العلم يترشّح من اعتقاد

(1) المصدر السابق، ج1، ص283.

قلبي يناسبه، وقد استدل الله تعالى على كفر اليهود وعلى فساد ضمير المشركين وعلى نفاق المنافقين من المسلمين وعلى إيمان عدّة من الأنبياء والمؤمنين بأعمالهم وأفعالهم، في آيات كثيرة جدّاً يطول ذكرها، فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم ويدل عليه.

والعكس أيضاً، يستلزم كل نوع من العمل ما يناسبه من العلم ويحصّله ويركّزه في النفس. والعمل الظاهري يدل على العلم الباطن، وكما أن العلم يؤثّر على العمل، فالعمل له أثر على العلم أيضاً وباعث على إيجاده، أو إذا كان العلم موجوداً فيشخصه في النفس[1]، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[3].

وعلى هذا الأساس يعتبر السيّد العلامة، أنّ حياة المؤمنين تختلف، بل أرقى من حياة سائر الناس، ويعتقد بأنّ للمؤمنين إرادة وشعوراً أعلى من إرادة وشعور الآخرين؛ ففي تفسير الآية (122) من سورة الأنعام يتطرق إلى هذا المطلب ويقول: فكما أن العامّة من الإنسان في عين أنها تشارك سائر الحيوان في الشعور بواجبات الحياة والحركة الإرادية نحوها، ويشاركها الحيوان، لكنّا مع ذلك لا نشك أنّ الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانية، وله حياة فوق الحياة التي فيها؛ لما نرى في الإنسان آثاره العجيبة المترشّحة من أفكاره الكلية وتعقلاته المختصّة به، ولذلك نحكم في الحيوان إذا قسناه إلى النبات وفي النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب

(1) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج3؛ ص65.
(2) سورة العنكبوت، الآية: 69.
(3) سورة الحجر، الآية: 99.

الكـون؛ أنّ لـكل منهمـا كعبـاً أعلـى وحيـاة هي أرقـى من حياة مـا قبله.

فلنقـض فـي الإنسـان الذي أوتـي العلـم والإيمان واسـتقر في دار الإيقـان واشـتغل بربـه وفـرغ واسـتراح مـن غيـره وهو يشـعر بمـا ليس فـي وسـع غيـره ويُريد مـا لا يناله سـواه أن له حيـاة فوق حيـاة غيره، و نـوراً يسـتمد به فـي شـعوره، وإرادة لا توجد إلا معه وفـي ظرف حياته.

يقـول الله سـبحانه: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّـهُ حَياةً طَيِّبَـةً﴾[1]؛ فلهـم الحياة لكنها بطبعهـا طيّبـة وراء مطلـق الحيـاة ويقـول: ﴿لَهُـمْ قُلُـوبٌ لا يَفْقَهُـونَ بِها وَلَهُـمْ أَعْيُـنٌ لا يُبْصِـرُونَ بِهـا وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْـمَعُونَ بِها أُولئِـكَ كَالأَنْعامِ بَـلْ هُـمْ أَضَـلُّ أُولئِـكَ هُـمُ الْغافِلُـونَ﴾[2]؛ فيثبـت لهـم أمثـال القلـوب والأعيـن والآذان التـي فـي المؤمنيـن لكنـه ينفـي كمـال آثارهـا التي في المؤمنيـن، ولـم يكتـف بذلـك حتى أثبـت لهم روحـاً خاصّاً بهـم فقال: ﴿أُولئِـكَ كَتَـبَ فِـي قُلُوبِهِمُ الْإِيمـانَ وَأَيَّدَهُـمْ بِـرُوحٍ مِنْهُ﴾[3].

فتبيـن بذلـك أن للحيـاة وكـذا للنـور حقيقـةً فـي المؤمـن واقعية وليـس الـكلام جاريـاً علـى ذاك التجـوز الـذي لا يتعـدّى مقـام العنايـة اللفظيـة فمـا فـي خاصّة الله مـن المؤمنين مـن الصفة الخاصّـة بهم أحق باسـم الحيـاة ممـا عنـد عامّـة النـاس مـن معنـى الحيـاة كمـا أن حيـاة الإنسـان كذلـك بالنسـبة إلـى حيـاة الحيـوان، وحيـاة الحيـوان كذلـك بالنسـبة إلـى حيـاة النبات.

فقولـه: ﴿أَوَ مَـنْ كانَ مَيْتـاً فَأَحْيَيْنـاهُ﴾[4] أي ضـالاً من حيث نفسـه

(1) سورة النحل، الآية: 97.
(2) سورة الأعراف، الآية: 179.
(3) سورة المجادلة، الآية: 22.
(4) سورة الأنعام، الآية: 122.

أو ضالاً كافراً قبل أن يؤمن بربه، وهو نوع من الموت، فأحييناه بحياة الإيمان أو الهداية- والمآل واحد- وجعلنا له نوراً أي علماً متولّداً من إيمانه، كما قال ﷺ فيما رواه الفريقان: «من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم يعلم- أو علّمه الله ما لم يعلم»[1].

فإنّ روح الإيمان إذا تمكنت من نفس الإنسان واستقرت فيها حولت الآراء والأعمال إلى صور تناسبها ولا تخالفها وكذلك سائر الملكات أعم من الفضائل والرذائل إذا استقرّت في باطن الإنسان لم تلبث دون أن تحوّل آراءه وأعماله إلى أشكال تحاكيها. وربما قيل: إنّ المراد بالنور، هو الإيمان أو القرآن وهو بعيد من السياق.

وهذا النور أثره في المؤمن أنه «يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» أي يتبصّر به في مسير حياته الاجتماعية المظلمة ليأخذ من الأعمال ما ينفعه في سعادة حياته، ويترك ما يضره.

فهذا هو حال المؤمن في حياته ونوره فهل هو ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ ووصفه أنه ﴿فِي الظُّلُماتِ﴾ ظلمات الضلال وفقدان نور الإيمان «لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» لأنّ الموت لا يستتبع آثار الحياة البتة، فلا مطمع في أن يهتدي الكافر إلى أعمال تنفعه في أخراه و تسعده في عقباه.

أنّ الكافر لا مخرج له من الظلمات، «زين للكافرين أعمالهم» فقد زينت لهم أعمالهم زينة تجذبهم إليها وتحبسهم ولا تدعهم يخرجوا منها إلى فضاء السعادة وفسحة النور أبداً والله لا يهدي القوم الظالمين[2].

(1) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج7، ص: 339.

(2) ينظر: العلّامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج7، ص 338-339.

خلاصة واستنتاج

عقلانيـة الإيمـان بمعنـى الإعتقـاد بوجود عقـل وقيمة لـلإدراكات العقليـة، وبالنتيجـة غالبـاً ما تُطـرح للبحث قضيـة إثبات الأسـس الدينية والقيميـة بمسـاعدة العقل، على أعتبارها تشـكّل أهم المسـائل المحورية بيـن فلاسـفة الديـن والمحققين في مجـال الإيمان.

السـيّد العلامـة باعتبـاره حكيمـاً ومتألهـاً ومفسّـراً محقّقـاً، عندما تصـدّى لبيـان حقيقـة الإيمـان وعناصره إلى جانـب الإعتقـاد والتصديق القلبـي والإلـزام العملـي، أعتبـر العلـم والمعرفـة مقدّمة للإيمـان ومؤثّراً فـي تكوينه.

ويـرى بمـا أنّ الحجّـة العقليـة والإسـتدلال المنطقـي أحـد طـرق المعرفـة وفهـم المقاصـد الدينيـة والمعـارف الإسـلامية، فالعقـل الـذي يُعتبـر مـن أشـرف القوى الإنسـانية وأكثرهـا فاعلية يمكـن أن يكون آلةً ومصـدراً موثوقـاً ويـؤدّي دوراً مهمـاً ويحتـل مكانـة رفيعـة فـي مجال الإيمان.

وعلـى هذا الأسـاس يرى العلامة أنّ حجّيـة العقل وحقانية أحكامه القطعيـة أسـاس حقانية الديـن، بحيث أنّ إنـكار العقل وتضعيـف مبانيه ينتهـي لامحالة إلـى إنكار الديـن وإضعاف أصوله.

ويعتقـد السـيّد العلامـة، أننـا نكشـف حقانية الديـن بالعقـل، فإذا كان الكشـف العقلـي بلا أسـاس فحقانيـة الدين أيضاً لا أسـاس لها؛ فإذا فقدنـا طريق الكشـف الصحيـح فـلا حقّانية للوحـي والدّين.

وفـي فكـر العلامـة، أنّ العقـل مقـدّم علـى الإيمـان، وأن الإيمـان الدينـي باعتبـاره يتمتّـع بعنصر معرفي يعتبـر من المصـادر المهمّة للعقل.

ومع ذلك، يتجنّب العلامة أي افراط أو تفريط في هذه القضية؛ فمن جهة الأخذ بنظر الإعتبار تشكيكية حقيقة الإيمان، وتأثيرها على إرادة الإنسان وشعوره ، يعتقد أنه في ضوء هذه الحياة الإيمانية المتجدّدة، سيكون الإدراك الأعمق والأوسع للحقائق الدينية من نصيب المؤمنين. ومن جهة أخرى يرى أن قدرات العقل محدودة ومقيّدة، ويعتقد أن العقل بقدر كثرة مجالاته فهو يتمتّع بمحدودية إدراكية ولايتحمّل بعض مجالات الدين، من قبيل إدراك كنه الذات، والصفات الإلهية، وإدراك الحقائق بعد الموت، وأيضاً معرفة جزئيات الأحكام الشرعية؛ إذن للوصول إلى هذه الحقائق على الإنسان أن يعتمد مصادر أخرى غير العقل، كالنصوص الدينية، وبعبارة أخرى، على الإنسان إرواء عطشه المعرفي في هذه المسائل من مصدر الإيمان.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر

- القرآن الكريم
- آهنجر، جواد وآخرون، مرزبان وحی و خرد (الحدود بين العقل والوحي)، قم، بوستان كتاب، 1381هـ.ش.
- أبن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، قم، 1404ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1414ق.
- بترسون، مايكل و همكاران (مايكل وآخرون)، عقل و اعتقادات دينی (العقل والمعتقدات الدينية)، ترجمة أحمد النراقي وإبراهيم سلطاني، طهران، طرح نو، 1383هـ.ش.
- بلانتينجا، الوين و ديگران، (الوين وآخرون)، كلام فلسفی (الكلام الفلسفي)، ترجمة إبراهيم سلطانی وأحمد النراقی، طهران، مؤسسه فرهنگی صراط، 1384هـ.ش.
- جوادی آملي، عبد الله، مكانة العقل في هندسة المعرفة الدينية، قم، نشر إسراء، 1386هـ.ش؛ تفسير تسنيم، ج2، قم، نشر إسراء، 1389هـ.ش.
- الجوهری، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين، 1376هـ.ق.
- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمّد، مفردات الفاظ القرآن، بيروت، دار القلم، 1412هـ.ق.
- جيلسون، آتين، عقل و وحی در قرون وسطی (العقل والوحي في القرون الوسطى)، ترجمة شهرام پازوكي، طهران، انتشارات

گـرّوس، 1378هـ ش.

• سـروش، محمّـد، آزادى، العقـل والإيمـان، قـم، خُزانـة مجلـس خبـراء القيـادة، 1381هـ ش.

• شـبّر، السـيّد عبـد الله، حـق اليقيـن فى معرفـة أصول الديـن، قم، أنوار الهـدى، 1424هـ ق.

• الطباطبائي، محمّد حسـين، قراءات إسـلامية، قم، بوسـتان كتاب، 1387هـ ش؛ الرسـائل التوحيدية، قم، بوسـتان كتاب، 1388هـ ش.

• الشيعة في الإسلام، قم، بوستان كتاب، 1387هـ ش.

• الميزان فى تفسير القرآن، قم، انتشارات إسلامي، 1417هـ ق.

• الطبرسـي، الفضـل بـن الحسـن، مجمع البيـان في تفسـير القرآن، طهران، ناصرخسـرو، 1372هـ ق.

• تفسير جوامع الجامع، طهران، جامعة طهران، 1377.

• الغـروى الأصفهانـي، محمّد حسـين، نهايةالدرايه، قم، انتشـارات سيد الشـهداء، 1374ش.

• الفاضـل المقـداد، ارشـاد الطالبيـن إلـى نهـج المسترشـدين، قم، مكتبـة آيـة الله المرعشـي، 1405هـ ق.

• مرتضـى الزبيـدى، محمّـد بـن محمّد، تـاج العروس مـن جواهر القامـوس، بيروت، دار الفكـر، 1414هـ ق.

• مصبـاح اليـزدي، محمّـد تقـي، الأخـلاق القـرآن، قـم، مؤسّسـة الإمـام الخمينـي التعليميـة البحثيـة؛1391ش.

• مصدر المقالة: مجلة الحكمة، صدرا، مجلة فصلية، العدد 80 .