اعداد مكتبة الروضة الحيدرية

المكتبة الرقمية

الرسائل الجامعية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة
كلية الاداب/قسم الفلسفة

(الآراء الفلسفية والكلامية عند العلامة محمد حسين الطباطبائي)

رسالة تقدم بها
الى مجلس كلية الآداب في جامعة الكوفة
(مهند محمد صالح)
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في
(الفلسفة)

باشراف
د.ستار جبر الاعرجي

١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

((وأنزلَ اللهُ عليكَ الكتابَ والحكمةَ وعلمكَ ما لم تكن تعلم وكانَ فضْلُ اللهِ عليكَ عظيماً))

صدق الله العلي العظيم
سورة النساء – الاية (١١٣)

إهداء

الى اهل بيت العصمة (عليهم السلام) ...
والى ضحايا الارهاب من ابناءالعراق ...
والى من ربياني صغيرا ... الى امي وابي ...
اهدي هذا الجهد المتواضع .

شكر وتقدير

اتقدم بالشكر الجزيل الى جميع اساتذتي في كلية الآداب عامة وفي قسم الفلسفة خاصة،ولاسيما المشرف العلمي على رسالتي الدكتور ستار جبر الاعرجي ، واشكر كادر مكتبة الحكيم العامة ومكتبة كلية الآداب ومكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي في قم المقدسة لتقديمهم يد العون في البحث ، واتقدم بالشكر الجزيل لكادر مؤسسة الاسراء الثقافية ومنتدى شباب المدحتية لتقديمهم المساعدة اللازمة ،واشكر كل من اسهم واعان في هذا البحث .

الباحث

المحتويات

الموضوع **الصفحة**

اقرار المشرف أ
اقرار لجنة المناقشة ب
اية قرآنية ت
الاهداء ث
شكر وتقدير ج
المحتويات ح
المقدمة ١
تمهيد/ نظرة عامة في حياة العلامة ومنهجه ٥
المبحث الاول
نظرة على ادوار حياته ٦
اسمه ونسبه ٦
ولادته ونشأته ٧
هجرته الى النجف الاشرف ٩
عودته الى تبريز ١٠
هجرته الى قم ١١
اساتذته ١٢
مكانته العلمية ١٥
مؤلفاته ١٧
وفاته ٢٠
المبحث الثاني
منهج العلامة الطباطبائي في البحث ٢١
نظرة موجزة في المنهج ٢١
تعريف المنهج ٢٢
اقسام المنهج ٢٢
المناهج العامة ٢٣
الاتجاه الفلسفي للعلامة ٢٤
مرجعية العلامة الفكرية ٢٧

الموضوع	الصفحة

منهج البحث الفلسفي عند العلامة ٢٧
ابداع العلامة الفلسفي ٢٩
المبحث الثالث
المشروع التوحيدي للعلامة ٣٢
المنهج الكلامي عند العلامة ٣٣
المنظومة العقائدية عند العلامة ٣٥
الباب الاول
الآراء الفلسفية عند العلامة الطباطبائي ٣٧
توطئة فيها تعريف الفلسفة وموضوعها وغايتها ٣٨
الفصل الاول
مباحث الوجود ٤٢
الوجود ومفهومه ٤٣
اشتراك الوجود ٤٤
زيادته ٤٥
اصالة الوجود ٤٦
وحدة الوجود ٤٩
احكام العدم ٥١
اعادة المعدوم ٥٢
الوجود الذهني والخارجي ٥٤
الوجود المستقل والرابط ٥٥
الوجود الواجب والممكن ٥٦
الفصل الثاني
مباحث الماهية واحكامها ٦١
الكلي والجزئي ٦٤
الذاتي والعرضي ٦٥
الجنس والفصل والنوع ٦٦
المقولات ٦٧
اقسامها وعددها ٦٧
مقولة الجوهر ٦٩

الموضوع	الصفحة
ماهية الجسم	٧٠
مقولة الكم	٧٣
مقولة الكيف	٧٦
مقولة الاضافة	٨٠
مقولة الاين	٨١
مقولة المتى	٨٢
مقولة الوضع	٨٣
مقولة الجدة	٨٣
مقولتي الفعل والانفعال	٨٤
الوحدة والكثرة	٨٤
الغيرية واقسامها	٨٧
الفصل الثالث	
مباحث العلة والمعلول	٨٩
تعريف العلة واثباتها في الوجود	٩٠
اقسام العلة	٩٢
التلازم بين العلة والمعلول	٩٣
الواحد لايصدر عنه الا واحد	٩٤
استحالة الدور والتسلسل	٩٤
العلة الفاعلية	٩٧
العلة الغائية	١٠٠
العلة المادية والصورية	١٠١
الفصل الرابع	
مباحث القوة والفعل	١٠٣
كل حادث زماني مسبوق بقوة الوجود	١٠٤
العلاقة بين القوة والفعل	١٠٥
الحركة	١٠٦
مبدا الحركة ومنتهاها	١٠٧
موضوع الحركة	١٠٨
فاعل الحركة	١٠٩

الموضوع	الصفحة
ما فيه الحركة	١١٠
الزمان	١١٢
الحركة الجوهرية	١١٣
القدم والحدوث	١١٤
الفصل الخامس	
مباحث نظرية المعرفة	١١٥
تعريف العلم واقسامه	١١٦
اتحاد العالم بالمعلوم	١٢١
عدم اختصاص العلم الحضوري	١٢٢
انواع التعقل	١٢٢
مراتب العقل	١٢٣
مفيض الصور العلمية	١٢٤
مصادر المعرفة	١٢٥
الباب الثاني	
الاراء الكلامية للعلامة الطباطبائي	١٢٦
توطئه فيها نشأة علم الكلام وتعريفه وموضوعه وغايته	١٢٧
الفصل الاول	
مباحث التوحيد	١٣١
وجوب النظر والمعرفة	١٣٢
اثبات الصانع	١٣٤
اثبات وحدانيته	١٣٧
توحيد الواجب في الربوبية	١٣٩
صفات الواجب	١٤٠
علاقة الذات بالصفات	١٤٣
الواجب بسيط	١٤٤
لامشارك للواجب في شيء من المفاهيم	١٤٥
علمه تعالى	١٤٥
قدرته تعالى	١٥٠
الحياة	١٥١

الموضوع	الصفحة
الكلام	١٥٢
ترتيب نظام الخلقة	١٥٣
حدوث العالم	١٥٤
الفصل الثاني	
مباحث العدل	١٥٥
سن والقبح	١٥٦
العناية والقضاء والقدر	١٥٨
الجبر والاختيار	١٦١
الخير والشر	١٦٦
في انه تعالى لايجب عليه شيء	١٦٨
التكليف	١٧١
اللطف	١٧٣
الفصل الثالث	
مباحث النبوة	١٧٤
معنى النبوة	١٧٥
دليل النبوة	١٧٦
الفرق بين النبي والرسول	١٧٨
وظيفة النبي	١٧٩
اثبات نبوة نبينا (صلى الله عليه واله وسلم)	١٧٩
عصمة الانبياء (عليهم السلام)	١٨٤
الفصل الرابع	
مباحث الامامة	١٨٨
تعريف الامامة	١٨٩
هل الامامة اصل ام فرع ؟	١٩٠
النص في الامامة	١٩١
شروط الامامة	١٩٣
النبوة والولاية	١٩٦
حامل الولاية	١٩٨
ادلة الامامة	١٩٩

الموضوع	الصفحة

الفصل الخامس
مباحث المعاد ٢٠٤
وجوب المعاد ٢٠٥
حقيقة المعاد ٢٠٧
المعاد الجسماني ٢٠٨
العفو والمغفرة ٢٠٩
اسباب العفو ٢١٠
معنى الشفاعة ٢١٢
المشفوع لهم ٢١٣
الشفيع ٢١٣
الخلاصة ٢١٤
المصادر ٢١٧
المواقع الالكترونية ٢٣١

The Philosophical and Theological Thoughts of the Scientist Mohammad Hussein AL- Tabatabaey

Mohaned Mohammad Saleh

.

Summary

The research has found out the following :

1- Benefiting from modern sciences and excluding many of the ancient approaches of philosophy irrelevant to natural sciences , he had classified the philosophical problems in analogy with the mathematic ones in away that the latter depends upon the former . In this respect , he was accurate and concise in his treatment of the problems .

2- He has many contributions in philosophy and scholastic theology . He adopted various theories in some of which he participated in the Most – High school of wisdom . Such theories are the novelty of existence and the consideration of essence . He believed that existence is one and the source of doubt in its oneness is plentiful ness ; yet , plentiful ness is the core of oneness and that motion is essential in the materialistic world . He showed that the constant is related to the changed ; he proved the temporal occurrence of the material and the materialistic world and explained the relationship between the cause and effect and the unity of mind , rational and reasonable . He also proved that the psyche is bodily in occurrence but spiritual in survival and proved the bodily resurrection and rejected transmigration of souls .

3- He was unique for the following merits :- his new explanation for the proof of the veracious , his concluding of a group of results concerning the essential motion like the fourth dimension and that the world is spontaneous and temporal ; and that the essential motion is motion itself . Thus , motion is subjected to motion ; and that there is a gradual change happening only through motion ; and that the materialistic world is movable , flowing towards constant and abstraction and that philosophical problems are not physical ; and that there is a relationship between the psyche and the essential motion .

4- He states that the number of sayings is not limited to ten ; one of them , however , might undergo another .

5- He believed that deeds by compulsion and intended deeds are the same and the intention in the intended deeds is inseparable from knowing the

necessity of knowledge and the imposition with must ; and that the spontaneous will of God Almighty is a characteristic independent from knowledge . His eminent has proved the oneness of God in a novel way .
6- He has many attempts to unify the different philosophical schools such as unifying the peripateicism and the Gnosticism and unifyigh the philosophy of wets and east through the theory of knowledge .
7- He uses both the rational and the referential method of research in scholastic theology and tries to establish a unified , doctrine system of knowledge which begins with the Holy Quraan and ends with his different books like AL-meezaan for example .
8- He believes that scholastic theology has appeared because of mixing the Muslims with other nations during the Islamic conquests and translating the Greek books in to Arabic and because of the differences among the Muslims in some doctrine problems . He states that scholastic theology began at the time of the prophet Mohammad .
9-He believes that the basic beliefs of Islam are five – Tawheed (the oneness of God) , justice , prophet hood , imamate and resurrection and that the attributes of God Almighty are His selfsame . There is no evil at all . God Almighty could never be obliged ; yet , obligation has a new sense for His eminence . He also believes in beneficence .
10-Finally , He went to say that all prophets are infallibles before and after Revelation , so are the infallibles Imams and that the Imam is testamentary guardian after the prophet and that Imamate is a matter of nomination through revelation which is neither by election nor by consultation . Imamate is a basic belief and a pillar of Islam and the Imam and the Caliph after the prophet Mohammad (Gods blessings and peace be upon him and his progeny) is Imam Ali bin Abi Talip (peace be upon him) . He also believed that intercession is a right of prophets , Imams , angels and martyrs for those who are guilty . No intercession is for the unbeliever .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الهادي الأمين وعلى أهل بيته الغر الميامين وصحبه المنتجبين ومن تبعهم بإحسان الى قيام يوم الدين...

تحتل كلٌّ من الفلسفة وعلم الكلام مكانة كبيرة في نفوس العلماء وعلى وجه الخصوص علماء الاسلام لما لهما(الفلسفة وعلم الكلام) من ارتباط وثيق بالعقيدة، فلذا نجد كثيراً منهم درس هذه العلوم وعني بها وتفحص دقائقها، ولعل من أبرز هؤلاء (على سبيل المثال لا الحصر) الفارابي الملقب(بالمعلّم الثاني) وابن سينا الملقب(بالشيخ الرئيس) وابن رشد وغيرهم كثير. إلاّ أن من يطّلع على مسيرة الفكر الفلسفي والكلامي يجد أن هناك فترات من الركود والخمول أصابت بعض أبحاثه بحيث أبقتها في الطور التقليدي الذي تسير فيه، فما بين متبنٍّ لفكرةٍ أو منهجٍ، ومابين منكرٍ لهما ظهرت تيارات فلسفية وأخرى كلامية متعددة ومختلفة. ففي الفلسفة كان الصراع قائماً بين اتجاهين كبيرين هما:

الاتجاه المشّائي-الذي يعتمد العقل اساساً للمعرفة وبلوغ الحقيقة وينكر أي طريق آخر- والذي تزعّمه ولمدة ليست بالقصيرة إبن سينا.

أما الاتجاه الآخر فهو الاتجاه العرفاني- وهو الاتجاه الذي يعتمد طريق الكشف والشهود وتصفية الباطن في الوصول الى الحقيقة وينكر طريق العقل- ويتزعم هذا الاتجاه الشيخ محي الدين ابن عربي.

وقد بقي الطريقان أساساً يسير عليه الباحثون والعلماء من بعد روادهما، إلاّ أن هناك بعض المحاولات حصلت من بعض العلماء من أجل الجمع والتوفيق بين الاتجاهين لكن لم يكتب لها النجاح حتى جاء العصر الحديث-عصر النهضة-.

وبالعودة الى الإطارالتاريخي فإن اول المحاولات ظهرت هي محاولة شيخ الاشراق السهروردي الذي جمع بين العقل والشهود الا انه اعطى الاولوية لطريق الباطن فلم يكتب لهذه المحاولة النجاح في هذا المجال ثم جاءت المحاولة الاخرى وهي محاولة تأسيس مدرسة حديثة وتطورة تجمع بين الاتجاهين السابقين وتحل النقاط الخلافية العالقة بينهما، وهذه المحاولة ظهرت على يد الفيلسوف المتأله صدر الدين الشيرازي حيث وضع اللبنة الأولى لهذا المشروع التوفيقي من خلال تأسيسه لمدرسته التي أطلق عليها اسم(الحكمة المتعالية). إلاّ أن هذه البادرة بقيت غير فعالة وغير تامة حتى جاء العلامة محمد حسين الطباطبائي ووضع الأسس والقوانين الخاصة بهذه المدرسة، فصار منهجها واضحاً ومن خلاله استطاع العلامة أن يجمع وبصورة شاملة بين الاتجاهين الآنفي الذكر.

أما علم الكلام فقد مرّ بمراحل كالتي مرّت بها الفلسفة، ولكن الصراع كان مختلفاً هنا حول العقيدة، فكانت تؤثر فيه الصراعات السياسية فتبلورت على أثر ذلك عدة مذاهب كلامية، فحرّم منهم حتى الخوض في علم الكلام.

ومن خلال ما تقدّم نجد أن كلاً من الفلسفة وعلم الكلام قد مرّا بمراحل عديدة تأثّر فيها كل منهما بما كان يجري من أحداث وأفكار، وبحثنا هذا يتناول محاولة جديدة في الفكر الفلسفي والكلامي يعيش صاحبها عصرنا الحديث بما فيه من أفكار وثقافات وتطلعات حضارية جديدة، وقد أفاد العلامة الطباطبائي الفيلسوف والمفسر من مناهج سابقيه مع الاخذ بالحسبان ما حصل من جديد في الفلسفة والكلام ومن اجل ذلك حاول العلامة الجمع بين فلسفتي الشرق والغرب ،وهذا ما دفعني لاختيار هذا الموضوعوالبحث فيه تحت عنوان (الآراء الفلسفية والكلامية عند العلامة الطباطبائي).وهناك عوامل اخرى اسهمت في دفعي لاختيار هذا الموضوع والبحث فيه ومنها :

١-محاولة الكشف عما تحتويه الفلسفة الاسلامية من نظريات وآراء متميزة تتماشى وما توصل اليه العلم الحديث ومحاولة اعادة هذه المواضيع الى طاولة البحث بعد اقصائها منه بسبب سياسات النظام البائد الرامية الى الغاء الفكر الاخر ومحاربته،ومن اجل الرد على بعض الاراء القائلة بجمود الفلسفة الاسلامية وعدم تطورها

٢-يحتل العلامةالطباطبائي مكانة علمية عالية لدى العلماء والباحثين من اتباع مدرسة الحكمة المتعاليه وغيرهم ممن اطلع على نظرياته وارائه بسبب اعتداله وموضوعيته ودقته في البحث وفي عرضه للاراء والنظريات وبسبب ابداعه في مجالات متعدده كالفلسفة وعلم الكلام والتفسير والاجتماع وغيرها .

٣- للعلامة الطباطبائي فهم للنظريات والشبه الحديثة التي طرحها الخصوم من اجل النيل من الفكر الاسلامي من خلال تشويه مفاهيمه فلذلك قابل هذه الشبه والهجمات بروح فلسفية واعية عبر مختلف العلوم التي تناولها وردها ردا دقيقا فاستطاع العلامة ان يكون منظومة عقائدية اسلامية حديثة ومتكاملة حاول من خلالها التوحيد بين المدارس والاتجاهات والمذاهب المختلفة

لكن اختيارنا لهذا البحث لم يخلُ من صعوبات فقد واجهنا كثيراً منها خلال البحث ،ومن اهم تلك الصعوبات انه ـ على الرغم من مكانته العلمية ـ لم تتناوله اية دراسة باللغة العربية ولم تتناول اراءه الفلسفية او الكلامية في داخل العراق او خارجه بحسب اطلاعي ،وحتى عند سفري الى ايران لم احصل الا على رسالة دكتوراه واحدة فقط تحدثت عن فلسفته وباللغة الفارسية ولم يسمح لي باخراجها من مكتبة الكلية لنسخها وترجمتها والافادة منها مما جعل البحث يتطلب مني جهدا كبيرا ومبادرة علمية حري بها ان تتحمل مسؤلية الريادة في الكشف عن اراء العلامة الفلسفية والكلامية وتسليط الضوء على نظرياته وهي بحث جديد لم تتناوله الدراسات ولم تتوفر له اية مقدمات ،فاستعنت بالله الذي لاحول ولا قوة الا به وبقيت ابحث في مؤلفاته ليالي واياماً بدءا بالميزان الذي ضم كثيراً من النظريات والاراء الفلسفية والكلامية ومرورا بمؤلفاته الفلسفية والى باقي مؤلفاته .

ومن الصعوبات الاخرى التي واجهتني في البحث سوء الاوضاع الامنية الذي حال دون سفرنا الى بعض المكتبات وخصوصا مكتبات العاصمة بغداد للافادة من المصادر المتوفرة فيها . ويتكون بحثي هذا من مقدمة وتمهيد وبابين وخلاصة

اما المقدمة: فقد ذكرت فيها سبب اختيار البحث والخطة المتبعة فيه

واما التمهيد: فتناولت فيه نظرة عامة حول حياته من ولادته حتى وفاته وما رافقها من سير علمي وتحدثت عن مؤلفاته ومكانته العلمية وتطرقت لمنهجه في البحث الفلسفي والكلامي وقد قسمت هذا التمهيد على مباحث

واما الباب الاول : فذكرت فيه الاراء الفلسفية للعلامة كمبحث الوجود والماهية والعلة والمعلول والقوة والفعل ونظرية المعرفة وما تبعها من ابحاث .ومن هنا فقد جاء هذا الباب على خمسة فصول .

واما الباب الثاني:فتناولت فيه الاراء الكلامية للعلامة وذكرت فيه نشاة علم الكلام وموضوعه وغايته ثم تناولت مباحث التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وما يتبع كل منها كالصفات والجبر والتفويض والعصمة وغيرها وتم تناولها في خمسة فصول ايضا .

واما الخلاصة: فقد ذكرت فيها ما توصلت اليه في البحث من نتائج في حياته ومنهجه وارائه الفلسفية والكلامية .

ومن الجدير بالذكر ان تقسيم البحث بهذا الشكل انما هو مسالة منهجية لا اكثر ولا تمثل وجهة نظر العلامة .فالعلامة قسم ابحاثه الفلسفية على اثنتي عشرة مرحلة وكل مرحلة تتكون من مجموعة فصول ،واما ابحاثه الكلامية فقد جاءت متوزعه بين مؤلفاته فلم يكن هناك مؤلف خاص بالاراء الكلامية للعلامة .

وبهذا الجهد المتواضع حاولت الكشف عن الاراء الفلسفية والكلامية للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي املا ان يوفقني الله لبلوغ الصواب ويجنبني الزلل ،ومنه تعالى استمد العون والسداد وهو ولي التوفيق .

المبحث الأول

نظرة على ادوار حياته

من ملامح الشخصيات الكبيرة ، ان كل شخصية تعد امة ، لما تقوم به من انجازات وماتخلف من آثار لايتمكن احد من انجازها الا امة كاملة .

هكذا كان العلامة الطباطبائي فهو –بحق- امة ، لما انجزه من الاثار العلمية و الخدمات الجليلة التي تركت بصمات واضحة على التراث الاسلامي عموما و الشيعي على وجه الخصوص ، وثمة نكته جديرة بالذكر وهي ان النبوغ تارة يتجلى في فن واحد ، واخرى يتجلى في اكثر من فن فتكون شخصية ذات ابعاد مختلفة .

وقد كان العلامة الطباطبائي من القسم الثاني ، من تلك الثلة التي تمتعت بذهنية وقادة ، ومتفتحة على اكثر العلوم ، وارتشف من معينها ونبغ فيها ، فهو في مجال التفسير مفسر بارع يفسر القران بالقران و الاية بالاية ويكفيه انه اقترن اسمه بالتفسير فيقال (صاحب تفسير الميزان) لشهرته وتفوقه على باقي التفاسير ، وفي مجال الفلسفة ، مفكر اسلامي كبير مؤسس لاصول فلسفية ، وفي العرفان وتهذيب النفس و التخلق بالمثل العليا عارف شامخ واخلاقي مهذب فهم العرفان النظري والعملي ، كما انه بلغ في العلوم النقلية مرتبة الاجتهاد وكانت له انظار في الفقه و الاصول الى غيرها من المزايا و الفضائل.

وقد دلنا على علو مرتبته وتالقه مؤلفاته التي تجاوزت العشرات و التي امتازت بالموضوعية و الحس المنهجي واعتماد الحجة و البرهان الرصين.

وبهذا اصبح العلامة الطباطبائي من اوائل العلماء الذين يشار اليهم بالبنان و يقصد اليهم من كل حدب وصوب من اجل التزود من رفده و النهل من عذب مائه.

اسمه ونسبه ولقبه

هو السيد محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين• بن الميرزا علي اصغر بن

• جده الاول (محمد حسين) كان من تلامذة العلوم الدينية درس على يد علماء مشهورين امثال صاحب الجواهر و الشيخ موسى ال كاشف الغطاء و الشيخ محمد جعفر الاسترابادي ورد الى النجف الاشرف عام ١٢٤٤هـ ولبث فيها سنين لتحصيل العلم. ثم عاد الى تبريز ومكث فيها حتى وافته المنية عام ١٢٩٤ هـ واعيدت جثته الى النجف ⟵

محمد تقي القاضي التبريزي الطباطبائي [1]

ويرجع نسبه الى ابي عبد الله ابراهيم الملقب (طباطبا) بن اسماعيل الملقب بالديباج بن ابراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى بن الامام علي بن ابي طالب (عليهم السلام) .

اما من جهة امه فقد كانت علوية من سلالة الحسين بن علي ابن ابي طالب (عليهما السلام) فلذا كان يلقب في بعض الاحيان بالحسني الحسيني الطباطبائي[2].

ولادته و نشاته[3]

ولد العلامة محمد حسين في التاسع و العشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام ١٣٢١هـ /١٩٣٠ ، في مدينة تبريز* . نشا الاستاذ وترعرع في كنف اسرة علمية

● ◄ ، الاشرف لدفنها هناك وجده هذا صاحب مؤلفات عديد منها (١- منهج الرشاد في شرح الارشاد في الفقه في ١٢ مجلد) ٢- (رسالة في الجعالة) ٣- سند الفقه ٤- (الفوائد الكاشفة عن سلسة مقطوعة و اسماء في اسانيد الكافي) ٥- (حاشية على كتاب القوانين في الاصول) ٦- (رسالة في حجية الظن الخاص) ٧- (رسالة في سند فقه الامام) ٨- (المشيخة المرتبة). ولمعرفة مزيد من التفاصيل ينظر :

- الكيلني الرازي ابي جعفر محمد يعقوب بن اسحاق الاصول من الكافي ، ، تصحيح و تعليق علي اكبر غفاري ، دار الكتب الاسلامية طهران – بازار سلطاني ، ط٣، ١٣٨٨ هـ ،ج١ ص ٣٧ ، الهامش .
- كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، مكتبة المثنى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ج٩ ص٢٤٦.

١- الطهراني اغا بزرك، طبقات اعلام الشيعة ، النجف الاشرف ، المطبعة العلمية ، ١٣٧٥ هـ ، ج١ ص٦٤٥.

٢- الطباطبائي محمد حسين ، رسالة التشيع في العالم المعاصر ، ترجمة : جواد علي كسار ، ط١ ، رجب ١٤١٨ هـ ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت – لبنان ، ص٣٢٠.

- الطهراني ،محمد حسين ،الشمس الساطعة في ذكرى العلامة محمد حسين الطباطبائي ، ترجمة عباس نور الدين وعبد الرحيم مبارك ط١ ، ١٤١٧ هـ ، دار المحجة البيضاء ، مشهد – ايران ص ٣١-٣٣.

٣- الطباطبائي محمد حسين ،مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي ، ترجمة : جواد علي كسار ، ط٣ ، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت لبنان ص٢٩.

- ايضا:الطباطبائي، رسالة التشيع ، ص٣٢٠.
- ايضا : الطباطبائي الشمس الساطعة ، ، ص٣٤.
- ايضا: الانصاري محمد علي ، الموسوعة الفقهية الميسرة ، مجمع الفكر الاسلامي ، قم- ايران ،ط١ ، ١٤١٨هـ ، ص٤٧٤.

*تبريز مدينة ايرانية من مدن اذربيجان ، وهي مدينة جميلة و عامرة حسناء تحيط بها البساتين و تجري فيها انهار عديدة كانت تعرف سابقا بمدينة (كادوس) وتتبعها عدة مدن اداريا لها تاريخ عريق ووتعد من كبريات مراكز العلم كاردبيل وخوي وغيرها . ولمعرفة تفاصيل اكثر و ادق ينظر:

- الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله الرومي البغدادي معجم البلدان ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م، ج٢ ص ١٣.
- ايضا : مكاريوس شاهين، تاريخ ايران ، مطبعة المقتطف ، القاهرة – مصر ، ١٨٩٨ م ، ص٥.
- ايضا: نشأت صادق وحجازي مصطفى ، صفحات عن ايران ، القاهرة – مصر، مخيمر، ١٩٦٠م ص٢٨-٣٠.

اشتهرت منذ القدم بالفضل و العلم و الرياسة ، حيث كانت سلسلة اجداده من العلماء المعروفين ولها تاريخ وضاح حافل بالمواقف و المشاهد المشرفة .
ونشا العلامة في كنف ابويه حتى توفيت امه وله من العمر خمس سنوات ، وتوفي والده عندما بلغ التاسعة من عمره فنشا العلامة يتيما مع اخيه الاصغر وتولى رعايتهما وصي ابيه.
وفي هذه السن ذهب العلامة الى المدارس لتعلم القراءة و الكتابة و القران الكريم و الكتب الفارسية المتعارف عليها في ذلك الوقت كما تعلم فن الخط و الرياضيات و الادب ، و استمرت هذه الفترة حوالي ست سنين وبعدها باشر بدراسة اللغة العربية و الادب العربي في مدارس تبريز الدينية وعلى الطريقة المعروفة عندهم وفق نمط خاص عن الدراسة الذي يعرف بنظام الحوزة العلمية الذي يسير على وفق مراحل موحدة ومرتبة على ثلاثة اقسام[٤]:
القسم الاول : وهي مرحلة المقدمات وهي بمنزلة المرحلة الابتدائية في الدراسات الاكاديمية وفي هذه المرحلة يدرس الطالب مجموعة من العلوم كالمنطق و البلاغة و الصرف و النحو و الفقه و الاصول و الادب .
القسم الثاني : وهي تعرف بمرحلة السطوح وتقوم مقام المرحلة المتوسطة حيث يدرس فيها الطالب مجموعة اخرى تكون اوسع واشمل من الاولى من الكتب الاصولية و اللغوية و الفقهية و الفلسفية.

- ايضا: الاصفي محمد مهدي ، احسن الوديعة في تراجم مشاهير الشيعة ، النجف الاشرف – العراق ، المطبعة الحيدرية ط١ ، ١٣٨٨هـ ج٢ ص٣١٨.

٤- الاصفي محمد مهدي ، مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، النجف الاشرف - العراق ، مطبعة النعمان ١٣٨٤ هـ ، ص٨-١٣.
- ايضا : رضا احمد، رحلات السيد محسن الامين ، دار التراث الاسلامي ، بيروت لبنان ، بلات ط ، ص١٠٦.

القسم الثالث : وهي المرحلة الاخيرة و الثالثة وتعرف بمرحلة البحث الخارج و التي تقوم مقام الدراسات العليا حيث يقوم فيها الطالب بالبحث و التقرير وذلك بالاعتماد على قدراته الذاتية فيكون له راي خاص في المسائل التي يتناولها في البحث.

و العلامة الطباطبائي شانه شان بقية طلبة العلوم الدينية درس على وفق هذا النظام واتم المراحل الثلاث وخلال هذه المراحل تناول في دراسته مجموعة من الكتب[٥] فهو درس في علم الصرف كتب الامثلة ، و التصريف، وصرف مير، وفي علم النحو درس العوامل و الانموذج و الصمدية و الفية ابن مالك و النحو للجامي ومغنى اللبيب لابن هشام ، وفي البلاغة درس المطول ، وفي الاصول فن الاصول للقمي و الرسائل للانصاري و كفاية الاصول للاخوند الخراساني ، وفي علم المنطق درس حاشية ملا عبد الله وشرح الشمسية للرازي ، وفي الفلسفة درس الاشارات و التنبهات لابن سينا ، وفي علم الكلام درس كشف المراد للعلامة الحلي.

وتعد هذه المرحلة من حياته هي المرحلة الاولى التي ذاق فيها مر اليتم ومعاناة العيش و التي انتهت بهجرته الى النجف .

هجرته الى النجف الاشرف (١٣٤٤هـ/١٩٢٣)[٦]

وهذه هي المرحلة الثانية في حياته التي تعتبر مرحلة مهمة اذ تم فيها نضوجه العلمي و الفلسفي[٧] وبدات عام ١٣٤٤ هـ.

هاجر العلامة الى مدينة العلم و العلماء النجف الاشرف بغية اكمال دراسته العليا في العلوم الدينية وذلك نظرا لما تتمتع به هذه المدنية – النجف الاشرف – من تاريخ حافل بالعلوم العريقة ومكانة روحية اذ انها تضم مرقد اعدل الحكام امير المؤمنين علي ابن ابي طالب (عليه السلام) لانها مركز الحوزة العلمية في العالم الاسلامي وامتداد مدرسة الشيخ الطوسي.

وقد مكث العلامة الطباطبائي في مدينة النجف الاشرف احدى عشر سنة أي حتى عام ١٣٥٤ هـ وقضى هذه المدة بالدراسة الجادة حيث انه درس فيها علوما متعددة وكتب كثيرة على ايدي مجموعة من الاساتذة الكبار الذين نبغ كل واحد منهم في حقل او اكثر . فحضر دروس الفقه و الاصول وعلم الرجال و العرفان و الاخلاق و الرياضيات و الفلسفة [٨] التي اولاها عناية خاصة لما كان يرى فيها من اهمية بالغة انذاك و التي

٥- الطباطبائي مقالات تاسيسية ، ص٣٠.

٦- (م.ن) وايضا الموقع الالكتروني : http://www.imamsadeq.org

٧- الرفاعي عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، دار الهادي للطباعة و النشر ، بيروت لبنان ،ط٢، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م ،ج١ ص٨٩.

٨- الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص٩٠-٩١ .

- ايضا: http://www.alshia.com

- ايضا: الطباطبائي، مقالات **تاسيسية** ، ص٣٠-٣١.

كانت تكفي بكتاب او كتابيين . ومن هنا نرى مدى اهتمام العلامة بهذا الفن و حبه له وهذا هو سر الابداع عنده.

عودته الى تبريز[٩]

اضطر العلامة الى العودة الى الوطن ومسقط راسه اثر تدهور احواله الاقتصادية عام ١٣٥٤ هـ فلم يعد قادرا على البقاء مدة اطول في النجف الاشرف.
وعند عودته امتهن العلامة الفلاحة من اجل تامين لقمة العيش الا انه كان يعطي الدروس فضلاً عن العمل وبقي على هذه الحال مدة عشر سنوات تقريبا أي الى سنة ١٣٦٥ هـ . وهذه المرحلة تعطينا وتبرز لنا بعداً آخر من ابعاد حياة العلامة وبناء شخصيته فهو لم يختر العزلة كباقي الفلاسفة بل واصل العلم و العمل معا.

هجرته الى مدينة قم.

بعد تحسن وضعه الاقتصادي واستقرار الوضع السياسي وجد العلامة هذه الظروف عوامل مشجعة لاستئناف الحياة العلمية من جديد فهاجر الى قم المقدسة عام ١٣٦٥ هـ مركز الحوزة العلمية في ايران ، وبدا بتدريس التفسير و علوم القران وذلك نظرا لما وجده من فراغ تعاني منه هذه الحوزة العلمية [١٠] وبذلك فتح باباً امام التفسير ما زالت اثاره باقية الى الان ، ولاحظ ايضا الفراغ في الفلسفة و الدروس العقائدية – علم الكلام – فشرع بتدريس تلك المواد فكانت بدايته مع العلوم التي لم تكن رائجة في

٩- (م.ن)
- الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص٩٢-٩٣.
ايضا : http:\\ www.imamsadeq.org
• قم او كم مدينة ايرانية استحدثها المسلمون تقع جنوب طهران عاصمة ايران على مسافة قدرها (١٤٠)كليومتر ، وهي من المدن التاريخية التي لها مكانة خاصة و مهمة في نفوس اهلها حيث ان فيها مرقد يؤمه الزوار من كل مكان يعرف بـ(معصومة قم) هذا فضلاً عن كون جوها معتدلا في فصلي الربيع و الخريف وبارد شتاءا وحار صيفا ويشق اراضيها نهر جاري وبهذا اصبحت مدينة قم مركزا تجاريا مهما و اكثر سكانها من الشيعة الامامية اوجدت ايام الحجاج بن يوسف سنة ٨٣ هـ.
ينظر : فياض عبد الله ، مشاهداتي في ايران ، بغداد ، العراق ، مطبعة الايمان ، ١٩٦٧م ، ص٨٠ و ص٨٤.
ايضا: الامين حسن ، دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، بير وت - لبنان ، ١٣٩٥ هـ ،ج٣ ص٢٢٩-٢٣٠.
ايضا :الحموي ، معجم البلدان ، ج٤ ص٣٩٧.
ايضا : القمي ابو القاسم ، غنائم الايام في مسائل الحلال و الحرام ، مكتب الاعلام الاسلامي – فرع خراسان ، ط١ ، ١٤١٧ هـ ، ج١ ، ص٢٧.
١٠-الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ص ٩٤.
ايضا : http://www.al-shia.com.

الحوزات العلمية – التفسير و الفلسفة – مما اوقعه في بعض المشاكل نتيجة معارضة البعض لتلك العلوم التي لم تلق أية عناية لديه اصبحت تدرس هذه العلوم جنبا الى جنب مع علوم الفقه و الاصول بعد ان لم تكن كذلك[١١]

ومما دفع العلامة للاصرار على تدريس الفلسفة و التفسير هو تشخيصه لمسؤولياته و الدور الذي ينبغي القيام به في مواجهة النزعات المادية و الفلسفات الغربية التي غزت المسلمين[١٢] ، و بالفعل استطاع العلامة ان يبهر العالم بما جاء به من افكار فلسفية ونظريات عقائدية تعتمد على العقل و المنطق السليم لا على الاهواء و العاطفة فاستطاع ان يبني فلسفة اسلامية متكاملة الابعاد وتامة المعاني .

أساتذته

مما يميز الحوزات العلمية الدينية ان الدرس فيها يمتاز بالاستقلالية و الدقة في البحث و التعمق في جزئياته وانه يعتمد على البرهان المنطقي الرصين [١٣] ، وان علماءها و اساتذتها يتميزون بسعة الصدر وطول النفس وعفة الاخلاق . بحيث ينزل عند رأي تلاميذه عند تحقق صواب الطالب بالمناقشة وفي هذه الاجواء ترعرع العلامة ونشا حيث انه درس على يد امهر الاساتذة و العلماء الافاضل نذكر منهم الحكيم السيد حسين البادكوبي•(١٢٩٣-١٣٥٨ هـ) استاذه في الفلسفة درس على يديه ست سنوات مجموعة من الكتب منها (منظومة السبزواري) و (الاسفار الاربعة) و (المشاعر) لملا صدرا ن و (الشفاء) لابن سينا و (اثولوجيا) لارسطو و (التمهيد)لابن تركه و (

١١- الطباطبائي، مقالات تاسيسية ، ص٣٢ .
ايضا : الطباطبائي، رسالة التشيع في العالم المعاصر ، ص٣٧٧-٣٧٨.
١٢ - الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ص٩٤.
١٣- الاصفي، مدرسة النجف وتجديد الحركة الاصلاحية فيها ، ص١٤-٣٨.
ايضا : شرف الدين عبد الحسين ، النص و الاجنهاد ، مطبعة النجف ، ١٣٧٥ هـ ، مقدمة لسيد محمد تقي الحكيم ص٢٠-٢١.

• السيد حسين البادكوبي (١٢٩٣-١٣٥٨هـ) هو السيد حسين بن رضا بن موسى الحسيني البادكوبي ولد في بادوكوب الايرانية عام ١٢٩٣ هـ عالم جليل وفاضل وفيلسوف بارع اشتهر بالعلوم العقلية و كان دقيقا وماهرا في البحث و التحقيق ذاع صيته ولمع نجمه بين العلماء في النجف الاشرف وله مؤلفات عديدة في مختلف العلوم منها : ١- (كتاب الطهارة) في الفقه ٢- (حاشية على كتاب الاسفار) في الفلسفة ٣- (حاشية على كتاب الشواهد الربوية) في الفلسفة و البادوكوبي درس على اساتذة و علماء متخصصين في الفلسفة امثال السيد ابي الحسن بن محمد الطباطبائي المشهور بجلوه و علي بن عبد الله المدرس الزنوري وهو من فلاسفة المئة الرابعة عشرة وتوفي البادكوبي عام ١٣٥٣ و ١٣٥٨هـ.

- الطهراني، طبقات اعلام الشيعة ، ج ١ ص٤٢.
- الامين، دائرة المعارف الاسلامية الشيعية ج٨ ص١٠٧ .
- الطباطبائي محمد حسين ، سنن النبي (ص)/ تحقيق محمد هادي الفقهي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ايران ، ١٤١٦هـ ص١٦.

الاخلاق) لابن مسكويه[١٤] وكان له اثر كبير في تنمية شخصيته العلمية وترسيخ النزعة البرهانية لديه ومن ذلك الح عليه على دراسة الرياضيات و اختار له احد ابرز العلماء انذاك في العلوم الرياضية في النجف الاشرف وهو السيد ابو القاسم الخونساري • فقرأ عليه دوره كاملة في الرياضيات ((الحساب الاستدلالي و الجبر الاستدلالي و الهندسة المسطحة و الفضائية)) [١٥]

ودرس في الفقه على يد العلامة محمد حسين النائيني•• (١٢٧٧هـ-١٣٥٥هـ) الذي لازمه ثمان سنوات انهى خلالها دوره كاملة في اصول الفقه فضلاً عن الدروس الفقهية [١٦]

٢- الطباطبائي ،مقالات تاسيسية ص٣٠-٣١.
- ايضا : الطباطبائي ،مقالات تاسيسية ص٣١ . وياضا :الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ص٩٠-٩١

• هو ابو القاسم جعفر بن محمود بن مهدي الموسوي الخوانساري عالم اديب ورياضي متمرس ولد عام ١٣١٣ هـ في ايران هاجر الى النجف الاشرف لغرض الدراسة و التعلم وقرا فيها علوم متعددة كالفقه و الاصول و ابدع في الرياضيات حيث كانت له مؤلفات متعددة منها :١- (سفائن البحار) ٢- (بحر الحساب) ٣-(اعجاز المهندسين) ٤- (رسالة الجر و المقابلة) ٥- (رسالة قابلية التقسيم في الاعداد) ٦- (رد ابطال الرمل وتسهيل القسمة). .
- ينظر:الطهراني، طبقات اعلام الشيعة ، ، ج١ ص٦٤.
- ايضا :كحالة، معجم المؤلفين ، ، ج٣ ص١٥٠.
١- الرفاعي ،مبادئ الفلسفة الاسلاميةابق ص٩٠-٩١
- الطباطبائي ،مقالات تاسيسية ص٣١.

•• هو محمد حسين بن الميرزا عبد الرحيم الملقب شيخ الاسلام و الغروي ولد في عام (١٢٧٣هـ /١٨٥٣ م) او (١٢٧٧هـ) على خلاف في مدينة نائين الايرانية لذا لقب بالنائيني وهي تابعة لمدينة اصفهان بدا دراسته في نائين واتمها في اصفهان بعد هجرته اليها على يد اساتذة اكفاء امثال الشيخ محمد باقر الاصفهاني ثم سافر الى العراق لغرض الدراسة و استقر في سامراء حيث حضر دروس السيد اسماعيل الصدر و المجد و الشيرازي في حدود عام ١٣٠٣ هـ ثم هاجر الى كربلاء مع السيد اسماعيل الصدر ومنها الى النجف الاشرف حيث التقى الاخوند الخرساني وحضر درسه وبعد وفاته استقل بالدرس و يعد النائيني من الطراز الاول من العلماء وله مكانة علمية فمازالت نظرياته تدرس في علم الاصول و كان مرجعا فقهيا في الفتوى و التقليد وله مواقف سياسية ومؤلفات عديدة منها (١- رسالة مبسوطة في اللباس و الشكوك) ٢- (رسالة في المعاني الحرفية) ٣- (رسالة في الواجب التعبدي و التوصلي) ٤- (رسالة في الخيارات و المعاطات وبيع الفضول) وغير ذلك وتوفي النائيني في ٢٦ جمادي الاولى عام ١٣٥٢ هـ ينظر: http://www.bhrainonline.orgwww.bhrainonline.org.
- الامين السيد حسن ، اعيان الشيعة ، بيروت لبنان ، ١٣٧٠ هـ ، ج٤ ،ص٢٥٨.
- الاصفي، احسن الوديعة في تراجم مشاهير الشيعة ، ، ج٢ ، ص٢٥٤.
- كحالة،معجم المؤلفين ، ، ج٩ ، ص٢٤٢ . http://www.al-shia.com
٢- الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص٩١ .

ومن اساتذة العلامة البارزين ايضا العلامة محمد حسين الكمباني الاصفهاني* (١٢٩٦-١٣٦١هـ) حيث درس عليه الاصول و الفقه ايضا، واستمرت دراسته عنده عشر سنوات تقريبا و استفاد منه كثيرا كما اشار هو الى ذلك [١٧] . وكذلك حضر العلامة بحث السيد ابي الحسن الاصفهاني ** (١٢٧٧- ١٣٦٥هـ) في الفقه.
وله استاذ يعتز به اعتزازا كبيرا التقى العلامة معه واستلهم من اخلاقه وتعاليمه اعمق تجربة روحية في السير و السلوك فضلاً عن تعلم المنهج العلمي منه ايضا كما تعلم المنهج العلمي و الاخلاقي الذي اشتهر به[١٨]
هذا العالم الكبير وهو الاستاذ الميرزا علي القاضي الطباطبائي [١٩]* (١٢٨٥-١٣٦٦هـ) الذي تعهد تربيته وتعليمه مع نخبة من التلامذة في النجف الاشرف فتعلم منه العلامة المنهج الجديد في التفسير وفي فقه الحديث[٢٠]

١٧- الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ، ص٩١.
- الانصاري ،الموسوعة الفقهية الميسرة ، ص٤٧٤ و ايضا :الطباطبائي ، ص١٦.
١٨- الرفاعي ،مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص٩١-٩٢.
*. محمد حسين الكمباني هو السيد محمد حسين بن الحاج محمد حسن معين التجار الاصفهاني النجفي الملقب بالكمباني عالم رباني وفيلسوف كبير واديب مبدع ومؤلف مكثار درس على يد اساتذة اكفاء امثال محمد الفكشاري ومحمد كاظم الخراساني ورضا الهمداني النجفي و الاصفهاني من مواليد الثاني من محرم الحرام ١٢٩٦ هـ . اما مؤلفاته فهي كثيرة وفي مختلف العلوم كالفسلفة واصول الفقه و دواوين شعر تبلغ نحو ثلاثين مؤلف ومنها:
١-(نهاية الدراية في حاشية الكفاية) ٢-(تحفه الحكيم في الفلسفة) و ٣-(في موضوع العلم) و٤-(رسالة في اشتراك اللفظ) في اصول الفقه و ٥- (رسالة في الصلاة) و٦- (رسالة في الطهارة) في الفقه ٧- (ديوان شعر فارسي اسمه (ديوان مفتقر اصفهاني) و٨- ديوان شعر عربي اسمه (الانوار القدسية) وغيرها من المؤلفات المتعددة و توفي السيد الاصفهاني الكمباني – في الليلة الخامسة من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٣٦١ هـ عن عمر يناهز الستين عام.
- ينظر : الطهراني اغا بزرك ،الذريعة الى تصانيف الشيعة ، دار الاضواء ،بيروت – لبنان ، ط٣ ، بلا ت ، القسم الثالث ،ج٩ ، ص١٠٨١.
- ايضا : الاصفهاني محمد حسين ، الانوار القدسية ، تصحيح وتعليق علي النهاوندي ، مؤسسة المعارف الاسلامية ، بلات ، بلا ط ، ص٨-١٢.
- ايضا : الطهراني، اعلام الشيعة ، ، ص٥٦٠ ، القسم الثاني من الجزء الاول .
**.السيد ابو الحسن الاصفهاني هو السيد ابو الحسن بن محمد بن عبد الحميد الموسوي من مواليد سنة ١٢٧٧هـ او١٢٨٤ هـ على خلاف في مدينة اصفهان الايرانية ومنها لقب بالاصفهاني ، درس في اصفهان ونال مرتبة عالية من العلم و الفضل على يد اساتذة كبار هاجر الى النجف الاشرف لاتمام دراسته عام ١٣٠٧ هـ وحضر هناك درس الاخوند الخراساني والتي آلت اليه المرجعية بعد وفاة الشيخ النائيني بلا منازع وخرج عدة دفعات من الطلبة وله مواقف سياسية مهمة ضد الاحتلال البريطاني وضد الدكتاتورية في ايران وهو مؤلف مكثار له مؤلفات منها ١-وسيلة النجاة في جزأين (رسالة علمية) ٢- حاشية على نجاة العباد ٣- حاشية على العروة الوثقى٤- انيس المقلدين ٥- ذخيرة الصالحين ٦- ذخيرة العباد ٧-وسيلة النجاة الصغرى وغيرها وتوفي السيد في الكاظمية في ٩/ذي الحجة /١٣٦٥هـ ونقل جثمانه الى النجف الاشرف ودفن في الحرم المطهر للامير (ع).
- البريد الالكتروني http://www.14masom.com/aalem-balad/16/16.htm.

*. علي القاضي هو السيد الميرزا علي أغا بن الميرزا حسين بن الميرزا احمد بن الميرزا رحيم الطباطبائي التبريزي القاضي ، عالم كبير ومشهور ومجتهد تقي وعارف ورع وأخلاقي فاضل ولد في مدينة تبريز

مكانته العلمية واقوال العلماء فيه

تميز العلامة بمؤهلات علمية واسلوب في البحث متفرد حتى حاز مرتبة السبق بين العلماء عن سابقيه و معاصريه فلم يكن العلامة مجتهدا في العلوم العقلية و النقليه فحسب بل كان لديه سعة اطلاع لا تقدر ، فكان اديبا وشاعرا ماهرا كتب القصائد الشعرية باللغتين العربية و الفارسية و فنانا بارعا بالخط ، فقد كان ذا خط جميل جدا ، وله منظومة في اداب الخط ضمها الى احد مؤلفاته [٢١] ومن هنا جاءت كلمات المديح بحقه من العلماء والكتاب و الباحثين فهذا العلامة الشيخ مرتضى آل ياسين يصفه بانه الفيلسوف الاسلامي الكبير وقال فيه الامام الخميني (كان العلامة من كبار علماء الاسلام ومن الفلاسفة البارزين في العلم الاسلامي ، ويمكن اعتباره مفخرة من مفاخر الحوزات العلمية ، فقد كان لتاليفاته

الايرانية في الثالث عشر من شهر ذي الحجة عام ١٢٨٥ هـ ونشا في بيت من بيوتات العلم والمعرفة وتعلم القراءة والكتابة وبعض العلوم في مدينته تبريز، وبعد أن اشتد عوده هاجر الى النجف الأشرف عام ١٣١٣هـ من أجل كسب العلم والمعرفة ، وكان رحمه الله استاذاً بارعاً في الأصول والفقه والحديث والتفسير والأخلاق وغيرها، خلّف آثاراً كثيرة منها(تفسير القرآن) وافته المنية ليلة الأربعاء السادس من ربيع الأول من عام ١٣٦٦هـ ودفن في مدينة النجف الأشرف ولمزيد من الاطلاع ينظر:
- الطهراني أغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة.. القسم الرابع من الجزء الأول ص ١٥٦٥.

.

١-الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية، ص٩١-٩٣ ، ايضا : الطباطبائي،رسالة التشيع ، ، ص٣١٠.
٢- الطباطبائي محمد حسين ، اصول الفلسفة ، ترجمة (جعفر سبحاني) مؤسسة الامام الصادق للتحقيق و النشر ، مطبعة اعتماد ،ط٢ ، ١٤١٤، قم – ايران ، ص٥.

القيمة في التفسير و الفلسفة و الفقه و الاصول و غيرها دور مهم في خدمة العلوم الاسلامية))[٢٢].

ووصفه الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي بانه العلامة الاوحدي الذي دان الجميع لفضله وانه علامة فريد شهدت الحوزة العلمية فراغا اثر فقده[٢٣].

وعبر عنه الكاتب و الباحث اللبناني محمد جواد مغنيه بانه رجل بعيد النظر واسع الثقافة[٢٤] ، كما وعبر عنه تلميذه العلامة مرتضى المطهري بانه فيلسوف متضلع بالفلسفة عالم بخفاياها واسرارها[٢٥] وكما وصفه العلامة الشيخ جعفر سبحاني بانه فيلسوف الشرق[٢٦].

وكان العلامة بالاضافة الى علميته دعت الاخلاق قريبا من الناس يترك اثرا طيبا اينما حل في مجالس العامة و الخاصة .

٢٢- http://www.alimamali.com/htm/ara/ola/rezvan/taba.htm.

- ايضا : http:// www.14masom.com/aalem_balad/21/21.htm

٢٣- اليزدي محمد تقي مصباح، تعليقةعلى نهاية الحكمة ، مؤسسة طريق الحق ، قم – ايران ، محرم الحرام /١٤٠٥ هـ ، ط١ ، ص٣.

٢٤- الطباطبائي،رسالة التشيع في العالم المعاصر ، ، ص٣٠٥.

٢٥- الطباطبائي محمد حسين ، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، تعليق مرتضى مطهري ، ترجمة عمار ابو رغيف ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت ،ط٢ ، ١٤٢٢هـ ، ج٢ ، ص٤٤.

٢٦- الطباطبائي،اصول الفلسفة ، ص٦ و ص٨.

مؤلفاته●

ترك العلامة اثارا علمية غلب عليها اهتمامه في الفكر و العقيدة و عنايته و مراعاته للحاجة الفكرية للامة واهم تلك المؤلفات حسب الترتيب الهجائي هي :

١- اصول الفلسفة : كتاب فلسفي من خمسة اجزاء حاول العلامة فيه ابراز نظرية المعرفة بحلتها الاسلامية وحاول فيه ايضا جمع و توحيد فلسفتي الشرق و الغرب عبر تذليل نقاط الخلاف وطبع عدة مرات و تحت عناوين مختلفة وترجم الى العربية .

٢- الاعداد الاولية : وهو كتاب في الرياضيات وطرق حساب الاعداد.

٣- بداية الحكمة : وهو كتاب الفه العلامة ليكون بديلا عن منظومة السبزواري لغرض تدريسه في الحوزة العلمية وكان ترتيبه منطقيا بحيث يرتقي فيه الدارس من مرحلة الى اخرى كانه يرقى سلما . بحسب الاولوية في المسائل وهو مؤلف باللغة العربية ومطبوع عدة طبعات .

٤- تعليقات على كتاب الاسفار في الفلسفة لملا صدرا الشيرازي مطبوع منه تسعة اجزاء بالفارسية .

٥- تعليقات على كتاب اصول الكافي في الحديث .

●لمزيد من الاطلاع على مؤلفاته وخصائصها ينظر :

- الطباطبائي،رسالة التشييع ، ، ص٣٧٥ و ص٣٧٦.
- الطباطبائي،مقالات تاسيسية ، ص٣٣-٣٥.
- الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة ، ج٢ ، ص٢٣٢-٢٣٣.
- نعمة عبد الله ، فلاسفة الشيعة حياتهم وارائهم ، مطبعة دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان . بلا ، ص٣٦٤.
- الكيلني الرازي،اصول الكافي ، ج١ ، ص٤٣.
- الشيرازي صدر الدين ، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ، دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ج١ ، ص٣٥٢ ، بلا .
- الطباطبائي محمد حسين ، نظرية السياسة و الحكم في الاسلام ، ترجمة محمد مهدي الاصفي ، دار الغدير ، بيروت – لبنان ، الفهرس و المقدمة
- مصدر سابق http://www.alimamali.com

- مصدر سابق http://www.al-shia.com
- الطباطبائي محمد حسين ، الشيعة نص الحوار مع المستشرق كوربان ، ترجمة جواد علي كسار ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، ط٣ ، محرم الحرام ، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤ م . بيروت – لبنان . الفهرس .
- الطباطبائي محمد حسين ، المراة في الاسلام ، دار الغدير ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٣ ، الفهرس .
- الطباطبائي محمد حسين ، القران في الاسلام ، ترجمة السيد احمد الاميني ، مؤسسة المحبين للطباعة و النشر ، ط١ ، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤ م ، ص٥.
- معرفة محمد هادي ، التمهيد في علوم القران ، مطبعة مهر ، قم – ايران ، ١٣٦٩ ،ج١ ، ص١٠٤ و ص

٦- تعليقات على كتاب بحار الانوار لمحمد باقر المجلسي في الحديث .
٧- تعليقات على كتاب الكفاية في علم اصول الفقه وهو باللغة الفارسية وفيه يوضح العلامة منهجه في علم الاصول .
٨- رسالة في الاسماء و الصفات باللغة العربية .
٩- رسالة في الافعال باللغة العربية ايضا .
١٠- رسالة في الذات وهو باللغة العربية ايضا .

وطبعت هذه الرسائل الثلاث في كتاب واحد تحت عنوان ((التوحيد)).

١١- رسالة في الانسان قبل الدنيا باللغة العربية.
١٢- رسالة في الانسان في الدنيا باللغة العربية ايضا .
١٣- رسالة في الانسان بعد الدنيا باللغة العربية ايضا .

وهذه الثلاث ايضا طبعت في كتاب واحد يحمل عنوان (الانسان).

١٤- رسالة في الوسائط وهي تشير الى الوسائط بين الانسان و الله جل وجلاله باللغة العربية.

وتم دمج كتاب التوحيد مع كتاب الانسان وهذه الرسالة وصدرت في كتاب واحد يحمل عنوان الرسائل التوحيدية .

١٥- رسالة في الاعتباريات (باللغة العربية) .
١٦- رسالة في البرهان (بالعربية ايضا)
١٧- رسالة في التحليل (باللغة العربية)
١٨- رسالة في التركيب (باللغة العربية)
١٩- رسالة في القوة و الفعل (باللغة العربية)
٢٠- رسالة في المغالطة (باللغة العربية).
٢١- رسالة في النبوءات و المنامات (باللغة العربية)

وهذه الرسائل جمعت كلها وطبعت تحت عنوان (الرسائل السبع).

٢٢- رسالة في الاعجاز (باللغة الفارسية).
٢٣- رسالة في علم الامام (باللغة الفارسية).
٢٤- رسالة في المشتقات (باللغة الفارسية).
٢٥- رسالة في الولاية(باللغة العربية).
٢٦- رسالة في نظام الحكم (باللغة الفارسية ولكن تم ترجمتها الى لغات عديدة كالعربية و الالمانية).
٢٧- رسالة في الوحي (باللغة العربية)

٢٨- رسالة التشيع في العالم المعاصر وهو كتاب تناول مباحثات العلامة مع المستشرق الفرنسي البرفسور هنري كوربان تعرض فيه للاجابة عن اسئلته حول الشيعة وافكارهم ونظرياتهم العلمية و العقائدية.
٢٩- سنن النبي (صلى الله عليه وآله) وهو كتاب في الاحاديث الواردة عن النبي (ص) ألفه العلامة باللغة العربية .
٣٠- سلسلة انساب الطباطبائي (باللغة الفارسية)
٣١- الشيعة في الاسلام (باللغة العربية).
٣٢- الشيعة ، الجزء الثاني من الحوار مع المستشرق كوربان وتناول فيه بحوث كلامية وفلسفية . وهو مطبوع باللغة العربية ايضا.
٣٣- علي و الفلسفة الالهية (باللغة العربية) .
٣٤- القران في الاسلام (باللغة الفارسية) وترجم للعربية وعني فيه المؤلف ببيان وتاكيد اهمية القران الكريم ككتاب عالمي وماهي قيمته لدى المسلمين وحاول فيه الرد على الملحدين بالوحي و الماديين وتناول فيه ايضا مسائل في علوم القران.
٣٥- المراة في الاسلام(باللغة الفارسية) وترجم الى العربية وبين فيه المؤلف دور المراة في الاسلام وكيف انقذها من الضياع ابان العصور السابقة عليه وكيف امن حقوقها وواجباتها.
٣٦- معنوية التشيع (باللغة الفارسية).
٣٧- مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي (الفارسية) وتمت ترجمته الى العربية وتناول فيه بحوث اسلامية وقضايا وبحوث قرانية وعقيدية.
٣٨- من روائع الاسلام (باللغة الفارسية).
٣٩- منظومة في قواعد الخط الفارسي.
٤٠- الميزان في تفسير القران وهو يقع في عشرين مجلدا الفه العلامة باللغة العربية.
٤١- نهاية الحكمة وهو كتاب فلسفي الفه العلامة باللغة العربية وتناول مباحث فلسفية اكثف من بداية الحكمة و الفه لغرض تدريسه في الحوزة العلمية بديلا عن الاسفار الاربعة لملا صدرا .

وفاته●

● لمزيد من التفصيل في مرض ووفاة العلامة الطباطبائي يمكن مراجعة
- مصدر سابق http://www.alimamal.com
- مصدر سابق www.13masom.comhttp://
- الانصاري ،الموسوعة الفقهية الميسرة ، ص٢٧٤ .
- الطباطبائي محمد حسين ، سنن النبي (صلى الله عليه وآله) ، تحقيق محمد هادي معرفة مؤسسة النشر الاسلامي قم – ايران ، ١٤١٦ هـ . ص١٦.

بعد هذه المسيرة العلمية الظافرة وفي سني عمره الاخيرة مرض العلامة وبقي يصارع المرض بالعلاج حتى تدهورت حالته الصحية،واطل يوم الثامن و العشرين من شهر محرم الحرام عام ١٤٠٢ هـ حيث لبى العلامة نداء الباري ونزع خلعة البدن مغادرا هذه الدنيا بخلعته الابدية ،وكان ذلك في الساعة التاسعة صباحا بعد ان قضى ثمانين عاما من الخدمة للعلوم الاسلامية بصورة عامة وعلوم شعية اهل البيت (عليهم السلام) بصورة خاصة ، ودفن الى جوار مرقد السيدة المعصومة فاطمة بنت الامام موسى بن جعفر (عليهم السلام) في مدينة قم المقدسة و شيع تشييعا مهيبا فحضر تشييعه الالاف من العلماء و الطلبة.

- الطباطبائي، رسالة التشييع –ص٩٤ و ص٣٩٨.

المبحث الثاني
منهج العلامة الطباطبائي في البحث

لمعرفة النظريات و الاراء التي توصل اليها العلامة بصورة دقيقة لابد من الوقوف على الطريقة التي اتبعها في البحث و المنهج الذي استعمله في الوصول الى تلك النتائج لانه لكل فيلسوف او عالم او باحث منهج خاص به . وبصورة عامة كان العلامة مفكرا عميقا لا يمر على الافكار بصورة سطحية من غير ان يغوص في لججها ويدقق في جزئياتها فلا يترك مسالة معينة من غير تمحيص وبحث وصولا لادق النتائج[٢٧].

ولمعرفة ذلك علينا ان نبحث بحثا موجزا في المنهج العام وفي منهج العلامة وبشكل خاص في النظريات الفلسفية و الكلامية.

نظرة موجزة في المنهج

نحن نعلم ان المناهج في تطور مستمر ففي العصور الماضية كان المنهج واحداً وهو آلة البحث في جميع العلوم وهو المنطق الارسطي او الصوري ولقد بدا منطق ارسطو في نظر السابقين اكمل العلوم و ادقها، و انه اساس ضروري في حصيل العلوم الاخرى ، ولكن هذه النظرة لم تستمر بل سرعان ما تغيرت حيث ظهرت الحاجة الى مناهج جديدة اكثر تطورا تناسب معطيات العصر وكثرة علومه وتشعبها فلا بد من مناهج اضافية لان لكل علم منهجه الخاص به ، و ايضا لان علم المنطق اصبح ليس كافيا في توجيه العلوم الطبيعية و الرياضية و الاجتماعية .ومن العسير التقدم في العلوم مالم يكن هناك تقدم في المناهج لان العلم و المنهج مترابطان و (وكلما كان المنهج اقل دقة كان العلم اقل نموا)[٢٨] ومن الصعوبات ايضا هي تفسير التطور العلمي لانه (يمكن ان نفسر تطور العلم عن طريق بيان دور المنهج العلمي في تحصيله)[٢٩] فلابد لنا اذن من معرفة المناهج وانواعها لكي تعرف ايا منها استعمل العلامة في بحث لنقف على ارائه وندركها بالشكل السليم.

تعريف المنهج

المنهج لغة : هو الطريق الواضح او الخطة المرسومة[٣٠].

١- الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٣٢٧.

٢- قاسم ، د.محمود ، المنطق الحديث و ممناهج البحث العلمي ، ط٥ ، ١٩٦٧م ، دار المعارف ، مصر ، ص٤٠-٤١.

٣- عبد الحميد ، د. جلال محمد موسى ، منهج البحث العلمي عند العرب ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص٢٧١.

١- مصطفى ، ابراهيم واخرون ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، مصر ، ١٩٦١م ،ج٢ ، ص١٦٦.

- ايضا : الرازي ، محمد بن ابي بكر ، مختار الصحاح ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ-١٩٩٤، ص٦٨١.

و اصطلاحا: عرف المنهج بعدة تعاريف مختلفة جزئيا فيما بينها وتصب كلها في مصب واحد وهو الطريق او الاسوب العلمي الذي يتبعه الباحث من اجل الوصول الى الحقيقة او النتيجة العلمية[٣١]. فالمنهج هو الة تعصم الباحث فيكون تعريفه مثل تعريف علم المنطق[٣٢] وان كان المنطق هو احد المناهج العلمية . فلابد من ان لكل باحث منهجا خاصاً به وبما ان المناهج متعددة فلابد اذاً من معرفة انواع المناهج.

اقسام المنهج وانواعه

ينقسم المنهج على قسمين رئيسين هما[٣٣]:

١- المنهج التلقائي : وهو منهج يستعمله عامة الناس في تفكيرهم من دون خطة مسبقة وانما ياتيهم عفوا من غير تامل.
٢- المنهج التاملي: وهو الذي ياتي نتيجة التامل الفكري وهوعلى قسمين هما: مناهج عامة ومناهج خاصة.

المناهج العامة

وهي القواعد المنهجية العامة التي يرجع اليها الباحث عند البحث في أي فرع من فروع المعرفة و العلم . وعادة تختلف التقسيمات بين المصنفين عند تناولهم لاي موضوع وبذلك تتنوع التصنيفات للموضوع الواحد وهذا القول ينطبق على كل العلوم و البحوث و المواضيع ومنها مناهج البحث فعند النظر اليها من زاوية العمليات الفعلية التي توجهها او تسير على اساسها نجد هناك مجموعة من المناهج و اذا نظرنا اليها من زاوية اخرى كان تكون من زاوية الوسيلة التي يستعملها الباحث وجدنا هناك اقساما اخرى للمنهج ،

٢- بدوي ، عبد الرحمن : مناهج البحث العلمي ، وكالة المطبوعات – الكويت – ط٣ ، ١٩٧٧. ص٣-٥ .
- ايضا : عمر ، د. محمد زيان : البحث العلمي منهاجه وتقنياته ، مطابع الهيئة المصرية ، ١٩٧٤ ، ص٣٢-٣٣.
- ايضا : النشار ، على سامي ، نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ،ط٧ ، ١٩٧٧م ، ج١ ، ص٣٥.
- ايضا : الخولي ، د. يمنى طريف ، فلسلفة كارل بوبر : منهج العلم .. منطق العلم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩ م، ص٣٥.
٣- العلامة الحلي ، ابو منصور بن المطهر : القواعد الجلية في شرح الرسالة الشخصية تحقيق فارس حسون ، مؤسسة النشر الاسلامي – قم – ايران ، ط١ ، ١٤١٢هـ، ص١٨٧.
- ايضا : الصعيدي ، عبد المتعال، تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب المطبعة النموذجية ،ط٥ ، بلا ت ، مكة ، السعودية ، ص٣ .
- ايضا : الكرامي ، محمود علي ، مقصود الطالب في تقرير مطالب المنطق و الحاشية المطبعة العلمية ، قم ، ١٣٧٨هـ ، ص٢٣
٤- بدوي ، عبد الرحمن ، مناهج البحث العلمي ، ص٥-٦.

ورغم التعدد هذا الا ان اختيار المنهج يبقى ضمن تصور الباحث فهو من يختار نوع المنهج الذي يريد[٣٤]. وعليه فلدينا انواع من المناهج يمكن ان نستخلصها وهي :

١- المنهج النقلي: وهو المنهج الذي يستعمل في علوم متعددة ويعتمد بالدرجة الاساس على دراسة الايات و الروايات من خلال العلوم المخصصة بذلك[٣٥] واكثر ما يستعمل هذا المنهج في علم الكلام وعلم التفسير و التاريخ.

٢- المنهج العقلي: وهو دراسة الافكار و المبادئ العقلية العامة المتفق عليها بين الناس كاستحالة اجتماع النقيضين و استحالة ارتفاعهما و كالكل اعظم من الجزء الى غيرها من القضايا البديهية الاولية[٣٦]، و يتخذ هذا المنهج المنطق الصوري اداة له ومن اكثر العلوم التي تعتمد على هذا المنهج هي الفلسفة و العلوم الرياضية

٣- المنهج التجريبي: وهو طريقة دراسة سهلة للظواهر العلمية في العلوم الطبيعية و الانسانية فيرجع اليه في الحسيات الطبيعية وهو من المناهج الحديثة ويعتمد على اجراء التجربة بشكل اساس[٣٧].

٤- المنهج الوجداني : وهو المنهج الذي يعتمد الرياضة الروحية من اجل الوصول الى المعارف العالية ويستعمل في التصوف و الافكار العرفانية[٣٨].

وهناك مناهج اخرى متعددة متفرعة عن هذه وترجع لها بوجه من الوجوه

الاتجاه الفلسفي للعلامة

عرف عن العلامة اهتمامه الشديد بالفلسفة وتطويرها وكان يغلب على منهجه المنهج العقلي الاستدلالي بشكل خاص فيعتمد على البرهان و الاقيسة البرهانية وكان ايضا لا يخلط بين الفلسفة و غيرها في البحث و النتائج ومن هذا وجه النقد لمن خلط بينهما[٣٩]، فيكون منهجه منهجا اصيلا ذا ملامح وابعاد خاصة ومختلفة عمن سبقه ومن

١- بوطيب ، عبد الغني ، اشكالية المنهج في الخطاب النقدي العربي الحديث ، مجلة عالم الفكر ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب – دولة الكويت ، العددان الاول و الثاني ، المجلد ٢٣ ، يوليو ، سبتمبر – اكتوبر ، ديسمبر ، ١٩٩٤ ، ص٤٥٧.

- ايضا : عمر ، محمد زيان ، البحث العلمي مناهجه و تقنياته ، ص٣٢-٣٣.

٢- الفضلي ، عبد الهادي ، تجديد علم الكلام ، مجلة قضايا اسلامية مجلة فكرية متخصصة يعنى بالهموم الثقافية للمعلم المعاصر، العدد الرابع عشر ، ١٣٢٢ هـ ٢٠٠١ م ، رئيس التحرير عبد الجبار الرفاعي ، ص١٠.

٣- (م .ن)

٤- بدوي ، عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٤م ،ج١ ، ص٣٩٤.

١- صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية و الفرنسية و الانكليزية و اللاتينية ، دار الكتاب اللبناني و مكتبة المدرسة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢ م ، ص.

٢- بدر ، احمد ، اصول البحث العلمي و مناهجه ، دار المعارف، القاهرة – مصر ن ط٥ ، ١٩٨٩م ، ص٥٨ .

لحقه . ومن اجل معرفة المدرسة التي ينتمي اليها العلامة لكي نكون على معرفة دقيقة بمنهجه لابد لنا من القاء نظرة عن اهم الاتجاهات و المدارس الفلسفية.

١- **المدرسة المشائية** :وهي من اقدم المدارس الفلسفية حيث تمتد جذورها الى سقراط و افلاطون وارسطو الذي لقب بالمعلم الاول حيث استطاع تاسيس مدرسة فلسفية عظيمة حيث جعل لها منهجا مهما وهو المنطق الذي عرف باسمه وهو (المنطق الارسطي او الصوري) . واهم مميزات وخصائص هذه المدرسة في تلك المرحلة هي :

أ- اتباع المنهج العقلي في التحقيق في المسائل حتى في الحكمة العملية فحاول اصحاب هذه المدرسة استعمال المنطق و العقل للوصول للنتائج.

ب-اهتم اصحاب هذه المدرسة بالبحوث الميتافيزيقية عموما و بالالهيات على وجه الخصوص.

ج- ربط القضايا الفلسفية بالقضايا الحياتية وحاولت معالجة المشاكل الحياتية من وجهة نظر فلسفية.

وعندما نقلت الفلسفة اليونانية من خلال ترجمتها الى اللغة العربية وتناولها المعلمون بالبحث فظهر علمان كبيران في تاريخ الفلسفة المشائية هما : الفارابي الذي لقب (بالمعلم الثاني) و الشيخ الرئيس ابن سينا حيث ترأس المدرسة المشائية واهم صفة اكتسبتها مدرسة الشيخ الرئيس هي حاكمية المنهج العقلي على كيانها ، ومن الاصول المهمة للمدرسة هي الموقف السلبي تجاه اصول المكاشفة و الشهود فلم تؤمن هذه المدرسة بها[٤٠].

٢- **المدرسة العرفانية** :- وهي المدرسة الثانية المخالفة للمدرسة الاولى ومن اهم اقطابها محي الدين ابن عربي ، اذ عدة هذه المدرسة ان الطريق و المنهج الصحيح لمعرفة الله تعالى و الوقوف على حقائق هذا العالم على ماهي عليه تنحصر في الطريق القلبي و المجاهدة و الرياضة المعنوية . ورفضت الطريق العقلي الاستدلالي الذي اثبته اصحاب المدرسة المشائية لانها معرضة للخطا و الاشتباه ولانها ايضا تدرك العالم عن طريق المفاهيم التي يحصل عليها، اما العارف فلا علاقة له بالفهم و العقل و ادراك المفاهيم و الصور بل غايته مشاهدة الحق ورؤية العالم على ماهي عليه وليس تحصيل صورة هذه الاشياء . فهذه المدرسة لم تؤمن بدور العقل فرفضت أي دور للاستدلالات العقلية في مجال الكشف عن الحقائق الوجودية[٤١].

- ايضا : عيسى ، محمد طلعت ، البحث الاجتماعي مبادؤه ومناهجه ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة – مصر ، ١٩٦٣ ، ص٢٧-٢٨.

١- الحيدري ، كمال ، دروس في الحكمة المتعالية شرح بداية الحكمة ، دار فرقد ، ط٢ ، ١٤٢٤هـ ، ايران ، ج١ ، ص٣٥-٤٠.

٢- (م .ن)، ص٥٥-٦٧ .

٣- **المدرسة الاشراقية**:- وهي الاتجاه التوفيقي الاول بين المدرسة المشائية و المدرسة العرفانية وتاسست هذه المدرسة على يد شيخ الاشراق ، و اصول هذه المدرسة ايضا تبتعد عن المدرسة المشائية لكن ليس بعدا كبيرا و شاسعا كما في المدرسة العرفانية . ومن خواص هذه المدرسة انها حاولت الجمع بين الشهود الروحي و الاستدلال العقلي فهو برز اهمية دور العقل في الوصول للحق وبهذا تختلف عن العرفانية في استغنائها عن العقل ، و تختلف ايضا عن المشائية في استقلالها بالعقل دون الكشف [٤٢]

٤- **مدرسة الحكمة المتعالية**[٤٣] :

وهي تمثل الاتجاه التوفيقي الثاني بين المدرستين الاولى و الثانية وتاسست هذه المدرسة على يد صدر الدين الشيرازي ، المعروف بصدر المتالهين.

فبعد حصول تلك الاختلافات بين المدارس الفلسفية وبين علماء المسلمين ظهرت مبادراة عديدة للوفاق و الجمع بين اصول كل تلك المدارس ومن تلك المبادراة مبادرة المدرسة الاشراقية الا انها لم توفق في تكوين منظومة فلسفية توفق بين العقل و الكشف. ثم جاءت محاولة ملا صدرا التي قربت بين تلك المدارس فضلاً عن المدرسة الكلامية المعتمدة للنقل فلم يكن المنهج هو العقلي فقط كما هو عند المشائين ولا المشاهدة و المكاشفة أي الوجداني فقط كما هو الحال عند العرفاء ، و لا النقلي فقط كما هو عن المتكلمين وانما اعتمد في منهجه البرهان و العرفان و النص جنبا الى جنب. وكان دور الكشف يبدا عندما ينتهي دور العقل وبهذا لا يتعارض الطريقان فيما بينهما وهذه الميزة هي التي فرقتها عن المدرسة المشائية وعن المدرسة العرفانية .

واهم ما يميز هذه المدرسة من الاصول هي :

١- القول باصالة الوجود و اعتبار الماهية .
٢- التشكيك في الوجود أي ان الوجود مفهوم واحد مشكك.
٣- اثبات الحركة الجوهرية في العالم المادي.
٤- الارتباط ما بين الثابت و المتغير وبيان كيفيته.
٥- اثبات الحدوث الزماني للمادة و العالم المادي .
٦- بيان كيفية ارتباط المعلول بعلته بسبب الاحتياج .
٧- بيان الامكان الفقري .
٨- اتحاد العقل و العاقل و المعقول وان القوة الخيالية مجردة عن المادة .
٩- بحوث حول النفس و كيف انها جسمانية الحدوث روحانية البقاء .

٣- (م .ن)، ص٧١-٨١.
١- الحيدري ، دروس في الحكمة المتعالية ، ص٨٥-١١٥.

١٠- اثبات المعاد الجسماني وبطلان التناسخ و اثبات خلود الكافر في النار.

مرجعية العلامة الفكرية

عند ملاحظة الاراء التي تبناها العلامة و طرق الوصول الى تلك الاراء نجد انه يتبنى افكار و طريق مدرسة الحكمة المتعالية و هي محاولة التوفيق بين العقل و الكشف و النقل ولا ضير فاستاذه هو ملا صدرا فكيف لا يتاثر به .

فكان معجباً اعجاباً شديداً بابن سينا حيث كان يعده الرائد في فن البرهان و الاستدلال الفلسفي ، بالاضافة الى اعجابه الكبير بصدر المتالهين في نهجه الفلسفي حيث استطاع بناء الفلسفة على نهج جديد مبتكر فكان العلامة يعتقد ان فلسفة صدر المتالهين اقرب الى الواقع ولانه استطاع الجمع بين الفلسفة الفكرية و الذهنية مع الاشراق الباطني و الشهود القلبي ، ومما يراه العلامة ان صدر المتالهين انقذ الفلسفة من الضياع و الاندراس[٤٤].

فالعلامة يدخل في عداد اتباع مدرسة صدر المتالهين لذا فاهم اصوله الفلسفية هي اصول فكر ملا صدرا نفسها مثل اصالة الوجود ، التشكيك في الوجود ، غير ذلك[٤٥] .

منهج البحث الفلسفي لديه

هناك عدة اسس منهجية للبحث الفلسفي عند العلامة وما يميز البحث لديه ومن هذه الاسس :

١- الاستناد الى البرهان في البحث الفلسفي:

حيث اعتمد العلامة الطباطبائي بشكل اساس في بحثه الفلسفي على الاسلوب و المنهج البرهاني العقلي في عملية الاستدلال .ولم يستعن بشيء اخر . و استعمل البراهين الانية في البحث [٤٦]. وبهذا توصل الى انه لا يمكن اثبات المسائل الفلسفية الا عن طريق البرهان المعتمد على مقدمات يقينية فقط لانها اعلى من دائرة الاحساس و ابعد من حدود الاستقراء ، واوسع من ساحة التجربة و اسمى من حكاية الاراء و نقل الاقوال.وافضل من الركون الى الاجماع و باقي الادلة الظنية التي عليها مدار العلوم التجريبية و المعارف النقلية[٤٧]

٢- التمييز بين الادراكات الحقيقية و الاعتبارية وعدم الخلط بينهما لان الخلط يوجب الاضطراب و الالتباس في المسائل[٤٨] . فكان يحرص العلامة على عدم نفوذ الامور

---

١ - الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٣٢٩-٣٣٢.
٢- (م .ن) ، ص٣٩٩.
٣- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١١٩.
٤- الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٣٤ و ص٤٤٩.
١- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٢٠ .

الاعتبارية الى المسائل و الادراكات الحقيقية. ومن هنا كان مبحث الاعتبارات العقلية مبحثا منفصلا عن بقية المباحث[٤٩].
٣- ترتيب المسائل ترتيبا منطقيا بحيث يعتمد اللاحق على السابق [٥٠] . فقد رتب العلامة المسائل العقلية على غرار المسائل الرياضية وسعى لتدوين المباحث الالهية على اساس الطريقة الرياضية فتاخذ كل مسالة موقعها المناسب فتكون اما بداية المسالة لاحقة او مكملة لسابقه[٥١] .
٤- الدقة في عرض وتصوير المسائل وذلك من خلال تحرير محل النزاع وبيان موضع الخلاف بين الاتجاهات المتعارضة[٥٢] . وبعبارة اخرى كان يدرس الموضوعات بصورة كاملة مستخدما المنهج التحليلي فكان يغوص في اعماق كل مسالة من اجل الوصول الى حقيقتها[٥٣] .
٥- الاختصار و الايجاز و الدقة في بيان المسائل فلم يكن يتشعب او يستطرد في التفاصيل في المسائل و الموضوعات مما يؤدي الى اختفاء هيكلها الاساسي[٥٤].
٦- فصل البحث الفلسفي عن الطبيعيات حيث عمد العلامة على ازاحة الطبيعيات القديمة عن المؤلفات الفلسفية و استفاد من معطيات و اصول العلم الحديث في التمييز بينهما[٥٥]
٧- الكشف عن موارد الابداع في الفلسفة الاسلامية و ارجاع المسائل الفلسفية الى اصولها الحقيقية و بيان المناهل الحقيقية الاصلية للفلسفة الاسلامية . و استلهام الفلسفة من الكتاب و السنة [٥٦] .
٨- اعتماد منهج البحث المقارن حيث اعتمد العلامة على بيان المواقف المتنوعة للمدارس الاسلامية في أية مسالة مبحوثة . حيث كان يقارن بين المدرسة المشائية و المدرسة الاشراقية وبين العقل و الكشف و كذا بين الفلسفة الاسلامية و الفلسفة الاوربية و حاول تجسير العلاقة و انشاء نقاط تلاقي بين الفلسفتين الشرقية و الغربية [٥٧] .
٩- الدقة و الايجاز في الدرس فضلاً عن الوضوح[٥٨] . فكان العلامة كثير التامل و التفكير و دقيق في الاجابة عن الاسئلة قليل الكلام فكان ينطق باختصار[٥٩] .
١٠- تناول الشبهات التي تورد في هذا العصر و اجاب عليها و استبدل الكتب الفلسفية القديمة بكتب منقحة حديثة [٦٠] .

2- الطباطبائي ،رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٠٠-٤٠١ و ص٤٣٧.
3- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٢١-١٢٢.
51- الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٤٣-٤٤٦.
52 - الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٢٢.
53- الطباطبائي : رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٤١-٤٤٣.
54- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٢٣-١٢٤.
55 - (م .ن)، ج١ ، ص١٢٤-١٢٦.
56- الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٢٦-١٣٢.
57 - الرفاعي ،مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص١٣٢-١٣٤.
58 - (م .ن) ، ص١٣٥.
59 - الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٤١.
60- (م .ن) ، ص٤٠١ .

ابداعاته الفلسفية

للعلامة الطباطبائي ارهاصات فكرية متميزة . فهو وان كان ملتزماً بآراء مدرسة الحكمة المتعالية وافكارها الا ان له لمسات متميزة عن تلك المدرسة تجعل منه رائدا في مجاله فعلى يديه اكتملت هذه المدرسة اما اهم ما يميز العلامة عن غيره من افكار و نظريات و التي هي من ابداعات العلامة فيمكن ان نشير اليها بالنقاط الاتية :

١- بيان برهان الصديقين بصورة مغايرة وجديدة حيث خالف فيه بيان كل من ابن سينا و ملا صدرا و خلاصته الاستشهاد بالله تعالى على وجوده تعالى . فاصبحت مسالة اثبات الباري تعالى هي الاولى في تسلسل مسائل الحكمة الالهية لدى العلامة بينما كانت الرابعة عند ملا صدرا ، فقد سبقها اصالة الوجود ووحدته وبساطته لديه[٦١]

٢- التفريق بين الادراكات الحقيقية و الاعتبارية بعد ما كانت متداخلة فيما بينها و مشوشة عند كثير من الفلاسفة فلا يفرقون بينها و لهذا السبب كانت تقع الاشكالات و الاخطاء و الاشتباه و الالتباس في غير واحد من العلوم الاسلامية . ونذكر ان التفريق لن يبدا مع العلامة بل سبقه ابن سينا و غيره الا ان التكامل و الدقة و الوضوح في التمييز جاء على يد العلامة[٦٢].

٣- توصل العلامة الى مجموعة من النتائج التي تاتي من القول بالحركة الجوهرية التي هي من ابداعات صدر المتالهين و الحكمة المتعالية ومن هذه النتائج [٦٣] :

أ/ التوصل الى وجود بعد رابع وهو البعد الزماني للجسم [٦٤]

ب/ التوصل الى ان عالم المادة و الطبيعة حادث زمانيا فضلاً عن الحدوث الذاتي [٦٥].

ج/ وجود الحركة في الحركة[٦٦].

د/ التغير دفعي و تدريجي ولا يتم الا بحركة [٦٧].

هـ/ العالم المادي عالم متحرك سيال متوجه نحو الثبات و التجرد[٦٨].

و/ ان مسائل الحركة من الفلسفة الالهية و ليس الطبيعية[٦٩] .

---

61 - الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٤٢-١٤٧.
- ايضا : الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٥٠.
62- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٤٧-١٤٩
- ايضا : الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٤٣٧-٤٣٨.
63- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٤٩-١٥٢.
64- الشيرازي ، محمد بن ابراهيم صدر الدين ، الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة ، مكتبة المصطفوي ، قم ، ١٣٧٨هـ.
65- الطباطبائي ، محمد حسين ، نهاية الحكمة ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ط١٧ ، ١٤٢٤ هـ ، ص٣٩٠ ، ج٣ ، ص١٤٠ .
٥- الطباطبائي ، محمد حسين ، بداية الحكمة ، تحقيق علي شيرواني ، دار الفكر ، قم ، ط١ ، ١٣٧٨ هـ ، ص١٦٤ .
67- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٢٥٥.
68- (م .ن) ، ص٢٥٣.
69- (م .ن) ، ص٣٤٩-٢٥٠.

ز/ النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء وهناك صلة بين النفس و الحركة الجوهرية للبدن[٧٠] .
ح/ بيان ارتباط المتغير بالثابت على اساس الحركة الجوهرية وكذلك ارتباط الحادث بالقديم[٧١].
ط/ اثبت ان موضوع الحركة الجوهرية هو نفس الحركة فهي حركة و متحركه في الوقت ذاته [٧٢] .
٤- ترتيب المباحث الخاصة بنظرية المعرفة وجعلها نظرية متكاملة بجمع شتاتها من مواضع متفرقة ومحاولة التوفيق بين فلسفتي الشرق و الغرب في هذال الخصوص[٧٣] .
٥- بما ان حصر المقولات بعشر ليس عقليا بل استقرائيا فلا مانع من دمج بعض المقولات مع بعض و هذا ما فعله العلامة حيث رفض ان تكون مقولة الاين من المقولات المستقلة بل انها تعود الى مقولة الوضع[٧٤]
٦- يعتقد العلامة ان الفاعل بالجبر و الفاعل بالقصد هما قسم واحد ، وان وجد فرق بينهما فهو بالاعتبار [٧٥]
٧- يذهب العلامة الى ان الارادة في الفواعل الارادية ليست بمعزولة عن العلم بالضرورة العلمية و الجزم بيجب[٧٦].
٨- الارادة الذاتية للواجب تعالى لاترجع عند العلامة الى العلم بل هي صفة مستقلة [٧٧].
٩- لم يؤمن العلامة بارباب الانواع و المثل الافلاطونية[٧٨].
١٠- اثبت التوحيد الربوبي بصورة جديدة ومبتكرة[٧٩] .

70- الرفاعي ، عبد الجبار ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص١٥١ .
71 - الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص١٥٧.
72 - (م .ن) ، ص١٦٥-١٦٦.
73- الطباطبائي ، محمد حسين ،اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، تعليق ، مرتضى مطهري ، ترجمة عمار ابو رغيف ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٢٢هـ ، ج١ ، ص١٣٧-٤٨١ .
74- الطباطبئي ، نهاية الحكمة ، ص١٦٧-١٧٠ .
75- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص١١٥-١١٧.
76- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٢٣٧-٢٤٠.
77- (م .ن) ، ص٣٦٢-٣٦٣.
78- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٩٦.
79- الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القران ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٣ م ، ج٤ ، ص٢٩٠-٢٩٢.

المبحث الثالث

المشروع التوحيدي للعلامة

توجد للعلامة عدة مشاريع وحدودية في الفلسفة ابتدءا من اتباعه لمدرسة الحكمة المتعالية ، و انتهاءا بنظرياته و ارائه في مؤلفاته المختلفة ومن هذه المشاريع التي يمكن ذكرها في النقاط الاتية مايلي :

١- المشروع التوحيدي بين المدارس الفلسفية حيث حاول العلامة ان يوفق بين المدرسة المشائية و المدرسة العرفانية و المدرسة الكلامية من خلال التوفيق بين العقل و الكشف و الشهود و النقل و كان هذا ناشئا من اعجابه بصدر المتالهين لجمعه بين الفلسفة الفكرية و الذهنية مع الاشراق الباطني و الشهود القلبي وجمعه هذين مع الشرع و تاليفه بينهما وبينه . و لكن على الرغم من اقراره بهذه الطرق المختلفة و اتباعه لها الا انه كان حريصا على التفكيك بين حيثيات البحث لذلك لم يكن يعرض في درس الفلسفة ، لا نكات ذوقية و عرفانية ولا ايات قرانية او روايات فكان في البحوث الفلسفية يستند الى الاستدلالات العقلية فقط ويتحاشى خلط المباحث العقلية هذه بالنقلية و العرفانية . وعلى الرغم من هذا الفصل و التمييز لم ينف العلامة انه يمكن الحصول على نتيجة واحدة لقضية ما اذا درست باكثر من منهج فلا تعارض بين المناهج . فلو درسنا قضية او مسالة معينة بالمنهج العقلي وتوصلنا الى نتيجة فانه يمكن ان نصل الى نفس النتيجة فيما لو درسنا بالمنهج النقلي او بالكشف ، فلا مانع ان يكون لعلمين او منهجين نتائج مشتركة[٨٠] .

٢- المشروع التوحيدي في مسالة وحدة الوجود حيث قال بالتشكيك في الوجود وهو جمع لكل الاقوال أي وحدة الوجود و الموجود وتعددهما ووحدة الوجود و تعدد الموجود لان الوحدة عين الكثرة و الكثرة عين الوحدة فالوجود حقيقة واحدة مشككة ، و مابه الاشتراك يرجع الى مباه الامتياز و مابة الامتياز الى مابة الاشتراك وهو الوجود[٨١] .

٣- مشروع التوحيد بين فلسفتي الشرق و الغرب حيث ان العلامة حاول جاهدا التوحيد بين فلسفة الشرق و الغرب مبدا التوحيد هذا جاء في كتابه اصول الفلسفة . فالعلامة كان يرى انه اذا اعتمدنا الطريق البرهاني العقلي فلا يقع

80- الطباطبائي ، رسالة التشيع في العالم المعاصر ، ص٣٩٩-٤٠٠ و ص٤١٤ و ص٤٤٧ .

81- (م .ن) ، ص٤٤٢.

- ايضا : الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٤-٢٦.

خلاف بين الفسفة الشرقية و الغربية او أي اتجاه اخر . حيث عد ان الفلسفة الشرقية هي ميتافيزيقية و عقلية وان الفلسفة الغربية تجريبية علمية . فحاول ان يثبت ان المفاهيم الميتافيزيقية لها قيمة علمية وانها ذات منشا سليم ، الا انها لم ترد من الحدس مباشرة ، وقام ايضا باثبات معيار صحة وسقم القضايا لا ينحصر بالتجربة و الخبرة العلمية وذلك من خلال بيان ان نفس التجريبيين يعتقدون بمجموعة قضايا فكرية غافلين عن عدم خضوعها للاختبار التجريبي ، و ايضا ان الانسان لا يستطيع الايمان باية قضية تجريبية اذا لم يؤمن من قبل ذلك بمجموعة قضايا غير تجريبية . اذا فمن خلال نظرية المعرفة حاول العلامة ايجاد القاسم المشترك بين الفلسفتين[٨٢].

المنهج الكلامي عند العلامة

ان طبيعة المنهج الذي يتبعه المتكلم في الدرجة الاساس من البحث هو المنهج النقلي ، فاول ما يبدا المتكلم بالبحث و الاستدلال يبدا بالادلة و المنهج النقلي ، ولكن عند محاولته ان يثبت ما توصل اليه للاخرين حينئذ قد يستعمل المنهج العقلي فيحاول الاستعانة بالمعطيات العقلية لاثبات تلك المدعيات الدينية[٨٣] . وهذا ما اسماه البعض بالكلام الفلسفي في السنوات الاخيرة وهو كناية عن التعاطي الفلسفي الصرف مع المسائل الكلامية[٨٤] . اذن فلعلم الكلام منهج خاص يحاول ان يقدم منظومة موحدة لتفسير و تبرير القضايا المطروحة في النصوص المقدسة لدين او مذهب معين. فبهذا يتحصل لعلم الكلام استقلالية عن الفلسفة ، وان هناك بعض الالتقاء بينهما فثمة علاقة وتواصل بين الفلسفة وعلم الكلام حيث انه وكما تقدم قد تؤثر الفلسفة في علم الكلام من جهة تقديم و انشاء منظومة فكرية للقضايا الدينية او تفسير تلك القضايا او تبريرها[٨٥] . ومن خلال متابعة الاراء الكلامية نجد ان اغلب من كتب في علم الكلام استعمل كلا المنهجين –

---

82 - الطباطبائي ، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج١ ، ص١٣٧-٤٨١

83- الحيدري ، دروس في الحكمة المتعالية ، ج١ ، ص٤٥ .

84- الطباطبا ئي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٥٠٩ .

85- مليكان ، مصطفى ، علم الكلام ، المفهوم – الماضي- الحاضر ، ندوة شارك فيها صادق الارجاني ، مجلة قضايا اسلامية ، فكرية متخصصة تعنى بالهموم و الثقافة للمسلم المعاصر لعدد الرابع عشر ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠١ م . رئيس التحرير عبد الجبار الرفاعي ، بيروت – لبنان ، ص٥٨-٥٩.

العقلي و النقلي – وان كان المنهج النقلي هو الاساس – ففي بعض القضايا الكلامية كالنبوة الخاصة و المعاد بجزئياته و خصائصه و الحشر ومافيه وكثير من الامور الغيبية كالجنة و النار وغيرهما يستعمل علم الكلام فيها المنهج النقلي فيبرهن عليها من النصوص الدينية . وفي بعض اخر من البحوث الكلامية مثل اثبات الصانع و صفاته واثبات النبوة العامة و اصل المعاد و بحوث اخرى مثل قدم العالم و الحسن و القبح و اللطف و غيرها من البحوث يستعمل علم الكلام فيها المنهج العقلي فيستدل عليها بالبرهان وقد يطلق على هذا النوع من علم الكلام بالكلام العقلي[٨٦] . و العلامة الطباطبائي استعمل كلا من هذين المنهجين في علم الكلام حيث استدل على التوحيد و توابعه و النبوة العامة و المعاد الجسمانية و اصل الشفاعة و اللطف و الجبر و الاختيار و غيرها بالدليل العقلي وبرهن عليها في كتبه الفلسفية بالاستدلال العقلي[٨٧]

و اما باقي البحوث كذلك المتعلقة باعجاز القران و ثبوت اصل الشفاعة و الحشر و الجنة و النار وغيرها من البحوث فقد استدل عليها بالادلة النقلية و المنهج النقلي[٨٨] .

ومن الجدير بالذكر ان العلامة اصر على تمييز و افراد علم الكلام وعدم خلطه بالفلسفة وهذه من سمات العلامة المنهجية فلذا اشكل على بعض المستشرقين قولهم ان علم الكلام نابع و تابع للفلسفة و في المقابل رفض الاتجاه الاخر الذي قال بمنافاة علم الكلام للفلسفة [٨٩].

اذن فالعلامة يستعمل منهجا تكامليا في علم الكلام مركب من الدليل النقلي او المنهج النقلي و المنهج العقلي .

ومن الامور المهمة التي ينبغي ذكرها هنا هو ان العلامة الطباطبائي ينتمي الى المدرسة الشيعية الامامية و على هذا تكون اراؤه الكلامية متطابقة و مذهبه . وهذا يتضح في ما سياتي ان شاء الله تعالى في الفصل الثالث عند استعراض وبيان ارائه الكلامية وسيتضح ان مرجعيته الكلامية تعود الى المدرسة الامامية فاصول الدين و التي هي التوحيد و العدل و النبوة و الامامة و المعاد[٩٠] و هي التي يذهب اليها العلامة و التي اطلق عليها العلامة اسم اصول المعارف الاسلامية و التي تقوم على المنطق السليم و الحجج العقلية و النقليه[٩١] .

86- اوجبي ، علي ، اطلالة على المسار التطويري لعلم الكلام ، قضايا اسلامية العدد الرابع عشر ، ص٢٥٣ .

87-الطباطبائي : بداية الحكمة ، ص٣٦-٣٨ و ص١٩٩-٢٢٧.

- الطباطبائي : الميزان ، ج١ ، ص٩٣-١٠٩ و ص١٥٦-١٧٤ و ص١٩٢-١٨٤ و ج١٤ ص٩٤-٩٨.

- ايضا : الطباطبائي ، ماذا بعد الموت ، ص

88-الطباطبائي ، الميزان ، ج٢ ، ص١٣٩-١٤٥ و ج١ ص٢٧١-٢٧٥ و ج١ ص١٥٦ .

- ايضا : الطباطبائي ، ماذا بعد الموت .

89 - الطباطبائي ، الميزان ، ج٥ ، ص٢٦٠-٢٦١ .

90- الكركي : علي بن الحسين ، رسائل المحقق الكركي ، تحقيق محمد الحسون ، مكتبة اية الله المرعشي ، قم ، ط١ ، ١٤٠٩ هـ ، ص٥٩ .

- الزنجاني ، ابراهيم الموسوي ، عقائد الامامية الاثني عشر ، بيروت ، ١٣٩٣ ، ص١١١.

91- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٩٣ .

ومن السمات التي تميز بها العلامة في عالم الكلام هو اهتمامه البالغ في هذا العلم من حيث تكريسه وتقنينه ووضع الاسس المنهجية له .

المنظومة العقائدية عنده

بسبب عناية العلامة الشديد بالعقائد و المعارف الاسلامية حاول ان يجعل ويكون منظومة عقائدية متكاملة مبتدئة من القران و منتهية فيه . وجاء اهتمامه هذا بسبب ما اصاب هذه العلوم المهمة من الركود وقلة الاهتمام و الاهمال. فكانت هجرته الى مدينة قم هي التلبية الذاتية الاولى و تبني مباشرة للاضطلاع بهذه المسؤولية وقد عبر العلامة عن هذا الامر بقوله (لقد قدمت الى قم من تبريز من اجل النهوض – فقط- بتصحيح عقائد الطلبة على اساس الحق ، ومكافحة العقائد الباطلة للماديين و غيرهم)[٩٢] .

و تبتدئ هذه المنظومة عند العلامة من مؤلفه العقائدي الاول و الاضخم بين المؤلفات وهو تفسير الميزان حيث بين فيه و الاسس الاعتقادية التي اتفق عليها المسلمون ونص عليها القران الكريم و السنة الشريفة و اقرها العقل ولم يدع الى خلافها كتوحيد الله تعالى و الاعتقاد بعدله سبحانه ، و الامامية كغيرهم من الفرق الاسلامية كانت لهم نظرات في هذه الاصول الاعتقادية اختلفوا ببعض مواردها مع غيرهم من الفرق الاسلامية ، و العلامة الطباطبائي لم يخرج على اصل من اصول الامامية بل دافع عنها جميعها مخالفاً بسبب ذلك بعض المفسرين في بعض المسائل الاعتقادية كالتوحيد و العدل الالهين فرد على المجسمة و المشبه و ناقش اهل الجبر و التفويض في موارد عديدة كما سياتي في فصل الاراء الكلامية .

وقد صرح العلامة بان تفسير الميزان كتاب عقائدي في اكثر من مورد وانه حاول ان يؤسس فيه منظومة توحيدية متكاملة تبدا بالتوحيد و تنتهي به و ترجع جميع المعارف الى التوحيد حيث قال (فان القران على سعته العجيبة في معارفه الاصلية وما يتفرع من الفروع ، من اخلاق و احكام في العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتهادات ووعد ووعيد وقصص ، يرجع جمل بيانها الى التوحيد و النبوة و المعاد وفروعاتها و الى هداية العباد الى ما يصلح به اولاهم و عقباهم)[٩٣] .

وبناءً على ما تقدم نجد ان كتاب العلامة تفسير الميزان كتاب عقائدي . وهو بداية المنظومة العقائدية المتكونة من الفلسفة و علم الكلام وهناك كتب اخرى الفت بمجموعها هذه المنظومة ومن ابرز الكتب العقائدية بالاضافة الى تفسير الميزان كتاب بداية الحكمة و كتاب نهاية الحكمة ، و اصول الفلسفة ، و الرسائل التوحيدية و الرسائل السبعة و غيرها.

92- الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٧٧.

93- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، المقدمة ، ص٣-٤ .

فالقران كتاب العقيدة الاولى و تفسيره تفسير للعقيدة وركيزته الاساسية الاولى هي التوحيد فجميع المعارف و اصول المعارف الاسلامية ترجع اليها من غير شك .
و ان المنظومة العقائدية هذه يجب ان تستند بالدرجة الاساس على العقل و المنهج العقلي في الوصول الى النتائج حيث اعتمد العلامة على ان الحجيه القطعية هي القران فقط فهو الاساس ثم يدلنا القران ويرشدنا الى الاخذ بالسنة النبوية و اعتماد العقل والمنطق الصريح في بيان تلك الحجية اذ لا تعارض بينها (القرآن والسنة والعقل)وقد دل على ذلك بقوله (ان الشيعة ، وباستنادهم الى تعاليم اهل البيت (عليهم السلام) – وهم شراح تعاليم القران – لا يعتمدون على شيء باستثناء حجيه الكتاب و السنة القطعية ، و العقل الصريح . و مرجع هذه الثلاثة كما سبق الاشارة هو الوحي الالهي الذي يشكل الرؤية الخاصة للدين (الاسلامي) و الاديان السماوية)[٩٤]

94- الطباطبائي ، الشعية ، ص٨٩-٩٠ .

توطئة:

فيها بيان تعريف الفلسفة وموضوعها وغايتها.

تعريف الفلسفة

هناك عدة تعاريف للفلسفة كل منها يشير الى مسالة مهمة لدى الفيلسوف نفسه ومن اجل ذلك تعددت التعاريف لان لكل فيلسوف وجهة نظر مختلفة وان كانت هذه التعاريف تلتقي جميعها في الاطار العام ومن اهم هذه التعاريف وابرزها:

١- عرفها ارسطو (هي دراسة الوجود بما هو موجود – او دراسة العلل الاولى للاشياء)[٩٥]

٢- عرفها ابن سينا (بانها البحث عن الموجود بما هو موجود ، وهو الفلسفة الاولى و العلة الاولى)[٩٦].

٣- عرفها ديكارت (العلم بالمبادئ الاولى و العلم الكلي الشامل)[٩٧].

٤- عرفها هيجل (هي المعرفة و البحث المطلق)[٩٨].

٥- عرفها د. محمد علي ابو ريان (الفلسفة هي البحث الحر الاستدلالي)[٩٩].

٦- عرفها الدكتور الالوسي (انها التفكير الحر المنظم و المتناسق و الواعي)[١٠٠].

٧- عرفها الشيخ محمد رضا المظفر (بانها معرفة حقائق الاشياء على ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية)[١٠١] .

٩٥- د. ابو ريان محمد علي ، الفلسفة ومباحثها دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ م ، ص٤٥.

٩٦- ابن سينا ابو علي الحسين بن عبد الله ، الشفاء ، الالهيات ، تقديم د. ابراهيم مدكور تحقيق الاب قنواني و سعيد زايد القاهرة – مصر ، ١٩٦٠ م ، مطبعة الاميرية المقالة الاولى من الفصل الثاني ، ص١٥.

- ايضا : ابن سينا الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبدالله ، عيون الحكمة ، مطبعة جامعة طهران ، ايران ،١٣٣٣ هـ ش ، ص١٣.

٩٧- د. ابو ريان، الفلسفة ومباحثها ، ص٤٦.

٩٨- (م .ن) ، ص٤٧.

٩٩- (م .ن) ، ص١١ .

١٠٠- الالوسي ، حسام محي الدين ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى سنة ١٩٨٠ م ، ص٤٧.

١٠١- المظفر، محمد رضا ، الفلسفة الاسلامية ، اعداد محمد تقي الطباطبائي التبريزي ، مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر ، قم – ايران ، الطبعة الاولى ، ١٤١٣هـ، ص٧٥.

٨- عرفها العلامة الطباطبائي انها (العلم الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود ويسمى ايضا الفلسفة الاولى و العلم الاعلى) وقد اسماها بالحكمة الالهية [١٠٢]

ومن خلال ما تقدم نستطيع ان نجد ان ثمة اتجاهات ثلاث في تعريف الفلسفة وهي : ان الفلسفة عبارة عن تلك المعرفة الكلية المطلوبة لذاتها وفيها اشارة الى عمومية للفلسفة لكنها ليست مطلقة ، او انها عبارة عن علم المبادئ الاولى لكل ظواهر الوجود وفيها اشارة الى عمومية مطلقة ، او انها وجهة نظر عقلية فردية خاصة تجاه موقف ما او ظاهرة ما معينة في حياة الانسان وبهذا تكون ذات معنى ضيق وخاص. ومن خلال النظر الى تعريف العلامة يمكن ان نرى اشارة واضحة من العلامة الى عمومية البحث الفلسفي فهو يبحث عن الموجود بما هو موجود لا من حيثية اخرى فيكون شاملا لكل المسائل المتعلقة بالوجود، فالحكمة الالهية تبحث عن الموجود المطلق من حيث هو موجود ، ومن هنا يخرج البحث عن الجزئيات لذا عبر العلامة عن ذلك بقوله (ولكن البحث عن الجزئيات خارج عن وسعنا)[١٠٣] .

ومن الامور الاخرى التي يمكن الاشارة اليها في هذا التعريف ان العلامة يذهب مذهب الشيخ الرئيس في اهمية البحث الفلسفي حيث ان الشيخ الرئيس جعله الفلسفة الاولى واول الامور في العموم[١٠٤].

ومن الخصوصيات الاخرى للتعريف ان العلامة استعمل لفظة الحكمة بدلا عن الفلسفة وما ذلك الا اشارة الى عمومية هذا البحث لاننا نعلم ان لفظ الحكمة اعم من الفلسفة وادق وقد اشار العلامة الى ذلك بقوله(الحكمة – على ما يستفاد من موارد استعمالها – هي المعرفة العلمية النافعة)[١٠٥] وبتعبير اوضح وادق للعلامة في مورد اخر (الحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الانسان كالمعارف الالهية في المبدا و المعاد و المعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الانسان كالحقائق الفطرية التي هي اساس التشريعات الدينية)[١٠٦].

موضوع الفلسفة.

١٠٢- الطباطبائي ، محمد حسين، بداية الحكمة ،تحقيق:علي شيرواني،دارالفكر،قم،ط ١ ، ١٣٧٨ هـ ص١٢

١٠٣- (م .ن)

١٠٤ - ابن سينا، حسين بن عبد الله، الاشارات و التنبيهات : شرح المحقق نصير الدين الطوسي ، مطبعة الحيدري ، طهران – ايران ١٣٧٧هـ . مع الشرح لقطب الدين الرازي ،ج١ في علم المنطق ص٧.

١٠٥-الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القران مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، لبنان ،ط٢ ، ١٩٧٣ ، ج١٦ ، ص٢١٥.

١٠٦- (م .ن) ج٢ ص٣٩٥.

ان موضوع كل علم هو (ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية)[١٠٧]. ويمكن معرفة موضوع العلم من خلال مسائل ذلك العلم وتحليلها فنصل الى الامر المشترك بينها وكما عبرعنه (ان موضوع كل علم عبارة عن ما يبحث فيه كل علم عن احواله وعوارضه و القضايا المرتبطة به. ان التامل في مسائل أي علم وتحليل تلك المسائل يوضح ان جميع تلك المسائل تتكفل بيان أحكام واثار وعوارض وحالات شيء خاص ، وهذا الشيء الخاص هو الذي يصير جميع تلك المسائل افراداً لاسرة واحدة ونسميه موضوع ذلك العلم)[١٠٨].

و الفلسفة هي احدى تلك العلوم لها موضوع خاص بها وهو كما اشار اليه العلامة انه الموجود بما هو موجود[١٠٩] ، فكل ما امكن ان يقال عنه انه موجود فهو مندرج في البحث الفلسفي فموضوع الفلسفة هو الاشياء الموجود وسبب وجودها وهوية و مرتبة هذا الوجود[١١٠]وهذا الموضوع فيه عمومية كما اشرنا سابقا فهو لا يشمل موضوعاً معيناً وخاصاً بل عام وشامل لكل الموجودات بخلاف من خصص الموضوع بالالة فقط او من قال بانه العلل الاربعة [١١١]. فالموضوع عند العلامة عام كما تبين من التعريف و الذي هو الموجود المطلق بما هو موجود قبل تقييده بقيد الطبيعي او الرياضي او غيره[١١٢].

١٠٧- اليزدي عبد الله بن شهاب الدين الحسين ، الحاشية على تهذيب المنطق ، مؤسسة النشر الاسلامي – قم – ايران ، ط٢ ، ١٤١٢هـ ، ص١٨.

١٠٨- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج٢ ،ص١٣.

١٠٩- الطباطبائي، بداية الحكمة ص(١١).

١١٠- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ج١ ، ص٦٦.

- ايضا : الطباطبائي، اصول الفلسفة ، ، ص٦٠ .

١١١- الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر الحسين المتوفي /٦٠٦هـ ، شرح عيون الحكمة ، مؤسسة الصادق ، طهران – ايران ، ١٤١٥هـ ،ج٣ ، ص٨-٩ .

١١٢- اليزدي ، محمد تقي مصباح ، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني ، مؤسسة النشر الاسلامي قم- ايران ، ج١ ، ص٧٩.

وصرح بذلك العلامة بقوله (ان الفلسفة اعم العلوم جميعا لان موضوعها اعم الموضوعات)[١١٣] وبذلك يمتاز موضوع الحكمة الالهية عن بقية موضوعات العلوم لان بقية موضوعات العلوم يكون البحث فيها عن الموجود الخاص لا العام كما هو الحال في الفلسفة.

غاية الفلسفة

هناك نوعان من العلوم وهي : العلوم الآلية التي تعلم لاجل علم اخر كالمنطق بالنسبة الى الفلسفة ، والعلوم غير الآلية تعلم لاجل فوائد تترتب عليها ولا اقل من ارضاء غريزة حب الاطلاع وكشف الحقيقة . و الفلسفة ليست علما اليا فلا يكون علم اخر غاية لها كما عبر العلامة (فالمعرفة بالفلسفة مقصودة لذاتها من غير ان تقصد لاجل غيرها وتكون اله للتوصل بها الى امر اخر كالفنون الالية نعم هناك فوائد تترتب عليها)[١١٤] ومن هذه الفوائد :

١- تمييز الموجودات الحقيقية عن غير الحقيقية كالاعتبارية و الوهمية . ولهذه المسالة اهمية كبيرة في المعرفة البشرية ، اذ ان الانسان يخلط دائما ويخطئ في تمييز ما هو حقيقي عن غير الحقيقي ، وهذا ما عبر عنه العلامة بقوله(وغايته تمييز الموجودات الحقيقية من غيرها)[١١٥] .

٢- اثبات العلة الاولى للاشياء (بحيث يدرك الفيلسوف العلاقات الدقيقة الكامنة بين الاشياء في شمول وكلية و يحاول الربط بينها للوصول الى العلة الاولى)[١١٦] وقد صرح العلامة عن هذه الغاية وعبر بقوله (ومعرفةالعلل العالية للوجود وبالاخص العلة الاولى التي تنتهي اليها سلسلة الموجودات ، واسماؤه الحسنى و صفاته العليا) [١١٧]

١١٣- الطباطبائي محمد حسين نهاية الحكمة،تحقيق عباس الزارعي، مؤسسة النشر الاسلامي،قم-ط١٧/١٤٢٤هـ ص٩

١١٤- الطباطبائي،نهاية الحكمه ص١٠

١١٥- الطباطبائي، بداية الحكمةص١٣.

١١٦-د.ابوريان ، الفلسفة ومباحثها ، ص١٨.

١١٧- الطباطبائي، بداية الحكمة ص١٣.

الفصل الأول

مبـــاحـــــث الوجـــــــود

مفهـــوم الوجـــود

يذهب العلامة الى القول ببداهة مفهوم الوجود أي اننا لا نحتاج الى تعريف للوجود فهو بديهي معروف بنفسه وقد عبر العلامة عن ذلك بقوله (مفهوم الوجود بديهي معقول بنفس ذاته لا يحتاج فيه الى توسيط شيء اخر فلا معرف له من حد او رسم)[١١٨]. على خلاف من ذهب الى وجود تعريف حقيقي له [١١٩]•.

ويذهب العلامة الى ان التعاريف المذكورة للوجود هي ليست تعاريف حقيقية بل تعاريف لفظية أي هي شرح للاسم فقط وهو بهذا يتبع ابن سينا في هذا كما جاء في كتابه النجاة (ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدا اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء)[١٢٠] وعلى هذا الرأي مجموعة اخرى من الفلاسفة كالسبزواري وغيره كثير [١٢١] وقد استدل على عدم امكان تعريف الوجود تعريفا حقيقيا بعدة ادلة منها :

١١٨- الطباطبائي،بداية الحكمة ص١٥

١١٩- التفتزاني سعد الدين ، شرح المقاصد ، تعليق د. عبد الرحمن عميرة ، ط١ ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ، ج١ ، ص٢٩٥.

- ايضا : الطوسي نصير الدين ، تجريد الاعتقاد ، تحقيق محمد حسين جلالي ، ط١ ، مكتب الاعلام الاسلامي ، ص١٠٥ ، بلا .

• الفرق بين التعريف اللفظي و الحقيقي ان التعريف اللفظي يكون شرح للاسم فقط ولا يكشف عن ماهية المعرف بخلاف الحقيقي كذلك لا يكون التعريف حقيقيا الا بوجود جنس وفصل او جنس وخاصة فالتعريف اللفظي لا ياتينا بشيء جديد للمعرف و لمزيد من التوضيح ينظر:

- المظفر، محمد رضا ، المنطق ، منشورات فيروز ابادي ، ايران ،ج٣، بلا ، ص٩٣.

١٢٠ - ابن سينا ابو علي الحسين بن عبدالله ، النجاة ،تصحيح محمد تقي دانش بزوه ، مطبعة جامعة طهران – ايران ، ط١ . ص٤٩٦ ،

- ايضا : ابن سينا حسين ابو علي ، النجاة ، مطبعة المكتبة المرتضوية ، ص٢٠٠ ، بلا ، ١٣٦٢ هـ. ش .

١٢١- السبزواري الحكيم شرح المنظومة : ، قسم الحكمة ، ج٢ ، تعليق حسن زاده ، املي تقديم مسعود طالبي ١٣٨٠ هـ. ش ، قم – ايران ، ص٥٩-٦١.

- ايضا :المظفر : الفلسفة الاسلامية ، ، ص١٣.

١- من شروط التعريف ان يكون المعَرّف اجلى و اظهر من المعرَّف . ولا شيء اجلى و اظهر من الوجود فلا تعريف له [١٢٢].
٢- ومن الشروط ايضا ان يكون للمعَّرف جنس وفصل او خاصة تتميز بها ماهيته وسياتي ان الوجود بسيط لا جنس له ولا فصل فلا يمكن تعريفه[١٢٣].

الوجود مشترك معنوي

هذه المسالة هي من امهات المسائل الفلسفية لتوقف مسالة التوحيد عليها [١٢٤].
وكما نعلم ان الاشتراك على نحوين ،اشتراك لفظي ، و اشتراك معنوي* ومن هنا وقع الخلاف في هل ان الوجود مشترك لفظي ؟ او معنوي؟ فمنهم من ذهب الى الثاني – لفظي- وهو قول بعض المتكلمين كابي الحسن الاشعري وابي الحسن البصري حيث قالا (إن وجود كل شيء عين ماهيته)[١٢٥] . ومنهم من ذهب الى التفصيل فقال ان الوجود مشترك لفظي بين الواجب و الممكن و مشترك معنوي بين الممكنات وهو قول الكشي و اتباعه [١٢٦]. وثالث ذهب الى القول بالاشتراك المعنوي وهو مختار اكثر الفلاسفة و المتكلمين و المحققين كالفخر الرازي وصدر

المتالهين وملا هادي السبزواري و المظفر وغيرهم[١٢٧]. والعلامة الطباطبائي تبعهم على ذلك فقال (الوجود مشترك معنوي يحمل على ما يحمل عليه بمعنى واحد)[١٢٨].

١٢٢- السبزواري ، شرح المنظومة ، ص٦١ .
- ايضا : الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥
١٢٣- (م .ن)
- ايضا:السبزواري، شرح المنظومة ، ص٦١.
١٢٤- السبزواري، شرح المنظومة ، ،ص٧٨.
١٢٥- اللاهيجي الشيخ عبد الرزاق ، شوارق الالهام في شرح تجريد الكلام ، طبعة حجرية ، ص٢٥، بلا .
- ايضا الجرجاني السيد علي محمد علي، شرح المواقف للايجي، القسطنطينية،مطبعةالبوسنوي/١٢٨٦هـ ص٩٢
-ايضا:السيوري مقداد ابن عبدالله الحلي ،ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين ،بمبي ،بلات ط ،ص٢٠
١٢٦- الجرجاني، شرح المواقف ، ،ص٩٢.
*المراد من الاشتراك المعنوي و اللفظي هنا ليس هو الادبي كما هو في كتب اللغة بل المراد هو في المباحث الحكمية و العقلية و الفرق واضح فاللغوي ينظر الى الوضع اما الفيلسوف فلا ينظر الا الى تعدد المعنى ووحدته سواء كان موضوعا ام لا؟ فيكون المراد من المشترك اللفظي و المعنوي هو ان الوجود هل هو معنى واحد في جميع ما يحمل عليه من الماهيات ام معان متعددة بحسب تعدد الماهيات ؟ ولمزيد من التوضيح ينظر:
-الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص١٨٢-١٨٣.

١٢٧- الشيرازي، قطب الدين محمود بن مسعود ، شرح حكمة الاشراق ، مطبعة بيدار ، قم- ايران ، ص١٨٢.

ورفض بقية الاقوال ووصفها بالسخيفة (فمن سخيف القول ما قال بعضهم ان الوجود مشترك لفظي) وفي مورد اخر قال(ونظيره في السخافة ما نسب الى بعضهم ان مفهوم الوجود مشترك لفظي بين الواجب و الممكن)[١٢٩].

زيادة الوجود

المراد من الوجود هنا ليس المصداق بل مفهوم الوجود زائداً على مفهوم الماهية ، بمعنى انهما متغايران اولا هو عين الماهية او جزء منها؟ على ان المراد من الماهية هنا (ما يقال في جواب ماهو؟) على ما صرح به العلامة[١٣٠]. ففي المسالة اقوال وهي :

١- الاشعري ذهب الى انه عين الماهية أي ان الوجود عين الماهية في الذهن أي ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر[١٣١].
٢- قول المحققين من الحكماء و المتكلمين حيث ذهبوا الى زيادته عليها في الذهن [١٣٢].

و العلامة الطباطبائي يذهب الى الراي الثاني أي القول بالزيادة وذلك من خلال مغايرته للماهية[١٣٣] فلو كان عينها او جزئها لما غايرها ، ومن ادلة الزيادة ايضا امكان الفصل بينهما وتعقل احدهما دون الاخر وقد اوضح هذا المعنى في قوله (فللعقل ان يجرد الماهية – وهي ما يقال في جواب ماهو – عن الوجود فيعتبرها وحدها فيعقلها ، ثم يصفها بالوجود وهو معنى العروض فليس الوجود عينا للماهية ولا جزءا لها)[١٣٤]

- ايضا: الرازي فخر الدين ، المباحث المشرقية ، مطبعة بيدار ،قم – ايران ، ١٤١١ هـ، ج١ ، ص١٨-٢٢.
- ايضا: الشيرازي صدر المتالهين ، الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة ، مكتبة المصطفوي ، قم- ايران ، ١٣٧٨هـ ،ج١ ، ص٣٥.
- ايضا: التفتزاني، سعد الدين ، شرح المقاصد ، دار المعارف النعمانية ، لاهور – باكستان ، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م ، ج١ ، ص٦١-٦٢.
- ايضا: البحراني ، ميثم بن علي بن ميثم ، قواعد المرام في علم الكلام ، مكتبة المرعشي النجفي ، قم- ايران ، ١٤٠٦ هـ ، ص٣٩.
- ايضا:العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر كشف المراد ، ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم- ايران، ١٤٠٧ هـ ، ص٢٤.

١٢٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٢
١٢٩- (م .ن) ص١٣
١٣٠- الطباطبائي، بداية الحكمة ص١٨
١٣١- السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٨٩.
١٣٢- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨
- ايضا:الرازي، المباحث المشرقية ، ص٢٣-٢٧.
١٣٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٤-١٥
١٣٤- الطباطبائي، بداية الحكمة .ص١٨

اصالة الوجود

تعد هذه المسالة من المسائل المهمة في مدرسة الحكمة المتعالية وهي من خصوصيات هذه المدرسة فهذه المسالة لم تكن مبحوثة في المدارس الفلسفية الاخرى سواء أكانت المدرسة المشائية ام الاشراقية ، هذا فضلا عن الفلسفة اليونانية فقد تكون هذه المسالة مبحوثة ولكن ليس بهذه الخصوصية ولاتحت هذا العنوان ، وبحثت هذه المسالة حصراً وبهذا العنوان في مدرسة اصفهان الفلسفية وحصرا عند استاذ العلامة ملا صدرا الشيرازي[١٣٥].

ومن اجل ان نقف على هذه المسالة تفصيلا لابد من معرفة بعض المصطلحات التي تخص المبحث وهي : الاصالة ، الوجود ، الماهية[١٣٦]

١- الماهية : المراد منها في هذا البحث ما يقع في جواب ماهو ؟ وليس هو الاعم أي ما به الشيء هو هو.
٢- الوجود : و المراد منه حقيقة الوجود أي الحقيقة العينية التي يتالف منها الواقع الخارجي وليس مفهوم الوجود ولا المعنى الحرفي .
٣- الاصيل: المراد منه هو الامر الحقيقي الواقعي الذي تترتب عليه الاثار الخارجية اولا وبالذات . وقد عبر عنه العلامة بقوله (الاصيل هو واقعية الاشياء)[١٣٧].

فاذا عرفنا المراد من الاصيل و الوجود و الماهية فهنا نسال ايهما اصيل أي تنسب اليه الاثار اولا بالذات هل هو الوجود او الماهية؟ فمن خلال النظر العقلي هنالك اربعة اقسام وهي: اما ان يكون كلاهما اصيلاً او الوجود او الماهية اصيل او كلاهما غير اصيل. و الاول و الرابع لا قائل به بقي قولان : احدهما ان الماهية هي الاصيلة و الوجود اعتباري وهو راي شيخ الاشراق السهروردي[١٣٨] و الثاني ان الوجود هو الاصيل و الماهية اعتبارية بمعنى ان الوجود هو الحقيقة التي تنسب اليه الاثار و الماهية اعتبارية وهذا هو قول صدر المتالهين تابعا استاذه الداماد و الحكيم السبزواري[١٣٩]. وتعبهم العلامة على ذلك ونجد ذلك واضحا في

---

١٣٥ -الرفاعي مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص١٩٩، ج١ .

١٣٦- الرفاعي مبادئ الفلسفة الاسلامية ،ج١، ص٢٠١-٢٠٢ ، ايضا –السبزواري ، شرح المنظومة ج٢ ، ص٦٥-٦٦.

١٣٧- الطباطبائي، نهاية الحكمةص١٤.

١٣٨- الشيرازي قطب الدين محمود بن مسعود ، شرح حكمة الاشراق ، مطبعة يدار ، قم – ايران، ص١٨٥-
١٩١.
- ايضا: السهروردي شهاب الدين، التلويحات ، مطبوع في مجموعة مصنفات ، شيخ اشراق ص٢٣.
- ايضا:الشيرازي، الاسفار ، ، ج١ ، ص٧٣-٧٤.

١٣٩- الداماد السيد محمد باقر الاسترآبادي، القبسات في الحكمة ، طهران، ص٣٨. ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ص٦٦.

قوله (الوجود هو الاصيل دون الماهية ، أي انه هو الحقيقة العينية التي نثبتها بالضرورة)[٥]. وهو ايضا قول جميع المحققين من المشائين.

وهناك عدة ادلة على اصالة الوجود منها[١٤٠]:

١- الوجود اشرف الاشياء لانه منبع كل شرف ولا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري .

٢- الماهية اذا كانت موجودة كانت لها واقعية بخلاف ما اذا انتفى عنها الوجود تنتفي عنها الواقعية فهي في ذاتها غير واقعية تنسب اليها الواقعية بالعرض فهي تتاصل بعرض الوجود فالوجود اصيل وهي اعتبارية .

وهناك عدة فوائد واحكام تترتب على القول باصالة الوجود وقد ذكرها العلامة استطرادا في مبحث اصالة الوجود على شكل فروع ومنها[١٤١]:

١- كل ما يحمل على الماهية هو بالوجود أي ان ثبوت الماهية وذاتيها وذاتياتها انما يكون بواسطة الوجود .

٢- لا يجوز اتصاف الوجود بشيء من احكام الماهية فلا يمكننا القول بان الوجود كلي او جزئي او غيرها من الاحكام ، ومن هنا يظهر ان لا مثل للوجود ولا ضد[١٤٢] .

٣- الوجود بسيط لا جزء له وليس هو جزء من شيء وهذا امر بديهي ينتج عن القول بالمغايرة.

٤- كل ما يلحق الوجود من صفات ومحمولات غير خارجة عن ذاته.

٥- الموجود ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض من حيث اتصافه بالوجود.

٦- الوجود عارض للماهية لانه غيرها ويمكن تجردها عنه .

٧- ثبوت كل شيء انما هو لوجودٍ هناك خارجي يطرد العدم لذاته ، فمثلا التصديقات منها لها مطابق في الخارج مثل (الانسان موجود) ومنها لها مطابق في الذهن مثل قولنا (الانسان نوع) وهناك ماله مطابق لكنه غير موجود في الذهن ولا في الخارج مثل قولنا (العدم باطل بالذات) وهذا النوع يسمى موجودا في نفس الامر و الواقع أي انه مطاب لنفس الامر.

٨- الشيئية تساوي الوجود ، فما لا وجود له لا شيئية له ، فالمعدوم من حيث هو معدوم ليس بشيء وليس هناك واسطة بين الوجود و العدم كالتي اثبتها المعتزلة واسموها بالحال[١٤٣] ورفضها العلامة بقوله (وهذه دعاوٍ يدفعها صريح العقل)[١٤٤] .

ايضا: بهمنيار ابو الحسين، التحصيل: مطبعة جامعة طهران ، طهران – ايران ، ١٣٤٩ هـ ش ، ص٢٨٤.

١٤٠- السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٦٨.

- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ،ص. ١٤-١٥

١٤١- الطباطبائي، نهاية الحكمة ، ص١٨ -٢٣

١٤٢- الشيرازي، الاسفار ،ج١ ، ص٣٤٣.

ايضا:اللاهيجي، شوارق الاسهام ، ص٥٤.

ايضا :العلامةالحلي ، كشف المراد ، ص٣٠ .

٩- حقيقة الوجود طاردة للعدم لا تتوقف في تحققها على شيء اخر خارج عن هذه الحقيقة ، ومن هنا يظهر ان لا مجرى لبرهان اللم في الفلسفة الالهية.

١٠- لا توجد صورة عقلية لحقيقة الوجود كالماهية ، وان حقيقة الوجود هي عين حيثية ترتب الاثار فيمتنع ان تحل الذهن .

الوجود حقيقة واحدة مشككة
(وحدة الوجود)

هذه المسالة تعد من المسائل المهمة في مدرسة الحكمة المتعالية وتمثل الجناح الثاني لها وبحثت هذه المسالة بصورة جدية وواضحة عند الشيخ محي الدين ابي عربي كاساس تاريخي لها[١٤٥] . ومن الجدير بالذكر ان هذه المسالة تبتني على القول باصالة الوجود اما على القول باصالة الماهية فلا اثر لها[١٤٦] .

فالعرفاء و المتصوفة هم اول من قال بوحدة الوجود فالمتصوف يرى (ان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها ولا تشؤن –أي ليس لها شان- وما يرى من الممكنات المتكثرة امور موهومة باطلة الذوات تتخيلها الواهمة ... فتكون الوحدة حقيقية و الكثرة اعتبارية محضة)[١٤٧].

١٤٣- العلامةالحلي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ، انوار الملكوت في شرح الياقوت ، مطبعة جامعة طهران ، طهران – ايران ، ١٣٣٨ هـزش ، ص٤٩.
- ايضا : الرازي فخر الدين محمد بن عمر ، المحصل ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، مصر ، ١٤١١ هـ- ١٩٩١ م ، ص٨٥-٩١ .
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ، ج١ ، ص٧٥- ٧٨ .
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ، ص٩٥ ، ج١
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص١٠٩ .
- ايضا :العلامة الحلي، قواعد المرام ، ، ص٤٩.
- ايضا : السهروردي شهاب الدين المقاومات ، مطبوع في مجموعة مصنفات شرح اشراق ، طهران – ايران ، ١٩٧٦ م، ص١٢٥-١٢٧.

١٤٤- الطباطبائي، نهاية الحكمة ،ص٢٢

١٤٥- المظفر محمد رضا ترجمة صدر الدين الشيرازي، تعليق وتحقيق هاشم الحسيني /١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م ، ص٢٠ .

- ايضا:الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص٢١٥ ايضا : http://www.khayma.com
- ايضا: ef islam.orghttp://www.maar
- ايضا: http://www.rezgar.com
- ايضا : الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج٢ ، ص٥٩

٢- نفس المصدر ص٦١.

١٤٧- التركه، صائن الدين علي بن محمد ، تمهيد القواعد ، مع تعليقات محمد قمشة بي وميرزا محمود قمي ، تقديم جلال الدين اشتياني ، الجمعية الاسلامية للحكمة و الفلسفة في ايران ، طهران – ايران ، ١٣٦٠هـ.ش ، ص١١٥.

ومن اجل ان تتبلور لنا فكرة واضحة عن الاقوال في هذه المسالة نستطيع ان نقسم الاقوال على اربعة اقسام بالقسمة العقلية[١٤٨].

١- تعدد الوجود و الموجود وهو قول منسوب للمشائين.
٢- وحدة الوجود و الموجود وهو مذهب المتصوفة وهو الذي يؤدي الى نظرية الحلول.
٣- وحدة الوجود وتعدد الموجود وهو منسوب لبعض المتالهين .
٤- تعدد الوجود ووحدة الموجود وهو قول فريد لا قائل به .

فالقول الاول – قول المشائين- وهو ان هناك تعدداً في الوجود والموجود[١٤٩] أي ان ثمة تبايناً بين الحقائق ولا وجود لجهة وحدة اصلا بينها فالكثرة فيها واقعية حقيقية اما الوحدة فهي اعتبارية .

و القول الثاني هو قول المتصوفة كما تقدم وحدة الوجود و الموجود فليس هناك في الوجود الا الله الواحد واما بقية الموجودات فهي مجاز وهي عدم متظاهر بالوجود[١٥٠].

و القول الثالث منسوب لبعض المتالهين [١٥١] وهو وحدة الوجود وتعدد الموجود. الا انه يمكن التوفيق و الصلح بين المدارس الثلاث وهذا ما جاء على لسان مدرسة الحكمة المتعالية التي تكفلت بالقيام بمثل هذا الدور ، فالقول بان الوجود متعدد حقيقة المراد من الحقيقة لا نفس الامر بل ما يقابل المجاز اللغوي و القول بان الوجود واحد حقيقة المراد منها الحقيقة في قبال المجاز العرفاني الذي معناه ان الوحدة في الوجود و الموجود عين الكثرة و الكثرة فيه عين الوحدة[١٥٢].

و العلامة يذهب الى هذا الراي الاخير التوافقي وعبر عنه في كلماته بالتشكيك في الوجود أي ان الوجود مفهوم مشكك* ، فهو مفهوم واحد وفيه كثرة في نفسه وهناك جهة وحدة يرجع اليها الوجود . وقد عبر العلامة عن ذلك بقوله (الوجود حقيقة واحدة مشككة)[١٥٣] وهي (ذات مراتب مختلفة)[١٥٤]

١٤٨- المظفر، ترجمة صدر الدين ،ص٤٥.
١٤٩- المظفر، ترجمة صدر الدين ، ص٤٦.
١٥٠- الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ص٢١٦.
١٥١- السبزواري ، شرح المنظومة ، ص١١٥، ج٢ .
١٥٢- المظفر، ترجمة صدر الدين الشيرازي ، ص٤٦.
١٥٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٢٤.
٦- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٥،

* المراد من التشكيك هنا ليس هو المنطقي أي ما يقابل المتواطئ ولا اللغوي بل المراد وهو التشكيك الفلسفي فالتشكيك هنا صفة لحقيقة الوجود لا لمفهومه أي صفة للوجود الخارجي فالكثرة في هذه المراتب تعود للوجود كالوحدة . فما به الامتياز هو الوجود و ما به الاتحاد و الاشتراك هو الوجود ايضا . والتشكيك . يتقوم باربعة امور هي : كون الوحدة حقيقية ، و الكثرة حقيقية ، ورجوع الكثرة الى الوحدة حقيقة أي كون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ، وكون الواحد عين الكثير أي كون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز.

ومثلوا للمراتب المختلفة بالنور الحسي [١٥٥] فحقيقة الوجود كحقيقة النور في الشدة و الضعف كما عبر عنها بانها (تشبه واقعية النور فهو متنوع ومختلف)[١٥٦] وكما ان الشدة لا تزيد لحقيقة النور شيئا ولا ينقص منه الضعف شيئا ، كما عبر عنه بانه (حقيقة واحدة بسيطة متكثرة في عين وحدتها ومتحده في عين كثرتها)[١٥٧] ، كذلك الوجود فهو ايضا له مراتب مختلفة بالشدة و الضعف و التقدم و التاخر و العلو و الدنو و غيرها)[١٥٨] فالوجود(يعود ما به الامتياز في كل مرتبة الى ما به الاشتراك) [١٥٩] و بالعكس .

وقد مثلوا للوجود بامثلة اخرى ينطبق عليها مفهوم التشكيك كالاعداد (فكما ان الاختلاف بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق فكذلك التفاوت بين الموجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الموجودية)[١٦٠] وكذلك الحركة يمكن ان يمثل بها للوجود [١٦١] .

احكام العدم

البحث عن احكام العدم في الفلسفة استطرادي لان موضوعها الوجود، ومفهوم العدم مفهوم اعتباري لان العدم (لا شيئية له فهو محض الهلاك و البطلان)[١٦٢] وهذا ما ذهب اليه العلامة وهو رأي اكثر الفلاسفة و المتكلمين[١٦٣] . ومن هنا يمكن القول انه لا يمكن اصدار أي حكم بحق العدم والمراد من العدم هنا الذي ليس له حظ من الوجود ، اما العدم الخاص او كما يسمى بالعدم المضاف فهو له حظ من الوجود ولذا قال العلامة (ربما يضاف العدم الى الوجود فيحصل له حظ من الوجود ويتبعه نوع من التمايز)[١٦٤]

١٥٥- الشيرازي، شرح حكمة الاشراق ، ص١٠٥-١٠٨.
- الشيرازي،الاسفار ، ج١ ، ص٤٩.
١٥٦- الطباطبائي، اصول الفلسفة والمنهج الواقعي ، ص٦٠.
١٥٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص٢٦
١٥٨- (م.ن) .
١٥٩- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٢٦
١٦٠- الشيرازي صدر الدين ، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، بلا ، ج٢ ، ص٩٩.
١٦١- الطباطبائي،اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ص٧٠-٧١ ، ج٢ .
- ايضا:السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص١٠٨.
١٦٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ،٢٨
١٦٣- الشيرازي، الاسفار ،ج١ ، ص٣٤-٣٤١.
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص٢٩-٣٠.
١٦٤- الطباطبائي، نهاية الحكمة ،ص٢٨

فيمكن حينئذ الحكم عليه فيقال لا تمايز في العدم او هناك تمايز[١٦٥] وكذلك تندفع اكثر الشبهات المثارة حول هذا الموضوع ، اذا فرقنا بين العدم المطلق و المضاف[١٦٦].

اعادة المعدوم

وقع الجدال و الكلام في هذه المسالة بين الفلاسفة وبعض المتكلمين حيث ذهب هؤلاء الى امكان اعادة المعدوم[١٦٧] و الذي اوقعهم في هذه الشبهة انهم زعموا منافاتها للمعاد الذي هو عود للاموات فاعتبروا الموت عدما و الاحياءاعادة للمعدوم ، فقبول المعاد يستلزم قبول اعادة المعدوم ، و الفلاسفة رفضوا ان يكون الموت عدماً بل هو انتقال من نشاة الى اخرى كما عبر العلامة بقوله (واما ما نطقت به الشرائع الحقه فالحشر و المعاد انتقال من نشاة الى نشاة اخرى و ليس ايجادا بعد اعدام)[١٦٨].

كما وقد رفض الفلاسفة اعادة المعدوم مطلقا وبعبارة اخرى نفوا التكرر في الوجود فلا يمكن ان يوجد شيء في زمان واحد وامكنة متعددة او ازمنة متعددة فلكل موجود وجود واحد لان لكل وجود هوية عينية واحدة متشخصة لا تنطبق على غيره و الاللزم الانقلاب كما اشار الى ذلك العلامة بقوله(فلو فرض لموجود وجودان كانت هويته الواحدة كثيرة وهي واحدة ، هذا محال)[١٦٩] ولازم هذا القول نفي اعادة المعدوم.

١٦٥- الشيرازي ، الاسفار ، ج١ ، ص٣٤٨.
- ايضا :السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص١٨٣-١٨٤.
- ايضا :العلامة الحلي ، كشف المراد ،ص٤٣.
- ايضا:اللاهيجي ، شوارق الالهام ، ص٦٦-٦٧.

١٦٦- الشيرازي ، الاسفار ، ج١ ، ص٢٣٩و ص٣٥٢وص٣٤٧-٣٤٨.
- ايضا: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ، ايضاح المقاصد في شرح عين القواعد ، جامعة طهران ، طهران –ايران، ١٣٣٨ هـ.ش ، ص٢٧-٢٨.
- ايضا : الرازي قطب الدين ، شرح المطالع ، مع متن القاضي سراج الدين الارومي ، مطبعة كتبي النجفي بقم ، قم – ايران ،بلات، ص١٣٤.
- ايضا:السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص١٨٨-١٨٩.
- ايضا:العلامةالحلي، كشف المراد، ص٦٨.
- ايضا:اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص١٢١.
- ايضا: القوشجي علاء الدين علي بن محمد ، شرح التجريد ، مطبعة الرضي وبيدار العزيزي-قم –ايران ، ص٥٥.

١٦٧- الجرجاني، ،شرح المواقف ص٥٧٩.
- ايضا: القوشجي ،شرح التجريد ، ص٦٠-٦٣.
- ايضا :البحراني ، قواعد المرام في علم الكلام ، ص١٤٧.
- ايضا:التفتزاني، شرح المقاصد ، ج٢ ، ص٢٠٧-٢١٠.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص١٣٠-١٣١.

١٦٨- الطباطبائي،نهاية الحكمة ، ص٣٣.
١٦٩- (م.ن)، ص٣٠.

ومسالة نفي اعادة المعدوم ضرورية أي بديهية كما اشار الى ذلك الشيخ الرئيس في قوله (ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج فيه الى بيان ، وكل ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم)[١٧٠]

و تبعه على هذا القول الفخر الرازي فقال(ونعم ما قال الشيخ في ان كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل و العصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم متمنع قطعا)[١٧١] . وقد يذكر الدليل في مثل هذه المسائل البديهية من اجل التنبيه فقط لانه(كما انه قد يتوهم في غير البديهي انه بديهي لاسباب خارجة فكذلك قد يتوهم في البديهي انه غير بديهي لموانع من خارج)[١٧٢] فلذلك سيقت بعض الادلة على امتناع اعادة المعدوم[١٧٣] . منها :

١- لزوم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال .
٢- يلزم امكان العود مرات متعددة الى مالانهاية له و التعيين بالعدد من لوازم وجود الشيء المتشخص.
٣- يلزم اجتماع المثلين في الوجود مع عدم التميز بينهما وهما اثنان متمايزان.

الوجود الذهني و الخارجي

يعتبر هذا البحث من المباحث المستحدثة ايضا فنحن لا نجد بحثاً بعنوان الوجود الذهني في التراث الفلسفي الاسلامي حتى القرنين الخامس و السادس الهجريين فلم نجد في مؤلفات الفارابي وابن سينا ولا عند غيرهم . واول من بحث هذه المسالة تحت هذا العنوان هو الفخر الرازي في المباحث المشرقية وتبعه نصير الدين الطوسي في كتابه التجريد[١٧٤].

---

١٧٠ - ابن سينا ابوعلي الحسين بن عبدالله، الشفاء ، الالهيات ، مكتبة المرعشي النجفي بقم ، قم – ايران ، ١٤٠٥هـ. ص٣٦، المقالة الاولى ، الفصل الخامس.
١٧١- الرازي ، المباحث المشرقية ، ص٤٨، ج١ .
١٧٢ - (م.ن) .
١٧٣ - (م.ن) ص٤٧-٤٨.
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٢-٣٣.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج١، ص٣٥٣-٣٦٤.
- ايضا: السبزواري ،شرح المنظومة ، ج٢ ، ص١٩٥.
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص٧٥.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص١٢٢.
- ايضا : القوشجي ،شرح التجريد ، ص٦٠-٦٥.
١٧٤- الرازي، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص٤١.
- ايضا : العلامة الحلي ،كشف المراد ، ص٢٨.

ويقصد بالوجود الذهني هو ان هناك نحو وجود اخر للماهية وتحقق في الذهن مقابل الوجود الخارجي[١٧٥] :

وفي هذه المسالة توجد ثلاث نظريات مختلفة في تصويره وهي :

١- نظرية الحكماء : وتقول بان هناك وجوداً ذهنياً ، وهو وجود الماهيات في الذهن بنفسها ولكن مع عدم ترتب الاثار عليها . وهذا ما اختاره العلامة الطباطبائي فقال (المشهور بين الحكماء ان للماهيات وراء الوجود الخارجي – وهو الوجود الذي يترتب عليها فيه الاثار المطلوبة منها – وجودا اخر لا يترتب عليها فيه الاثار ، يسمى وجودا ذهنيا)[١٧٦]

و استدل العلامة على ثبوت الوجود الذهني بعدة ادلة منها[١٧٧]: اننا نتصور امورا عدمية كبحر الزئبق مثلا ويمكن ان نجعله في قضية قابلة للصدق و الكذب وهو غير موجود في الخارج فلابد من وجود ظرف غير الخارج وما هو الا الذهن.

٢- نظرية الشبح: ويرى اصحاب هذه النظرية ان هناك وجودا ذهنيا ، لكنه ليس وجود الماهية في الذهن بل هو وجود شبح الماهية في الذهن ، أي ان ما موجود في الذهن هو رسم الماهية او ظلها او شبحها او صورتها ، وهذا القول منسوب لبعض الحكماء في بعض الاقوال[١٧٨] .

٣- نظرية الاضافة : وهذه النظرية تخالف النظريتيين السابقتين حيث انها تنكر الوجود الذهني وهذه النظرية منسوبة الى الفخر الرازي وبعض المتكلمين كالاشعري[١٧٩] . .

فذهبوا الى ان العلم (هو نوع اضافة من النفس الى المعلوم الخارجي)[١٨٠].وقد اطلق عليه البعض اسم التعلق[١٨١].

---

١٧٥ - لمزيد من التفاصيل حول هذه المسالة يمكن مراجعة .

المظفر الفلسفة الاسلامية ، ص٢٥.

- ايضا: الشيرازي،الاسفار ، ج١ ، ص٢٦٣-٣٢٦.
- ايضا:السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص١٣٢-١٥٢.
- ايضا:الرازي، المباحث المشرقية ، ١ ، ص٤١-٤٣.
- ايضا :العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص٢٨.
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ج١ ، ص٧٧-٧٩.
- ايضا :الجرجاني ، شرح المواقف ، ص١٠٠-١٠٢.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٢٨٩و ص٤٨٩.

١٧٦- الطباطبائي،نهايةالحكمة ص٤٦

١٧٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة،ص٤٦-٤٧

١٧٨- الشيرازي ،الاسفار ، ج١ ، ص٣١٤.

- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص٥١-٥٢.
- ايضا:السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص١٣١.

١٧٩ - السبزواري ، شرح المنظومة،ج٢ ، ص١٢٨.

- ايضا :الرازي ، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص٣٢١.
- ايضا :التفتزاني، شرح المواقف ، ج٦ ، ص٢،

١٨٠ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ،ص٤٦

١٨١ - السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ،ص١٢٨.

الوجود المستقل و الرابط

اذا قلنا (الانسان كاتب) فهنا ثلاثة امور موجودة فالموضوع وهو الانسان. موجود في الخارج وكذلك المحمول وهو الكاتب وهناك وجود ثالث وهو الوجود الذي يربط بين الموضوع و المحمول فالوجود الاول وجود مستقل وكذا الثاني ولكن الوجود الثالث ليس مستقلا بل هو وجود رابط بين الوجودين[١٨٢].

فالوجود المستقل فهو الوجود الذي له معنى مستقل بالمفهومية[١٨٣] ، ويسمى بالوجود المحمولي لانه يحمل على الماهية وهو مفاد كان التامة[١٨٤].

اما الوجود الاخر وهو الوجود الرابط[١٨٥] فهو وجود قائم بالطرفين وليس له معنى مستقل في نفسه بل معناه في غيره و المراد منه ثبوت شيء لشيء وهو مفاد كان الناقصة[١٨٦].

وعبر العلامة عن هذا التقسيم بقوله (ينقسم الوجود الى ما وجوده في نفسه فنسميه الوجود المستقل و المحمولي او النفسي ، وما وجوده في غيره ونسميه الوجود الرابط)[١٨٧]

وهناك اصطلاحان للوجود الرابطي[١٨٨] : احدهما ما يقع في الحمليات الموجبة ويقابله الوجود المحمولي و ثانيهما ما يرادف الوجود للغير ويقابله الوجود النفسي ويطلق عليه الوجود الرابطي و الاول الرابط .

الموجود الواجب و الممكن و الممتنع

هذا التقسيم هو اما للموجود او الوجود على اختلاف كلمات العلماء و المحققين حيث عبروا عنه بتعابير مختلفة كالمفهوم و المعقول[١٨٩] ، فنحن عندما ننسب المفهوم و

١٨٢- الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ،ص٣١٣.
١٨٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٧.
١٨٤- المظفر، الفلسفة الاسلامية ،ص٣٥.
١٨٥- (م.ن) .
١٨٦- السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ،، ص١٧١.
١٨٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٧
١٨٨- الشيرازي، الاسفار ، ج١ ، ص٧٩-٨٢و ص٣٢٧-٣٣٠.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٢٣٨.
١٨٩- الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١، ص٣٢٦.
- ايضا سبحاني، الشيخ جعفر: الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل ، محاضرات بقلم حسن محمد مكي العاملي المركز العالمي للدراسات الاسلامية ، قم – ايران ،١٤١١هـ ، ط٣ ،ج١،ص٦١.

المعقول الى الوجود عند العقل تنتج لدينا ثلاثة اقسام بالحصر العقلي لا يخرج عنه رابع البته[١٩٠]، فهذا المعقول:

١- اما ان يكون الوجود ضرورياً له بحيث لا يمكن ان ينفك عنه ، أي ان اتصافه بالوجود واجب ويسمى واجب الوجود كقولنا الباري واجب الوجود فالنسبة بين الوجود و الباري هي الضرورة (الوجوب).
٢- اما ان يكون ثبوت الوجود ممتنع له لذاته أي انه محال وضروري العدم فلا يجوز وصفه بالوجود قط ويسمى ممتنع الوجود ومثاله(اجتماع النقيضين).
٣- اما ان يكون الوجود لا ضروري الثبوت ولا ضروري العدم أي يتساوى فيه الطرفان أي تكون ضرورة الوجود مرتفعة وضرورة العدم مرتفعة فليس هناك جهة اتصاف ضرورية له ويطلق عليه ممكن الوجود ومثاله سائر الموجودات ما عدا الواجب تعالى.

وهذا التقسيم اشار اليه اغلب الفلاسفة كابن سينا و السبزواري وملا صدرا الشيرازي[١٩١] وتبعهم على ذلك العلامة [١٩٢] . وعلى ما تقدم تترتب بعض الاحكام المهمة كما اشار الى ذلك اغلب الفلاسفة كالشيخ الطوسي وصدر المتالهين و الحكيم السبزواري و الحلي وتبعهم العلامة على ذلك[١٩٣] .

ومن هذه الاحكام انقسام كل من الوجوب و الامكان و الامتناع على ما بالذات وما بالغير وما بالقياس الى الغير الا الامكان فلا يوجد امكان بالغير ، والمراد من الوجوب بالذات أي ان وجوده ضروري وواجب لذاته لا لامر اخر ، و المراد عن الوجوب بالغير أي ان الوجود ضروري وواجب الثبوت له بسبب امر خارج كوجوب تحقق المعلول عند تحقق علته التامة ، ويقابله الممتنع وله نفس التقسيم واما الممكن بالذات فهو كون الممكن غير ضروري الوجود او العدم.

ومن الاحكام الاخرى المترتبة هي ان واجب الوجود لا ماهيته له ماهيته انيته لان الامكان لازم للماهية و اقاموا على ذلك عدة ادلة في مصنفاتهم[١٩٤].

- ايضا: السيوري، مقداد النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشرللعلامة الحلي ، ، مؤسسة اهل البيت ، بيروت – لبنان ، بلا ت ، ص١٦.

١٩٠- السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٢٤٣-٢٤٨.

١٩١- ابن سينا ابي علي حسين، الاشارات و التنبيهات ، الجزء الثالث في علم ما قبل علم الطبيعة مع شرح المحقق الطوسي وشرح الشرح للعلامة الرازي ، مطبعة الحيدري ، ١٣٧٧هـ ،ص١٨.

- ايضا:السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٢٤٣-٢٤٨.

١٩٢- الطباطبائي،نهايةالحكمةص٥٥

١٩٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٦٣-٦٦.

- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ، ج١ ، ص١٦١-١٧١.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ،ص٨٧-٨٨.
- ايضا : القوشجي ، شرح التجريد ، ص٣٦.
- ايضا :العلامةالحلي، كشف المراد ، ص٥٢ .
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٢٥٠-٢٥٣.

١٩٤- لمزيد من التفصيل حول ادلة كل منهم و الردود ينظر :

ومن الاحكام الاخرى التي تتفرع عما تقدم ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات أي ان جميع الصفات الكمالية متصف بها لذاته لا لامر خارج فينقلب ممكن وهو واجب الوجود وذكروا عدة ادلة تثبت هذا المعنى[١٩٥].

ومما يتفرع ايضا القاعدة التي تنص على ان الممكن مالم يجب لم يوجد لان الماهية مسلوبة الضرورتين وهناك جماعة من المتكلمين قالت بالاولوية وصنف اخر رفض ان يكون ثمة موجد بل ان الممكن موجود بقانون الصدفة لا قانون العلية[١٩٦].

ووقع الخلاف في سبب احتياج الممكن الى علة لخروجه بين الفلاسفة و المتكلمين حيث ذهب الفلاسفة الى ان السبب هو الامكان اما المتكلمين فقد ذهبوا الى ان الاحتياج هو الحدوث و العلامة ذهب الى الاول ورفض الثاني[١٩٧].

- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٦٦-٧٠.
- ايضا : الشيرازي صدر الدين المبدا و المعاد ، مكتبة المصطفوي ، قم – ايران ، بلات ، ص٢٧-٢٩.
- ايضا : الشيرازي صدر الدين شرح الهداية الاثيرية ، ، حجري ، طهران – ايران ، ١٣١٣ هـ ، ص٢٨٣ –٢٨٨.
- ايضا : الميبدي كمال الدين اليزدي، شرح الهداية الاثيرية ، طهران – ايران ، ١٣٣١هـ ،ص١٦٧.
- ايضا :البحراني، قواعد المرام في علم الكلام ،ص٤٥-٤٦.
- ايضا: الحنفي ابن الفناري، مصباح الانس ، حجري ، طهران – ايران ،بلات . ص٦٧-٦٩.
- ايضا : ابن سينا ابوعلي الحسين بن عبدالله ، الرسالة العرشية ، مطبعة دار المعارف العثمانية ، حيدر اباج ، ايران ، ١٣٥٤هـ ، ص٤.
- ايضا : الرازي فخر الدين ، المطالب العالية في العلم الالهي ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م ،ص، ج١ ،ص٣٠٩.
- ايضا : الرازي فخرالدين ، شرح عيون الحكمة ، مؤسسة الصادق ، طهران – ايران ، ١٤١٥هـ ، ج٣ ، ص١١٧.

١٩٥-لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر : الطباطبائي، نهاية الحكمةض٧٠-٧٤
- ايضا :الرازي، شرح عيون الحكمة ، ج٣ ،ص١١٥.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج١ ، ص١٢٣-١٢٥.

١٩٦- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٦٢-٦٣
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٧٤-٧٨
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج١ ، ص١٩٩ و ص٢٠٤ .
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص١٤١.
- ايضا : الرازي فخرالدين،المحصل، مكتبة دار التراث، القاهرة ، مصر، ١٤١١هـ ، ١٩٩١م ،ص٥٣.
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص٥٤.

١٩٧- البحراني، قواعد المرام في علم الكلام ، ص٤٨ .
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٧٩.
- ايضا : السيوري الحلي،ارشاد الطالبين ، ص٧٩ .
- ايضا : العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، كشف الفوائد ، مكتبة المرغي النجفي ، قم – ايران ، ١٤٠٤ هـ ، ص٨ .
- ايضا :ابن سينا، النجاة ، ص٢١٣ .
- ايضا : العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر، انوار الملكوت في شرح الياقوت ، جامعة طهران ، طهران – ايران ، ١٣٣٨ هـ.ش، ص٥٨.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج١ ، ص٢٠٧ –٢٠٨ .

وكذلك يحتاج الممكن الى علة لبقائه كما يحتاج لحدوثه وهذا ما اقره الفلاسفة خلافا للمتكلمين الذين ذهبوا الى استغنائه عن العلة [١٩٨]. وضرب الفلاسفة مثالا توضيحيا لما تقدم هو(لو ان لدينا جسما ساكنا وجهنا اليه قوة ، فتحرك الجسم، فالحركة هنا حادثة لم تكن ثم كانت و القوة التي وجهناها علة حركة الجسم ، ناتي لنرى هل هذه الحركة تحتاج الى علة في ابتدائها فقط؟ أم انها تحتاج الى علة على الدوام ويمتنع ان تنفك عن العلة رغم ان العلة قد تكون خفيه عليها؟)[١٩٩].

وعن هذا التساؤل جاءت ثلاثة اجوبة مختلفة هي[٢٠٠]:

١- رأي الفلاسفة الذي ينص على ان المعلول يحتاج لعلته حدوثا وبقاءً وهذا هو مختار العلامة الطباطبائي.
٢- فريق من العلماء المحدثين يرون ان المعلول يحتاج للعلة حدوثا لا بقاءً ولكن بقاءها ضروري حتمي.
٣- فريق من المتكلمين يقولون ان المعلولات لا تحتاج الى علة في بقائها وليس هناك ضرورة تحكم بقائها ودوامها.

ومن الجدير بالذكر ان الوجوب و الامكان امران وجوديان لا اعتباريان و هذا ما اشار اليه مجموعة من الفلاسفة وتبعهم العلامة في ذلك [٢٠١]

- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص١٣٤.
- ايضا :العلامةالحلي، كشف المراد ، ص٥٣.
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ج١ ، ص١٢٦-١٢٧.
- ايضا :الرازي، المطالب العالية ، ج١ ، ص٨٣ –٨٤.

١٩٨ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٧٩.

- ايضا : الطباطبائي، بداية الحكمةص٦٧-٦٨
- ايضا : ابن سينا ،الاشارات والتنبيهات،ج١، ص٢١٥ و ج٣ ، ص٦٨-٦٩.

١٩٩- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ص١٠٦ ، ج١ .

٢٠٠- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،، ص١٠٧ .

٢٠١- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٧١.

- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمةص٨٨
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ،ج١ ، ص١٣٩ و ص١٧٢ .
- ايضا : السهروردي شهاب الدين ، حكمة الاشراق ، طهران ، ايران ، بلا ت . ص٧١-٧٢.

الفصل الثاني

الماهية واحكامها

البحث عن الماهية واحكامها من توابع البحث في الوجود لانها من عوارضه وهذا ما اشار اليه صدر المتالهين بقوله(الماهيات من الاعراض الاولية الذاتية لحقيقة الوجود)[٢٠٢]، و المراد من الماهية هنا ما يقال في جواب ماهو؟ وقولنا ماهية مثل قولنا بسملة في بسم الله الرحمن الرحيم وحوقله في لاحول و لاقوة الا بالله ونسبت الماهية الى ماهو؟ لانها تقع جوابا عنه[٢٠٣].

وهذه الماهية كما يراها الفلاسفة ومنهم العلامة اذا نظرنا اليها بحد ذاتها فهي لاموجودة ولا لاموجودة بمعنى ان الوجود و اللاوجود غير ماخوذ شيء منهما في حد ذاتها . وهذا معنى قولهم ان النقيضين يرتفعان عن مرتبة الماهية أي ان الماهية من حيث هي لا تتصف بالوجود و العدم وهما ليسا جزءا منها او عينها[٢٠٤].

وللماهية ثلاثة اعتبارات ناتجة عن القسمة العقلية ، ومن الجدير بالملاحظة ان اول من بحث هذه الاعتبارات وادخلها الى البحث الفلسفي هو الشيخ نصير الطوسي وتبعه ملا صدرا ثم تبعهم الاصوليون كالشيخ المظفر[٢٠٥] . وهذه الاعتبارات هي :

ان الماهية عند ملاحظتها مع غيرها فاما ان نعتبر اطلاقها بالنسبة الى ذلك الغير- بحيث انها اخذت مع ذلك الغير اولم تؤخذ لا يشكل فرقا – او لا يعتبر اطلاقها فاما ان يعتبر فيها وجود وذلك الشيء او يعتبر عدمه فيها وحينئذ تكون لدينا ثلاثة اعتبارات للماهية هي :

٢٠٢- الشيرازي، الاسفار ، ج١ ، ص٢٥.
٢٠٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٧٣.
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمةص٩١
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٢ ، ص٧.
٢٠٤- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٧٣-٧٤
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمةص٩١
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص٤-٥ .
- ايضا :الداماد، القبسات ، ص٢١-٢٢.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٣٣٣-٣٣٧ .
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص٤٨-٤٩.
- ايضا : القوشجي ،شرح التجريد ص٧٦.
- ايضا :العلامةالحلي، كشف المراد ، ص٨٤
٢٠٥- الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية ، ج١ ، ص٣٧٦.
- ايضا :المظفرمحمدرضا، اصول الفقه ،انتشارات اسماعيليان،قم/ط١١/١٤٢٤هـ ج١ ، ص١٧٦.

١- الماهية بشرط شيء وتسمى الماهية المخلوطة .
٢- الماهية بشرط لا شيء وتسمى الماهية المجردة .
٣- الماهية اللابشرط شيء وتسمى الماهية المطلقة.

و الماهية التي قسمت على هذه الثلاثة هي الكلي الطبيعي الموجود في الخارج وهو طبيعة الشيء بما هي وهذا ما اشار اليه العلامة بقوله (للماهية بالنسبة الى ما يقارنها من الخصوصيات اعتبارات ثلاث وهي ...) وتبع بذلك جملة الفلاسفة[٢٠٦].

٢٠٦- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص ٩٢
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ج١ ، ص١٠٠ .
- ايضا :ابن سينا، الاشارات و التنبيهات ، ج١ ، ص٧٦-٧٨.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٢ ، ص٨ .
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٣٤٠ .
- ايضا : المظفر محمد رضا ، المنطق ،منشورات فيروزابادي،ايران/بلات.ط، ج١ ، ص١١٢.
- ايضا : الاصفهاني محمد حسين ، نهاية الدراية في شرح الكفاية ، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ، بلات ، ج٢، ص٤٩٢.

الكلي و الجزئي

الجزئي: هو ما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه بمعنى ان الجزئي ذات معينة مشخصة في الخارج لاتنطبق الا على فرد وحصة معينة من الوجود.

و الكلي:هو مالم يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه فهو مفهوم ذهني يقبل الانطباق على اكثر من فرد . وهذا هو المعنى المنطقي لهذه المفاهيم[٢٠٧].

الكلية من لوازم الوجود الذهني ، فهي خاصية ذهنية تعرض للماهية ، و الماهية تصدق على افراد كثيرة فهي كلية ، اما الجزئية فهي من لوازم الوجود الخارجي ، ومنهم من ذهب الى ان الكلية و الجزئية هما في نحو الادراك ، وبعض ثالث قال بان الماهية الموجودة في الذهن جزئية ، و العلامة محمد حسين الطباطبائي ذهب الى القول الاول ورفض الاخيرين ووصفهما بالفساد[٢٠٨].

وللجزئي اعراض عديدة مشخصة له ولكن ثمة خلاف بين الفلاسفة في عدد المشخصات التي يطلق عليها اسم المقولات فبعضهم قال مشخصات الجزئي هي عامة الاعراض في حين ذهب آخر الى ان المشخصات هي خصوص الوضع ومتى و الاين ، وثالث قال ان المشخص هو خصوص الزمان ، ورابع قال ان المشخص هو المادة ، اما العلامة فقد صرح بان تلك الاعراض مهما تكن فهي امارات للتشخص ومن لوازمه[٢٠٩].

٢٠٧- الرازي، قطب الدين تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية ، ، بلا ، ص٤٤.
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، قسم المنطق ، ج١ ، ص٢٦.
- ايضا : الكرامي، محمد علي ، مقصود الطالب في تقرير مطالب المنطق و الحاشية ، مطبعة العلمية – قم ، ايران ، ١٣٧٨هـ ، ص٨٦-٨٧.
- ايضا :المظفر،المنطق ،ج١ ، ص٥٩ .

٢٠٨- الطباطبائي، بداية الحكمةص٨٤-٨٥
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٩٤-٩٥.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص١٦٤ .
- ايضا : شرح التجريد للقوسجي ، ص٩٦ .
- ايضا : شرح عيون الحكمة ، ج٣ ، ص٧ و ص١٠٠ .
- ايضا : اللاهيجي ،شوارق الالهام ج١، ص١٧٧ .
- ايضا : الرازي قطب الدين ، شرح المطالع ، مع متن سراج الدين الارموي ، مطبعة كتبي النجفي ، قم - ايران ، بلا ، ص٤٨ .
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج١ ، ص١٢١.

٢٠٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص .٩٦-٩٧
- ايضا : الفارابي ابو نصر ، التعليقات ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدراباد الدكن ، ١٣٤٦هـ ، ص١٤-١٥.
- ايضا: ابن سينا ابو علي حسين ، التعليقات ، مكتب الاعلام الاسلامي في الحوزة العلمية ، قم – ايران ، بلا ، ص١٠٧.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٧٦-٧٧.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٢ ، ص١٢.

الذاتي و العرضي

الذاتي هو المحمول الذي يتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها ونعني بـ(يتقوم ذات الموضوع به) ان ماهية الموضوع لا تتحقق الا به فهو قوامها، سواء أكان هو نفس الماهية ام جزءاً من الماهية فان نفس الماهية او جزءها يسمى ذاتيا[٢١٠]. كما عبر الشيخ الرئيس عن المقوم بقوله(المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في تحقق ماهيته)[٢١١] ، اما العرضي فهو المحمول الخارج عن ذات الموضوع لاحقا له بعد تقومه بجميع ذاتياته. وقد عبر العلامة عن هذين القسمين بقوله (المفاهيم المعتبرة في الماهيات – وهي التي تؤخذ في حدودها وترتفع الماهيات بارتفاعها- تسمى "ذاتيات" وما سوى ذلك مما يحمل عليها – وهي خارجة من الحدود كالكاتب من الانسان و الماشي من الحيوان- تسمى "عرضيات")[٢١٢].

- ايضا :العلامةالحلي ، كشف المراد ، ص٩٧.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج١ ، ص١٧٧-١٧٩ .

٢١٠- المظفر، المنطق ، ج١ ، ص٧٨.

٢١١- ابن سينا، الاشارات و التبيهات ،ج١ ، ص٣٨.

٤-الطباطبائي،نهاية الحكمة ص٩٨.

الجنس و الفصل و النوع

وهذه المفاهيم من المفاهيم المنطقية ايضا وفصلت في كثير من المصنفات[٢١٣] ويمكن شرحها اجمالا فيما يناسب المقام.

فالجنس: هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو؟ وينقسم على جنس قريب وجنس بعيد ، فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه هو عين الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه فهو الجنس القريب و الا فهو البعيد ويتسلسل حتى يصل الى جنس الاجناس الذي ليس فوقه جنس ، وينقسم ايضا على جنس عال ومتوسط وسافل.

اما الفصل: فهو الكلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره؟؟ وينقسم على فصل قريب وفصل بعيد ، واي شيء انما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية فما دونها وهو جزء الماهية المختص بها ، ويقسم ايضا على محصل ومقسم ومقوم.

واما النوع: فهو الكلي المقول على واحد او كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو؟ وينقسم على نوع حقيقي و اضافي وينقسم ايضا على عال ومتوسط وسافل.

و العلامة اشار الى هذه الاقسام في قوله(الماهية التامة التي لها اثار خاصة حقيقية تسمى من حيث هي كذلك "نوعا") وبين بعض الخصوصيات واضاف (يسمى الجزء المشترك فيها "جنساً" و الجزء المختص "فصلا") وفي مورد التفصيل و الاشارة الى الاقسام قال(وينقسم الجنس و الفصل الى قريب وبعيد وايضا ينقسم الجنس و النوع الى عال ومتوسط وسافل)[٢١٤]

٢١٣- الرازي، تحرير القواعد المنطقية ، ص٣٦-٦١.
- ايضا :ابن سينا، الاشارات و التنبيهات ، ج١ ، ص٨٢ و ص٨٤ و ص٨٩ وص٨٠.
- ايضا :المظفر، المنطق ،ج١ ،ص٧٣و ص٧٥.
- ايضا:العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر، جوهر النضيد ، حجري ، بلات ، ط، ص١٢-١٧ وص٢٠.
- ايضا : الساوجي زين الدين ، البصائر النصيرية في المنطق ، المطبعة الكبرى الاميرية ، مصر ، ١٣١٦ هـ ، ١٨٩٨ م ، ص١٣-١٤.

٢١٤ - الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص٩٩-١٠٠

المقولات

المقولة هي جنس عالٍ ليس فوقه جنس ، هذا ما صرح به العلامة الطباطبائي[٢١٥]، وبمعنى اخر ان جنس الاجناس لا جنس له. ومن هذه المقدمة استطاع العلامة ان يستخلص عدة نتائج منها[٢١٦]:

١- المقولات بسائط غير مركبة و الا لاحتاجة الى جنس .
٢- لكل ماهية مقولة واحدة فقط تندرج تحتها والا لكان هناك اكثر من جنس لكل ماهية وهو باطل .
٣- المقولات متباينة الذوات و الا لاحتاجة الى مشترك وهو الجنس وهو باطل.
٤- الواجب و الممتنع خارجان عن المقولات لانها ماهية وهما لا ماهية لهما.

اقسام المقولات وعددها

تنقسم المقولات على قسمين فالماهية اما ان توجد في الخارج لا في موضوع مستغن عنها في وجودها، او تكون بحيث اذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنها و الاول يسمى الجوهر و الثاني: العرض[٢١٧]

اما عدد المقولات فقد اختلف فيها على ثلاثة اقوال هي :

١- قول المشائين وهو ان عدد المقولات عشر وهي : الجوهر ، و الكم ، والكيف ، والوضع ، و الاين ، و المتى ، و الجده (الملك)، و الاضافة ، وان يفعل ، وان ينفعل . وليس هناك دليل على انحصار المقولات بهذا العدد الا الاستقراء[٢١٨] .

٢١٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١١١.
٢١٦- نفس المصدر ص١١١-١١٤
٢١٧ - ينظر: الطباطبائي، بدايةالحكمة ص٨٩، ايضا :ابن سينا الشفاء ، الالهيات ، ص٥٧.
٢١٨- بدوي د. عبد الرحمن منطق ارسطو ، ، دار القلم ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠ ، ط١ ، ج١ ، ص٣٥، ج٢ ، ص٥٠٢.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٤ ، ص٣.
- ايضا : المباحث المشرقية ، ج١ ، ص١٦٤.
- ايضا:الرازي، شرح عيون الحكمة ، ج١، ص٩٧-٩٨.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة، ج٢ ، ص٤٦٩ .
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، الطبيعيات ، ص٩٧.

ومن الجدير بالذكر ان اول من قال بهذا الراي هو المعلم الاول ارسطو وتبعه ابن سينا و السبزواري وصدر المتالهين[٢١٩]

٢- القول الثاني : وهو قول الساوجي او الساوي حيث ذهب الى ان عدد المقولات اربع حيث انه يعتبر المقولات النسبية عبارة عن مقولة واحدة فالمقولات هي : الجوهر ، و الكم ، و الكيف ، و النسبة [٢٢٠].

٣- قول شيخ الاشراق السهروردي الى انها خمس مقولات وهي: الجوهر ، و الكم ، و الكيف ، و النسبة ، و الحركة [٢٢١].

و العلامة الطباطبائي ذهب الى القول الاول ورفض الثاني و الثالث لعدم وجود الدليل[٢٢٢].

٢١٩- بدوي، منطق ارسطو ، ج١ ، ص٣٥.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٤٦٨-٤٦٩.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٤،ص٣.
- ايضا : البغدادي، ابو البركات ، المعتبر ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن ، ط١ ، ١٣٥٨ هـ، ج٣ ، ص١٤.
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص١٩٣.

٢٢٠- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٩٠
- ايضا :الساوجي، البصائر النصيرية ، ص٢٠-٣٥.
- ايضا :الشيرازي، شرح الهداية الاثيرية ، ص٢٦٤.
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ص١٩٥.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٦٩-٤٧٠.

٢٢١- السهروردي، التلويحات ، ص١١.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٤٧٠.

٢٢٢- الطباطبائي، بداية الحكمة .ص٩٠
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ، ١١٢-١١٣

مقولة الجوهر

عرف ابن سينا الجوهر بقوله(فاقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر) الى ان يقول (و الثاني : الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة ، فلا يكون في موضوع البتة ، وهو الجوهر)[٢٢٣] . الا ان العلامة الطباطبائي عرفه بتعريف اخر لان تعريف الشيخ الرئيس يشمل الواجب ايضا وهو لا ماهية له وتعريف العلامة هو (ماهية اذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع مستغن عنها)[٢٢٤].

ويقسم الجوهر على خمسة اقسام : فالجوهر اما ان يكون في محل او لايكون فيه و الاول هو (الصورة المادية) و الثاني اما ان يكون محلا لشيء يقوم به او لايكون و الاول هو (الهيولى) و الثاني لا يخلو اما ان يكون مركبا من الهيولى و الصورة او لا يكون و الاول هو (الجسم) و الثاني اما ان يكون ذا علاقة انفعالية بالجسم بوجه او لايكون و الاول هو (النفس) و الثاني هو (العقل) . وهذا التقسيم عند اغلب الفلاسفة كصدر المتالهين وتبعه العلامة الطباطبائي على ذلك . وهو تقسيم المشائين[٢٢٥]. الا ان هناك من ذهب الى ان الاقسام اربعة لاخمسة وهي الجسم ، و الهيولى ، و الصورة ، و المفارقات[٢٢٦] .

فاقسام الجوهر خمسة وهي [٢٢٧]:

١- العقل : هو الجوهر المجرد عن المادة ذاتا وفعلا.
٢- النفس: هو الجوهر المجرد عن المادة ذاتا و المتعلق بها فعلا.
٣- المادة : هي الجوهر الحامل للقوة .
٤- الصورة الجسمية : هي الجوهر المفيد لفعلية المادة من حيث الامتدادات الثلاثة .
٥- الجسم : هو الجوهر الممتد في جهاته الثلاثة.

و العلامة الطباطبائي بحث في المقام عن حقيقة الجسم و المادة و الصورة الجسمية كما عبر عن ذلك بقوله (فالذي يهمنا ها هنا ان نبحث عن حقيقة الجسم وجزئية – المادة و الصورة الجسمية- واما النفس فاستيفاء البحث عنها في علم النفس) ويضيف (واما العقل فيقع الكلام في حقيقته في الالهيات بالمعنى الاخص)[٢٢٨] .

٢٢٣- ابن سينا، الشفاء ، الالهيات ، ص٥٧.
٢٢٤- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٨٩
- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١١٤.
٢٢٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١١٧
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٤ ، ص٢٣٤.
- ايضا :الشيرازي، شرح الهداية الاثيرية ، ص٢٦١.
- ايضا :البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص٤٣.
- ايضا :المروي شمس الدين(ميرك بخارائي) شرح حكمة العين ،طهران-ايران،بلات.ط، ص٢١٢.
٢٢٦ - السهروردي، التلويحات ، ص٦.
٢٢٧- الطباطبائي، بداية الحكمة .ص٩١
٢٢٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة.ص١١٨

ماهية الجسم

لدينا جسماً متصلاً بالحس يقبل القسمة على اجزاء بالفعل كما يراه العلامة الطباطبائي اما حقيقة الجسم فقد وقع فيها خلاف بين الفلاسفة وكذلك غير الفلاسفة كالمتكلمين على اقوال [٢٢٩] هي :

١- افلاطون : يرى ان الجسم جوهر بسيط هو الاتصال و الامتداد الذي يقبل القسمة خارجا ووهما وعقلا[٢٣٠].

٢- ارسطو وتبعه الفارابي وابن سينا قالوا بانه جوهر مركب من مادة واتصال جوهري (صورة) وهي امتداد جوهري يقبل القسمة على اجزاء غير متناهية حتى اذا اعيت لصغر الجزء اخذ الوهم بالتقسيم حتى اذا عجز لنهاية صغر الجزء اخذ العقل بالتقسيم على نحو كلي كلما قسمه على اجزاء كان الجزء الجديد ذا حجم له جانب غير جانب يقبل القسمة من غير ان يقف[٢٣١].

٢٢٩- (م.ن).ص١١٩

٢٣٠- (م.ن).ص١٢٠

- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٥، ص١٧.
- ايضا:الشيرازي، شرح الهداية الاثيرية ، ص٢٤.
- ايضا:السهروردي، حكمة الاشراق ، ص٨٠ و ص٨٨.
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص١٥٠ .
- ايضا :البغدادي، المعتبر ،ج٣ ، ص١٩٥.

٢٣١- وقد نسب هذا القول اليهم الملا صدرا والعلامة في مصنفاتهم ينظر: الطباطبائي، نهاية الحكمةص١٢١.

- ايضا:الشيرازي، الاسفار ،ج٥،ص١٧
- ايضا :ابن سينا ، الشفاء ، الطبيعيات ، ص٨٥-٩٥.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ص٢٢٠.

٣- ذيمقراطيس : يقول انه مركب من اجزاء متناهية لا تقبل القسمة الخارجية لكنها تقبل القسمة العقلية و الوهمية[٢٣٢].

٤- شيخ الاشراق : قال انه مركب من جوهر وعرض وهما الجوهر و الجسمية التعليمية التي هي عبارة عن امتداد في الجهات الثلاث[٢٣٣].

٥- الشهرستاني : ذهب الى انه متصل في الواقع كما هو في الحس ويقبل القسمة على اجزاء متناهية[٢٣٤].

٦- العلاف و الجبائي و معمر بن عباد : ذهبوا الى انه مركب من اجزاء متناهية لا تتجزا ولا تنقسم لا خارجا ولا وهما ولا عقلا[٢٣٥] .

٢٣٢- الطباطبائي، بداية الحكمة ص٩٣.
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ،ج١ ، ص٢٩٢.
- ايضا: المروي، شرح حكمة العين ، ص٢١٥.
- ايضا :الرازي فخرالدين محمد بن عمر،المطالب العالية في العلم الالهي، دارالكتاب العربي،بيروت/١٤٠٧هـ-١٩٨٧م/ ج٦، ص٢٠.
- ايضا:ابن سينا، الاشارات و التنبيهات ، ج٢ ، ص١٩.
- ايضا :العلامةالحلي، ايضاح المقاصد ، ص٢٤٦.

٢٣٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٢٠
- ايضا :الشيرازي، شرح حكمة الاشراق ، ص٢٢٠.
- ايضا :السهروردي، التلويحات ، ص١٤.

٢٣٤- نسب العلامةهذا القول للشهرستاني في مؤلفاته ينظر: الطباطبائي، بداية الحكمة ص٩٢.
- ايضا : نهاية الحكمة ص١٢٠.
- ايضا :العلامة الحلي ، ايضاح المقاصد ، ص٢٤٩.
- ايضا : القوشجي، شرح التجريد ، ص١٤٣.
- ايضا:السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٦٢-٤٦٣.
- ايضا :المروي، شرح حكمة العين ، ص٢١٥.

٢٣٥- الاشعري ابو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الاسلاميين ، ط٢ / ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م / ج٢ ، ص١٣-١٤.
- ايضا : بدوي د.عبد الرحمن ، مذاهب الاسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت- لبنان ، ١٩٧١ م ، ج١ ، ص١٨٢.
- ايضا : الرازي فخر الدين ، الاربعين في اصول الدين ، جامعة طهران ، طهران – ايران ، ١٣٢٦ هـ ،ج٢، ص٣.

٧- النظام : قال انه مركب الا ان الاجزاء غير متناهية[٢٣٦] .
و العلامة رفض جميع الاقوال المتقدمة لما يرد عليها من اشكالات ونقوض وتبنى قولا مخالفا لها وهو[٢٣٧].
٨- قول العلامة : ان الاجسام مؤلفة من اجزاء ذرية تخلو من جرم بينها من الفواصل اضعاف لاجرامها من الامتداد . و الاجسام الذرية مبادئ تكون الاجسام المحسوسة ، و الجسم جوهر مركب من جزأين جوهريين هما المادة و الصورة الجسمية اللذان لا يمكن ان يفترقا لوجود الملازمة بينهما ، كما واكد العلامة على اثبات الصور النوعية التي هي صور جوهرية منوعة لجوهر الجسم المطلق لانه لا يقوم الجوهر الا الجوهر .

مقولة الكم

وهي اول المقولات العرضية وذكرت له عدة تعاريف منها:
١- الفارابي : حيث عرفه بانه عرض بذاته يمكن ان يوجد فيه شيء واحد يعده[٢٣٨].
٢- ينسب الى الجمهور وبعض الفلاسفة كالقطب الرازي و الكاتبي و المبيدي حيث عرفوه بانه العرض الذي يقبل القسمة لذاته[٢٣٩].

٢٣٦- ابن سينا ، الشفاء الطبيعيات ،ج١، ص١٨٤.
- ايضا : الطوسي نصير الدين ، نقد محصل الرازي (تلخيص المحصل) جامعة طهران ، طهران- ايران ، ١٣٥٩هـ .ش ، ص١٨٣.
- ايضا:العلامةالحلي الحسن بن يوسف بن المطهر،كشف الفوائدفي شرح قواعدالعقائد،المطبوع ضمن (مجمعةالرسائل)مكتبةاية‌الله المرعشي النجفي ،قم-ايران/١٤٠٤هـ ص٤٢٠،ج٢
- ايضا :الاشعري، مقالات الاسلاميين ،ج٢ ، ص١٦.
- ايضا:الاسفرائيني ابو المظفر،التبصير في الدين،عالم الكتاب،بيروت – لبنان /١٤٠٣ هـ -١٩٨٣ م، ص٧١.
- ايضا :بدوي، مذاهب الاسلاميين ، ج١ ، ص٢٢٣.
- ايضا : الخياط ابي الحسين ، الانتصار ، نشره نيبرج ، القاهرة ، مصر ، ١٩٢٥ م، ص٢٣.
- ايضا :المروي، شرح حكمة العين ،ص٢١٥.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج٢ ، ص٩ .
- ايضا :الرازي ، المطالب العالية ، ج٦ ، ص١٩ .

٢٣٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة.ص١٢٢-١٢٥
٢٣٨- الفارابي ابو نصر المنطقيات ، مكتبة اية الله المرعشي النجفي ، قم – ايران /١٤٠٨هـ،ج١ص٤٤
٢٣٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٣٨.
- ايضا : المبيدي ، شرح الهداية الاثيرية، ص١٦١.
- ايضا : الرازي قطب الدين، تعليق قطب الدين الرازي على شرح الاشارات ، مكتبة نشر الكتاب ، ١٤٠٣ هـ ، ج٢، ص١٥٤.
- ايضا :المروي، شرح حكمة العين ، ص٢٥٩.
- ايضا : القوشجي، شرح التجريد ، ص٢٢١.

٣- الابهري و الساوجي عرفوه بانه العرض الذي يقبل المساواة[٢٤٠].
و العلامة الطباطبائي رفض القولين الاخيرين واخذ بالاول تابعا بذلك استاذه صدر المتالهين و الفخر الرازي[٢٤١].
ويقسم الكم على قسمين[٢٤٢] :
١- الكم المتصل: وهو الكم الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حدود مشتركة، ومعنى الحد المشترك هو الذي يمكن ان يجعل بداية الجزء كما يمكن ان يجعل نهاية له[٢٤٣].

وعرف المتصل بتعريف اخر وهو الذي يقبل الانقسام الى غير النهاية[٢٤٤] ، و المتصل ينقسم على قسمين هما : المتصل القار : وهو الثابت المجتمع الاجزاء بالفعل كالسطح ، و القسم الاخر هو المتصل غير القار وهو بخلاف الاول كالزمان . و المتصل القار ينحصر بفردين هما الجسم التعليمي و السطح. وهذا ما ذهب اليه الحكماء ومنهم العلامة ورفضه المتكلمون[٢٤٥].

٢- الكم المنفصل: وهو بخلاف المتصل أي انه منقسم الى اجزاء بالفعل لكن ليس بينها حد مشترك وهو العدد ، وكل مرتبة من مراتب العدد غير المتناهية نوع خاص منه مباين لسائرها ، و العدد موجود في الخارج كما اشار العلامة الى ذلك

- ايضا :الرازي ، المباحث المشرقية ،ج١، ص١٧٨.
- ايضا :التفتزاني ، شرح المقاصد ،ج١ ، ص١٨٣.
٢٤٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٣٨.
- ايضا :الساوجي ، البصائر النصيرية ، ص٢٦.
- ايضا :الشيرازي ، شرح الهداية الاثيرية ، ص٢٦٥.
- ايضا :الرازي،، شرح عيون الحكمة ،ج١ ، ص١٠٧.
٢٤١- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٣٨
- ايضا :الرازي ، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص١٧٨.
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ، ج٤ ، ص١٠.
٢٤٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٣٩.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٧٤-٤٧٥.
٢٤٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٣٩
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ،ج٤،ص١٣.
- ايضا :الرازي ، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص١٧٨.
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص٢٠٥ .
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص٢٠٣ .
٢٤٤- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٣٩
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص١٨٧.
٢٤٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٤٠-١٤١.
- ايضا : السبزواري،شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٧٥.
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص٢٠٩-٢١٠.
- ايضا: التفتزاني، شرح المقاصد ،ج١ ، ص١٨٥-١٨٦.

متبعا للحكماء مخالفا المتكلمين الذين انكروا العدد[٢٤٦]. و هذا الكم يوجد في الماديات و المجردات واما المتصل فغير القار منه (الزمان) يوجد في الماديات فقط اما القار فيوجد في الماديات ولا يوجد في المجردات الا من يثبت عالما مقداريا له اثار المادة لا نفس المادة[٢٤٧] . وهناك خواص اخرى للكم مذكورة في الكتب المطولة[٢٤٨].

٢٤٦- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٤٠
- ايضا :العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص١٠٥ .
- ايضا :بدوي، منطق ارسطو ، ج١ ، ص٤٣.

٢٤٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٤٠-١٤١

٢٤٨- لمزيد من الاطلاع ينظر : .
- ايضا : ، ابن سينا، التعليقات ، ص٩٣ .
- ايضا : المفيد محمد بن محمد، اوائل المقالات في الذاهب و المختارات ، مكتبة الداوري ، قم – ايران ، ط٢ ، ص٨١ .
- ايضا : ابن نوبخت اسحاق بن ابراهيم: الياقوت في علم الكلام ، مكتبةاية الله العظمى المرعشي النجفي – قم – ايران ، ١٤١٣هـ ، ص٢٣١.
- ايضا: الفارابي ابو نصر ، الدعاوى القلبية : دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد ، الدكن – ايران ، ١٣٤٩ هـ ، ص٧.
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص٢٠٥.

مقولة الكيف

هناك مجموعة من الحالات النفسية المختلفة في اعماقنا كالفرح و الحزن و اللذة و الالم . وغيرها ، وندرك بحواسنا الظاهرية صفات الاجسام كاللون و الطعم و الصوت و الرائحة ، وهذه الحالات النفسية و الجسمية ادرجت تحت مفهوم كلي واحد يسمى عند الفلاسفة بالكيف[٢٤٩].

وعرف بانه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته[٢٥٠]او ما قر من الهيئات لم ينتسب ويقتسم بالذات[٢٥١]. او هو هيئة قاره لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمه ولا نسبة[٢٥٢] . و العلامة الطباطبائي يختار التعريف الاول وينقسم الكيف على اربعة انواع من خلال الاستقراء لا الحصر العقلي وهذه الاقسام هي[٢٥٣]:

١- الكيف المحسوس : وهو تلك الطائفة من الكيفيات المادية التي تدرك بواسطة الحواس الظاهرية و الاجهزة الحسية . وتسمى ايضا الانفعالات و الانفعاليات.

وهذه الكيفيات – المحسوسة – خمس فئات هي[٢٥٤]:

اولا: المبصرات : ومنها الالوان وهي البياض و السواد و الحمرة و الخضرة و الصفرة و النور.

ثانيا: المسموعات: وهي الاصوات : وهي عبارة عن كيفية حاصلة من قرع عنيف مستتبع لتموج الهواء وعند بلوغه الهواء المجاور لصماخ الاذن احس الصوت وليس الصوت هو التموج او القرع وليس خيالا.

ثالثا: المذوقات: وهي الطعوم المدركة بالذائقة كالحلاوة و الحموضة .. و بسائطها تسعة وباقي الطعوم قريبة من التسعة .

رابعا: المشمومات: وهي انواع الروائح المحسوسة بالشامة .

خامسا : الملموسات : وهي الكيفية المحسوسة بحس اللمس و بسائطها اثنا عشر نوعا.

٢٤٩- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، ج٢ ، ص٢١٨.

٢٥٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٤٤.

- ايضا :الرازي، المحصل ، ص١٢٦.

٢٥١- السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٨٠.

٢٥٢- الشيرازي، الاسفار ، ج٤ ، ص٥٨.

- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ،ج٢ ، ص٣٩٤.
- ايضا :ابن سينا ، الاشارات و التنبيهات ، ج٢ ، ص٤١.
- ايضا :ابن سينا ، الشفاء ، الالهيات ، ص١١١.

٢٥٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٤٥

- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، ج٢ ، ص٢١٩.

٢٥٤ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٤٦-١٤٩.

- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢، ص٤٨١-٤٨٢.

٢- الكيف المختص بالكميات: وهي الكيفيات العارضة للجسم بواسطة كميته فيتصف بها الكم اولا ثم الجسم لكميته كالاستقامة في الخط وكالفردية في العدد ، ومنه ما يختص بالكم المتصل واخر يختص بالكم المنفصل . وهو ثلاث فئات الاستقامة و الانحناء ، و الشكل و الزاوية ، و الزوجية و الفردية . ومنهم الحق به الخلقة ورفضه العلامة[٢٥٥].

٣- الكيف الاستعدادي: ويطلق عليها اسم القوة واللاقوة وهي كيفية يترجح بواسطتها وجود ظاهرة خاصة في موضوعها فهي عبارة عن استعداد شديد جسماني نحو امر خارج ، وله نوعان هما : الاستعداد الشديد على ان ينفعل ، و الاستعداد الشديد على ان لا ينفعل . و الاول مثل له باللليونه و الثاني بالصلابة[٢٥٦].

٤- الكيف النفساني : وهو عرض مجرد يعرض الجواهر النفسانية ، او هو ما لايتعلق بالاجسام على الجملة ان لم تكن راسخة سميت حالا وان كانت راسخة سميت ملكة واهم الكيفيات النفسانية التي تدخل في كثير من البحوث الفلسفية و الكلامية هي[٢٥٧]:

اولا: الارادة : وهي شوق مؤكد يحصل عقيب داع، وهي تغاير الشهوة ومقابلها الكراهة ، والكراهة تغاير النفره لاننا قد نريد ما لاتشتهيه كشرب دواء ونشتهي ما لا نريد كاكل طعام لذيذ[٢٥٨].

ثانيا: القدرة: وهي حاله في الحيوان بها يصلح ان يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه اذا لم يشا ويقابلها العجز[٢٥٩].

٢٥٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٥٠-١٥٣.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٨٠ .
- ايضا :الرازي ، المباحث المشرقية،ج١ و ص٤١٤ –٤١٥ و ص٤٢٨.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٤، ص١٦٢-١٦٣و ص١٨٣-١٨٤.

٢٥٦- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٥٣-١٥٥
- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص٢٢٢.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج٢ ، ص٣١٥-٣١٨.
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ،ج٤ ، ص١٠٤ .
- ايضا:السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٨٠.

٢٥٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٥٥-١٦١.
- ايضا:السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٢، ص٤٨١.
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ،ج٤ ، ص١٨١.
- ايضا :اليزدي، المنهج الجديدفي تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص٢١٩.
- ايضا : القوشجي، شرح التجريد ، ص٢٤٩.

٢٥٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٥٥-١٥٦.
- ايضا:الشيرازي، الاسفار ،ج٤، ص١١٣-١١٤.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢،ص٤٨٠.

٢٥٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٥٧.
- ايضا :الشيرازي الاسفار ،ج٤،ص١١٢و ج٦، ص٣٠٧-٣٠٨.
- ايضا:الطوسي ، تجريد الاعتقاد ، ص١٥٧.
- ايضا :الجرجاني ، شرح المواقف ، ص٢٩٩.

ثالثا : العلم : و المراد به العلم الحصولي لا الحضوري لان الحضوري هو حضور نفس المعلوم بوجوده و الوجود ليس بجوهر ولا عرض[٢٦٠].
رابعا : الخُلُقْ: هو ملكة نفسية تصدر عنها الافعال بسهولة من غير رويه . وتحصل من تكرر الحالات[٢٦١].
خامسا : اللذة و الالم : وهما ادراك الملائم بما هو ملائم وادراك المنافي بما هو منافي و اللذة حالة وجودية و الالم عدمي .
و ان من الحواس مالا لذه لها في محسوسها و لا ألم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط احد المحسوسات[٢٦٢].

مقولة الاضافة

وهي من المقولات النسبية التي هي هيئات حاصلة للموضوع من نسب خاصة أي انها هيئات قائمة بموضوعاتها من نسب موجودة فيها[٢٦٣]. و الاضافة هي هيأة حاصلة من نسبة الشيء الى شيء اخر منسوب الى الشيء الاول المنسوب اليه كهياه الاضافة في نسبة الاخوة . فالاضافة ماهيه معقولة بالقياس الى ماهيه معقولة بالقياس الاولى[٢٦٤]. و الاضافة موجودة في الخارج بوجود طرفيها،وان المضافين متكافئان

٢٦٠- الطباطبائي،نهاية الحكمة ص١٥٨.
- ايضا :الرازي ، المباتحث المشرقية ، ج١ ، ص٣١٩.
- ايضا:العلامة الحلي ، ايضاح المقاصد ، ص١٩٥-١٩٦.
٢٦١- الطباطبائي،نهاية الحكمة ص١٥٨
٢٦٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٠-١٦١.
- ايضا :ابن سينا، الاشارات و التبيهات ،ج٣، ص٣٣٧-٣٣٩.

٢٦٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٢.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٤٩٣.
٢٦٤- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٢.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ص٤٠٤ .

وجودا وعدما وقوة وفعلا وعموما وخصوصا ، وهي كما قلنا تحصل من النسب المتكررة بين الموجودين وهذا ما يجعل الاضافة تفترق عن سائر المقولات التي لاتكرر للنسبة فيها ومن الجدير بالذكر ان الاضافة ليست هي نفس النسبة بل الهيئة الحاصلة منها[٢٦٥].

و المضاف نوعان : حقيقي وهو نفس الاضافة ، ومضاف مشهوري وهو ما يعرض الاضافة [٢٦٦] . وتنقسم الاضافة على قسمين : متشاكلة الاطراف او متشابهة كالاخوه ، ومختلفة الاطراف سواء كانت خارجية او ذهنية كالاب و الابن و العلة و المعلول[٢٦٧]. و الاضافة تعرض لجميع المقولات كالجوهر و الكم و الاين ، بل لجميع الاشياء فلا شيء خاليا من اضافة لا اقل من عليه ومعلوليه[٢٦٨].

مقولة الاين

وهي من المقولات النسبية وهو هيئه حاصله للجسم من نسبته الى المكان ، والمكان يتصف بصفات وهي : ان الجسم يصح ان ينتقل عنه و اليه وان يسكن فيه وان يكون ذا وضع – مشار اليه- وان يكون مقدراً له نصف وثلث وربع وان يكون بحيث يمتنع حصول جسمين في واحد منه[٢٦٩].

ووقع الخلاف في حقيقة المكان على اقوال خمسة هي[٢٧٠]:

١- انه بعد جوهري مجرد عن المادة يساوي اقطار المتمكن وهذا القول قال به افلاطون و الرواقيون وتبعهم نصير الدين الطوسي وصدر المتالهين الشيرازي.

- ايضا :السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٩٤.
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، المنطق ، ج١ ، ص١٤٦.
- ايضا:الشيرازي شرح الهداية الاثيرية ، ص٢٧١.

٢٦٥ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٢.

- ايضا:العلامة الحلي ، كشف المراد، ص٢٥٨-٢٦٠.
- ايضا :السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٢، ص٤٩٤-٤٩٥.

٢٦٦- السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٩٤-٤٩٥. وايضا : الطباطبائي،نهاية الحكمة ص١٦٣

٢٦٧ -السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٩٤-٤٩٥.

- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٦-١٦٧

٢٦٨ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٦.

٢٦٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٦٧،

- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢، ص٤٩٣.
- ايضا:الرازي، شرح عيون الحكمة ،ج١، ص١١١.
- ايضا :الساوجي، بصائر النصيرية ، ص٣٣.

٢٧٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٧-١٦٩.

- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٤، ص٤٣.
- ايضا :الشيرازي ، شرح الهداية الاثيرية ، ص٧٧.
- ايضا :الداماد، القبسات ، ص١٦٤
- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص١٥٢.
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص٢٢٠-٢٢١و ص٢٢٤.

٢- انه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا هو قول ارسطو وتبعه الفارابي وابن سينا.
٣- انه سطح من جسم يلاقي المتمكن سواء أكان حاوياً له ام محوياً له . واشار الى هذا القول ارسطو .
٤- انه الهيولى وذكره صدر المتالهين .
٥- انه الصورة وهو منسوب لجماعة من الاوائل.

و العلامة يذهب الى الاول (فيكون بعدا جوهريا مجردا)[٢٧١]

بمعنى ان المكان عبارة عن حجم الجسم المتمكن بصرف النظر عن كونه عارضا للجسم الطبيعي فالمكان هو حجم الجسم بصرف النظر عن نفس الجسم.

مقولة المتى

وهي من المقولات النسبية ايضا وهي الهياه الحاصلة من نسبة او كون الشيء في الزمان وكون الشي في الزمان اعم من كونه فيه وكونه في حدٍ منه وهو الآن كالوصولات و المماسات وغيرهما من الآنيات ، وكونه فيه ايضاً أعم من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية أو لا على وجهه كما في الحركة التوسطية.

وهناك متى يخص الحركة لا يسع معها غيرها وهو المتى الاول الحقيقي ، ومنه ما يعمها وغيرها ككون الحركة واقعة في وقت خاص ، و الفرق بين الأين و المتى ان الزمان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان فهو لا يسع الاواحد ، الا ان صدر المتالهين رفض هذا وقال (ان لكل حادث متى يخصه)[٢٧٢].

وينقسم الزمان على ما بالذات والى ما بالعرض ، فما بالذات هو متى الحركات التي تنطبق على الزمان بذاتها ، وما بالعرض هو متى المتحركات التي تنطبق عليه بواسطة حركاتها[٢٧٣].

٢٧١- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٦٨-١٦٩
٢٧٢- الشيرازي، الاسفار ،ج٤، ص٢١٩. و ج٣ ، ص١١٥-١٨١.
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٧١
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، الطبيعيات ، ص٦٨-٨١.
- ايضا :ابن سينا، النجاة ، ص١١٥.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٣٦٠ وص٤٢٢وص٤٥٣وص٤٦٤.
- ايضا: البغدادي ، المعتبر ج٢، ص٦٩-٨٠و ج٣ ، ص٣٥.
- ايضا :الرازي ، المباحث المشرقية ،ج١، ص٤٥٤ – ٤٥٥و ص٦٤٢-٦٧٨.
- ايضا :الساوجي، البصائر التصيرية ، ص٣٤.
- ايضا :العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص٢٥٧.
- ايضا :الشيرازي، شرح الهداية الاثيرية ، ص٢٧١.
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ج١ ، ص٢٨٤.

٢٧٣- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٧١
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٤٩١.

مقولة الوضع

وهي من المقولات النسبية ايضا وهي الهياة الحاصلة للشيء من نسبة بعض اجزائه الى بعض ، ماخوذة مع نسبتها الى الجهات الخارجة عنها ، كانت تلك الجهات حاوية او محوية[٢٧٤]. وعرف ايضا : بانه هو كون الجسم بحيث يكون لبعض اجزائه الى بعض نسبة مختلفة بالجهات وهذا هو تعريف شيخ الاشراق[٢٧٥]. و العلامة ذهب الى الاول[٢٧٦].

وينقسم الوضع على ما بالطبع كاستقرار الشجرة على اصلها وساقها ، والى ما لابالطبع كحال ساكن البيت من البيت ، كما وينقسم ايضا على ما بالفعل وما بالقوة كما اشار العلامة الى ذلك.[٢٧٧]

مقولة الجده(الملك)

وهي الهياه الحاصلة من نسبة الشيء الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله أي ينتقل المحيط بانتقال المحاط. و الاحاطة اعم من التامة وغيرها ، وتنقسم الجده على جده طبيعية وهي فيما اذا كانت الاحاطة تامة و جده غير طبيعية فيما اذا كانت الاحاطة ناقصة ومن الملك ما هو حقيقي ومنه اعتباري وقد يعبر عن الملك بمقولة (له)[٢٧٨].

٢٧٤- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٧٢.
- ايضا : ابن سينا ، التعليقات ، ص٤٣.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٣٣-٣٤ و ص٤١٥.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٤، ص٢٢٠ و ص٢٢٢.
- ايضا :الرازي ، شرح عيون الحكمة ،ج١، ص١١٣.

٢٧٥ - السهروردي، المقاومات ، ص١٤٤.

٢٧٦ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٧٢.

٢٧٧- (م.ن)

٢٧٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٧٣-١٧٤
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ،ج٤، ص٢٢٣.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٤١٦.

مقولتي الفعل و الانفعال

ان يفعل هو هيأه غير قارة حاصلة في الشيء المؤثر من تاثيره مادام يؤثر كتسخين المسخن مادام يسخن.

وان ينفعل: هو هياه غير قارة حاصلة في المتاثر مادام يتاثر كتسخين المتسخن مادام يتسخن . ولهما خواص وهي انهما تعرضان لغيرهما من المقولات كالكيف و الكم، و ان معروضهما لا يخلو عن حركة و العلامة عبر عنهما بمقولتي ان يفعل وان ينفعل لانهما يستعملان في التاثير و التاثر التدريجي[٢٧٩].

الوحدة و الكثرة

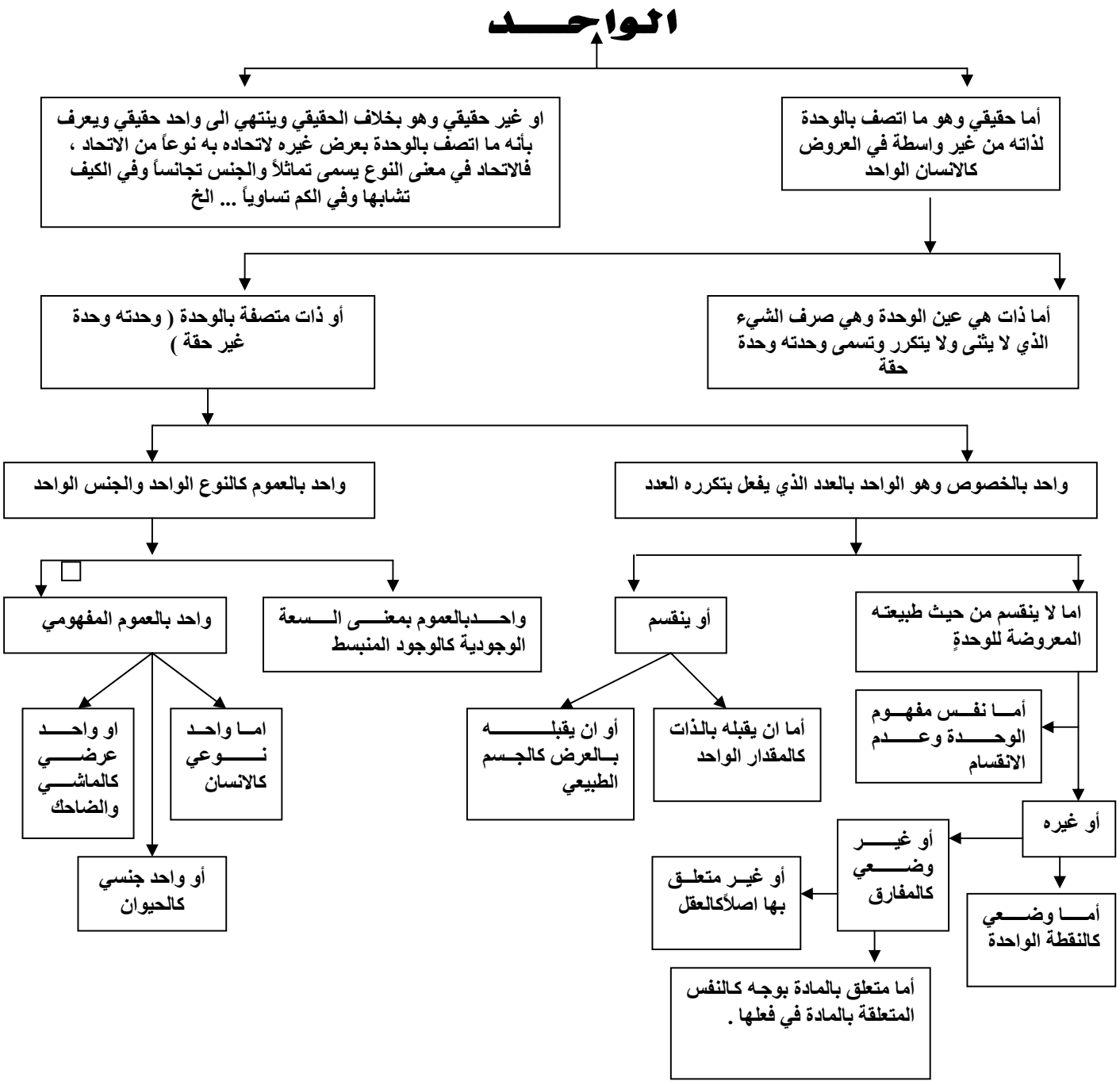
وهما من المفاهيم العامة الضرورية التصور مستغنيه عن التعريف الحقيقي كالوجوب و الامكان و الوحدة تساوي الوجود ، وللواحد اقسام[٢٨٠]، فالواحد اما حقيقي وهو ما لايحتاج في اتصافه بالوحدة الى الواسطة في العروض ، واما غير حقيقي وهو بخلافه وهذا اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف ، و الحقيقي اما ذات له الوحدة اولا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومة الذهني العنواني و الثاني وهو الواحد بالوحدة الحقه ، و الاول اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم و الواحد بالعموم اما بمعنى السعة الوجودية او واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي على مراتبها و الواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره و الثاني اما وضعي واما مفارق وهو اما مفارق محض واما متعلق بالجسم و المنقسم اما منقسم بالذات او بالعرض[٢٨١].

ويمكن توضيح القسمة السابقة من خلال المخطط الآتي :

٢٧٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٧٤-١٧٦
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٤، ص٢٢٥.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٤٥٦-٤٥٧.

٢٨٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٧٩.
- ايضا :العلامةالحلي، كشف المراد ص١٠٠
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ج١ ص١٣٦.
- ايضا :العلامة الحلي، ايضاح المقاصد ، ص٥٤.

٢٨١ - السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٣٨٧.


الواحـــد
أما حقيقي وهو ما اتصف بالوحدة لذاته من غير واسطة في العروض كالانسان الواحد
او غير حقيقي وهو بخلاف الحقيقي وينتهي الى واحد حقيقي ويعرف بأنه ما اتصف بالوحدة بعرض غيره لاتحاده به نوعاً من الاتحاد ، فالاتحاد في معنى النوع يسمى تماثلاً والجنس تجانساً وفي الكيف تشابها وفي الكم تساوياً ... الخ
أما ذات هي عين الوحدة وهي صرف الشيء الذي لا يثنى ولا يتكرر وتسمى وحدته وحدة حقة
أو ذات متصفة بالوحدة (وحدته وحدة غير حقة)
واحد بالخصوص وهو الواحد بالعدد الذي يفعل بتكرره العدد
واحد بالعموم كالنوع الواحد والجنس الواحد
اما لا ينقسم من حيث طبيعته المعروضة للوحدةٍ
أو ينقسم
واحـــدبالعموم بمعنـــى الـــسعة الوجودية كالوجود المنبسط
واحد بالعموم المفهومي
أمـــا نفـــس مفهـــوم الوحـــــدة وعـــــدم الانقسام
أما ان يقبله بالذات كالمقدار الواحد
أو ان يقبلـــــــه بـــالعرض كالجـسم الطبيعي
اما واحـد نـــــوعي كالانسان
او واحـــد عرضـــي كالماشـــي والضاحك
أو غيره
أو غيـــر وضـــعي كالمفارق
أمـــا وضـــعي كالنقطة الواحدة
أو غيـر متعلـق بها اصلاًكالعقل
أو واحد جنسي كالحيوان
أما متعلق بالمادة بوجه كالنفس المتعلقة بالمادة في فعلها .

وهناك بعض الاحكام اللازمة للوحدة و الكثرة فمن لوازم الوحدة الهوهويه وهي الاتحاد من جهة ما مع الاختلاف من جهة ما ولازم ذلك صحة الحمل بين كل مختلفين بينهما اتحاد ما . وهناك موردان من الاتحاد مع الاختلاف خص الحمل بها :

١- اتحاد المحمول و الموضوع مفهوما واختلافهما بنوع من الاعتبار ويسمى الحمل حملا اوليا ذاتيا مثل الانسان ناطق .
٢- ان يختلفا مفهوما ويتحدا وجودا ويسمى (حملاً شايعاً صناعياً) مثل (زيد انسان)[٢٨٢] .

ولكي يصح الحمل لابد من وجود عقدين في كل قضية هما عقد الحمل وعقد الوضع[٢٨٣] ويتحقق الحمل في الوجود النعتي وهو الوجود الرابطي الذي ينعت غيره كالصور والاعراض[٢٨٤].

وينقسم الحمل على ستة اقسام كما اشار العلامة الطباطبائي الى ذلك تابعا لصدر المتالهين[٢٨٥].

١- حمل هوهو:وهو ما يثبت فيه المحمول للموضوع بلا توقف على اعتبار امر زائد ويسمى بمحمل المواطاة.
٢- حمل ذوهو: وهو ان يتوقف ثبوت المحمول للموضوع على اعتبار امر زائد كتقدير (ذو) او الاشتقاق ويسمى حمل الاشتقاق مثل زيد عدل أي ذو عدل .
٣- حمل بتي : وهو ما كان لموضوعه افراد محققة يصدق عليها بعنوانه مثل الانسان كاتب و الكاتب متحرك الاصابع.
٤- حمل غير بتي: وهو ما كان لموضوعه افراد مقدره غير محققة مثل (المعدوم المطلق لا يخبر عنه).
٥- البسيط: ويسمى بالهلية البسيطة وهو ما اذا كان المحمول فيها نفس وجود الموضوع ، وتدل على ثبوت شيء مثل الانسان موجود.
٦- المركب: ويسمى الهلية المركبة وهو ما كان المحمول فيها اثر من اثار الموضوع وعرضيا من عرضياته وهي تدل على ثبوت شيء لشيء مثل الانسان ضاحك.

٢٨٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص١٨٠-١٨٤
٢٨٣- الرازي، شرح المطالع ، ص١٣٥-١٣٦.
٢٨٤- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٨٥.
٢٨٥- (م.ن) .ص١٨٥-١٨٧
- ايضا :الشيرازي ، الاسفار ،ج١،ص٤٣.
- ايضا : الشيرازي صدر المتالهين ، رسالة في اتصاف الماهية بالوجود ، ط حجري –طهران – ايران ، بلا ، ص١١٠.
- ايضا : الشيرازي صدر المتالهين ، رسائل ملا صدرا ، حجري – طهران – ايران ، ص١١٥-١١٦.

الغيرية و اقسامها

الغيرية من عوارض الكثرة اللازمة لها وتنقسم على قسمين[٢٨٦]:

١- غيرية ذاتية: وهي ان يدفع احد الشيئين الاخر بذاته فلا يجتمعان لذاتيهما وتسمى تقابلا الذي هو امتناع اجتماع شيئين في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد ، وهذا التعريف لصدر المتالهين وهناك تعريف اخر مشهور للمتقابلين وهو ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة[٢٨٧]

٢- غيرية غير ذاتية:وهو ان يكون الشيئان لا يجتمعان لاسباب اخر غير ذاتهما وتسمى خلافاً.

و للغيرية الذاتية (التقابل) اقسام[٢٨٨] هي :

١- تقابل التناقض : وهما امران احدهما وجودي و الاخر عدمي لا يصدقان ولا يكذبان معا كالانسان و اللانسان.

٢- تقابل الملكة و العدم: وهما امر وجودي عارض لموضوع من شانه ان يتصف به ، وعدم لذلك الامر الوجودي في ذلك الموضوع كالبصر و العمى وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان الا في مورد لا تصح فيه الملكة .

٣- تقابل التضايف: وهما امران وجوديان لايتعقل احدهما الا مع تعقل الاخر ولا يجتمعان على شيء واحد من جهة واحدة و المتضايفان متكافئان وجودا وعدما وقوة وفعلا ، كالاب و الابن .

٤- تقابل التضاد: وهما امران وجوديان غير متضايفين يتعاقبان على موضوع واحد داخلان تحت جنس قريب بينهما غاية الخلاف .

٢٨٦- الطباطبائي،نهاية الحكمة ص١٨٧

٢٨٧- (م.ن) ص١٨٧-١٨٨

- ايضا :السهروردي، المطارحات ، ص٣١٣.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢، ص١٠٢.

٢٨٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص١٨٩-١٩٧

- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ،ج١، ص١٤٧.
- ايضا :بدوي، منطق ارسطو ،ج١ ، ص٦٤-٦٥.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٥٥٦.
- ايضا:الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص١١٢-١١٣.

الفصل الثالث

مباحث العلة و المعلول

العلة و المعلول

وهي من المباحث المهمة و الاساسية من مباحث الفلسفة فقانون العلية هو اول قضية فلسفية استحوذت على التفكير البشري ودفعته صوب التفكر و التامل محاولا كشف لغز الوجود[٢٨٩].

ومباحث العلة و المعلول تحاول الاجابة عن كثير من تساؤلاتنا التي تنتج عن ملاحظتنا لكثرة الموجودات فهل هذه الموجودات المختلفة مرتبطة بعضها ببعض؟ وهل يتوقف وجود بعضها على بعض اخر؟ وان توقف فما هو عدد الوان التعلق الوجودي؟ وما هي احكام وخصائص كل منها [٢٩٠] ؟

وللعليّة عدة معاني وهي :

١- لغة عبارة عن معنى يحمل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار ومنه يسمى المرض عله[٢٩١].
٢- تستعمل العلة ويراد بها التاثير في الوجود على وجه اذا وجدت العلة وجد المعلول .
٣- تستعمل ويراد منها مطلق التوقف في الوجود على وجه اذا انعدمت العلة انعدم المعلول واعم مما كان المعلول يجب بوجود العلة او لا يجب[٢٩٢].

تعريف العلة و اثباتها في الوجود

ذكرت عدة تعاريف للعلة منها :

١- ابن سينا عرفها (ان العلة هي كل ذات يلزم منه ان يكون وجود ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ، ووجود هذا بالفعل من وجود ذلك بالفعل)[٢٩٣].

٢٨٩- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج٣ ، ص٢٢٣-٢٢٤.
٢٩٠- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، ج٢ ، ص٨.
٢٩١- الجرجاني علي بن محمد ، التعريفات ، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ، ط٣ ،١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م ، ص١٥٤.
٢٩٢- المظفر، الفلسفة الاسلامية ، ص٤٧.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص١٢٧.
٢٩٣- ابن سينا ابو علي الحسين ، رسائل ابن سينا : مطبعة بيدار ، قم – ايران ، ١٤٠٠ هـ ، ص١١٧.

٢- بهمنيار في التحصيل عرفها (كل وجود شيء يكون معلوما من وجود اخر ووجود ذلك الاخر لا يكون معلوما من وجود الاول ، فان الاول نسميه علة و الثاني معلولا)[٢٩٤].

٣- المحقق الطوسي عرفها (كل امر يصدر منه شيء اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك الامر و الامر معلول له)[٢٩٥].

٤- الجرجاني يقول(العلة هي مايتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا مؤثرا فيه)[٢٩٦].

و العلامة ليس لديه تعريف خاص بل انه اتبع تفسيرا مجملا من تلك التعاريف فنفهم منه ان العلة هي ما يعطي او يهب الوجود لموجود اخر و المعلول بخلافه[٢٩٧]*.

ومن هنا يمكننا ان نسال ماهو مجعول العلة او ما هو الاثر الذي تضعه العلة في المعلول؟

وقع الخلاف فيه على اقوال هي :

١- قول الاشراقيين وتبعهم الدواني حيث ذهبوا الى ان مجعولها هو ماهيه المعلول[٢٩٨].

٢- قول بعض الفلاسفة من ان المجعول هو صيرورة ماهية المعلول موجوده[٢٩٩].

٣- قول منسوب للمشائين وهو ان المجعول هو نفس وجود المعلول[٣٠٠].

و العلامة الطباطبائي ذهب الى القول الثالث حيث انه تبع قول المشائين وهو ان مجعول العلة و الاثر الذي تضعه في المعلول هو الوجود لا ماهيته او صيرورته ، لان الماهية امر اعتباري و الصيرورة امر نسبي قائم بطرفين وهو اعتباري ايضا اما الوجود فهو امر عيني اصيل ومن المحال ان يقوم امر عيني اصيل بطرفين اعتباريين[٣٠١].

٢٩٤- بهمنيار، التحصيل ، ص٥١٩ .

٢٩٥- العلامة الحلي، كشف المراد ، ص١١٤.

٢٩٦- الجرجاني ،التعريفات ، ص١٥٤.

٢٩٧- الطباطبائي، اصول الفلسفة ، و المنهج الواقعي ، ج٢ ، ص٢٢٧.

* لمزيد من التفصيل و الاطلاع حول التعاريف واختلافها ينظر :

- الشيرازي ،الاسفار ج٢ ، ص١٢٧.
- ايضا:السهروردي، حكمة الاشراق ، ص٦٢.
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ،ج١ ، ص١٥٢.
- ايضا :الجرجاني، شرح المواقف ، ص١٦٨.

٢٩٨- الشيرازي، شرح حكمة الاشراق ، ص٤١٦.

- ايضا :الشيرازي، الاشفار ،ج١، ص٤٠٧-٤٠٨.

٢٩٩- (م . ن)، ص٣٩٨.

- ايضا :، شرح المنظومة ،ج٢، ص٤٠٦.

٣٠٠- (م. ن) .

٣٠١- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٠٣.

اقسام العلة

تنقسم العلة على اقسام متعددة باعتبارات متعددة[٣٠٢]:

١- علة تامة : وهي العلة التي تشتمل على جميع ما يتوقف عليه المعلول أي هي الكافية لتحقيق المعلول .
٢- علة ناقصة : وهي التي تشتمل على بعض ما يتوقف عليه المعلول في تحققه فهي لا تكفي وحدها لوجود المعلول .
٣- علة بسيطة : و البسيط هو ما لاجزء له وهي اما بحسب الخارج كالعقل و الاعراض او بحسب الفعل وهو الواجب تعالى المجرد التام.
٤- علة مركبة : وهي ما تتركب من اجزاء مثل العلل المادية .
٥- علة قريبة : وهي التي مالا واسطة بينها وبين معلولها . كتحريك اليد .
٦- علة بعيدة : وهي التي تكون بينها وبين معلولها واسطة او مجموعة وسائط كتحريك القلم بواسطة اليد.
٧- علة داخلية : وهي العلة التي تتحد مع المعلول وتبقى ضمن وجوده كالعناصر الموجودة الباقية ضمن وجود النبات وهي المادة بالنسبة الى المركب منها ومن الصورة و الصورة بالنسبة الى المركب وتسميان علتي القوام.
٨- علة خارجية : وهي العلة التي يكون وجودها خارج وجود المعلول وهما الفاعل و الغاية وتسميان علتي الوجود مثل الصانع الذي يكون موجوداً خارج وجود مصنوعه.
٩- علة حقيقية : وهي تطلق على الموجود الذي يتعلق به وجود المعلول تعلقا حقيقيا بحيث يستحيل انفصال المعلول عنه مثل عليه النفس للارادة و الصورة الذهنية .
١٠- علة معده: وهي التي تطلق على الوجود المؤثر في توفير الارضية لوجود المعلول ولكن وجود المعلول لا يتعلق به تعلقا حقيقيا لا يقبل الانفصال كالاب بالنسبة للولد.
١١- العلة المنحصرة : وهي ما اذا كان موجود معين عله لوجود معلول خاص ولا يوجد هذا المعلول الامن تلك العلة .
١٢- العلة ذات البديل: وهي ما قد يوجد المعلول من عدة اشياء على البدل فوجود واحد منها ضروري لوجوده كالحرارة .
١٣- المقتضي: وهي فيما اذا توقف وجود المعلول من العله على وجود حالة او كيفية خاصة.
١٤- الشرط : هو الحالة و الكيفية اللازمة لتحقق العلة .
١٥- العلة المادية : هي التي تشكل الارضية لظهور العلة.

٣٠٢- الطباطبائي، اصول الفلسفة ، و المنهج الوافقي ، ج٣ ، ص٢٣٨.
- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص١٢-١٣.
- ايضا :الجرجاني، التعريفات ، ص١٥٤.

١٦- العلة الصورية : وهي الصورة الفعلية التي توجد في المادة وتصبح منشا لظهور اثار جديدة فيها .
١٧- العلة الفاعلية : وهي العلة التي يوجد منها المعلول .
١٨- العلة الغائية : وهي الدافع في الفاعل لانجاز الفعل[٣٠٣].

التلازم بين العلة و المعلول

ان وجود العلة علة لوجود المعلول وعدم العلة علة لعدم المعلول هذا ما اقره العلامة في هذا البحث [٣٠٤] . فعليه يجب وجود المعلول عند وجود علته التامة و الا لجاز عدمه وهنا اما ان تكون علة عدمه متحققة وعلة وجوده موجودة كان فيه اجتماع النقيضين وهما علة الوجود وعدمها وان لم تكن متحققة كان في ذلك تحقق عدمه من غير علة وهو محال . وكذا لو لم يجب عدمه عند عدم علته لجاز وجوده لو فرض وجوده مع تحقق علة عدمه فان كانت عله الوجود موجودة اجتمع النقيضان وهما علة الوجود وعدمها الذي هو علة العدم ، وان لم تكن علة الوجود موجودة لزم وجود المعلول مع عدم وجود علته[٣٠٥] .

الواحد لايصدر عنه الاواحد .

هذه النظرية تتفرع عن البحث السابق و المراد من الواحد ما يقابل الكثير ، و العلة الواحدة هي العلة البسيطة و المعلول الواحد هو المعلول البسيط الذي هو بذاته البسيطة معلول . فقد تقدم ان العلة هي نفس الوجود ، ومن الواجب ان يكون بين المعلول و علته سنخيه ذاتية هي المخصصة لصدوره عنها فلو صدر عن العلة الواحدة التي ليس في ذاتها الا جهة واحدة معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباينة لا ترجع الى جهة واحدة ، تقررت في ذات العلة جهات كثيرة متباينة متدافعة وقد فرضت بسيطة ذات جهة واحدة وهذا خلف فالواحد لا يصدر عنه الا واحد وهذا ماتوصل اليه الحكماء والمعتزلة من المتكلمين وتبعهم العلامة ورفضها الاشاعرة وتبعهم الفخر الرازي[٣٠٦].

٣٠٣- هذه الاقسام الثلاثة الاخيرة لم يذكرها العلامة الطباطبائي ولم يتطرق اليها في مؤلفاته في اقسام العلة وانما ذكرناها اتماما للبحث . ينظر:
- اليزدي،المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص١٣-١٤.
- ايضا :الجرجاني، التعريفات ، ص١٥٥
٣٠٤- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج٣ ، ص٢٣٢-٢٣٣.
٣٠٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٠٥-٢٠٦.
٣٠٦- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص ٢١٤-٢١٦.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج١، ص٤٦٠-٤٦٨.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص٢٠٤-٢١٢ و ج ٧ ، ص١٩٢-٢٤٤.

استحالة الدور و التسلسل في العلل

الدور : هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ، ويسمى الدور المصرح كما يتوقف أ على ب وبالعكس او بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف أ على ب و ب على ج وج على أ .

و التسلسل: هو ترتيب امور غير متناهية ، سواء أكان من جانب واحد ام من جانبين[٣٠٧]

وهما باطلان اما الدور فلانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بالوجود[٣٠٨].

و اما التسلسل فهناك ادلة متعددة على بطلانه منها :-

١- دليل الشيخ الرئيس ابن سينا ويعرف ببرهان الوسط و الطرف وينص هذا الدليل على : انه اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة و لعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة بغير نهاية ، لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة اولى مطلقة للاخرين ، وكان للاخرين نسبة المعلوليّة اليها ، وان اختلفا في ان احدهما معلول بالواسطة والاخر معلول بلا واسطة ، ولم يكونا كذلك لا الاخير ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة المماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط و المعلول ليس علة لشيء، ولكل واحد من الثلاثة خاصية ، فخاصية الطرف المعلول انه ليس علة لشيء، وخاصية الطرف الاخر انه علة للكل غيره، وخاصية الوسط انه علة لطرف و معلول لطرف سواء أكان الوسط واحدا ام فوق واحد، وان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او غير متناهٍ ، فانه ان ترتب في كثره متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواحدة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل من الطرفين خاصية، وكذلك ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع غير المتناه في خاصية الواسطة، لانك أي جمله اخذت كانت عله لوجود المعلول الاخير وكانت معلولة، اذ كل واحد منها معلول، و الجملة متعلقة الوجود بها، ومتعلقة الوجود بالمعلول معلول . الا ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما زدت في الحصر والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا، فليس يجوز ان تكون جملة علل موجودة وليس في علة غير معلولة وعلة اولى ، فان جميع غير المتناهي كواسطة بلا طرف، وهذا محال[٣٠٩].

- ايضا :الطوسي، نقد المحصل ، ص٢٣٧.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص٢٠٦ –٢٠٨.
- ايضا :الداماد، القبسات ، ص٣٥١-٣٦٧.
- ايضا ،ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ص١٢٢-١٢٧.

٣٠٧- الجرجاني، التعريفات ، ص٥٧و ص١٠٥.

٣٠٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص.٢١٦

٣٠٩- ابن سينا ، الشفاء ، الالهيات ، ص٣٢٢.

٢- دليل الفارابي ويعرف ببرهان الاسد الاخضر وينص (اذا كان مامن واحد من احاد السلسلة الذاهبة بالترتيب بالفعل لا الى نهاية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراءه من قبل ، كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود مالم يكن شيء من وراها موجودا من قبل . فاذن بداهة العقل قاضية بانه من اين يوجد في تلك السلسلة شيء حتى يوجد شيء ما بعده[٣١٠].
بتعبير اخر: اذا فرضنا سلسلة من الموجودات بحيث تكون كل حلقة منها متعلقة ومتوقفة على الاخرى فما لم توجد الحلقة السابقة فان الحلة المتوقفة عليها لا توجد ايضا ، فلازم ذلك ان تكون كل هذه السلسلة متوقفة على موجود اخر ، لان الغرض هو ان جميع حلقاتها تتميز بهذه الخاصة فلا مفر من فرض موجود على راس هذه السلسلة وهو غير متوقف على شيء اخر ، ومالم يكن ذلك الموجود متحققا فان حلقات السلسلة لن توجد بالترتيب اذن مثل هذه السلسلة لا يمكن ان تكون غير متناهية من جهة البدء فالتسلسل في العلل مستحيل[٣١١].
٣- دليل العلامة الطباطبائي حيث انه قام برهانا مختلفا وهو بان وجود المعلول رابط بالنسبة الى علته لا يقوم الا بعلته و العلة هو المستقل الذي يقومه . واذا كانت علته معلولة لثالث و الثالث لرابع وهكذا كانت غير مستقلة بالنسبة الى ما فوقها ، فلو ذهبت السلسلة الى غير النهاية ولم تنته الى علة غير معلولة تكون مستقلة غير رابطة لم يتحقق شيء من اجزاء السلسلة لاستحالة وجود الرابط الا مع مستقل[٣١٢].

العلة الفاعلية

ان الحادث المادي يتوقف في وجوده ويحتاج الى علة توجده تسمى باصطلاح الفلاسفة بالعلة الفاعلية ، وكذلك يحتاج هذا الحادث الى قابل يقبله يطلق عليه العلة المادية ، لذلك عبر العلامة عن ذلك بقوله (ان الماهية الممكنة في تلبسها بالوجود تحتاج الى مرجح لوجودها)[٣١٣] بمعنى ان الماهية التي تكون فاقدة في حد ذاتها للوجود ولا تتلبس به الا باعطاء الغير الوجود لها ، وهو الفاعل وهذا القول مبني على اصالة

٣١٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢١٨
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٢،ص١٦٦و ج١، ص٢٠٧.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص٢٢٤.
٣١١- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢، ص٨٨.
٣١٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢١٧.
وذكرت عدة ادلة على استحالة التسلسل تبلغ العشرات ولمزيد من الاطلاع ينظر :
- الداماد،القبسات ، ص٢٢٩.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص١٤١-١٦٩.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص٤٧٠-٤٧٧.
- ايضا : شرح المنظومة ،ج٢، ص٤٥٠-٤٥٦.
٣١٣- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢، ص٩٤.

الوجود فلا غنى لوجود ممكن عن العلة الفاعلية (فوجود أي موجود محتاج الى العلة لا يتحقق بدون العلة الفاعلية)[٣١٤].

وتنقسم العلة الفاعلية على اقسام ستة كما اشار لها صدر المتالهين[٣١٥] وعلى اقسام ثمانية

كما اشار لها المحقق السبزواري [٣١٦]. و العلامة ذكر ثمانية اقسام[٣١٧]و هي :

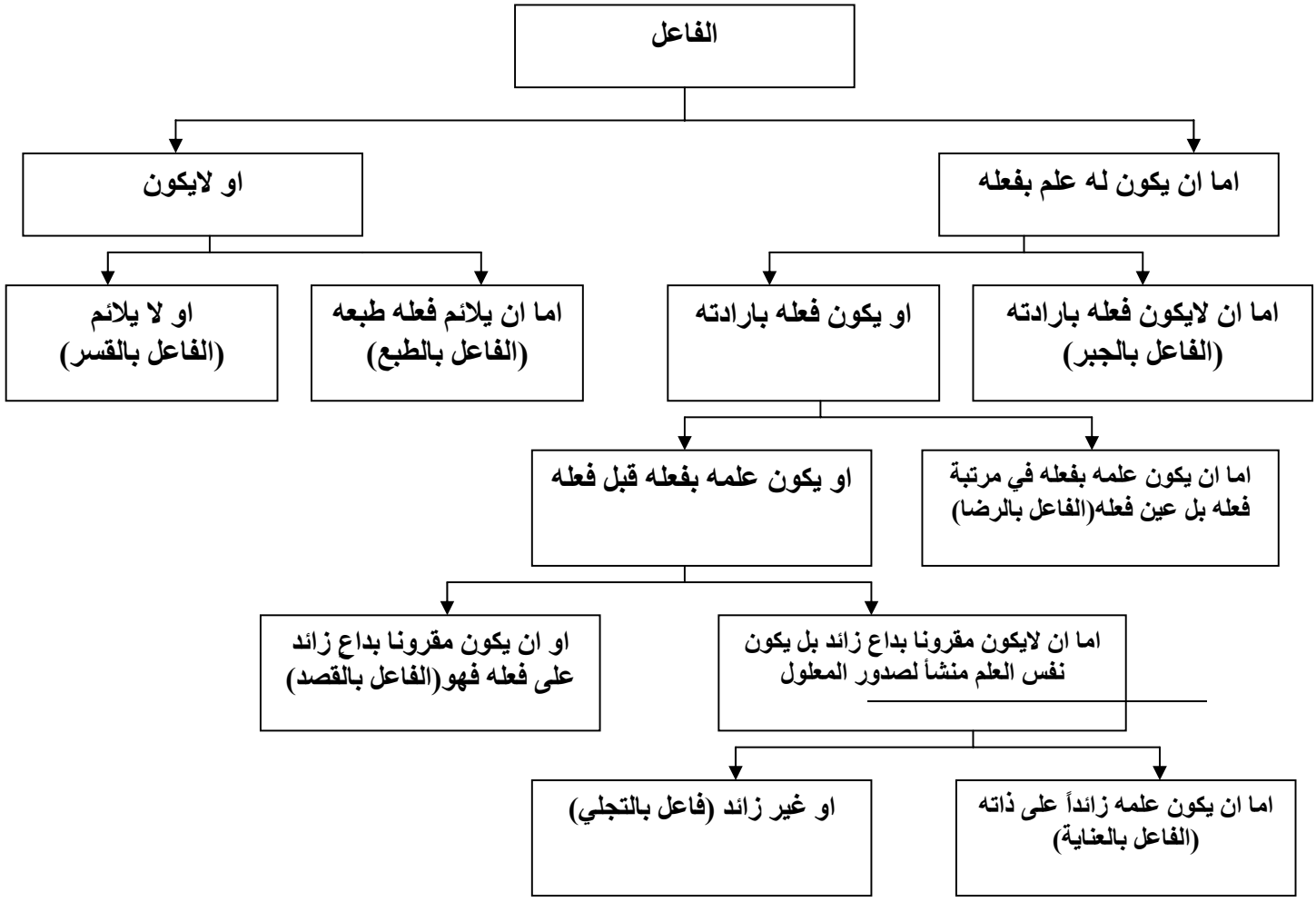
١- الفاعل بالطبع : هو الذي لا علم له بفعله الذي يلائم طبعه كالنفس في مرتبة القوى الطبيعية البدنية فهي تفعل افعالها بالطبع.
٢- الفاعل بالقسر : وهو ما لاعلم له بفعله ولا يلائم فعله طبعه كالنفس في مرتبة القوى الطبيعية عند انحرافها لمرض.
٣- الفاعل بالجبر: وهو ماله علم بفعله وليس بارادته كالانسان الذي يكره على فعل ما لا يريد.
٤- الفاعل بالرضا: وهو ماله ارادة لفعله عن علم وعلمه التفصيلي بفعله وليس له قبل الفعل الاعلم اجمالي به يعلمه بذاته المستتبع لعلمه الاجمالي بمعلوله ، كالانسان يفعل الصور الخيالية وعلمه التفصيلي بها عين تلك الصور وله علم اجمالي قبلها بها لعلمه بذاته الفعالة لها ، وكفاعلية الواجب تعالى كما نسب للاشراقيين[٣١٨].
٥- الفاعل بالقصد : وهو له ارادة وعلم تفصيلي قبل الفعل بداع زائد كالانسان في افعاله الاختيارية وكالواجب تعالى على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين[٣١٩].
٦- الفاعل بالعناية : وهو الذي له علم سابق على الفعل زائد على ذاته نفس الصور العلمية منشا لصدور الفعل من غير داع كالانسان الواقف على جذع عال فانه بمجرد توهم السقوط يسقط على الارض ، وكالواجب في ايجاده للاشياء كما قال المشاؤون[٣٢٠].
٧- الفاعل بالتجلي : وهو الذي يفعل الفعل وله علم تفصيلي به هو عين علمه الاجمالي بذاته كالنفس الانسانية المجردة فعلمها الحضوري بذاتها علم بتفاصيل كمالاتها وكالواجب تعالى ان له تعالى علما اجماليا بالاشياء في عين الكشف التفصيلي .

٣١٤- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج٣ ، ص٢٧٨.
٣١٥- الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص٢٢٠-٢٢٥.
- ايضا :ابن سينا، المبداوالمعاد ، ص١٣٣-١٣٥.
٣١٦- السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢، ص٤٠٦-٤٠٧.
٣١٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٢٢-٢٢٤
٣١٨- :الشيرازي، الشواهد الربوبية ، ص٥٥.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢، ص٢٢٤.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص٢٥٢.
٣١٩ - الشيرازي، الشواهد الربوبية ، ص٥٥.
- ايضا :اللاهيجي، شوارق الالهام ، ص٥٥٢.
٣٢٠ - ابن سينا ، التعليقات ،ص١٨-١٩.
- ايضا :ابن سينا، الاشارات والتنبيهات،، ج٣ ، ص١٥١.

٨- الفاعل بالتسخير:وهو الذي هو وفعله لفاعل فهو فاعل مسخر في فعله كالقوى الطبيعية والنباتية والحيوانية المسخرة في افعالها للنفس الانسانية وكالعلل الكونية المسخرة للواجب تعالى.

ويمكن بيان الاقسام السابقة من خلال القضية الآتية : (الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم فعله طبعه،فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل هو عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما ان يقرن علمه بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا للمعلول فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي)[٣٢١].

ويمكن توضيح الاقسام السابقة خلال المخطط التالي:-



٣٢١- السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٤٠٦-٤٠٨.

العلة الغائية

من البحث السابق استطعنا ان نتوصل ونثبت ان كل فعل اختياري لا يتم الا بعلم الفاعل ورغبته وعليه فلا وجود للاختيار بمعنى التحقق الاعتباطي ولما كان الفعل الاختياري لا يتم من دون تصديق بمطلوبية نتيجته فانه يتوقف على علم الفاعل وارادته وهكذا يتم اثبات علة اخرى للفعل الاختياري تسمى العلة الغائية[٣٢٢]. و البحث عن العلة الغائبة من افضل اجزاء الحكمة عند الفلاسفة و المحققين لما يترتب عليها من اثار[٣٢٣]. فلكل فاعل غاية في فعله وهي العلة الغائية للفعل وقد تتحد غاية الفعل مع الفعل ومرجعه الى اتحاد الفاعل و الغاية وقد لا تتحد وتختلف عنه . و الغاية معلومة للفواعل العلمية قبل الفعل وان كانت متحققة بعدة مترتبة عليه فالفواعل مريدة لفعلها و الارادة مسبوقة بالعلم ، فالغاية مرادة للفاعل قبل الفعل و الفاعل عالم بها ، و الغاية قبل الفعل تصورا وبعده وجودا وهذا في غير غاية الطبائع لفقدانها العلم و الغاية راجعة للفاعل . وهذا ابرز ماذكره العلامه الطباطبائي في هذا البحث تابعا بذلك استاذه صدر المتالهين[٣٢٤].

و هناك عدة نتائج توصل اليها العلامة من خلال ما تقدم ومن هذه النتائج[٣٢٥]: ان غاية الفاعل في فعله انما هي ذاته الفاعلة بما انها فاعلة واما غاية الفعل المترتبة عليه فانهما هي غاية مرادة بالتبع ، وان الغاية كمال للفاعل دائما فان كان الفاعل متعلقا بالمادة نوعا من التعلق كان مستكملا بالغاية التي هي ذاته الفاعلة بما انها فاعلة وان كان مجردا عن المادة مطلقا كانت الغاية عين ذاته التي هي كمال ذاته من غير ان يكون كمالا بعد النقص وفعلية بعد القوة .

ومن هنا يمكن الرد على القول الذي يذهب الى ان الواجب تعالى لا غاية له في افعاله لغناه بالذات عن غيره بانه ليس من لوازم وجود الغاية حاجة الفاعل اليها لجواز كونها عين الفاعل . ويتضح ايضا فساد راي اخر والذي ينص على انه تعالى له غايات ومصالح عائدة الى غيره في افعاله . ليثبت ان الفاعل بما هو فاعل لا غاية لفعله بالحقيقة الا ذاته الفاعلة بما هي فاعلة[٣٢٦]. ويصل العلامة الى نتيجة نهائية مفادها انه (يمكن ان

٣٢٢- الطباطبائي، اصول الفلسفة ، و المنهج الواقعي ، ج٣ ، ص٣٢٠.
- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص١١٧.
٣٢٣- بهمنيار، التحصيل ، ص٥٤٩.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص٢٧٠ .
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ، ج٢ ، ص٤٢٠ .
٣٢٤ - ابن سنا ، التعليقات ، ص١٢٨ .
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٣٠-٢٣٢.
- ايضا :ابن سينا، النجاة ، ص٢١٢.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٥٤٠ .
- ايضا : الشيرازي ،الاسفار ،ج٢ ، ص٢٧٠-٢٧٩.
٣٢٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة.ص٢٣٢-٢٣٥
٣٢٦- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص٢٣٤-٢٣٥.

نضع اليد على الغاية و الهدف في مورد الافعال العبثية من خلال قليل من التامل ، اذ ليست هناك ضرورة لان تكون كل غاية غاية اجتماعية يحددها عقلاء المجتمع بفكر وروية تفصيلية[٣٢٧]).

العلة المادية و الصورية

اما المادية فيطلق عيلها العنصرية ايضا[٣٢٨]. وتقدم ان الجسم يتكون من مادة وصورة . وللمادة عليه بالنسبة الى النوع المادي المركب منها ومن الصورة لتوقف وجوده عليها توقفا ضروريا فهي بما انها جزء للمركب علة له وبالنسبة الى الجزء الاخر- الصورة- القابلة له مادة لها ومعلولة لها وتقدم ان الصورة شريكة للمادة .

والعلامة ذهب الى هذا الرأي وانكر على من حصر العلة بالمادية فقط وقدم ادلة عديدة منها لزوم كون كل شيء عين كل شيء وهو باطل[٣٢٩]. ثم ان العلامة فرق بين المادة و العلة المادية وذلك بان المركب من المادة و الصورة يتالف من جزء مادي وهو المادة بالنسبة الى جزئه الاخر الصوري ـ المادة التي تقبل الصورة ـ وهذان الجزءان – المادة و الصورة- بالنسبة الى المركب علة مادية[٣٣٠].

اما العلة الصورية : هي الصورة بالنسبة الى الشيء المركب منها ومن المادة لضرورة ان للمركب توقفا عليها[٣٣١]. و العلة الصورية هي عين فعليه الشيء التي يستل بواسطتها اسمه النوعي . واما الصورة بالنسبة الى المادة فليست علة صورية لها لعدم كون المادة مركبة منها ومن غيرها مفتقرة اليها في ذاتها بل هي محتاجة اليها في تحصلها الخارج من ذاتها ولذا كانت الصورة شريكة العلة بالنسبة اليها ومحصلة لها و الفرق بين الصورة و العلة الصورية هو نظير الفرق بين المادة و العلة المادية واختلاف

- ايضا :العلامة الحلي، كشف المراد ، ص٣٠٦.
- ايضا : العربشاهي ابو الفتح بن مخدوم ، مفتاح الباب : مؤسسة الطبع و النشر في الاستانة الرضوية ، مشهد ، ايران ، ١٣٧٢هـ ، ص١٦٠-١٦١.
- ايضا :السيوري، النافع يوم الحشر ، ص٢٩.
- ايضا :الرازي، المحصل ،ص٣٤٣.
- ايضا :التفتزاني، شرح المقاصد ، ج٢، ص١٥٦.

٣٢٧- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي،ج٣، ص٢٩٨.

٣٢٨ ـ الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٥١٧.

- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٢ ، ص٢٢٩ .
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، الالهيات ، ص٢٧٩.

٣٢٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٤٤.

٣٣٠- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج٣، ص٢٩٢

- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، الالهيات ، ص٢٧٩، ج٢

٣٣١- الطباطبائي، نهاية الحكمة .ص٢٤٥

الاشياء مرتهن باختلاف صورها . و التركيب بين المادة و الصورة تركيب اتحادي ، هذا ما اقره العلامة تابعا استاذه ملا صدرا[٣٣٢] .

وقد ذكر ان الصورة تقال لمعاني منها الصورة الجسمية ، و الصورة النوعية ، و الصورة العلمية و غيرها و اشار الى هذا التقسيم الشيخ الرئيس و صاحب المنظومة[٣٣٣] .

٣٣٢- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج٣،ص٢٩٤-٢٩٥.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٥،ص٢٨٢.
٣٣٣ - ابن سينا، الشفاء ، الالهيات ، ص٢٨٢.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢،ص٤٣٣-٣٣٤.

الفصل الرابع

مباحث القوة والفعل

الـقـوة و الفـعـل

القوة وهي من الالفاظ متعددة المعاني و الاقسام فتقال على القوة مقابل الضعف و القوة مقابل الفعل و القوة الفاعلة و الباعثة وغيرها[٣٣٤].والمراده في هذا البحث هنا ـ عند العلامة ـ هي ما يقابل الفعل وهي امكان الشيء قبل تحققه[٣٣٥] أي امكان وجود شيء لم يوجد بعد فاذا وجدت تبدلت الى الفعل ويتوفر الموجود بالقوة بين الماديات[٣٣٦].

اما الفعل فهو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التاثير اولا كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا ، وقيل هو كون الشيء مؤثرا في غيره[٣٣٧] او هو وجود الشيء في الاعيان بحيث تترتب عليه اثاره المطلوبة ويطلق عليه الموجود بالفعل[٣٣٨] كما عرفها العلامة . و الموجود بالفعل يشمل المجردات وحيثية الفعلية في الماديات [٣٣٩]. وهناك عدة مباحث تترشح من القوة و الفعل اشار اليها العلامة ومنها:

كل حادث زماني مسبوق بقوة الوجود.

من خلال تعريف القوة و الفعل نجد ان كلا منهما موجود وله تعلق بالزمان وهنا يثار سؤال وهو هل ان هناك موجود في الماديات ولا يكون مسبوقا بقوة وامكان في شيء اخر اولا ؟.

ويجاب عن مثل هذا السؤال بان كل حادث فهو مسبوق بمادة حاملة لقوة وجوده فلو وجد أي موجود ولم يكن مسبوقا بمادة كذلك لم يكن حادثا زمانياً. و الدليل على ذلك هو:

٣٣٤- الجرجاني، التعريفات ، ص١٧٩-١٨٠.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٣، ص٢-٥.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٤٧١-٤٧٤.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٣٢٢-٣٢٣.
٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٥٠
٣- (م . ن)
- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص٢٧٣.
٤- الجرجاني، التعريفات ، ص١٦٨.
٥- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٤٩
ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،،ج٢ ، ص٢٧٣.
٦- (م . ن)

ان الحادث قبل وجوده يكون ممكن الوجود ، و الا لكان واجبا او ممتنعاً ، وهذا الامكان عيني لقبوله الشدة و الضعف و القرب و البعد ، وحيث انه لايكون جوهرا فلابد من وجودجوهر يكون قائما به، فاستنتجوا ان كل حادث فهو مسبوق بمادة حاملة لامكانه . وهذا ما اقره صدر المتالهين و الرازي و تبعهم العلامة على ذلك[٣٤٠]. وفي هذا الدليل كلام لان الامكان الذي في القوة هو المقابل للوجوب و الامتناع و الذي يتحول الى الفعلية هو غيره و على القول بان لكل حادث زماني مادة سابقة عليه فيجب ان تكون المادة غير ممتنعة عن الاتحاد بالفعلية التي تحمل امكانها و الالم تحمل امكانها فهي في ذاتها قوة الفعلية التي تحمل امكانها اذ لو كانت ذات فعليه في نفسها لامتنعت عن قبول فعلية اخرى بل هي جوهر فعلية وجوده انه قوة الاشياء لكنها جوهرا بالقوة قائمة بفعلية اخرى اذا حدث الممكن بطلت الفعلية السابقة وقامت اللاحقة مقامها كمادة الماء فهي تحمل قوة الهواء وهي قائمة بعد بالصورة المائية حتى اذا تبدل هواء بطلت الفعلية السابقة وهي الصورة المائية وقامت الصورة الهوائية مقامها وتقومت المادة بها . ومادة الفعلية الحادثة الجديدة و السابقة الزائلة واحدة و الا لكان لكل حادث امكانات متعددة وهو باطل و القوة تقوم دائما بفعلية و المادة بصورة . هذا ما نص عليه العلامة في هذا المبحث[٣٤١].

العلاقة بين القوة و الفعل

هناك انواع جوهرية تتغير الى غير ماكانت عليه مثل تبدل الجوهر النامي الى حيوان وذلك اذا تعين القابل و المقبول وكانت بينهما نسبة ، وكل نسبة تستدعي وجود طرفيها لقيامها بهما ، واذ كان المقبول بوجوده الخارجي غير موجود عند القابل فهو موجود عنده بوجود ضعيف ويسمى وجودا بالقوة . او موجود بمرتبة شديدة بخلاف الاولى وتسمى وجودا بالفعل اذن فوجود القابل ووجود المقبول بالقوة ووجوده بالفعل جميعا وجود واحد ذو مراتب مختلفة[٣٤٢]. وايضا من لوازم خروج الشي من القوة الى الفعل حصول التغير سواء أكان في ذاته ام في احوال ذاته و التغير اما دفعي او تدريجي وهو الحركة[٣٤٣].

٣٤٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٥٠.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل : ص٤٤٣و ص٤٨١.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص١٣٥.
٣٤١- الطباطبائي، نهاية الحكمة.ص٢٥٠-٢٥١
٣٤٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٥١-٢٥٢.
٣٤٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥١.

الحركة

وعرفت بعدة تعاريف اهمها:

١- انها كمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوه، وهذا التعريف منسوب للمعلم الاول وبعض الحكماء[٣٤٤].

٢- هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج[٣٤٥]، وقيل هي شغل حيز بعد ان كان في حيز اخر[٣٤٦].

٣- هي شكل وجود المادة وصفتها الجوهرية الملازمة لها. وهو تعريف الدكتور عبد الرزاق[٣٤٧].

و العلامة اختار الثاني وعبر عنه بالتغير التدريجي [٣٤٨]. وهناك تعاريف اخرى لها نفس المحتوى [٣٤٩].

و الحركة تتوقف على ستة امور في تحققها كما وقد اشار العلامة اليها بقوله(المبدأ الذي منه الحركة و المنتهى الذي اليه الحركة ، و الموضوع الذي له الحركة وهو المتحرك ،والفاعل الذي يوجد الحركة وهو المحرك ، و المسافة التي فيها الحركة ، و الزمان الذي تنطبق عليه الحركة نوعا من الانطباق)[٣٥٠].

و للحركة عدة اقسام باعتبارات عدة فهي تنقسم[٣٥١]:

١- باعتبار المبدا و المنتهى كالحركة من كذا الى كذا.

٢- باعتبار المقولة تنقسم على الحركة في الكم و الكيف و الاين و الوضع وغيرها.

---

٣٤٤ - الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٥٤٩.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٢٤-٣١.
- ايضا :العلامةالحلي، كشف المراد ، ص٢٦١-٢٦٢.

٣٤٥- الجرجاني، التعريفات ، ص٨٤.

٣٤٦- هذا التعريف منسوب للمتكلمين ، ينظر : العلامة الحلي ،كشف المراد ، ص٢١٦.

٣٤٧- الماجد د. عبدالرزاق مسلم ، مذاهب ومفاهيم في الفلسفة والاجتماع : دار المكتبة العصرية – بيروت – لبنان ، بلا ، ص٣٧.

٣٤٨- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥١.

٣٤٩- ابن سينا، النجاة ، ص١٠٥.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٤١٨-٤٢٠.

٣٥٠- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥٥.

١- لمزيد من الشرح و التوضيح وبيان الاقسام :
- الجرجاني ،التعريفات ، ص٨٤-٨٥.
- ايضا : الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٧٠-١٧٣.

٢- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥٢-١٥٣.

٣- باعتبار موضوع الحركة مثل حركة النبات وحركة الحيوان وغيرها.
٤- باعتبار الزمان كالحركة في الليل و الحركة في النهار وغيرها .
٥- باعتبار الفاعل مثل الحركة الطبيعية و الحركة القسرية . و الحركة الذاتية وغيرها.
٦- حركة توسطية وهي كون الجسم بين المبدا و المنتهى بحيث كل حد فرض في الوسط فهو ليس قبله ولا بعده وهو حالة بسيطة ثابتة لا انقسام فيها .
٧- الحركة القطعية : هي نحو وجود سيال منقسم على اجزاء تمتزج فيه القوة و الفعل بحيث يكون كل جزء مفروضاً فيه فعلا لما قبله من الاجزاء وقوة لما بعده وينتهي من الجانبين اى قوة لا فعل معها و الى فعل لا قوة معه.

و القسم الاخير و الذي قبله اشار لهما العلامة[٣٥٢] ويكون من اثر ذلك لنا معنى اخر توضيحي للحركة وهو ان الحركة هي سيلان الوجود وتدرجة وهو قول ملا صدرا[٣٥٣].

مبدأ الحركة ومنتهاها

تقدم ان الحركة تتعلق بستة امور منها المبدأ و المنتهى . ويمكن ان يستدل للزومهما في كل حركة بما يستفاد من التعريف فهناك قوة هي مبدا الحركة ، وفعلية هي منتهاها ، و الحركة هي نفس الخروج او التوسط بينهما ، فالمبدأ و المنتهى مفهومان ينتزعان من طرف الحركة وهما بمنزلة نقطة البداية و النهاية للخط ، ويكفي لانتزاع الحركة ان ناخذ بعين الاعتبار كون وجود الجوهر او العرض تدريجيا ولا يلزم ذلك لحاظ القوة و الفعل ، وهما ليسا داخلين في متن الحركة ، واذا اخذ بالحسبان جزء اول او اخر للحركة فانه يمكن اعتباره مبدا او منتهى نسبي[٣٥٤].

فنصل الى ان الحركة تنتهي الى مبدا و منتهى تحديد لها بالخارج من نفسها . فتنتهي حركة الجوهر من جانب البدء الى قوة لا فعل معها الا فعلية انها قوة لا فعل معها وهو المادة الاولى ، ومن جانب الختم الى فعل لا قوة معها وهو التجرد[٣٥٥].

هذا ما اشار اليه العلامة بقوله(لا مبدا للحركة ولا منتهى لها بمعنى الجزء الاول الذي لا ينقسم من جهة الحركة و الجزء الاخر الذي كذلك لما عرفت انفا ، ان الجزء بهذا المعنى دفعي الوقوع غير تدريجية فلا ينطبق عليه صد الحركة لانها تدريجية الذات.

واما ما تقدم : ان الحركة تنتهي من الجانبين الى قوة لا فعل معها وفعل لا قوة معه ، فهو تحديد لها بالخارج من ذاتها)[٣٥٦].

٣- الشيرازي، شرح الهداية الاثيرية ، ص٧٨.

٣٥٤- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص٣٢١-٣٢٢.
٣٥٥ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٥٦-٢٥٧.

موضوع الحركة

هناك اصطلاحان للموضوع عند الفلاسفة الاول عام ويشمل الجوهر بما هو معروض للاعراض و المادة التي تحل فيها الصورة .و الثاني خاص ويشمل المادة فقط وهذا ما اشار اليه الشيخ الرئيس في رسائله[٣٥٧]. و الموضوع من الاشياء الضرورية للحركة وموضوعها هو المادة [٣٥٨]. ومن الجدير بالملاحظة ان اطلاق الموضوع على المادة انما هو باعتبار حلول الصورة فيها لا باعتبار حركة الصورة ، فالحركة بما هي حركة لا تقتضي موضوعا اصلا .

وقد تقدم ان هناك جنساً وفصلاً وهما المادة و الصورة اللابشرط ، وتقدم ان الماهيات تترتب تنازليا او تندرج تحت جنس واحد اندراجا عرضيا انواع متعددة فيكون في القسم الاول من الانواع الجوهرية مادة اولى متحصلة بصورة اولى ثم هما معا مادة ثانية لصورة ثانية هما معا مادة لصورة لاحقة ، وفي القسم الثاني مادة لها صور متعددة متعاقبة عليها كلما حلت بها واحدة امتنعت من قبول صورة اخرى.

وفي الحركة المادة في القسم الاول المادة الاولى موضوع للصورة الاولى ثم هما معا موضوعا للصورة الثانية بطريق اللبس فتكون الحركة اشتدادية لا متشابهة وكون مادة الصورة الاولى معزولة عن موضوعية الصورة الثانية بل الموضوع لها هو المادة الاولى و الصورة الاولى معاً ، و الصورة الثانية هي فعلية النوع ولها الاثار المترتبة .

و المادة في القسم الثاني التي هي موضوع الحركة في بدئها هي الموضوع بعينه ما تعاقبت الصور الى اخر الحركة سواء كانت هي المادة الاولى او الثانية .

و مما تقدم يظهر ان الحركة في القسم الاول مركبة لتغير الموضوع في كل حد من الحدود بطريق الاستكمال لا بابطال الموضوع السابق ، اما في القسم الثاني فالحركة بسيطة.

وهذا ما اوضحه العلامة في موضوع الحركة الذي وصَفَه بانه امر ثابت[٣٥٩].

٣٥٦- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥٤.

٣٥٧- ابن سينا، رسائل ابن سينا ، مطبعة بيدار –قم – ايران /١٤٠٠ هـ ، ص٩٤ .

- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص٣٢٢.

٣٥٨- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٦٥

٣٥٩- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٦٥-٢٦٦.

الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥٥.

فاعل الحركة

يقال الفاعل على معنيين الاول هو الفاعل الالهي الذي يفيض الوجود على معلولاته و الثاني الفاعل الطبيعي الذي يستند اليه تغير الاجسام في اعراضها[٣٦٠].

وقد اشار العلامة الى انه يجب ان يكون المحرك غير المتحرك لانه للزم ان يكون الشيء فاعلاً وقابلاً في آن واحد وهو باطل ، ويجب ايضا ان يكون الفاعل القريب للحركة امرا متغيرا متجدد الذات اذ لو كان ثابتاً كان الصادر منه ثابت فلم يتغير جزء من الحركة الى غيره من الاجزاء لثبات علته فلم تكن الحركة حركة وهو باطل[٣٦١].

ما فيه الحركة (المسافة)

وهي المقولة التي تقع فيها الحركة وتنسب اليها كنسبة الحركة الوضعية الى مقولة الوضع[٣٦٢] فمسافة الحركة هي الوجود المتصل السيال الذي يجري على الموضوع المتحرك ، وهذا ما نص عليه العلامة في بداية الحكمة و اضاف ان معنى حركة الشيء في المقولة ان يرد على الموضوع في كل آن نوع من انواع المقولة مباين للنوع الذي يرد عليه في آن غيره[٣٦٣]. وفي هذا اشارة الى قول الشيخ الرئيس الذي ينص على :

(ان قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان:

احدهما :ان المقولة موضوع حقيقي لها قائم بذاته.

و الثاني : ان المقولة وان لم تكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها تحصل للجوهر اذ هي موجوده فيهاً اولا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح.

و الثالث : ان المقولة جنس لها وهي نوع لها.

و الرابع : ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير)[٣٦٤].

وقد اشار الى هذا الرأي الرازي في المباحث المشرقية وملا صدرا في الاسفار ايضا[٣٦٥].

٣٦٠- الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص١٥-١٦.

٣٦١- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥٦-١٥٧.

٣٦٢- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٥٧.

٣٦٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٥٧-١٥٨.

٣٦٤- ابن سينا، الشفاء ، الطبيعيات ، ص٤٣.

٣٦٥ - الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٥٦٣.

- ايضا:الشيرازي، الاسفار ، ج٣ ، ص٤٢-٤٦.

فالحركة لا تغير ماهية الجسم وانما التغير هو في وجود المقولة الناعت من حيث هو ناعت[٣٦٦].

ووفع الخلاف في المقولات التي تقع فيها الحركة فقد ذهب الحكماء القدماء ومنهم الشيخ الرئيس و الرازي و المحقق الطوسي وغيرهم الى انها اربعة وهي الكيف و الكم و الاين و الوضع[٣٦٧].

واما باقي المقولات فلا تقع فيها الحركة بهذا المعنى وانما تقع اما بشكل دفعي او تبعي[٣٦٨].

وهناك راي اخر وهو راي اتباع مدرسة الحكمة المتعالية وهو ان المقولات التي تقع فيها الحركة خمسة وذلك باضافة الحركة في الجوهر[٣٦٩]، وقد صرح بهذا صدر المتالهين واقام حججاً متعددة عليه.

واما الراي الثالث فقد نص عليه العلامة في نهاية الحكمة من ان الحركة لا تنحصر في المقولات الاربع او الخمس بل تتعداها الى باقي المقولات مستدلا على ذلك بجواز وقوع الحركة في الحركة[٣٧٠] فهو بهذا يتفرد عن مدرسة الحكمة المتعالية الذي هو احد اقطابها.

ومعنى وقوع الحركة في الحركة هو اما ان يكون تحقق الحركة و التدريج تدريجياً فيفرض لها حال يصدق عليها الحركة أو السكون . واما ان تتصف حركة ما بوصف اخر تدريجيا كما تتصف الحركة الانية بازدياد السرعة وانتقاصها. او ان يوجد امر متحرك في محل متحرك فيكون للحال حركة بتبع المحل وحركة اخرى لها بالاصالة . و المعنى الاول باطل و المعنى الثاني و الثالث صحيح . وهذا ما اشار اليه العلامة بقوله(ان للاعراض اللاحقة بالجواهر – أيّاً ما كانت – حركة بتبع الجواهر المعروضة لها ، اذ لامعنى لثبات الصفات مع تغير الموضوعات وتجددها على ان الاعراض اللازمة للوجود كلوازم الماهية مجعولة بجعل موضوعاتها جعلاً بسيطاً من غير ان يتخلل جعْل بينها وبين موضوعاتها. هذا في الاعراض اللازمة التي نحسبها ثابتة غير متغيرة ، واما الاعراض المفارقة التي تعرض موضوعاتها بالحركة – كما في الحركات الواقعة في المقولات الاربع : الاين و الكم و الكيف و الوضع – فالوجه ان تعد حركتها من الحركة في الحركة وان تسمى :
"حركات" ثانية ويسمى القسم الاول : "حركات اولى")[٣٧١].

٣٦٦- الطباطبائي، نهاية الحكمةص٢٥٧
٣٦٧- العلامة الحلي،كشف المراد ص٢٦٥ وايضا:ابن سينا،النجاة،ص١٠٧
٣٦٨- السبزواري،شرح المنظومة ج٤،ص٢٧٩
٣٦٩- الشيرازي،الاسفار،ج٢،ص٦١-٦٢
٣٧٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٦٠
٣٧١- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٦٣:

الزمان

وهو الذي تنطبق عليه الحركة نوعا من الانطباق[٣٧٢]. وقد اختلف في حقيقة الزمان على اقوال : فمنهم من قال انه الله تعالى ، ومنهم من يقول انه جوهر، واخر قال بانه الفلك ، ومنهم من يقول انه مقدار الوجود ، واخر انه مقدار حركة الفلك الاقصى ، او الحركة مطلقا على راي اخر. وهؤلاء جميعاً اثبتوا له وجودا عينياً ، وهناك قسم اخر نفى وجوده الا بحسب الوهم فالزمان عندهم امر موهوم ، وهناك من قال بان الزمان عرض وليس جوهر ، وهم الفلاسفة فعرفوه : بانه كم متصل غير قار يعرض للجسم بتوسط الحركة ، فللحركة مقداراً تتقدر به ، وتتعين درجة سرعتها وبطئها بالنظر اليه وهو الزمان[٣٧٣]. و الزمان ثابت عند صدر المتالهين بالدليل الطبيعي و الالهي وكذلك العلامة الطباطبائي قال بثوبته بالدليل وان الحركة واقعة فيه. ولكل حركة زمانا خاصا بها هو مقدارها. وهناك زمان للحركة الجوهرية ، وان التقدم و التاخر ذاتيان بين اجزاء الزمان . وان الآن لو انقسم هو امر عدمي وان الزمان لا اول له ولا اخر له[٣٧٤].

الحركة الجوهرية

ان وقوع الحركة في الجوهر بصورتها الاخيرة هو من اهم مميزات مدرسة الحكمة المتعالية التي اسسها صدر المتالهين فهو اول من قال بالحركة الجوهرية واقام حججا وادلة عليها .

ولهذه المسالة اهمية كبيرة في الفلسفة الاسلامية وذلك لانها تبتني عليها مسائل مهمة مثل حدوث العالم وربط المتغير بالثابت ومسالة حشر الانسان و المعاد الجسماني وربط الحادث بالقديم و المعرفة بحقيقة الزمان وغيرها[٣٧٥]. ومن الادلة التي ساقها ملا صدرا لاثبات الحركة الجوهريّة :

الدليل الاول : ويتشكل هذا الدليل من مقدمتين الاولى : ان علة الحركات العرصية هي الطبيعة الجوهرية ، و الثانية : ان علة المتحرك متحركة ، فالطبيعة الجوهرية متحركة .

اما المقدمة الاولى فلان الحركات سواء أكانت طبيعية ام قسرية او ارادية تنتهي لا محالة الى الطبيعة .

٣٧٢- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٦٦.

٣٧٣- السبزواري، شرح المنظومة ، ج٤ ، ص٣٤٦-٣٣٤.

- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص١٣٩-١٨٣.
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، الالهيات ، ص٨٣ .
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٦٤٢-٦٤٩.
- ايضا :الروسالي محمدبن حمزة، مصباح الانس ،ط.حجرية،ايران، ص٢٤٢.
- ايضا :الرازي، شرح عيون الحكمة ،ج٢ ، ص١٤٤.

٣٧٤- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٦٧-١٦٨

٣٧٥-السبزواري، شرح المنظومة ،ج٤ ، ص٢٨٧-٢٨٩.

واما المقدمة الثانية فلان العلة اذا كانت ثابتة كان معلولها ثابتا ولم تنعدم اجزاؤه شيئا فشيئا[٣٧٦].

الدليل الثاني : ان العوارض المشخصة علامات للتشخص و الوجود متشخص بذاته وانما تنبعث عنه انبعاث الضوء عن المضيء ، فكل شخص جسماني يتبدل عليه هذه المشخصات كلا او بعضا كالزمان و الكم و الوضع و الاين وغيرها فتبدلها تابع لتبدل الوجود المستلزم اياها بل عينه بوجه ، فان وجود كل طبيعة جسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل المتكمم الوضعي المتحيز الزماني لذاته ، فتبدل المقادير و الالوان و الاوضاع يوجب تبدل الوجود الشخصي الجوهري الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر[٣٧٧].

اما العلامة فقد استدل على الحركة الجوهرية بدليل وهو :

(ان وجود العرض من مراتب وجود الجوهر من حيث كون وجوده في نفسه عين وجوده للجوهر فتغيره وتجدده تغير للجوهر وتجدد له)[٣٧٨].

فمما تقدم نجد ان العلامة ممن يثبت الحركة الجوهرية تابعا استاذه صدر المتالهين ومكملا لما بدأ به وهناك ادلة على الحركة الجوهرية متعددة تصل الى عشرين دليلاً[٣٧٩]

القدم و الحدوث

وهذه من المسائل التي تترتب على القول بالحركة الجوهرية و التي تحل جميع اشكالاتها فالموجود ينقسم على قديم و حادث .

فالقديم :وهو الموجود الذي لايكون وجوده من غيره، او هو الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم . و الاول يسمى قديماً بالذات و الاخر قديماً بالزمان.

و الحادث : وهو الذي يكون وجوده من غيره ، او الذي يكون مسبوقا بالعدم . و الاول يسمى حادثاً بالذات و الثاني حادثاً بالزمان[٣٨٠].

ومن خلال التعريفين نجد ان الماهيات كلها حادثة بالذات لانها ممكنة تحتاج لعلة لوجودها فيكون وجودها مسبوقا بغيره بالذات وكل ما كان كذلك يكون محدثا بالذات[٣٨١].

٣٧٦-الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٦١-٦٤.

٣٧٧- (م . ن) ، ص١٠٤.

٣٧٨- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٦٣.

٣٧٩- السبزواري، شرح المنظومة ، ج٤ ، ص٢٨٩.

- ايضا :الشيرازي، الاسفار ، ج٣ ، ص١٠٣-١٠٤و ص١١٥-١١٨.

٣٨٠- الجرجاني، التعريفات،ص٨١و ص١٧٢-١٧٣.

- ايضا: الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٤٤-١٤٥ .
- ايضا : الالوسي د. حسام الدين، حوار بين الفلاسفة و المتكلمين ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت- لبنان ، ص٢، ١٤٠٠/١٩٨٠م ، ص٤٣-٤٥.

٣٨١- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٨٨-٢٨٩

- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص١٣٤.

وهناك معاني اخرى للقدم و الحدوث واقسام ومنها[٣٨٢]:

الحادث بالحق : مسبوقية وجود المعلول بوجود العلة التامة باعتبار نسبة السبق و اللحوق لان التحقق و الثبوت هما من صفات الوجود لا الماهية و العلة لها الاستقلال و الغنى ووجود المعلول له تعلق ذاتي بوجود العلة والافتقار اليها ومن الضروري ان المستقل و الغني بذاته سابق ومتقدم على الفقير المتعلق بغيره ومتقوم به فوجود المعلول حادث مسبوق بوجود علته الذي هو قديم متقدم عليه.

الحدوث الدهري: وهو كون الماهية الموجودة مسبوقة بعدمها المتقرر في مرتبة علتها بما انها ينتزع عدمها بحدها عن علتها وان كانت علتها واجده لكمال وجودها بنحو اعلى واشرف فعليتها قبلها، قبلية لا تجامع بعدية المعلول لان عدم الشيء لا يجامع وجوده .

و العدم الدهري :هو كون العلة غير مسبوقة بالمعلول هذا النحو من السبق.

- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٢٤٦-٢٤٧.

٣٨٢- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٤٥-١٤٦.

- ايضا :الداماد، القبسات ، ص٤و ص١٠٤ .
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٤ ، ص٢٨٦ – ص٣٠١ .

الفصل الخامس

مباحث المعرفة

نــظريـة المــعرفـة

وهي من المباحث المهمة و الاساسية في الفلسفة و المعرفة هي عملية انعكاس معقدة في وعي الانسان تتم على مراحل من التأمل الحسي للظواهر و الاشياء وتنتقل الى التفكير المجرد ومنه الى التطبيق[٣٨٣]. وقد اشار العلامة الى ان الادراك مجرد عن المادة فالعلم او المعرفة ليس ماديا[٣٨٤]. فالمعرفة هي ادراك الشيء على ماهو عليه وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم ولذلك يسمى الحق تعالى عالما دون العارف[٣٨٥].وقبل الخوض في خضم البحوث المعرفية مثل مصادر المعرفة وانواعها لابد لنا من بيان راي العلامة في بعض المواضيع التي توضح رايه في نظرية المعرفة.

تعريف العلم واقسامه

هناك اتجاهان في حقيقة العلم فالاتجاه السوفسطائي انكر ان تكون هناك حقيقة وواقعية للاشياء ويقابلهم اصحاب الواقعية الذين اثبتوا وجود العلم بل عدوا وجوده امر بديهي[٣٨٦].

واختلف في تعريف العلم الى عدة اقوال منها:

١- الجرجاني عرفه هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع . او هو ادراك الشيء على ما هو به وقيل زوال الخفاء من المعلوم والجهل نقيضه وقيل هو مستغن عن التعريف وقيل هو وصول النفس الى معنى الشيء[٣٨٧].

٢- تعريف الحكماء :بانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل وبهذا يكون من مقوله الكيف[٣٨٨].

٣٨٣- الماجد،مذاهب و مفاهيم في الفلسفة و الاجتماع ، ص١١٩.

٣٨٤- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج١ ، ص١٩١-١٩٢.

٣٨٥- الجرجاني، التعريفات ، ص٢٢١.

٣٨٦- ابن سينا ، الاشارات ،ج٢ ، ص٣١٤.

- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ، ج١ ، ص٣٢١-٣٢٢.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٢٧٨-٢٧٩.

٣٨٧ - الجرجاني، التعريفات ، ص١٥٥.

٣٨٨ - اليزدي، الحاشية على تهذيب المنطق ، ص١٤و ص١٦٨.

٣- تعريف اخر لبعض المناطقة : بانه حصول صورة الشيء عند العقل وبذا يكون العلم من مقولة الاضافة[٣٨٩].
٤- عرفه شيخ الاشراق بانه عبارة عن الظهور [٣٩٠]أي هو نفس الظهور.
٥- عرفه ابو الحسين البصري والرازي بانه حالة اضافية بين العالم والمعلوم[٣٩١].
٦- عرفه اخر بانه عبارة عن كيفية ذات اضافة[٣٩٢].
٧- عرفه الاشاعره بانه صفة ذات تعلق[٣٩٣].
٨- عرفه العلامة بتعريف الفلاسفة وهو حضور وجود مجرد لدى وجود مجرد اخر[٣٩٤].

اما تقسيم العلم فهو ينقسم على علم حضوري وهو حضور نفس المعلوم لدى العالم بوجوده وهو العلم بذاته التي يشير اليها بـ(أنا) وفي العلم الحضوري هو ان العلم يتعلق بذات المعلوم من دون واسطة بحيث ان الوجود الواقعي و العيني للمعلوم ينكشف للعالم . والقسم الاخر هو العلم الحصولي لا يتعلق بالوجود الخارجي للمعلوم مباشرة وانما يتعلق علمه بشيء يعكس المعلوم ويطلق عليه اسم الصورة الذهنية و هذا تقسيم العلامة للعلم[٣٩٥].

وينقسم العلم الحصولي على كلي : وهو ما لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه او هو ما لا يمتنع فرض صدقة على كثيرين كالانسان . وجزئي وهو بخلافه[٣٩٦] . وهما قسمان علم حسي احساسي وعلم خيالي وكلاهما يحتاج الى اتصال عن طريق الحس بالمعلوم الخارجي[٨].

وهناك معنى اخر للكلي والجزئي ذكرهما العلامة [٣٩٧] هما ان الكلي هو العلم الذي لا يتغير بتغير المعلوم الخارجي مثل صورة البناء التي يتصورها البناء فهي ثابتة

٣٨٩- (م . ن) ، ص١٦٨.
٣٩٠- السهروردي، حكمة الاشراق ، ص١١٤-١١٥.
٣٩١- الطوسي نصير الدين ، شرح مسالة العلم : مشهد- ايران /١٣٨٥ هـ ق – ١٣٤٥ هـ. ش ، ص٢٩.
- ايضا : ابن سينا ،الاشارات والتنبيهات ،ج١،ص١٣٣-١٣٤.
- ايضا :الرازي، المباحث المشرقية ،ج١ ، ص٣٣١. .
٣٩٢ - الشيرازي، الاسفار ،ج٣، ص٢٩٠.
٣٩٣- الطوسي، شرح مسالة العلم ، ص٢٣-٢٦.
- الجرجاني، شرح المواقف ، ص٢٧٢.
٣٩٤- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٧٥.
- ايضا :اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج١ ، ص١٥٣.
٣٩٥- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج١ ، ص١٩١ –١٩٢.
٣٩٦- الجرجاني، التعريفات ، ص١٨٦ .
٨ - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٠١ واصول الفلسفةوالمنهج الوقعي ،ج١،ص٢٥٣
٣٩٧- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٠٤.
- ايضا : الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٢.

قبل البناء واثناء البناء وبعده وذلك لان العلة التامة في عليتها لا تتغير عما هي عليه.ولما كان العلم مطابقا للمعلوم فصورتها العلمية غير متغيرة (ثابتة) وكذلك العلم بمعلولها لا يتغير فهو كلي ثابت . واما العلم الجزئي فهو الذي يتغير بتغير المعلوم الخارجي ويسمى علم ما بعد الكثرة و المحسوسات متغيرة فالعلم الحسي لا يكون كلي فهو جزئي.

وينقسم العلم ايضا على تصور وتصديق و التصور في اللغة يعني قبول الصورة وهو عند اهل المعقول عبارة عن ظاهرة ذهنية بسيطة تتميز بشان الحكاية عما وراءها مثل تصور جبل عرفات ومفهوم الجبل[٣٩٨]. و التصور عبارة عن صورة ذهنية حاصلة من معلوم واحد من غير حكم بالايجاب او السلب مثل تصور الانسان وقد اشار الى هذا المعنى العلامة الطباطبائي[٣٩٩] .

و التصور هو حصول صورة الشيء عند العقل او هو ادراك الماهية من غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات[٤٠٠].

اما التصديق فهو في اللغة بمعنى اعتبار الشيء صدقاً و الاعتراف به ويطلق في اصطلاح المنطق و الفلسفة على معنيين متقاربين الاول بمعنى القضية و الثاني بمعنى نفس الحكم الذي هو امر بسيط[٤٠١] . وهناك معنى اخر لغوي وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر[٤٠٢]. ويذهب العلامة الى ان التصديق هو صورة حاصلة من معلوم معها ايجاب شيء لشيء او سلب شيء عن شيء وهو يتوقف على تصور الموضوع و المحمول فلا تصديق الا عن تصور[٤٠٣].

وينقسم كل من التصور على بديهي ونظري ، فالبديهي او الضروري هو الذي لا يتوقف حصوله على كسب ونظر سواء احتاج الى شيء اخر من حدس او تجربة او غير ذلك ، او لم يحتج فيرادف الضروري وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل الى شيء اصلا فيكون اخص من الضروري . كتصور الحرارة و البرودة و كالتصديق بان النفي و الاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان[٤٠٤].

وهذا ما اشار اليه العلامة بقوله(البديهي منه ما لا يحتاج في تصوره او التصديق به الى اكتساب ونظر كتصور مفهوم الشيء و الوحدة ونحوهما و كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء)[٤٠٥].

و البديهيات ستة اقسام بحسب الاستقراء وهذه الاقسام هي[٤٠٦] :

٣٩٨- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج١ ، ص١٨٤.
٣٩٩- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي، ج١ ، ص٢٥٢.
- ايضا : الطباطبائي، اصول الفلسفة ، ص١٨٣.
٤٠٠- الجرجاني، التعريفات ، ص٥٩ .
٤٠١- اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،، ج١ ، ص١٨٥.
٤٠٢- الجرجاني، التعريفات ، ص٥٩.
٤٠٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٦-١٨٨.
٤٠٤- الجرجاني، التعريفات ، ص٤٣-٤٤.
٤٠٥- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٩.

١- الاوليات : وهي القضايا التي يكون تصورطرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم مثل الكل اعظم من الجزء .
٢- المشاهدات : وهي تتوقف على واسطة وهي قسمان:
- الحسيات : وهي القضايا التي لايكون تصور طرفيها كاف للحكم بل لابد من واسطة وهي الحس الظاهر مثل قولنا الشمس مشرقة.
- الوجدانيات : وهي القضايا التي لايكون تصور طرفيها كافي للحكم بل لابد من واسطة وهي الحس الباطن مثل قولنا : لنا جوع وعطش.
٣- الفطريات : وهي القضايا التي تحتاج الى واسطة في الحكم لاتغيب عن الذهن عند تصور الاطراف وتسمى قضايا قياساتها معها . مثل قولنا الاربعة زوج.
٤- الحدسيات : وهي القضايا التي يستعمل في الحكم فيها الحدس وهو انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب ، مثل قولنا نور القمر مستفاد من الشمس .
٥- المتواترات : هي القضايا التي يكون الحكم فيها حاصلا باخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب . مثل قولنا قارة استراليا موجودة.
٦- التجريبيات : وهي القضايا التي يكون الحكم فيها حاصلا بواسطة التجربة . مثل قولنا الحديد يتمدد بالحرارة وينكمش بالبرودة.

اما النظري فهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور النفس و العقل وكالتصديق بان العالم حادث[٤٠٧] فهو يحتاج الى نظر واكتساب و النظر هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول او هو حركة الفكر من المطالب نحو المبادئ و الرجوع منها الى المطالب او هو ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول[٤٠٨].

ويذهب العلامة الى ان العلوم النظرية تنتهي الى البديهية و الا لحصل اما دور او تسلسل وكلاهما باطل ، وان البديهيات كثيرة واولاها قبولا الاوليات ، واولى الاوليات استحالة اجتماع النقيضين التي انكرها السوفسطائي ولم يسلم بها فلم يسلم بوجود العلم[٤٠٩].

وينقسم العلم ايضاً على حقيقي و اعتباري كما صرح بذلك العلامة .

فالحقيقي هو المفهوم الذي يوجد تارة في الخارج فتترتب عليه اثاره وتارة في الذهن فلا تترتب عليه اثاره الخارجية كمفهوم الانسان، وللحقيقي مصداق موجود في الخارج ومفهومه منتزع منه ، و الاعتباري بخلافه. وهو اما مصداقه في الخارج فقط لا يدخل الذهن كالوجود وما يلحق به او بطلان محض كالعدم او مصداقه ذهني لا يمكن

٤٠٦- الكرامي محمد علي مقصود الطالب في تقرير مطالب المنطق و الحاشية ، ، المطبعة العلمية – قم – ايران /١٣٧٨-١٣٣٨، ص٢٣٣-٢٣٦.
- ايضا :اليزدي، الحاشية على تهذيب المنطق ، ص١١١-١١٢.
- ايضا : الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج١ ، ص٤٤٨.
٤٠٧- الجرلجاني، التعريفات ، ص٢٤١.
٤٠٨- اليزدي، الحاشية على تهذيب المنطق ، ص١٦.
٤٠٩- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٩-١٩٠.

تحققه في الخارج كالجنس و الفصل و الكلي . فيظهر ان كل ما لا ماهية له فهو اعتباري فالمفاهيم الاعتبارية لا حصر لها[٤١٠].

فالعلم الحقيقي يمثل ما ينعكس في الذهن و ما يكتنفه من الواقع ونفس الامر الاعتباري عبارة عن فروض يصطنعها الذهن البشري فهي ذات طابع فرضي وجعلي وليس لها علاقة بالواقع ونفس الامر و العلوم الحقيقية هي التي تستخدم في البراهين الفلسفية و المنطقية و العلمية اما الاعتبارية فلا يمكن الافادة منها على هذا النحو وليس لها أية قيمة منطقية[٤١١]

وهناك عدة اطلاقات للاعتباري[٤١٢] منها :-

١- يطلق الاعتباري مقابل الاصيل كما تقدم في مبحث الوجود.
٢- يطلق الاعتباري ويراد منه ما ليس له وجود منحاز عن غيره مقابل الحقيقي كاعتباريه مقولة الاضافة الموجودة بوجود طرفيها.
٣- يطلق الاعتباري على المعنى التصوري او التصديقي الذي لا تحقق له فيما وراء ظرف العمل. ومآل الاعتبار بهذا المعنى الى استعارة المفاهيم النفس امريه الحقيقية بحدودها لانواع الاعمال كاعتبار المالكية لزيد بالنسبة الى ما حازه من المال ليكون له الاختصاص بالتصرف كيف شاء.

اتحاد العالم بالمعلوم

يذهب صدر المتالهين الى (ان مسالة كون النفس عاقلة لصور الاشياء المعقولة من اغمض المسائل الحكمية التي لم تنقح لاحد من علماء الاسلام الى يومنا هذا)[٤١٣]ويستمر بالبحث حتى استطاع ان يتوصل الى اتحاد العاقل بالمعقول وجودا وان حصول الصورة العلمية للعالم شبيه بحصول الصور الجسمانية للمادة[٤١٤]. وقد اشار الى هذا الشيخ الرئيس في التعليقات (كل ما يعقل ذاته فانه هو العقل و العاقل و المعقول)[٤١٥]و يقول (واما ما يقال إنا اذا عقلنا شيئا فانا نصير ذلك المعقول فهو محال)[٤١٦] فمما تقدم يمكن ان نقول ان المراد بالاتحاد بين العاقل و المعقول هو الاتحاد في الوجود دون المفهوم و الماهية لان ماهية العاقل لا تنقلب الى المعقول ولا العكس وكذلك لا يصح اتحاد مفهومين متباينين او اتحاد وجود بما هو وجود بمفهوم وهذا ما اشار اليه العلامة بقوله(ثم ان كون العلم حاصلا لنا معناه : حصول المعلوم لنا ، لان العلم عين المعلوم بالذات) الى ان يقول (ولا معنى لحصول المعلوم الا اتحاد العلم معه

٤١٠- (م . ن) ، ص١٩٣.
٤١١-الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، ج١ ، ص٤٨٥.
٤١٢- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٩٤.
٤١٣- الشيرازي، الاسفار ،ج٣، ص٣١٢.
٤١٤- (م . ن) ، ص٣١٩.
٤١٥- ابن سينا ، التعليقات ،ص١٥٩.
٤١٦- (م . ن) ، ص٨١.

سواء كان معلوما حضوريا او حصوليا) ويعلل ذلك بقوله (ان العلم الحصولي علم حضوري في الحقيقة)[٤١٧]و عليه فالعلم بالشيء هو حصول الصورة العلمية للعالم فوجودها نوع من الوجود للغير يتحد مع وجود ذلك الغير و الا كان له وجود لنفسه ايضا فالعلم الذي هو المعلوم بالذات متحد مع وجود العالم)[٤١٨].وهذا المعنى هو الذي اقره العلامة .

عدم اختصاص العلم الحضوري

وقع الخلاف بين المشائين و الاشراقيين في هل ان العلم الحضوري يختص بنفسه اولا؟ فالمشاؤون قالوا بالاختصاص أي اختصاص العلم الحضوري بعلم الشيء بنفسه[٤١٩] اما الاشراقيون فقالوا بالعموم أي انه يعم العلم بنفسه وعلم العلة بمعلولها وعلم المعلول بعلته[٤٢٠] لان المعلول مرتبط بعلته لا ينفك عنها فهو حاضر بتمام وجوده لعلته غير محجوب عنها . فهو بنفس وجوده معلوم لها علما حضوريا. و العلامة الطباطبائي اختار قول الاشراقيين[٤٢١] لما تقدم من ان الحصولي يرجع الى الحضوري.

انواع التعقل

ذكر الشيخ ان التعقل يكون على وجوه ثلاثة : الاولى هي فيما اذا كانت الصورة العلمية حاضرة عند النفس تفصيلا وتكون النفس ملتفته اليها. و الثانية فيما اذا كانت الصورة مكتسبة لكن النفس أعرضت عنها لاشتغالها بغيرها ويمكن ان تستحضرها متى

٤١٧- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٧٧.
٤١٨-الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٣١٣-٣١٤ و ج٦ ، ص١٦٩-١٧٠.
٤١٩ - الفارابي ، التعليقات ، ص٦٥.
- ايضا : ابن سينا ، المبدا و المعاد ، ص٨.
- ايضا :ابن سينا، الشفاء ، الالهيات ، ج٢ ، ص١٤٠ و ص٣٥٦.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٣٣٥.
- ايضا :السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢ ، ص٢٨٧.
٤٢٠- السهروردي، التلويحات ، ص٧٠-٧٤.
- ايضا:الشيرازي، شرح حكمة الاشراق ، ص٣٥٨-٣٦٦.
٤٢١- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٩٧ .
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ، ص٣١٨.

شاءت . و الثالثة فيما اذا كان التعقل على نعت البساطة و الاجمال من غير تفصيل وتكثر كمن يُسال عن مسائل يعلم جوابها من غير تفصيل و انما يحصل التفصيل عند الشروع في البيان[٤٢٢].

وقد ذكر العلامة هذه الانواع الثلاثة تابعا بذلك اساتذته فاسماها بالعقل وهي العقل بالقوة و العقل التفصيلي و العقل الاجمالي . فالعقل بالقوة وهو فيما اذا كانت النفس خالية من المعلومات و العقل التفصيلي وهو فيما اذا عقل معقولاً واحداً او معقولات كثيرة بالفعل واما العقل الاجمالي وهو فيما اذا عقل معقولات كثيرة من غير ان يميز بينها بالتفصيل[٤٢٣].

مراتب العقل

توجد اربع مراتب للعقل كما اوضحها الشيخ الرئيس[٤٢٤] وصدر المتالهين[٤٢٥] وتبعهم العلامة على ذلك[٤٢٦] وهذه المراتب هي :

١- العقل الهيولاني : وهي كونه بالقوة الى جميع المعقولات وسمي هيولانيا لكونه خاليا من المعقولات فهو يشبه الهيولى في كونها خالية من الصور وكونها بالقوة بالنسبة الى جميع الصور او هو الاستعداد المحض لادراك المعقولات[٤٢٧] .

٢- العقل بالملكة : وهي المرتبة التي تعقل فيها الامور البديهية من التصورات و التصديقات. فالعلوم البديهية اقدم العلوم لتعلق النظرية بها او هو علم بالضروريات و استعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات[٤٢٨] .

٣- العقل بالفعل : وهي تعقله النظريات بواسطة البديهيات وتصبح مخزونة عند قوة عاقلة[٤٢٩].

٤- العقل المستفاد: وهو عقله لجميع ما استفاده من المعقولات البديهية والنظرية المطابقة لحقائق العالم العلوي و السفلي ، باستحضارها الجميع وتوجهها اليها من

٤٢٢- :ابن سينا، التعليقات ، ص١٢٠و ص١٥٢ و ص١٩٣ .
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٨١٢-٨١٤.
٤٢٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٣-١٨٤.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٨١٥و ص٨٢٩.
- ايضا :ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات، ،ج٢ ، ص٣٥٣-٣٥٧.
٤٢٤- ابن سينا، النجاة ، ص١٦٥-١٦٦.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٨١٥ و ص٨١٩ .
- ايضا :ابن سينا، الاشارات والتنبيهات ،ج٢ ، ص٣٥٣-٣٥٧.
٤٢٥- الشيرازي، الاسفار ،ج٣ ، ص٤٢١-٤٣٣ و ص٤٦١.
٤٢٦- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٤-١٨٥.
- ايضا : الطباطبائي، نهاية الحكمة ، ص٣٠٦-٣٠٧.
٤٢٧- الجرجاني، التعريفات ، ص١٥٢.
٤٢٨ - (م . ن)
٤٢٩- (م . ن)

غير شاغل مادي، فتكوّن عالماً علمياً مضاهياً للعالم العيني. او هو ان تحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه[٤٣٠].

مفيض الصورة العلمية

اذا كان التعقل عبارة عن حصول صورة عقلية فلابد من وجود مبدا لتلك الصورة تصدر عنه وذلك المبدأ هو العقل الفعال الذي هو اقرب العقول الى عالم الماديات[٤٣١].

و النفس قد تنسى ما تعقلته ثم تتذكره بعد حين ، فتجده عين ما اكتسبته سابقا ، وهذا دليل على ان للصور العقلية خزانة قد تتصل النفس بها بسبب استعداد خاص ، وقد تنقطع عنها لحصول مانع وتلك الخزانة هي العقل الفعال[٤٣٢].

اما العلامة فقد استدل بان الصور المفاضة للنفس لها مفيض وهو اما نفس النفس أو أمر خارج عنها – مادي او مجرد – فاما كون المفيض هو النفس فباطل للزومه كون الشيء قابلاً و فاعلاً في آن واحد ، فيكون المفيض امر خارج فاما ان يكون مادياً فهو باطل لانه اضعف وجوداً من المجرد فلا يكون فاعلاً للاقوى . فيتعين ان يكون المفيض جوهراً عقلياً مجرداً وهو العقل الفعال . فيتبين ان مفيض الصور العلمية الجزئية جوهر مثالي مفارق فيه جميع الصور المثالية الجزئية على نحو العلم الاجمالي تتحد معه النفس على قدر مالها من الاستعداد[٤٣٣].

و اشار العلامة الى ان كل معقول فهو مجرد وكذلك كل عاقل مجرد وكل مجرد فهو عاقل لانه تام ذاتا فذاته التامة حاضرة لذاته موجوده لها[٤٣٤].

٤٣٠- (م . ن)
٤٣١- ابن سينا، النجاة ، ص١٦٦و ص١٩٢.
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٦٠ و ص٨١٠-٨١١ و ص٨١٤-٨١٥.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٧، ص٢٦٤.
٤٣٢- (م . ن) ، ص٢٧٤ .
- ايضا :بهمنيار، التحصيل ، ص٨١٥.
- ايضا :الداماد، القبسات ، ص٣٨٥-٣٨٧.
- ايضا :الشيرازي، الاسفار ،ج٧ ، ص٢٦٢-٢٨١.
٤٣٣- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٥-١٨٦.
٤٣٤- الطباطبائي، بداية الحكمة ، ص١٨٦.

مصادر المعرفة

دأب دارسو نظرية المعرفة – فلسفياً او علمياً – على حصر مصادرها في مصدرين هما : طريق العقل و طريق الحس ووقع صراع بين المدارس المختلفة فمنها من تبنى طريق العقل ورفض الحس و اخر تبنى طريق الحس ورفض العقل وثالث جمع بينهما.

فمن دعاة المذهب العقلي افلاطون وارسطو و حكماء الاسلام ومن العصر الحديث ديكارت وكانت . اما المذهب الحسي فقد كان من دعاته السوفسطائيون قديما وجون لوك حديثا[٤٣٥] .

اما العلامة فقد ذكر ثلاثة مصادر للمعرفة هي[٤٣٦] :

١- طريق الارشاد المولوي : ويمكن ان يندرج فيه طريق التعلم عن طريق الوحي.
٢- طريق الاستدلال و البيان المنطقي . وهو طريق العقل.
٣- طريق الولاية و الكشف و يندرج فيه الالهام . أي الحس الباطن .

و يذهب العلامة الى ان العلوم الكلية تحصل عن طريق العقل و التعقل اما العلوم الجزئية فتحصل للعقل بواسطة الحواس وعليه فلا العقل يستطيع وحده ادراك جميع المعلومات ولا الحس يقدر ان يتوصل اليها جميعاً و الادراكات الجزئية مقدمة على الادراكات الكلية وهذا يعني ان العلوم الحسية تحصل قبل العلوم العقلية وبما ان العلم الحصولي يرجع الى العلم الحضوري فيقرر العلامة انه سواء حصل العلم بواسطة احدى الحواس الظاهرة او الباطنة الاعتيادية او حصل بواسطة اخرى كالوحي و الالهام لايشكل فرقا[٤٣٧] .

فتكون لدينا طرق الوصول للمعرفة هي الدين التي تمثل طريق الارشاد المولوي و الفلسفة و التي تمثل طريق العقلي و العلم التي تمثل الطريق التجريبي الحسي.

٤٣٥- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج١ ، ص٣٠٦-٣١٦.
٤٣٦- الطباطبائي، رسالة التشيع ، ص٥٩.
٤٣٧- الطباطبائي، اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ،ج١ ، ص٣٣٠-٣٣١. .

الباب الثاني
الاراء الكلامية للعلامة الطباطبائي

توطئة:

نشاة علم الكلام

يعد علم الكلام واحداً من العلوم الاسلامية التي نشات وترعرت ونضجت في احضان الفكر الاسلامي الاصيل . واما عن جذور نشاته فقد اختلف العلماء والباحثون فيه على اقوالٍ : فمنهم من قال بظهوره في بداية ظهور مشكلة كلام الله . واخر قال في وقت قبل هذا أي بعد وفاة النبي (صلى الله عليه و آله) . ولكي نقف على حقيقة الامر لابد لنا من معرفة اسباب ظهور علم الكلام . ومن اهم ما ذكر في اسبابه يمكن اجمالها في النقاط الآتية:

١- بعد الفتوحات الاسلامية اختلط المسلمون مع باقي الاديان المختلفة مما حدا بهم الى مناظرتهم ومحاججتهم فظهرت بوادر علم الكلام كما اشار العلامة الى ذلك بقوله (ثم استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي (صلى الله عليه وآله) في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من امم البلاد المفتوحة بيد المسلمين وعلماء الاديان و المذاهب المتفرقة)[٤٣٨].

٢- نقل وترجمة الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية وحيث ان الفلسفة لا تنظر الى الطابع الديني او تتبع دينا خاصا بل تبحث عن الحقائق عما هي عليه وهذا التجرد قد يحمل الفيلسوف على تبني راي مخالف للشريعة الاسلامية او لظاهر الشريعة الاسلامية مما يوجب الخروج عن الدين في واقع الامر او في نظر المسلمين فظهرت على اثر ذلك بلبلة بين المسلمين فقويت الحاجة الى علم الكلام وقد اشار العلامة الى ذلك بقوله(ونقل فلسلفة اليونان الى العربية وانتشار البحث العقلي الفلسفي بين الباحثين)[٤٣٩] استوجب ايضاً شيوع البحث الكلامي بين المسلمين.

٣- اختلاف المسلمين بينهم في كثير من المسائل الاعتقادية كالجبر و التفويض و الاختيار و العدل و الارجاء و غيرها[٤٤٠].

٤٣٨- الطباطبائي، الميزان في تفسير القران ، ج١ ، ص٥.

٤٣٩- (م . ن) .

٤٤٠- الشريف المرتضى ابي القاسم علي بن الحسين ، المقنع في الغيبة تحقيق:محمد علي الحكيم ،مؤسسة آل البيت (ع)لاحياء التراث الطبعة الاولى /جمادالاخرة/١٤١٦هـ ، ص١٠ .

اما عن بدايته فمنهم من قال بظهوره في حياة النبي محمد صلى الله عليه وآله وهذا ما قال به العلامة الطباطبائي[٤٤١] . و اخر قال ان بوادر ظهور علم الكلام بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) و بالاخص في مسالة الخلافة و الامامة (و كانت مسالة الامامة و الخلافة اساس ذلك الخلاف فكان محور علم الكلام هو الامامة وما يرتبط بها وما يترتب عليها) كما قال الشريف المرتضى في كتابه المقنع[٤٤٢].

فمما تقدم يظهر ان علم الكلام عند العلامة نشا في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) او قل كانت بداية ظهوره في ذلك الوقت اما تكامله ونضوج مباحثه و اشتهاره بين المسلمين فكان تدريجيا بعد اوقات متطاولة.

تعريف علم الكلام

عرف علم الكلام بتعاريف متعددة ولكن كل تلك التعاريف كانت تصب في مجرى واحد ومن هذه التعاريف:

١- الفارابي عرفه بانه (ملكة عند الانسان يستطيع من خلالها مناصرة الافعال و الاراء و الافعال التي افصح عنها الشارع بصراحة ومن خلال الكلام و ابطال ما يخالفها)[٤٤٣].

٢- ابن خلدون حيث عرفه بانه(العلم المشتمل على الحجج الذي يثبت العقائد الدينية عن طريق العقل والرد على اصحاب البدع ومن انحرف عن معتقدات مذاهب اهل السلف والسنة)[٤٤٤].

٣- التفتازاني عرفه بـ(العلم بالقواعد الشرعية و الاعتقادية المكتسبة من ادلتها اليقينية)[٤٤٥].

٤- عرفه التبريزي الانصاري بانه (العلم الباحث عن اصول المبدا و المعاد على قانون الاسلام)[٤٤٦].

٥- عرفه العلامة بانه (البحث لذي ينهض بالدفاع عن اصول المعارف الاسلامية ويقوم على

منطق صحيح وحجج عقلية ونقليه)[٤٤٧].

٤٤١- الطباطبائي، الميزان ، ج٥ ، ص٢٧٢.

٤٤٢- الشريف المرتضى،المقنع في الغيبة : ص١٠.

٤٤٣- الفارابي،ابو نصر،احصاء العلوم :ترجمة حسين قدير انتشارات علمية و فرهنكي ، طهران ، ١٩٨٥، ص١١٤.

٤٤٤- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة ، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ١٤٠٨ هـ ، ص٧ .

٤٤٥- التفتازاني ،شرح المقاصد ج١ ، ص٥.

٤٤٦- التبريزي الانصاري محمد علي بن احمد ، اللمعة البيضاءفي شرح خطبة الزهراء ،تحقيق :هاشم الميلاني ،مؤسسة الهادي/قم-ايران/الطبعة الاولى/ ١٤١٨هـ ،ص٤٩.

و عند ملاحظة التعاريف اعلاه نجدها تشترك في امرين هما اثبات العقائد الدينية و الدفاع عنها بالحجج و البراهين.

موضوع علم الكلام

ان موضوع علم الكلام من المسائل الخلافية ايضا ولكن الخلاف ليس في الموضوع عامة وانما في بعض الجزئيات فمنهم من جعله عاماً واخر جعله خاصاً . فمن خلال مطالعتنا للتعاريف السابقة نستطيع ان نتوصل الى مدى الخلاف في الموضوع فهناك من عبر عنه بان الموضوع هو الحقائق الدينية[٤٤٨]. و اخر خص الموضوع باصول الدين[٤٤٩]. وثالث خصه بالمبدا و المعاد[٤٥٠]. واخر لم يفرق بين موضوع علم الفلسفة و موضوع علم الكلام فجعل موضوع الاخير الموجود بما هو موجود وثمة من قال بان موضوعه هو الذات الالهية[٤٥١]. الا ان العلامة الطباطبائي اختار ان يكون موضوع علم الكلام هو اصول العقائد الدينية عامة فموضوعه هو العقيدة الاسلامية بما تتضمنه من اراء و افعال[٤٥٢]. فمن هنا نرى ان علم الكلام يعنى بالمسائل و الامور التي يجب على المسلم ان يؤمن بها كالايمان بوجود الله وصفاته الذاتية و الايمان بالنبوة و المعاد الى غير ذلك .

٤٤٧- الطباطبائي، الشيعة ، ص٩٣.
٤٤٨- الشريف المرتضى، المقنع في الغيبة ، ص٦.
٤٤٩- القمي عباس محمد رضا، الكنى و الالقاب تحقيق:محمد هادي الاميني،مطبعة الحيدرية النجف/ط٢ /بلا.ت /ج١ ، ص٥٣.
٤٥٠- التبريزي الانصاري،اللمعة البيضاء ، ص٤٠٩.
٤٥١- اوجبي ، علي ، المسار التطوري للكلام – مجلة قضايا اسلامية–، ص٢٤٩-٢٥٠.
٤٥٢- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٩٣.

غاية علم الكلام

من خلال التعاريف الانفة الذكر يمكن تمييز اهداف واضحة لعلم الكلام وهذه الاهداف هي:-

١- بيان اصول الدين وتمييزها عن غيرها من التعاليم الاسلامية .
٢- اثبات العقائد الدينية بالادله العقلية على بعض الاقوال و العقلية و النقلية على قول اخر.
٣- الدفاع عن العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه و الشكوك التي تحوم حولها.

وقد اشار العلامة الى ذلك بقوله(ان البحث الكلامي يروم اثبات مسائل المبدا و المعاد)[٤٥٣] وفي مورد اخر قال(بحث ينهض بالدفاع عن اصول المعارف الاسلامية)[٤٥٤]. وبهذا يشير الى ما تقدم من اهداف وغايات علم الكلام.

٤٥٣- الطباطبائي، الميزان ، ج٥ ، ص٢٦٠.
٤٥٤- الطباطبائي، الشيعة ، ص٩٣.

الفصل الاول

مباحث التوحيد

وجوب النظر و المعرفة

يذهب علماء الامامية و متكلموهم الى القول بوجوب النظر و المعرفة في مجال العقيدة فيجب على كل مكلف معرفة اصول الدين لان كل مسلم يجب ان يصل في عقائده الى اليقين فليس له ان يكتفي بالتقليد[٤٥٥]. فقد اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية و الفعلية و ما يصح عليه وما يمتنع عنه و النبوة و الامامة و المعاد[٤٥٦]. وقد ذكر العلماء ادلة على وجوب النظر و المعرفة عقلية و نقلية ومن هذه الادلة[٤٥٧]:

١- الادلة العقلية :

أ/ وجوب شكر المنعم وينص على ان هناك نعما عند الانسان غارقا بها فهي تحيط به من كل جانب منذ نعومة اظفاره الى اخريات حياته وهذا شيء لا يمكن لاي من الناس انكاره و العقل يقضي بلزوم شكر المنعم على احسانه ونعمه الينا وكما عبر العلامة (فمن الواجب شكر المنعم على ما انعم)[٤٥٨] ولكن كيف يتسنى لنا شكر شخص او منعم مجهول؟ اذا فلابد من معرفة المنعم فيجب البحث اذن عن المنعم و التعرف عليه لكي نشكره ونلبي دعوة العقل.

ب/ وجوب دفع الضرر المحتمل: من خلال النظر الى الواقع نجد تيارات متعددة ومختلفة كل يدعي الاصلاح و الطريق المستقيم وتواتر لدينا من خلال الدعاة الدينيين الى ان هناك جنةً وناراً وثواباً وعقاباً ومن هذا كله يتولد لنا خوف من المستقبل في هل

٤٥٥- سبحاني جعفر ، العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت ، دار التعارف للمطبوعات ، ترجمة ، جعفر الهادي بلات.ط.

٤٥٦- السيوري ،النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي ، ص١٠ .

٤٥٧- سبحاني جعفر، الالهيات ، المركز العالمي للدراسات الاسلامية ، ط٣ /١٤١١ هـ ، قم – ايران ، ج١ ، ص٢٥-٢٦.

٤٥٨- الطباطبائي، الميزان ، ج ١٦ ، ص١١٦.

اننا نحن على الحق وهل سننال النعيم او اننا سنعاقب؟ (وهذا يكفي في وجوب النظر في امره دفعا للضرر المحتمل واي ضرر اقوى من الهلاك)[٤٥٩] على حد تعبير العلامة اذن فيجب علينا معرفة اصول الدين .

٢- الادلة النقلية : هناك العديد من الايات تحث على النظر و المعرفة ومنها :

أ/ قوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله)[٤٦٠].

ب/ قوله تعالى (ان في خلق السماوات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولي الالباب)[٤٦١].

ج/ وقوله تعالى (اولم ينظروا في ملكوت السماوات و الارض وما خلق الله من شيء)[٤٦٢].

د/ قوله تعالى(اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم)[٤٦٣] .

هـ/ قوله تعالى (ائتوني بكتاب من قبل هذا او أثارة من علم ان كنتم صادقين)[٤٦٤].

وهناك ايات قرانية اخرى ذمت التقليد واتباع الغير من دون دليل او حجة ومن هذه الايات :

و/ قوله تعالى (انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون)[٤٦٥] *

اثبات الصانع

هناك عدة براهين وادلة على اثبات وجوده تعالى ولكن جميع البراهين انيه وليست لميه فقد نفى بعض الحكماء ومنهم الشيخ الرئيس البرهان اللمي على اثبات الصانع تعالى واثبت البرهان الاني فقط وقد اشار الى هذا بقوله(الحق ما وجوده له من ذاته . فلذلك البارئ هو الحق ، وما سواه باطل . كما ان واجب الوجود لابرهان عليه ،

٤٥٩- (م. ن) ، ج١٧، ص٤٠٣

٤٦٠- القران الكريم سورة محمد اية ١٩.

٤٦١- سورة آل عمران اية ١٩٠.

٤٦٢- الاعراف اية ١٨٥.

٤٦٣- الشعراء اية ٧.

٤٦٤- الاحقاف اية ٦.

٤٦٥- الزخرف اية ٢٢.

* ولمعرفة المزيد من التفصيل حول الادلة العقلية و النقلية :

- سبحاني، الالهيات ،ج١ ، ص٢٤-٢٦.
- ايضا : المامقاني محمد امين ، عقيدتنا واصول ديننا : النجف الاشرف ، ١٤١٩ هـ ، ص٨-١٠.
- ايضا : المظفر محمد رضا ، عقائد الامامية : دار الزهراء للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان /١٤٠٠ – ١٩٨٠ ، ط٣ ، ص٦٥-٦٦.
- ايضا : سبحاني ،العقيدة الاسلامية ، ص١٥-٣٩.

ولا يعرف الا من ذاته فهو كما قال (شهد الله انه لا اله الا هو))[٤٦٦]. فهناك عدة طرق وبراهين على اثباته وهي كثيرة ومن هذه البراهين :
١- البرهان المعروف ببرهان الصديقين وهو اوثق وامتن واقوى البراهين في اثبات الوجود الواجبي كما قال العلامة[٤٦٧]فهو برهان اني متضمن السلوك اليه تعالى وقد تم تقريره بعدة صور وهي :
أ- تقرير صدر المتالهين فقال ان الوجود بسيط واحد له افراد فهو مفهوم مشكك يختلف من فرد لاخر بالشدة و الضعف و الكمال و النقص وعليه فلابد من ان هناك وجوداً بينها كاملاً لا نقص فيه غنياً عن الكل متعلقاً بغيره.
فالوجود اما مستغنٍ عن غيره او مفتقرٍ الى غيره و الاول واجب فهو صرف الوجود و لاشيء اتم منه و الثاني – المفتقر – وهو ما عداه من الموجودات اذ لا قوام لما سواه الا به لانه علة وهو اشرف وافضل من المعلول . فهذا البرهان يعتمد على اصالة الوجود وكونه ذا مراتب مشككة وان المعلول اضعف من العلة محتاج اليها[٤٦٨]
ب- تقرير الحكيم السبزواري فقد قرر بانهم يستشهدون به تعالى عليه ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبها على افعاله فيقال ان حقيقة الوجود التي هي عين الاعيان وحاق الواقع حقيقة مرسلة يمتنع عليها العدم اذ كل مقابل غير قابل لمقابلة ، و الحقيقة التي يمتنع عليها العدم واجب الوجود بالذات فحقيقة الوجود الكذائي واجب الوجود بالذات وهو مطلوب[٤٦٩].

ج- تقرير العلامة حيث سلك مسلكا اخر فقال (ان حقيقة الوجود اما واجبة واما تستلزمها فاذن الواجب موجود وهو المطلوب)[٤٧٠] ومفاد هذا التقرير ان الوجود حقيقة واحدة مشككة أي ذات مراتب و المراتب النازلة مفتقرة ومحتاجة بذاتها فتستلزم مرتبة مستقلة على الاطلاق غير محتاجة و الا انقلب المفتقر الى الغني وهو باطل فواجب الوجود موجود
٢- البرهان المنسوب للالهيين واختاره كل من الشيخ الرئيس و المحقق الطوسي و العلامة الحلي[٤٧١] وينص على ان هناك موجوداً فهذا الموجود اما هو واجب الوجود بالذات وهو المطلوب او يكون هذا الموجود ممكن الوجود وهذا الممكن موجود في

٤٦٦- ابن سينا ، التعليقات ، ص٧٠.
٤٦٧- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٢٧.
٤٦٨- الشيرازي ، الاسفار ، ج٦ ، ص١٤-١٦.
٤٦٩- السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣، ص٥٠٣-٥٠٥.
٤٧٠- الطباطبائي، نهاية الحكمة ، ص٣٢٨.
٤٧١- العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص٢٨٠.
- ايضا : العربشاهي ، مفتاح الباب ، ص٨٣ –٩٧.
- ايضا : اللاهيجي ، شوارق الالهام ، ص٤٩٤-٥٠٠.
- ايضا : السيوري مقداد ، النافع يوم الحشر ، ص٢٢-٢٣.
- ايضا : سبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص٦٧-٦٩.

الخارج وهو لا يوجد من تلقاء نفسه فلابد له من علة تخرجه من حد الاستواء الى الوجود ، وهذه العلة يجري فيها نفس الكلام فهي اما واجبة بالذات فيثبت المطلوب او تكون العلة ممكنة وحينئذ تكون اما واجبة او ممكنة كالتي قبلها فاما يدور او يتسلسل وكلاهما باطل او ينتهي الى علة غير معلولة وهو الواجب بالذات ويسمى هذا البرهان ببرهان الامكان.

٣- البرهان الذي قدمه الطبيعيون ويعرف ببرهان الحركة[٤٧٢] ويبنى على اربع مقدمات وهي احتياج المتحرك الى المحرك، ولزوم انتهاء المحرك الى ما ليس بمتحرك ، وتجرد ما ليس بقابل للحركة ولزوم انتهاء سلسة المجردات الى الواجب بالذات وتقريره انه قد ثبت ان المحرك غير المتحرك فلكل متحرك محرك اما ثابت او متحرك فان كان ثابتاً فهو الموجود بالذات لبراءته من القوة و الفعل و التغير و التبدل التي هي من صفات الجسم الممكن وان كان متحركاً فلا بد له من محرك وتنقل الكلام اليه فاما يدور او يتسلسل وكلاهما باطل فلا بد من الانتهاء الى محرك غير متحرك ثابت في وجوده وهو الواجب بالذات.

٤- البرهان الذي يبتني على النفس البشرية وهو للطبيعين ايضا[٤٧٣] وهو مبني على خمس مقدمات هي تجرد النفس ، وحدوثها ، وامكانها ، و احتياجها الى سبب غير جسماني ، ولزوم انتهاء سلسة الاسباب المجردة الى الواجب بالذات ، فالنفس الانسانية مجردة حادثة بحدوث البدن فهي ممكنة ولابد لها من علة غير جسمانية او جسم لانها لو كانت جسم كان كل جسم ذا نفس وهو ليس كذلك بالضرورة ولو كانت جسمانية كان تاثيرها بتوسط الوضع ولا وضع للنفس لانها مجردة فهي اقوى تجوهراً واشرف وجوداً من كل جسماني وجسم ولا معنى لعلية الاضعف الاخس للاقوى الاشرف فالسبب الموجود للنفس امر وراء عالم الطبيعة وهو الواجب تعالى.

٥- برهان الحدوث للمتكلمين[٤٧٤] وهو مبني على اربع مقدمات هي ان الاجسام قابلة للتغير وهي حادثة ، وتحتاج الى علة غير جسمانية ، وان الدور و التسلسل باطلان ، فهم يقولون ان هناك حركة وسكون في الاجسام وهما حادثان وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فالاجسام كلها حادثة وعليه فلابد لها من محدث وهو امر ليس بجسم ولا جسماني و الا لدار أو تسلسل وهما باطلان فلابد من محدث وهو الباري عز وجل الواجب بالذات. وقد اشار العلامة الطباطبائي الى هذه الادلة كلها وارتضاها الا دليل المتكلمين

٤٧٢- الطوسي ، شرح الاشارات ،ج٣، ص٦٦.
- ايضا : سبحاني ، الالهيات ، ج١، ص٧٤.
- ايضا : الرازي فخر الدين ، المباحث المشرقية ،ج٢ ، ص٤٥١.
- ايضا : الشيرازي ، صدر المتالهين ، الاسفار ،ج٦ ، ص٤٢.
٤٧٣- الشيرازي ، صدر المتالهين ، الاسفار ،ج٦ ، ص٤٤-٤٧
- ايضا : الشيرازي ، المبدا و المعاد ، ص١٨-٢١.
٤٧٤- سبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص٧٣-٧٤.
- ايضا : التفتزاني ، شرح المقاصد ،ج٢ ، ص٥٧.

حيث قرر انه غير تام ويحتاج الى القول بالحركة الجوهرية[٤٧٥] . وهناك ادلة اخرى كثيرة على وجوده تعالى الى ذكرت في المطولات[٤٧٦].

اثبات الوحدانية

هناك عدة ادلة ذكرت لاثبات وحدانيته عز وجل عند العلامة وهي[٤٧٧]:

١- الدليل الاول وينص على ابطال الاثنينية ، وتقريره ان واجب الوجود تعالى صرف الوجود أي (الوجود بشرط لا) بمعنى الوجود الذي يشترط فيه عدم النقص وعدم الامكان وعدم الحد وعدم العدم وهو(الوجود بشرط لا) حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط . فهذا صرف الوجود لاتعرضه الكثرة لانه أي (صرف الوجود) اما ان يقتضي التوحد فيكون واحداً غير متعدد فتثبت وحدانيته وهو المطلوب ، أو لا لم يقتض الوحدة وحينئذ لا يخلو اما ان يقتضي الكثرة او لا يقتضي لا الوحدة و لا الكثرة ، فان اقتضى الكثرة لم يحصل الواحد ، لانه ذلك الواحد على طباع ذلك الكثير بذاته لعدم وجود تميز، والمفروض ان هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير، لان الكثير مبدأ الواحد والواحد هنا غير موجود وانما كثرناه بذاته فيكون باطلاً . اما اذا لم يقتض لا الوحدة و لا الكثرة كان كلا من الوحدة و الكثرة عرضياً له فيلزم كون صرف الوجود معللا بغيره ، وهو باطل فيثبت ان الواجب تعالى واحد[٤٧٨].

٢- الدليل الاخر: وهو مبني على ان واجب الوجود بسيط غير مركب . وتقرير هذا الدليل انه لو كان هناك اكثر من واجب وجود فلابد من ان يكون احدهما مميزاً عن الاخر بمائز، وهما مشتركان في شيء واحد وهو وجوب الوجود، لان ما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز الذاتي ، ومن البديهي ان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز ، فيلزم من ذلك ان تتركب ذاتهما مما به الامتياز و مما به الاشتراك ، ومن لوازم التركب الاحتياج أي احتياج احد الاجزاء الى الاخر وهو – الاحتياج- ينافي الوجوب الذاتي الذي هو عبارة عن مناط الغنى الصرف[٤٧٩] .

٤٧٥- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٢٧-٣٣٣.

٤٧٦- مثل برهان النظم الذي صور باكثر من صورة و البرهان الفلسفي الذي يعتمد على السنخية و الشرفية وغيرها. ولمزيد من الاطلاع:

- السبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص٣٣-٧٨.
- ايضا : المامقاني ، عقيدتنا واصول ديننا ، ص١١-١٨.
- ايضا : الهاشمي ، علي حسن مطر ، فلسفتنا المسيره ،ط١ /١٤١٨هـ –١٩٩٧م/قم-ايران ، ص١١٧-١٢١.

٤٧٧- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٣٨-٣٣٩.

- ايضا : الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٠.

٤٧٨- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٣٨.

- ايضا : الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٠.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥١١.

٤٧٩- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٠.

- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥١٢.

وهذا البرهان منسوب للمشهور[٤٨٠]. واورد اشكال على الدليل المتقدم هو المعروف بشبهه ابن كمونة و الذي ينص (على انه لم لا يجوز ان تكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزع منهما ومقولا عليهما قولا عرضيا لا ذاتياً لانه لو كان ذاتياً لم يحصل التعدد)[٤٨١] .

وهذه الشبهه تكون عسيرة الحل على القائلين باصالة الماهية فيحتمل على ان هناك ماهيتان بسيطتان . وايضا عسيرة على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود على القائلين بالتباين في الوجودات بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية بينهما . اما على القول بالتشكيك في الوجود او التشابه و السنخية بين العلة و المعلول فلا يتصور ذلك الاختلاف بين الموجودين[٤٨٢].

وقد اجاب العلامة عن هذه الشبهه بما نصه(بانها مبنية على انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة متباينة بما هي كثيرة متباية وهو محال)[٤٨٣] وهناك اجوبة اخرى عن الشبهه عند غير واحد من العلماء[٤٨٤] .

٣- برهان اخر ذكر وهو ان لو فرض واجبان كان لكل منهما ما ليس للاخر من الكمال الوجودي لكن الواجب له كل الكمالات الوجودية فلو فرض اخر استلزم النقص وهو محال عليه[٤٨٥]

٤- دليل رابع ذكره العلامة وهو للفارابي وهو (وجوب الوجود لاينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد ، والا لكان معلولا)[٤٨٦] وتوضيحه انه لو تعدد الواجب فاما ان يكون كل واحد منهم وجوب وجوده وهويته شيئاً واحداً فيكون كل ما هو واجب الوجود بعينه او يكون وجوب الوجود غير هويته لكن مختص به ومقارن له وهذا الاختصاص اما لذاته او لعلة خارجة عن ذاته فعلى الاول يكون كل ماهو واجب الوجود هو بعنيه وان كان لسبب خارج عن ذاته يكون معلولاً وهو باطل للزومه الافتقار[٤٨٧].

٤٨٠- الشيرازي صدر المتالهين ، ج٦ ، ص٥٧.
- ايضا : التفتزاني ، شرح المقاصد ،ج٢ ، ص٦١.
- ايضا الرازي ، المباحث المشرقية ،ج٢ ، ص٤٥١-٤٥٤.
٤٨١- السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٣ ، ص٥١٧.
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٣٩.
٤٨٢- الشيرازي ، المبدا و المعاد ، ص٥٣.
- ايضا : الشيرازي ، الانصار ، ج١ ، ص١٣١و ج٦، ص٥٨-٦٠.
٤٨٣- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٠.
٤٨٤- السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٣ ، ص٥١٨-٥١٩.
٤٨٥- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٠.
٤٨٦- الفارابي، الفصوص ، ص٤ .
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٠.
٤٨٧- ابن سينا ، النجاة ، ص٢٢٩-٢٣٠.
- ايضا : ابن سينا ، التعليقات ، ص١٨٢-١٨٤.

توحيد الواجب في الربوبية

يستدل على التوحيد في الربوبية و الخالقية ببرهان النظم حيث قرره العلامة[٤٨٨] بالشكل التالي الذي يعتمد على مقدمات وهي : وحدة نظام العالم الجسماني ،و معلولية هذا النظام الى نظام عقلي ، ومعلولية النظام العقلي لنظام رباني وان علة علة الشيء علة لذلك الشيء . فينتج ان هذا العالم مخلوق لرب العالمين ومدبر منه تعالى .

فالمقدمة الاولى تتبين بارتباط اجزاء العالم ببعضها البعض بنظام دقيق فان الاجزاء الحالية ترتبط بالجزاء التي سوف تحدث من حيث انها تشكل موادها وتهيئ الارضية لحدوثها كما انها حدثت من الاجزاء السابقة . و الاجزاء المتزامنة ترتبط بعضها ببعض بانواع من التاثير و التاثر و الفعل و الانفعال مما يؤدي الى نمو بعضها وذبول بعضها ، فلكل جزء من اجزاء العالم ارتباط عرضي بالاجزاء المتزامنة وارتباط طولي زمانا بالاجزاء السابقة و اللاحقة مما يجعل الكل منتظما بنظام واحد شامل ، فيحتاج بعضها الى بعض في حدوثه وبقائه ونشوئه وتحوله.

و المقدمة الثانية تتبين بان هناك عالم عقلي موجود وهو نظام واحد تستطيع ان تعرفه من وحدة النظام الناشئ منه فان مثل هذا النظام الجاري في العالم الجسماني لا يمكن ان لا يصدر عن فواعل متعددة لان فرض علل كثيرة لها يعني ان كل واحد منها يستقل بايجاد قسم من هذا العالم وتدبيره بلا حاجة الى امر اخر ، مما يؤدي الى انعزال اجزاء العالم بعضها عن البعض، وقد تبين خلافه . وان هذا العالم عله للعالم الجسماني ويعلم من وقوعه في مرتبة عليا من مراتب الوجود بالنسبة الى العالم الجسماني واشتماله على كمالات هذا العالم بنحو اتم.

و المقدمة الثالثة فهي تنحل الى امور هي : ان واجب الوجود موجود وهو واحد كما تقدم وانه علة للعالم العقلي ويتضح هذا الامر الاخير مما تقدم من عليه العالم العقلي

ايضا : الاسترابادي ، القبسات ، ص٧٦-٧٧.

٤٨٨- ذكر اكثر من تقرير لبرهان النظم بصور مختلفة ومتعددة ومنها ما ذكره العلامة وللاطلاع على تلك الصور ينظر:

- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٠-٣٤٢.
- سبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص٣٣-٥٩.
- السيوري ، النافع ليوم الحشر، ص٦٢.
- اليزدي ، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ،ج٢ ، ص٤١٢-٤١٥.
- الشيرازي ، الاسفار ،ج٦، ص٩٢-١٠٠.
- ابن سينا النجاة ، ص١٣٦-١٣٨.
- السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٣ ، ص٥٢١-٥٢٧.
- طاليس ، ارسطو : الطبيعة ، ترجمة : اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة- مصر ، ١٩٦٥م ،ج٢ ، ص٤٨٩-٥٨٣.
- ابن سينا : الشفاء الالهيات ، ص٣٣٢.
- ابن سينا ، الشفاء الطبيعيات ،ج٢ ، ص٧٧.

للجسماني فاعتبار النظام في العالم العقلي وفي علم الواجب تعالى فالبنظر الى اشتمال المرتبة العالية من الوجود على كمالات ما دونها بوجه اتم واعلى.

و المقدمة الرابعة تتبين انه مما تقدم يتضح ان الواجب بالذات الواحد في وجوب وجوده علة للعالم العقلي الذي هو علة للعالم الجسماني وعلة علة الشيء علة لذلك الشيء فينتج انه علة لما سواه بلا واسطة او مع الواسطة ويثبت وحده في الربوبية.

وهناك دليل اخر ذكره العلامة[٤٨٩] وهو مبني على ثلاث مقدمات هي : ان تعدد الالهة يتوقف على تميز كل واحد منها بكمال وجودي خاص به ، وان اختصاص كل منها بخاصة وجودية يؤدي الى اختلاف في افعالها لضرورة المسانخة بين العلة و المعلول ، وان ذلك يوجب عدم تلاؤم اجزاء العالم بل تدافعها وفسادها ووحدة النظام وتلازمه تدفعها.

صفات الواجب

تعرف الصفة (هي الاسم الدال على بعض احوال الذات) او (هي الامارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها)[٤٩٠] . ومعنى الاتصاف في المقام على ما اثبته العلامة[٤٩١] هو ان كل ما في الوجود من الكمال فواجب الوجود تعالى واجد له بنحو اعلى واشرف واتم وهو محمول عليه على ما يليق بساحة عزه وكبريائه.وتنقسم الصفات على :

اولاً: الصفات الذاتية : وهي التي يوصف الله تعالى بها ولا يوصف بضدها وهي التي يكفي في انتزاعها فرض الذات فحسب او كل ما يجري على الذات كالقدرة و الحياة[٤٩٢].

وتنقسم الصفات الذاتية على :

١- الصفات الثبوتية[٤٩٣] : وهي الصفات التي تثبت معنى ايجابي للواجب تعلى كالعلم و القدرة وتسمى بصفات الكمال و الجمال لانها تتعلق باللطف و الرحمة وهي تنقسم على اقسام :

أ- حقيقية : وهي التي لها تعلق بشي وتكون حقيقية محضة كالحي.

٤٨٩- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٢.
٤٩٠- الجرجاني ، التعريفات ، ص١٣٣.
٤٩١- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٥.
٤٩٢- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٤.
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٦.
- ايضا : الجرجاني ، التعريفات ، ص١٣٣.
٤٩٣- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٥ و ص٢٠٦.
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٥.
- ايضا : الجرجاني ، التعريفات ، ص١٣٣.

ب-اضافية : وهي التي لابدلها من طرف ثاني لكي تتحقق كالعالمية فلابد من وجود معلوم لكي يسمى عالم.
ج- حقيقية ذات اضافة : وهي كالخالق و الرزاق.
٢- الصفات السلبية[٤٩٤]: وهي الصفات التي تفيد معنى سلبيا مثل انه ليس بمركب وليس له شريك وليس بظالم وتسمى بصفات الجلال و العلامة ارجع هذه الصفات الى الثبوتية لانها سلب سلب الكمال وهي مادل على سلب النقص و الحاجة.
ثانياً : الصفات الفعلية[٤٩٥] : وهي التي يتوقف انتزاعها على فرض الغير اذ لا موجود غيره الا فعله فهي الصفات المنتزعة من مقام الفعل ويمكن سلبها عن الذات كالرزق و الخلق . ويرى العلامة ان الصفات الفعلية كلها ترجع الى صفة واحدة هي القيومية وهي زائدة على الذات[٤٩٦]-

٤٩٤- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٥.
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٥.
٤٩٥- (م . ن)
- ايضا : سبحاني الالهيات ، ج١ ، ص٨٤-٨٥.
٤٩٦- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٩.

علاقة الذات بالصفات

ومن المسائل الخلافية بين الفرق الاسلامية و العلماء مسألة علاقة الذات بالصفات فقد تعددت الاقوال و المذاهب فيها ومن هذه الاقوال:

١- قول الحكماء اذ ذهبوا الى ان صفات الواجب عين ذاته تعالى وكل واحد منها عين الاخرى[٤٩٧].

٢- الاشاعرة ذهبوا الى ان الصفات معاني زائدة على الذات لازمة لها فهي قديمة بقدمها[٤٩٨].

٣- الكرامية اذ ذهبوا الى ان الصفات زائد ة على الذات وهي حادثة[٤٩٩] .

٤- المعتزلة قالوا ان معنى اتصاف الذات بها كون الفعل الصادر منها فعل من تلبس بالصفة فالذات نائبة مناب الصفات[٥٠٠]

٥- قول الصدوق وضرار بن عمرو وهو ان الصفات جميعها ترجع الى السلوب أي ان معنى اثبات الصفات نفي ما يقابلها[٥٠١]

.و العلامة اختار الاول حيث قال (فكل كمال وجودي مفروض فيه عين ذاته وعين الكمال الاخر المفروض له فالصفات الذاتية التي للواجب بالذات كثيرة مختلفةً مفهوماً واحدةً عيناً ومصداقاً)[٥٠٢] .

ورفض بقية الاقوال للزومها البطلان فقول الاشاعرة فيه تعدد القدماء بالذات ولا قديم سواه تعالى وقول الكرامية يلزم منه اما احتياج الذات او فقدانها للكمال وكلاهما باطل وكذا قول المعتزلة يلزم منه فقدان الذات للكمال و يتبعه القول الخامس ايضا.

٤٩٧- المعارف الاسلامية ، ص١٩.
- ايضا : الطباطبائي : الشيعة ، ص١٩٥.
- ايضا : المظفر ، الفلسفة الاسلامية ، ص٩٩.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص١٣٣.

٤٩٨- الشهرستاني، محمد عبد الكريم ، الملل و النحل دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بلات ، ج٢ ، ص٩٥.
- ايضا : التفتزاني ، شرح المقاصد ،ج٢ ، ص٧٢.
- ايضا : الجرجاني ، شرح المواقف ، ص٤٧٩-٤٨٠.

٤٩٩- الشهرستاني ، الملل و النحل ، ج١ ، ص١٠٩-١١٠.
- ايضا : الججاني ، شرح المواقف، ص٤٧٦.

٥٠٠ - البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر ، الاسفرائيني : الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٣٠٧م ، ص٧٨.
- ايضا: الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٦.

٥٠١- الاشعري ابو الحسن علي بن اسماعيل ، مقالات الاسلاميين ،ط٢ ، ١٤٠٥ –١٩٨٥ م ، ج١ ، ص٢٢و ج٢ ص١٥٩.
- ايضا : المظفر ، الفلسفة الاسلامية ، ص١٠١ .

٥٠٢- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٧. و لمعرفة تفاصيل ردة على الاقوال ، ينظر ، ص٣٤٧-٣٤٩.

الواجب بسيط غير مركب

تقدم ان الواجب تعالى لا ماهية له لانها من لوازم الامكان فاذا كان لا ماهية له فلا حد له لان الحد يستلزم ان يكون له جنساً وفصلاً وهما من لوازم الماهية واذا كان لا جنس له ولا فصل فلا مادة له ولا صورة لان المادة هي الجنس بشرط لا والصورة هي الفصل بشرط لا فلا اجزاء له لا ذهنية ولا خارجية.

وايضا انه لو كان له جزء لتقدم عليه في الوجود وتوقف الواجب عليه في وجوده وهو باطل للزومه احتياج الواجب الى غيره في وجوده فيلزم الانقلاب وهو باطل.

و ايضا لو كان مركباً من اجزاء فلا يخلو اما ان تكون جميع الاجزاء واجبة وهو باطل لان التركيب يلزمه الاحتياج وهو من صفات الممكن او جميعها ممكنات فحينئذ لابد لها من علة خارجة عنها وهو باطل ، او بعضها ممكن وبعضها واجب وهو باطل ايضا للزومه افتقار الواجب للممكن وعليه فالواجب غير مركب لا ذهنا ولا خارجا كما صرح بذلك العلامة[٥٠٣] .

٥٠٣- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٣٥-٣٣٨.
- ايضا : السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٤٧-٤٨.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص١٠٠-١٠٣

لا مشارك للواجب في شيء من المفاهيم

يذهب العلامة الى ان الواجب لذاته لا مشارك له لان المشاركة تقع بين المتمايزين والمتغايرين وكأن هناك مفهوماً واحداً يتصفان به كزيد وعمر المتحدان في الانسانية فكل منهما مشتمل على ما يسلب به عنه غيره من الاحاد فكل من المشاركين مركب من النفي و الاثبات بحسب الوجود و الواجب لذاته بسيط لا تركيب فيه فلا يشاركه شيء في معنى من المعاني . وبما انه تعالى ليس له ماهية فلا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل اذ لا نوع له ولا مشابه اذ لا كيف له ولا مساوي اذ لا كم له ولا مطابق اذ لاوضع له ولا محاذي اذ لا اين له ولا مناسب اذ لا اضافة له و الصفات الاضافية كلها ترجع الى القيومية ولا موجود ولا مؤثر سواه فلا مشارك له في القيومية[٥٠٤]

علمه تعالى

هذه المسالة هي من أكثر المسائل غموضاً وقد بذل كبار الفلاسفة و المتكلمين جهوداً مضنية من اجل تبيينها وعقدوا مسائل كثيرة في باب العلم تمهيدا لحلها كالعقل الاجمالي و العلم الكلي الحاصل من الاسباب قبل تحقق مسبباتها وغيرها مما ركز عليه ولهم اقوال عديد ومباحث طويلة ومناقشات عنيفة في هذا الصدد . فصفة العلم من الصفات الثبوتية التي يتصف بها الباري عز وجل وقد اجمع الالهيون على ذلك وان من ضمن اسمائه انه تعالى عالما وقبل الخوض في هذه المسالة لابد من بيان بعض المقدمات وهي :

١- تقدم ان لكل مجرد علما حضوريا بذاته لحضور ذاته المجردة عن المادة لذاته.
٢- ثبت ايضا ان الواجب تعالى منزه عن المادة و القوة فذاته معلومة لذاته.
٣- تقدم ايضا ان ذاته المتعالية حقيقة الوجود البسيط الصرف الواحد بالوحدة الحقة الحاوي لكل الكمالات الوجودية غير متميز بعضها عن بعض فما سواه من شيء فهو معلوم له تعالى في مرتبة ذاته المتعالية علما تفصيليا في عين الاجمال واجمالي في عين التفصيل.
٤- تقدم ان الموجودات كلها معلولة له بواسطة وبلا واسطة حاضرة عنده بوجوداتها فهي معلومة له في مرتبة وجوداتها علما حضوريا ، المجردة بانفسها والمادية بصورها المجردة.

٥٠٤- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٤٤-٣٤٥.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص١٠٦-١٠٨.

٥- مما تقدم يمكن ان نستنتج ان له تعالى علم قبل الايجاد وهو العلم بذاته و مخلوقاته في مرتبة ذاته وهو علم اجمالي في عين الكشف التفصيلي ، وعلم بعد الايجاد وهو علمه تعالى بمخلوقاته علما تفصيليا وعلمه حضوري وكل علم متقرر في مراتب الممكنات من العلل المجردة العقلية و المثالية فانه علم له تعالى وينتج ايضا انه تعالى سميع بصير ولا حقيقة السمع و البصر هي العلم بالمسموعات و المبصرات.

و الخلاصة ان الواجب تعالى له علم باي شيء مفروض لانه لما كان وجوده غير غاف على نفسه – معلوم له تعالى- ولانه واجدا لجميع الكمالات فهو عالم في مقام الذات بكل شيء ولما كانت الممكنات فقيرة بتمام ذواتها وغير مستقلة فهي حاضرة تحت اطلاق ذات الحق وعدم تناهيها من دون ان تكون محجوبة عنه بحجاب او مخفية بستر وعليه يكون الحق تعالى عالما بما في مرتبة ذواتها .

وهذه هي خلاصة اراء العلامة في علم الذات المتعالية[٥٠٥] وقد ذكر البعض ادلة اخرى على اتصافه بهذه الصفة الثبوتية العلم ومن هذه الادلة [٥٠٦] :

١- انه تعالى فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعلها فهو عالم بالضرورة .
٢- انه تعالى مختار وكل مختار عالم لانه يستطيع تحديد الاصلح له.
٣- تقدم انه تعالى مبدا لكل كمال ومنتهى كل كمال وفاقد الشيء لا يعطيه و العلم كمال وقد اتصفت به بعض المخلوقات . فالواجب تعالى عالم.

اما عن كيفية علمه تعالى بالمعلومات فقد وقع خلاف وكلام كثير الا ان هناك اتجاهين رئيسيين هما :

الاول : وهو اتجاه منسوب لبعض القدماء من الفلاسفة حيث ذهب هذا البعض الى نفي علمه تعالى اما كليا او نفى علمه بغيره فقط[٥٠٧].

و الثاني : وهو الاتجاه الذي اثبت علمه تعالى وهو اتجاهات متعددة منها:

١- قول منسوب لبعض قدماء الفلاسفة وهو ان له تعالى علم بذاته دون معلولاته لانها ازلية و المعلول حادث ورد العلامة على هذا القول بارجاع العلم الحصولي

٥٠٥- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٠-٣٥١.
- ايضا : الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٠٨-٢١٠.
- ايضا : الطباطبائي ، الشيعة ، ص١٩٥-١٩٦.
- ايضا : المامقاني ، عقيدتنا و اصول ديننا ، ص٢٩-٣٤.
- ايضا : المظفر ، الفلاسفة الاسلامية ، ص١١١-١١٣.

٥٠٦- سبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص١١١.
- ايضا : السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٣٢-٣٣.

٥٠٧ - الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٢.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص١٨٠.
- ايضا : الطوسي ، شرح مسالة العلم ، ص٢٧.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٣ ، ص٥٧٣.

الى الحضوري وهذا الراي انما يصح بحصر الحضوري وتخصيصه بعلم الشيء بنفسه ولا يتعداه للحصولي[٥٠٨] .

٢- الراي الذي قال به افلاطون وهو ان علمه تعالى التفصيلي هو العقول المجردة و المثل الالهية التي تجتمع فيها الكمالات تفصيلا . الا ان العلامة رد عليه بالقول بانه يلزم حصر علمه تعالى بالعلم بعد الايجاد فقط ويلزم منه خلو الذات المتعالية في ذاتها عن الكمال العلمي[٥٠٩] وهو باطل .

٣- قول منسوب لفورفوريوس وينص على ان علمه تعالى يكون بالاتحاد مع المعلول و العلامة رفض هذا القول مبينا ان هذا لايكفي لبيان ثبوت العلم بالاشياء قبل الايجاد وبعده[٥١٠].

٤- ما نسب لثاليس او طاليس الملطي من انه تعالى يعلم العقل الاول بحضوره عنده وما دونه من سائر الاشياء يعلمها بارتسام صورها في العقل الاول و اورد عليه العلامة بان يلزم منه خلو الذات المتعالية عن الكمال لانه تقدم ان العقول المجردة لا علم ارتساميا حصوليا لها[٥١١].

٥- قول المعتزلة وهو ان للماهيات ثبوتا عينيا في العدم وهو الذي تعلق به علمه تعالى قبل الايجاد وهو باطل عند العلامة لانه لا ثبوت للمعدومات لديه[٥١٢].

٦- قول الفارابي وابن سينا وهو ان له تعالى علما حضوريا بذاته المتعالية وعلما تفصيليا حصوليا بالاشياء قبل ايجادها بحضور ماهياتها على النظام الموجود في الخارج لذاته تعالى لا على وجه الدخول بعينيه او جزئيه بل على نحو قيامها بالثبوت الذهني على وجه الكلية بمعنى عدم تغير العلم بتغير المعلوم فهو علم عنائي يستتبع فيه حصول المعلوم علما حصوله عينا. وقد ذهب جماعة من المتكلمين الى هذا القول ورفضه العلامة للزومه نقص كمال وثبوت العلم الحصولي فيما هو مجرد ذاتا وفعلا ويلزم منه وجود ذهني غير عيني يقاس عليه . أي وجود اخر عينا للماهية قبل وجودها الخاص[٥١٣].

٥٠٨- الطباطبائي : نهاية الحكمة ، ص٣٥٢.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ، ج٦ ، ص١٧٩-١٨٠.
٥٠٩- الفارابي ، ابو نصر محمد بن محمد: الجمع بين رايي الحكيمين ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٠م ، ص١٠٥ .
- ايضا : الشهرستاني ، الملل و النحل ، ج٢ ، ص٨٢-٨٩.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص١٨١.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥٧٥.
٥١٠- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١٢.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥٨١ .
٥١١- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١١.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥٧٧.
٥١٢- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٥.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥٧٣.
٥١٣- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٤-٣٥٥.

٧- قـول الشـيخ الاشـراق وتبعه الطـوسي والشيـرازي وغيـرهـم وهـو ان الاشياء اعـم من المجردات و الماديات حاضرة بوجودها العيني له تعـالى غير غائبة ولا محجوبـة عنـه وهـو علـمه التفصيلي بعد الايجاد فله تعالى علم اجمالي بها يتبع علمه بذاته ورفضه العـلامة لانه يلزم منه خلو الذات المتعالية عن كمال وايضا المادية لا تجامع الحضور[٥١٤].

٨- قول الصوفية وهو ان للماهيات ثبوتا علميا يتبع الاسماء و الصفات هو الذي تعلق به علمه تعالى قبل الايجاد . وهذا امر مرفوض عند العلامة لانه يلزم ان يكون هناك ثبوت مفروض للماهيات قبل ثبوتها الخاص وهو باطل لاصالة الوجود[٥١٥].

٩- قول بعض الحكماء ومنهم السبزواري حيث ذهب الى ان ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول و اجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا كل علة بعد الحق تعالى علم تفصيلي وصوره علمية له تعالى بالمعلول الذي يلي تلك العلة بلا واسطة واجمالي بما له واسطة ورفض العلامة هذا القول للزومه خلو الذات المتعالية عن كمال العلم بما دون المعلول الاول[٥١٦].

١٠- وهو قول اكثر المتاخرين وهو ان له تعالى علما تفصيليا بذاته وهو علم اجمالي بالاشياء قبل الايجاد اما علمه التفصيلي بالاشياء فيكون بعد وجودها لان العلم تابع للمعلوم. و لامعلوم قبل الوجود العيني ورده العلامة بانه يلزم منه اثبات العلم الحصولي في الوجود المجرد المحض[٥١٧] .

مما تقدم يستخلص العلامة الى ان الحق سبحانه يعلم من غير واسطة من قبيل الحواس و القوى الادراكية فالحق بذاته وكل الاشياء تعرف بواسطة الحق.

- ايضا : الفارابي ، الجمع بين رايي الحكيمين ، ص١٠٦.
- ايضا : ابن سينا ، التعليقات ، ص٢٦-٣٢و ٦٦و ٨١-٨٢ و ١١٦ و ١١٩-١٢٠ و ١٤٩ و ١٥٣ و ١٥٦.

٥١٤- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١١.

- ايضا : السهروردي ، التلويحات ، ص٧٠-٧٤.

٥١٥ - الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١٠-٢١١.

- ايضا : ابن عربي ، محي الدين ، الفتحوحات الملكية ، مصر – القاهرة ، ١٣٩٢- ١٩٧٢ م / ج١ ، ص٢٠٢.
- ايضا : الروسالي ، محمد بن حمزة ، مصباح الانس ، ط حجري ، طهران – ايران ، ص٨٢-٨٣. .

٥١٦ - الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١١-٢١٢.

- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥٣٨.

٥١٧ - الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١٢.

- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٥٨١.

قدرته تعالى

وهي من الصفات الذاتية الكمالية التي اجمع عليها الالهيون و للقدرة تفسيران عند الفلاسفة و المتكلمين وهما[٥١٨] :

١- فسرت القدرة بمعنى صحة الفعل و الترك ، فالقادر هو الذي يصح ان يفعل ويصح ان يترك.

٢- فسرت ايضا بانها الفعل عند المشيئة و الترك عند عدمها فالقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وان لم يشا لم يترك.

و القدرة تقابل العجز[٥١٩] . و القدرة من الكمالات الوجودية التي تختص بمورد الفعل فقط وهي تختص بمبدئية الفاعل الحي ويشترط فيها كون الفاعل عالما بفعله علما مؤثرا في صدور فعله عنه ولما كان فعل كل نوع من الفواعل انما يمتاز بانه كمال مسانخ لذلك النوع فالفاعل العلمي انما يفعل فعله اذا علم بما هو كمال وخير له بما انه فاعل لذلك الفعل فيختاره . ويتحقق الفعل عبر مقدمات وهي : العلم بالفعل بانه خير فيحصل على اثره الشوق من الفاعل للفعل لان الخير محبوب فيصبح الفاعل مريدا للفعل فيحرك العضلات بواسطة القوة العاملة المنبثقة فيها فيحصل الفعل.

و الحاصل ان حقيقة القدرة هي المبدئية للفعل الملازمة للعلم و الاختيار ، وهي متحققة في الواجب تعالى على ما يليق بساحة قدسه فعلمه ليس امراً زائداً على ذاته كما ان اختياره ليس بحدوث ارادة في ذاته سبحانه لانها ماهية ممكنة وهي من الامور الكائنه الفاسدة فاتصافه بها يستلزم تغير الموصوف وهو محال . فالارادة التي ينفيها الحكماء هي الكيفية الحادثة الحالّة في ذاته و الاولى ان ترجع الارادة الى معنى الحب لا العلم بالنظام الاصلح ، وتستعمل الارادة في مورد الواجب تعالى كصفة فعليه متنزعه عن مقام الفعل ولا تنافي في استعمالها كصفة ذاتية . هذه خلاصة اراء العلامة في هذا المبحث[٥٢٠].

الحياة

وهي من الصفات الثبوتية العينية [٥٢١] التي تقتضي الحس و الشعور[٥٢٢]، وهي – الحياة- على ما يتحصل من التامل في تعريفات القوم انها معنى يلازم العلم و

٥١٨- السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٣ ، ص٦١٤-٦١٥.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ، ج٦ ، ص٣٠٧.
- ايضا : سبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص١٣٣-١٣٤.

٥١٩- المظفر : المفلسفة الاسلامية ، ص١٢٥.
- ايضا : المامقاني : عقيدتنا و اصول ديننا ، ص٢٣.

٥٢٠- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١٣- ٢١٦.
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٦٠-٣٦٤.

٥٢١- المظفر : الفلسفة الاسلامية ، ص١٢٨.

٥٢٢- المامقاني : عقيدتنا و اصول ديننا ، ص٣٣.

القدرة[٥٢٣] ، و لهذا ربما يظن انها مجموع العلم و القدرة او معنى ينتزع منهما و ليس كذلك لجواز الانفكاك بينهما وبين كل واحد من العلم و القدرة في الذهن. قال صدر المتالهين (واعلم ان حياة كل حي انما هي نحو وجوده ، اذ الحياة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه الافعال الصادرة عن الاحياء من اثار العلم و القدرة . لكن من الاشياء الحية ما يجب فيه ان يسبق هذا الكون كون اخر ومنها ماليس يجب فيه ان يسبقه كون اخر. فالقسم الاول كالاجسام الحية ، فان كونها ذات حياة انما يطرأ عليها بعد كون اخر له يسبق هذا الكون الحيواني .. واما القسم الثاني فهو فيما يخرج عن الاجسام فان ما ليس بجسم لا يمتنع فيه ان يكون وجوده بعينه هو كونه بالصفة المذكورة .. وواجب الوجود اولى بان يكون حياته عين وجوده لكونه بسيط الحقيقة)[٥٢٤]. و العلامة تبع ملا صدرا فقال في تعريف الحياة (كون الشيء بحيث يدرك ويعقل)[٥٢٥] . واستدل على الحياة بانها كمال وقد وهبها الواجب تعالى لمخلوقاته وفاقد الشيء لا يعطيه فالواجب تعالى حي وحياته كونه يعلم ويقدر[٥٢٦] . وكما عبر العلامة بقوله (وحال ثبوت الحياة ايضا – التي هي مجموع العلم والقدرة او الحقيقة الملزومة للعلم و القدرة – هي بالنسبة للحق ، كحال القدرة و العلم)[٥٢٧].

الكلام

صفة الكلام من الصفات الثبوتية الكمالية[٥٢٨] على اكثر الاقوال. الا ان هناك من ذهب الى القول بانها من الصفات الفعلية[٥٢٩] ، وكيف كان فالتكلم عبارة عن القاء لفظ دال على معنى بالدلالة الوضعية الاعتبارية لاعلام المخاطب بما في ضمير المتكلم وذلك اللفظ يسمى كلاما.

وقوام هذا المعنى هو الوضع و الاعتبار . ويمكن ان يراد من الكلام معنى اوسع واشمل واعم وهو مطلق الاعلام سواء كان بلفظ او بغير لفظ وسواء كان بدلالة وضعية ام بغيرها.

٥٢٣- الشيرازي ، الاسفار ، ج٦ ، ص٤١٣.
- ايضا : السهروردي ، حكمة الاشراق ، ص١١٧.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ،ج٣ ، ص٦٣٠-٦٣٢.
٥٢٤- الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص٤١٧-٤١٨.
٥٢٥- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٧١.
٥٢٦- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١٦.
- ايضا : الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٧١.
٥٢٧- الطباطبائي ، الشعية ، ص١٩٨.
٥٢٨- المامقاني ، عقيدتنا واصول ديننا ، ص٤١.
٥٢٩- سبحاني ، الالهيات ، ج١ ، ص١٨٩.

كما اطلقت الكلمة في القران الكريم على المسيح بن مريم – على نبينا وآله وعليه السلام – وهذه شارة الى المعنى العام للكلام من ان خلقه تعالى الخارق للعادة من افضل واحسن وجوه اعلام الخلائق بصفات الخالق . ومنهم من وسع مفهوم الكلام بحيث يشمل صفات الله الذاتية واعتباره متكلما في مقام ذاته واعتبار الكلام صفة ذاتية له فليس عليه دليل – هذا ما ذكره العلامة من معاني الكلام و التكلم[٥٣٠] ومن هنا يتضح موقفه ايضا في مسالة خلق القران التي كانت اساسا للبحث في صفة التكلم و التي عدها العلامة من اقدم الابحاث العلمية التي شغلت افكار الباحثين من المسلمين بحيث سمي علم الكلام بها[٥٣١] . فقد ذهب العلامة الى (ان البحث عن قدم القران وحدوثه بما انه كلام الله مما لا جدوى فيه فان القائل بالقدم ان اراد به ان المقروء من الايات بما انها اصوات مؤلفة دالّه على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر ، وان اراد به انه في علمه تعالى او بعبارة اخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لاضافة علمه اليه ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتي)[٥٣٢] وبهذا العلامة يثبت قول الامامية ويرفض قول كلاً من المعتزلة و الاشاعرة.[٥٣٣]

ترتيب نظام الخلقة

قسم العلامة الوجود الامكاني او عوالم الوجود الكلية على ثلاثة اقسام[٥٣٤] هي :

١- عالم التجرد التام العقلي : هو العالم المجرد عن المادة واثارها ذاتاً وفعلاً.
٢- عالم المثال : وهو العالم المجرد عن المادة دون اثارها وهو عالم اشباح ويطلق عليه عالم البرزخ لتوسطه بين العالم العقلي و العالم المادي و العلة الموجدة له هو العقل الفعال كما اشار المشّائون وبعض العقول العرضية عند الاشراقيين وفيه امثلة الصور الجوهرية التي هي جهات الكثرة في العقل المفيض لهذا العالم المتصل بعضها ببعض من غير ان يفسد اخلاتف الهيئات الوحدة الشخصية التي لجوهره.
٣- عالم المادة و الماديات : وهو العالم المحسوس وهو اخس مراتب الوجود ويتميز عما سبقه بتعلق الصور فيه ذاتا وفعلا او فعلا بالمادة و توقفها على الاستعداد وهو بما بين اجزائه من الارتباط واحد سيال في ذاته متحرك في جوهره وهويته عين التجدد و التغير.

٥٣٠- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢١٧-٢١٨.
- ايضا الطباطبائي: الميزان ، ج١٤، ص٢٤٧-٢٥٠.
٥٣١- الطباطبائي ، الميزان ،ج٢ ، ص٣٢٦.
٥٣٢- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٤، ص٢٥.
٥٣٣ - امين احمد ، ضحى الاسلام ، ط١٠ ، بيروت – لبنان ، بلات ، ج٣، ص٣٧-٤٠ .
- ايضا : الاشعري ، مقالات الاسلاميين ،ج١ ، ص١١٤.
- ايضا : الشهرستاني ، الملل و النحل ،ج١ ، ص٤٥.
- ايضا:المظفر: محمد حسن، دلائل الصدق ، دار العلم للطباعة ، القاهرة – مصر ، ١٣٦٩ ط١ ،ج١ ، ص٢٢٦.
٥٣٤- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٢٠-٢٢٧.

واما عن حصول الكثرة في نظام العالم العقلي فقد قرر العلامة ذلك انطلاقا من القاعدة القائلة بان الواحد لايصدر عنه الا واحد فالواجب واحد لا يصدر عنه الاوجود واحد وهو وجود ظلي للوجود الواجبي البسيط وهو الصادر الاول ومنحصر في فرد وفيه اكثر من علة وجهه لما دونه فيصح صدور الكثير منه و الكثرة لا تحصل الا مع المادة فمن الواجب ان يترتب صدور العقول نزولا الى حد يحصل فيه من الجهات عدد يكافئ الكثرة التي في النشاة التي بعد العقل وهناك طريقان لحصول الكثرة هما:

١- حصولها طولا وهو قول المشائين[٥٣٥] . فتترتب العقول تنازليا حتى تصل الى العقل الفعال وهي عشرة اخرها ينسب اليه عالم الطبيعة.
٢- حصولها عرضا وهو قول افلاطون و الاشراقيين[٥٣٦]. و مفاده ان هذه العقول الطولية تنتهي الى عقول عرضية لا عليه ولامعلولية بينها وهذه هي ارباب الانواع و المثل الافلاطونية.

و العلامة ذهب الى القول الاول وهو قول المشائين[٥٣٧]

حدوث العالم

تقدم ان الحدوث اربعة اقسام : الحدوث الذاتي لكل ذي ماهية ، و الوحدوث الفقري لكل وجود امكاني ، و الحدوث الدهري لكل ما ينسب الى الدهر ، و الحدوث الزماني الذي لا يتصف به الاالزمانيات . وكل من الحدوث الذاتي و الدهري و الفقري يشمل كل ما سوى الله تعالى.

اما الحدوث الزماني فقد وقع الخلاف فيه بين الفلاسفة و المتكلمين حيث ذهب المتكلمون الى ان القدم مختص به تعالى بجميع معانيه وماسواه حادث ذاتا وزمانا . فقد ذهبوا الى ان العالم حادثا زمانا . واما الفلاسفة فهم القائلون بوجود المجردات المتعالية عن الزمان و المكان وواضح انه لا معنى لاتصافها بالحدوث الزماني واما اتصافها بالقدم الزماني فيصح بمعنى سلبي أي سلب الحدوث الزماني و الزمان عنها لا بمعنى وجود زمان ازلي لها.

٥٣٥- ابن سينا : النجاة ، ص٢٧٣-٢٧٨.
- ايضا : ابن سينا المبدا و المعاد ، ص٧٥-٨٢.
- ايضا : ابن سينا ، رسائل ابن سينا ، ص٨٩.
٥٣٦- السهروردي ، حكمة الاشراق ، ص١٤٣-١٤٤.
- ايضا : الشيرازي ، الاسفار ، ج٢ ، ص٤٦-٨١.
٥٣٧- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٢١-٢٢.

اما عالم الاجسام فقد ذهب صدر المتالهين الى انه لا شيء ثابتاً في عالم الاجسام بفضل الحركة الجوهرية فالاجرام الفلكية ليس لها وجود ثابت بل وجودها نفس الحدوث و التجدد[٥٣٨]. اما السيد الداماد فقد حاول اثبات الوجود الدهري كما صرح باثبات الحدوث للعالم[٥٣٩].

اما العلامة فقد اثبت حدوث العالم من خلال ان هذا العالم حركة جوهرية ممتدة ، لا ريب ان كل قطعة منها حادثة حدوثا زمانيا فالمجموع ايضا كذلك لانه ليس شيئا وراء الاجزاء و القطعات وكذلك قرر ان العالم حادث لانه ماهية ممكنة وكل ممكن موجود حادث فالعالم حادث ذاتا[٥٤٠] . وبذلك خالف قول الفارابي الذي نص على قدم العالم زمانيّاً وكذا ابن سينا[٥٤١] .

٥٣٨- الشيرازي ، الاسفار ،ج٥ ، ص١٩٤-٢٤٨و ج٧ ، ص٢٨٢-٣٣١.

٥٣٩- الداماد ، القبسات : ص٢٢٦-٢٢٨.

٥٤٠- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٨٩-٣٩٢.

٥٤١- الالوسي ، حسام الدين ، حوار بين الفلاسفة و المتكلمين ، المؤسسة العربية للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان ،ط٢ /١٤٠٠هـ – ١٩٨٠ م . ص٢٩-٣١. و ص٨٢-٨٤ و ص١٧١-١٨٦.

- وينظر رد المتكلمين عليهم ، ص١١١-٢٠٩.

الفصل الثاني

مبـاحـث الـعــدل

الـعــدل

وهو الاصل الثاني من اصول الدين عند الامامية فالله تعالى عادل لا يظلم احد وان تشريعاته منظور فيها مصالح العباد[٥٤٢]. و العدل ثابت بحقه فقد دعا اليه تعالى بقوله(ان الله يامر بالعدل و الاحسان)[٥٤٣] . فمن القبيح ان يامر الله بشيء لم يفعله وهو كمال وقد تقدم ان كل كمال فهو متصف به لانه منزه عن النقص و الظلم قبيح فينزه عنه تعالى لانه انحراف عن صراط العدل[٥٤٤].

و العدل هو الوسط بين الافراط و التفريط[٥٤٥]. وهو ما عادل الشيء من غير جنسه[٥٤٦]. وهو الاستقامة في الامر[٥٤٧]. و العدل و القسط الالهي ومن صفات فعله[٥٤٨]

.

الحسن و القبح

يذهب العدلية- الامامية و المعتزلة – الى ان هناك افعالا يدرك العقل من صميم ذاته من دون استعانة بالشرع انها حسنة يجب الاتيان بها ، او قبيحة يجب اجتنابها و الابتعاد عنها و امر الشرع كاشف وليس دليل[٥٤٩]. والحسن على ماقرره العلامة امر ثبوتي دائما و القبح امر عدمي وهو فقدان الامر صفة الملائمة و الحسن و القبح وصفان

٥٤٢- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٩٥ .
- ايضا : السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٦٨.
٥٤٣- النحل ، ٩٠.
٥٤٤- الطباطبائي ، الميزان ،ج٢ ، ص٣٥٥ وج١٢ ، ص٣٣.
٥٤٥- الطباطبائي ،ج٥، ص١٠١.
٥٤٦- الطباطبائي ، الميزان ،ج٦ ، ص١٣٩.
٥٤٧- الطباطبائي ، الميزان ،ج٦ ، ص١٩٦.
٥٤٨- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٠ ، ص١١.
٥٤٩- سبحاني ، الالهيات ،ج١ ، ص٢٣١-٢٣٢.

اضافيان وان كانت الاضافة في بعض الموارد ثابتة وفي بعض اخر متغيرة . و الحسن لازم للخلقة غير منفك عنها يدور وراءها وعليه فالحسن هو موافقة الشيء و ملائمته للغرض المطلوب و الغاية المقصودة منه[٥٥٠].

فمن خلال ما تقدم يتضح ان هناك معاني للحسن و القبح و هي[٥٥١]:

١- الحسن هو كون الشيء صفة كمال و القبيح صفة نقص.
٢- الحسن هو كون الشيء ملائما للطبع و القبيح منافيا له.
٣- كون الحسن يستحق على فعله المدح عاجلا و الثواب اجلا و القبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا و العقاب اجلا.

و الخلاف وقع في المعنى الثالث من المعاني المتقدمة بين الفرق الكلامية.

و العلامة اشار الى ان الحسن و القبح امران غير واقعيين ولا يلزم تقييد افعاله تعالى بهما لان كل ما يفعله حسن [٥٥٢] لانه نابع من المصلحة الناتجة عن علمه . ومن هنا قرر انه لا يوصف فعله تعالى بالقبح مطلقا اذ لا وجود له لانه امر عدمي بخلاف الحسن الذي هو معنى وجودي[٥٥٣]. وبهذا رد على المجوزين الذين قالوا ان القبح يجوز على الله تعالى فله ان يعذب من يشاء و يثيب من يشاء[٥٥٤].

ومما اشار اليه ان لا حسن مطلقا في المجتمعات ولا قبح بل هما امران نسبيان لانهما معنيان متفاوتان فالحسن هو الملائمة للطبع و لغاية الشيء وهو مختلف من فرد لاخر ومن مجموعة وفرقة لاخرى[٥٥٥].

ومن خلال ما تقدم نخلص الى ان تحسين الشيء و تقبيحه امر عقلي ، وان العقل الحاكم بالحسن و القبح هو العقل العملي كما اشار العلامة[٥٥٦] . ولكن ليس بالاستقلالية فلابد للشرع ان يمده منه فالشرع كاشف عن الحسن[٥٥٧].

٥٥٠- الطباطبائي ، الميزان ،ج٥ ، ص١١-١٢.
٥٥١- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٦٩.
٥٥٢- الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ،ص٩٨.
٥٥٣- الطباطبائي ، الميزان ،ج٥ ، ص١٠.
٥٥٤- نفس المصدر ،ج١٢ ، ص١٦٣.
٥٥٥- الطباطبائي ، الميزان ج١ ، ص٣٧٥و ص٣٧٩ وج٥ ، ص١٠-١٢.
٥٥٦ - الطباطبائي، الميزان ،ج٢ ،ص١٤٨.
٥٥٧- الطباطبائي ، محمد حسين : سنن النبي (صلى الله عليه وآله) ، مؤسسة النشر الاسلامي ،قم-ايران /١٤١٦هـ ، تحقيق محمد هادي معرفة ، ص٤٥.
- ايضا : الاحسائي محمد علي ابراهيم ، عوالي الئاليء العزيزية في الاحاديث الدينية ، تحقيق اقا مجتبى العراقي ، مطبعة سيد الشهداء ، قم ايران ، ط١ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م ،ج١/ص٣٨١. .

العناية و القضاء و القدر

وهي من مراتب علمه تعالى لصدق كل منها على خصوصية من خصوصيات علمه تعالى وقد اشار العلامة الى بيان كل واحد من المفاهيم وهي:

١- **العناية** :

اصل هذا الاصطلاح للمشائين اذ عدّوا فاعلية الواجب تعالى بالعناية بمعنى ان نفس علمه كاف في صدور افعاله عنه بلا حاجة الى قصد وداعٍ زائدين على ذاته الا ان الاشراقيين انكروا العناية بهذا المعنى وقال شيخ الاشراق انها لا حاصل لها وهي في نفسها غير صحيحة[٥٥٨] في حين اثبتها الشيخ الرئيس كما قلنا لكنها عندهم صور زائدة على ذاته[٥٥٩]. الا ان صدر المتالهين فسرها بغير تفسير فقال انها علمه بالاشياء في مرتبة ذاته علما مقدسا عن شوب الامكان و التركيب فهي عبارة عن وجوده وهي علم بسيط واجب لذاته قائم بذاته وهي عنه لا على انها فيه[٥٦٠] . وبذلك عرفها العلامة بانها كون الصورة العلمية علة موجبة للمعلوم الذي هو الفعل فعلمه بالاشياء علة لوجودها بما له من الخصوصيات المعلومة فله تعالى عناية بخلقه[٥٦١].

وحاصل ما ذكر في تحليل معنى العناية انها اهتمام الفاعل بفعله حتى يتحقق على احسن ما يكون وافضل ما يمكن ، لكن عناية الانسان وغيره بافعالهم من اجل المنافع التي يرجونها منها وذلك لفقدانهم تلك المنافع ، اما المجرد التام فبما انه واجد في ذاته لكل كمال ممكن الحصول له فلا يتوخى منفعة من فعله[٥٦٢].

ومن هنا انكرت بعض الفرق عنه تعالى الغاية في فعله[٥٦٣] وقد تقدم ان غاية المجردات هي في الحقيقة نفس ذواتها وان منافع ما دونها مقصودة بالتبع . فقوام العناية يكون بالفاعلية ، وعلم الفاعل ، وحبه للفعل ، التابع لحب ذاته[٥٦٤]. وهذه الامور ثابتة في الواجب تعالى فتثبت عنايته سبحانه بخلقه وقد عبر الشيخ الرئيس عن العناية بانها صدور الخير عنه لذاته لا لغرض خارج عنه ، فذاته عناية وهي خير لانه عاشق ذاته وكانت الاشياء صادرة عن ذات صفتها معشوقة فيجب ان يكون ما يصدر عنه معنياً به[٥٦٥].

558- السهروردي ،حكمة الاشراق ،ص١٥٣.
559- الشيرازي ، الافار ،ج٦ ن ص٢٩١.
- ايضا : الشيرازي ، المبدا و المعاد ، ص١٢٤.
560- الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص٢٩١.
561- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٦.
562- (م . ن) ، ص٣٧٣-٣٧٤.
563- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٧٩.
564- الشيرازي ، الاسفار ج٧ ، ص٥٧.
565- ابن سينا : التعليقات ، ص١٥٧.

ومما يشهد على عنايته تعالى بخلقه هو حسن النظام في العالم واتقانه واحكامه ولا تزال معرفة الانسان تزداد بجودة الخلق ، وحسن النظام ، واتقان الصنع وكمال التدبير ودقايق الحكمة على ضوء تقدم العلوم التجريبية مما لا يبقي ريبا للناظر السليم في ان هذا النظام القويم صادر من خالق قادر حكيم ورب جواد كريم ومدبر ناظم عليم[٥٦٦].

٢- القضاء :

معنى القضاء هو الاتمام بدليل قوله تعالى ((ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي))[٥٦٧] . والقضاء الالهي هو اتمام مراحل تحقق الفعل . وهذا الاتمام قد يكون باعتبار الوجود العيني فيطلق عليه اسم القضاء العيني[٥٦٨] ، وينطبق على مرحلة الايجاب التي يعتبرها العقل قبل تحقق الوجود الامكاني ، حيث يعتبر الممكن محتاجا الى العلة فتوجبه فتجب ، فتوجده فتوجد . وينطبق الايجاد على قوله كن ووجوده على قوله فيكون. وقد يكون باعتبار الوجود العلمي فينطبق على علم الواجب تعالى بوقوع الشيء على ما هو عليه في ظرف وجوده ، وقوعا واجبا بايجاب علته التامة.
وقد مر ان لعلمه تعالى مراتب منها ما ينطبق على الوسائط النورية كالكتاب المبين و المكنون ، فثبوت الحوادث في ذلك الوعاء الرفيع ثبوتا علميا مطابقا لما يوجد في الخارج يصح اعتباره قضاءا علميا الهيا سابقا على الاشياء[٥٦٩] . وهذا ما اقره العلامة في هذا الباب من البحث حيث اشار اليه بقوله (قضاء القاضي ايجابه الامر ايجابا علميا يتبعه ايجابه الخارجي اعتبارا واذا اخذ هذا المعنى حقيقيا بالتحليل غير اعتباري انطبق على الوجوب الذي يتلبس به الموجودات الممكنة من حيث نسبتها الى عللها التامة فالشيء مالم يجب لم يوجد...) الى ان يصل الى العلة الاولى و التي تنتهي اليها سلسلة المعلولات[٥٧٠]

٢- القدر :

وهو مبلغ الشيء وحدّه ويستعمل كمصدر بمعنى قياس الحد وتعيينه وهو على نوعين قدر عيني وهو تحدد الشيء بحدود خاصة لاجل ما يوجبها من العلل و الاسباب ، وقدر علمي هو تحدده في ظرف العلم ، ولهذا يعتبر سابقا على وجوده[٥٧١].

- ايضا : ابن سينا : الاشارات و التنبيهات ،ج٣ ، ص٣١٨.
566- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٧٥.
567- القصص/٢٨.
568- الداماد ، القبسات ، ص٤٢٠-٤٢١.
569- الشيرازي ، المبدا و المعاد : ص١٢٥.
570- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٦-٣٥٨.
571- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٨.

وقد فرقوا بين القضاء و القدر ، فقال السيد الداماد : بان القضاء هو نسبة فاعلية البارئ الحق تعالى على حسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير في مرتبة شخصيته الواحدية و القدر نسبة فاعليته تعالى الى هذا الانسان في مرتبة تشريح اعضائه واجزائه[٥٧٢]، وقال ملا صدرا بان القضاء صورة علم الله تعلى القديمة بالذات ، والقدر هو عبارة عن وجود صور الموجودات في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقةً لما في موادها الخارجية الشخصية[٥٧٣].

ومن هنا نرى ان العلامة يذهب الى ان القضاء هو العلم بالنسبة الوجوبية للشيء الى فاله التام و القدر هو العلم بنسبته الامكانية الى السبب الناقص . و القضاء لا يتغير و القدر بخلافه فالقضاء في اللوح المحفوظ و القدر في لوح المحو و الاثبات مما يجعل القدر متخصص في الماديات بخلاف القضاء الذي يعم المجردات [٥٧٤] .

وفي معرض بيان الغرض من هذا البحث اشار العلامة الى ان المعارف التي اشير اليها في الكتاب و السنة من اناطة جميع الحوادث وحتى الافعال الاختيارية انما هي باذن الله تعالى ومشيئته وارادته وقدره وقضائه ، وهي في الواقع تعاليم مندرجة للهداية الى التوحيد الافعالي وفوقه التوحيد الصفاتي و الذاتي بالمعنى الدقيق الذي لا يتيسر نيله لكل احد . لذلك قال العلامة: (وغرضهم من عقد هذا البحث بيان ان الممكن ليس مرخى العنان فيما يلحق به من الصفات و الاثار مستقلا عن الواجب (تعالى) فيما يتصف به او يفعل بل الامر في ذلك اليه(تعالى) ، فلا يقع الا ما قدره)[٥٧٥].

الجبر و الاختيار

عنون العلامة هذا المبحث وافتتحه بقوله(وهو المعنون عنه بشمول ارادته للافعال) وغرضه منه بيان نسبة افعال الانسان الاختيارية الى الواجب تبارك وتعالى وكيفية تعلق ارادته بها فمن ابعاد هذه المسالة الجبر الالهي ويتصور على وجهين:
الاولى من جهة علمه تعالى حيث انه يتصور ويتوهم ان اختيار الانسان في فعله ينافي سبق علمه تعالى بما يصدر عنه لان مقتضى الاختيار كون تعين الفعل او الترك مستندا الى إرادة الفاعل فيلزم ان يكون الفعل متساوي الطرفين مع ان علمه تعالى قد عينه سابقا ويمتنع وقوع الفعل على خلافه فيلزم أن يكون علمه تعالى جهلا[٥٧٦] .

572- الداماد ، القبسات ، ص٤١٦و ٤١٨ و ص٤٢١-٤٢٣.
573- الشيرازي ، الاسفار ،ج٦ ، ص٢٩٢-٢٩٣.
574- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٨-٣٥٩.
575- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٣٥٩-٣٠.
- ايضا : الطباطبائي ، الشيعة ، ص٢٠٣.
576- الشيرازي ، الاسفار ،ج٢ ، ص١٣٥-١٣٦ و ج٦ ص٣٨٤-٣٨٥.

و الثانية : من جهة ارادته فاذا صح شمولها لافعالنا لزم كونها جبرية و الا جاز تخلف المراد عن ارادته تعالى وهو محال لانه يلزم منه سلب القدرة ولهذا قال الاشاعرة بالجبر و المعتزلة بالتفويض[٥٧٧].

فمن اقدم المباحث الكلامية هي القضاء و القدر و الكلام[٥٧٨] ومن القول بهما جاءت نظريات الجبر و الاختيار فاصحاب الجبر حينما لاحظوا الايات الكريمة كقوله تعالى ((لله مافي السماوات و ما في الارض))[٥٧٩]. وقوله تعالى ((له ملك السماوات و الارض))[٥٨٠] وقوله تعالى ((له الملك وله الحمد))[٥٨١]. رأوْا ان الله تبارك وتعالى اثبت فيها الملك المطلق لنفسه على العالم أي انه تعالى مالك على الاطلاق لا على بعض الوجوه مالك و على بعض اخر غير مالك وهذا خلاف الموجودات التي دونه عز وجل فهي لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولانشورا فضلا عن غير نفسها. فكل تصرف فهو له تعالى لا لغيره[٥٨٢] وقد دل على ذلك ايات كثيرة من القران مثل قوله تعالى ((ما من شفيع الا من بعد اذنه))[٥٨٣] وقوله تبارك وتعالى((يضل من يشاء ويهدي من يشاء))[٥٨٤] وقوله تعالى ((لا يسال عما يفعل وهم يسالون))[٥٨٥] فالله جل جلاله هو المتصرف الفاعل في ملكه وليس لشيء غيره شيء من ذلك الا باذنه ومشيئته وقدرته وقضائه وهذا ما يقتضيه ربوبيته[٥٨٦].

فمن هنا انطلق الاشعرية وقالوا ان فعل العبد مخلوق لله وان الناس مجبرون في افعالهم غير مختارين فالعباد عبارة عن آلات محضة لا تاثير لها اصلا في الفعل وانما الفعل لله [٥٨٧] واستدلوا بعدة ادلة لاثبات هذا المعنى منها ان العبد لو كان موجدا لافعاله لعلم بها وبما انه لا يعلم بها مسبقا فهو ليس موجداً لها ، ولو كان العبد موجدا للفعل لوجب ان تتعارض قدرة العبد مع قدرة الخالق تعالى فيلزم المحال والى غير ذلك من الادلة[٥٨٨] . ولوقوعهم في مسالة الجبر حاول الاشاعرة ان يوجدوا مخرجا من هذا الكهف المظلم فقالوا بان الله هو الخالق للفعل و العبد كاسبا له وملاك الطاعة و العصيان و الثواب و العقاب هو الكسب دون الخلق فكل فعل يصدر من انسان مريد يشتمل على

577- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٧٥و ص٢٠٧.
578- الطباطبائي ، تفسير الميزان ،ج١ ،ص٩٧.
579- البقرة / الاية ٢٨٤.
580- سورة الحديد /الاية ٥
581 - سورة التغابن / الاية ١
582- الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ، ص٩٤ .
583- سورة يونس /الاية ٣.
584- سورة النحل / اية ٩٣.
585- سورة الانبياء/اية ٢٣.
586- الطباطبائي ، الميزان ،ج٩ ، ص١٩٤.
587- الطباطبائي ، الميزان ،ج٩ ، ص١٩٤.
588- السبحاني جعفر ، بحوث في الملل و النحل ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران ، ط٦ ، ١٤١٧ هـ ،ج٢ ، ص١١٦-١٢٤.

جهتين جهة الخلق وجهة الكسب فالخلق و الايجاد منه تعالى و الكسب و الاكتساب من الانسان واختلفت كلمات الشاعرة في توضيح تلك النظرية[٥٨٩]

وردا على نظرية الاشاعرة التي تؤدي الى الجبر حاول المعتزلة الفرار مما وقع به اولئك فقالوا ان تعلق ارادة الله بالفعل توجب بطلان الاختيار و اصروا على اختيارية الافعال الاختيارية . فلو لم يستقل العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف وبطل التاديب الذي ورد بـه الشرع وارتفع المدح و الذم اذ ليس للفعل استنادا الى العبد اصلا ولم يبق للبعثة فائدة لان العباد ليسوا موجدين افعالهم فمن اين لهم استحقاق الثواب و العقاب[٥٩٠] . وعليه فلابد من خالق اخر للافعال وهو الانسان فيلزم عليهم محذور الثنويه[٥٩١] وهو باطل ايضا .

وللامامية رأي وسط بين الرأيين وقد اوضحه العلامة بقوله بان المتصرف الفاعل في ملكه هو الله تعالى وهو الذي شرع التشريع واستحسن الحسن ومدحه و الشكر عليه فقال تعالى ((ان تبدوا الصدقات فنعمّا هي))[٥٩٢] . ومن جانب اخر استقبح القبيح وذم عليه فقال في كتابه تعالى ((بئس الاسم الفسوق))[٥٩٣] . وفي هذا امضاء لطريق العقلاء في المجتمع مثل قولهم الخير يجب ان يفعل و القبيح يجب ان يتجنب عنه فمن هنا يجب ان تكون الافعال معللة بالاغراض و المصالح لانها من احكام العقلاء ومن احكام العقلاء ايضا ان الامر و النهي وكل حكم تشريعي لا يتوجه الا للمختار دون المضطر و المجبر على الفعل ، و الثواب و العقاب ايضا لا يتعلق الا بالفعل الاختياري فلو انه سبحانه وتعالى اجبر عباده على الطاعات او على المعاصي لم يكن جزاء المطيع بالجنة الا جزافا ، ولم يكن عقاب العاصي الا ظلما وهما قبيحان عند العقلاء فيتضح :

١- ان التشريع مبني على وفق المصالح للعباد من حيث انهم مختارون في الفعل و الترك لاعلى وفق الاجبار .
٢- ان ما ينسبه القران من الاضلال فهو مجازاة وخذلان لمن يسيء الاختيار .
٣- القضاء غير متعلق بافعال العباد من حيث انها منسوبة للفاعلين بالانتساب الفعلي دون الانتساب الوجودي.

589- (م . ن) ، ص١٢٥-١٣٨.
590 - السبحاني ، الملل و النحل ، ج٣ ، ص٢٠٩.
- ايضا : الاشعري القمي ، سعد بن عبد الله ، المقالات والفرق ، مؤسسة الطبع للعطائي ، طهران – ايران ، ١٩٦٣ م ، ص١٣٨.
- ايضا : البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص٧٩ .
- ايضا : ابن حزم ، ابو محمد علي بن احمد ، الفصل في الملل و الاهواء و النحل ، المطبعة الادبة ، مصر ، ١٣١٧هـ ، ج١ ، ص٥٥-٥٦.
- ايضا : الحسني ، هاشم معروف ، الشيعة بين الاشاعرة و المعتزلة ، دار النشر للجامعيين ،ط١ ، بيروت ، ١٩٦٤ م ، ص١٣١.
591 - الطباطبائي ، تفسير الميزان ،ج١ ، ص١٠٠ .
592- سورة البقرة ، اية ٢٧١.
593- سورة الحجرات، آية ١١

٤- ان التشريع لا يلائم الجبر ولا التفويض اذ لا معنى للامر و النهي المولويين فيما لا يملك منه شيئا مضافا الى ان التفويض لا يتم الا مع سلب اطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما في ملكه تعالى[٥٩٤] .

ومن هنا نجد ان العلامة يصرح بانه يختار المذهب الوسط الذي عرف باحاديث اهل البيت (عليهم السلام) في اكثر من مورد كما ذكر فقال بان الروايات استفاضت وبلغت حدا كثيرا على انهم عليم السلام قالوا : (لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين) فمنذ قديم الزمان وقعت هذه المسالة و استنتج المسلمون الاوائل الارادة الالهية الازلية تعلقت بكل شيء من العالم فلا شيء موجود بالامكان بل ان كان موجودا فالبضرورة لتعلق الارادة بها و استحالة تخلف مراده تعالى عن ارادته اما اذا كان معدوما فبالامتناع لعدم تعلق الارادة بها و الا لكانت موجودة(٥٩٥).

وما تقدم لا يرتضيه العلامة لانه يلزم منه بطلان افعالنا الاختيارية لتعلق الارادة بالفعل منذ الازل، وبطلان تاثير ارادتنا في وجود الفعل ، وهذا معنى يخالف القدرة قبل الفعل فلا معنى لقدرتي على الفعل فيبطل التكليف الذي من شروطه القدرة ويكون حينئذ تكليفا بما لا يطاق ومن اللوازم عنه ان يكون لا معنى لا ثابة المطيع لانه جزاف كبير وهو قبيح عند العقلاء ولا معنى ايضا لعقاب العاصي لانه يكون ظلما وهو قبيح الى غيرها من اللوازم[٥٩٦] .

ويصل العلامة اخيرا الى رفض كلا من الرايين ويتبنى الراي الثالث الوسط ويحل ما تقدم من اشكالات فيقول : نختار انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ولا يلزم محذور فلو تعلقت الارادة الالهية بالفعل الصادر من زيد مثلا لا مطلقا بل من حيث انه فعل اختياري صادر من فاعل كذا في زمان كذا في مكان كذا فان تاثير الارادة الالهية في الفعل يوجب ان يكون الفعل اختياريا و الا تخلف متعلق الارادة الالهية عنها .

فاذن تاثير الارادة الالهية في صيرورة الفعل ضروريا يوجب كون الفعل اختياريا بالنسبة الى الارادة الانسانية الفاعلية أي انه تعالى اراد للانسان ان يختار فالتعلق انما اصبح في ارادة الاختيار فالارادة الالهية في طول الارادة الانسانية فلا تعارض اما اذا قلنا ان الارادة في عرضها للزم التزاحم وللزم من تاثير الارادة الالهية بطلان تاثير الارادة الانسانية[٥٩٧] فلا منافاة

في البين لان انتساب الامر اليه و الى غيره طولي لا عرضي فلا تعارض [٥٩٨] .

ومن الادلة التي ساقها العلامة ايضا انه يجب وجود المعلول عند وجود علته و بالعكس فالانسان الفاعل باختياره ليس علة تامة للفعل بل هو علة ناقصة فلا بد من وجود علل اخرى لكي يتحقق الفعل كالمادية و اتحاد زمان حضورها مع زمان الفعل و استقامة

594- الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ، ص٩٥-٩٦.
595- (م . ن) ص٩٧
596- (م . ن) ص٩٨.
597- (م . ن) ص١٠٠
598- الطباطبائي ، الميزان ، ج٩ ص١٩٤

الجوارح الفعالة و مطاوعتها و الداعي للفعل وغيرها فالانسان جزء من اجزاء العلة التامة نسبة الفعل اليه بالامكان دون الوجوب[٥٩٩] .
هذا المعنى في الانسان الا انه قد يرد ان الواجب فاعل مختار وهو علة تامة لفعله وكون العالم واجبا بالنسبة اليه ينافي حدوثه الزماني . فلذا قال العلامة ان معنى كونه تعالى مختارا هو ان اختيار الواجب ليس رهن حدوث فعله حدوثا زمانيا بحيث اذا كان فعله قديما كان ذلك كاشفا عن عدم اختياره بل حقيقة الاختيار كون الفاعل راضيا بفعله غير مجبور عليه وهذا حاصل في الواجب بتمام معنى الكلمة حيث انه لا يعقل ان يجبره شيء على الفعل لان المجبر المفروض اما ان يكون واجبا اخر او شيئا من مخلوقاته فيلزم الشرك او يكون شيئا من مخلوقاته نفسه هو محال ايضا لانه يلزم كونه تعالى معلولا لمخلوقاته وهو منزه عن ذلك من جميع الجهات[٦٠٠].
ومن خلال ما تقدم يتضح بطلان قول الاشاعرة وذلك لانهم لم يميزوا كيفية تعلق الارادة الالهية بالفعل ولم يفرقوا بين الارادتين الطولية والعرضية ونكرانهم الحسن والقبح العقليين [٦٠١].
ويتضح ايضا بطلان قول المعتزلة لانه كما ان الانسان مستند الوجود الى الارادة الالهية كذلك افعاله فهي ايضا مستندة الوجود الى الارادة الالهية. وايضا كما ان للافعال استنادا الى العلة التامة كذلك لها استناد الى بعض اجزاء عللها التامة [٦٠٢].

الخير و الشر

هذا المبحث يتفرع عما سبق وهو فيما اذا قلنا بان افعالنا مخلوقة لله ، ومن افعالنا ما هو شر فكيف يصدر الشر عنه تبارك وتعالى ؟ وهذا احد اسباب رفض قول الجبرية كما يفهم . ونجد العلامة بحث هذه المسالة بعد العناية الالهية وذلك عندما تطرح مسالة النظام الاحسن وعناية الباري وحكمته يثار سؤال هنا مفاده انه اذا كان له سبحانه وتعالى عناية بخلقه وكان لازمها ان يتحقق العالم على احسن ما يمكن واحكمه ، فلماذا يوجد في هذا العالم ما يشاهد من الشرور الكثيرة ، اعم مما يحصل من ناحية العوامل الطبيعية كالزلازل و الامراض وسائر البلايا ، او من ناحية الاناسي من انواع الظلم و المعاصي واهلاك الحرث و النسل؟
الم يكن من الاحسن ان يكون العالم نزيها عن تلك الشرور و المصائب؟ ولذا فقد ذهبت الثنوية الى ان هناك مبداين : احدهما للخيرات ، وثانيهما للشرور ، ولا يزالان يتنازعان الى ان ينتهي الامر بغلبة مبدء الخير. وذهب بعض الناس الى القول بالارادة الجزافية و

---

599 - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٢٠٧
600 - (م . ن) ، ص٢٠٨.
601 - الطباطبائي، الميزان ج١ ص١٠٠، وج٩ص١٩٦.
602 - (م . ن) ، ج١ ص١٠٩-١١٠.

انكار العناية الالهية ، وذهب الملحدون الى انكار الخالق الحكيم وجعلوا الشرور امارات على نفي الحكمة سبحان الله عما يصفون[٦٠٣].

فلذا نهض الفلاسفة الموحدون بالاجابة على ذلك السؤال ودفع ما يتعلق به من شبهات مما ادى الى جوابين : احدهما ان الشرور من لوازم عالم الطبيعة فهي مقصودة بالتبع لا بالاصالة . وثانيهما ان الشر بالذات هو العدم وشرور هذا العالم ترجع الى جهات عدمية ، فتكون مقصودة بالعرض لا بالذات . فالخير و الشر متقابلان ، فلا يكون شيئاً واحداً من جهة واحدة خيراً وشراً معاً . فان اعتبرا وجوديان كانا من قبيل المتضادين و الا كان احدهما عدميا لا محالة ويمكن ان يتوهم انهما امران وجوديان متضادان لاتصاف بعض الاعيان الخارجية بالخير وبعضها الاخر بالشر ، كاتصاف الافعال الاختيارية و الملكات النفسانية بهما ايضا ..

وممن وفى البحث في هذا المضمار الشيخ الرئيس حيث اشبع هذا المبحث كلاما وتفصيلا[٦٠٤]. وخلاصة قوله:

١- قد يستعمل الشر في الامور العدمية وهي تتصف بالشر بالتبع لا بالاصالة فيكون الشر هو نفس الجهة العدمية . وقد يستعمل الشر في الامور الوجودية المتعلقة بالاعدام كالالام . وقد يستعمل في مجمع الامرين كمن يتالم بفقدان عضو بحرارة ممزقة فيجتمع ادراكان : الالم و ادراك الحرارة فهنا توجد جهات متعددة لكن الشر يعود الى الجهة العدمية فقط .

٢- قد يتصف الشيء في اول وجوده بالشر كتشوه الخلق وقد يطرا عليه بعدما وجد خيرا وذلك اما لنقص في الاستعداد او مانع في المستعد.

٣- الكمالات منها اولية بها تتحصل نوعية النوع وثانوية يقتضيها النوع وتوجد في اكثر الافراد وكمالات اخرى تحصل لافراد اثر استعداد خاص . وفقدان الاوليتين شر، اما الثالث فلا يعدّ فقده شرا .

٤- قد يطلق الشر على الافعال المذمومة كالظلم او على الملكات الرذيلة باعتبار ما يلزمها من فقد النفس كمالات تجب لها.

٥- ليس هناك فعل يتصف بالشر من حيث وجوده وصدوره عن الفاعل بما انه فعله بل بالقياس الى السبب القابل او الى فاعل اخر يمنع من فعله الاولى . فالشرور كلها ترجع الى فقد الكمال لقصور المادة او لتاثير فاعل خارج عنها يؤثر سلبا ، وموطن هذا كله عالم المادة.

٦- الامور العدمية ليست من فعل فاعل فلا تستند الى المبادئ العالية ايضا الا بالعرض . وقد تتصف الامور الوجودية بالشرور وشريتها تكون بالقياس الى امر اخر فهذه الامور الوجودية بمالها من خيرات مقصودة بالقصد الاولي وبما

603- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٤٢.

604- ابن سينا، النجاة ص٢٢٩ و ص٢٨٤-٢٩١.

يلزمها من النقايص و الشرور مقصودة بالقصد الثانوي . ففيها خير كثير وشر قليل.

٧- فاذا كان الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود فالخير يقابله فهو اما وجود او كمال وجود. وكلما كان وجوده اكمل كان خيريته افضل . اما العدم فاذا اتصف بالخيرية فهو بالعرض كما ان اتصاف الوجود بالشر لاجل استتباعه عدما[٦٠٥].

فالخير هو ما يتشوقه كل شيء ولا يحصل الشوق الى عدم الا باعتبار ما يستتبعه من الوجود[٦٠٦] . فمما تقدم نستنتج ان الشر قسمان عدمي ووجودي يستتبع عدما . فالشر هو عدم

لانه لو كان اما وجوديا لكان الشر غير شر لانه اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره و الاول محال لاقتضائه لعدم ذاته او لعدم كمالاته ولما وجد او لم يكن هو . وهو غير معقول و اما كونه لغيره فانما يتصور بافساده او اضفاء نقص اليه فيعود بالذات الى ذلك الفساد و النقص العدميين وقد فرض وجودا[٦٠٧]

ويخلص العلامة الى ان الشر كيفما كان لا ينفك عن جهة عدمية. و الشر خاص بعالم الماديات[٦٠٨] . و اما عن سبب دخول الشر في القضاء الالهي فلانها لازمه للطبائع المادية بما لها من التضاد و التزاحم فلا سبيل الى دفعها الا بترك ايجاد هذا العالم وفي ذلك منع لخيراته الغالبة على شروره وهو خلاف حكمته وجوده تعالى . فهناك مصالح تترتب على هذه الشرور[٦٠٩] فهي داخلة في هذا العالم بالقصد الثاني [٦١٠] .

في انه تعالى لا يجب عليه شيء

في هذا البحث تعرض العلامة الى مسائل خلافية مهمة منها هل يجب عليه تعالى شيء وهل يفعل لغرض ؟ وماهو الغرض؟ وهل يفعل تعالى القبيح؟ وما هو معيار الحكم او طريق حكم العقل بالحسن و القبح؟

---

605 - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٧٥.
606 - ابن سينا، التعليقات ص ٧٢ و ص٧٧
607- الشيرازي، الأسفار ج٧، ص٥٩.
608- الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٧٧.
609- الداماد، القبسات، ص٤٣٣- ٤٣٥ و ص٤٤٨-٤٤٩.
610 - الطباطبائي، نهاية الحكمة ص٣٧٥-٣٧٨.

تقدم في ما سبق انه تبارك و تعالى هو المالك المطلق و المتصرف الاوحد في الاشياء وان ملكيته غير مقيدة بحال او زمان او أي شيء اخر فكل شيء مملوك له ومن جميع الجهات من غير ان يكون مملوكا له من جهة وغير مملوك من جهة ثانية لا في ذاته ولا في شيء مما يتعلق به فله سبحانه وتعالى ان يتصرف فيما يشاء بما يشاء وكيفما يشاء ومن غير ان يستعقب ذلك قبحا ولا ذما ولا شناعة من عقل او غيره لان القبيح و الذم انما يلحقان الفاعل فيما اذا اتى بما لا يملكه أي فعل شيئا في ما لا يملك من الفعل أي فعل ذلك الشيء بحكم عقل او قانون او سنة دائرة وكان فعله مما لا ينبغي ان يفعل فحينئذ يعتريه الذم من العقل او القانون او السنة اما اذا اتى بما له ان يفعل وهو لا يملكه فلا يعتريه قبح او ذم او لائمة قط لانه فعل المناسب للشيء ومن هنا ترى ان ليست ثمة شيئاً في المجتمع ملك مطلق او حرية مطلقة لانه ينافي معنى الاجتماع – فحريتك تتوقف حيث تبدا حرية الاخرين- و الاشتراك في المنافع فكل مفيد محدود يذم الانسان لو تعداه و يقبح فعله ويمدح لو اقتصر عليه ويستحسن فعله[٦١١] .

وما تقدم خلاف ملكه تعالى المطلق و الذي عليه ايات كثيرة منها: قوله تعالى((له ملك السماوات و الارض))[٦١٢] وقوله تعالى ((له الملك وله الحمد))[٦١٣] حيث قصرت الحكم عليه تعالى وحصرت التشريع به وعموم قضائه لكل شيء لانه لولا سعة ملكه وعموم سلطانه لكل شيء لم يستقم حكمه في كل شيء ، و الاستدلال الذي يذكر بما يراه العقل على محدودية ملكه بانه اذا عذب عبده بما لا يجوزه العقل ذم عليه و استقبح العقلاء فعله انما هو استدلال بالشيء على مباينه.

و ايضا بما ان ملكه تعالى تكويني و اليه ينتهي وجود الاشياء فلابد ايضا ان ينتهي اليه الملك التشريعي ، الا فيما اذا كان الشيء من العناوين العدمية . التي لا يتعلق بها الايجاد – ولا تعمها القدرة – كعناوين المعاصي و الذنوب في افعال العباد فهي ترجع الى مخالفة الامر وترك رعاية المصلحة و الحكمة ولا يتحقق شيء من ذلك في فعله تبارك وتعالى . هذا ما قدمه العلامة كمقدمة لدخوله في البحث الاساسي[٦١٤] ومنه يصل الى نتيجة وهي :

انه لا معنى لان يوجب عليه تعالى غيره شيء فلا يجب عليه تعالى شيء ، او يحرم عليه شيء او يجوز عليه شيء. أي يكلفه تعالى تكليفا تشريعيا . كما و يمتنع ان يؤثر فيه تعالى تاثيرا تكوينيا لانه يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مملوكا لذلك الشيء واقعا تحت سلطانه من حيث فعله الذي تعلق به التكليف ومآله الى مملوكية ذاته تعالى لثبوت وحدانيته و احديته وهو محال . لانه ماهو الشيء الذي يتحكم عليه تعالى؟ ومن الذي يقهره سبحانه بالتكليف؟ لا يخلو اما العقل هو الحاكم لذاته القاضي لنفسه عاد الكلام

611- الطباطبائي، الميزان ج١٤،ص٩٤

612- سورة الحديد،آية ٥

613 - سورة التغابن، آية١

614 - الطباطبائي، الميزان ج١٤،ص٩٥.

الى مالكية هذا الحكم و القضاء . فالعقل يستند الى امور خارجة عن ذاته احكامه ومن مصالح ومفاسد فليس حاكما لذاته بل لغيره وهذا خلف لاننا فرضنا حاكميته لذاته.

او يكون الحاكم هو المصلحة المتقررة عند العقل فمصلحة كذا يقتضي فيه تعالى ان يكون عادلا في حكمه ولا يظلم ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العدل وحسنه وجوازه وقبح الظلم وعدم جوازه . وهذه المصلحة المتقررة لا تخلو اما ان تكون امرا اعتباريا وليس واقعيا بل هي امر جعله العقل جعلا ليس له واقعية ومن غير ان ينتهي الى حقيقة خارجية وحينئذ يكون العقل حاكما لذاته من غير ان يستند في حكمه لامر خارج عن ذاته وقد تقدم بطلانه.

او تكون هذه المصلحة امر حقيقي موجود في الخارج ولا محالة هي ممكنة معلولة للواجب ينتهي وجوده اليه سبحانه وتعالى ويقوم به كانت فعلا من افعاله تعالى و عاد الامر الى كون بعض افعاله تعالى اذا تحققت اصبحت مانعا عن تحقق بعض اخر وانه دل بذلك الفعل ان يحكم بوجوب الفعل او عدم جوازه ، وبعبارة اخرى ينتهي الامر الى انه تبارك وتعالى بالنظر الى نظام الخلقة يختار فعلا على اخر وهو مافيه المصلحة على ما فيه المصلحة الاقل او خالي من المصلحة هذا بحسب التكوين ثم دل العقل على ان يستنبط من المصلحة ان الفعل الذي اختاره – مثلا العدل – واجب عليه . او انه حكم بلسان العقل بوجوب الفعل عليه و بالجملة لم ينته الايجاب الى غيره بل رجع اليه فهو الموجب على نفسه لا غير. هذا ما صرح به العلامة في هذا المبحث[٦١٥] ويتضح بهذا معنى قولهم انه يجب عليه تعالى فعل كذا او لا يجب وغيرها من الامور. وذكر ايضا العلامة من خلال ما تقدم بعض النتائج التي استطاع استخلاصها من البحث المتقدم ومن هذه النتائج[٦١٦] :

١- انه تعالى مالك مطلق لا يتقيد بتصرف دون تصرف فله تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كما قال تعالى ((فعّال لما يريد))[٦١٧] وقال تعالى ((و الله يحكم لا معقّب لحكمه))[٦١٨] . الا انه تعالى اوجب لنفسه اشياء ومنع نفسه عن اشياء . ومعنى كونه تعالى مشرعا هو انه قدر وجودنا في نظام متقن مرتبط بغايات سعادتنا وهي المصالح . فهو تعالى لا يفعل عن عبث جل شانه فافعاله تعالى معللة بالغيات كما توحي بها هذه العبائر.

و ايضا انه لا ضير في وجوب شيء عليه تعالى وجوبا تشريعيا اذا كان هو المشرع على نفسه وهذه الاحكام اعتبارية .

٢- ان هذا الوجوب - التشريعي – يقابل وجوباً تكوينياً وهو ضرورة ترتب المعلولات على عللها في النظام العام من غر تخلف المنتزع عنها معنى العدل .

615- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٤ ، ص٩٥-٩٦

616- (م . ن) ، ص٩٦-٩٨.

617- سورة البروج ، اية ١٦ .

618- سورة الرعد ، اية ٤١.

٣- ان قولنا يجب عليه تعالى كذا او لا يجوز عليه كذا حكم عقلي و العقل في ذلك حاكم قاضٍ لا مدرك للوجوب أي ان الحكم في القضية فعل قائم بالعقل مجعول له لا امر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعا من الحكاية و العقل الماخوذ هنا هو العقل العملي.

التكليف

اوضح العلامة ان التكليف ما خوذ من الكلفة وهي المشقة وذلك لوجود المناسبة وهي تحميل المشقة على المكلف[٦١٩]. واستدل العلامة على وجود التكليف بدليل وهو ان كل نوع من انواع الموجودات له غاية كمالية متوجه اليها لا يسكن عنها دون ان ينالها الا اذا منعه مانع عن بلوغها ، و الحرمان في بلوغ الغايات انما هو في افراد خاصة من الانواع . و الانسان نوع وجودي وله غاية كمالية لا ينالها الا بالاجتماع المدني كما يشهد بذلك الواقع وتحقق الاجتماع يجعل افراده بحاجة الى قوانين واحكام تنظم حياته من خلال طاعتها ويرفع الخلاف بينهم ويقف كل فرد منهم في موقفه الذي ينبغي له ويحوز بها سعادته وكماله . وهذه القوانين يجب ان تصدر عن جهة مطاعة من قبل الجميع اعلى من الجميع غير مختلف فيها وهذه الجهة هي النبوة الالهية ووحي السماء[٦٢٠] . فالتكليف اذن يستبطن سيرا تدريجيا للانسان بحسب حالاته وملكاته النفسانية نحو كماله وسعادته يستكمل بطي هذا الطريق و العمل بما فيه طورا بعد طور حتى ينتهي الى ما هو خير له و ابقى[٦٢١]. و التكليف واجب على الله بالمعنى المتقدم خلافا للاشعرية الذين لم يوجبوا عليه تعالى شيئاً[٦٢٢] .

وقد ذكرت عدة شروط للتكليف منها تخص الملّكف و اخرى المكلَّف و اخرى تخص التكليف في الكتب الكلامية [٦٢٣] . و العلامة لم يتطرق الى الشروط تفصيلا وانما ذكرها في طيات كلامه ومن هذه الشروط :

١- ان يكون التكليف بالميسور و المقدور عليه . فالتكليف بما لا يطاق غير جائز فلا يكلف الله عباده بازيد مما يمكنهم السمع و الطاعة[٦٢٤].

وقد قال تعالى ((لا يكلف الله نفسا الا وسعها))[٦٢٥] . فالتكليف على قدر الوسع[٦٢٦] .

619- الطباطبائي ، الميزان ، ج٥ ، ص٢٥ .
620- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٢ ، ص١٩٩-٢٠٠.
621- (م . ن) ، ج٨ ، ص٤٩ .
622- البحراني كمال الدين ميثم بن علي ، قواعد المرام في علم الكلام ، تحقيق السيد احمد الحسيني ، مكتبة اية الله المرعشي النجفي ، ط٢ ، ١٤٠٦ هـ ، قم – ايران ، ص١١٥.
- ايضا : المحقق الحلي ، نجم الدين ابي القاسم جعفر بن محمد ، المسلك في اصول الدين ، تحقيق رضا الاستادي ، مجمع البحوث الاسلامية – ايران – مشهد ، ط١ ، ١٤١٤ هـ ، ص١٠٠ .
623- البحراني ، قواعد المرام في علم الكلام ن ص١١٦-١١٧.
- ايضا : المحقق الحلي ، المسلك في اصول الدين ، ص٩٦-٩٩ .
624- الطباطبائي ، الميزان ، ج٢ ، ص٤٣٧ ، ص٤٤٤و ص٤٤٥.
625- سورة البقرة ، اية ٢٨٦.

٢- ومن شروط التكليف ايضا ان يكون معلوما للمكلف فالعلم بالتكليف احد اهم شروط تحققه فالطاعة مشروطة بالمعرفة مطلقا [٦٢٧] .
٣-ومن الشروط ان يكون المكلف بالغا لكي يتوجه اليه الخطاب التكليفي من المولى عز وجل[٦٢٨] .
٤- ومن الشروط ان يكون المكلف عاقلا فيثاب العاقل بطاعته ويعاقب بجرمه واما غير العاقل كالصبي و المجنون و السفيه فهم غير مكلفين فلا ثواب او عقاب[٦٢٩]
٥- ومن اهم الشروط ان يكون المكلف مختارا غير مجبور على فعله فالتكاليف متعلقة بامور اختيارية يسع الانسان اخذها وتركها[٦٣٠] .
و التكليف من متعلقات الحياة الدنيا لكي يترتب عليه الجزاء في الاخرة اذ لا تكليف فيها ولا عمل[٦٣١] .

اللطف

فسر العلامة اللطف بان في معناه شيء من الرفق وسهولة الفعل وشيء من الدقة فيما يقع عليه الفعل فاذا تم الرفق و الدقة وكان الفاعل يفعل برفق وسهولة وقع فعله على الامور الدقيقة كان لطيفا كالهواء النافذ في منافذ الاجسام برفق وسهولة المماس لدقائق اجزائها الباطنة و اذا تجنبنا الخصوصية المادية و القيناها جانبا عن هذا المعنى صح انه يتصف به الله عز وجل فانه تبارك و تعالى ينال دقائق الامور باحاطته و علمه ويفعل فيها ما يشاء برفق فهو لطيف[٦٣٢] .
و هذا المعنى يفسر المراد من قولهم ان اللطف واجب عليه[٦٣٣] لانه يناسب معنى العلم و القدرة و العناية الالهية بخلقه.

626- الطباطبائي ، الميزان ، ج٨ ، ص١١٥.
627- (م . ن) ،ج٤ ، ص٣٩٩ و ج ١٥ ، ص٢٢٥ .
628- (م.ن) ، ج٧ ، ص١٧٦ .
629- (م.ن) ، ج٦ ، ص٣٧٢ .
630- (م.ن) ج٦ ، ص٣٥٩و ص٣٧٢ .
631- (م.ن) ، ج٦ ، ص٢٥١.
632- الطباطبائي ، الميزان ،ج١٨ ، ص٤٠ .
633- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٨٧.

الفصل الثالث

مباحث النبوة

النبوة

هذا البحث يمثل الاصل الثالث من اصول الدين عند الامامية[٦٣٤] و الاصل الثاني عند المسلمين عامة . الا ان هناك راي للماديين حيث ذكروا ان النبوة عبارة عن صفاء ذهني ونبوغ فكري وليس هناك شيء اسمه وحي وملائكة وانما هما من صنع الوهم ، و الدين عبارة عن قوانين يضعها هذا الانسان وهي متغيرة بتغير المجتمع ولا شيء اسمه معجزة بل كل ما هناك عبارة عن افكار خيالية خرافية . الا ان العلامة رفض هذا المعنى وقال احرى بهم ان يجعلوا النبوة امرا سياسيا على كونها امرا دينيا[٦٣٥] .

معنى النبوة

النبوة او النبي لغة معناها المخبر عن الله ، ويؤخذ من نبا ، وقد يؤخذ من النبوة النباوه وهي الارتفاع عن الارض فيكون معنى النبي هو الاشرف على سائر الخلق[٦٣٦] . ومن هنا اخذ العلامة هذا المعنى فقال بان معنى النبوة تحمل النبا من جانب الله ، فالنبي انما بعث من اجل ان ينبئ الناس بما عنده من الغيب لكونه خبيرا بما عند الله فهو – النبي- يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من اصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس الى سعادتهم [٦٣٧] .

634- السيوري ، النافع يوم الحشر ص٩١ .

635- الطباطبائي، الميزان ج١، ص٨٦.

636- ابن منظور ، ابي الفضل جمال الدين ، لسان العرب ، الطبعة ادب الحوزة – قم – ايران ، ١٤٠٥ ، ج١ ، ص١٦٢-١٦٣ .

- ايضا : الفيروز ابادي ، مجد لدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط و القابوس الوسيط في اللغة ، دار العلم للجميع – بيروت ، لبنان ، بلا ت ، ج١ ، ص٢٩ .

- ايضا:الزبيدي،محمد مرتضى،تاج العروس من جواهر القاموس،مكتبة الحياة،بيروت – لبنان، بلا ج١ ، ص١٢١ .

637- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٢٧١ ، ج٢ ، ص١٤٠ و ص١٩٩

وعليه فالنبوة عبارة عن وظيفة الهية وسفارة ربانية الى البشر وهي لطف رباني يهدف الى تقريب العباد من الطاعة و ابعادهم عن المعصية كما قال المعتزلة[٦٣٨] ، فالنبي هو الواسطة بين الله سبحانه وتعالى وبين خلقه[٦٣٩] .

دليل النبوة

استدل العلامة على وجود النبوة من خلال ان تادية الفطرة الى الاجتماع المدني و اختلاف الناس و عنايته تعالى بالهداية الى تمام الخلقة مبدء حجه على وجود النبوة . ويمكن توضيح هذا الدليل بالتفصيل وكما ذكره العلامة حيث نص على ان النوع الانساني مستخدم بالطبع وهذا الاستخدام يؤديه الى الاجتماع المدني و الذي بدوره يؤدي الى الاختلاف و الفساد في جميع شؤون حياته الذي يقضي التكوين و الايجاد برفعه ولا يرتفع هذا الخلاف و الفساد الا من خلال قوانين مشرعة تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها وهداية الانسان الى كماله وسعادته باحد الطرق ، اما بفطرته او بامر اخر وراء فطرته ولكن عند النظر نرى ان الفطرة غير كافية لانها هي المؤدية الى الاختلاف فوجب ان تكون الهداية بطريق اخر غير الفطرة و الطبيعة وهو التفهيم الالهي غير الطبيعي وهو طريق النبوة و الوحي.

ومن خلال النظر الى الخارج نجد ان التربية و التعليم الدينيين الصادرين من مصدر النبوة و الوحي يقدران على دفع هذا الاختلاف و المفسدة و هذا الامر ثابت بالبحث و التجربة ، فاما البحث فلان الدين يدعو الى حقائق المعارف وفواضل الاخلاق ومحاسن الافعال فصلاح العالم الانساني مفروض فيه.

و اما التجربة فقد اثبت الاسلام ذلك في اليسير من الزمان الذي كان الحاكم فيه على الاجتماع بين المسلمين هو الدين و اثبت ذلك افراد من الانسان صلحت نفوسهم و اصلحوا نفوس غيرهم من الناس [٦٤٠] .

فمن خلال ما تقدم يمكن القول ان ما تقدم دليل على وجود النبوة العامة سواء أكانت ثابته بالتجربة او بالدليل العقلي .

وذكر العلامة دليلا فلسفيا على وجود النبوة ومفاده ان المواد الدينية من المعارف الاصلية و الاحكام الخلقية و العملية لها ارتباط بالنفس الانسانية من جهة انها تثبت فيها علوما راسخة او احوالا تؤدي الى ملكات راسخة وهذه العلوم و الملكات تكون صورا للنفس لانسانية تعين طريقها الى السعادة و الشقاوة و القرب و البعد من الله

---

638 - العفيفي،د. ابو العلاء ،المنفي في ابواب التوحيد والعدل،مطبعة دار الكتب المصرية،القاهرة،١٩٦٢ م ، ص٩٣ .

639 - المامقاني، عقيدتنا واصول ديننا، ص٨٤.

640 - الطباطبائي ، الميزان ، ج٢، ص١٢١-١٢٢.

تعالى ، فالانسان بواسطة الاعمال الصالحة و الاعتقادات الحقة الصادقة يكتسب لنفسه صورا لا تتعلق بالدنيا الفانية و هذا سير حقيقي .

ويمكن توضيح ذلك بما وضحه العلامة حيث قال ان هذه الصور للنفس الانسانية الواقعة في طريق الاستكمال و الانسان موجود حقيقي مبدا لاثار وجودية عينية ، و العلل الفياضة للموجودات اعطتها قابلية النيل الى كمالها الاخير في وجودها بشهادة التجربة و البرهان و الواجب سبحانه وتعالى تام الافاضة لا يترك احدا قابلا لها لم يفض عليه ولذا يكون هناك افاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال و تتبدل به قوتها الى الفعلية من الكمال الذي يسمى سعادة اذا كان ذا صفات حسنة و شقاوة اذا كانت ذا صفات ذمية وسيئة .

واذ كانت هذه الملكات و الصور حاصلة لها من طريق الافعال الاختيارية فالنفس هي خير من تختار الفعل و اختيارها يكون منبعث عن اعتقاد الصلاح و الفساد وجب ان تكون هذه الافاضة متعلقة بالدعوة الدينية بالتبشير و الانذار و الوعد و الوعيد لتكون شفاء وصلاحا وسعادة للمؤمنين وخساراً و فساداً ووبالاً على الظالمين.

و الدعوة لا بد لها من داع يؤديها ويقوم بها وما هو الا النبي المبعوث من عنده سبحانه وتعالى [٦٤١] . فثبت الاحتياج الى النبوة بالدليل الفلسفي وان كانت هي مسالة كلامية وذلك باعتبار معارفها الدينية كما اسلفنا التي لها ارتباط بالنفس ومباحث النفس كما نعلم مباحث فلسفية لا كلامية .

و مما تقدم يتضح (ان لابد ان ناخذ النظم الدينية عن طريق النبوة فقط)[٦٤٢] فالنبوة هي واقعية وحقيقة تستجلب الاحكام الدينية و النواميس و القوانين الالهية ذات الصلة بالحياة وتوصلها الى الناس ليعملوا بها[٦٤٣] .

الفرق بين النبي و الرسول

اشار العلامة الى هذه المسالة لما لها من ارتباط وثيق بالنبوة العامة و الخاصة وهذه المسالة انما نشات من اختلاف تعابير القران فقد ذكر القران الكريم تعبيرين عمن اوحي اليه وهما النبي و الرسول فقال تعالى ((وجيء بالنبيين و الشهداء))[٦٤٤] وقال تبارك و تعالى ايضا ((يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم)) [٦٤٥] الى غيرها من الايات فهناك فرق بين المعنيين وقد اشار العلماء الى هذا الفرق فقالوا : ان النبي لا

641- الطباطبائي ، الميزان ، ج٢ ، ص١٤٧-١٤٨.
642- الطباطبائي : الشيعة ، ص٢٠٨ .
643- (م. ن) ، ص٢١١.
644 - سورة الزمر آية ٦٩
645 - سورة المائدة آية١٠٩

يكون الا صاحب معجزة ، والانباء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبا ، اما الارسال فلا يكون بتحميل ، والنبوة يغلب عليها الاضافة فيقال نبوة النبي لانه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل ، و الرسالة تضاف الى الله تعالى لانه هو المرسل بها و لذا عبر في القران بقوله برسالتي ولم يقل بنبوتي . و الرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها الى غيره ، و النبوة تكليف القيام بالرسالة فيجوز ابلاغ الرسالات ولا يجوز ابلاغ النبوات . وهناك من قال بان لا فرق بينهما ، واخر قال الرسول اخص من النبي فكل رسول نبي من غير عكس وقيل الرسول الذي معه كتاب الانبياء و النبي الذي ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب وقيل الرسول من بعثه الله بشريعة جديدة يدعو الناس اليها و النبي من بعثه لتقرير شريعة سابقة[٦٤٦] .

و العلامة اشار الى هذا الفرق فقال معنى الرسول حامل الرسالة و معنى النبي حامل النبا فللرسول شرف الطاعة بين الله تعالى وبين خلقه ، و النبي شرف العلم بالله وبما عنده . فيمكن ان يقال ان النبي والرسول كلاهما مرسلان الى الناس غير ان النبي بعث لينبئ الناس بما عنده من نبا الغيب و الرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة على اصل نبا النبوة و مخالفة الرسول توجب عقوبة و عذاب ومن لوازم النبوة الوحي وهي اعم مصداقا من الرسالة و النبوة هي منصب البعث و التبليغ و الرسالة سفارة خاصة تستتبع الحكم و القضاء بين الناس بالحق[٦٤٧] .

وظيفة النبي (صلى الله عليه و آله)

ان وظيفة الانبياء (صلوات الله عليهم اجمعين) الاساسية في رسالاتهم هي البلاغ فقال تعالى ((فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين))[٦٤٨] . فان الله سبحانه و تعالى انما بعثهم من اجل هداية الناس الى الحق ولكن هذه الدعوى لا تكون بالاجبار أي ان الناس لهم الحرية في ما يختارون من طريق فعلى الرسول البلاغ فقط قال تعالى ((فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين))[٦٤٩] أي عليك التبليغ الواضح الذي لا ابهام فيه ولا ستر عليه . و هذا ما صرح به العلامة في وظيفة النبوة [٦٥٠] .

اثبات نبوة نبينا (صلى الله عليه وآله)

تقدم فيما سبق وجود النبوة و استدل عليها العلامة بالدليل الفلسفي العقلي و التجريبي وفي هذا المبحث تعرض لاثبات النبوة الخاصة و هي نبوة نبينا محمد صلى الله عليه و

646- العسكري : ابي هلال ، معجم الفروق اللغوية ، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي ، ط١ ، ١٣١٢ هـ ، قم – ايران ، ص٥٣٠-٥٣٢.

647 - الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٢٧١ و ج٢ ، ص١٣٩-١٤٥ و ص١٩٩.

648- سورة البقرة ، اية ٢١٣ .

649- سورة النمل ، اية ٨٢.

650- الطباطبائي ، الميزان ،ج٢ ، ص١٣٥ و ج١٢ ص٣١٥ .

آله فنقول انه صلى الله عليه و آله ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده فيكون نبيأمبعوثاً من الله كما استدل به البعض[٦٥١] . و المعجزة التي ظهرت على يده ليست بواحدة[٦٥٢] لكن هناك معجزة واحدة خالدة الا و هي القران الكريم فهو معجزة النبي ((صلى الله عليه و آله)) الخالدة كما صرح العلامة[٦٥٣] . فالقران كتاب منزل من الله وهو اعجازي و اعجازه باقي امد الدهور و توالي القرون[٦٥٤]. ولكن كون القران معجزة هذه دعوى تحتاج الى اثبات وهي تنحل الى قضيتين وهما ثبوت اصل الاعجاز وخرق العادة الجارية و ان القران مصداق من مصاديق الاعجاز.

اما الاول وهو ثبوت اصل الاعجاز فلا بد لنا من معرفة الاعجاز و حقيقته .

ومعنى المعجزة هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدي المتعذر على الخلق الاتيان بمثله و الدال على تصرف ماوراء الطبيعة في عالم الطبيعة و نشاة المادة لا بمعنى الامر المبطل لضرورة العقل[٦٥٥] .

و هذا المعنى للاعجاز يمكن ان نستدل منه على امور وكما اشار لها العلامة[٦٥٦] و هذه الامور هي :

١- ان قانون العلية ثابت للحوادث الطبيعية التي لها اسباب ، وقانون العلية العامة ثابت وهذا امر صدقه القران كما اثبتته ضرورة العقل و تعتمد عليه الابحاث العلمية و الانظار الاستدلالية و المقصود من العلة هو ان هناك امر او مجموعة امور اذا تحققت في الطبيعة مثلا تحقق عندها امر اخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلالة التجربة على وجود الاحتراق بوجود النار . و القران يحكم بصحة قانون العلية العامة ، بمعنى ان سببا من الاسباب اذا تحقق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التاثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه باذن الله تعالى و اذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة.

٢- ثبت ان هناك اموراً خارقة للعادة بالقران و غيره فقد اثبتت جملة من الحوادث و الوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة و المعلول الموجود وهذه الحوادث هي المعجزات التي نسبت الى العديد من الانبياء كنوح وهود وصالح و ابراهيم و عيسى و موسى و محمد (صلوات الله عليهم و على آلهم اجمعين) و هذه الامور الخارقة للعادة ليست مستحيلة بالذات يبطلها العقل الضروري . و المعجزة لا تنكرها عادة الطبيعة بل هي امر يحدث بين حين و حين و الفرق بين صنع العادة و بين المعجزة الخارقة هو ان الاسباب المادية المشهودة انما تؤثر اثرها ويكون

651- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٩٤ -٩٥ .
652- (م . ن) ، ص٩٤ .
653- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٨٣ و ج٢ ص١٤٣ و ج١١ ، ص٣٨٤
654- (م . ن) ، ج١ ، ص٥٧.
655- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٧٣ .
- ايضا : السيوري النافع يوم الحشر ، ص٩٥ .
656- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٧٣-٩٠ .

تاثيرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية و مكانية خاصة تقضي بالتدريج في التاثير لا مع أي شرط اتفق او من غير علة بارادة مريد كما هو الحال ظواهر المعجزات . فالحوادث الخارقة للعادة اذن ليس في وسع العلم انكارها و التستر عليها وان لم يصل الى حقيقتها.

٣- اسند القران كل ما اسند الى العلل المادية الى الله تبارك ، فالاسباب الوجودية غير مستقلة في التاثير ، وانما المؤثر الحقيقي و الواقعي بتمام معنى الكلة ليس الا الله تبارك و تعالى فقد قال تعالى ((الا له الخلق و الامر))[٦٥٧] فكل شيء مملوك محض لله تعالى لا يشاركه فيه احد فالاسباب تملكت السببية بتمليكه تعالى و هي غير مستقلة في عين انها مالكة و هذا هو معنى الشفاعة و الاذن فمن المعلوم انما يستقيم معناه اذا كان هناك مانع من تصرف الماذون فيه ولا يتصور المانع الا اذا وجد مقتضي يمنع المانع من تاثيره . وعليه فكل سبب له مبدأ مؤثر مقتضٍ للتاثير به يؤثر في مسببه ، و الامر مع ذلك لله تعالى.

٤- اثبت القران تاثيراً في نفوس الانبياء في الخوارق فان أي ايه من أي رسول باذن الله سبحانه فاتيان الايه المعجزة و صدورها من الانبياء انما هو بسبب مصدر مؤثر في نفوسهم الشريفة متوقفة على الاذن من الله تعالى لكي تؤثر فجميع الامور الخارقة للعادة سواء أكانت خيرا كالمعجزة و الكرامة ام شرا كالسحر و الكهانة مستندة الى مبادئ نفسانية الا ان المبدا الموجود عند الانبياء و الرسل و المؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب وهو امر وراء الطبيعة وفوق المادة .

٥- ان الخوارق تستند الى امر الله فالخوارق متوقفة على ارادة الله فلا توجد الا بامره.

٦- ان سبب المعجزة غير مغلوب فالمعجزة لا تفارق الاسباب العادية في الاحتياج الى سبب طبيعي و ان كان هناك اسباب باطنية .و الفرق ان الامور العادية ملازمة لاسباب ظاهرية تصاحبها الاسباب الحقيقية الطبيعية غالبا . و الامور الخارقة للعادة مستندة الى اسباب طبيعية خارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقي .

٧- تعد المعجزة برهانا على صحة الرسالة لا دليلا عاميا فهي تثبت الرسالة . وعليه فهناك تلازم ما بين صدق الدعوى و المعجزة فهي الدليل على صدق الدعوى . وان ما يجده النبي من الوحي من غير سنخ ما نجده بحواسنا و عقولنا النظرية الفكرية .

اذن فالخلاصة ان الاعجاز ثابت وحقيقته انه امر خارق للعادة الظاهرية ولا تعارض مع قانون العلية .

اما القضية الثانية فهي ان القران الكريم مصداق من مصاديق المعجزة لكي تتم الدعوى بان النبي محمد صلى لله عليه و اله مرسلا من الله فيمكن الاستدلال عليها بالقول بان المعجزة كما تقدم في تعرفيها مقرونة بالتحدي . ولا ريب ولا شك ان القران العظيم يتحدى بالاعجاز في ايات كثيرة و متعددة و مختلفة مكية و مدنية تدل جميعها على ان القران معجزة خارقة للعادة فقال تعالى ((قل لئن اجتمعت الانس و الجن على

---

657 - سورة الاعراف ، اية ٥٣.

ان ياتوا بمثل هذا القران لاياتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا))[٦٥٨] ، و قال تعالى ((وان كنتم في ريب مما نَزّلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله))[٦٥٩] . وغيرها من الايات فجميع التحديات الواقعة في القران نحو استدلال على كون القران معجزة خارقة للعادة من عند الله[٦٦٠] .

و القران الكريم يدعي عموم اعجازه ومن جميع الجهات من حيث كونه اعجازا لكل فرد من الانس و الجن . فالقران تحدى في اعجازه كل العقول ليس بالبلاغة فقط او بالعلم او بالسبك اللفظي و المعنوي بل في كل الاتجاهات ، ومن يتدبر في القران الكريم يفهم اعجازه و انه ليس من صنع قوى طبيعية فليس هناك قوة قادرة على جمع وتوحيد هذه المعاني و المعلومات الدقيقة و الرصينة التي لا تضارب ولا تناقض ولا تضاد فيما بينها[٦٦١] ومن هنا تحدى القران الجميع بجملة امور منها :

١- **تحديه بالعلم و المعرفة** :

تحدى القران الكريم الجميع بالعلم و المعرفة كما في قوله تعالى ((و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء))[٦٦٢] وقوله تعالى ((ولا رطب و لا يابس الا في كتاب مبين))[٦٦٣] .

فالقران الكريم تعرض في اياته لجملة من المعارف الالهية بل لدقيق و جليل المعارف الالهية و الاخلاق الفاضلة و القوانين الدينية من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعات و كل ما يمسه فعل الانسان و عمله كل ذلك على اساس الفطرة و اصل التوحيد بحيث ترجع التفاصي الى اصل التوحيد بالتحليل و يرجع الاصل الى التفاصيل بالتركيب فالقران الكريم يبني اساس التشريع على التوحيد الفطري والاخلاق الفاضلة الغريزية ويدعي ان التشريع يجب ان ينمو من بذر التكوين و الوجود [٦٦٤] . ومن هذا المنطلق نستكشف ان العلامة يرجع جميع العلوم و المعارف الى التوحيد فهو العلم الاول عنده و اهم الاصول و عليه تعتمد بقية العلوم.

٢- **التحدي بمن انزل عليه القران**

ان القران الحاوي هذه المعارف و العلوم لا يمكن صدوره من شخص النبي ذاته لانه امي لا يجيد القراءة و الكتابة ولا الشعر و مع ذلك جاء بهذا القران المعجز في لفظه

658- سورة الاسراء ، اية ٨٨.
659- سورة البقرة ، اية ٢٣.
660- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٢٩ .
661- الطباطبائي ، الميزان ، ص٦١ .
662- سورة النحل ، اية ٨٩ .
663-سورة الانعام ، اية ٥٩ .
664- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٦٢-٦٣.

و معناه ولم يك يتعلم عند معلم او يترب عند مرب عالم . ولذا عجز المشركون عن الطعن بالقران من هذه الجهة [٦٦٥] .

٣- التحدي بالاخبار عن الغيب :

اخبر القران عن الغيب في ايات كثيرة فقد تحدث عن قصص الاولين من الانبياء والرسل السابقين وسرد قصص الامم الماضية وهذه الاخبار الدقيقة لم تكن من املاء احد لدقتها بل هي امور غيبية ، قال تعالى ((تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا))[٦٦٦] و اخبر ايضا عن الحوادث المستقبلية مثل قوله تعالى ((الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين))[٦٦٧] واخبر ايضا عن فتح مكة و دخول المسلمون اليها امنين و غيرها من الحوادث الغيبية التي لا يمكن لاحد من البشر ان يعلم بها الا من علمهم الله[٦٦٨] و كذلك اخبر عن حفظ القران و استمراره من غير تحريف او تعديل او تبديل و حفظ الدين الاسلامي الى اخر الدهر كما في قوله تعالى ((انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون))[٦٦٩] .

٤- تحديه بعدم الاختلاف فيه :

وهذا المعنى يرجع ايضاً الى ما سبق من انه لا تناقض فيه ولا تضاد ولا اختلاف فقال تعالى ((افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً))[٦٧٠] ، فمن البديهي ان نشاة المادة فيها تحول من حالة الى حالة وتبدل من صورة الى صورة ومن جملة هذه الماديات النوع الانساني فهو يسعى للكمال و الرقي و تتكامل ادراكاته وتنمو معلوماته و تتكاثر يوما بعد يوم فتتبدل و تتغير و القران الكريم جاء به النبي صلى الله عليه و اله نجوما و قراه على الناس قطعا قطعا في مدة ثلاثة وعشرين سنة في احوال مختلفة و شرائط متفاوتة في مكة و المدينة و في السلم و الحرب و في السفر و الحضر و في الليل و النهار ، فلو كان من عند غير الله أي من البشر لتاثر بالمواقف و لبان فيه تغير و تبدل لكن لم يتاثر ولم يقع فيه اختلاف او تناقض بعضه مع البعض و انما جاء وحده واحده موحدة الايه فيه تفسر الاية و البعض يبين البعض ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن و البهاء ، و لاختلف المعنى من حيث الصحة و الفساد [٦٧١] .

٥- التحدي بالبلاغة

665- نفس المصدر ، ص٦٣

666- سورة هود ، اية ٤٩ .

667-سورة الروم ، اية ٢ و ٣.

668- الطباطبائي ، اليزان ، ج١ ، ص٦٤ .

669- سورة الحجر ، اية ٩.

670 - سورة النساء ، اية ٨٢

671- الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ، ص٦٦ .

نزل القران الكريم في وسط العرب في وقت بلغت البلاغة و الفصاحة اوجها عند العرب العرباء فهم بلغوا حدا لم يصل اليه احد غيرهم الا ان القران تحداهم في هذا الجانب فعجزوا عن مسايرته و مجاراته فلو كان من عند غير الله لاستطاعوا ان ياتو لو باية واحدة محكمة المعاني و الالفاظ [٦٧٢] .

مما تقدم نجد ان الاعجاز واقع وان القران مصداق من مصاديق الاعجاز فتتم الدعوى بان النبي محمد صلى الله عليه و آله ادعى النبوة و اتى بالمعجزة فهو نبي .

عصمة الانبياء

العصمة لغة : هي المنع او المنعة و منه العصمة في الدين أي المنع من المعاصي و ان الله تعالى يعصمك من الشر أي يدفع عنك [٦٧٣] .

و اصطلاحا : قيل هي التوفيق من الله الذي يسلم به الانسان مما يكره اذا اتى بالطاعة[٦٧٤] ، و قيل : هي صفة للانسان يمتنع بسببها من فعل المعاصي [٦٧٥] .

وقيل : هي لطف خفي يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة و ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك[٦٧٦] .

و اما العلامة فقد عرفها بانها المصونية عن الخطا في امر الدين و الشريعة المشرعة ، و المعصوم لا يقترف معصية ولا يهم بها [٦٧٧]

و اوضح العلامة معنى العصمة ، بان الامر الذي تتحقق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية و الخطا أي انه علم مانع عن الضلال لان المعصية ضلال و هذه القوة – العصمة- سبب شعوري علمي غير مغلوب البته ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من اقسام الشعور و الادراك لتسرب اليها التخلف فهذا العلم يختلف عن بقية العلوم التي تقبل الاكتساب و التعلم فهي – العصمة- موهبة الهية ونوع

672- الطباطبائي ، الميزان ، ص٦٨ .

673- الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، كتاب العين ، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي ، مؤسسة دار الهجرة ، ايران ، ط٢ ، ١٤٠٩ هـ ، ج١ ن ص٣١٣.

- ايضا : الدينوري ، ابي محمد مسلم بن قتية ، غرايب الحديث ، دار الكتب العلمية ن بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م ، ج١ ، ص١٠٥ .

- ايضا : الجوهري ، اسماعيل بن حماد ، الصحاح – تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق احمد عبد الغفور ، دار العلم للملايين (بيروت – لبنان ، ط٤ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، ج٥ ، ص١٩٨٦ .

- ايضا : ابن الاثير ، مجد الدين ابن ابي السعاجات المبارك بن محمد ن النهاية في غريب الحديث ، تحقيق طاهر احمد الزاوي ، مؤسسة اسماعيليان ، قم – ايران ، ط٤ ، ١٣٦٤ هـ. ش ، ج٣ ، ص٢٤٩ .

674- الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، دار المفيد ، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م . ، ص١٣٤ – ١٣٥ .

675 - البحراني ، قواعد المرام في علم الكلام ، ص١٢٥ .

676- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٩٧ .

677 - الطباطبائي ، الميزان ،ج٢ ، ص١٥٦ و ج ١١ ، ص١٢٠ .

من العلم و الشعور يغاير سائر انواع العلوم في انه غير مغلوب لشيء من القوى الشعورية البته بل هي الغالبة دائما و القاهرة المستخدمة اياها ولذلك كانت تصون صاحبها عن الضلال و الخطيئة مطلقا[٦٧٨] . ونفهم من الاطلاق هنا ان العصمة غير مختصة بمورد دون اخر.و العصمة بالمعنى المتقدم لاتوجب بطلان تعلق الامر والنهي بالمعصوم و ارتفاع التكليف عنه لانه مختار و الفعل و الترك متصور بحقه[٦٧٩]. والانبياء معصومون عن الخطا و العصمة لازمة للنبي حدوثاً وبقاءاً[٦٨٠] وهي ثلاثة اقسام :

١- العصمة عن الخطا في تلقي الوحي فالنبي لا يخطيء في تلقي الوحي فما يتلقاه صحيح .

٢- العصمة عن الخطا في تبليغ الرسالة .

٣- العصمة عن المعصية و هي ما فيه هتك حرمة العبودية و مخالفة مولويه .

و القران يدل على عصمتهم عليهم السلام في الجهات الثلاث ، فاما العصمة عن الخطا في تلقي الوحي و تبليغ الرسالة فقد دل عليها قوله تعالى ((فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه))[٦٨١] فان الله تبارك وتعالى انما بعثهم من اجل ارشاد وهداية الناس الى الطريق القويم ونور الحق ، وقال تعالى في مورد اخر ((لا يضل ربي ولا ينسى))[٦٨٢] فبين انه تعالى لا يضل في فعله ولا يخطئ في شانه فاذا اراد شئياً فانما يريده من طريقه الحقيقي الموصل اليه من غير خطا . فالمرسل لا يخطا فلا يختار من يخطا ليوصل الرسالة و مما يدل على العصمة عن الخطا للرسول قوله تعالى ((فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم و احاط بما لديهم و احصى كل شيء عددا))[٦٨٣] فالله سبحانه و تعالى يختص رسله بالوحي فيظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبه ما بين ايديهم و ما خلفهم و الاحاطة بما لديهم لحفظ الوحي عن الزوال و التغير ووصول الرسالة كما ارادها تبارك و تعالى ليتحقق ابلاغهم رسالات ربهم. وهذا ما ذكره العلامة من دليل على ان الانبياء عليهم السلام معصومون في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة[٦٨٤].

واما القسم الثالث وهو العصمة عن المعصية ، فقد استدل عليها العلامة بقوله ان الفعل دال كالقول عند العقلاء فالفاعل لفعل يدل بالدلالة التضمنيه او الالتزامية بان الفعل مختار له فهو يراه حسنا جائزا و الا لكان الفاعل اما جاهلاً بالفعل او غير عاقل ودلالة الفعل واضحة و صريحة مثل دلالة القول ففعله للشيء كقوله ان الفعل الفلاني حسن

678- (م . ن) ، ج٥ ، ص٧٨.
679- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٥ ، ص٣٢٨
680- (م . ن) ، ج٢ ، ص١٣٣ و ج ١٢ ، ص٧٣ .
681- سورة البقرة ، اية ٢١٣ .
682- سورة طه ، اية ٥٢ .
683- سورة الجن ، اية ٢٨
684- الطباطبائي ، الميزان ، ج٢ ، ص١٣٤-١٣٥.

جائز عندي و على هذا فلو تحققت معصية من النبي وهو يامر بخلافه كما وصل الينا لكان ذلك تناقضا منه فمن جانب هو يقوم بالفعل ويراه حسنا و من جانب اخر ينهى عنه ويامر بخلافه فيكون فعله يناقض قوله فيكون مبلغا لكلا المتناقضين وهو تبليغ باطل و ليس بحق و لا للحق لان المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كلاً منهما مبطلا للاخر و عليه فعصمة النبي في تبليغ رسالاته لا تتم الا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة[٦٨٥] . واستدل ايضاً بدليل اخر وهو انه تبارك و تعالى قال في كتابه الكريم ((من يهد الله فهو المهتد))[٦٨٦] فقد اثبت تبارك و تعالى هدايته لمن يهديه و نفى عنه كل ضلال فلا يؤثر فيه مضل او ضال وكل معصية هي ضلال بدليل قوله تعالى ((ولقد اضل منكم جبلا كثيرا))[٦٨٧] فاثبات هدايته ونفي الضلال عن انبيائه تبرئه منه تعالى لساحة انبيائه عن صدور المعصية منهم[٦٨٨].

وذكر العلامة دليل عقلي وهو انه لو لم يكونوا معصومين لانتفت فائدة البعثة و ذلك لانه ارسال الرسل واجراء المعجزات على ايديهم تصديق لقولهم فلا يصدر عنهم كذب فلو صح ان تصدر عنهم المعصية لما حصل الوثوق بصحة قولهم . وكذا لو صدر عن الرسول معصية قولا و فعلا و المعصية مبغوضة منهي عنها لكان بعينه متعلق ارادته تعالى فيكون بعينه طاعة محبوبة فيكون تعالى مريدا غير مريد امر و ناهي بالنسبة الى فعل بعينه تعالى عن تناقض الصفات و الافعال علوا كبيرا وهو باطل فالانبياء معصومون[٦٨٩].

و بالنظر لما تقدم نجد ان العلامة اثبت العصمة للانبياء مطلقا من غير تقييد بزمان او مكان ولم يحدد قبل البعثة او بعد البعثة وهو بهذا يخالف ما ذهب اليه البعض من جواز وقوع الخطا و السهو من الانبياء سواء أكان هذا الخطا في الوحي ام تبليغ الرسالة او ارتكاب المعاصي[٦٩٠] .فالخوارج جوزوا على الانبياء (عليهم السلام) الذنب وكل ذنب كفر فيجوز عندهم كفر النبي ، وجوز الحشوية الكبائر عليهم ، و ذهبت الاشاعرة الى عصمتهم من الكبائر وجواز معصيتهم في الصغائر سهوا[٦٩١] .

685- الطباطبائي ، الميزان ،ج٢ ، ص١٣٥ .
686- سورة الكهف ، الاية ، ١٧ .
687 - سورة يس، اية ٦٢ .
688- الطباطبائي ، الميزان ،ج٢ ، ص١٣٦ .
689- الطباطبائي ، الميزان ، ص١٣٧.
- ايضا : السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٩٨.
690- الورداني ، صالح ، دفاع عن الرسول ضد الفقهاء و المحدثين ، تريدنكو للطباعة و النشر ، ط١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ص٦٣-٦٤ .
- ايضا : السوري ، النافع يوم الحشر ، ص٩٧-٩٨ .
- ايضا : الجواهري ، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ، محمد حسن النجفي ، تحقيق عباس قوجاني ، دار الكتب الاسلامية ، ط٣ ، طهران – ايران ، ١٣٦٧ هـ . ش.
691- الجرجاني ، شرح المواقف ، ص٢٦٤ .

ويتبع العلامة قول الامامية و هي انهم معصومون مطلقاً قبل البعثة وبعدها و من الصغائر و الكبائر وسهواً و عمداً[٦٩٢] .

692- سبحاني ، العقيدة الاسلامية ، ص١٣١-١٤٠ .
- ايضا : السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص٩٧-٩٨.

الفصل الرابع

مبـاحث الامـامـــة

الامـامـــة

ان مسالة الامامة من اهم المسائل الكلامية و ان من اعظم الخلافات التي حدثت في هذه الامة و هي الخلاف حول قضية الامامة فكما عبروا ما سل سيف في الاسلام قط و في كل الازمنة على قاعدة دينية مثل ما سل على مسألة الامامة حيث تعتبر هذه المسالة من اوائل المسائل التي حدث فيها شقاق بين المسلمين و جعلتهم فرقا او فرقتين[٦٩٣] منهم من اثبتها ومنهم من نفاها ومن اثبتها عنهم من قال بانها اصل من اصول الدين واوجبها ومنهم من قال بانها فرع الى غيرها من الخلافات حول هذه المسالة و التي ستتضح فيما يلي من الابحاث.

في تعريف الامامة

الامامة لغة : هي الطريق وهو بمنزلة القدام او النعمة ، و الامامة ماخوذة من امم أي البين من الامر و القصد و المؤام الموافق و امهم ، تقدمهم ، و هي كل ما ائتم به قوم من رئيس او غيره كانوا على هدى او ضلال [٦٩٤]

و اما في الاصطلاح فقد عرفت بوجوه منها :

١- الامامة هي رئاسة عامة في امور الدين و الدنيا[٦٩٥] .

٢- الامامة هي خلافه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة [٦٩٦].

693- السبحاني ، بحوث في الملل و النحل ، ج١ ، ص٥١ .

694- الزبيدي ، تاج العروس ، ج٨ ، ص١٩٢-١٩٣ .

- ايضا : الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ، ج٤ ، ص٧٧.

- ايضا : ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٢ ، ص٢٤ .

- ايضا : الفراهيدي ، العين ، ج٨ ، ص٤٢٩.

695 - السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص١٠٥ .

- ايضا : الطبري الصغير ، ابو جعفر محمد بن جرير ، دلائل الامامة : تحقيق قسم الدراسات الاسلامية – مؤسسة البعثة ، قم – ايران ، ط١، ١٤١٣هـ ، ص١٧.

٣- الامامة هي نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين و سياسة الدنيا[٦٩٧]
٤- الامامة عبارة عن خلافة من بعد النبي لشخص بعينه يكون حافظا لدينه منفذا لاحكامه[٦٩٨].
٥-اما العلامة الطباطبائي فقد ذكر معنى للامامة يختلف عما سبق وهو أن الامامة هي كون الانسان بحيث يقتدي به غيره بان يطبق افعاله و اقواله على اقواله و افعاله بنحو التبعية[٦٩٩] . وهذا المعنى قريب من تعريف الشيخ الصدوق[٧٠٠] و بالتالي فهو يعود للمعنى اللغوي . و العلامة يرى ان الامامة هي غير الخلافة و الوصاية و رئاسة الدين و الدنيا[٧٠١] .

هل الامامة اصل ام فرع ؟

ذهب اكثر المسلمين على ان الامامة ليست من اصول الدين بل هي من الفروع فقد قال الايجي (هي عندنا من الفروع ، وانما ذكرناها في علم الكلام تاسيا بمن قبلنا)[٧٠٢] . وكذلك التفتزاني الذي ذهب الى نفس القول فقال (لانزاع في ان مباحث الامامة ، بعلم الفروع اليق ، لرجوعها الى ان القيام بالامامة ، و نصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ، و هي امور كلية تتعلق بها مصالح دينية او دنيوية ، لا ينتظم الامر الا بحصلولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها في كل احد . ولاخفاء في ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية)[٧٠٣] .
اما الامامية – الشيعة – فيعتقدون ان الامامة اصل من اصول الدين وضرورية من ضرورياته قال العلامة الحلي و الامامية نسبة الى الامام او الامامة التي هي اصل من اصول الدين[٧٠٤]. بل هي رابع اصول الدين على ما ذكر الشيخ الطوسي[٧٠٥] .

---

696 - الايجي ، المواقف ، ص٣٤٥ .
697 - ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٩١.
698- الكركي : علي بن الحسين ، رسائل المحقق الكركي ، تحقيق محمد الحسون ، مكتبة اية الله المرعشي النجفي ، قم – ايران ، ط١ ، ١٤٠٩ هـ ، ص٦١ .
699 - الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٢٧١ .
700- الشيخ الصدوق ، محمد بن علي بن بابويه ، الهداية ، مؤسسة الامام الهادي ، قم – ايران ، ط١ ، ١٤١٨ هـ ، ص١٥٢ .
701 - الطباطبائي ، الشيعة ، ص٢١٣ .
702- الايجي ، المواقف ، ص٣٩٥ .
703 - التفنزاني ، شرح المقاصد ، ج٢ ، ص٢٧١ .
704- العلامة الحلي ، ابو منصور – جمال الدين الحسن بن يوسف ، الرسالة السعدية ، تحقيق عبد الحسين ، محمد علي بقال ، مطبعة بهمن ، قم – ايران ، ط١ ، ١٤١٠ هـ . ص١٩ .
705- الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي ، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى ، مطبعة قدس محمدي ، قم – ايران ، بلا ، ص٢٩ .

وتبعهم العلامة على ذلك حيث عبر عنها بالولاية وان دليل ثبوتها نفس دليل ثبوت النبوة فهي اذن اصل كالنبوة[٧٠٦].

النص في الامامة

ان من ابرز النقاط الخلافية التي حدثت في مسالة الامامة هي هل ان الامامة تعين بالنص او بغير النص مثل اختيار الامة (الاجماع) والشورى ، الانتخاب و هذا متوقف وينبع من تفسير هذا المنصب و عليه فلا بد من بيان ماهيه الامامة عند اهل السنة و ماهيتها عند الامامية فحقيقة الامامة مختلفة عند الطرفين .

اما اهل السنة فهم يرون الامامة عبارة عن منصب عادي يشغله أي فرد من البشر فهي اشبه بسياسة وقتيه زمنية فلذا لا يشترطون فيها الا مواصفات معينة معروفة و الامام كرئيس الدولة ليس له وظيفة الا تامين الطرق و السبل و اجراء الحدود فلا يشترط فيه من المواصفات الا الكفاءة و المقدرة على تدبير الامور و هذا ما يمكن ان تقوم به الامة الاسلامية[٧٠٧].

و اما عند الامامية فهي تختلف فهم يرون انها منصب الهي وهي استمرار لوظائف الرسالة فللامام صلاحيات عالية تختلف عن صلاحيات الناس العاديين فيخلف النبي صلى الله عليه و آله في علمه بالاصول و الفروع وفي كل شيء ما خلا الوحي[٧٠٨] .

وبعد ان عرفنا حقيقة الامامة عند كل فريق من الفريقين نقول : ان الامامة عند اهل السنة لا تكون بالنص بل باحد الطرق غيره فيرجع تعيين الامام الى نفس الامة فتكون الامامة عندهم بالشورى او الانتخاب او الاجماع و هذا ما ذهب اليه الاشاعرة و المعتزلة[٧٠٩] فهم يرون انها شورى قال الايجي : (المقصد الثالث فيما تثبت به الامامة ، و انها تثبت بالنص من الرسول ومن الامام السابق بالاجماع ، و تثبت ببيعة اهل الحل و العقد لنا ، ثبوت امامة ابي بكر بالبيعة) ثم يقول (و اذا ثبت حصول الامام بالاختيار و البيعة ، فاعلم ان ذلك لا يفتقر الى الاجماع ، اذ لم يقم عليه دليل من العقل او السمع بل الواحد و الاثنان من اهل الحل و العقد كاف ، لعلمنا ان الصحابة ، مع صلابتهم في الدين اكتفوا بذلك ، كعقد عمر لابي بكر و عقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان و لم يشترطوا اجتماع من في المدينة ، فضلا عن اجماعهم هذا ، ولم ينكر عليه احد ، و عليه

706- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٢١٢-٢١٣.
707- السبحاني ، بحوث في الملل النحل ، ج٦ ، ص٢٨٤ .
708- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٢١٣ و ص٣٣٤-٣٣٥و ص٤٦٤.
- ايضا الكركي ، رسائل المحقق الكركي ، ص٦١ .
- ايضا : السبحاني ، بحوث في الملل و النحل ،ج١ ، ص٥١ و ج٥ ص١٢-١٣ و ج٦ ص٢٨٤-٢٨٦.
709- السبحاني ، بحوث في الملل و النحل ، ج٣ ، ص٢١٤-٢١٥ و ج٦ ص٢٨٥و ج٥ ص١٢-١٣ .
- ايضا : المامقاني ، عقيدتنا و اصول ديننا ، ص١٠٢.

انطوت الاعصار الى وقتنا هذا)[٧١٠] و تبعه على ذلك الراي السيد شريف الجرجاني[٧١١] . وقال سعد الدين التفتازاني (و تنعقد الامامة بطرق :
احدها : بيعة اهل الحل و العقد من العلماء و االرؤوساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد ، ولا اتفاق من في سائر البلاد ، بل لو تعلق الحل و العقد بواحد مطاع كفت بيعته .
الثاني : استخلاف الامام وعهده ، و جعله الامر شورى بمنزلة الاستخلاف ، الا ان المستخلف عليه غير متعين فيتشاورون ، و يتفقون على احدهم ، و اذا خلع الامام نفسه كان كموته ، فينتقل الامر الى ولي العهد .
الثالث : القهر و الاستيلاء ، فاذا مات الامام و تصدى للامامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة و استخلاف و قهر الناس بشوكته ، انعقدت الخلافة له و كذا اذا كان فاسقا او جاهلا على الاظهر)[٧١٢]
اما الامامية فقد قالوا بمبدأ التنصيص وان الخلافة او الامامة تكون بتعيين من الله سبحانه و تعالى بالنص عن طريق نبيه و الامام السابق ينص على اللاحق و هذا ما ذهب اليه كل علمائهم ومنهم الشيخ الصدوق و الطوسي و العلامة الحلي و غيرهم [٧١٣]. و العلامة الطباطبائي تبعهم على ذلك في عدة موارد[٧١٤] لذا قال : (ان ما عليه عقيدة الشيعة الامامية ان رسول الله - صلى الله عليه و آله - عين الامام امير المؤمنين علي ابن ابي طالب - عليه السلام - لهذا المقام)[٧١٥] و قال ايضا (فرسول الله - صلى الله عليه و آلهو سلم - نصب اهل البيت منبعاً للمعارف الاسلامية و مرجعاً عاماً للتربية)[٧١٦] و قال ايضاً في مورد اخر (ان ولاية الامام تحصلت له بالاختصاص الالهي و الاختيار الرباني)[٧١٧] و مما قال ايضا (على هذا الاساس بعين الخليفة – في عقيدة الشيعة- من قبل الله ، حيث ين التعيين عملياً بواسطة النبي)[٧١٨] الى غيرها من النصوص الدالة على ان لامامة بالنص لا بالشورى او غيره ومن خلال ما تقدم نجد ان حتى النبي ليس له اختيار الامام بنفسه دون امر الله .

شروط الامامة

710-الايجي ، المواقف ، ص٣٩٩-٤٠٠.
711- الجرجاني ، شرح المواقف ، ج٨ ، ص٣٥١-٣٥٣.
712- التفتازاني ، شرح المقاصد ،ج٢ ، ص٢٧٢.
713 - الشيخ الصدوق ، الهداية ، ص٢٦ .
- ايضا : العلامة الحلي ، الرسالة السعدية ، ص١٩.
- ايضا : الطبري الصغير ، دلائل الامامة ، ص١٧ .
714- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٢٧٥.
715- الطباطبائي ، مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي ، ص١٨٤ .
716- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٧٤ .
717 - (م . ن) ، ص٢١٤ .
718 - (م . ن) ، ص٣٣٥ .

بعد ان تبين الفرق بين الامامة عند اهل السنة و الامامة عند الشيعة الامامية نحاول الان ابراز الفرق اكثر في هذه المسالة لكي نقف على مراد كل منهم بشكل اوضح و بما ان هذا المنصب غير اعتيادي بل هو منصب مهم فلابد من توفر بعض المؤهلات و الشروط لمن يستلم هذا المقام و المنصب ومن هذه الشروط عند اهل السنة :

١- ان يكون قريشيا أي ينحدر صلبه من قريش وان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل وان لم يوجد هذا ايضا فرجل من العجم.
٢- ان يكون عالما بالغا حد الاجتهاد وبحيث يصلح ان يقود الامة فلا تجوز امامة الجاهل.
٣- ان يكون بالغا حد التكليف فلا تجوز امامة الطفل .
٤- ان يكون مسلما فلا تصح امامة غير المسلم .
٥- ان يكون عادلا غير معلن لفساده .
٦- ان يكون شجاعا مقداما في الحرب له بصيره بها .
٧- ان يكون ذا راي و سياسة و تدبير للمصالح.
٨- ان يكون حرا .
٩- ان يكون سالم الاعضاء سميعا بصيرا ناطقا .

و الى هذه الشروط اشار التفتازاني بقوله (قد ذكرنا في كتبنا الفقهيه انه لابد للامة من امام يحي الشريعة ، ويقيم السنة ، وينتصف للمظلومين ، ويستوفي الحقوق ، ويضعها مواضعها ، ويشترط ان يكون مكلفا ، مسلما ، عادلا ، حرا ، ذكرا ، مجتهدا ، شجاعا ، ذا راي و كفاية ، سميعا بصيرا ، ناطقا ، قريشيا ، فان لم يوجد من قريش من يستجمع هذه الصفات المعتبرة ، وليّ كناني ، فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل ، فان لم يوجد فرجل من العجم)[٧١٩].

اما الشروط التي وضعها الامامية فهي متعددة ومن اهمها:-

١- ان يكون منصوصا عليه من الله تعالى .
٢- ان يكون معصوما من الخطا .
٣- ان يكون سابقا لغيره في العلم و الحكمة .
٤- ان يكون مستقيما و سليم المنشا و ذا نسب رفيع .
٥- ان لا يوجد افضل منه على الارض .

و هناك عدة شروط اخرى مذكورة في مصنفاتهم[٧٢٠]

و العلامة الطباطبائي اشار الى شروط معينة في الامام لكي يكون اماما ومن هذه الشروط :

719- الفتازاني ، شرح المقاصد ، ج٢ ، ص٢٧١ .
720- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص١٠٥-١١٤.
- ايضا : الطبري الصغير ، دلائل الامامة ، ص١٧-٢٥ .
- ايضا : السبحاني ن بحوث في الملل و النحل ،ج٦ ، ص٢٥٩-٢٦٠

١- يجب ان يكون الامام هاديا يهدي بامر ملكوتي يصاحبه ، أي ان يكون منصوصا عليه وذلك لان الامامة ليس منصبا عاديا وانما هي بحسب الباطن نحو ولاية الناس في اعمالهم و الهداية انما تكون بايصال الناس الى المطلوب بامر الله دون مجرد ازالة طريق الضلال الذي هو شان النبي و الرسول فالنبي او الرسول مهمته بيان طريق الظلال و الهداية و ازالة طريق الضلال و لكن الهداية في الامام تختلف عن بقية الهدايات فهداية الامام كما تقدم بامر ملكوتي اما هداية غير الامام فهي بالنصح و الموعظة الحسنة[٧٢١].

٢- يجب ان يكون الامام انسانا ذا يقين مكشوفا له عالم الملكوت وهو عبارة عن الامر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم . فيكون الامام هو من يسوق الناس الى الله تعالى يوم تبلى السرائر كما انه يسقوهم اليه تعالى في ظاهر هذه الحياة الدنيا و باطنها و كما قال تبارك وتعالى ((يوم ندعوا كل اناس بامامهم))[٧٢٢] . فهذه الاية تشير الى ما تقدم و تفيد ايضا ان الامامة موجودة في كل الاوقات فلا يخلو زمن من الازمنة و عصر من الاعصار عن امام حق[٧٢٣] .

٣- وينتج عما تقدم من ان الامام يجب ان يكون هادياً ، وان الامام يجب ان يكون معصوماً عن الضلال و المعصية ، لانه ان كان ممكن ان يكون ضالاً و عاصياً يقترف الخطا و الذنب كيف يكون هادياً لانه حينئذ يكون غير مهتدي و غير المهتدي لا يكون هادياً بالضرورة و مما يدل عليه قوله تبارك وتعالى ((وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات))[٧٢٤] . فافعال الامام خيرات يهتدي اليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من ذاته بتاييد الهي و تسديد رباني فالاية تدل على هذا المعنى لانها جاءت (فعل الخيرات) على شكل مصدر مضاف و المصدر المضاف يدل على الوقوع بخلاف ما لو قلنا افعلوا الخيرات فلا يدل على الوقوع فالاية تدل على ان ما فعلوه من الخيرات انما هو بوحي باطني و تاييد سماوي[٧٢٥] .

ومما يدل على عصمة الامام قوله تعالى ((قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين))[٧٢٦] و الظلم اعم من كونه ظلماً لنفسه او لغيره فالناس بحسب القسمة العقلية اربعة اقسام:-

١- من كان ظالما في جميع عمره .
٢- من لم يكن ظالما في جميع عمره.
٣- من كان ظالما في اول عمره و غير ظالم في اخره
٤- وهو بعكس الثالث وهو من ليس بظالم في اول عمره و ظالما في اخره.

---

721 - الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ، ص٢٧٢ .
722- سورة الاسراء ، ية ٧١ .
723- الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ، ص٢٧٣.
724- سورة الانبياء ، اية ٧٣.
725- الطباطبائي، الميزان ، ص٢٧٤.
726- سورة البقرة ن اية ١٢٤ .

و الاية الكريمة نفت الامامة عن من كان ظالما في اول عمره و غير ظالم في اخره اما الاول و الاخر فلا تتصور الامامة و العصمة فيهما و الثالث نفته الاية فبقي الثاني فتثبت له العصمة و الامامة[٧٢٧] .

و مما تقدم يستنتج العلامة شروط الامامة او الامام و هي سبعة على ما ذكرها وهي :

١- ان الامامة مجعولة أي تكون من الله بالنص و ليس باختيار الناس .
٢- يجب ان يكون الامام معصوما ليكون هاديا .
٣- يجب ان لاتخلو الارض عن حجة وهو الامام فلابد من امام لكل زمان أي ان الامام يجب ان يكون حيا مولودا بين الخلق اما ظاهرا او غائبا.
٤- يجب ان يكون الامام مؤيدا من قبل الله جل وعلا .
٥- يجب ان يعلم الامام باعمال العباد فتكون اعمالهم غير محجوبة عنه.
٦- يجب ان يكون الامام عالما بجميع ما يحتاج اليه الناس في امور معاشهم ومعادهم .
٧- ان يكون افضل الناس ويستحيل ان يوجد في الناس من فوقه في فضائل النفس كالشجاعة و الكرم و السخاء و غيرها من الفضائل.

فيكون الامام عالما بما علمه الله لا بذاته بالمغيبات و الامور المستقبلات وانهم بشر محدثون و عباد مصنوعون لا يخلقون و لا يرزقون و ياكلون ويشربون ويتزوجون وغيرها من الصفات البشرية[٧٢٨].

النبوة و الولاية

تقدم الكلام في النبوة وثبوتها و احتياج الناس اليها وتقدم انها عبارة عن واقعية و حقيقة تستجلب الاحكام الدينية و النواميس الالهية ذات الصلة بالحياة وتوصلها الى الناس ولكن هنا حقيقة حية خلف ستار الحياة الاجتماعية ، فيوجد نظام حقيقي خلف هذا النظام الاعتباري الذي نسير عليه وذلك النظام الحقيقي يتمثل بالحياة المعنوية فالحياة الاجتماعية هي ظاهرة لحقيقة تحتها واقعية تتمثل بالحياة المعنوية وهذه الحقيقة هي الولاية فالولاية هي حقيقة واقعية تحصل في الانسان وتتحقق في وجوده من خلال العمل بمعطيات النبوة و الإلتزام بالنواميس الالهية التي جاءت بها. فالنسبة بين النبوة و الولاية هي نسبة الظاهر الى الباطن فالدين ثمرة النبوة ظاهر الولاية و الولاية باطن النبوة وثبوت الولاية بنفس الدليل الذي ثبتت به النبوة[٧٢٩] . و الولاية نوع اقتراب من الشيء يوجب ارتفاع الموانع و الحجب بينهما من حيث ما اقترب منه لاجله فان كان من جهة

727- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ن ص٢٧٤-٢٧٥.
728- السبحاني ن بحوث في الملل و النحل نج٦ ، ص٢٦٠.
729 - الطباطبائي ، الشيعة ، ص٢٠٤ ٠٢١٢.
- ايضا : الطباطبائي ، مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي ، ص١٥٥-١٥٨.

التقوى و الانتصار فالولي هو الناصر الذي لا يمنعه عن نصرة من اقترب منه شيء وان كان من جهة الالتئام في المعاشرة والمحبة فالولي هو المحبوب ، وان كان من جهة النسب فالولي هو الذي يرثه وان كان من جهة الطاعة فالولي هو الذي يحكم في امره ما يشاء[٧٣٠]

و اذا فرضت الولاية بهذا المعنى في الامور المعنوية كان لازمها ان للولي ممن وليه ماليس لاحد غيره الا بواسطته ، و الله تعالى ولي عباده لا ولي غيره يدبر امورهم في الدنيا والآخرة ، و النبي (صلى الله عليه وآله) ولي المؤمين من حيث ان له ان يحكم فيهم ولهم و عليهم بالتشريع و القضاء ، و الحاكم اولي الناس في الحكم فيهم على مقدار سعة حكومته وعلى هذا الاساس سائر موارد الولاية[٧٣١].

و الولاية تنقسم على قسمين رئيسيين هما[٧٣٢] :

١- الولاية التكوينية : وهي ولاية له تعالى على خلقه حيث تصحح له التصرف في كل شيء وتدبير امر الخلق بما يشاء وكيف يشاء وأنّى يشاء قال تعالى : ((ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي))[٧٣٣] و قال تبارك وتعالى : ((مالكم من دونه من ولي و لا شفيع))[٧٣٤] و قال تعالى ((انت وليي في الدنيا و الاخرة)) [٧٣٥] و قال تعالى ((فما له من ولي من بعده))[٧٣٦] . و الولاية التكوينية يطلق عليها اسم الولاية الحقيقية.

٢- الولاية التشريعية : فله تعالى الولاية التشريعية وهي كونه تعالى له على المؤمنين ولاية في تشريع الشريعة و الهداية و الارشاد و التوفيق . قال تعالى ((و الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور))[٧٣٧] وقال تبارك وتعالى ((و الله ولي المؤمنين))[٧٣٨] وقال تعالى ((و الله ولي المتقين))[٧٣٩] . و تسمى هذه الولاية بالولاية الاعتبارية .

و الولاية التكوينية لله وحده تبارك وتعالى اما التشريعية فهي من النبي (صلى الله عليه و آله وسلم) وهي القيام بالتشريع و الدعوة الى الله تعالى و تربية الامة و الحكم فيها والقضاء في امرهم فقال تعالى : ((النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم))[٧٤٠] و على

730- الطباطبائي ، الميزان ، ج٥ ، ص٣٦٨.
731- (م . ن) ،ج٦ ، ص١٢.
732 - (م . ن) ،ج٦ ، ص١٣.
733 - سورة الشورى ، اية ٩
734 - سورة السجدة ، اية ٤ .
735 - سورة يوسف ، اية ١٠١
736 - سورة الشورى ، اية ٤٤ .
737 -سورة البقرة ، اية ٢٥١ .
738 - سورة آل عمران ، اية ٦٨ .
739- سورة الجاثية ، اية ١٩ .
740 - سورة الاحزاب ، اية ٦

الامة الطاعة المطلقة له (صلى الله عليه و آله وسلم) لان طاعته طاعة الله تعالى قال تعالى : ((اطيعوا الله و اطيعوا الرسول))[٧٤١].

و الشخص الذي يحمل درجات القرب بعد النبي و يكون امير قافلة اهل الولاية ويحفظ صلة الانسانية و ارتباطها بهذه الواقعية هو الامام . فهو الذي يختاره الله سبحانه ليتقدم صراط الولاية و يمسك بزمام الهداية المعنوية[٧٤٢] وهذا مااقره العلامة في هذا المبحث.

حامل الولاية

الولاية او الامامة كما تقدم تكون بالنص الالهي و الاختيار الرباني ولا اثر للجهد الانساني فيها فلمن عقدت هذه الولاية بعد النبي (صلى الله عليه وآله) ؟ .

اجمع الامامية على ان النبي صلى الله عليه و آله نص على خليفة من بعده وهم اثنا عشر خليفة اولهم علي بن ابي طالب (عليه السلام) و تبعهم الكيسانية و الزيدية و الغلاة ، و خالفهم في ذلك جمهور السنة و الصالحية من الزيدية فذهبوا الى ان الامام ابو بكر ، وطائفة قالت العباس وهم الراوندية[٧٤٣] .

فالامامية ومنهم العلامة قال بان الامامة و الولاية بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم) الى علي ابن ابي طالب (عليه السلام)وبعده ابنه الحسن وبعده اخيه الحسين (عليهما السلام) ثم لعلي ابن الحسين ثم لمحمد الباقر ثم لابنه جعفر الصادق ثم لابنه موسى الكاظم ثم لابنه علي الرضا ثم لابنه محمد الجواد ثم لابنه علي الهادي ثم لابنه الحسن الزكي ثم لابنه المهدي المنتظر (صلوات الله عليهم اجمعين)[٧٤٤] وللامامية ادلة عديدة متواترة على ثبوت الولاية لاهل بيت النبوة عليهم السلام.كما سياتي.

ادلة الامامة

استدل الامامية بنصوص متواترة على امامة علي ابن ابي طالب عليه السلام وولده من بعده ومن هذه الادلة:-

الدليل الاول : حين نزل قوله تبارك و تعالى ((وانذر عشيرتك الاقربين))[٧٤٥] امر النبي الاكرم (صلى لله عليه وآله) علي ابن ابي طالب (عليهالسلام) ان يعد طعاما لقومه بني هاشم وكانوا قرابة الاربعين . و لما انتهى القوم من تناول الطعام ، خطب فيهم

---

741 - سورة النساء ، اية ٥٩

742- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٢١٣.

743- العلامة الحلي ، ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر ، مناهج اليقين في اصول الدين ، تحقيق يعقوب الجعفري ، دار الاسوة للطباعة و النشر ، ط١ ، ١٤١٥ هـ ، ايران ص٤٥٥.

744- الطباطبائي ، مقالات تاسيسية ، ص١٨٤ .

- ايضا : العلامة الحلي ، مناهج اليقين ، ص٤٥٥.

745- سورة الشعراء ، اية ٢١٤ .

رسول الله (صلى الله عليه وآله) قائلا: (يا بني عبد المطلب ، اني و الله ما اعلم شابا في العرب جاء قومه بافضل مما قد جئتكم به اني قد جئتكم بخير الدنيا و الاخرة ، وقد امرني الله تعالى ان ادعوكم اليه، فايكم يؤازرني على هذا الامر ، على ان يكون اخي ووصي و خليفتي فيكم قال فاحجم القوم عنها جميعا ، وقلت – أي الامام علي عليه السلام واني لاحدثهم سنا- : انا يا نبي الله ، اكون وزيرك . فاخذ برقبتي ثم قال : ان هذا اخي ووصي و خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له و اطيعوا) . ومن هذه الرواية استدل العلامة على ان الخلافة ظهرت مع النبوة ومن ايامها الاولى وظهر ايضا بواعث تاكيد رسول الله (صلى الله عليه و آله) على خلافة علي (عليه السلام) من اوائل البعثة و هذه الرواية متواترة عند الفريقين[٧٤٦] .

الدليل الثاني : حديث الغدير .

و خلاصته عندما عاد النبي (صلى الله عليه و آله وسلم) من حجة الوداع جمع بامر الله تعالى المسلمين في غدير خم بين مكة و المدينة و نادى بالناس فجمعت له ارحال فصعد عليها و خطب بالمسلمين و نصب علياً(عليه السلام) خليفةً من بعده ، و اخذ البيعة له على ذلك ، وكان من ضمن ما قاله (صلى الله عليه و آله وسلم) وهو آخذ بيد علي (عليه السلام) :(ألست اولى بالمؤمنين من انفسهم ؟ قالوا : بلى ، قال : فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه و انصر من نصره ، و اخذل من خذله) وقد روى هذا الحديث اكثر من مائة و عشرين من الصحابة فهو حديث مشهور[٧٤٧] .

الدليل الثالث : حديث الثقلين .

وهو حديث خاطب فيه رسول الله (صلى الله عليه و آله) المسلمين في اكثر من موطن حيث قال : (اني تارك فيكم الثقلين مان تمسكتم بهما لن تضلوا : كتاب الله و

746- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٣٣٥-٣٣٦.
- ايضا : الطباطبائي : رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٢٥١ .
- ايضا : الطباطبائي ، الميزان ،ج١٥ ، ص٣٣٥-٣٣٦ .
747- الطباطبائي : الشيعة ، ص٣٣٧.
- ايضا : الطباطبائي ، الميزان ، ج٦ ، ص٥٩.
- ايضا : الشيخ الصدوق ، الهداية ، ص١٤٩-١٥٠.
- ايضا : الشريف المرتضى ، رسائل الشريف المرتضى ، تقديم احمد الحسيني اعداد السيد مهدي رجائي ، دار القران الكريم ، قم – ايران ، ١٤٠٥ هـ. ج٣ ، ص٢٠ .
- ايضا : البحراني ، يوسف : الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ، تحقيق محمد تقي الايرواني ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران ، ج٨ ، ص٥١٢.
- ايضا : الصدر ، محمد باقر : نشاة التشييع و الشيعة ن تحقيق عبد الجبار شرارة ، مركز الغدير للدراسات الاسلامية ، ط٢ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م ، ص٨٤-٨٥.
- ايضا : الاميني ، عبد الحسين احمد ، الغدير في الكتاب و السنة و الادب ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٨٨م . ج١ ، ص٨ .

عترتي اهل بيتي ، و انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض) و هذا الحديث ايضا من الاحاديث المشهورة عند الفريقين و متفق عليها وان وردت بتعابير وصيغ متفاوتة[٧٤٨].

الدليل الرابع : حديث الخلفاء من بعدي اثنا عشر :

في هذا الحديث ذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله) ان الخلفاء من بعده اثنا عشر خليفة على عدد نقباء بني اسرائيل وكلهم من قريش . فقال (صلى الله عليه وآله) مخاطبا عليا (عليه السلام) : (الخلفاء من بعدي اثنا عشر انت اولهم و اخرهم القائم)[٧٤٩] .

الدليل الخامس : حديث المنزلة :

وهو من الاحاديث و الروايات الواردة بطرق مختلفة و اسانيد معتبرة وينص على ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال للامام علي (عليه السلام) : (انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي) فقد اثبت فيه كل شيء للامام ماخلا النبوة فالولاية ثابتة له بهذا المعنى وهي اعم من الخلافة و الامامة[٧٥٠]

748- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٢ ، ص١٠٧.
- ايضا : الطباطبائي ، الشيعة ، ص٣٣٨ .
- ايضا : الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، تحيق محمد الرازي و ابي الحسن الشعراني ، مؤسسة اهل البيت لاحياء التراث ، قم- ايران ، ط٢ ، ١٤١٤ هـ ، ج١٨ ، ص١٩ .
- ايضا : التميمي المغربي ، ابي حنيفة النعمان بن محمد ، شرح الاخبار في فضائل الائمة الاطهار ، تحقيق محمد حسين الجلالي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران ، بلا ، ج٢ ، ص٤٨١
- ايضا : الطبري الصغير ، دلائل الامامة ، ص٢٠ .
- ايضا : الكوفي ، مناقب امير المؤمنين ،ج٢ ، ص١٠٥-١١٨.
749- الطباطبائي ، الشيعة ، ص٣٣٨.
- ايضا : الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعاصر ، ص٢٥٢.
- ايضا : شبر ، عبد الله ، الانوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة ، متبة الرضي ، مؤسسة الوفاء ، بيروت لبنان ، ط١ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م ، ص٢٠٢.
750- الطباطبائي ، الميزان ،ج٥ ، ص٣٢٢ و ج ١٤ ، ص١٥٨.
- ايضا : الكوفي – مناقب ابر المؤمنين (ع) ص٤٩٩-٥٢٤.
- ايضا : الماحورزي ، الاربعون حديثا ، ص٧٨-٨٣ .
- ايضا : الاميني ، الغدير ، ج٦ ص٣٣٣ و ج٩ ص٣١٧ و ج١٠ ص٢٥٩ .
- ايضا : المجلسي ، محمد باقر ، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار ، مؤسسة الوفاء بيروت– لبنان ، ط٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ج٣٧ ص٢٦٨-٢٧٠ .
- ايضا : الداماد ، محمد اقر ، الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية ، مكتبة اية الله المرعشي ، قم- ايران ، ١٤٠٥ هـ ، بلا ط ، ص١٢٦.

الدليل السادس : حديث المباهلة

و خلاصته ان النصارى اتفقوا مع النبي (صلى الله عيه و آله) على المباهلة من اجل كشف دعوة الحق و الصدق فنزل قوله تعالى ((فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءكم و نسائنا و نسائكم و انفسنا و انفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين))[٧٥١] وحينذاك دعا رسول الله (صلى الله عليه و آله) عليا وفاطمة و الحسن و الحسين وخرج بهم للمباهلة و هذا يدل على ان المراد بانفسنا هو شخص الرسول الاكرم (صلى الله عليه و آله) و امير المؤمنين (عليه السلام) فهو نفس النبي فيكون افضل الخلق بعد الرسول (صلى الله عليه و آله) و يقبح تقديم المفضول على الفاضل فيكون الولي و الخليفة الامام علي (عليه السلام)[٧٥٢].

ووردت روايات و ايات قرانية متعددة وصلت الى حد الاستفاضة في الدلالة على خلافته (عليه السلام) منها اية التطهير وهي قوله تعالى ((انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا))[٧٥٣] و منها حديث الكساء وحديث السفينة وحديث الطائر المشوي و غيرها من الاحاديث الكثيرة التي لا يمكن نكرانها وكلها تدل على ولاية علي (عليه السلام)

وخلافته ومن بعده ولده الذين يمثلون اهل بيت النبوة صلوات الله عليهم . وهذه بعض النصوص[٧٥٤] :-

---

751- سورة آل عمران ، الاية ٦١.

752- الطباطبائي : الشيعة ، ص٣٣٩.

- ايضا : المجلسي ، بحار الانوار ،ج٢١ ، ص٣٤٣.

- ايضا : الماحورزي ، كتاب الاربعين ، ص٢٩٦-٢٩٧.

- ايضا : السيوي ، النافع يوم الحشر ، ص١١٧-١١٨.

- ايضا : الميانجي ، علي الاحمدي : مكاتيب الرسول (صلى الله عليه و آله) مؤسسة دار الحديث الثقافية ، طهران ، ط٢ ، ١٤١٩هـ ،ج٢ ، ص٥٠٥.

- ايضا : الخوارزمي : الموفق بن احمد بن محمد : لمناقب : تحقيق مالك المحمودي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران ،ط٢ ، ١٤١١هـ ، ص١٥٩.

753- سور الاحزاب ن اية ٣٣.

754 - الطباطبائي ، رسالة التشييع في العالم المعار ، ص٢٦٧-٢٦٨.

- ايضا : الطباطبائي ، الشيعة ص٤٣٥.

- ايضا : السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص١١٧-١١٨.

- ايضا : المامورزي ، الاربعين ، ص٧٤.

- ايضا : المجلسي ، بحار الانوار ، ج٣٠ ، ص٤٠ .

- ايضا : الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، مسالتان في النص على علي (عليه السلام) تحقيق محمد رضا الانصاري ، بلا ، ج٢ ، ص٢٥.

- ايضا : السبحاني : بحوث في الملل و النحل ،ج٦ ، ص٤٣٨.

- ايضا : العلامة الحلي ، مناهج اليقين ، ص٤٦٧-٤٦٩.

١- قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (ان وصيي علي ابن ابي طالب وبعده سبطاي الحسن و الحسين ، تتلوه تسعة ائمة من صلب الحسين) .
٢- قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (انا مدينة العلم و علي بابها) .
٣- قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (في كل خلف من امتي عدول من اهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين و انتحال المبطلين و تاويل الجاهلين ، الا وان ائمتكم وفدكم الى الله تعالى فانظروا من تفدون).
٤- قوله(صلى الله عليه وآله وسلم) : (من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن اطاع عليا فقد اطاعني ومن عصى عليا فقد عصاني) .

الفصل الخامس

مباحث المعاد

المعاد

المعاد لغة : هو الرجوع او المرجع و المصير وهو كل ما يعاد اليه وقيل هو المولد[٧٥٥] ومنه سمي اليوم الاخر يوم المعاد الذي هو بعث الاجسام في الاخرة .

و اصطلاحا : قيل هو زمان العود او مكانه ، وهو الوجود الثاني للاجسام و اعادتها بعد موتها وتفرقها[٧٥٦] . فالمعاد وهو بعث الاجسام البشرية ، وتعلق انفسها بها للنفع او الانتصاف و الجزاء[٧٥٧].

و الاعتقاد بالمعاد امر اساسي في كل دين من الاديان السماوية فهو احد المعارف الاصلية فيها فلا يمكن ان توجد شريعة سماوية الهية اصيلة او غير اصيلة من دون وجود المعاد فنفيه نفي للشرائع ، فاذا ما اسقطنا المعاد سقط الامر و النهي و الوعد و الوعيد و النبوة و الوحي وهو بطلان للدين من راس وهذا ما اتفق عليه العلماء و الفلاسفة ومنهم العلامة الطباطبائي[٧٥٨] .

وجوب المعاد

755- الزبيدي ، تاج العروس ، ج٢ ، ص٤٣٩.
-ايضا : الطريحي : فخر الدين ، مجمع البحرين ، تقديم و اعداد محمود عادل ، فرهنكك اسلامي ، بلا ، ج٣ ، ص٢٧٢.
- ايضا : الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ،ج١ ، ص٣١٩.
- ايضا : ابن منظور ، لسان العرب ،ج٣ ، ص٣١٧-٣١٨.
756- السيوري ، النافع يوم الحشر ، ص١٣٢.
757- التبريزي الانصاري ، محمد علي بن احمد ، اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ، تحقيق هاشم الميلاني ، مؤسسة الهادي ، قم- ايران ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، ص٥٨٨.
758- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص٣٦ و ص٤٥ .
- ايضا : السبحاني ، الالهيات ،ج٤ ، ص١٥٨ وج١٠ ، ص١٥ .

اجمع المسلمون على وجوب المعاد و اتفقوا على كونه احد اصول الدين الثلاثة التي هي التوحيد و النبوة و المعاد . و ماانكره الا الوثنيون [٧٥٩] . وقد دل القران الكريم بايات كثيرة على وجود المعاد وتحققه كما قال العلامة فقد امر الله تعالى نبيه ان يقسم بربه على وقوع المعاد في ثلاث ايات قرانية ومن الايات القرانية الدالة على وقوع المعاد[٧٦٠]:-

١- قوله تعالى ((الا يظن اولئك انهم مبعوثون *ليوم عظيم* يوم يقوم الناس لرب العالمين))[٧٦١].
٢- وقوله تعالى ((و قال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم))[٧٦٢] .
٣- وقوله تعالى ((ويستنبؤنك احق هو قل أي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين))[٧٦٣].
٤- وقوله تعالى ((زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبئون بما عملتم وذلك على الله يسير))[٧٦٤]
٥- وقوله تعالى ((و الله انبتكم من الارض نباتا*ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا))[٧٦٥].
٦- وقوله تعالى ((من امن منهم بالله و اليوم الاخر))[٧٦٦] .
٧- وقوله تعالى ((ولا تخزني يوم يبعثون))[٧٦٧]
٨- وقوله تعالى ((وان الاخرة هي دار القرار))[٧٦٨]
٩- وقوله تعالى ((ربنا اغفر لي ولوالدي و للمؤمنين يوم يقوم الحساب))[٧٦٩]
١٠-وقوله تعالى ((و يا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد))[٧٧٠] .

759- الطباطبائي ، الميزان ،ج٢٠ ص٢٤٤ وص٣٩٠ وج٧ ص٢٥-٢٦ وص٥٥.
760- الطباطبائي ، الميزان ،ج١٩ ، ص٢٩٤-٢٩٥ وج٢٠ ص٢٢١.
761 - سورة المطففين ، الايات (٤ و ٥ و٦)
762 - سورة سبا، اية ٣ .
763 - سورة يونس، اية ٥٣ .
764 - سورة التغابن ، اية ٧ .
765 - سورة نوح ، الايتان (١٧و ١٨).
766 - سورة البقرة ، اية ١٢٦ .
767 - سورة الشعراء ، اية ٨٧.
768 -سورة غافر ، اية ٣٩.
769 - سورة ابراهيم ، ايو\ة ٤١ .
770 - سورة غافر، اية ٣٢.

١- الطباطبائي ، الميزان ج١، ص١٨٢-١٨٤.
- ايضا: الطباطبائي ، ماذا بعد الموت ،ص٥١-٥٢ و ص٥٤-٥٨ .

حقيقة المعاد

بحث العلامة محمد حسين الطباطبائي المعاد من وجهة نظر فلسفية (١) فقال : ان البراهين العقلية لا يمكنها ادراك التفاصيل الواردة في الكتاب والسنة عن المعاد لانها لاتستطيع نيل المقدمات المتوسطه في الاستنتاج .ولكن في مقابل هذا يمكنها تفسير صراطي السعادة والشقاوة وكيفية استقبالهما من قبل الانسان في كمالاته .

فللانسان سعادة وشقاوة ، والسعادة هي كل ما هو خير للانسان ،والشقاوة هي كل ما هوشر له فهي تقابل السعادة .وهذه السعادة او الشقاوة قد تتاصل في نفس الانسان فتصبح ملكة راسخة ويتحصل منها صورة سعيدة او شقية للنفس ،وهذه الصورة المتحصلة تكون مبدأ لهيئات وصور نفسانية .فان كانت سعيدة فاثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة وللنفس .وان كانت شقية فاثارها امور عدمية ترجع بالتحليل الى الفقدان والشر .

والنفس السعيدة تلتذ باثارها بما هي انسان سعيد بالفعل ، والنفس الشقية اثارها ملائمة لها بما انها مبدأ لها لكنها تتألم بما انها انسان ،هذا بالنسبة الى النفوس الكاملة في جانب السعادة والشقاوة اي الانسان السعيد ذاتا وصالح عملا، والانسان الشقي ذاتا والطالح عملا .اما النفوس الناقصة في سعادتها اي السعيد ذاتا والطالح عملا ، والانسان الشقي ذاتا والصالح عملا .فالسعيد هو الذي تكون ذاته ذات صور سعيدة بالاعتقاد الحق الثابت غير ان في نفسه هيئات شقية رديئة من الذنوب والاثام اكتسبتها من تعلقها بالبدن فهي امور قسرية غير ملائمة لذاته لا تدوم فهي ستطهر وكذا النفس الشقية .

اما النفس التي لم تتم لها فعلية السعادة والشقاء فتكون من المرجئين لامر الله .والكمال الوجودي مفهوم مشكك ،والنفوس مختلفة في القرب والبعد من الكمال ،فلبعض النفوس الكاملة التامة وساطة في زوال الهيئات الشقية من نفوس الضعفاء ومن هم دونهم من السعداء اذا لزمها قسرا وهذا هو معنى الشفاعة الخاصة باصحاب الذنوب .

المعاد الجسماني

وقع الخلاف بين المتكلمين و الفلاسفة و المتكلمين انفسهم من جهة ان المعاد هل هو للروح فقط او للجسم فقط اولها معا؟ على اقوال :

١- نسب للرازي انه قال (اختلفت اقوال اهل العلم في امر المعاد على وجوه :

أ- ان المعاد ليس الا للنفس وهو مذهب جمهور الفلاسفة.

ب-ان المعاد ليس الا لهذا البدن ، وهو قول نفاة النفس الناطقة، وهم اكثر اهل الاسلام

ج- ان المعاد للامرين ، وهم طائفة كبيرة من المسلمين)[٧٧١].

٢- قال العلامة الحلي(اتفق المسلمون على اعادة الاجسام خلافا للفلاسفة)[٧٧٢]. وقال ايضا(اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني) [٧٧٣] ، وكذلك قال السيوري (اتفق المسلمون على اثبات المعاد البدني ، ونازعهم الاوائل في ذلك)[٧٧٤]

٣- اما ملا صدرا الشيرازي فقد قال بان المحققين من الفلاسفة المسلمين جزموا باحقية المعاد واختلفوا في كيفيته فذهب الجمهور الى انه جسماني فقط و الروح عندهم عبارة عن جسم ساري في البدن سريان النار في اللحم و الماء في الورد. اما الفلاسفة الى انه روحاني أي عقلي فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد بشخصه تارة اخرى لانه لا يمكن اعادة المعدوم و النفس جوهر باقي لا يفنى فتعود الى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي. وذهب فريق ثالث منهم الغزالي و الكعبي و الراغب لاصفهاني و الشيخ المفيد و الطوسي و السيد المرتضى و المحقق الطوسي و العلامة الحلي الى القول بالمعادين الروحي و الجسمي[٧٧٥] .

٤- العلامة المجلسي قال (إعلم ان القول بالمعاد الجسماني مما اتفق عليه جميع المسلمين وهو من ضروريات الدين ومنكره خارج من عداد المسلمين و الايات الكريمة تشهد على ذلك خاصة لايعقل تاويلها ، و الاخبار فيه متواترة لا يمكن ردها و الطعن فيها)[٧٧٦]

ومما تقدم نستخلص الى ان الامامية ومنهم العلامة الطباطبائي يعتقدون كسائر المسلمين بان الله يعيد الخلائق ويحييهم بعد موتهم يوم القيامة للحساب و الجزاء و

771- المجلسي بحار الانوار ،ج٧ ، ص٤٨.

772- العلامة الحلي انوار الملكوت في شرح لياقوت ، ص١٩١.

773- السيوري ، النافع يوم الحشر، ص١٣٢.

774- العلامة الحلي ، مناهج اليقيين في اصول الدين ، ص٤٩٢.

775- الشيرازي، الاسفار ،ج٩ ، ص١٦٥.

776- المجلسي، بحار الانوار ،ج٧ ، ص٤٦.

اعادة الشخص بعينه وجسده بحيث لو راه احد قال هذا فلان والاعادة لا تكون من قبيل اعادة المعدوم كما ذكر سابقاً بل ظهور الموجود . او غير ذلك[٧٧٧].

العفو و المغفرة

هذا المبحث عند العلامة يمثل مدخلا لمبحث الشفاعة و ملخص البحث هو ان ينسب الى الله تعالى فكانه تعالى يعني بالعبد فياخذ ما عنده من الذنب ويتركه بلا ذنب و المغفرة متفرع عليه بحسب الاعتبار قال تعالى ((و اعف عنا و اغفر لنا))[٧٧٨] و قال ايضا ((وكان الله عفوا غفورا))[٧٧٩] و يتبين ان العفو و المغفرة وان كانا مختلفين متفرعا احدهما على الاخر بحسب العناية الذهنية لكنهما بحسب المصداق واحد وهما من المعاني الغير مختصة به تعالى قال تعالى ((فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الامر))[٧٨٠] و ان ما تبين ايضا معنى العفو و المغفرة يمكن ان يتعلق بالاشارة التكوينية و التشريعية و الدنيوية و الاخروية جميعا. و العفو و المغفرة من قبيل ازالة المانع ورفع المنافي المضاد وقد وعد الله سبحانه اهل الايمان و الدار الاخرة حياة ، و آثار الايمان و افعال اهل الاخرة وسيرهم الحيوي نورا ، فالشرك موت و المعاصي ظلمات ، فالكافر لا حياة له ولا نور و المؤمن له حياة ونور[٧٨١] قال تعالى ((اومن كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها))[٧٨٢].

777- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٤ ، ص٨٧.
- ايضا : السبزواري ، شرح المنظومة ن ص٢٨٥ -٣٥٨.
- ايضا : القمي ، عباس ، منازل الاخرة و المطالب الفاخرة ، تحقيق ياسين الموسوي، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ط١ ، ١٤١٩ ، ص٢٥.
- ايضا : الانصاري ، محمد علي بن احمد ، اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ، تحقيق هاشم الميلاني ، مؤسسة الهادي ، قم ، ط١ ، ١٤١٨ هـ ، ص٥٨٨.
778- سورة البقرة ، اية ٢٨٦.
779- النساء ، اية ٩٩.
780- الشورى ، اية ٣٠ .
781- الطباطبائي ، ماذا بعد الموت ، ص١٥٥-١٥٧.
782- سورة الانعام ، اية ١٢٢.

اسباب العفو

ذكر سببان للمغفرة كليان وهما :

الاول : التوبة

وهي اعم من رجوعه من الكفر الى الايمان او رجوعه من المعصية الى الطاعة و الانسـان محتاج في هذا الرجوع الى عناية الله تعالى . وقد اشار تعالى الى التوبة بقوله ((قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم و انيبوا الى ربكم و اسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتةً و انتم لا تشعرون))[٧٨٣] و العبد يحتاج الى اعانة من الله في شانه فيحتاج رجوعه الى ربه بالعبودية و المسكنة الى رجوع من ربه اليه بالتوفيق و الاعانة وهو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة على توجه العبد الى ربه كما قال تعالى((ثم تاب عليهم ليتوبوا))[٧٨٤] وكذلك الرجوع الى الله تعالى يحتاج الى قبوله بمغفرة الذنوب وتطهيره من القذارات و الواث البعد وهذه هي التوبة الثانية من الله تعالى المتاخرة عن توبة العبد . و الايات الدالة على التوبة كثيرة في القران ومنها :

١- قوله تعالى ((يقبل التوبة عن عباده))[٧٨٥].
٢- وقوله تعالى ((غافر الذنب و قابل التوب))[٧٨٦].
٣- قوله تعالى ((توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون))[٧٨٧].
٤- قوله تعالى ((ان الله يحب التوابين))[٧٨٨] .

ومن كل ما تقدم نرى ان الملاك الذي شرعت من اجله التوبة هو التخلص من هلاك الذنب و بوار المعصية لكونها وسيلة الفلاح و مقدمة الفوز بالسعادة الابدية.

و تبين ان المعصية تترك اثرا سيئا في حياة مرتكبها لا يتاب منها ولا يرجع عنها الا مع العلم و الايقان بمسائتها ولا ينفك عن الندم على وقوعها ، وان التوبة هي الرجوع الاختياري عن السيئة الى الطاعة و العبودية و هي تتحقق بظرف الاختيار و التوبة وان كانت تمحوا السيئات الا ان اتقاء السيئة افضل من امحائها بالتوبة و هذا ما صرح به العلامة في هذا المبحث[٧٨٩].

783- سورة الزمر ، الايات (٥٣-٥٥) .
784- سورة التوبة ، (اية ١١٨ .
785- سورة الشورى ، اية ٢٥ .
786- سورة المؤمن ، اية ٣ .
787- سورة النور ، اية ٣١ .
788- سورة البقرة ، اية ٢٢٢.
789- الطباطبائي ، الميزان ، ج٤ ، ص٢٤٤.

الثاني : الشفاعة

.وهي من الامور الثابتة في القران الكريم بحقه تعالى و حق غيره من عباده في ايات كثيرة في القران الكريم ومن هذه الايات:

١- قوله تعالى ((مالكم من دونه من ولي ولا شفيع))[٧٩٠].
٢- قوله تعالى ((ليس لكم من دونه ولي ولا شفيع))[٧٩١].
٣- قوله تعالى ((قل لله الشفاعة جميعا))[٧٩٢].
٤- قوله تعالى ((من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه))[٧٩٣].
٥- قوله تعالى ((ما من شفيع الا من بعد اذنه))[٧٩٤].
٦- قوله تعالى ((ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له))[٧٩٥].
٧- قوله تعالى ((ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون))[٧٩٦].

فهذه الايات وغيرها اثبتت الشفاعة لله تعالى باصالة و لغيره بالتبع و الايات التي نفت الشفاعة
انما نفتها عن غيره تعالى بالاستقلال و اثبتها له تعالى فقط[٧٩٧].

معنى الشفاعة

الشفاعة لغة : خلاف الوتر وهي الزوج وقد تاتي بمعنى الزيادة و التقوية و الاعانة[٧٩٨]، و اما اصطلاحا فكما اشار الى معناها العلامة حيث قال انها من الاجتماع و التعاون وهي من الشفع فكان الشفيع ينضم الى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع فيصير به زوجا بعدما كان فردا فيقوى على نيل ما يريده لو لم يكن يناله لوحده لنقص وسيلته ، و موارد الشفاعة هي جلب المنفعة او دفع ضرر فيما يمكن فيه الاستشفاع . فاذا اراد الانسان ان ينال كمالا معينا و خيرا ماديا او معنويا و ليس لديه ما يستحق به ذلك ، و اراد ان يدفع عن نفسه شرا وضررا ماديا او معنويا متوجها اليه لمخالفت التكليف و ليس عنده ما يدفعه وهو الطاعة و بعبارة اوضح اذا اراد نيل ثواب من غير

790- سورة السجدة ، اية ٣.
791 - سورة الانعام ، اية ٥١ .
792- سورة الزمر ، اية ٤٤ .
793-سورة البقرة ، اية ٢٥٥ .
794- سورة يونس ، اية ٣ .
795- سورة سبا ، اية ٢٣ .
796- سورة الزخرف ، اية ٨٦ .
797- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص١٥٦.
798- الزبيدي ، تاج العروس ، ج٥ ، ص٤٠٠-٤٠١.
- الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ،ج٣ ، ص٤٥.
- الرازي ، مختار الصحاح ، ص١٨١.
- ايضا : ابن منظور ، لسان العرب ، ج٨ ، ص١٨٣.
- ايضا : الفراهيدي ، العين ، ج١ ، ص٢٦٠-٢٦١.

تهيئة اسبابه او التخلص من عقاب من غير اتيان التكليف المتوجه اليه فهذا هو مورد الشفاعة فالشفاعة متممة للسبب لا مستقلة في التاثير . و التاثير لا يكون جزافيا بل محدد ومعين فلا يطلب الشفيع من المولى ابطال مولويته او عبودية عبده فلا يعاقبه بل الشفيع بعدما يسلم جميع الجهات يتمسك اما بصفات في المولى كالعفو و الصفح او صفات من العبد تستدعي الرافة و الحنان و تثير عوامل المغفرة كمذلته ومسكنته او صفات بنفس الشفيع من قربه للمولى وكرامته وعلو منزلته ، فحقيقة الشفاعة التوسط في ايصال نفع او دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة . ومن هنا يظهر ان الشفاعة احد مصاديق السببية . و الشفاعة و الشافعية ثابتة لعدد من عباد الله من الله كالملائكة و الناس من بعد الاذن و الارتضاء كما قال تعالى : ((لاتغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى))[٧٩٩] . فغيره تعالى لو كان شفيعا فانما هو باذنه وتمليكه[٨٠٠].

المشفوع لهم

الشفاعة لاتنال الشرك و الامة اجتمعت ان لا شفاعة للكفار وهذا ماذهب اليه العلامة ايضا[٨٠١].

اما غير الكفار و المشركين فتنالهم شفاعة على خلاف فمنهم وهم الاكثرية كالامامية و الاشعرية قالوا ان الشفاعة لاهل الكبائر من امة محمد(صلى الله عليه و آله) فالشفاعة لا ينالها في الاخرة الا مؤمن مرضي الايمان ليسقط عنه العذاب ، اما المعتزلة فقالوا يشفع لاهل الجنة ليزيد في درجتهم ورفعتهم . و العلامة ذهب للاول[٨٠٢] و قد دلت عليه روايات كثيرة منها قوله (صلى الله عليه و اله) : (من لم يؤمن بحوضي فلا اورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي . ثم قال : انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ، فاما المحسنون فما عليهم من سبيل)[٨٠٣] .

الشفيع

799- سورة النجم، اية ٢٦.
800- الطباطبائي ، الميزان ،ج١ ، ص١٥٦-١٦١.
- الطباطبائي ، ماذا بعد الموت ، ص١٧٠-١٧٥.
801- بن كرامة ، شرف الاسلام بن سعيد المحسن ، تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين ، تحقيق تحسين ال شبيب الموسوي ، مركز الغدير للدراسات الاسلامية ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠م ، ص٧١.
- ايضا : الطباطبائي ، الميزان ،ج١٧ ، ص٢٧٩-٢٨٥.
802- الطريحي ، مجمع البحرين ،ج٢ ، ص٥٢٣.
- ايضا : الطباطبائي ، الميزان ،ج٩ ، ص٣٣٥.
- ايضا : الطباطبائي ، ماذا بعد الموت ، ص١٨٥-١٨٧.
803- المجلسي ، بحار الانوار ،ج٨ ، ص٣٤.

قال العلامة ان الشفاعة منها تكوينية وهي جملة الاسباب الكونية التي تكون وسائط بينه تعالى وبين الاشياء ، ومنها تشريعية و هي الواقعة في عالم التكليف و المجازاة فمنها ما يستدعي في الدنيا مغفرة وقربا منه تعالى ويشمل كل عمل صالح او ما ارتبط بعمل صالح فتكون هي الشفعاء فالشفيع اذن متعدد وهي التوبة و العمل الصالح او ما ارتبط به و الملائكة و الانبياء و الرسل و المؤمنون هذا كله في الدنيا ، اما يوم القيامة فالشفيع هم الانبياء و الملائكة ، و الشهداء . وكل من اذن له الله تعالى كما تقدم في ايات الشفاعة[٨٠٤].

804- الطباطبائي ، الميزان ،ج٧ ، ص٤٥ و ج١٧ ، ص٢٧٠ و ج١٩ ص٣٩-٤٠.
- الطباطبائي ، ماذا بعد الموت ، ص١٨٨-١٩٠.

الخلاصة

من البحث المتقدم افدنا جملة من الامور يمكننا تلخيصها بالنقاط التالية :

١- رتب العلامة المسائل الفلسفية على غرار المسائل الرياضية بحيث يكون اللاحق معتمدا على السابق ، وكان دقيقا في عرض المسائل وفي تصويرها ، واختصارها ولكن اختصاره لم يكن مخلا بالمسالة ، واستبعد العلامة الكثير من المباحث القديمة عن الفلسفة لعدم ارتباطها بها كالطبيعيات ، واستفاد في تمييزها من العلم الحديث .

٢- للعلامة ابداعات كثيرة في الفلسفة وعلم الكلام ، فهو تبنى نظريات متعددة منها اشترك فيها مع مدرسة الحكمة المتعالية كالقول باصالة الوجود واعتبارية الماهية ، وبان الوجود مفهوم واحد مشكك الوحدة فيه عين الكثرة والكثرة عين الوحدة ، وان الحركة الجوهرية في العالم المادي ، وكذلك بين ارتباط الثابت بالمتغير ، واثبات الحدوث الزماني للمادة والعالم المادي ، وبين الارتباط بين العلة والمعلول وانه بسبب الاحتياج ، وبيان الاتحاد بين العقل والعاقل والمعقول ، وبيان الامكان الفقري ، واثبات ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، واثبات المعاد الجسماني وبطلان التناسخ .

٣- وللعلامة ابداعات متميزة خاصة تفرد بها عن غيره ومن هذه المميزات : بيانه الجديد لبرهان الصديقين ، واستخلاص مجموعة من النتائج من القول بالحركة الجوهرية كالتوصل الى بعد رابع وهو الزمان ، وان العالم حادث زمانيا وذاتيا ، وان موضوع الحركة الجوهرية هو نفس الحركة ، فلذا فالحركة تعرض لجميع المقولات حتى مقولة الحركه -وهذا ما عبر عنه بوقوع الحركة في الحركة - بل انها تعرض لكل شيء ، وان هناك تغير تدريجي ولايتم الا بحركة ، وان العالم المادي متحرك سيال متوجه نحو الثبات والتجرد ، وان مسائل الفلسفة ليست من مسائل الطبيعيات ، وان ثمة صلة بين النفس والحركة الجوهرية .

٤- يذهب العلامة الى ان عدد المقولات غير منحصر بعشرة ، بل قد تندرج احدها تحت غيرها ، وهذا ما فعله العلامة حيث درج مقولة الاين تحت مقولة الوضع .

٥- يرى العلامة ان الفاعل بالجبر والفاعل بالقصد هما قسم واحد ، وان الارادة في الفواعل الارادية غير معزولة عن العلم بالضرورة العلمية والجزم بيجب ، وان الارادة الذاتية للواجب تعالى صفة مستقلة غير تابعة للعلم ، ولم يؤمن العلامة بارباب الانواع والمثل الافلاطونية ، واثبت العلامة التوحيد الربوبي بصورة مبتكرة.

٦- للعلامة محاولات توحيدية متعددة ، منها محاولة التوحيد بين المدارس الفلسفية المختلفة - كالتوحيد بين الاتجاه المشائي والعرفاني – ومنها محاولته التوحيد بين فلسفتي الشرق والغرب عبر نظرية المعرفة وبايجاد القواسم المشتركة بينهما .

٧- استخدم العلامة كلا من المنهجين العقلي والنقلي في ابحاث علم الكلام المختلفة ، وحاول تاسيس منظومة عقائدية معرفية موحدة تبدأ بالقرآن وتنتهي به ، عبر مؤلفاته المتعدده ، وهذا ماتضح في تفسير الميزان .

٨- يرى العلامة ان من اهم اسباب ظهور علم الكلام هو اختلاط المسلمين بغيرهم عبر الفتوحات الاسلامية ، وترجمة الكتب اليونانية الى اللغة العربية ، واختلاف المسلمين فيما بينهم ببعض المسائل العقائدية ، وان بدايات ظهور علم الكلام كانت في عهد الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) .

٩- يرى العلامة ان اصول الدين خمسة هي : التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والامامة ، والمعاد .
وان صفاته تعالى عين ذاته ، وان لا وجود للشر فهو عدم محض ، وانه لايجب شيء على الله ولكنه اوجد تفسيرا جديدا للوجوب ، وكذلك قال باللطف .

١٠- يذهب العلامة الى ان الانبياء (ع) جميعهم معصومون قبل البعثة وبعدها وكذلك الائمة (ع) معصومون ، وان الامام هو الخليفة بعد الرسول ، وان الامامة تكون

بالنص لا بالشورى او الاختيار ، وهي اصل من اصول الدين ، وان الامام والخليفة بعد النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) هو علي بن ابي طالب (عليه السلام) ، وان الشفاعة ثابته لعدد من عباد الله فهم يشفعون لاصحاب الذنوب ، ولا تنال الشفاعة مشرك او كافر ، وان الشفعاء هم الانبياء والائمة والملائكة والشهداء وكل من ياذن له الله تعالى.

المصادر

١ـ القرآن الكريم

ـ الاصفي ، محمد مهدي:

٢ـ احسن الوديعة في تراجم مشاهير الشيعة ، النجف الاشرف – العراق ، المطبعة الحيدرية ط١ ، ١٣٨٨هـ

ـ الالوسي ، د. حسام محي الدين:

٣ـ حوار بين الفلاسفة و المتكلمين ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت- لبنان/ط٢/ ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

٤ـ دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى سنة ١٩٨٠ م

ـ ابن الاثير ، مجد الدين ابن ابي السعادات المبارك بن محمد المتوفى سنة ٦٠٦هـ:

٥ـ النهاية في غريب الحديث والاثر ، تحقيق طاهر احمد الزاوي ، مؤسسة اسماعيليان ، قم – ايران ، ط٤ ، ١٣٦٤ هـ. ش

ـ ابن حزم ، ابو محمد علي بن احمد المتوفى سنة ٤٥٦هـ:

٦ـ الفصل في الملل و الاهواء و النحل ، المطبعة الادبة ، مصر ، ١٣١٧هـ

ـ ابن خلدون ، عبد الرحمن المتوفى سنة ٨٠٨هـ:

٧ ـ المقدمة ، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ١٤٠٨ هـ.

ـ ابو ريان ، د.محمد علي:

٨ـ الفلسفة ومباحثها، دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ م

ـ ابن سينا ، ابوعلي الحسين بن عبدالله المتوفى سنة ٤٢٨هـ :

٩ـ الاشارات و التنبيهات ، الجزء الثالث في علم ما قبل علم الطبيعة مع شرح المحقق الطوسي وشرح الشرح للعلامة الرازي ، مطبعة الحيدري ، ١٣٧٧هـ

١٠ـ التعليقات ، مكتب الاعلام الاسلامي في الحوزة العلمية ، قم – ايران ، بلا

١١ـ رسائل ابن سينا : مطبعة بيدار ، قم – ايران ، ١٤٠٠ هـ

١٢ـ الرسالة العرشية ، مطبعة دار المعارف العثمانية ، حيدر اباد ، ايران ، ١٣٥٤هـ

١٣ـ الشفاء ، الالهيات ، مكتبة المرعشي النجفي بقم ، قم – ايران ، ١٤٠٥هـ.

١٤ـ الشفاء ، الالهيات ، تقديم د. ابراهيم مدكور تحقيق الاب قنواني و سعيد زايد القاهرة – مصر ، ١٩٦٠ م ، مطبعة الاميرية.

١٥ـ عيون الحكمة ، مطبعة واشكناه ، طهران ، ايران ،١٣٣٣ هـ ش

١٦ـ النجاة ، مطبعة المكتبة المرتضوية ، ص٢٠٠ ، بلا

١٧-النجاة ،تصحيح محمد تقي دانش بزوه ، دانشكاه – طهران – ايران/ط١/١٣٦٢ هـ. ش .
-ابن عربي ، محي الدين المتوفى سنة ٦٣٨هـ:
١٨- الفتحوحات الملكية ، مصر – القاهرة ، ١٣٩٢- ١٩٧٢ م
- ابن منظور ، ابو جمال الدين المتوفى سنة ٧١١هـ:
١٩- لسان العرب ، الطبعة ادب الحوزة – قم – ايران ، ١٤٠٥هـ.
- ابن نوبخت ، ابو اسحاق ابراهيم المتوفى سنة ٣٢٠هـ:
٢٠- الياقوت في علم الكلام ، مكتبةاية الله العظمى المرعشي النجفي – قم – ايران ، ١٤١٣هـ
- الاحسائي ، محمد علي ابراهيم المتوفى سنة ٩٤٠هـ:
٢١- عوالي الئاليء العزيزية في الاحاديث الدينية ، تحقيق اقا مجتبى العراقي ، مطبعة سيد الشهداء ، قم ايران ، ط١ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م
- ارسطو طاليس :
٢٢- الطبيعة ، ترجمة : اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة- مصر ، ١٩٦٥م
- الاسفرائيني ، ابو المظفر المتوفى سنة ٤٧١هـ:
٢٣- التبصير في الدين،عالم الكتاب،بيروت – لبنان /١٤٠٣ هـ -١٩٨٣ م،
-الاشعري ، ابو الحسن علي بن اسماعيل المتوفى سنة ٣٣٠هـ:
٢٤- مقالات الاسلاميين ، ط٢ / ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م
- الاشعري ، القمي ، سعد بن عبد الله المتوفى سنة ٣٠١هـ:
٢٥- المقالات والفرق ، مؤسسة الطبع للعطائي ، طهران – ايران ، ١٩٦٣ م .
- الاصفهاني ، محمد حسين المتوفى سنة ١٣٦١هـ:
٢٦- الانوارالقدسية ، تصحيح وتعليق علي النهاوندي ، مؤسسة المعارف الاسلامية ،بلات .ط
٢٧- نهاية الدراية في شرح الكفاية ، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ، بلات
- امين ، احمد المتوفى سنة ١٣٧٣هـ:
٢٨- ضحى الاسلام ، ط١٠ ، بيروت – لبنان ، بلات
-الامين ، حسن المتوفى سنة ١٣٧١هـ:
٢٩- اعيان الشيعة ، بيروت لبنان ، ١٣٧٠
٣٠- دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، بيروت - لبنان ، ١٣٩٥ هـ
- الاميني ، عبد الحسين احمد المتوفى سنة ١٣٩٠هـ:
٣١- الغدير في الكتاب و السنة و الادب ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٨٨م
- الانصاري ، محمد علي المتوفى سنة ١٣٣٠هـ:
٣٢- الموسوعة الفقهية الميسرة ، مجمع الفكر الاسلامي ، قم- ايران ،ط١ ، ١٤١٨هـ

- البحراني ، يوسف المتوفى سنة ١١٨٦هـ:
٣٣- الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ، تحقيق محمد تقي الايرواني ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران
- البحراني ، كمال الدين ميثم بن علي المتوفى سنة ٦٩٩هـ:
٣٤- قواعد المرام في علم الكلام ، تحقيق السيد احمد الحسيني ، مكتبة اية الله المرعشي النجفي ، ط٢ ، ١٤٠٦ هـ ، قم – ايران
- بدوي ، د.عبد الرحمن:
٣٥- مذاهب الاسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت- لبنان ، ١٩٧١ م
٣٦- مناهج البحث العلمي ، وكالة المطبوعات – الكويت – ط٣ ، ١٩٧٧.م
٣٧- منطق ارسطو ، ، دار العلم ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠ ، ط١
٣٨- موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٤م
- بدر ، احمد:
٣٩- اصول البحث العلمي و مناهجه ، دار المعارف، القاهرة – مصر ن ط٥ ، ١٩٨٩م
- البغدادي ، ابو البركات المتوفى سنة٥٥٥ - ٥٦٠هـ:
٤٠- المعتبر ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن ، ط١ ، ١٣٥٨ هـ

- البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر الاسفرائيني المتوفى سنة ٤٢٩هـ:
٤١- الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٣٠٧م
- بن كرامة ، شرف الاسلام بن سعيد المحسن المتوفى سنة ٤٩٤هـ:
٤٢- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين ، تحقيق تحسين ال شبيب الموسوي ، مركز الغدير للدراسات الاسلامية ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠م
- بهمنيار ، ابو الحسين المتوفى سنة ٤٥٨هـ:
٤٣- التحصيل: مطبعة جامعة طهران ، طهران – ايران ، ١٣٤٩ هـ. ش
- بوطيب ، عبد الغني:
٤٤- اشكالية المنهج في الخطاب النقدي العربي الحديث ، مجلة عالم الفكر ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب – دولة الكويت ، العددان الاول و الثاني ، المجلد ٢٣ ، يوليو ، سبتمبر – اكتوبر ، ديسمبر ، ١٩٩٤م
- التبريزي ، الانصاري محمد علي بن احمد المتوفى سنة ١٣١٠هـ:
٤٥- اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ، تحقيق هاشم الميلاني ، مؤسسة الهادي ، قم- ايران ، ط١ ، ١٤١٨هـ
- التركه ، صائن الدين علي بن محمد بن افضل الدين المتوفى سنة ٨٣٠هـ:
٤٦- تمهيد القواعد، مع تعليقات محمد قمشة بي وميرزا محمود قمي ، تقديم جلال الدين اشتياني، الجمعية الاسلامية للحكمة و الفلسفة في ايران ، طهران – ايران ، ١٣٦٠هـ. ش

- التفتزاني ، سعد الدين المتوفى سنة ٧٩١هـ:
٤٧- شرح المقاصد ، تعليق د. عبد الرحمن عميرة ، ط١ ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ،
٤٨- شرح المقاصد، دار المعارف النعمانية ، لاهور – باكستان ، ١٤٠١ هـ-١٩٨١ م.
- التميمي المغربي ، ابي حنيفة النعمان بن محمد الملقب بالامامي المتوفى سنة ٣٦٣هـ:
٤٩- شرح الاخبار في فضائل الائمة الاطهار ، تحقيق محمد حسين الجلالي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران ، بلا
- الجرجاني ، السيد علي محمد علي المتوفى سنة ٨١٦هـ:
٥٠- شرح المواقف للايجي ،القسطنطينية، مطبعةالبوسنوي /١٢٨٦هـ
٥١- التعريفات ، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ، ط٣ ،١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

- الجواهري ، محمد حسن النجفي المتوفى سنة ١٢٦٦هـ:
٥٢- جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ، تحقيق عباس قوجاني ، دار الكتب الاسلامية ، ط٣ ، طهران – ايران ، ١٣٦٧ هـ . ش.
- الجوهري ، اسماعيل بن حماد المتوفى سنة ٣٩٣ – ٣٩٨هـ:
٥٣- الصحاح – تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق احمد عبد الغفور ، دار العلم للملايين (بيروت – لبنان ، ط٤ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الحر العاملي ، محمد بن الحسن المتوفى سنة ١١٠٤هـ:
٥٤- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، تحيق محمد الرازي و ابي الحسن الشعراني ، مؤسسة اهل البيت لاحياء التراث ، قم- ايران ، ط٢ ، ١٤١٤ هـ.
- الحسني ، هاشم معروف العاملي:
٥٥- الشيعة بين الاشاعرة و المعتزلة ، دار النشر للجامعيين ،ط١ ، بيروت ، ١٩٦٤ م
- الحلي ، العلامة ابو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦هـ:
٥٦- انوار الملكوت في شرح الياقوت /مطبعة جامعة طهران/طهران/ ايران/١٣٣٨هـ ش
٥٧- ايضاح المقاصد في شرح عين القواعد ، جامعة طهران/طهران/ايران/١٣٣٨ هـ.ش
٥٨- جوهر النضيد ، حجري ، بلات ، ط
٥٩- الرسالة السعدية ، تحقيق عبد الحسين ، محمد علي بقال ، مطبعة بهمن ، قم – ايران ، ط١ ، ١٤١٠ هـ
٦٠- القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية تحقيق فارس حسون ، مؤسسة النشر الاسلامي – قم – ايران ، ط١ ، ١٤١٢هـ

٦١- كشف الفوائد في شرح قواعدالعقائد،المطبوع ضمن (مجموعةالرسائل)مكتبةايةالله المرعشي النجفي ،قم-ايران/١٤٠٤هـ
٦٢- كشف المراد ، ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم- ايران، ١٤٠٧ هـ
٦٣- مناهج اليقين في اصول الدين ، تحقيق يعقوب الجعفري ، دار الاسوة للطباعة و النشر ، ط١ ، ١٤١٥ هـ
- الحلي ، المحقق نجم الدين ابي القاسم جعفر بن محمد المتوفى سنة ٦٧٦هـ:
٦٤- المسلك في اصول الدين ، تحقيق رضا الاستادي ، مجمع البحوث الاسلامية – ايران – مشهد ، ط١ ، ١٤١٤ هـ
- الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله الرومي المتوفى سنة ٦٢٦هـ:
٦٥- معجم البلدان ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م .
- الحنفي ، ابن الفناري المتوفى سنة ٦٧٢هـ :
٦٦- مصباح الانس ، حجري ، طهران – ايران ،بلات
- الحيدري ، السيد كمال:
٦٧- دروس في الحكمة المتعالية شرح بداية الحكمة ، دار فرقد ، ط٢ ، ١٤٢٤هـ ، ايران
- الخوارزمي ، الموفق بن احمد بن محمد المتوفى سنة ٥٦٨هـ:
٦٨- المناقب : تحقيق مالك المحمودي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – ايران ،ط٢ ، ١٤١١هـ
- الخولي ، د. يمنى طريف:
٦٩- فلسلفة كارل بوبر : منهج العلم.. منطق العلم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩ م
- الخياط ، ابي الحسين المعتزلي المتوفى سنة ٢٩٠هـ:
٧٠- الانتصار ، نشر- نيبرج ، القاهرة ، مصر ، ١٩٢٥ م
- الداماد ، السيد محمد باقر الاسترآبادي المتوفى سنة ١٠٤١هـ:
٧١- الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية ، مكتبة اية الله المرعشي ، قم- ايران ، ١٤٠٥ هـ ، بلا ط
٧٢- القبسات في الحكمة ، طهران، بلات.ط
- الدينوري ، ابي محمد مسلم بن قتية المتوفى سنة ٢٧٦هـ:
٧٣- غريب الحديث ، دار الكتب العلمية ن بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م
- الرازي ، محمد بن ابي بكر المتوفى ما بعد سنة٦٦٦هـ:
٧٤- مختار الصحاح ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ-١٩٩٤
- الرازي فخر الدين محمد بن عمر الحسين المتوفي /٦٠٦هـ:
٧٥- الاربعين في اصول الدين ، جامعة طهران ، طهران – ايران ، ١٣٢٦ هـ
٧٦- شرح عيون الحكمة ، مؤسسة الصادق ، طهران – ايران ، ١٤١٥هـ
٧٧- المباحث المشرقية ، مطبعة بيدار ،قم – ايران ، ١٤١١ هـ

٧٨- المحصل، مكتبة دار التراث، القاهرة ، مصر، ١٤١١هـ ، ١٩٩١م
٧٩- المطالب العالية في العلم الالهي ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.
- الرازي ، قطب الدين محمد بن محمد بن ابي جعفر المتوفى سنة ٧٦٦-٧٧٦هـ:
٨٠- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية ، طهران ،المكتبة العلميّة الاسلاميّة ، بلا. ت.
٨١- شرح المطالع ، مع متن القاضي سراج الدين الارومي ، مطبعة كتبي النجفي بقم ، قم – ايران ،بلات
- رضا ، احمد:
٨٢- رحلات السيد محسن الامين ، دار التراث الاسلامي ، بيروت لبنان ، بلات ط
- الرفاعي ، عبد الجبار:
٨٣- مبادئ الفلسفة الاسلامية ، دار الهادي للطباعة و النشر ، بيروت لبنان ،ط٢، ١٤٢٢هـ
٨٤- رئيس التحرير مجلة قضايا اسلامية ، فكرية متخصصة تعنى بالهموم و الثقافة للمسلم المعاصر لعدد الرابع عشر ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠١ م ، بيروت – لبنان
- الزنجاني ابراهيم الموسوي:
٨٥- عقائد الامامية الاثني عشر ، بيروت ، ١٣٩٣هـ
- الساوي ، زين الدين عمر بن سهلان المتوفى نحو سنة ٤٥٠هـ:
٨٦- البصائر النصيرية في المنطق ،المطبعة الكبرى الاميرية ، مصر ، ١٣١٦ هـ ،١٨٩٨م.
- سبحاني ، الشيخ جعفر:
٨٧- الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل ، محاضرات بقلم حسن محمد مكي العاملي المركز العالمي للدراسات الاسلامية ، قم – ايران ،١٤١١هـ ، ط٣.
٨٨- العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت ، دار التعارف للمطبوعات ، ترجمة ، جعفر الهادي بلات.ط.
- السبزواري ، الحكيم المتوفى سنة ١٢٨٩هـ:
٨٩- شرح المنظومة : ، قسم الحكمة ، ج٢ ، تعليق حسن زاده ، املي تقديم مسعود طالبي ١٣٨٠ هـ. ش ، قم – ايران
- السهروردي ، شهاب الدين المتوفى سنة ٥٨٦هـ:
٩٠- التلويحات ، مطبوع في مجموعة مصنفات شيخ اشراق ،١٩٧٦م.
٩١- حكمة الاشراق ،طهران – ايران ،بلات.ط
٩٢- المقاومات ، مطبوع في مجموعة مصنفات شرح اشراق ، طهران – ايران ، ١٩٧٦م
- السيوري ، مقداد ابن عبدالله الحلي المتوفى سنة ٨٢٦هـ:
٩٣- ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين ،بمبي ،بلات ط

٩٤- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشرللعلامة الحلي ، ، مؤسسة اهل البيت ، بيروت – لبنان ، بلا ت
- شبر، عبد الله بن محمد رضا الحسيني الكاظمي المتوفى سنة ١٢٤٢هـ:
٩٥- الانوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة ، متبة الرضي ، مؤسسة الوفاء ، بيروت لبنان ، ط١ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م
- شرف الدين ، عبد الحسين :
٩٦- النص و الاجنهاد ، مطبعة النجف ، ١٣٧٥ هـ ، مقدمةالسيد محمد تقي الحكيم.
- الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم المتوفى سنة ٥٤٨هـ:
٩٧- الملل و النحل ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بلات
- الشيرازي ، صدر الدين محمد بن ابراهيم المتوفى سنة ١٠٥٠هـ:
٩٨- الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ، دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان بلات.ط
٩٩- الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة ، مكتبة المصطفوي ، قم ، ١٣٧٨هـ
١٠٠- رسائل ملا صدرا ، حجري – طهران – ايران
١٠١- رسالة في اتصاف الماهية بالوجود ، ط حجري –طهران – ايران ، بلا
١٠٢- شرح الهداية الاثيرية ، ، حجري ، طهران – ايران ، ١٣١٣ هـ
١٠٣- المبدا و المعاد ، مكتبة المصطفوي ، قم – ايران ، بلات
- الشيرازي ، قطب الدين محمود بن مسعود المتوفى سنة ٧١٠-٧١٦هـ:
١٠٤- شرح حكمة الاشراق ، مطبعة بيدار ، قم- ايران
- الصدر، محمد باقر المتوفى سنة ١٩٨٠هـ:
١٠٥- نشاة التشييع و الشيعة ن تحقيق عبد الجبار شرارة ، مركز الغدير للدراسات الاسلامية ، ط٢ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م

- الصدوق ، الشيخ محمد بن علي بن بابويه المتوفى سنة ٣٨١هـ:
١٠٦- الهداية ، مؤسسة الامام الهادي ، قم – ايران ، ط١ ، ١٤١٨ هـ .
- الصعيدي ، عبد المتعال:
١٠٧- تجديد علم المنطق في شرح الخييصي على التهذيب المطبعة النموذجية ،ط٥ ، بلا ت ، مكة ، السعودية
- صليبا ، جميل:
١٠٨- المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية و الفرنسية و الانكليزية و اللاتينية ، دار الكتاب اللبناني و مكتبة المدرسة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢ م
- الطباطبائي ، محمد حسين المتوفى سنة١٤٠٢هـ:
١٠٩- اصول الفلسفة ، ترجمة (جعفر سبحاني) مؤسسة الامام الصادق للتحقيق و النشر ، مطبعة اعتماد ،ط٢ ، ١٤١٤، قم – ايران

١١٠- اصول الفلسفة و المنهج الواقعي ، تعليق مرتضى مطهري ، ترجمة عمار ابو رغيف ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت ،ط٢ ، ١٤٢٢هـ
١١١- بداية الحكمة ، تحقيق علي شيرواني ، دار الفكر ، قم ، ط١ ، ١٣٧٨ هـ
١١٢- رسالة التشيع في العالم المعاصر ، ترجمة : جواد علي كسار ، ط١ ، رجب ١٤١٨ هـ ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت – لبنان
١١٣- سنن النبي (ص)/ تحقيق محمد هادي الفقهي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ايران ، ١٤١٦هـ
١١٤- الشيعة نص الحوار مع المستشرق كوربان ، ترجمة جواد علي كسار ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، ط٣ ، محرم الحرام ، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤ م . بيروت – لبنان .
١١٥- القران في الاسلام ، ترجمة السيد احمد الاميني ، مؤسسة المجبن للطباعة و النشر ، ط١ ، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤ م
١١٦- ماذا بعد الموت ، مؤسسة المحبين للطباعة والنشر/ قم – ايران/ط٢/١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م
١١٧- المراة في الاسلام ، دار الغدير ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٣.
١١٨- مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي ، ترجمة : جواد علي كسار ، ط٣ ، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م ، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر ، بيروت لبنان
١١٩- الميزان في تفسير القران ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٣ م
١٢٠- نظرية السياسة و الحكم في الاسلام ، ترجمة محمد مهدي الاصفي ، دار الغدير ، بيروت – لبنان
١٢١- نهايةالحكمة،تحقيق عباس الزارعي، مؤسسة النشر الاسلامي،قم-ط١٧/١٤٢٤هـ

- الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير من اعلام القرن الخامس الهجري :

١٢٢- دلائل الامامة : تحقيق قسم الدراسات الاسلامية – مؤسسة البعثة ، قم – ايران ، ط١، ١٤١٣هـ

- الطريحي ، فخر الدين المتوفى سنة ١٠٥٨هـ:

١٢٣- مجمع البحرين ، تقديم و اعداد محمود عادل ، فرهنكك اسلامي ، بلا

- الطهراني ، اغا بزرك :

١٢٤- الذريعة الى تصانيف الشيعة ، دار الاضواء ،بيروت – لبنان ، ط٣ ، بلا
١٢٥- طبقات اعلام الشيعة ، النجف الاشرف ، المطبعة العلمية ، ١٣٧٥ هـ

- الطهراني ، محمد حسين:

١٢٦- الشمس الساطعة في ذكرى العلامة محمد حسين الطباطبائي ، ترجمة عباس نور الدين وعبد الرحيم مبارك ط١ ، ١٤١٧ هـ ، دار المحجة البيضاء ، مشهد – ايران

- الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي المتوفى سنة ٤٦٠هـ:

١٢٧- النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى ، مطبعة قدس محمدي ، قم – ايران ، بلا

- **الطوسي ، نصير الدين المتوفى سنة ٦٧٢هـ:**
١٢٨- تجريد الاعتقاد ، تحقيق محمد حسين جلالي ، ط١ ، مكتب الاعلام الاسلامي في الحوزة العلمية في قم المقدسة ، ١٤٠٧هـ .
١٢٩- شرح مسالة العلم : مشهد- ايران /١٣٨٥ هـ ق – ١٣٤٥ هـ. ش
١٣٠- نقد المحصل لفخر الدين الرازي ت.(٦٠٦هـ)،(تلخيص المحصل) جامعة طهران ، طهران- ايران ، ١٣٥٩هـ .ش
- **عبد الحميد ، د. جلال محمد:**
١٣١- منهج البحث العلمي عند العرب ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٢م
- **العربشاهي ، ابو الفتح بن مخدوم المتوفى سنة ٩٧٦هـ:**
١٣٢- مفتاح الباب : مؤسسة الطبع و النشر في الاستانة الرضوية ، مشهد ، ايران ، ١٣٧٢هـ
- **العسكري ، ابي هلال:**
١٣٣- معجم الفروق اللغوية ، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي ، ط١ ، ١٣١٢ هـ ، قم – ايران
- **العفيفي ، د. ابو العلاء:**
١٣٤- المغني في ابواب التوحيد و العدل ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م
- **عمر ، د. محمد زيان:**
١٣٥- البحث العلمي منهاجه وتقنياته ، مطابع الهيئة المصرية ، ١٩٧٤م
- **عيسى ، محمد طلعت:**
١٣٦- البحث الاجتماعي مبادؤه ومناهجه ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة – مصر ، ١٩٦٣ م
- **الفارابي ، ابو نصرمحمد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٩هـ:**
١٣٧- احصاء العلوم : ترجمة حسين قدير انتشارات علمية و فرهنكي ، طهران ، ١٩٨٥م
١٣٨- التعليقات ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدراباد الدكن ، ١٣٤٦هـ
١٣٩- الجمع بين رايي الحكيمين ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٠م
١٤٠- الدعاوى القلبية : دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد ، الدكن – ايران ، ١٣٤٩ هـ
١٤١- المنطقيات ، مكتبة اية الله المرعشي النجفي ، قم – ايران /١٤٠٨هـ
- **الفراهيدي ، الخليل بن احمد المتوفى سنة ١٧٥هـ:**
١٤٢- كتاب العين ، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي ، مؤسسة دار الهجرة ، ايران ، ط٢ ، ١٤٠٩ هـ.
- **فياض ، عبد الله:**
١٤٣- مشاهداتي في ايران ، بغداد ، العراق ، مطبعة الايمان ، ١٩٦٧م

- الفيروز ابادي ، مجدالدين محمد بن يعقوب المتوفى سنة ٨١٧هـ:
١٤٤- القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة/دار العلم للجميع / بيروت- لبنان ، بلا ت.
- قاسم ، د.محمود:
١٤٥- المنطق الحديث و ممناهج البحث العلمي ، ط٥ ، ١٩٦٧م ، دار المعارف ، مصر
- القمي ، عباس محمد رضا المتوفى سنة ١٣٥٩هـ:
١٤٦- الكنى و الالقاب تحقيق:محمد هادي الاميني،مطبعة الحيدرية النجف/ط٢ /بلا.ت
١٤٧- منازل الاخرة و المطالب الفاخرة ، تحقيق ياسين الموسوي، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ط١ ، ١٤١٩
- القمي ، ابو القاسم المتوفى سنة ١٢٢١هـ:
١٤٨- غنائم الايام في مسائل الحلال و الحرام ، مكتب الاعلام الاسلامي – فرع خراسان ، ط١ ، ١٤١٧ هـ
- القوشجي ، علاء الدين علي بن محمد المتوفى سنة ٨٧٩هـ:
١٤٩- شرح التجريد ، مطبعة الرضي وبيدار العزيزي-قم –ايران بلات.ط.
- كحالة ، عمر رضا:
١٥٠- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، مكتبة المثنى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان
- الكرامي ، محمد علي:
١٥١- مقصود الطالب في تقرير مطالب المنطق و الحاشية ، ، المطبعة المعلمية – قم – ايران /١٣٧٨-١٣٣٨
- الكركي ، علي بن الحسين المتوفى سنة ٩٤٠هـ:
١٥٢- رسائل المحقق الكركي ، تحقيق محمد الحسون ، مكتبة اية الله المرعشي النجفي ، قم – ايران ، ط١ ، ١٤٠٩ هـ
- الكليني ، ابو جعفر محمد يعقوب بن اسحاق الرازي المتوفى سنة ٣٢٨-٣٢٩هـ:
١٥٣- الاصول من الكافي ، ، تصحيح و تعليق علي اكبر غفاري ، دار الكتب الاسلامية طهران – بازار سلطاني ، ط٣، ١٣٨٨ هـ
- اللاهيجي ، الشيخ عبد الرزاق المتوفى سنة ١٠٢٧هـ:
١٥٤- شوارق الالهام في شرح تجريد الكلام ، طبعة حجرية ، بلا
- الماجد ، د. عبدالرزاق مسلم:
١٥٥- مذاهب ومفاهيم في الفلسفة والاجتماع : دار المكتبة العصرية – بيروت – لبنان ، بلات.ط
- المامقاني ، محمد امين:
١٥٦- عقيدتنا واصول ديننا : النجف الاشرف ، ١٤١٩ هـ

- المبيدي ، كمال الدين اليزدي المتوفى سنة مجهول:

١٥٧- شرح الهداية الاثيرية ، طهران – ايران ، ١٣٣١هـ
- المجلسي ، محمد باقر المتوفى سنة ١١١١هـ:
١٥٨- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار ، مؤسسة الوفاء بيروت– لبنان ، ط٢ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- المرتضى ، الشريف ابي القاسم علي بن الحسين المتوفى سنة ٤٣٦هـ:
١٥٩- رسائل الشريف المرتضى ، تقديم احمد الحسيني اعداد السيد مهدي رجائي ، دار القران الكريم ، قم – ايران ، ١٤٠٥ هـ.
١٦٠- المقنع في الغيبة تحقيق:محمد علي الحكيم ،مؤسسة آل البيت (ع)لاحياء التراث الطبعة الاولى /جمادالاخرة/١٤١٦هـ
- المروي ، شمس الدين(ميرك بخارائي) المتوفى سنة مجهول:
١٦١- شرح حكمة العين ،طهران-ايران،بلات.ط
- مصطفى ، ابراهيم واخرون:
١٦٢- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، مصر ، ١٩٦١م
- المظفر، محمد رضا المتوفى سنة ١٣٨٣هـ:
١٦٣- اصول الفقه ،انتشارات اسماعيليان،قم/ط١١/١٤٢٤هـ
١٦٤- ترجمة صدر الدين الشيرازي، تعليق وتحقيق هاشم الحسيني /١٤٢١هـ ٢٠٠٠م
١٦٥- عقائد الامامية : دار الزهراء للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان /١٤٠٠ – ١٩٨٠/ط٣
١٦٦- الفلسفة الاسلامية ، اعداد محمد تقي الطباطبائي التبريزي ، مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر ، قم – ايران ، الطبعة الاولى ، ١٤١٣هـ
١٦٧- المنطق ، منشورات فيروز ابادي ، ايران بلات.ط
- المظفر ، محمد حسن المتوفى سنة ١٣٧٥هـ:
١٦٨- دلائل الصدق ، دار العلم للطباعة ، القاهرة – مصر ، ١٣٦٩ ط١
- معرفة ، محمد هادي:
١٦٩- التمهيد في علوم القران ، مطبعة مهر ، قم – ايران ، ١٣٦٩ هـ
- المفيد ، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان المتوفى سنة ٤١٣هـ:
١٧٠- اوائل المقالات في المذاهب و المختارات ، مكتبة الداوري ، قم – ايران ، ط٢.
١٧١- اوائل المقالات ، دار المفيد ، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م
١٧٢- مسالتان في النص على علي (عليه السلام) تحقيق محمد رضا الانصاري ، بلا.
- مكاريوس ، شاهين:
١٧٣- تاريخ ايران ، مطبعة المقتطف ، القاهرة – مصر ، ١٨٩٨ م
- الميانجي ، علي الاحمدي:
١٧٤- مكاتيب الرسول (صلى الله عليه و آله) مؤسسة دار الحديث الثقافية ، طهران ، ط٢ ، ١٤١٩هـ
- نشأت ، صادق وحجازي مصطفى:

١٧٥- صفحات عن ايران ، القاهرة – مصر، مخيمر، ١٩٦٠م
- **النشار ، د. على سامي:**
١٧٦- نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ،ط٧ ، ١٩٧٧م .
- **نعمة ، عبد الله:**
١٧٧- فلاسفة الشيعة حياتهم وارائهم ، مطبعة دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان . بلا
- **الهاشمي ، علي حسن مطر:**
١٧٨- فلسفتنا المسيره ،ط١ /١٤١٨هـ –١٩٩٧م/قم-ايران
- **الورداني ، صالح:**
١٧٩- دفاع عن الرسول ضد الفقهاء و المحدثين ، تريدنكو للطباعة و النشر ، ط١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م ، بيروت – لبنان ، ط١
- **اليزدي ، محمد تقي مصباح:**
١٨٠- تعليقةعلى نهاية الحكمة ، مؤسسة طريق الحق ، قم – ايران ، محرم الحرام /١٤٠٥ هـ ، ط١
١٨١- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني ، مؤسسة النشر الاسلامي قم- ايران
- **اليزدي ، عبد الله بن شهاب الدين الحسين المتوفى سنة ٩١٨هـ:**
١٨٢- الحاشية على تهذيب المنطق ، مؤسسة النشر الاسلامي – قم – ايران ، ط٢ ، ١٤١٢هـ

المواقع الالكترونية

1- http://www.al-shia.com

2- http://www.imamsadeg.org

3- http://www.bhrainonline.org

4- http://www.14masom.com

5- http://www.alimamali.com

6- http://www.khayme.com

7- http://www.rezgar.com

8- http://www.maarefislam.org