

نقد القول بالحيادية العقلية تجاه وجود «الله» في نظرية «العقلانية والمعنوية» من زاوية نهج البلاغة

حسن إحساني^١، مهدي غلام علي^٢، وحيد سهرابي فر^٣

الخلاصة

إن نظرية «العقلانية والمعنوية» تذهب - من خلال تقسيم الأمور إلى: مقبولة للعقل، ومنافية للعقل، ومحيدة للعقل - إلى القول بحيادية العقل فيما يتعلق بوجود الله من الناحية العقلية. وفي هذا الشأن بالنظر إلى اشتغال كتاب (نهج البلاغة) على الكثير من القضايا التوحيدية، تمّ السعي في مواجهة هذا السؤال إلى بيان ما هو النقد الذي يمكن توجيهه على القول بحيادية العقل بالنسبة إلى وجود الله في ضوء نهج البلاغة؟ والحصول على الجواب عن هذا السؤال من خلال توظيف الأسلوب التحليلي

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «نقد خردگرين بودن «خدا» در نظريه «عقلانيت و معنويت» از منظر نهج البلاغه». فصل نامه علمي علوم حديث، المجلد ٢٨، العدد ٤ (خريف ١٤٠٢ هـ.ش): ١٦٧-١٨٥.

تعريب: حسن علي مطر

٢. دكتوراه في نهج البلاغة من جامعة علوم القرآن والحديث في قم المقدسة.

٣. أستاذ مساعد في جامعة علوم القرآن والحديث في قم المقدسة.

٤. أستاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

الاستنباطي والتأمل في مفاهيم نهج البلاغة. إن النتيجة التي يتم التوصل إليها من خلال هذا التحليل هي إمكان إثبات وجود الله بالنسبة إلى العقل من زاوية نهج البلاغة، ويبدو أن حياديته في النظرية قد نشأ من عدم الفصل بين المعرفة الإجمالية والمعرفة التفصيلية؛ وذلك لأن عدم التفات ملكيان إلى هذه النقطة المهمة التي تمثل نقطة قوة في التوحيد، قد دفعت به - في ضوء كون ذات الله أبعد من أن تكون في متناول إدراك العقل - إلى الظن بأنها تشكل نقطة ضعف التوحيد.

١. المقدمة

يذهب ملكيان إلى الاعتقاد بأن الدين التقليدي قد فقد جدوائيته في العصر الراهن، ولم يعد صالحاً لضمان الطمأنينة والسكينة لآلام الإنسان وأوجاعه^١، ولكي يملأ الفراغ الحاصل بسبب غياب المعنوية الحداثية، عمد إلى اقتراح معنوية في إطار نظرية «العقلانية والمعنوية»؛ بحيث يعتبر قضية وجود الله في هذه النظرية مسألة يلتزم العقل بالحياد تجاهها، بحيث يقف العقل النظري على قدم المساواة التامة في إثباتها أو نفيها، ويترك إثباتها أو إبطالها إلى العقل العملي. في حين أنه بالنظر إلى وجود الكثير من الموارد في نهج البلاغة - بغض النظر عن قضايا العقل العملي القائم على إثبات وجود الله - بشأن طرق إثبات وجود الله من الناحية النظرية أيضاً، ولذلك وجدنا من المناسب أن نبحث عن جواب هذا السؤال من زاوية نهج البلاغة، والقول: هل العقل حيادي في إثبات وجود الله من زاوية نهج البلاغة أم لا؟

١. ملكيان وآخرون، سنت و سكولاريسم، ٣١٤.

مفهوم العقلانية في النظرية

إن ملكيان - من خلال تقسيم العقلانية إلى: عقلانية نظرية، وعقلانية عملية - يعمل على بيان كل واحد من هذين القسمين على النحو الآتي:

العقلانية النظرية: «عندما تكون المسألة عبارة عن: ما هي القضايا التي يجب أن نعتقد بها، وما هي القضايا التي لا يجب أن نعتقد بها، نكون أما عقلانية نظرية».

العقلانية العملية: «عندما تكون المسألة عبارة عن ما هي الأعمال التي يجب القيام بها، وما هي الأعمال التي لا يجب القيام بها، يكون حقل ذلك هو العقلانية العملية»^١.

ثم عدّد للعقلانية النظرية ستة عناصر، وهي:

١. السلوك على أساس عدم ارتكاب التناقض، ومراعاة قوانين المنطق والقياس.
٢. مراعاة قواعد الرياضيات.
٣. صيانة العقل المعرفي «حساب الاحتمالات» (التي هي برزخ بين الرياضيات والعلوم التجريبية).
٤. ملاحظة الاستقراء.

٥. القول بأفضل التفسيرات^٢.

١. ملكيان، در رهگذار باد ونگهبان لاله، ١: ١٥١.

٢. إن التفسير والبيان يجب أن يشتمل في الحد الأدنى على ثلاث خصائص لكي تكون له الأرجحية على التفسير والبيانات الموازية، ويمكن بيان هذه الخصائص الثلاث على النحو الآتي، أولاً: أن يكون عدد فرضياته المسبقة أقل من سواه. ثانياً: أن يقبل العدد الأكبر من الناس بفرضياته المسبقة. ثالثاً: أن يتمكن التفسير والبيان المذكور من أن يشمل ظواهر أخرى غير الظاهرة مورد البحث، وأن يساعد على بيان الظواهر الأخرى أيضاً. (م. ن، ١٥٧-١٥٨).

٦. استناد الشخص إلى فهمه، وممارسة الحياة والتصرف على أساس فهمه (إذ لو عمل على ترجيح أفكار الآخرين على رأيه فإن تلك الحياة سوف تصبح غير أصيلة، وقد عبّر عنها الوجوديون^١ بالحياة المستعارة)^٢.

وكذلك عند تحليل عقلانية القضايا الدينية، يُعد ستة أقسام للعقلانية، بيد أن الموارد التي يذكرها، هي في الواقع من أقسام العقلانية النظرية، وهي عبارة عن:

١. القضية البديهية أو التي يمكن استنتاجها بالمسار الاستدلالي من البديهيات.
٢. العقيدة التي تكون منسجمة مع جميع أو أكثر عقائد الناس.

٣. الاعتقاد الذي يكون نتيجة لحكم المشاعر والأحاسيس والعواطف والإيمان والتعبّد والترجيحات السطحية وغير المستندة إلى دليل.
٤. الاعتقاد الذي تؤيده التحقيقات الكافية والتي تناط برأي ذات الشخص صاحب تلك العقيدة.

٥. الاعتقاد الذي تؤيده التحقيقات الكافية والتي تناط بمعايير (المعايير الأنفسية^٣) ذات الشخص صاحب تلك العقيدة.

٦. الاعتقاد الذي تؤيده التحقيقات الكافية والتي تناط بالمعايير العامة (أو

١. إني من حيث الأسلوب وطريقة الدخول والخروج في الأبحاث الفلسفية ملتزم تمامًا بالفلسفة التحليلية؛ ولكنني قلت مرارًا بأنّي من حيث المفاد والمحتوى الفكري؛ بمعنى المعنوية في النظرية، قريب جدًا من الفلسفة الوجودية (Existentialism). (ملكيان، دين، معنوية وروشنفكري ديني، ٩٠ - ٩١).

٢. ملكيان، در رهگذار باد ونگهبان لاله، ١: ١٥٢ - ١٥٨.

المعايير الآفاقية^١.

وبطبيعة الحال فإنه بعد بيان هذه الأقسام يذهب إلى التنبيه على وجود تفسيرات أخرى للعقلانية النظرية أيضًا^٢.

كما ذكر ملكيان ثلاثة عناصر للعقل العملي أيضًا، وهي عبارة عن:

١. أن يكون اختيار أفضل هدف في الحياة بحيث تكون مجموع الإمكانيات التي يتم إنفاقها أقل من الفائدة التي يتم الحصول عليها من ذلك الهدف. وعلى حدّ تعبير إيمانويل كانط: إن هذا المورد هو نوع من العقلانية القيّمية.

٢. اختيار الوسائل التي تعمل على إيصال الإنسان إلى أهدافه بشكل أسرع وأكثر طمأنينة ومن دون الاشتغال على تبعات وتداعيات عكسية.

٣. توظيف واستعمال الألفاظ الخالية من الإبهام والإيهام والتعقيد والتطويل المخل بالغرض^٣.

من الجدير ذكره أن صاحب النظرية إنما يستفيد من العقلانية الثانية فقط من بين هذه العقلانيات العملية الثلاثة؛ وذلك لأنه لم يكن بحاجة إلى العقلانية الأولى، ولم يتحدّث حول إثباتها أبدًا. كما أن العقلانية الثالثة بدورها لا صلة لها بالعقائد المعنوية أيضًا^٤.

1. Objective

٢. ملكيان، راهي به رهائي، ٢٦٦-٢٦٨.

٣. ملكيان، در رهگذار باد ونگهبان لاله، ١: ١٦١-١٦٤.

٤. أكبريان، عقلانيت و معنويت در بوته نقد، ٢٣٧-٢٣٨.

ضرورة التحقيق

بالنظر إلى سعي الفرق والمدارس المختلفة في العصر الراهن - بسبب حاجة الإنسان الملحة إلى الصحة والتعالى النفسى - إلى تقديم معنوية لهذه المسألة المهمة، فإن هذا الأمر بسبب العلاقات القائمة قد دفع بعض المفكرين في مجتمعنا إلى الدخول في هذا المضمار، وتقديم نظرية من قبيل «العقلانية والمعنوية»؛ ولكن حيث تم اعتبار العقل حيادياً تجاه وجود الله في هذه النظرية، فقد رأينا من اللازم بحث موضوع المقبولة العقلية والحيادية العقلية - الذي قلما نال قسطه من البحث - من زاوية نهج البلاغة الذي يحتوي على الكثير من المفاهيم حول إمكانية وعدم إمكانية التعرف على الله سبحانه وتعالى.

الجدور التاريخية للبحث

على الرغم من وجود الكثير من الأبحاث والدراسات المتعددة في نقد هذه النظرية، بيد أن الأبحاث التي كتبت بشكل يتماهى إلى حد ما مع هذه النظرية ولكن لا من زاوية نهج البلاغة، فهي عبارة عن:

«النزعة الاستدلالية غير الواقعية؛ نقد الأسس الأستمولوجية لنظرية العقلانية والمعنوية»^١، بقلم: أكبريان وگل أفشاني.

إن هذه المقالة تعتبر النتائج التي تترتب على مبنى العقلانية غير الواقعية ليست مجدية؛ وذلك للاعتقاد بأن العنصر الأهم في هذه النظرية من وجهة نظر صاحبها

١ . العنوان في الأصل الفارسي: (استدلال گرائی ناواقع گرایانه؛ نقد مبانی معرفت شناختی نظریه عقلانیت و معنویت).

عبارة عن الهدف والغاية التي يجب أن تترتب على هذه النظرية، والغاية هنا هي تقليل آلام الإنسان وأوجاعه، في حين أن هذه الغاية لا تتحقق مع العقلانية غير الواقعية أبدًا، بل وتؤدي إلى تسلسل الخرافات في المعتقدات المعنوية أيضًا. ولذلك فإنه بالنظر إلى أن محتوى الأبحاث الموجودة - والتي كانت أساليبها تستند في الغالب إلى المنهج العقلي والفلسفي - لم يلتفت بشكل خاص إلى مسألة حيادية العقل تجاه وجود الله في هذه النظرية، فقد سعينا في هذه المقالة إلى القيام بهذا الأمر في إطار الاتجاه النقلي وبطبيعة الحال بالمضمون والبيان العقلي من زاوية نهج البلاغة.

٢. بيان حيادية العقل تجاه وجود الله في نظرية العقلانية والمعنوية

إن صاحب هذه النظرية من خلال تقسيمه الأمور، إلى: مقبولة من الناحية العقلية، ومرفوضة من الناحية العقلية، وحيادية من الناحية العقلية، يرى أن القضايا التي هي من قبيل وجود الله ويوم القيامة من الصنف الأخير؛ حيث يكون طريق إثباتها ونفيها بالنسبة إلى العقل النظري متساويًا تمامًا؛ بحيث لا يوجد هناك أدنى دليل أو قرينة ترجح كفة الإثبات على كفة الإبطال أو العكس^١. ولذلك فإنه يرى أن طريق إثباتها يتم عبر العقل العملي^٢؛ ليتمكن كل شخص في حالة قيام افتراض على وجود الله، إذا حصل على السلامة النفسية أن يؤمن بوجود الله^٣، وفيما إذا لم يحصل على

١. ملكيان، «دفتر ماه: معنويت و عقلانيت»، ٥ - ٨. كما أنه يذهب إلى الاعتقاد بأن الجبر والاختيار وأخلاقية

أو عدم أخلاقية النظام الأخلاقي في العالم سرًا وحياديًا من الناحية العقلية أيضًا (م. ن).

٢. م. ن.

٣. م. ن.

نصيب من هذا الافتراض أمكن له أن يُنكر وجود الله^١. كما أن هذا الاعتقاد قد أدّى به الالتزام بهذه الأمور:

١. إن الإيمان بوجود الله ويوم القيامة إنما يتحقق في الخلاء المعرفي؛ بحيث لا يمكن الجمع بين الإيمان والعلم؛ إذ أننا لو علمنا بشيء فسوف نؤمن به قسراً ولن يبقى هناك متسع للاختيار؛ في حين أن الإيمان يجب أن يتبلور في حالة من الاختيار، وهذا الأمر لا يقبل الجمع مع المعرفة النظرية^٢.

٢. إن الإنسان المعنوي ليس واقعياً بالنسبة إلى الأمور التي يكون العقل فيها حيادياً^٣. ولذلك فإنه لا يفكر في صدقها وكذبها الواقعي. ومن هذه الناحية فإن الفرد الذي يصل إلى إثبات وجود الله بواسطة العقل العملي، لا بمعنى أنه يعتقد بوجود الله في الواقع حتماً، بل إنه قد توصل إلى هذا الاعتقاد فقط، وهو أن مجرد افتراض وجود الله يؤدي إلى السكينة والطمأنينة، حتى إذا لم يكن الله موجوداً في الواقع؛ كما أن الشخص الذي ينكر وجود الله صدقاً وحقاً، لا يأبى أن يكون الله موجوداً في الواقع.

١. ملكيان، دين، معنويت وروشنفكري ديني، ٣٦.

٢. ملكيان، مشتاق و مهجوري، ١٦٣. ولكن كما سيأتي لاحقاً، حيث أن المعرفة النظرية - من وجهة نظر القرآن الكريم ونهج البلاغة - يمكن أن تجتمع مع الاختيار في قبول أو إنكار الإيمان، فإن هذه المقالة في تعريف العقل النظري تتفق في المصطلح مع صاحب النظرية، إلا أنها لا ترى صحة النتيجة القائلة بأن العقل النظري يؤدي إلى سلب الاختيار في قبول الإيمان.

٣. ملكيان، «دفتر ماه: معنويت و عقلانيت»، ٥ - ٨.

٤. ملكيان، دين، معنويت و روشن فكري ديني، ٣٥.

٣. بيان المقبولية العقلية لوجود الله من زاوية نهج البلاغة

إن ملكيان - كما سبق أن ذكرنا - يرى العقل النظري عاجزاً عن إثبات أو إنكار وجود الله؛ في حين أنه في نهج البلاغة - بالنظر إلى أن أول الدين معرفة الله^١، وأن جميع أصول الدين وفروعه لن تكون مجدية من دونه^٢ - يمكن القول:

إن من بين طرق العقل النظري - حيث يمكن الوصول إلى معلومات ومن بينها معرفة الله - هو طريق معرفة آية؛ بمعنى أنه يمكن الاستدلال من خلال رؤية الآيات الآفاقية والأنفسية^٣ وفقرها الذاتي - على وجود الله سبحانه وتعالى^٤. إن التعليل الذي يمكن ذكره لبيان قدرة العقل على معرفة الخالق بهذه الطريقة، كالآتي: «إن معرفة الله ليست من نوع المعرفة الخاصة به ولا تشبه سائر المعارف الأخرى؛ إذ أن الطريق إلى معرفة الله هي بعينها ذات طرق معرفة الكثير من المسائل التي نعرفها في الطبيعة؛ بحيث لو أننا أنكرنا طريقة معرفة الله، فيجب أن نعتبر الكثير من معلوماتنا فاقدة للقيمة»^٥.

١. «أول الدين معرفته». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١).

٢. مكارم الشيرازي، پیام امام امير المؤمنين عليه السلام: شرح تازہ و جامعہ بر نهج البلاغة، ١: ٧٤.

٣. «الحمد لله الذي أظهر من آثار سلطانه، وجلال كبريائه، ما حيرَ مُقل العيون من عجائب قدرته».

(الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٥).

٤. «وَأَرَانَا من ملكوت قدرته، وعجائب ما نطق به آثار حكيمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمسالك قدرته ما دلنا باضطرار قيام الحجة له على معرفته». في هذا إشارة إلى أن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ولما كانت الموجودات كلها غيره سبحانه ممكنة لم تكن غنية عنه سبحانه بل كانت فقيرة إليه لأنها لولاه ما بقيت، فهو سبحانه غني عن كل شيء ولا شيء من الأشياء مطلقاً بغني عنه سبحانه. وهذه من خصوصية الإلهية وأجل ما تدركه العقول من الأنظار المتعلقة بها. (ابن أبي الحديد، شرح ابن أبي الحديد، ٦: ٤١٢).

٥. مطهری، مسألة شناخت، ١٤٧.

ومن هنا نجد أن أمير المؤمنين عليه السلام يعجب من الذي يرى هذه الآيات الدالة على وجود الله^١، ومع ذلك يبقى على شكّه في وجود الله سبحانه وتعالى^٢؛ على الرغم من مشاهدته الواضحة والبيّنة لوجود الله في وجود مخلوقاته وصنائه المذهلة والمحيرة للعقول^٣.

وفي هذا الشأن تحدّث القرآن الكريم على لسان الأنبياء عليهم السلام، وأنهم كانوا يقولون لأمرهم بصيغة الاستفهام الاستنكاري: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِ اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٤. إن وضوح هذه الآية في الدلالة على وجود الخالق تبلغ حدّاً بحيث يدعن حتى المشركون بها أيضاً. ولو وضوح دلالة نظام الوجود على وجود الخالق، يمكن التوصل - من كلام الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة - إلى القول بعدم الحاجة إلى إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، إذ يقول عليه السلام:

«كيف يُستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك»^٥. في حين أنه لو اجتمعت الجن والإنس على أن يخلقوا بعوضة لن يكون هذا بمقدورهم. وعلى هذا الأساس فإن هذا النوع من الدلالة مفهوم بالنسبة إلى العقل النظري تماماً، وإنه يدفع الإنسان - كما هو الحال في المعادلات الرياضية البديهية واليقينية - نحو الإقرار بخالقية الله

١. «الحمد لله المتجليّ لخلقه بخلقه». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٨).

٢. «عجبت لم شك في الله، وهو يرى خلق الله». (م. ن، الحكمة: ١٢٦).

٣. البحراني، شرح نهج البلاغة، ٥: ٣١٠.

٤. إبراهيم: ١٠.

٥. ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. لقمان: ٢٥.

٦. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء عرفة.

سبحانه وتعالى^١. ولهذا السبب فإن الله سبحانه وتعالى قد وضع آياته أمام مرأى الجميع، سواء في الأرض^٢ أو في وجود الإنسان^٣ على نطاق واسع، ليتمكن جميع الناس - على مختلف مشاربهم وتنوع أفكارهم - من رؤية هذه الآيات والاهتداء بها إلى وجود الله؛ بحيث عندما سُئل أمير المؤمنين (عليه السلام): بِمَ عرفت ربك؟ قال: «بما عَرَفني نفسه»^٤. وفي هذا الشأن يبدو من هذه الشدة في ظهور الله، أن قال الإمام علي (عليه السلام): «لو كُشف الغطاء، ما ازددت يقيناً»^٥.

ومن الجدير ذكره - بطبيعة الحال - أنه بالإضافة إلى إثبات أصل وجود الخالق، يقول الإمام (عليه السلام) لابنه في إثبات وحدانية الله^٦: «اعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك؛ لأتتكَ رُسُله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه»^٧.

١. إن اختلاف حجم هذه الدلالة في علم الرياضيات يمكن العثور عليه في أن الجمع بين الواحد والأربعة - مثلاً - يساوي خمسة، ويكون العلم في هذه النتيجة بذاته، بيد أن نتائج البرهان على إثبات وجود الله بواسطة مخلوقاته يكون من خلال العلم بالآثار.

٢. ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾. الذاريات: ٢٠.

٣. ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾. الذاريات: ٢١.

٤. الكليني، الكافي، ١: ٨٦. ومن هنا فقد استفيد من هذه الرواية أن معرفة الله هو صنع الصانع، وليس فعل المخلوق.

٥. الديلمي، إرشاد القلوب، ٢١٢.

٦. إذ يجب أن يكون الله الذي يتم إثباته واحدًا لكي تنتزه عبادة الله عن محاذير الشرك؛ إذ أن المشركين لم يكونوا ينكرون خالقية الله، وإنما كانوا يرون له شريكًا. ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. لقمان: ٢٥.

٧. الشريف الرضي، نهج البلاغة، الكتاب: ٣١. إن هذا الكلام برهان عقلي يدل على توحيد الصانع؛ وذلك لأن كل رسول إنما أرسل من قبل إله واحد. وعليه لو كان هناك من إله آخر لقام هو الآخر بإرسال رسله أيضًا. (الشوشطري، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ١: ٣٧٩).

ومن الجدير ذكره أن هذه القدرة التي يتمتع بها العقل في معرفة الله سبحانه وتعالى، إنما تقف عند حدود معرفة أصل وجود الخالق^١، ولا تذهب إلى ما وراء ذلك من معرفة كنه عظمة الخالق إذ سيجد الطريق هناك موصلًا أمامه^٢، وإن العقل بنفسه يُقرّ بعبزه أمام هذا المشهد. ولهذا السبب يمكن القول بأن أدنى غفلة منه سوف تؤدّي به إلى الخطأ في معرفة الله سبحانه وتعالى^٣.

ومن هذه الناحية، لو إشكل بالقول: إذا كانت معرفة الله على مثل هذه الدقّة - بحيث حتى الإشارة إلى الله^٤ تؤدّي كذلك إلى الخطأ، فلا يمكن الإشارة إليه عقلاً - إذن سوف يتمّ تعطيل معرفة الله، وتنغلق أبواب المعرفة أمام الإنسان. إذ كلما مددنا أيدينا نحو تلك الذات المقدّسة، فسوف ينحرف تفكيرنا نحو مخلوق من مخلوقات أفكارنا، وكلما أردنا الاقتراب منه، فسوف نبتعد عنه أكثر... نقول: إن المعرفة على نحوين: المعرفة الإجمالية، والمعرفة التفصيلية.

وبعبارة أوضح: عندما ننظر إلى عالم الوجود، وكل هذه العجائب وبدائع الخلق على تلك الدقة والعظمة في وقت واحد، بل وحتى عندما ننظر إلى أنفسنا، ندرك

١. «عجبت لم شك في الله، وهو يرى خلق الله». (م. ن، الحكمة: ١٢٦). «بل ظهر للعقول بما أَرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم». (م. ن، الخطبة: ١٨٢).

٢. «لا يدرك بوهم، ولا يقدر بفهم». (م. ن، الخطبة: ١٨٢). ومن الجدير ذكره أن هذه القضية تقوم على أساس عجز العقل عن الوصول إلى كنه ذات الله، والقضية السابقة تدل على قدرة العقل على إثبات وجود الله، على الرغم من ورودهما في خطبة واحدة.

٣. «من وصفه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزلّه، ومن قال: كيف؟ فقد استوصفه، ومن قال: أين؟ فقد حيّزه». (م. ن، الخطبة: ١٥٢).

٤. «من أشار إليه فقد حدّه». (م. ن، الخطبة: ١).

إجمالاً أن لنا خالقاً ومبدعاً. وهذه هي المعرفة الإجمالية التي هي آخر مرحلة قدرة الإنسان بشأن معرفة الله سبحانه وتعالى (غاية ما هنالك أننا كلما تعرّفنا على أسرار الوجود أكثر، فسوف نصبح أكثر معرفة بالله وسوف نكون أقوى في مسار معرفته الإجمالية). ولكن عندما نسأل أنفسنا: من هو؟ أو كيف هو؟ ونمدّ أيدينا لنلمس حقيقة ذاته المقدسة، لن نحصل على غير الحيرة والذهول، ولذلك فإننا نقول: إن الطريق إليه مفتوح بالكال، وفي الوقت نفسه فهو مغلق بالكامل^١.

وفي هذا الشأن، جاء في الحديث عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، أنه قال: «إياكم والتفكير في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته، فانظروا إلى عظيم خلقه»^٢.

ولذلك قالوا: «إن غاية المسار العقلي في معرفة الله، إثبات الخالق وأنه لا مثيل له ولا نظير، والحيرة في معرفته. وفي هذا النوع من السلوك لا نحصل على معرفة بشخص وذات الخالق. بيد أن مسار معرفة الله لا يقف عند هذا الحدّ، بل إن معرفة الله بالمعنى الحقيقي تبدأ من طريق الفطرة والقلب، ومن هنا يكون المنطلق»^٣.

٤. نقد وتحليل حيادية العقل بالنسبة إلى وجود الله

والآن بالنظر إلى ما تمّ بيانه من القدرة على إثبات وجود الله بواسطة العقل النظري، فقد تمّ التوصل إلى أن الاتجاه السلبي القائم على عدم قدرة العقل النظري على معرفة الخالق، لا يمكن أن يكون مقبولاً؛ وذلك إذ عندما يقول الإمام (عليه السلام): «كائن

١. مكارم شیرازی، پیام امام امیر المؤمنین (عليه السلام): شرح تازہ و جامعہ بر نہج البلاغہ، ١: ٨٢.

٢. الكليني، الكافي، ١: ٩٣.

٣. برنجکار، معرفت فطري خدا، ٢٦.

لا عن حدّث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة^١، فهذا يعني أن العقل والذهن يعلم بهذا المقدار من معرفة الله، حيث يمكن له وصفه على هذا النحو^٢.

وعلى هذا الأساس فإن النقطة التي يمكن التأمل فيها من أجل رصد جذور تأسيس نظرية تقوم على أساس حيادية العقل تجاه وجود الله، فهي أنه قد يكون السبب الذي أدّى بمبدع هذه النظرية والذين سبقوه طوال التاريخ إلى القول بهذا الاتجاه السلبي، إنما هو الجانب الثاني من معرفة الله (المعرفة التفصيلية)؛ حيث يُعدّ ذلك من زاوية نهج البلاغة خارجاً عن قدرة العقل.

بيان ذلك أنه وأضرابه حيث لم يلتفتوا إلى الفصل والتفكيك بين المعرفة الإجمالية - المقبولة - والمعرفة التفصيلية - المرفوضة لكونها ناشئة عن الوسواس الشيطانية والطبع الحريص^٣.

فقد قالوا بعجز العقل عن إثبات أصل وجود الله؛ وذلك لأن أهمية الالتفات إلى هذا التفصيل بين الأمرين بحيث أن الشخص القائل بإمكان إثبات وجود الله

١. الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١.

٢. قال ابن ميثم البحراني في شرحه لعبارة (كائن لا عن حدّث ...): «إن الموجود من حيث هو موجود إما أن يكون وجوده مسبوقاً بالعدم وحاصلاً عنه وهو المحدث، أو لا يكون وهو القديم. فأما كلية هذا الحكم فلا أنه لو كان محدثاً لكان ممكناً، ولو كان ممكناً لما كان واجب الوجود، لكنه واجب الوجود؛ فينتج أنه ليس بمحدث. أما المقدمتان فجلبتان، وأما بطلان تالي النتيجة فمقتضى البراهين الإلهية». (البحراني، شرح نهج البلاغة، ١: ١٢٧).

٣. م. ن، ٢: ٣٣٠.

من طريق العقل، كلما تأمل في كُنه وجود الخالق، حيث لا يؤدي به إلى غير العجز^١ والهلاك^٢، فقد يوشك إلى أن يتفق مع صاحب النظرية بأن العقل يلتزم الحياد تجاه نفي أو إثبات وجود الله؛ بل وقد يؤدي هذا التعمق في ذات اللامتناهي إلى الكفر والإنكار أيضًا^٣، ولكن حيث يخرج من هذه الدائرة الشيطانية - المحمود تركها^٤ - تمامًا، ويدخل في مساحة المعرفة الإجمالية، فإن نظام الخلق وقره الذاتي، سوف يرشده من تلقائه إلى وجود الموجد^٥.

١. «إنك أنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهبط فكرها مكيفًا، ولا في روايات خواطرها فتكون محدودًا مصرّفًا». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ٩١).

٢. «ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين». (م. ن).

٣. في الحكمة أدناه، عدّ الإمام علي عليه السلام من بين أقسام الكفر التعمق والبحث المفرط والمبالغ به في كنه ذات الله؛ حيث بالالتفات إلى ما تقدّم بيانه يمكن أن يكون التفكير في ذات الله من موارد التعمق الباطل؛ إذ يقول عليه السلام: «... الكفر على أربع دعائم: على التعمق، والتنازع، والزيف، والشقاق. فمن تعمّق لم يُنب إلى الحق ...». (م. ن، الحكمة: ٣١).

٤. «وما كلفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبي ﷺ وأئمة الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه. فإن ذلك منتهى حق الله عليك. واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله - تعالى - اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علمًا، وسمّي تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخًا». (م. ن).

٥. إذ كلما دخلنا في هذه المرحلة (التفصيلية)، وتقدمنا خطوة إلى الأمام، فسوف ننكص على أعقابنا ونراجع إلى الوراء خطوتين، ونكون بذلك كما قال الشاعر بحق: «كلما قدّم فكري فيك شبرًا فرّ ميلًا ... ناكصًا يخط في عمياء لا يهدي سبيلًا». (مكارم شيرازي، پیام امام امير المؤمنين عليه السلام: شرح تازة و جامع بر نهج البلاغة، ٦: ١١٢).

٦. «وَأَرَأَيْتَ مِنْ مُلْكُوتِ قُدْرَتِهِ، وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارِ حِكْمَتِهِ، وَاعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يَقِيمَهَا

حتى لكانه ليس ذاك الذي كان عاجزاً عن إثبات كنه الله؛ لأن أصل وجود الله هو غير مقولة حقيقة الله.

وبعبارة أخرى، بحكم الحديث القائل: «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع»^١. كما أن الطمع في الأمور المادية - من قبيل الأموال والمناصب - يحجب نور العقل، كذلك فإن الطمع في الفهم، يؤدّي بالعقل الحريص - فيما يتعلق بالفضول المفرط - إلى التفریط في قدرته العادية القائمة على قبول أصل وجود الله سبحانه وتعالى^٢، ومن ناحية أخرى يبقي الفرد رازحاً في الحيرة والهلاك^٣.

وعلى هذا الأساس فإن عدم الفصل هذا قد أدّى بصاحب النظرية إلى عدّ ما هو نقطة قوّة في معرفة الله، نقطة ضعف؛ إذ لو كان البناء على الإيمان بوجود الله، فإن طبيعة هذا الأمر تحكم بأن تكون معرفته التفصيلية أبعد من أن تكون في متناول

بمساك قدرته ما دلنا باضطراب قيام الحجة له على معرفته». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ٩١). وقوله «على معرفته» [جار ومجور] متعلق بـ «دلّنا»، أي: ما دلنا على معرفة الله؛ فلزمت قيام الحجة على وجوده بالضرورة. (البحراني، شرح نهج البلاغة، ٢: ٣٣٨).

١. الشريف الرضي، نهج البلاغة، الحكمة: ٢١٩.

٢. يضاف إلى ذلك أن تأثير الخمول في الإقدام علاوة على تأثير الطمع في الفهم لا يخلو من أهمية الالتفات؛ وذلك حيث لا يتم السلوك على أساس فهم العقل القائم على إدراك أصل وجود الله، فإن هذا الاعتقاد سوف ينتهي بالتدرّج إلى الشك، ومن هنا نجد الإمام عليه السلام يقول في الإقدام بعد العلم: «لا تجعلوا علمكم جهلاً و يقينكم شكاً، إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقنتم فأقدموا». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الحكمة: ٢٧٤).

٣. وذلك لأن الطمع يؤدّي بالإنسان إلى موضع الهلاك، ولكنه لا يعيده من هناك. (انظر: البحراني، شرح نهج البلاغة، ٥: ٣٨٤).

العقل لكي يكون أهلاً للثناء^١؛ إذ مهما كان الموجود متصفاً بالقدرة والكمال، إلا أنه بمجرد أن يدخل في حدود القدرة الاستيعابية للعقل؛ حيث يتعرّض للضعف والمحدودية، فإن عقل الإنسان سوف يشهد بأن هذا الموجود لا يمكن أن يكون إلهًا جديرًا بالعبادة.

كما يمكن تعميم هذا الجانب من التصحيح على وجود العالم الآخر أيضًا؛ بمعنى أن أصل إثبات العالم الآخر لا يستحيل على العقل، ولكن حيث نريد التفكير والتعمق في كلفيته فسوف يكون ذلك شديد الوطأة على العقل.

ولذلك حتى لو اعتبرنا أن ملكيان يرى أن العقل الآلي - الذي يستعمله في سياق إثبات وجود الله - بمعنى الإدراك الفطري لوجود الله قابلاً للفهم^٢، ويذهب إلى الاعتقاد قائلاً: «إن الطبع النفسي للإنسان مع وجود الله يكون أكثر استجابة للمطلوبيات النفسية والحصول على الطمأنينة والسكينة»^٣.

١. «الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته العقول ... لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشيِّهاً». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٥).

٢. يقول ملكيان: إن القول بأن الدين أمر فطري؛ يعني أن الإنسان في الواقع ومن الناحية الفطرية بحيث أن القضايا التي تتحدث عن وجود الله والقيامة توفر له السلامة والصحة النفسية بشكل أكبر أفضل بالقياس إلى القضايا النقيضة لها. (ملكيان، «سازگاري معنویت و مدرّثه»، ٤٥ - ٥٢).

٣. «إن الاعتقاد بهذه القضايا [التي يكون العقل حياديًا تجاهها، من قبيل: وجود الله على أساس العقل العملي]، ليست غير مخالفة للعقل فحسب، بل إن العمل على خلافها هو المخالف لمقتضى العقل. صحيح أن الشقين الماثلين أمامنا متساويان من حيث الاشتغال على العقلانية، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن الأفراد وإن كان كل واحد منهم ينفرد بعالم خاص، بيد أن وجود الخصائص الجسدية والذهنية والنفسية المشتركة بينهم أمر لا يمكن إنكاره. وبالنظر إلى الإحصائيات ومشاهدة حياة الناس على مرّ العصور يمكن لنا أن نرى أن هذه الخصائص المشتركة تعمل في الغالب على هداية الناس نحو المعنويات، وليس

ولكن حيث أن فهمه هذا لم يقتصر بـ «طريق العقل (النظري) وأسلوب التعقل الذي يمثل الطريق الأوحـد لحل المسائل الجوهرية»^١، فقد أدّى به ذلك إلى الاعتقاد بإمكان إنكار الله من قبل الإنسان المعنوي الذي لم يتمكن - على افتراض وجود الله - من الوصول إلى ضمان السلامة النفسية، إذا كان «جاذباً وصادقاً» في ذلك بطبيعة الحال^٢؛ وعلى الرغم من أن الذي يمكن له ترميم هذا النقص هو تأكيد على الجدية والصدق عند إنكار وجود الله، إذ من الواضح أن هذا الأمر لن يكون له مصداق في الواقع من وجهة نظر التعاليم الواردة في كتاب نهج البلاغة، بحيث يمكن للإنسان دون أن يتصف بشائبة الهوى أن يقول صادقاً بأنه لم يجد فائدة في وجود الله من حيث ضمان السلامة النفسية، ناهيك عن أن يريد الاعتقاد بصدق بإنكار وجود الخالق. ومن الجدير ذكره - بطبيعة الحال - أن الدليل الآخر الذي يمتلكه الإنسان المتدين لاعتقاده ويبعده عن التعبّد من دون دعامة عقلية، هو الإيمان بتأثير من إعجاز القرآن الكريم المقرون بالتحليل العقلي^٣؛ وذلك إذ «أنه على الرغم من العناد الذي

إلى أيّ اتجاه آخر. وبعبارة أخرى: إن الإنسان بحيث أن المطلوبيات النفسية والطمأنينة في مقام عمله أكثر تحقّقاً له مع الاعتقاد بوجود الله والإيمان بالحياة بعد الموت». (انظر: ملكيان، «دفتر ماه: معنويت و عقلانيت»، ٥ - ٨).

١. مصباح يزدي، آموزش عقايد، ٣٨.

٢. إن المسارات والنتائج هي المهمة من الناحية المعنوية وليس المعطيات. فلو سلكتم بصدق وجدية تامّة، وتوصلتم إلى «أن الله غير موجود»، فمن .. رؤية الإنسان المعنوي حيث يكون المسار مساراً مطلوباً بالكامل [إذ يكون بعيداً عن أسلوب التعبّد والاستدلال النظري]، فلن يكون هناك أيّ إشكال في البين. (انظر: ملكيان، دين، معنويت و روشن فكري ديني، ٣٦).

٣. وذلك لأن معرفة المعجزة إذا لم تستند إلى البرهان العقلي، وتمّ الاكتفاء فيها بمجرد كونها من خرق العادة، لا يمكن التعويل عليها أبداً؛ وذلك لأن الجماعة غير المتخصصة من الذين آمنوا بالنبي موسى بن

كان يبيده الأعداء والخصوم تجاه القرآن الكريم، فلو كان بمقدورهم أن يتحدثوا القرآن؛ لنزلوا إلى مبارزته من خلال الإتيان بمثله، ولكن حيث رأوا مواجهته بالسيف بدلاً من الحرف، ومعارضته باللسان بدلاً من البيان هو الحلّ دون سواه، كان عجزهم هذا خير دليل وأعظم حجة على أحقية القرآن القائمة على الوحي، وخروجه عن متناول قدرة البشر^١. ويمكن لهذا أن يكون معياراً للحقيقة إذ نقول بأن الله سبحانه وتعالى قد تجلّى لعباده في كتابه وظهر لهم دون أن يروه^٢.

إن النقطة الأخرى التي يجب أن لا تغيب عن النظر في هذا الشأن، هي أن

عمران عليه السلام، حيث كانوا يجولون حول محور الحس دون التمسك بمدار العقل، فإنهم كما آمنوا بمجرّد مشاهدتهم لتحول العصا إلى أفعى، فقد ارتدوا عن دين موسى عليه السلام بمجرّد سماعهم لخوار العجل الذي صنعه بأيديهم، والتحقوا بالسامري. (انظر: الجوادى الأملي، قرآن در قرآن (تفسير موضوعي قرآن كريم)، ١٢٥).

١. الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ٤٣. إن الشكل المنطقي لهذا الاستدلال القائم على إعجاز القرآن، على النحو الآتي: لو كان هذا الكتاب من عند غير الله لأمكن الإتيان بمثله، لكن التالي باطل فالمقدم مثله. فيتضح أنه ليس من صنع البشر، وإنما هو إعجاز يُثبت صدق ادعاء من جاء بالنبوة والرسالة (انظر: الجوادى الأملي، قرآن در قرآن (تفسير موضوعي قرآن كريم)، ١٢٨). يضاف إلى ذلك أن تحدي الله سبحانه وتعالى بالإعجاز قد تم تأكيده بالأخبار الغيبية؛ إذ على الرغم من تصرّف القرون لا يزال هذا التحدي قائماً ولم تر أي أثر يدل على تمكن الأعداء من الإتيان بمثل القرآن أو مثل سورة منه، رغم تضافر الجهود وتظاهر الكفار اللدودين والملحدين المعاندين والمنافقين الحاقدين (انظر: م. ن، ١٣٠).
٢. «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بها أراهم من قدرته». (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١٤٧). وعليه فإننا في الجواب عن هذا الإشكال القائل: كيف يمكن لنا أن نثبت أصل وجود الله من طريق المحتوى النقلي (القرآن)، الذي هو فعل من أفعال الله؟ نقول: إن المؤمن - كما سبق أن ذكرنا - لا يؤمن بالله لمجرّد قول القرآن بأن الله موجود؛ ليكون إيمانه بالله على أساس النقل، بل إن إيمانه بالله يستند إلى هذا التحليل القائل بأن هذا الكتاب لا يمكن أن يكون من فعل البشر.

الاعتقاد بعجز العقل عن الخوض في الأمور التي يكون العقل حياديًا تجاهها، قد دفع بصاحب هذه النظرية إلى القول بأن الإيمان إنما يُكتب له التحقق ويكون له معنى في الخلأ المعرفي^١؛ بحيث كأنه لو أمكن إثبات الله بالعقل النظري، لما بقي هناك متسع للإيمان؛ وذلك لاعتقاده: «بأن الإيمان إذا كان من الفضائل الدينية، فيجب أن يكون أمرًا إراديًا؛ وفي هذه الحالة يجب أن يتعلق بقضية لم يقدّم الدليل القاطع لها أو عليها»^٢. ومن هذه الناحية «حيث يقال في النصوص الدينية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾»^٣، ويتم الأمر بالإيمان، يتضح أن الإيمان أمر اختياري وإرادي، وإلا لما وقع متعلقًا للأمر»^٤. وعلى هذا الأساس «لو أثبتنا بالبرهان الدقيق والدليل القاطع أن مجموع زوايا المثلث تبلغ ١٨٠ درجة، هل يكون بمقدورك بعد ذلك أن لا تؤمن بهذه الحقيقة؟»^٥.

وعلى هذا الأساس فإنه يعتقد بأن الإيمان لا يحتمل المعرفة النظرية؛ وذلك لأن المسألة إذا كانت قابلة للمعرفة من قبيل القضية الرياضية أعلاه، لن يبقى هناك

١. ولذلك فإنه يُفسّر «الظن» في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ٤٦. بعدم اليقين (انظر:

ملكيان، مشتاق و مهجوري، ١٦٠). في حين أن الظن هنا يعني اليقين (انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١: ١٥٣). ولو سلمنا أنه بمعنى الظن، فهو في الواقع عتاب موجه لعلماء بني إسرائيل؛ إذ يقول لهم: حتى لو كان إيمانكم على مستوى الظن، فعليكم أن تشعروا بالمسؤولية، وأن تكفوا عن التحريف. (انظر: مكارم شيرازي وآخرون، تفسير نمونه، ١: ٢١٧).

٢. ملكيان، مشتاق و مهجوري، ١٦٤.

٣. النساء: ١٣٦.

٤. ملكيان، مشتاق و مهجوري، ١٦٣.

٥. م. ن.

مجال للرفض والإنكار؛ في حين أن فضيلة الإيمان إنما تستند إلى قدرة الشخص على الإيمان بقضية مثل وجود الله أو إنكارها باختياره.

هذا في حين أنه - بغض النظر عن أن الإيمان الذي تبلور ضمن الحلال المعرفي وغير المستند إلى دعامة العقل النظري، لن يكون إيماناً عميقاً - ليس هناك ما يحول دون الجمع بين الإيمان والعلم، حتى يروم ملكيان البعد عن الجمع بين الإيمان (الذي يجب أن يكون اختياراً) وبين العلم، ويرى من الإشكال أن يكون الشخص عالماً ولكنه لا يؤمن. والدليل على ذلك هو أننا ندرك أن «العلم منفصل عن الإيمان. فقد يكون الفرد على يقين من شيء، ومع ذلك لا يمتلك إيماناً قلبياً والذي هو عبارة عن التسليم والخضوع أمام ذلك الشيء وهو اليقين والاعتراف الرسمي به من صميم القلب. وبعبارة أخرى: إن العلم هو الإدراك القطعي، ولكن يمكن أن تكون له صبغة سطحية، ولا يترسخ في عمق وجود الإنسان وروحه؛ ولكن عندما يترسخ في أعماق الروح ويصل إلى مرحلة اليقين، ويصير الإنسان بصدد البناء القلبي عليه والاعتراف به رسمياً، فسوف يكتسب عنوان الإيمان»^١. وعلى هذا الأساس عندما يقول الإمام علي عليه السلام: «كمال معرفته التصديق به»^٢. فإن هذه المعرفة تشير إلى العلم بالله، بيد أن التصديق يُشير إلى الإيمان^٣. ولذلك يُستنبط من قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا

١. مكارم شيرازي، پیام امام امير المؤمنين عليه السلام: شرح تازہ و جامعہ بر نہج البلاغہ، ١: ٧٥.

٢. نہج البلاغہ، الخطبہ رقم: ١.

٣. مكارم شيرازي، پیام امام امير المؤمنين عليه السلام: شرح تازہ و جامعہ بر نہج البلاغہ، ١: ٧٥. وبعبارة أخرى:

يظهر من هذا الكلام أن الشخص قد يكون عارفاً بالله، ولكنه لا يقبل الإيمان به.

بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا»^١، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٢، إمكان الفصل بين الإيمان والعلم، «بمعنى أن العقل النظري لا يرى أي مانع يحول دون فهم أن يكون الأمر على حق، بيد أن العقل العملي بسبب الابتلاء بالشهوة أو الغضب وما إلى ذلك من الرذائل يعاني من مشكلة تتعلق بالإيمان بذلك الحق»^٣. وهكذا نرى أن إبليس على الرغم من معرفته بالله، بل وحتى علمه بمقام النبي آدم عليه السلام، إلا أنه تمرد على أمر الله سبحانه وتعالى، ولم يؤمن بهذا الأمر علوًا وعنادًا وتكبرًا^٤.

وفي الختام بالنظر إلى أن هذه النظرية التي تؤكد على الناحية النفسية لدى الأفراد،

١. النمل: ١٤.

٢. الإسراء: ١٠٢.

٣. الجوادي الآملي، حكمت عبادات، ٢٧٧.

٤. إن ملكيان بالإضافة إلى الآية ١٣٦ من سورة النساء - والتي تقدّم ذكرها - كذلك يفهم من الآية الرابعة عشرة من سورة النمل أن «الإيمان شيء أقوى من مجرد الاعتقاد الذهني البحت، فهو عمل إرادي واختياري يحتاج إلى الالتزام والتسليم في العمل». (ملكيان، «سازگاري معنویت و مدرّیته»، ٤٥ - ٥٢)، وهو كلام صحيح، ولكن القول بأن هذا الإيمان الاختياري يجب أن يتحقق في الخلأ المعرفي، خارج عن حدود خطاب الآيات، بل ولا ينسجم معها؛ وذلك إذ حتى آية سورة الإسراء التي تأمر بالإيمان، تطلب من الذين آمنوا أن يستمروا ويحافظوا على إيمانهم في المستقبل أيضًا وأن لا يعرضوا عن إيمانهم ولا يرتدّوا على أدمارهم». (انظر: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٣: ٢٥٨). ومن هنا فإن الله سبحانه وتعالى يتحدث في هذه الآية عن الذين يؤمنون بيوم القيامة (الذي هو من وجهة نظر ملكيان سرّ ويكون الإيمان به مقرونًا بالخلأ المعرفي) إيمانًا يقينيًا: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾. النمل: ٣.

٥. «إن خصيصة الإنسان المعنوي تكمن في أنه قد فهم الاختلافات بشكل كامل، وآمن بأنه يختلف عن سائر

ومن ناحية أخرى تعتقد بأن «العالم من الناحية المعرفية والأبستمولوجية لا ينحصر بما تدركه عقول البشر، وأن هناك حقائق في العالم تخرج عن مساحة عقول الناس طولاً وعرضاً»^١، يبدو أنه يجب من أجل الفهم الأدق لهذه النظرية أن يتم الاهتمام بها وملاحظتها من هذه الزاوية^٢؛ وذلك لأن هذه الرؤية النفسية من قبل ملكيان قد أدت به في موضوع النزعة الاستدلالية إلى اعتبار موارد الاعتقاد الاستدلالي من القلة^٣، بحيث أضعف ذلك من مستوى تقبله حتى بالنسبة إلى المعتقدات التي هي مستدلة حقاً؛ ولا سيما أن قضية مثل وجود الله ويوم القيامة التي هي من زاوية

الأشخاص الآخرين، وأن كل إنسان آخر يختلف عنه. وقد أيقن بهذه الحقيقة على المستوى الأخلاقي وعلى المستوى النفسي أيضاً» (انظر: ملكيان، دين، معنويت وروشن فكري ديني، ٦٥). كما أنه تناول الموضوع النفسي في هذه الموارد أيضاً (انظر: ملكيان وآخرون، سنت و سكو لاريسم، ٣١٠).

١. ملكيان، عقلانيت ومعنويت پس از ده سال، بتاريخ: ٢٨ / ٢ / ١٣٨٩ هـ ش.
٢. «إن الذي يجب الاهتمام به والتدقيق فيه من أجل فهم نظرية المعنوية والوصول بها إلى حقل العمل (حل المشكلة العملية)، هو الاهتمام بالعامل النفسي والداخلي في الاتجاه المعنوي للناس، حيث تعرّض ملكيان لله في الكثير من الموارد». (أصغري، «داوري در ديالكتيك عقلانيت ومعنويت راه رهايي يا رهايي أز راه»، ٢٩٦ - ٣١٠).

٣. لقد نقل ملكيان عن وليم جيمس بوصفه عالم نفس وفيلسوف (و تلقى كلامه بالقبول) إذ يقول: «إن آراءنا وأفكارنا لا تستند بأجمعها إلى الدليل. فتحن البشر قد حصلنا على معتقداتنا من مختلف الطرق. وإن القسم الأكبر منها يكون بتأثير تلقين والإملاء الذي فرض علينا منذ الصغر ... ولدينا أدلة على بعض معتقداتنا أيضاً، وهذا القسم يشكّل الحجم الأصغر من معتقداتنا». (ملكيان، «إنسان سنتي، إنسان مدرن و مسئله تعبد»، ١٠٠١ - ١٠١١).

٤. إذ أن الروح المتشددة في الاعتقاد إذا بلغت حد الإفراط، قد تنتهي بالفرد إلى العصبية، بحيث يقول القرآن في هذا الشأن: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾. الطور: ٤٤.

تعدّ من الأمور الغيبية، ومن زاوية أخرى تقتضيها ضرورة الفصل والتفكيك بين معرفة أصل وجودها وبين معرفتها التفصيلية المستحيلة. ومن هنا لا يبعد أن يكون كلام الإمام علي عليه السلام أدناه ناظرًا إلى الإجابة عن حالة هذا الصنف من الناس؛ إذ يقول: «كل شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، وكل شيء من الآخرة عيانه أعظم من سماعه، فليكنكم من العيان السماع، ومن الغيب الخبر»^١.

بالنظر إلى ما تقدّم، نقول: ربما كان بعض المشرّكين بالإضافة إلى المعاجز التي يجترحها النبي الأكرم ﷺ في هذا الشأن، كانوا يطالبونه باجتراح معجزات مقترحة من عندهم، بحيث كانوا يطالبون الله بقائمة طويلة وعريضة من التوقعات^٢، فكانوا لذلك يواجّهون ردًّا قاطعًا وحازمًا بالنبي من رسول الله ﷺ؛^٣ إذ أن الدين إنما

١. الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ١١٤.

٢. قال الله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنشَرَةً﴾، المذثر: ٥٢.

٣. وبطبيعة الحال فإن هذا الكلام لا ينفي أن يكون النبي الأكرم ﷺ قد استجاب في بعض الموارد لطلب الناس منه أن يأتي بمعجزة على مذاقهم؛ لغرض إتمام الحجّة عليهم، على الرغم من علمه المسبق بأنهم لن يؤمنوا به حتى بعد اجترح تلك المعجزة أيضًا. فقد روي عن الإمام علي عليه السلام، أنه قال: «لقد كنت معه ﷺ لما أتاه الملا من قریش، فقالوا له: يا محمد إنك قد ادعيت عظيمًا لم يدعه أبأوك ولا أحد من بيتك، ونحن نسألك أمرًا إن أجبتنا إليه وأرbitناه علمنا أنك نبي ورسول، وإن لم تفعل علمنا أنك ساحر كذاب. فقال ﷺ: وما تسألون؟ قالوا تدعونا هذه الشجرة حتى تنقلع بعروقها وتقف بين يديك، فقال ﷺ: إن الله على كل شيء قدير، فإن فعل الله لكم ذلك أتؤمنون وتشهدون بالحق؟ قالوا: نعم. قال: فإني سأريكم ما تطلبون، وإني لأعلم أنكم لا تفيثون إلى خير، وإن فيكم من يُطرح في القليب، ومن يجزّب الأحزاب. ثم قال ﷺ: يا أيها الشجرة إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر وتعلمين أني رسول الله فانقلعي بعروقك حتى تقفي بين يدي بإذن الله. فوالذي بعثه بالحق لانقلعت بعروقها وجاءت ولها دوي شديد وكصف كقصف أجنحة الطير حتى وقفت بين يدي رسول الله ﷺ مرفرفة، وألقت بغصنها الأعلى على رسول الله ﷺ،

يقدم المعجزات لإثبات تعاليمه، لا أن يفتح «معرضاً للمعجزات»^١، بحيث تكون مطلوبة لذاتها أو أن تكون من قبيل تلبية مطالب المستمعين^٢.

النتيجة

في ضوء الملاحظات الحاصلة، يمكن القول: إن معرفة الله - التي تم اعتبارها في نظرية «العقلانية والمعنوية» مسألة حيادية - يبدو أنها قد نشأت من عدم الفصل بين معرفة الله التفصيلية والإجمالية، وقد تم التأكيد في الأحاديث على هذا الفصل؛ بحيث أن عدم الفصل هذا بين المعرفتين أدى به إلى الظن بأن ما يشكل نقطة قوة في معرفة الله بسبب إطلاقه وعدم محدوديته وخروج قدرة العقل عن إدراكه، يُعدّ بوصفه نقطة ضعف معرفة الله. ولذلك من المناسب أن يخضع هذا الاتجاه من النظرية مورد اهتمام أكثر الناقدين، ولا سيما من حيث البعد النفسي الذي يتم التأكيد عليه في هذه النظرية.

وبعض أغصانها على منكبي، وكنت عن يمينه ﷺ. فلما نظر القوم إلى ذلك قالوا - علواً واستكباراً - فمرها فليأتك نصفها وبقي نصفها فأمرها بذلك، فأقبل إليه نصفها كأعجب إقبال وأشدّه دوياً، فكادت تلتف برسول الله ﷺ؛ فقالوا - كفراً وعتواً - فمر هذا النصف فليرجع إلى نصفه كما كان. فأمره ﷺ فرجع. فقلت أنا: لا إله إلا الله، فإني أول مؤمن بك يا رسول الله، وأول من أقر بأن الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تعالى تصديقاً بنبوته وإجلالاً لكلمتك. فقال القوم كلهم: بل ساحر كذاب، عجيب السحر خفيف فيه، وهل يصدقك في أمرك إلا مثل هذا (يعنوني). (الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: ٢٣٤).

١. مطهري، وحى ونبوت، ٦٠.

٢. إذ أن الحكمة من اجترار المعجزة على ما ورد في هذه الآية إنما هو التحذير والإنذار والتخويف: ﴿وَمَا

تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾. الإسراء: ٥٩.

المصادر

۱. القرآن الكريم.
۲. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح ابن أبي الحديد، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ۱۳۶۳ هـ ش.
۳. ابن كثير، إسماعيل بن عمرو، تفسير قرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۹۲ م.
۴. أصغري، حميد علي، «داوري در ديالكتيك عقلانيت و معنويت راه رهايي يا رهايي آز راه»، مجلة راهبرد، العدد: ۳۳، ۱۳۸۳ هـ ش، ص ۲۹۶ - ۳۱۰.
۵. أكبريان، سيد محمد، بابا پور گل افشاني، محسن، فصلنامه فلسفه و كلام اسلامي آينه معرفت، السنة السابعة عشرة، العدد: ۵۰، ۱۳۹۶ هـ ش، ص ۱۳۵ - ۱۵۰.
۶. _____، عقلانيت و معنويت در بوته نقد، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي (معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية)، ط ۱، ۱۳۹۸ هـ ش.
۷. البحراني، كمال الدين ميثم بن علي، شرح نهج البلاغة، بيروت، دار الثقلين، ۱۹۹۹ م.
۸. برنجكار، رضا، معرفت فطري خدا، طهران، انتشارات مؤسسة نبأ، ۱۳۷۴ هـ ش.
۹. الجوادى الآملى، عبد الله، تسنيم (تفسير قرآن كريم)، قم، انتشارات إسرائ، ط ۲، ۱۳۸۲ هـ ش.
۱۰. _____، حكمت عبادات، قم، نشر إسرائ، ط ۲، ۱۳۹۳ هـ ش.
۱۱. _____، قرآن در قرآن (تفسير موضوعي قرآن كريم)، قم، نشر إسرائ، ط ۱۲، ۱۳۹۳ هـ ش.
۱۲. الديلمي، الحسن بن محمد، إرشاد القلوب، قم، انتشارات الشريف الرضي، ط ۲، ۱۳۶۸ هـ ش.

١٣. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، تفليس، مطبعة غيرت، ١٣٢٦ هـ.
١٤. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، قم، ط ٨، ١٤٣٤ هـ.ش.
١٥. الشوشتری، محمد تقی، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٧٦ هـ.ش.
١٦. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، طهران، مركز نشر فرهنگي رجا، ١٣٦٣ هـ.ش.
١٧. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٧١ هـ.ش.
١٨. القمي، الشيخ عباس، مفاتيح الجنان، دعاء عرفة، قم، انتشارات سعيدنوين، ط ١، ١٣٨٦ هـ.ش.
١٩. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٠ م.
٢٠. مصباح يزدي، محمد تقی، آموزش عقاید، طهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ط ٧، ١٣٨١ هـ.ش.
٢١. مطهري، مرتضی، مسألة شناخت، طهران، انتشارات صدرا، ط ٢، ١٣٦٧ هـ.ش.
٢٢. _____، وحي و نبوت، طهران، انتشارات صدرا، ١٣٨٤ هـ.ش.
٢٣. مكارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیر المؤمنین (علیه السلام): شرح تازہ و جامعہ بر نهج البلاغة، قم، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (علیه السلام)، ١٣٩٠ هـ.ش.
٢٤. _____، وآخرون، تفسير نمونه، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط ١٢، ١٣٧٣ هـ.ش.
٢٥. ملكيان، مصطفى، «إنسان ستنی» انسان مدرن و مسئلة تعبّد، مجلة آيين، العدد: ١٧ / ١٨، ١٣٨٧ هـ.ش، ص ١٠٠١ - ١٠١١.
٢٦. _____، «دفتر ماه: معنویت و عقلانیت»، اطلاعات حکمت و معرفت، العدد: ٢، ١٣٩٣ هـ.ش، ص ٥ - ٨.

❖ ۲۲۴ مصطفی ملکیان؛ دراسة النظريات ونقدها

۲۷. _____، «سازگاري معنويت و مدرنيته»، صحيفة روزنامه شرق، العدد: ۸۳۵، بتاريخ: ۲۵ / ۵ / ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۴۵ - ۵۲.
۲۸. _____، در رهگذار باد و نگهبان لاله، طهران، نشر نگاه معاصر، ط ۲، ۱۳۹۵ هـ.ش.
۲۹. _____، دين، معنويت و روشنفكري ديني، طهران، انتشارات پايان، ط ۳، ۱۳۹۱ هـ.ش.
۳۰. _____، راهي به رهايي، طهران، نشر نگاه معاصر، ط ۶، ۱۳۹۶ هـ.ش.
۳۱. _____، عقلايت و معنويت پس از ده سال، بتاريخ: ۲۸ / ۲ / ۱۳۸۹ هـ.ش.
۳۲. _____، مشتاقی و مهجوري، طهران، نشر نگاه معاصر، ط ۵، ۱۳۹۴ هـ.ش.
۳۳. _____، وآخرون، سنت و سکولاریسم، طهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱ هـ.ش.
۳۴. هيك، جان هروود، «واقع گرايی و ناواقع گرايی دينی» (الواقعية وعدم الواقعية الدينية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: نغمه پروان، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، العدد: ۹۹، سنة ۱۳۹۳ هـ.ش، صص ۲۱-۲۶.