١٧٣
لواء الحمد
مجلة علمية نصف سنوية تعني بالمعارف الإسلامية
السنة الثالثة ـ العدد الخامس (رجب ـ ذى الحجّة ١٤٤٢)

العقل في منظار آية‌الله الميرزا مهدي الاصفهاني

د. جلال برنجيان

الملخّص: حجيّة العقل في معتقد آية‌الله الميرزا مهدي الاصفهاني (١٣٠٣-١٣٦٥ ق.) من مؤسسي مدرسة معارف خراسان ـ التي يسمّى بالمدرسة التفكيكيّة ـ في إطار ودائرة المباحث النظريّة و الأصول الإعتقاديّة و مباحث أصول الفقه، هي المحور الأصليّ لهذه الدراسة القائمة على أساس تأليفات الميرزا الاصفهاني. و يقسّم الاصفهاني الأمور إلى القِسمين: أحدهما، الأمور العقليّة التي يقبلها و يهضمها كلّ عاقل، مستقلّاً عن الدين و العقيدة؛ و الثاني، الأمور الشّرعيّة، التي لا يتوصّل إليها عقل أيّ عاقل.. فيضطرّ إلى تلقّيها واستلهامها من مصادر الوحي. و المؤلّف هنا يردّ على نقد بعض نقّاد آراء الميرزا مهدي الاصفهاني أيضاً.

الكلمات المفتاحيّة: الاصفهانى، الميرزا مهدي (١٣٠٣-١٣٦٥ ق.)؛ العقل ـ المحصّلة؛ العقل ـ الأمور المستقلّة؛ الشرع و العقل؛ مدرسة معارف خراسان؛ المدرسة التفكيكيّة.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

مبحث العقل في مؤلّفات العلّامة الفقيد آيةالله الميرزا مهدي الاصفهانى (١٣٠٣-١٣٦٥ ق.) واضح جداً ودقيق، وأكثر تميّزاً عن غيره.

حجيّة العقل في دائرة المباحث النظريّة و الأصول العقائديّة

يقول الدكتور غلام حسين إبراهيمي ديناني فيما يرتبط بنظرية المرحوم الميرزا مهدي الاصفهانى ما تعريبه:

«بإنكاره البرهان المنطقي، فقد عرّض الميرزا مهدي الاصفهانى العقل النّظري إلى الشّك؛ ولهذا تراه حين يتحدّث عن العقل، يعدّ الخصلة والخاصية الأهمّ للعقل، إدراك الحسن و القبح.. ونصّ عبارته في الباب: <... وهكذا العقل يستضيء به الناس فيعرفون الحسن والقبح...> (الاصفهانى، أبواب الهدى، ص ٦٥). وهكذا يعلم من هذه العبارة أنّ انتفاع الناس من نور العقل يكمن في وعيهم وإدراكهم طبيعة الحسن و القبح و فهم للتفاوت بينهما. والذين لهم معرفة واطلاع على المسائل العقليّة يعون جيّداً أن ادراك الحسن والقبح والعدل والظلم وما هو قابل للتحقّق عملاً مرتبط ومتعلّق بالعقل العملي، لا كما ينبغي أن يفعلوا أو لا يفعلوا». (إبراهيمي ديناني، ماجراى فكر فلسفي در جهان إسلام، ج ٣، ص ٤٢٦).

وأدناه نظرة كاشفة لمدّعى السيد ديناني على المؤلّفات ومدوّنات الاصفهاني النظرّية لتوضيح الحقيقة. يكتب الميرزا الاصفهاني:

«إنّ هاهنا مقامين لابدّ من التنبيه عليهما:

أحدهما أنّ حجيّة كلّ الحجج لابدّ وأن ينتهي إلى الحجة بالذّات؛ وإلّا لم يثبت شيء من الأشياء، إذ ما لم ينتهِ إليها لما كان ثبوتها مسلّماً وقطعيّاً. فعلم الميزان والفلسفة ما لم ينتهِ إلى حجيّة العقل الذي هو حجة بالذّات لم يكن بحجة أبداً.. ومن البديهيات الأوليّة أنّ الحجة بالذّات هو العقل. وذلك أيضاً بضرورة منه؛ إذ وفود كلّ الحجج عند بابه. فالعقل نوريّ الذات درّاك بذاته، فذاته الدّرك والشهود[1]، وهو عين الكشف والشهود،

١. العبارات التي أسفلها الخطّ، إضافات للميرزا الاصفهاني على تقريرات تلميذه الشيخ محمود

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

إذ حقيقة العقل حقيقة نوريّة؛ والحقيقة النوريّة هي بعينها كشف وشهود.

ولهذا قد قابلوا في الروايات بين العقل والجهل.. وإذا أطلقت الحجة على الأقيسة المنطقيّة والمقدّمات الميزانيّة لكونها واسطة في الإثبات والكشف، فإطلاقها على نفس الكشف وحقيقة الشهود يكون بالأولويّة كما قالت الحكماء: إنّ إطلاق الأبيض على البياض والموجود على الوجود والأسود على السواد أولى من الغير.. إذ بواسطة عروض البياض على الجسم يصحّ إطلاق الأبيض عليه؛ فهو بنفسه أولى بذلك الإطلاق. فهكذا ما نحن فيه.

والغرض، وهي الحجة الداخليّة الإلهيّة كما ورد عليه الأخبار في (الكافي) وغيره من أنّه رسول الله الداخلي و حجة الله الباطنيّة؛ وهو الشّرع الداخل، كما أنّ الشرع هو العقل الخارج.

وليس شغل الأنبياء وتابعيهم إلّا تنبيه الناس على عقلهم والحجة الذاتيّة الّتي فيهم بالمنبّهات والمذكّرات حتّى يصير علمهم البسيط مركباً.. فإنّ كلّ عاقل له علم بسيط بعقله وحجيّته؛ كيف وهُم دائماً يوزنون المعلومات به، إلّا أنّهم لا يشعرون به تركيباً..

فالأنبياء قد أرسلوا إلى أن يجعلوا العلوم البسيطة مركبة؛ بإبداء المنبّهات و المذكّرات، حتى تتوجّه النفوس الإنسانيّة إلى ما أودع الله فيهم.. فمتى شعروه تركيباً.. ولم يعصوه، يرون الحقائق والمعارف من دون كلفة استدلال ولا تجشّم برهان.

فقد ظهر للمتفكر البصير والعاقل الذي يرجع إلى نفسه بالرجوع العميق أنّ عقل كلّ عاقل أمر ضروري له ومكشوف له بالوجدان، وظهر أنّه حجّة بالذّات وأنّه هو الفاروق بين الحقّ والباطل والحجّة على كلّ جاحد ومعاند، والمميّز بين الخير والشّر، والفاصل بين الموجود والمعدوم؛ وبه يعرف الصادق عن الكاذب.. كما أشير إليه في بعض الأحاديث.

وثانيهما: أنّ عقل كلّ عاقل بالمعنى الذي ذكرناه من العقل المشهود بالشهود الوجداني حجّة على معقولاته بحيث لا يحتاج في حجيّة معقولاته إلى شيء سواه. فلو

الحلبي.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

تعلّم من هذا الطريق، لكان كلّ معقولاته له بديهيّاً ضروريّاً حتى معقولاته النظريّة؛ إذ بعد ما أرجعت إلى الضروريّات بطريق ضروريّ و إرجاع بديهيّ، يكون ضروريّة، ولامحالة تكون حجّة بذات ذلك العقل، كيف وهو عين الكشف كما بيّنّا ومعلوماته مكشوفاته بعين انكشافه.

نعم، يحتاج انكشاف معلوماته الضروريّة والنظريّة إلى منبّه و مذكّر يجعل علومه البسيطة مركبة، و إلّا فالإنسان في مقام المعارف الإجماليّة لا يحتاج إلى طروِّ معرفة من الخارج عليه، ولا عروض علم من الخارج عليه...». (الحلبي، الكلام في حجّيّة القرآن، مخطوط، ص ١-٢).

وفي إيضاح آخر قال:

«العقل دليل على جميع الضروريّات، وهو الحاكم في إخراج النظريات من الضروريّات» (الحلبي، تقريرات الأصول، مخطوط، ص ٥٣).

ويتّضح من بيانه دور العقل في كشف المباحث و المسائل النظريّة، و إن عبارة مثل: «الفاصل بين الموجود والمعدوم» و «إخراج النظريات من الضروريّات» و «هو الفاروق بين الحقّ والباطل» يكشف معتقده في الباب. بل إنّه يُعدّ قيمة عقل كلّ عاقل أسمى من الموازين الصناعيّة البشريّة.. وكذا يرجع قيمتها وحجّيّتها إلى عقل كلّ عاقل.. كما يغني العقلاء ـ في مقام البحث العلمي ـ بواجديّة نور العقل عن المعارف الميزانيّة الاصطلاحيّة والفلسفة الأرسطيّة.

ويقتضى الفعل العلمي والتتبّع الخبير ـ في مقام بيان النظريّة العلميّة لكلّ فرد ـ أن نلاحظ جميع أقواله وآرائه، ثمّ يتمّ القضاء بخصوص نظريّاته، حيث يعثر عليها أحياناً في مدوّنات المحقّقين لتعرف آراؤه المدوّنة وغير المدوّنة.

ومعلوم أنّ المحقّق الخبير يعكف على تتبّع آراء صاحب النظريّة ـ وإن لم تكن موجودة في كتاب مثلاً ـ في مصادر علميّة أخرى، فلا يهمل ما يحقّق و يتّبع.. فينتهي إلى الحكم طبقاً للتراث المتبقّى.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

وقد استعملت كلمة (العقل) في كتب الفلاسفة بمعنيين:

١. العقل بمعنى الجوهر المستقلّ بالذات وبالفعل والذي هو أساس وقاعدة عالم ماوراء الطبيعة وعالم الروحانيّات، وهو الذي يقال في تعريفه: كلّ جوهر مستقلّ ذاتاً وفعلاً وعقلٌ.. و هكذا عقلٍ موجود ذاتاً و فعلاً مستقلٍ هو العقل؛ بمعنى الصادر الأوّل والثاني و...

٢. هو نفسه النفس التي تسمّى ـ في مراتب مختلفة ـ مثل العقل بالقوّة والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل بالمستفاد. (سجادي، ج ٢ ص ١٢٧٠).

والقائلون بأنّ النفس جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء، وإنّ النفس في تكامل و تطوى مراحل التكامل مع تكامل البدن، يقسمون العقل النظري إلى عدّة مراحل:

أ. العقل الهيولى، أو العقل بالقوّة، وهي مرحلة القوّة المحض. وفي هذه المرحلة تكون القوّة العاقلة عارية وخالية عن أيّ صورة.. وفي هذا الحال، قابل للإدراكات الممكنة.. ويقال لهذه المرتبة «العقل الهيولى»، من جهة التشبيه بذلك الهيولى الأولى القابل للتلبّس و قبول جميع الصور.. وفي الوقت نفسه هو عارٍ بالفعل عن جميع الصور (نفس المصدر، ج ٢، ص ١٢٨٦).

ب. العقل بالملكة، وهو تلك الصورة التي تجاوزت المرتبة الهيولية وبالقوّة، ولم تكن ـ عموماً ـ عارية عن المدركات، وأنّ المدركات قد تحقّقت وحصلت لها.. وبالجملة قد حصلت لها الصور والعلوم الأوّليّة؛ وانتقلت من مجرّد القدرة والملكة إلى نشأة العقل بالفعل. (نفس المصدر).

ج. العقل بالفعل الذي عبر من المرحلة الهيولية وبالملكة حتى تكامل، وفضلاً عن حصول الأوّليات له، فقد حصلت له النظريّات دون أن يحضر كلّ شيء عنده، وهي تحضر عنده متى ما أراد وبمجرّد الالتفات. (نفس المصدر).

د. العقل بالمستفاد؛ وهو المرحلة الرابعة من النفس الانسانيّة، حيث مرتبة حصول جميع العلوم النظريّة والاكتسابيّة.. وهذه الحالة قد تجاوزت المرحلة الهيولية والملكة الفعليّة وبلغت مرحلة لم تعد فيها محتاجة إلى الالتفات والتوجّه لحصول وحضور

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

المعلومات واستحضار الأمور عموماً، بل إنّ جميع النظريّات تحضر لديه بالفعل وتكون مشهودة بالنّسبة إليه دونما توجّه والتفات واكتساب.. وفي تلك المرتبة يشاهد جميع الأشياء، فيرى تلك الصور ـ التي هي المبدأ الفيّاض الخاصّ ـ بالعقل الفعّال.

وهكذا يرى العقل المستفاد في المرحلة الكاملة والتامّة للعقل الهيولى، وبداعي اتّصاله بالعقل الفعّال صور جميع الأشياء والموجودات وتحضر لديه و تحصل. (نفس المصدر، ج ٢، ص ١٢٨٦-١٢٩٢).

وللملّا صدرا و بناء على نظريّته الحركة الجوهريّة في باب الإنسان آراء متفاوتة مع آراء سائر الفلاسفة، و إن حاولوا إظهار آرائه آراءً معتمدة على أقوال سائر الفلاسفة المشائيّة.

وضمن مهاجمته ابن سينا وأتباعه، نسب صدرا إليهم سوء الفهم لأقوال إمام المشائيّين، أرسطو (الشيرازى، ج ٣، ص ٤٢٧).

ويقول الفلاسفة المشّائيّون في تعريف حدّ الانسان ـ هو التعريف بذاتيّات الأشياء ـ: «الانسان حيوان ناطق». فالناطقيّة فصل وذاتية الانسان، وتحقق الانسان بلا هذه الذاتيّة محال[1].

إذن، فالعقل في نظر الفلاسفة بالنسبة للإنسان ذاته[2]. وعلى مبنى الفلاسفة، انفكاك

١. يقول الخواجة نصيرالدين الطوسي: «ويكون الفصل بالإضافة للنوع مقوم لذاته ولداخل ماهيّته، كما هو نطق الانسان». و كذا يقول: «كما أنّ الناطقيّة مقومة لذلك الحيوان الذي هو الانسان.. يقال ذلك من حيث أنّه لولا الناطقيّة لما تحقق وجود لإنسان. وعليه فالمقوّم هنا علة وجوده، بمعنى أن نقول: إنّ الفصل مقوّم للنوع و كونه جزواً ذاتيّاً». (الطوسي، ص ٣١).
ويقولون في بيان المقوّم: «الفصل بالنسبة للكلّيات الأخرى نسبتان؛ إحداهما: نسبة إلى النوع حيث يكون ذلك الفصل جزء ماهيّته، وعنوانه: <الفصل المقسّم>، كما هي الناطقيّة التي هي فصل الإنسان، وهذا الفصل بالنسبة للإنسان الذي هو جزء ماهيّته (مقوّم) و بالنسبة إلى الحيوان بمعنى ناطقيّته قد قسّم الحيوان إلى ناطق و غير ناطق يدعى (الفصل المقسّم)». (الفارابي، ص ٢٠٠).

٢. يقول الخواجة نصيرالدين الطوسي في هذا الإطار: «وأمّا كلّيّ ذاتيّ، و هو مقول في جواب أيّ شيء هو. وذلك ذاتيّ خاصّ بتحقّق له الامتياز فيدعى فصلاً، مثل: الإنسان الناطق». (الطوسي، ص ٢٨).

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

الذات عن الذات محال[1].

نعم؛ أنّ الفلاسفة المشّائيّين يعدّون وجود النطق بالقوّة لدى الإنسان معرّفاً له؛ دون وجوده بالفعل. يقول الخواجة الطوسي بهذا الصّدد: «ينبغي أن يعلم أنّ مرادنا من الناطق في هذا المثال حيث نقول: الفصل هو الانسان لا النطق بالفعل، إذ الأبكم المعدوم النطق هذا هوإنسان أيضاً، بل المراد هوالقوّة التّمييزيّة التي صار ممكناً بوجود تلك القوّة عن طريق وضع الألفاظ و غير الألفاظ، مثل الحركات و الإشارات الدّالّة على المعاني.. و هذه قوّة خاصّة بنوع الانسان». (الطوسي، ص ٢٨).

وقد سلك الملاصدرا ـ بناءً على نظريّة الحركة الجوهريّة في هذا الباب ـ مسلكاً آخر، فهو خالف ابن سينا في باب مراتب النفس الإنسانيّة، وسعى إلى إيجاد تناقض في كلام ابن سينا، أو الإشارة إليه و إلصاقه به[2].

والملا صدرا يقسّم الإنسان إلى ثلاث طبقات: الانسان العقلي، الانسان النفسي، الانسان الجسمي[3].

١. كلّ أمر ذاتيّ له أوصاف عدّة، وهي: أنّ انفكاك الأمر الذاتي من الأفراد، في الخارج أو في الذّهن ممتنع، مثل: انفكاك الجسمانيّة أو الحيوانيّة، سواء في الذّهن أو في الخارج، إذ هذا أمر محال. (الخوانساري، ص ١١٨).

٢. «الثاني: أنّ العقل بالقوّة هوعينه النفس الناطقة الإنسانية، وإذا صار هم بعينه معقولاً بالفعل يلزم أن تنقلب ماهية الانسان ماهية العقل المفارق. والشيخ غير قائل بمثل هذا الانقلاب في الجواهر سيّما فيما لا مادّة له. فإنّ النفس الإنسانيّة عنده مجرّدة عن المادّة في أوّل الفطرة، فكان يجب عليه تصحيح هذا القول كما فعلنا في مباحث القوّة والفعل ومباحث الحركة وغيرها». (الشيرازي، ج ٣ ص ٤٤٢).

٣. «فالإنسان الأول هوالعقلي و بعده النفساني و الثالث هوالطبيعي كما فعله إمام المشائيين و معلمهم و لا مشاحة في الاصطلاحات فقد قال في كتاب أثولوجيا الإنسان العقلي يفيض بنوره على الإنسان الثاني الذي في العالم النفساني و الإنسان الثاني يشرق بنوره» (الشيرازي، ج ٩ ص ٩٧). «فقد علم أن أنحاء الوجودات متخالفة المراتب بعضها عقلية و بعضها نفسانية و بعضها ظلمانية غيرإدراكية و أما الماهيات فهي تابعة لكل نحومن طبقات الوجود فالإنسان مثلا يوجد تارة إنسانا شخصيا ماديا و تارة إنسانا نفسانيا و تارة إنسانا عقليا كليا- فيه جميع الناس بوحدتها الجمعية العقلية التي لا يمكن فيها الكثرة مع الاتحاد في النوع» (الشيرازي، ج ٣ ص ٣٦٣).

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

وقال عن الانسان العقلي: «إنساناً عقليّاً كلّيّاً فيه جميع الناس فوجدتها الجمعيّة العقليّة التي لا يمكن فيها الكثرة مع الإتّحاد في النوع». (الشيرازي، ج ٩، ص ٩٧)، أي: وإن كان متّحداً مع الآخرين في النوع الإنساني، إلّا أنّ الكثرة غير موجودة فيه.

ويقول في سير التبدّلات و التغيّرات الجوهريّة: متى ما استكملت النفس كانت عقلاً بالفعل[١]. وتوجد فيها جميع صور الموجودات العقليّة و تمام الموجود الجسماني[٢].

فهو بهذه النظريّة جعل جماعة من الإنسان طبيعيّة، و جماعة نفسانيّة، و جماعة ضئيلة في الدنيا عقليّة. و كتب بنقله عبارة عن كتاب (أثولوجيا):

«الإنسان العقلي يفيض بنوره على الإنسان الثاني الذي في العالم النفساني و الإنسان الثاني يشرق بنوره على الإنسان الثالث و هو الذي في العالم الجسماني الأسفل فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني و الإنسان العقلي» (الشيرازي، ج ٩، ص ٩٨).

ويواصل كتابته في بيان رأيه:

«و لا منافاة بين ما ذكرناه من أن بعض أفراد الناس إنسان طبيعي ثم يصير إنسانا نفسانيا ـ ثم يصير على سبيل الندرة و الشذوذ إنسانا عقليا و بين ما ذكره من أن في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين...» (نفس المصدر والصفحة).

فهو يعدّ تبدّل الإنسان الطبيعي إلى الإنسان العقلي أمراً تدريجيّاً، وأنّه يسير في مرتبة ذاته حتّى يتغيّر إلى العقل.. فيقول:

«الإنسان قد تطور في ذاته بهذه الأطوار، و تبدلت عليه هذه النشئات من حدّ النطفة

١. «و كذا النفس إذا استكملت و صارت عقلا بالفعل ليس بأن يسلب عنها بعض قواها كالحساسة و يبقى البعض كالعاقلة بل كلما تستكمل و ترتفع ذاتها كذلك تستكمل و ترتفع سائر القوى معها إلا أنه كلما ارتفع الوجود للشيء صارت الكثرة و التفرقة فيه أقل و أضعف و الوحدة و الجمعية فيه أشد و أقوى». (الشيرازي، ج ٩ ص ١٠٠).

٢. «فنقول إن النفس الإنسانية من شأنها أن تدرك جميع الحقائق و تتحد بها كما علمت و من شأنها أن يصير عالما عقليا فيه صورة كل موجود عقلي و معنى كل موجود جسماني». (الشيرازي، ج ٣ ص ٣٣٨).

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

إلى حد العقل شيئا فشيئا على التدريج، ففيه الملك و الملكوت؛ و هو جامع الكونين» (نفس المصدر، ج ٧، ص ١٢٧).

وقد ظنّ الدكتور ديناني ـ بناءً على نظريّة صدرا هذه ـ أنّ حقيقة الإنسان مقامه العقلي هذا، وأنّه نوريّ الذات. و من هنا وعلى ضوء مقولة الفلاسفة، اعتبر رأي الميرزا الإصفهاني رأياً غير صائب. وهو في البدأ أوضح رأى الاصفهاني بما أدناه:

«إحدى آراء أصحاب التفكيك في هذا الباب أنّهم يقولون: العلم والعقل خارجان عن حقيقة ذات الانسان، وأنّ ذات الآدمي شيء مظلم.. وفي الوقت نفسه، إنّ ذات الإنسان ـ التي هي شيء ظلمانيّ ـ تكشف عن طريق العقل الذي يعرف بالذات ظاهراً. و بكلمة أخرى؛ يمكن القول إنّ النسبة بين العقل والمعقول مع أنّها نسبة الكاشف في المكشوف، هي نسبة الظاهر بالذات والمظلم بالذات.. وهذه النسبة بين العالم والمعلوم يتحقّق أيضاً برأي أصحاب التفكيك.. وعلى هذا، فإنّ الظلام الصِرف و الظلمة المحضة تتّضح بالنور الواضح للعلم والعقل». (ديناني، ج ٣، ص ٤٢٧).

ثمّ إنّه يكتب في مقام النقد لهذه المقولة:

«هذا القول مردود في كلام الحكماء والفلاسفة وهو لا يتّفق أبداً مع الموازين المنطقيّة بوجه من الوجوه، وذلك أنّ النّور والظلمة في تضادّ دائم، و إنّ الشيء الذي هو في حدّ الذات مظلم وظلمانيّ لا يصير واضحاً مناراً أبداً.. ودليل هذا المدّعي أنّ الانقلاب والتغيير في الذات والذاتيّات أمر ممتنع ومحال. وما هو مظلم بالذات لا يمكن تبدّله بالنور والوضوح». (نفسه، ص ٤٣١).

ولدى التحقيق في كلام ديناني، ينبغي القول: إنّ الميرزا الاصفهاني يعتبر حقيقة الإنسان لدى مرتبة الماهيّة الجسمانيّة وكذا في مرتبة الروح الحيوانيّة، أو في مرتبة الروح العقليّة مظلمة بالذات.. و يعدّ انقلاب المظلم بالذات إلى نوريّ الذات أمراً باطلاً عقلاً. ولذا، فإنّه لا يرد عليه كلام ديناني.

والاصفهاني ينكر أيضاً انقلاب مظلم الذات إلى نوريّ الذات.. و يقول: إنّ الله المتعال

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

ـ وبقدرته الأزليّة المطلقة ـ يملّك هذه الحقيقة المظلمة نور العقل، ونور العقل هذا نوريّ بالغير مظلم بالذات. ومن هنا فإنّ تبديل حقيقة الإنسان إلى العقل لدى تكامله الجوهري ـ كما أوضح الملا صدرا في مرتبة الإنسان العقلي ـ ظنّ باطل.

نعم؛ إنّ واجديّة نور العقل ـ للإنسان العاقل ـ أمر لازم ذاتي، إذ بدون تمليك العقل إلى ماهية الانسان في مرتبة الظلّ والشبح لا تعقل له العاقليّة.. ولولم يكن هذا التمليك لن يكون عاقلاً.. ولكن العقل خارج عن حقيقة ذات الانسان، وهو يعدّ كمال العطاء بالنسبة له، والانسان موجود بلا هذا التّمليك، كما يقال للمجنون إنساناًو تجرى عليه بعض أحكام الانسان، والشرع المطهّر يعدّ الجنين في رحم الأمّ و حتى قبل بلوغ الشهر الرابع ـ حيث لم يملّك العقل بعد ـ ذاشأن إنساني و يجرى عليه أحكام الانسان. مثال ذلك، إذا فقد الجنين أباه ذوالعشرة أيّام وهوفي رحمٍ أباه.. فإنّه يرث من تركة أبيه بعد الولادة. وأيضاً لوأنّه أسقط عمداً كان له حكم المقتول.

وبإيراده الملاحظة القائلة: «إنّ حقيقة الإنسان ليس هوالعقل، بل هوكمال نوري ولازم ذاتي لنطقه وحقيقته المجرّدة البسيطة»، ينبرى للردّ على آراء صدرا ويعدّها مخالفة للكتاب والسنّة والوجدان الإنساني الذي هوفي مرتبة الروح الناطقة.

قال العلّامة الميزا الاصفهاني في هذا الباب:

«إنّ الكلام مع العلماء، و العقل أمر ضروري يحتاج إلى التنبّه فقط، و هو حجة بالذات و حجة لمعقولاته بالضرورة. والاختلاف المترائي بين العقلاء الظاهريّين في المعقولات، فهوإمّا لفقدان جلّهم العقل، وهم يتوهّمون أنّهم عقلاء، و إلّا فليسوا بعقلاء في متن الواقع؛ و إمّا لأنّهم محجوبون، إذ قد عصوا و حجبوا عن إدراكه و إدراك حجيّته لذانه و حجيته لمعقولاته قد أخطأوا في المعقولات، فصاروا جاهلين جهلاً مركباً. وكلامنا ليس معهم، بل الكلام مع العاقل الشاعر لعقله شعوراً تركيبيّاً. ومثل ذلك الانسان يُحكم بحجيّة عقله لمعقولاته بالضرورة والبداهة.

ثمّ لا يخفى أنّ حقيقة الإنسان ليس هوالعقل، بل هوكمال نورى ولازم ذاتي لنطقه و

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

حقيقته المجرّدة البسيطة[1]. وبهذه الجهة يكون الفرق بين العقل والعاقل هو الفرق بين الشّيء بشرط لا ولا بشرط. فهو إذا لوحظ «بشرط لا»، يكون عقلاً، وبهذه العناية قد وردت في الأخبار: «بك أثيب و بك أعاقب». و إذا لوحظ «لا بشرط»، يكون عاقلاً، وبهذه العناية قد نطقت الرّوايات: إيّاك آمر و إيّاك أنهى». (الحلبي، الكلام في حجيّة القرآن، ص ٣).

والاصفهاني لدى إيضاحه كلامه يقول: للإنسان أن يكون عاقلاً لدى عصيانه، إذ ثمّ تفاوت بين كشف العقل و بين قبول الفرد العاقل ذلك المكشوف.. و إنّ إحدى مراتب الفعل الإختياري للانسان قبول المكشوفات العقليّة؛ و لذا فإنّ اختلاف البشر في معقولاتهم لا يعود ولا ينسب إلى ذات عقولهم، و إنّما للإنسان الواجد لنور العقل ـ وبعد انكشاف المعقول له ـ أن يُقرّبه، أو أن يكون بصدد إخفائه والكفر به.. ومن هنا أساساً ينشأ الاختلاف بين العقلاء..

والأمر المُثير في كلام العلّامة الإصفهاني في باب العقل هو أنّه لا يعتبر العقل في ساحة المستقلّات، مشككاً في الكيف، ولا يقول بنسبيّة للعقل في هذا المجال، بل إنّ كلّ واجدٍ للعقل يستغنى ـ في حكم العقل ـ عن غيره بميزان واجديّته للمستقلّات العقليّة.

قال الاصفهاني في هذا الباب:

«لكلّ واحدٍ من آحاد العقول مستقلّات تكون هي حجّة عليها. فكما أنّها حجة بذاتها، فكذلك هي حجة في معقولاتها حجية الكشف للمكشوف.. إذ العقل عين الكشف و نوريّ الذات؛ ولهذا يقابل مع الجهل... إنّ العقول مختلفة في إدراك المستقلّات من حيث الكمّيّة؛ فإنّ بعض العقول يستقلّ بعشرة أمور، وبعضها بأكثر من ذلك، وبعضها بأقلّ. ولكن ليس فيها اختلاف في مستقلّ واحد.

وبعبارة أخرى: إختلاف العقول إنّما هو في التنبّه إلى مستقلّ من المستقلّات و عدمه، فإنّ الضعيف لنقصه و ضعفه لا يتنبّه، ولكنّ الضعيف مع عدم استقلاله به لا

١. الحقيقة المجرّدة البسيطة للإنسان ذاتها: مقام الظّلّ والشبح الخاصّ به.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

يحكم بعدم الاستقلال، أي: لا يحكم بكون ذلك الغير المدرَك من غير المستقلّات ومن الشّرعيّات، بل يتوقّف وكأنّه يقول: لا أدري أ هو منها أم من غيرها، بخلاف الكامل إذ يعلم أنّه منها.

فالضّعف والشدّة والكمال في العقول إنّما هي في ذلك، لا أن يكون الناقص لنقصه مُدركاً لبعض المستقلّات إدراكاً ناقصاً، و يكون الكامل لكماله مُدركاً له إداراكاً تامّاً.. فإنّ التمام والنّقص هنا غير معقول؛ بل الأمر دائر بين الوجود والعدم؛ فإنّ أدركه، فهو مما يستقلّ به، و إلّا فلم يُدركه أصلاً.

ولا فرق فيما استقلّ العقل به بين عقل خاتم النبيّين ﷺ وعقل أضعف الضعفاء.. فمتى استقلّ يكونان فيه على شرع سواء..

وبالجملة، فبحسب الواقع تكون الأمور على قسمين و صنفين:

أحدهما: ما لا يستقلّ أحد من البشر به ـ أي بملاكه الذي هو عبارة عن الحسن و القبح ـ حتى عقل خاتم الأنبياء ﷺ. وهذا الصّنف هو الذي يكون حكمه تابعاً للمصالح والمفاسد، ومجعولاً على طبقها.

وثانيهما: ما يستقلّ به العقل الكلّ؛ أي: أكمل العقول، وهو القسم الذي يكون مستقلّاً عقليّاً لا يحتاج إلى الشّرع. والناس في نيل آحاد ذلك القسم مختلف؛ فبعضهم كخاتم الرّسل ﷺ قد تنبّه على كلّها، وبعضهم على جُلّها، وبعضهم على عدد أقلّ، وبعضهم على الأقلّ من الأقلّ...

وعلى هذا، ينتجّ أن لا تصويب في الأحكام العقليّة، إذ هي أحكام واقعيّة يصلها مَن توجّه إليها و تنبّه لها، ولا يصلها مَن أعرض ولم يتوجّه. فاختلاف العقول في مستقلّ واحد غلط فاحش، ولا يمكن أن يكون شيء واحد مستقلّاً عند عقل عاقل وغير مستقلّ عند عاقل آخر؛ حتى يدور الحكم العقلي مدار العقول، فيحصل التصويب[1]، إذ العقل سنخ واحد.

---

١. التصويب في اصطلاح المتكلّمين والأصوليّين والفقهاء: الحكم بصواب وصحّة آراء واجتهادات جميع أصحاب الآراء والمجتهدين ذوي الصلاحيّة.. ويقابل ذلك، هناك اصطلاح (التخطئة) بمعنى إمكانيّة خطأ جميع أو بعض الآراء المذكورة وعدم مطابقتها للواقع أو الحكم الإلهي..

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

فمتى استقلّ عقل بشيءٍ كان ذلك الشيء مستقلّاً عند كلّ العقول، ومتى يتراءى من الإختلاف في حسن شيء أو قبحه، فهو لكون أحد الطرفين محجوباً عن العقل أو مشوباً عقله بالأوهام». (الحلبي، تقريرات الأصول، ص ٢٦-٢٧).

وكذا قال في الباب نفسه:

«وكما عرفت سابقاً، إنّ العقول مشككة في نيل المستقلّات؛ فبعضهم يستقلّ بثلاثة منهم، وبعضهم بالأكثر إلى أن يصل إلى عقل خاتم النبيّين ﷺ، فإنّه يدرك كلّ المستقلّات الواقعيّة». (الحلبي، تقريرات الأصول، ص ٥٧-٥٨).

حجيّة العقل في إطار المباحث الأصوليّة

للعقل عند الأصوليّين من الفقهاء دور أساسيّ في مباحث أصول الفقه، ولدور هذا العقل في المباحث الأصوليّة عند العلّامة الإصفهاني مكانة خاصّة جدّاً. فهو قائل بحجيّة العقل بالنسبة لكلّ عاقل، لا أنّ العقل بالنّسبة لأصحاب العقل الكلّ وذوى العقول المتوسّطة حجة..

قال الاصفهاني في هذا الباب:

«إنّ العقل حجّة على ذاته وعلى معلوماته وعلى حجيّته على معلوماته و... إنّه جوهر نوري الذات، يجده الإنسان ويشاهده بالوجدان، إذ كان ذلك الشّخص في زمان ولم يكن في ذلك الزّمان له عقل، ثمّ صار عاقلاً.

فلو توجّه إلى حالة وجدانه له، يجد حقيقة ما وجد فيه ويشاهدها وجداناً بتمام كنهه.. فلا يحتاج في مقام تشخيصه إلى تعاريف القوم والطرد والعكس[1]، اللذين قد

فالتصويب والتخطئة، مصطلحان ناظران إلى ذلك. انظر: دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ٧، مدخل: التصويب والتخطئة، تأليف: الدكتور أبى القاسم الگرجي.

١. يقول الخواجة الطوسي في تعريف «العكس المنطقي» في كتابه أساس الإقتباس ص ١٨ ما تعريبه: «في عرف هذه الصناعة كان العكس أن يجعلوا محمول القضيّة موضوعاً وموضوعه محمولاً، أو مقابل المحمول موضوعاً بشرط أن تبقى الكيفيّة والصدق على الحال، وأن لا يكون بقاء الكيفيّة والجهة على حالها. وإذا أردنا أن يشمل التعريف قضايا الشرط بدلاً من الموضوع، اعتبرناه محكوماً

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

ملؤوا طوايرهم منها، بل هو جوهر نوري الذات يشاهده الإنسان وجداناً.

وإذ كان نوري الذات، قوبل في الروايات مع الجهل؛ وهو نفس الجهل؛ فهو حجّة على نفسه ومدركاته وعلى حجيّته لمدركاته أيضاً بداهة حجيّة الكشف على المكشوف والعلم على المعلوم.

ومن هنا ظهر أنّ عقل كلّ عاقل، سواءً كان خاتم النبيين ﷺ، أو أباجهل اللعين، حجة على نفسه وعلى معقولاته. فالقول بأنّ العقل الكامل أو العقول المتوسّطة حجج دون العقول الناقصة، فيجب لضعفاء العقول أن يرجعوا إلى الكامل أو المتوسّط.. غلطٌ وباطل؛ لأنّه لو لم يكن عقل كلّ أحد حجة على مدركاته، فمَن الحاكم في جواز رجوع ذلك الضعيف في العقل إلى الكامل؟ وهل هذا الرجوع إلّا لحجيّة عقله على ذلك؟

فما لم ينتهِ الأمر إلى حجيّة عقل ذلك العاقل على معقولاته لا يصحّ له الرجوع إلى المتوسّط.. وهذا خلف؛ لأنّا إذا فرضنا عدم كونه حجة عليها. وبالجملة، وعلى هذا الأساس القويم ـ أي حجيّة عقل كلّ عاقل على نفسه ومعقولاته وعلى حجيّته على معقولاته ـ بُنيت أركان الأديان؛ إذ خطاب (آمنوا) متوجّه إلى كلّ العقلاء من الكمّل والمتوسّطين والضعفاء؛ ومعلوم أنّ هذا الخطاب ليس بشرعي وإلّا لدار الأمر، بل هو محكم عقليّ و مستقلّ أوّليّ، لابدّ من تنبيه العقلاء إلى ذلك المستقلّ، و الأنبياء عليهم السلام إنّما كانوا منبّهين ومذكّرين لهذا الأمر، وعليه بني الفقه والأحكام». (الحلبي، تقريرات الأصول، ص ١-٢).

وفي معتقد العلّامة الإصفهاني في باب العقل، ثمّ ثلاثة بحث ينبغي التحقيق فيها: الأوّل: حقيقة العقل؛ والثاني: حجيّته على معقولاته؛ والثالث: الحسن والقبح والخير والشّرّ.

قال الاصفهاني في هذا الباب:

«لايخفى أنّ لنا مقامات لابدّ أن تكون معلومة..

عليه وبدلاً من المحمول يكون محمولاً به.. وعكس هذين التّصوّرين: أن يعكس عين الموضوع والمحمول، فيعدّ عكس المستوى. والآخر: أن يعكس المقابل للإثنين، وذلك عكس النقيض.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

الأوّل: أنّه ما حقيقة العقل؟

الثاني: أنّه حجة أم لا بالنسبة إلى معقولاته؟

والثالث: ما هو الحُسن والقُبح والخير والشّرّ؟

أمّا الأوّل، فنقول: حقيقته أنه لا يشاهد إلّا معنى ذاته، إذ هو كالسّراج، فبنوره يعرف أنّه ما هو. فمن كان له عقل، فهو بنفس نوره العقلي يشاهد نفسه و يُدركه أشدّ إدراك. ومن ليس له، لا يعرف. والتعاريف التي ذكرها الحكماء له، كلّها أوهام وخيالات ومفاهيم وهمته. فمن شهد بنوره فهو شاهد، و إلّا فهو غائب معاند.

وأمّا الثاني، فنقول: حجيّة كلّ الحجج لابدّ وأن تنتهي إلى مابالذّات؛ والعقل مابالذات لكلّ حجة، فحجيّته بنفس ذاته، أي: عقل كلّ عاقل حجّة بنفسه حتّى السفسطائي، فإنّ عقله حجّة لنفسه و إلّا لما سفسط. نعم؛ لو سفسط أيضاً في عقله فهو غير عاقل وليس كلام فيه.

وأمّا الثالث، فهي أمور وجدانيّة ارتكازيّة يعرفها الإنسان من غير حاجة إلى معرّف. وقد ورد عن النبيّ ﷺ مضمونا: أنّ العاقل هو الذي يعرف الحسن والقبح. فيظهر من كلامه ﷺ أنّهما ملازمان لورود العقل وأوّل مشهود له. فهما من المشاهدات الأوّليّة والمُدرَكات الضروريّة له، فلا يحتاج إلى معرّف حقيقي آخر». (الحلبي، في مادّة عالم التشريع والتكوين، ص ١٣).

و كذا قال العلّامة الاصفهاني:

«لا يخفى أنّ الكلام في المقام [= حجيّة القرآن] ليس إلّا مع العقلاء الذين وصلوا مقام التعقّل والتجرّد؛ أي: الوجود والسعي الذي يقدرون به على درك الكلّيات، وذلك لأنّ أساس مخاطبات الشرائع والنواميس إنّما هو معهم دون غيرهم والتكاليف موضوع عليها ليس إلّا.

ولا نعني بالعقل إلّا ما يميّز به الردى عن الجيّد كما نطق به لسان السّنّة المرويّة. ومعلوم أنّ إدراكه أمر ضروريّ، إذ الإنسان الذي لم يبلغ هذا المقام متى وصل إليه يجد

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

من نفسه مغايرة بينه في زمان عدم الوصول وبين حال وصوله. فلو رجع إلى وجدانه حينئذ لوجد حقيقة العقل، وجداناً شهوديّاً.. فإدراك العقل ـ أي الذي به يميّز الردى من الجيّد ـ أمر ضروريّ بديهيّ لا يحتاج إلى معرّف حقيقي، وإلّا يلزم الدور والتسلسل.

ولست أعرّف حقيقة العقل من طريق التّسلسل، بل المقصود أنّه في ذلك المقام يعرف بنفس ذاته، كالمصباح الذي يعرف بنور نفسه. وليس كلامنا في العقل و شهوده مبنيّاً على اصطلاحات الفلاسفة، لكوننا تابعين لذوي النواميس والشرائع، وهم لم يبنوا أساسهم على الاصطلاحات، تسهيلاً للبشر.

وبالجملة، فظهر من هذا البيان أنّ شهود العقل أمر ضروري لا يحتاج إلى اصطلاح وكلفة وتجشّم، إذ العقل الذي قاله الأنبياء هو ما يميّز بين الردىء عن الجيّد بنحو الكلّية لا الجزئيّة، والعقل الذي قاله الفلاسفة وطوّلوا في طرده وعكسه وكشف حقيقته ليس موضوعاً للتكاليف، فهو بالإعراض عنه أجدر.

ثمّ إنّ هاهنا مقامان لابدّ من التنبيه عليها:

أحدهما: أنّ حجيّة كلّ الحجج لابدّ و أن تنتهي إلى الحجة مابالذات، وإلّا لا يثبت شيء من الأشياء، إذ ما لم ينتهِ إليها لما كان ثبوتها مسلّماً وقطعيّاً. فعلم الميزان والفلسفة ما لم ينتهِ إلى حجيّة العقل الذي هو حجّة بالذّات، لم يكن بحجّة أبداً. وكذا ما قال البهائيّة من ميزان الله، ما لم يبلغ إلى الحجة بالذات، لما كان ميزاناً.

ومن البديهيّات الأوّليّة أنّ الحجة بالذات هو العقل، وذلك أيضاً بضرورة منه، إذ وفود كلّ الحجج عند بابه..

فالعقل نوريّ الذات، درّاك بذاته، فذاته الدّرك والشهود، وهو عين الكشف والشهود، إذ حقيقة العقل حقيقة نوريّة، والحقيقة النوريّة هي بعينها كشف وشهود..ولهذا قد قابلوا في الروايات بين العقل والجهل.

و إذا أطلقت الحجة على الأقيسة المنطقيّة والمقدّمات الميزانيّة لكونها واسطة في الإثبات والكشف، فإطلاقها على نفس الكشف وحقيقة الشهود يكون بالأولويّة، كما

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

قالت الحكماء: إنّ إطلاق الأبيض على البياض والموجود على الوجود والأسود على السّواد أولى من الغير، إذ بواسطة عروض البياض على الجسم يصحّ إطلاق الأبيض عليه؛ فهو بنفسه أولى بذلك». (الحلبي، الكلام في حجيّة القرآن، ص ١-٢).

وقال قدّس سرّه في الباب الثاني من شؤون العقل الثلاثة:

«ففي علم الأصول تظهر حجيّة الحجج، إمّا ببيان الرسول الداخلي أي العقل، كحجيّة القطع والعلم، أو ببيان الرسول الخارجي كحجيّة الخبر الواحد». (الحلبي، في مادّة عالم التشريع والتكوين، ص ١).

ثمّ أوضح الكلام بالقول:

«وكلّ مباحث علم أصولنا هذه وفقهنا على هذا المنوال، فإنّ دليلها إمّا عقل أو شرع، كما نبّهناك عليه سابقاً. ولهذا تكون إمّا مستقلّات أو غير مستقلّات. ففيما كان العقل حاكمه يكون من المستقلّات و يحتاج إلى صِرف التنبيه، كباب حجيّة القطع بالأحكام الكلّيّة وباب الإطاعة والعصيان والتجرّي والإنقياد والعلم الإجمالي وغيرهم من المباحث التي سيأتي ذكرها. وفيما كان الشّرع حاكماً يكون من غيرها كباب حجيّة الطرق وأصالة الإحتياط والبرائة الشرعيّين والإستصحاب والتعارض». (الحلبي، تقريرات الأصول، ص ٧٣).

ففي إطار حجّيّة القطع، فتنبغي الإشارة إلى أنّ الأحكام يمتاز العقل بتشخيصها، كالقطع بضرورة إطاعة المولى والإنقياد إلى أوامره؛ فهكذا قطوع حجّة، لأنّها مستقاة من العقل.

والعلّامة الإصفهاني عدّ حجّيّة العلم الإجمالي حجّة قطعيّة.. فإذا كان نور العقل منشأ للقطع، فحجيّة هذا القطع حتميّة، مثل قطع ويقين الإنسان بعدم صدور الظلم عن الله تعالى.

وذهب قدّس سرّه إلى أنّ القطع الحاصل عن العلم العادّي ليس حجة عقلاً.. بل إنّ على الفرد الرجوع إلى الشّرع، لأنّ الأحكام الشرعيّة لا تعلم بكشف العقل.. و إنّ

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

هكذا أحكام تابعة بالضرورة إلى الكسر والجبر وملاحظة المصلحة والمفسدة، والشّرع هو الكاشف لها، وليس العقل.

والإصفهاني عدّ الأمور والمسائل الدينيّة صنفين، فقال:

«وبالجملة، فبحسب الواقع تكون الأمور على قسمين وصنفين:

أحدهما: ما لا يستقلّ عقل أحد من البشر به ـ أي بملاكه الذي هم عبارة عن الحسن والقبح ـ حتى عقل خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، وهذا الصنف هو الذي يكون حكمه تابعاً للمصالح والمفاسد ومجعولاً على طِبقها.

وثانيهما: ما يستقلّ به العقل الكلّ ـ أي أكمل العقول ـ و هو القسم الذي يكون مستقلّاً عقليّاً لا يحتاج إلى الشّرع». (الحلبي، تقريرات الأصول، ص ٢٦-٢٧).

وقد جعل اليقين أصنافاً:

١. اليقين العقلي المستقى من نور العلم والعقل المصيب للواقع حجّته قطعيّة ولا حاجة معه إلى الشّرع. وقد شيّد أساس معارف الإسلام على هذا اليقين. واليقين أيضاً هو حاصل فعل الحواسّ التي أُحرز تطابقها بالواقع مع نور العلم والعقل، كما أنّ اليقين هو حاصل إخبار الله و النبيّ و خلفائه عليهم السلام .

٢. اليقين المنطقي الذي تتحدّث عنه البحوث البشريّة، وعلى حدّ قوله: هو حالة نفسانية وجزم واطمئنان يحصل بثبوت الحمل الموضوعي على المحمول بحيث تقطع النفس الإنسانيّة بخلاف احتماله. (الميرزا الإصفهاني، مصباح الهدى، ص ٢٠-٢١).

٣. اليقين العقلائي.

لا يعدّ الميرزا الإصفهاني هذا اليقين يقيناً علميّاً، بل هو مصطلح منطقي ـ ليس نور العقل منشؤه ولا يصيب الواقع إلزاماً ـ ولا يقول بحجيّته الذاتيّة.. و يذهب إلى لزوم عرض هكذا يقين إصطلاحي على الشّرع. وذلك أنّ مجرّد حصول الجزم والإطمئنان والسكون القلبي للإنسان لا يعتبر يقيناً عقليّاً، بل هو حالة نفسانيّة، وليس لدينا من دليل عقلي على حجّيّة كلّ حالة نفسانيّة قد تحصل للإنسان.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

بلى؛ إن نهضت هذه الحالة النفسيّة عن عقل وعلم ـ الذي هو كاشف بالذّات ـ فهي حجّة عقلاً. وليس للعقلاء في غنىً عن هذا النوع من الجزم القائم على الإطمئنان والسكون القلبي.. وهذا النوع من الجزم محط قبول بعد تأييد الشّرع له.

ويعود إيضاح العلّامة الإصفهاني في (مصباح الهدى) لدى القول بعدم حجّيّة القطع واليقين بهذا النّوع من القطوع.. ولو أنّ الإنسان الخبير يرجع إلى تلك العبارة وبلا حكم مسبق؛ فإنّه لن يقول بعدم اعتقاد الإصفهاني بالحجيّة العقليّة.. وذلك أنّ موقف ورأي الميرزا هو حجّيّة ما هو عقليّ حاصل من العلم والعقل وإنّما لزم رجوع البشر إلى الأحكام الصادرة عن الأنبياء والأئمّة بعد اليقين بنبوّتهم وإمامتهم؛ وعليه، فإنّ هكذا يقين ليس شرعيّاً، وإنّما هو قائم على حجّيّة العلم على المعلوم، أو حجّيّة العقل على معقوله.

أمّا الاستاذ المرتضوي مؤلّف كتاب (علم وعقل از ديدگاه مكتب تفكيك ـ فارسي)[1] ومن دون الإلتفات إلى المسألة المشار إليها أعلاه، وبلا مراجعة لجميع مؤلفات العلّامة الإصفهاني، وعلى أساس النسخ المغلوطة، فقد انبرى إلى نقد كلام الميرزا في هذا الباب بشدّة وقال:

«يذهب المرحوم الميرزا مهدي الإصفهاني إلى أنّ الحجّيّة الذاتيّة لليقين غير منطقيّة، وإنّه إنّما يلزم إثبات قيمتها واعتبارها بالنقل والشّريعة. كما يذهب إلى أنّ اليقين الحاصل من غير الكتاب والسنّة في الأصول والفروع ليس بحجّة، وإلى أنّ الوصول إلى الأصول والمعارف وأحكام الدين، منحصر ببيان المعصوم ودلالة الولي». (المرتضوي، ص ٢٠١؛ نقلاً عن مصباح الهدى، ص ٢١-٢٢، النسخة المطبوعة بخطّ السيّد محمدباقر النجفي اليزدي)[2].

هنا ينبغي الإلتفات إلى عبارة الميرزا في كتابه (مصباح الهدى) حيث قال:

---

١. العلم والعقل من وجهة نظر مدرسة التفكيك

٢. المؤسف أنّ هذه النّسخة مغلوطة جدّاً وفيها من السقوط الكثير مما يوجب اضطراب العبارات وعدم فهمها. ولدى قياس هذه العبارة مع النسخة الأصل، يُعلم مدى الخطاء والسقوط من قبل الناسخ.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

«وظاهر أنّ اللائق بمقام من بعث بالعلم الحقيقي أن يحثّ النّاس على اقتباس هذا العلم.. وعلى هذا العلم أساس المعارف الإلهيّة وبه تظهر المباينة بينها وبين العلوم البشريّة.. فإنّ العلم عندهم هو اليقين الحاصل بالنتائج بعد إقامة القياس عليها، وعليه أساس المعارف والعلوم البشريّة، لا على العلم الإلهي ولا على اليقين الذي أحرزت إصابته للواقع بنور العلم والعقل.. فإنّه لا كلام فيها.. وإليها ترجع الروايات الراجعة إلى قلّة اليقين، وإنّه ممّا قسّمه الله بين العباد..

فإنّ هذا اليقين راجع إلى معرفة الله تعالى ويكون له الرّوح، ويكون العقل والعلم حجّتين على إصابته للواقع. كما أنّه ليس الكلام في اليقين الحاصل من الحواسّ المحرز مطابقته للواقع بنور العلم والعقل أيضاً، أو اليقين الحاصل بسبب إخبار الله ورسوله وخلفائه.. فإنّ في أمثال ذلك يكون النور العلمي ونور الله ورسوله حجّة على الواقع.

بل الذي عليه أساس المعارف والعلوم البشريّة هو مجرّد اليقين والجزم بثبوت المحمول على الموضوع في القضيّة المعقولة. ومن الظاهر بنور العقل أنّ هذه الحقيقة ـ أي اليقين الذي عليه قوام نظام التكوين وبه إقامة البراهين ـ ليس هو هذا النور المجرّد، بل هو حالة نفسانيّة وهي الجزم والإطمئنان والسّكون للإنسان بثبوت محمول لموضوع على وجه ينقطع عن النفس احتمال خلافه. فإنّ في الأفعال التي يريد أن يفعله الإنسان جزمه عبارة عن الحكم بتحقّق الفعل بالأعضاء، وفي الأمور المتحقّقة أو ما يتحقّق، يكون الجزم عين اليقين بالتحقّق والكون والثبوت.

فهذه الحالة من حيث إبرامه وإحكامه يقال له: اليقين. ومن حيث انقطاع احتمال الخلاف عنه يقال له: القطع. وظاهر أنّه ليس عين كشف تحقق الشيء وثبوته كما ظهر خطأه كثيراً بالعيان.. فتوهّم أنّ حجيّته ذاتيّة له لا عرضيّة؛ بديهي البطلان. فإذا لم تكن ذاتيّة، لابدّ من إثبات حجيّته في الشريعة.

فنقول: الأصل الثالث: هو اليقين الحاصل من المنشأ العقلائي؛ فإنّه حجّة بالفطرة العقلائيّة، والطريقة العقلائيّة عبارة عن رؤية المتيقّن واقعاً والجزم به. وحيث أنّه

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

حجة عقلائيّة، ليس للإنسان الإكتفاء به، بل يجب عليه طلب العلم؛ ولا يعذر بعد الإلتفات إليه.

ثمّ إنّ اليقين ـ كما أشرنا ـ إنّما يكون حجة عقلاً إذا حصل من منشأ عقلائي يقتضي اليقين؛ لا كقطع القطّاع والوسواس، فإنّ هذا ليس بحجّة بالفطرة.. وحيث أنّ حجيّة اليقين العقلائي ليست ذاتيّة، كما عرفت، لابدّ من كشف حجّيّته شرعاً وتعبّداً». (الغروي الإصفهاني، مصباح الهدى، المخطوط الرضوي، ص ١٣-١٥)[١].

والعلّامة الإصفهاني قائل بعدّة أنواع من القطع: القطع العقلي، القطع المنطقي، القطع العقلائي.. و يعدّ الأوّل حجّة، ولكن الثاني ليس بحجّة بالذّات، والثالث يعدّه حجّة حين تؤيّده الشريعة أو لا تخالفه.

و المرتضوي مصنف كتاب (علم وعقل از ديدگاه مكتب تفكيك) وبلا إلتفات إلى التفاوت بين اليقين العقلي واليقين الإصطلاحي المنطقي الحاصل من «ثبوت محمول لموضوع على وجه ينقطع عن النفس احتمال خلافه» عدّ اليقينين نوع ظنّ وتوهّم وبلا دقّة، وأدان الميرزا بعدم قبول ذاتيّ اليقين.

إنّ الميرزا قائل بقطعيّة المنطق الفطريّ العقلي، ولكنّه لا يعدّ جميع أحكام المنطق الصّناعي الأرسطي قائمة على أساس المنطق الفطري، وذلك لاختلاف حاصل بين كبار المناطقة في عموم مباحث المنطق.

نعم، إنّ تلك المجموعة من المباحث المنطقيّة المؤيّدة من قبل العقل الفطريّ محطّ قبول، وإلّا فإنّ صرف الأحكام المنطقيّة ليست بحجّة على أصحاب العقل.

ويكتب المرحوم آية‌الله الشيخ محمود الحلبي ـ من تلامذة العلّامة الإصفهاني ـ في كتابه (التوحيد والعدل) لدى توضيح هذا القول:

«إنّ مباحث علم الميزان ليست كلّها بديهيّة ضروريّة كي لا يفتقر إلى النظر

١. هذه النسخة هي النسخة الأصليّة لكتاب (مصباح الهدى) بخطّ المؤلف قدس سره، و المحفوظة في المكتبة الرضويّة، و المهداة من قِبل حجة الإسلام على رضا المدرس الغروى بتاريخ ١٣٦٢ الشمسية، و هو نجل المؤلف الفقيد، رحمة الله عليهما.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

والإكتساب، بل جلّها ـ لولا الكلّيّة ـ نظريّة، قد جالت فيها أفكار العقلاء وتضاربت لديها أنظار العظماء. وحيث أنّ جميع مسائلها ليست برهانيّة مؤلّفة من اليقينيّات المحضة التي لا يعتريها ريب؛ وقعت الإختلافات الكثيرة في أغلب مباحثها التصوريّة والتصديقيّة... وإذ ليس للميزان ميزان آخر، وإلّا لكان هو الميزان دون ذلك، أو يدور ويتسلسل، فلامحالة يبقى الإختلاف ويشتدّ الإلتباس في الأساس. فإذن لا مقياس ولا قسطاس». (الحلبي، التوحيد والعدل، ص ٢٣).

ويتابع كاتباً:

«إن قلت: فعلى هذا ما المناص وما المهرب؟

قلت: الإكتفاء بالمنطق الطبيعي الفطري الإلهي والنور الغريزي العقلي الإلهامي المغروس في كلّ إنسان من طبعه.. حيث إنّه يقدر العقل الإنساني أن يحدّ الشيء ويقسّمه ويستدلّ عليه ويقايسه وينظّمه وينضّده من دون عرفان ما اصطلحوا عليه من الحدّ التامّ والناقص والتقسيم والقياس وسائر ما صنعوه من الصنائع الموضوعة.

فإنّا نجد كلّ إنسان أنه يعيش ويجتمع في المدينة مع شركائه ويتخاصم ويتحارب ليلاً ونهاراً، ويجلب ويطلب ويدفع ويمنع.. كلّ ذلك بالمحاربات العلميّة الفطريّة والأقيسة الطبيعيّة الغريزيّة الإلهيّة.. وعليه يجرى عيش بني آدم بطبقاتهم وأصنافهم من دون أن يخطر ببالهم القياس المقسّم وشروطه؛ أو امتيازه عن المنفصلة الحقيقيّة، ومن دون أن يقرع سمعه المختلطات من الإقترانيّات، أو غير ذلك ممّا لفّقوه وصنّفوه، إلقاءً للبشر إلى تهلكة التعبات الفكريّة. فإنّ الله تعالى أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى». (نفس المصدر، ص ٢٣).

والإصفهاني لا يعدّ الثبوت المنطقي لكلّ محمول على الموضوع الذي رُدّ احتمال خلافه في نفس الإنسان.. يقيناً عقليّاً.. وإنّما ينبغي أن يكون هذا اليقين في مشهد العقل، وإن كان في مشهد العقل بدليل حجيّة الذاتي العقلي و حجيّته على معقولاته، فإنّ ذلك اليقين حجّة أيضاً.

وقال الشيخ مرتضى الأنصاري في باب حجيّة قطع القطاع:

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

«قد اشتهر في ألسنة المعاصرين: أن قطع القطاع لا اعتبار به، ولعل الأصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء (قدس سره) ـ بعد الحكم بأن كثير الشك لا اعتبار بشكه ـ قال: وكذا من خرج عن العادة في قطعه أو في ظنه، فيلغو اعتبارهما في حقه، انتهى. أقول: أما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه، فلأن أدلة اعتبار الظن ـ في مقام يعتبر فيه ـ مختصة بالظن الحاصل من الأسباب التي يتعارف حصول الظن منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الأسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص، فالحاصل من غيرها يساوي الشك في الحكم. وأما قطع من خرج قطعه عن العادة: فإن أريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الأحكام التي يكون القطع موضوعا لها ـ كقبول شهادته وفتواه ونحو ذلك ـ فهو حق، لأن أدلة اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل هذا قطعا، لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك إرادة غير هذا القسم.

وإن أريد عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفية والطريقية إلى الواقع، فإن أريد بذلك أنه حين قطعه كالشاك، فلا شك في أن أحكام الشاك وغير العالم لا تجري في حقه، وكيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع إلى ما دلّ على عدم الوجوب عند عدم العلم، والقاطع بأنه صلّى ثلاثا بالبناء على أنه صلّى أربعا، ونحو ذلك.

وإن أريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتنزيله إلى الشك، أو تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه، ولو بأن يقال له: إن الله سبحانه لا يريد منك الواقع ـ لو فرض عدم تفطنه لقطعه بأن الله يريد الواقع منه ومن كل أحد ـ فهو حقّ، لكنه يدخل في باب الإرشاد، ولا يختصّ بالقطاع، بل بكل من قطع بما يقطع بخطأه فيه من الأحكام الشرعية والموضوعات الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والأعراض، بل الأموال في الجملة، وأما في ما عدا ذلك مما يتعلق بحقوق الله سبحانه، فلا دليل على وجوب الردع في القطاع، كما لا دليل عليه في غيره. ولو بني على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ كما هو ظاهر بعض النصوص والفتاوى لم يفرق أيضا بين القطاع وغيره. وإن أريد بذلك أنه بعد انكشاف الواقع لا يجزي ما أتى به على طبق قطعه، فهو أيضا

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

حق في الجملة، لأن المكلف إن كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع من دون مدخلية للاعتقاد، فالمأتي به المخالف للواقع لا يجزي عن الواقع، سواء القطاع وغيره. وإن كان للاعتقاد مدخل فيه ـ كما في أمر الشارع بالصلاة إلى ما يعتقد كونها قبلة ـ فإن قضية هذا كفاية القطع المتعارف، لا قطع القطاع، فيجب عليه الإعادة وإن لم تجب على غيره. ثم إن بعض المعاصرين وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع ـ بعد تقييده بما إذا علم القطاع أو احتمل أن يكون حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا ـ: بأنه يشترط في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وإن كان العقل أيضا قد يقطع بعدم المنع، إلا أنه إذا احتمل المنع يحكم بحجية القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع. وأنت خبير بأنه يكفي في فساد ذلك عدم تصور القطع بشئ وعدم ترتيب آثار ذلك الشئ عليه مع فرض كون الآثار آثارا له. والعجب أن المعاصر مثل لذلك بما إذا قال المولى لعبده: لا تعتمد في معرفة أوامري على ما تقطع به من قبل عقلك، أو يؤدي إليه حدسك، بل اقتصر على ما يصل إليك مني بطريق المشافهة أو المراسلة وفساده يظهر مما سبق من أول المسألة إلى هنا». (الأنصاري، ج ١، ص ٦٥-٦٨).

والعلّامة الاصفهاني في بحث الأصول قال بنوعين للأحكام: الأحكام الكلّيّة العقليّة، و الأحكام الكلّيّة الشرعيّة.

فحجيّة الأحكام الكلّيّة العقليّة ترجع إلى ذات العقل، ودور الأنبياء فيها مقتصر على أنّه منبّه، وبالتنبيهات تثار دفائن العقول. ولكن في الأحكام الكلّيّة الشرعيّة، فالأنبياء مبيّنون للشرائع، وليس للعقل كشف ابتدائي لها.. دقّقوا في عباراته:

«إنّ مباحث الأصول كلها دين وشريعة، لأنّ الدين عبارة عن الأحكام الإلهيّة، سواءً كانت بلسان رسول الداخلي.. و عن أمير المؤمنين عليه السلام: <العقل رسول الحق> (الأمدي، غرر الحكم، ص ٥٠، ح ٢٩٦)، أو الخارج..

قد جعل في بعض الموضوعات بلسان العقل كحجيّة العلم بالأحكام الكليّة ووجوب الإطاعة والإنقياد وحرمة المعصية والتجرّي.. وحجية الظنّ حال الإنسداد والأصول الخمسة العلميّة العقليّة، ودليلها هو العقل الذي هو شريعة من الداخل ولسان

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

الله في الباطن، ويحتاج العقل فيها إلى التنبيه، كما هو شأنه في جميع المستقلّات. فالتمسّك بالشرع فيها غير جائز.

نعم، كانت الأنبياء والأوصياء عليهم السلام يثيرون دفائن العقول وينبّهون الناس في المستقلّات، وبديهيّ أنّهم لكونهم مأمونين عن الخطأ ينبّهون من طرق مأمونة. فتراكيبهم الكلاميّة ومعانيها التنبيهيّة والإعلاميّة تكون أحسن التراكيب وأوثق المضامين المنضّمة..

فلو ساق المعلّم المنبّه متعلّمه، أي نبّه عقله إلى تلك المستقلّات من تلك الطرق، لكان أحسن».

ثمّ يتابع قدس سره كلامه، فيقول:

«إن قلت: هذا هو قول الأخباريّين بعينه، وإنّه لا يجوز الرجوع إلّا إلى الشرع.

قلت: بينه وبين قولهم بون بعيد، لأنّهم لا يقولون بحجّيّة العقل، بل يحصرون الدليل في الشّرع.

وأمّا نحن، فقد بيّنّا حجّيّة العقل، بل واستقلاله على أمور كثيرة، وجعلنا الشرائع مؤسّسة على المستقلّات؛ كيف يكون قولنا معهم واحداً؟ غاية الأمر ـ كما قلنا ـ لو سلك المعلّم سلك أهل بيت العصمة في التنبيهات، أي في مقام التعليم نبّه معلّمه بلسان نبّه أهل البيت عليهم السلام بذلك اللسان، لكان أقرب في إثارة دفائن العقول وأسرع إلى إظهار معلومات حجّة الله ومستقلّاته، وهذا ـ كما ترى ـ ليس إنكار حجّيّة العقل حتى يكون بعينه قول الأخباريّة.

وبالجملة، فالحكم في هذه الموارد قد جُعل بلسان العقل، وفي بعض آخر بلسان الشّرع، كحجّيّة ظواهر الألفاظ التي تصحّح قسمة وقطعة من الطّريق، و حجّيّة خبر الثقة، حسّيّة كانت كخبر الواحد، أو حدسيّة كالإجماع المنقول والشّهرة، وهي تصحّح قطعة أخرى من الطّريق.

وكالوظائف العمليّة الشّرعيّة، أي الأصول الأربعة الشّرعيّة، وكحجّيّة الحجج عند

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

التعارض؛ فهي أحكام شرعيّة إلهيّة، ويكون دليلها هو الشّرع الخارج ولا مدخل للعقل فيها، لكونها من غير المستقلّات.

فالقول بأنّ خبر الثقة حجّة بالعقل قول للتأمّل فيه مجال، إذ لا سبيل للعقل إليها.. نعم، بناء العقلاء يكون على ذلك، والشارع أيضاً أمضاه فيكون الدّليل أيضاً هو الشّرع». (الحلبي، تقريرات الأصول، ص ٧٦-٧٧).

ومن المسائل الأخرى التي تنبغي الإشارة إليها، موضوع ومسألة الأحكام الانبعاثيّة للعقل التي اهتمّت بها كلمات الإصفهاني.. فهو ـ وخلافاً لتلك الجماعة من الأخباريّين القائلين بحجّيّة العقل في تشخيص وتحديد الحسن والقبح، ولكن مع عدم ورود نصّ شرعيّ حيث لا تكون تلك الأحكام لازمة الإجراء ـ يعدّ الأحكام العقليّة أحكاماً انبعاثيّة ويجب اتّباعها.

وإنّه لو لم نقل بوجوب الطاعة للأوامر العقليّة، فإنّه لا ينعقد حكم شرعيّ، لأنّ جميع الأحكام الشرعيّة مبتنية على وجوب الإطاعة للنبيّ. وهذا ما ينعقد بحكم عقليّ.. أمّا بيانه رحمه الله فهو أدناه:

«وأمّا في باب المستقلّات كحسن الإحسان وقبح الظلم والعدوان؛ فهو بنفسه رسول إلهي وحجّة قائمة ربوبيّة، وهو كان في البعث والتحريك، كما مرّ سابقاً». (الحلبي، الكلام في حجّيّة القرآن، ص ٧).

ويقول في موضع آخر بهذا الصّدد:

«لو لم يكن شكر النّعم واجباً بنحو الكلّيّة ولم تكن الصغرى متطابقة معه بأن لم يعرّف الذّات المقدّسة الخارجيّة نفسه بالآيات الآفاقيّة والأنفسيّة، لكان إحتمال الضّرر سفَهيّاً والعقلاء لا يحتملونه أبداً. نعم، كانت الكبرى مما فُطرت عليها العقول، ولكنّه تقدّست اسماؤه عرّفهم نفسه بالآيات والأنفس. فيحكم العقل بوجوب الشكر، أي التسليم وعدم الوسوسة وحرمة الكفر، أي الجحود والوسوسة وعدم التسليم.

وبالجملة، فوجوب شكر المنعم كبرى كلّياً، من الواضحات عند العقلاء و كونهم منعّمين و مملوكين للمالك المنعِم بالخارج الذي يعرّف نفسه صباحاً ومساءً أيضاً

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

ضروريّ لهم. فالتسليم بحكم العقل واجب عليهم، ولهذا يحتملون العقاب والضرر في عدم التسليم، إذ الخطاب الإلهيّ بلسان العقل منجّز عليهم..

فلمّا ظهرت الأنبياء وادّعوا النبوّة، فذلك الخطاب المنجّز يُلزمهم على النظر في معجزاتهم واستماع دعواتهم، وهو صار سبباً لأن يحتملوا العقاب والضرر في ترك النظر إلى معجزاتهم؛ فهو الواجب بالذّات ليس إلّا، ودفع الضّرر واجب بالعرض». (نفس المصدر، ص ٤٦-٤٧).

وهو في المستقلّات قائل بتقدّم العقل على النقل، وإنّما دور النقل في مجال المستقلّات العقليّة دور إمضائيّ، ولولم يُمضِ النقل مستقلّات العقل، لكان موجباً لردّ تلك الشريعة. فقال قدّس سرّه:

«فعلى المولى أن يجعل الأحكام للعباد في كلّ ما يحتاجون إليه؛ من المستقلّات وغيرها. أمّا في المستقلّات، فبالإمضاء. وأمّا في غيرها، فبالتأسيس. غاية الأمر يكون الإمضاء للمستقلّات الواقعيّة، فإنّه ـ كما عرفت سابقاً ـ إنّ العقول مشككة في نيل المستقلّات، فبعضهم يستقلّ بثلاثة منها، وبعضهم بالأكثر، إلى أن يصل إلى عقل خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، فإنّه يدرك كلّ المستقلّات الواقعيّة.

فلابدّ للشارع العالِم أن يمضيها كلّها، فيكون الحكم الإمضائي بالنسبة إلى المدرك لعشرة منها مثلاً إمضائيّاً بالقياس إليها ومؤكداً لما حكم به حجّته الداخليّة وتعبّداً بالقياس إلى غير هذه العشرة بزعمه، حتى ينكشف له كونه من المستقلّات.. فينقلب زعمه إلى ما هو الواقع من الإمضائية.

وبعبارة، إنّ المستقلّات الواقعيّة أحكامها إمضائيّة. غاية الأمر أنّ من أدرك مستقلّاً من المستقلّات، فهو بالنسبة إلى ما أدركه بالاستقلال يعتقد إمضائية حكمه، وبالنسبة إلى ما لم يدركه، كذلك يعتقد تعبّديّة حكمه وتأسيسيّته.

غاية الأمر، يكون اعتقاده على خلاف الواقع. فمتى علم بكونه من المستقلّات وذلك عند عِظَم عقله وكبَر فهمه، يرجع عن هذه العقيدة ويتطابق مع الواقع، وهذا لا ضير فيه». (نفس المصدر، ص ٥٧-٥٨).

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

وحسب رأى الميرزا الاصفهاني، فإنّ العقل ـ وبلحاظ جميع مدركاته و جملة معقولاته ـ ينقسم إلى شعبتين: مطبوع ومسموع. والبشر في كلا الشعبتين بحاجة إلى الرجوع للأنبياء، مع التفاوت في مساحة الرجوع لدى كلّ شعبة. يقول الاصفهاني:

«فالعقل بلحاظ كافّة مدركاته و جملة معقولاته ينقسم إلى قسمين، ومدركاته أيضاً ينقسم هكذا. فعقل مطبوع و عقل مسموع. وعلم مطبوع وعلم مسموع.

روى الشيخ الصدوق بإسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: <إنّ الله عزوجلّ خلق العقل من نور مخزون مكنون في سابق علمه، التي لم يطّلع عليه نبيّ مرسل ولا ملك مقرّب، فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه و...> (الخصال، ج ٢ ص٤٢٧، باب العشرة، ح ٤).

فالأوّل، هو العلوم المخزونة المدفونة المكنونة، وهو ينبوعها ومعدنها. وشأن الأنبياء هو التنبيه على هذه المكنونات، ليثيروا إليهم دفائن العقول. ولا يخلو عن هذا القسم، علم من العلوم مطلقاً حتى علم الفيزيك والشيمي [الفيزياء والكيمياء] وعلم مباحث الألفاظ، كبحث الوضع والترتّب وأمثالهما.

فهي بالتقسيم الأوّل، وإن كانت من غير المستقلّات، لعدم ملاك الحسن والقبح فيها، لكونها خارجة عن فعل المكلّف، لكنّها بالتقسيم الثاني من العلوم المطبوعة التي دفنت في العقول، ويحتاج ظهورها عليها بتنبيه المنبّه الإلهي، وهم الأنبياء والرسل.

فهم عليهم السلام ينبّهون الناس عليها، وهؤلاء يستكملون. وهذا هو السبيل في غالب العلوم والمدركات العقليّة...

والثاني، هي العلوم غير المفطورة والمعارف غير المخزونة، كجملة من المعارف الربوبيّة التي لا تنالها يد العقل.. مثل بعض خصوصيّات المعارف المبدئيّة والمعاديّة، كمقام جمع الجمع وكيفيّة ظهور قدرة الله في يوم القيامة. فإنّ قطعة من المعارف المبدئيّة والمعاديّة ليست من المفطورات التي تمكن العقل من اكتشافها ولو بعد الانخلاع عن النفس.. وفيها يُحتاج أيضاً إلى الأنبياء عليهم السلام.

ولكن لا يخفى أنّ هذه القطعة من المعارف ـ وإن كانت فوق طوق العقول ـ لكنّها

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

ليست بمخالفة مع المستقلّات والمفطورات العقليّة. فهي بحيث لو تنزّلت إلى مقام التعقّل، لكانت متطابقة مع الفطريّات.. فهي من المعارف غير المفطورة والمطبوعة التي تحتاج إلى السمع، كما ورد أن <العلم علمان: علم مطبوع و علم مسموع>. وهكذا بعض الأحكام الفرعيّة الشرعيّة.

وقسم قليل يكون من المسموع غير المفطور. وهو يكون بحيث لو تنبّه العقل عليه لما كان من مفطوراته، كالصّلاة بخصوصيّاتها، إذ العقل ـ ولو بعد السماع من النبيّ صلى الله عليه وآله ـ لا يراها من مفطوراته ومخزوناته، بخلاف الجهاد مثلاً مع أعداء الدين..

فتخلّص أنّه في المسموع أيضاً لابدّ من الرجوع إلى خلفاء الله وأنبياء الإله، كما أنّه كذلك في المطبوع...». (نفس المصدر، ص ٥٣-٥٥).

وممّا تقدّم، يُعلم أنّه قائل في كلتا مساحتي العقل بضرورة الرجوع إلى الأنبياء.

في المستقلّات والفطريّات (= العقل المطبوع) من حيث رفع الحجب العقليّة وإثارة الفطريّات. وفي العقل المسموع، من حيث تعليم الحقائق غير المستقلّة وغير الفطريّة والأحكام غير العقليّة، لأنّ العقل يحجب بداعي العصيان، وإنّ رفع الحجاب عن العقول المحجوبة مهمة الأنبياء عليهم السلام .. و قد كتب الإصفهاني:

«يمكن من هذه الجهة أيضاً إثبات لزوم نصب الخليفة، إذ العقول قد تحجب عن المستقلّات أيضاً لكثرة أعمال الشّرور ولانغماسها (= العقول) في القبائح حتى تحجب عن قبحها. وذلك لأنّ من عادة النّفوس أنّها إذا أوغلت في ارتكاب قبيح، وجدته مرّاتٍ متعدّدة.. فيرفع قبح ذلك القبيح عن أعينهم، كما نشاهد بالنّسبة إلى أكثر النّفوس، فيعتقدون حقيقة حُسن أكل أموال النّاس بالظّلم، ويمدحون فاعله بأنّه سيّاس... فاحتيج إلى خليفة من الله حتى ينبّه تلك العقول المحجوبة إلى قُبح هذه الأفعال». (الكلام في حجّيّة القرآن، ص ٧).

... فلا يُعلم ـ مع كلّ هذه الصّراحة بالنسبة إلى حجّيّة العقل الذاتيّة، سواءً في المساحة النّظريّة أو المساحة العمليّة ـ كيف تُنسب إلى الميرزا مهدي الإصفهاني، المعارضة مع العقل؟!

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]

المصادر

القرآن الكريم

١. إبراهيمي ديناني، غلام حسين. (ماجراى فكر فلسفى در جهان إسلام)، طهران، طرح نو، ١٣٧٩ ش.

٢. الأنصاري، مرتضى. (فرائد الأصول)، أقراص مضغوطة، مكتبة أهل البيت.

٣. الحلبي، محمود. (تقريرات الأصول)، مشهد، مخطوط، المكتبة الرضويّة.

٤. الحلبي، محمود. (في خاتمة الأصول)، مشهد، مخطوط، المكتبة الرضويّة.

٥. الحلبي، محمود. (الكلام في حجّيّة القرآن)، مشهد، مخطوط، المكتبة الرضويّة.

٦. الحلبي، محمود. (في مادّة عالم التشريع والتكوين)، مشهد، مخطوط، المكتبة الرضويّة.

[الكتب ٣ إلى ٦ كتبه المصنّف تقريراً لأبحاث أستاذه الميرزا الإصفهاني]

٧. الحلبي، محمود. (التوحيد والعدل)، مشهد، مخطوط، المكتبة الرضويّة.

٨. الخوانساري، محمد. (فرهنگ اصطلاحات منطقي)، طهران: پژوهشگاه علوم إنساني و مطالعات فرهنگي، ١٣٧٦ ش.

٩. السبزواري، هادي. (شرح منظومه)، حسن زاده آملي، أقراص مضغوطة، نور الحكمة.

١٠. سجادي، سيد جعفر. (فرهنگ معارف إسلامي)، طهران، كوشش.

١١. الشيرازي، صدر الدين. (الأسفار الأربعة)، أقراص مضغوطة، نور الحكمة.

١٢. الصدوق، محمد بن علي. (الخصال)، أقراص مضغوطة، نور الحديث.

١٣. الطوسي، نصيرالدين. (أساس الإقتباس)، تحقيق: مدرس رضوي، طهران، دانشگاه طهران، ١٣٧٦ ش.

١٤. الغروي الإصفهاني، مهدي. (مصباح الهدى)، طبعة السيد محمد باقر النجفي اليزدي.

١٥. الغروي الإصفهاني، مهدي. (مصباح الهدى)، مشهد، مخطوطة المكتبة الرضويّة.

١٦. الفارابي، أبونصر. (الألفاظ المستعملة في المنطق)، ترجمة: حسن ملك شاهي، طهران، سروش، ١٣٧٧ ش.

١٧. الفيض الكاشاني، محسن. (الأصول الأصيلة)، تحقيق: المحدّث الأرموي، طهران، دانشگاه تهران.

١٨. الگرجي، ابوالقاسم. مدخل «تصويب»، دانشنامه جهان إسلام، ج ٧، طهران.

١٩. المرتضوي، سيد عباس. (علم وعقل از ديدگاه مكتب نفكيك)، قم: مركز جهانى علوم اسلامى، ١٣٨١ ش.

٢٠. الموسوي، سيد محمد. (آيين وانديشه؛ بررسى مبانى وديدگاه هاى مكتب تفكيك)، طهران: حكمت، ١٣٨٢ ش.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2025-07-02]