

أمهات المطالب العقائدية من منظار المدرسة المشائية

حوار مع الدكتور أيمن المصري

حاوره الشيخ حسين شمس الدين

الكلمات المفتاحية: حسين شمس الدين، أيمن المصري، حوارات، المدرسة المشائية، الفلسفة، علم الكلام، العرفان، المدرس الإشراقية.

الدكتور العزيز لا بد أن نشكر قبولكم لإجراء المقابلة معنا لنستفيد منكم على مستوى الفلسفة والعلوم العقلية، فأهلاً وسهلاً بكم، ونحن نعرف خبرتكم وسعة اطلاعكم بالفلسفة المشائية لا سيما عند الشيخ الرئيس ابن سينا والمعلم الثالث المير داماد، ومقابلتنا سوف تدور حول أمهات المطالب العقائدية من منظار المدرسة المشائية، وأهم القضايا التي تدور حولها من فروقات بينها وبين باقي المدارس الإسلامية وبينها وبين الفلسفة الغربية الحديثة، وكذلك أهم الإشكالات العقائدية التي وجهت لها، وكي يكون البحث والمقابلة تنهج النهج المنطقي أي من التصور إلى الحكم والتصديق فإن الأسئلة ستكون كذلك أي تبدأ أسئلة تصويرية لتصل للتصديقية.

- ما هو المقصود من العقيدة عند الإنسان؟

بداية نشكركم، على طرحكم مثل هذا الموضوع في هذا الزمن الذي ضاعت فيه القيم والمبادئ واختلطت فيه المفاهيم، وتفشت فيه الانحرافات الفكرية والعقائدية. المقصود من العقيدة هي أصول الفكر الإنساني الذي يعبر عنها في بعض الأحيان بالرؤية الكونية، يعني النظرة الكلية للحياة، التي يتبناها الإنسان، وهي تتعلق بالإجابة عن ثلاث أسئلة رئيسية، يسألها كل إنسان بنفسه منذ نعومة أظافره. وهي من أنا؟ ومن أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟ هذه التي تمثل أصول الاعتقاد، الإنسان يسأل عن حقيقته من هو هذا الإنسان، ويسأل عن مبدئه؛ من أين أنا جئت؟ ويسأل عن حقيقة هذا العالم الذي يعيش فيه، ويسأل عن منتهاه إلى أين أذهب بعد الموت. هذه أسئلة مشروعة يسألها كل طفل في بداية حياته. الإجابة عن هذه الأسئلة تشكل الرؤية الكونية للإنسان أو النظرة الفلسفية للإنسان التي يعبر عنها بالاصطلاح الشرعي بأصول الاعتقاد أو بحسب المصطلح الأكاديمي بالرؤية الكونية أو هذا هو المقصود بالعقيدة عند الإنسان.

- ما هي أهمية العقيدة في حياة الإنسان؟

أما بالنسبة للإجابة على سؤالكم الثاني حول أهمية العقيدة في حياة الإنسان، فنقول أن الإنسان في حياته يبحث دائماً عن السعادة، أي إنسان يطلب السعادة ومن أجل تحصيل هذه السعادة ينبغي أن يبحث عن ما يوجبها ويحققها بالواقع، هذا الذي يحقق السعادة عند الإنسان هو ما نسميه بالكمال، أو كما يسميه الحكماء بالخير، الخير هو الكمال الذي إذا حصل للإنسان يشعر باللذة والسرور والفرح والبهجة والسعادة، فإذا هو يطلب الخير آناء الليل وأطراف النهار منذ الصباح إلى المساء يبحث عما يطلبه من أجل السعادة، هذا الكمال هو يمثل المبدأ العلمي والفكري الذي يحرك الإنسان نحو أفعال معينة فالفعل الاختياري للإنسان - كموجود مختار - ينطلق من هذه المبادئ الفكرية العلمية لأن هذا الكمال خير لي فتعلق به الإرادة ويشتاق إليه ثم يريد ويوجد العزم على تحصيله، فإذا هذا الكمال له وجود ذهني عنده ويشكل مبدأ الفعل الاختياري، هذا الكمال - بأن هذا خير لي - ومجموعة الكمالات بأن هذا خير يجب فعله وهذا شر يجب تركه هذا يشكل ما يسمى بالعقيدة العملية أو الأيديولوجية عند الإنسان بحسب المصطلح الشائع، أي منطلق الفعل الاختياري الإرادي، هذا الذي يتحكم في أفعال الإنسان في الليل والنهار، هذه العقيدة العملية من أين تنبع وكيف تنشأ؟ تنشأ من العقيدة النظرية أو الرؤية الكونية التي نحن نتكلم حولها، فهنا تأتي أهمية العقيدة النظرية بأنها هي المبدأ الحقيقي والوحيد لهذه الأيديولوجية التي تتشكل فيها الكمالات الإنسانية بحسب نظرة هذا الإنسان وتصبح مبدأ الأفعال الاختيارية وسلوكه في الحياة، فتكمن أهمية الرؤية الكونية بأنها تشكل المبدأ والمنطلق للايديولوجية التي يبتني على أساسها السلوك الإنساني الاختياري، فالرؤية الكونية سوف تتحكم في تحديد مسير ومصير الإنسان عن طريق تشكيل الأيديولوجية العملية التي يتشكل على أساسها أسلوب الحياة life style ، هذا الأسلوب الذي يسلكه الإنسان يختلف بين إنسان وآخر لذلك نجد أن أسلوب الإنسان المتدين يختلف عن أسلوب غير المتدين لأن أيديولوجية الإنسان المتدين وعقيدته تختلف عنها في غير المتدين، فمن يؤمن بوجود الله تعالى والمبدأ والمعاد سوف يكون ممتثالاً للأحكام الإلهية في سلوكياته أما الذي لا يؤمن بوجود الله فلا معنى للالتزام بهذه الأحكام فهو غير متشرع كما نسميه بالنسبة للشريعة الإلهية، فهنا تكمن أهمية العقيدة في الإنسان أنها تعين مسير ومصير الإنسان في الحياة الدنيا وما بعدها.

- كيف تتشكل العقيدة عند الإنسان؟

أما بالنسبة لكيفية تشكل هذه العقيدة أو الرؤية الكونية عند الإنسان. في الواقع يمكن أن نجد ثلاثة طرق رئيسية ينتهجها معظم الناس في تشكيل عقائدهم. معظم الناس تسلك أحد هذه الطرق الثلاثة. الطريق الأول هو العرف، يعني كل إنسان يبنى العقيدة العرفية في المجتمع الذي نشأ وترعرع فيه. فإذا كان مجتمعاً مسلماً يصبح مسلماً، مسيحياً

يصبح مسيحيًا، إذا كان ماديًا يصبح ماديًا، تابع للعرف، وهذه من أشهر الطرق في بناء العقيدة عند الناس. فالذي يولد في مصر يصبح مسلمًا سنياً والذي يولد في العراق مثلاً مسلمًا شيعيًا، أو في الفتيكان يصبح مسيحيًا أو في الصين يصبح بوذيًا. الطريق الثاني المعروف أيضًا لبناء العقيدة هي اعتقاد الأكاير، يعني الإنسان عندما يثق في الأكاير داخل المجتمع، الذين يمثلون الرموز الاجتماعية داخل المجتمع كأبائه، وأجداده، ومشايخه، وكأساتذته، ومفكره، ورؤسائه... هؤلاء يأخذ أيضًا اعتقاده منهم، عندما يثق بهم يعتقد باعتقادهم وهذا الذي نسميه في المنطق بالمقبولات أي تلك الاعتقادات التي قبلها الإنسان من الأكاير ومن الرموز والنخب المفكرة العلمائية سواء كانت الدينية أو المادية، يأخذ منها اعتقاده ويسمى بالاعتقاد المقبول وهو أيضًا من الطرق المعروفة داخل المجتمع لبناء الاعتقاد هو تبعية الأكاير والجهات التي يثق فيها في الاعتقاد. أما الطريق الثالث فهو: شرائح من الناس تتردد على هذه المقبولات، والأعراف المشهورة، وقالت نحن نحصل عقائدنا بالتجربة الحسية في هذه الحياة، أي نحن نعيش تجربة معينة، ونستطيع أن نبنى رؤيتنا عن الحياة عن طريق هذه التجربة التي نكتسبها من الحياة والتي نشاهدها، طبعًا هذا الاتجاه عادة يكون اتجاهًا ماديًا يكون رؤية مادية لأنه عندما يعتمد على الحس والتجربة فقط سيعتقد الاعتقاد الذي يمكن أن يدرك عن طريق الحس والتجربة وهو القضايا المادية. فيصبح الإنسان مادي. هذا مشهور جدًا في المجتمعات الغربية أو الليبرالية وهو لا يقبل الانصياع لا لكلام الأكاير، ولا للأعراف الاجتماعية التي نشأت في المجتمعات التي نشأ فيها، وبالتالي هو يأخذ تجربته من الحياة ويقول أن الحياة عبارة عن كذا وكذا، ودائمًا وغالبًا ما تكون رؤيته مادية، هذه هي الطرق الثلاثة التي يعتمدها أغلب الناس في بناء رؤيتهم الكونية. أما الإنسان العاقل فمع إدراكه لأهمية العقيدة البالغة في تعيين مسير ومصير الإنسان في الحياة الدنيا وما بعدها، فلا يغامر بانتهاج هذه الطرق الثلاثة التي ذكرناها لبناء عقيدته، لماذا؟ لأن طريق الحس والتجربة يعلم العقل بأنه طريق محدود وسطحي ولا يمكن أن يلي بنحو واقعي الإجابة على هذه الأسئلة، أي لا يمكن أن يكشف عن مبدأ الإنسان ومنتهى الإنسان وحقيقة الإنسان فكل هذه الأمور غير محسوسة أي خارجة عن مجال الحس فكيف يعتمد على الحس والتجربة فيها، إذن هذا الطريق لا يمكن أن يقبلها الإنسان العاقل، أما طريق المشهورات، والمقبولات، والأعراف فقد تصيب وقد تخطئ فهذه الأمور، ليس بالضرورة عندما أولد في مجتمع يمتلك اعتقاد ما إذن هذه العقيدة صحيحة، وإلا لتناقضت وتقابلت العقائد المختلفة، المجتمعات تحمل عقائد مختلفة ومتباينة بل متقابلة، إذن لا يمكن الاعتماد، أو مثلاً كلام الأكاير في المجتمع فقد يصيبوا وقد يخطئوا فأيضًا لا يمكن أن نتبعهم في اعتقاداتهم بالنحو الذي يؤمن لنا الاعتقاد الواقعي أو الصحيح فإذن الاعتماد على كلام الأكاير أو على الأعراف أو المقبولات والمشهورات هي أمور نسبية متغيرة بتغير الزمان والمكان ولا يمكن التعويل عليها في بناء العقيدة التي يريد الإنسان أن يبني حياته ومصيره على أساسها، إذن ماذا يفعل هذا الإنسان؟ يقول نحن لا بد أن نبدأ من حيث ينبغي

أن نبدأ، أي نبدأ من الأمور والقضايا الواضحة البديهية عند الإنسان التي هي قواعد ومفاهيم مشتركة الواضحة عند الجميع غير قابلة للخطأ وأنها أمور موضوعية أي objective وليست subjective ذاتية نفسية تخضع للمزاج والأعراف والغيرية، فهذه أمور مشتركة بين الناس، هذه البديهيات التي ينبغي أن ينطلق منها الإنسان ويجعلها أساساً لبناء صرح المنظومة المعرفية والعقائدية لديه بنحو واقعي ومطمئن وهذا هو طريق الحكماء وطريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، الانطلاق من الفطرة الانسانية التي ينبغي الانطلاق منها وهي مبادئ واضحة عامة بين كل الناس واضحة عند جميع العقول صادقة في نفسها غير قابلة للانكار وفي نفس الوقت هي موازين موضوعية لا تخضع للمزجة والاراء الشخصية وبناء عليها نبني اعتقاداتنا على هذه الاسس البديهية العقلية.

- ما هو الفرق بين الفيلسوف والمتكلم؟

بالنسبة للفرق بين الفيلسوف والمتكلم، فهذا سؤال مهم لان الكثير لا يميز بينهما بصورة واضحة على رغم الخلاف الطويل والمرير بينهما على مر التاريخ، الفيلسوف، طبعاً عندما اتكلم عن الفيلسوف اقصد الفيلسوف الحقيقي وليس اي انسان يفكر تفكير نحو معين، كما الان للاسف اصبحت كلمة الفيلسوف كلمة مبتذلة يتصف بها كل من تفكر تفكيراً ما غير تفكير عامة الناس الأمر ليس هكذا، الفيلسوف هو الإنسان الباحث عن الحقيقة هذا أول شيء، وباحث عن بناء الرؤية الكونية الصحيحة عن الإنسان وعن مبدئه وعن معاده، وهو ينتهج في سبيل الوصول إلى هذه الرؤية المنهج العقلي البرهاني الذي يخضع للقوانين المنطقية الصادقة والثابتة والتي تم بيان صلاحيتها العلمية في صناعة المنطق، فهو إنسان يبدأ وينطلق من هذه القضايا البديهية الاولية التي أشرنا إليها وبني عليها صرح معرفته ورؤيته فهو يستعمل البرهان العقلي الذي يتألف من قضايا بديهية بصورة قياس منتج حتى يصل إلى النتيجة النهائية التي تكشف عن الواقع كما هو بدون استحسانات شخصية وبدون ارتكازات عرفية أو قضايا مقبولة من أكابر المجتمع، فهو إنسان يسعى للوصول إلى الحقيقة وبالتالي ينتهج المنهج المنطقي الصحيح الذي يوصله إلى الحقيقة لأنه مبني على قضايا فطرية صادقة غير قابلة للخطأ كما قلنا، فيصل إلى هذه الحقيقة بغض النظر عما أدى إليه البرهان مهما كانت النتيجة فهو تابع للبرهان، وكل نتيجة يؤدي إليها البرهان العقلي القائم على القضايا الفطرية البديهية هو يؤمن بها ويعتقد بها بدون أي أحكام مسبقة مكتسبة من العرف أو من أكابر القوم أو من الأهواء والأمزاج الشخصية فهذا هو الفيلسوف. أما المتكلمون، فهم رجال الدين سواء كانوا في الدين المسيحي او الاسلامي، هم رجال الدين الذين اعتنقوا ديانة معينة ثم بعد ذلك يسعون الى اثباتها بالطرق العقلية وبالطرق المنطقية، فهو يعتقد أولاً ثم يستدل ثانياً، هم في الأصل كما قلنا هم كانوا من الفقهاء والمحدثين الذين كانوا من رجال الدين وهم يرون أن هذه العقيدة صحيحة وينبغي فهم العقيدة من

خلال النصوص الدينية ثم بعد ذلك نسعى لإقامة الأدلة العقلية المنطقية عليها لإثباتها للخصم، لإثباتها لمن لا يؤمن بهذه النصوص الدينية، وهو يسمى المنهج الجدلي، يعني هو عبارة عن إلزام الخصم وإفحام الخصم بصحة وحقانية الاعتقاد، هذا الاعتقاد كيف حصله هو؟ حصله طبعاً بدايةً بالأمور الفطرية الأولية عنده، ولكن المتكلم يرى أن العقائد التفصيلية كلها المبدأ والمعاد والنبوة، لا بد أن تؤخذ من النص لا من العقل، نعم يستعمل الأدلة العقلية لإثبات ما فهمه من النصوص الدينية للفلاسفة أو لمن لا يؤمن بهذه النصوص الدينية كمبدأ ومنطلق لفهم العقيدة والرؤية الكونية هذا هو المتكلم، لذلك هم يسرون في الاتجاه المعاكس للفيلسوف، لأن الفيلسوف يستدل ثم يعتقد أما المتكلم فيعتقد ثم يستدل، يعتقد أولاً بعقائده التفصيلية التي انتزعها من النصوص الدينية ثم يستدل عليها بالأدلة العقلية، وهذا الذي أوجب النزاع بينهما، المنهج مختلف ومتعاكس تماماً، طبعاً هم يرون أن المسلك الصحيح هو هذا، أو إذا أراد الإنسان أن يبدأ بالعقل فلا بأس بشرط أن لا يخالف في نتيجته ظاهر النصوص الدينية، هنا بيت القصيد، يعني يقول يمكن للإنسان أن يبدأ بالعقل ولكن هناك خطوط حمراء ينبغي عدم تعديها وهي ظواهر النصوص الدينية، يقول العقل لا ينبغي أن يؤدي إلى نتيجة تخالف النقل، وبالتالي لديهم خطوط حمراء يعني ليس لديهم الحرية المطلقة التي عند الفيلسوف. الفيلسوف لا يعتقد أي اعتقاد قبل البرهان يرى أن الطريق المشروعة الوحيدة المنسجمة مع الفطرة العقلية هي أن يسلك الإنسان السلوك البرهاني وما تؤدي إليه النتيجة يستسلم لها ويسلم لها لا يعتقد أولاً من خلال النصوص الدينية التي هي ظنية الصدور وظنية الدلالة في أكثرها ثم يبنى عقيدته ثم يسعى لتلفيق دليل عقلي عليها لإثباتها كما يفعل المتكلمون فبالنظير هذا الذي أدى إلى الخلاف الكبير بين الفلاسفة والمتكلمين، المتكلمون كانوا يعتقدون ثم يستدلون وكانوا يضعون خطوطاً حمراء لا ينبغي تعديها وينبغي رفض أي برهان عقلي مبني على خلافها، على خلاف الفلاسفة هم ينطلقون بمنتهى الحرية بموضوعية تامة ونزاهة تكملة في إثبات اعتقاداتهم على أساس البراهين العقلية المنطقية، هذا هو الفرق الحقيقي بين الفيلسوف والمتكلم.

- ما هي أهم الإشكالات العقائدية التي أوردتها المتكلمون على الفلاسفة المشائين؟ وكيف يمكنكم الإجابة عليها؟

أما بالنسبة للإشكالات التي أوردتها المتكلمون على الفلاسفة، فأبو حامد الغزالي في كتاب **تهافت الفلاسفة** أورد ثلاثة إشكالات رئيسية على الفلاسفة واعتبرها كلها مسوغاً لتكفيرهم وخروجهم عن الإسلام وهذا من الأمور العجيبة، الإشكال الأول: إنكارهم للحدوث الزماني للعالم وإثباتهم لقدم العالم. هذا هو الإشكال الأول، الإشكال الثاني إنكارهم للمعاد الجسماني كما هو ظاهر من النصوص الدينية، وذهابهم إلى إثبات المعاد الروحاني فقط لا غير، الإشكال الثالث

انكارهم لعلم الباري تعالى بالجزئيات وقولهم ان الباري لا يعلم الا الكليات مع ان الله يعلم كل ما يجري في ملكه، هذه هي الاشكالات الثلاثة الرئيسية التي اوردها المتكلمون واعتبروها انكارا لما هو معلوم من الدين ضرورة واصل هذه الاشكالات الثلاثة كما سنشير مبني على المنهج المعرفي في معرفة الواقع والفهم العربي الساذج للنصوص الدينية وقياسهم للغائب على الشاهد يعني هم يعتبرون الباري سبحانه وتعالى صانع ويسمونه بالصانع وبالتالي في علمه وقدرته وفعاله وصفاته كأى صانع موجود كالنجار ولكن اعظم. اي اعظم صانع اعظم من الصانع المادي، ولكن نفس الصفات والافعال الموجودة عند الصانع المادي موجودة عند الباري سبحانه وتعالى فيقيسون افعال الصانع هناك على افعال الصانع هنا. وهذا هو منشأ اشتباهاهم كلها التي اوردها في العقيدة. وسنبين الرد على كل واحدة واحدة من هذه الاشكالات بنحو منطقي انشاء الله تعالى. اما الاشكال الاول وهو قدم العالم فالفلاسفة اولا تقول بحدوث العالم حدوثا ذاتيا وليس حدوثا زمانيا، اي لم يكن ثم كان لان وجوده ليس من ذاته فبالتالي وجوده عارض على ذاته وجوده من غيره فيكون بعد غيره متاخر عن الغير وهذا يكفي في اثبات حلقة العالم وان العالم مخلوق، ان وجوده من غيره مما يستلزم تاخره عن هذا الغير الذي هو فاعله وخالقه وتاخر ليس زمانيا بل ذاتيا فيكفي في اثبات المخلوقية الحدوث الذاتي لان هم اشكاهم على القدم انه اذا كان العالم قديما كما يقول الفلاسفة فهذا يستلزم ان لا يكون مخلوقا لانه دائما مع الله مع انه قد خلقه. نحن نجيب لا، المخلوقية ليست بالضرورة ان تكون مخلوقية زمانية اعم من ان تكون مخلوقية ذاتية او مخلوقية زمانية، كان الله ثم خلق الخلق هذا الترتب ليس بالضرورة، ثم في اللغة العربية تعني الترتب ولكن ليس بالضرورة الترتب الزمني بل اعم من الذاتي والزمني. وابن سينا في الاشارات اشار الى مسألة مثال اليد والمفتاح يعني عندما يحرك الانسان المفتاح ويفتح الباب نقول تحركت اليد فتحرك المفتاح مع ان حركة اليد والمفتاح معا في نفس الزمان فهذا مثال لطيف عربي يبين انه حركة المفتاح من حركة اليد وان اتحد زمانا لكن هذا لا يعني المعية في كل شيء. نقول تحركت اليد فتحرك المفتاح وهذا تاخر وترتب رتبي علّي وليس زمانيا. هذا الامر الاول الامر الثاني. ان الحدوث الزمني للعالم تقول الفلاسفة ان اصل صدور العالم يعني عالم الامكان ككل متاخر عنه ذاتا ورتبة اما هذا العالم الذي نحن نعيش فيه اي عالم الزمان فكل موجود زمني من هذه الموجودات التي في هذا العالم عالم الطبيعة الذي نحيا فيه هي حادثة زمانا كل واحد حادث زمني فيه ولكن يكون هذه الحوادث الزمانية ليس لها اول من جهة الماضي. ليكون ادم عليه السلام خلق منذ عشرة الاف سنة مثلا ألم يكن قبله احد؟ من جمادات حيوانات نباتات اي شيء، خلق ادم عليه السلام منذ عشرة الاف سنة ثم جاءت ذريته من بعده بالترتيب الزمني الى يومنا هذا ما الاشكال في هذا وما التعارض مع العقل او الشرع، هذا يعني تحميل النص أكثر مما يستحق، فالمنهج المعرفي الحسي العربي هو الذي اوقعهم في هذه المشكلات. من يقول بقدم العالم يتنافى مع المخلوقية ويتنافى مع الروايات التي تقول ان الله كان ولم يكن معه احد ثم خلق الخلق.

نقول لا، المخلوقية اعم من ان تكون زمانية تستلزم التاخر الزماني للمخلوق على الخالق او مخلوقية ذاتية تستلزم التاخر الذاتي للعالم عنه. وبالنتيجة هو الاول وهو المتقدم وهو الخالق فاذن ما ذهبوا اليه ليس بصحيح وكما قلنا ان جميع الحوادث الموجودة زمانية في هذا العالم حادثة زمانا من اول ابونا ادم عليه السلام الى يومنا كلهم من الحوادث الزمانية والفلاسفة تقول هذا لكن تقول هذه الحوادث ليس لها اول من جهة الماضي. وهذا ليس له علاقة بالشرع هذا بحث فلسفي، وايضا العالم الطبيعي اعم من الكرة الارضية التي نعيش فيها، الكرة الارضية ربما وجدت من عشرة مليون سنة لكن كما في عالم الطبيعة السماوات والارض هذه خلقت من زمان سحيق والله العالم، بل ليس لها بداية زمانية هذه بناء على البراهين العقلية واصل العلية وعلى ان الله تعالى هو علة تامة لمجمل العالم وبالتالي لا بد ان يكون المعلول مع علته في الوجود والا ان كان متاخرا عنها رتبة. ولكن العلة التامة لا تنفك عن المعلول هذه القواعد العقلية التي التزم بها الفلاسفة اذا نحن انكرناها لا يمكن اثبات اي شيء لا تثبت الخالق ولا المخلوق ولا المعاد لان هذه البراهين العقلية مبنية على هكذا قواعد واسس عقلية يجب ان تحترم وان تقدر اصل امتناع النقيضين، اصل الهوية، اصل العلية واصل السخية هذه القضايا مقدسة وكذلك مثلا اصل امتناع التسلسل..اساس البراهين العقلية التي اثبتنا بها الدين. هذا بالاضافة الى ان الباري تعالى ليس موجودا زمانيا، ليس في الزمان فكيف يكون مخلوقه متاخرا عنه زمانا، لكن نفس هذا القوة الوهمية التي تسيطر على اذهان المتكلمين تشبيها بالصانع المادي كالنجار، فالنجار يوجد اولا ثم يخلق الكرسي او الطاولة، النجار موجود في زمان، ويمكن ان يكون موجودا والكرسي غير موجود ثم يشرع في صناعة الكرسي هكذا قياس الغائب على الشاهد هو الذي اوقعهم في القوة الوهمية وفي هذه الاشتباهات العجيبة، كيف يفرض موجودا غير زماني ثم يفرض موجودا ويكون متاخرا عنه زمانا! لا يمكن هذا كانك تفرض انه موجود اليوم ثم ياتي بعد ذلك مصنوعه في اليوم الثاني، نعم هذه في الموجودات المادية الزمانية اما الباري الذي هو فوق الزمان لا معنى ان يكون العالم متاخرا عنه زمانا بل يكون متاخرا عنه رتبة او دهر كما عند السيد الداماد كما سنشير بعد ذلك هذا هو ما اردنا بيانه بالنسبة للشبهة الاولى التي اوردوها على الفلاسفة. اما بالنسبة لانكارهم للمعاد الجسماني، فهذا ليس بصحيح، المعروف والمشهور عند امثال الفارابي وابن سينا عدم انكارهم للمعاد الجسماني، بل يقولون مثلا في المعاد ان هناك بعض الذين هم اصحاب العمل السيء يمكن ان يتعلقوا بجسم فلكي، ويتكاملوا فيه ويشعرون باللذة او بالالم فيه يوم القيامة وهذا نوع من المعاد الجسماني، بالاضافة الى انه يوجد فرق بين ان يقول هناك برهان على امتناع المعاد الجسماني وبين انه ليس لدينا برهان على المعاد الجسماني، والثاني هو المشهور عندهم، ابن سينا يقول نحن اقمنا البرهان على المعاد الروحاني اما المعاد الجسماني فليس لدينا البرهان ولكن يمكن ان نعتقد به تعبدنا كنص ديني مقبول من النبي صلى الله عليه واله وسلم، من الصادق المصدق، وبالتالي يكون تعبديا وليس تحقيقيا، فلم ينكر المعاد الجسماني بل يقول ليس هناك برهان

عليه، فاذن يبقى في حيز الامكان فاذا كانت النصوص الدينية تشير الى المعاد الجسماني فنقول المعاد الجسماني موجود، فهذا افتراء بان الفلاسفة تنكر المعاد الجسماني، ليس لدينا برهان، نعم اذا قام البرهان على امتناع المعاد الجسماني نؤول كل هذه النصوص التي وردت في المعاد نؤولها على مصاديق معنوية ولا اشكال في هذا كما أولنا نصوص المبدأ المجسمة مثل يد الله عين الله، وجه الله، جاء ربك، الى ربها ناظرة ويحمل عرش ربك يومئذ.. هذه كلها ظاهرة ظهورا واضحا في ان الله جسم، ولكن ماذا فعلنا، لانها على خلاف ما جاء به البرهان العقلي قمنا بتأويلها وقلنا يد الله قدرته، عين الله عنايته، الى ربها ناظرة اي الى رحمة ربها ناظرة، وهكذا فعل الائمة والحكماء، فاذن مذهبنا هو هذا اذا تعارض النص مع البرهان العقلي يمكن ان يؤول النص بلا اي اشكال، العرب تستعمل المجاز اكثر مما تستعمل الحقيقة، نحمله على المعنى المجازي بلا اي توقف، ويمكن ان نفعل ذلك في الايات ايضا التي تتحدث عن المعاد نحمل كل اللذائذ المادية على اللذائذ العقلية وهذا تفسير ولكن نحن لا نفعل ذلك لانه ليس لدينا برهان على الامتناع، فقد قلنا فرق بين انه لا يوجد لدينا برهان على الاثبات وان نقول لدينا برهان على الامتناع، الاول هو الصحيح ليس لدينا برهان على المعاد الجسماني وبالتالي يبقى في حيز الامكان ونقبل هذه النصوص على ظاهرها بلا اي مانع عقلي، فاذن اتهم الفلاسفة بانكارهم للمعاد الجسماني كذب وافتراء هذا بالاضافة الى ان المتكلمين يعتقدون بالمعاد العنصري، الجسماني العنصري، وهي الطامة الكبرى لان المعاد العنصري وهو عودة الروح بعد الموت الى نفس هذا الجسم العنصري يعني عودة الانسان الى الدنيا وهذا تناسخ وليس معادا، فهذا انكار للمعاد، المعاد هو العودة الى الله، انا لله وانا اليه راجعون، عودة الروح الى الله وليس الرجوع الى الدنيا، الرجوع الى الدنيا ليس الا الرجوع الى الجسم العنصري، الروح اذا تعلقت بالجسم العنصري دخلت الدنيا، هذا معنى دخول الانسان الدنيا، عندما تتعلق بهذا الجسم العنصري فاذا ما خرجت روحه ثم عادت الى نفس هذا الجسم العنصري فقد عادت الى الدنيا، وهذا هو التناسخ وليس المعاد، او يصير مثل احياء الموتى، احياء الموتى غير المعاد، اهل الكهف حينما اماتهم الله ثم احياهم او مثلا عزيز اماته الله ثم احياه هذا احياء للموتى غير المعاد، المعاد العود الى الله فانتم عندما تقولون بالمعاد العنصري يعني هذا انكار للمعاد، فاذا كان لا بد للتكفير فهم اولى بالتكفير من الفلاسفة، الفلاسفة لم ينكروا اصل المعاد وانما بينوا نحو من المعاد: المعاد الروحاني، اي سباب المعاد الروحاني بالبراهين، اما انتم انكرتم المعاد بذهابكم الى عودة الروح الى الجسم لا الى الله فانتم اولى بالتكفير من الفلاسفة ان كان هناك ضرورة للتكفير. هذا ما اردنا بيانه بالنسبة الى الاشكال الاول اما بالنسبة الى مسألة علم الباري سبحانه وتعالى، وهي من ارقى المسائل التي بينها الفلاسفة المشاؤون بنحو تام وصريح، الفلاسفة عندهم قاعدة عقلية تقول: ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها، وهذا هو منشأ البراهين، ان ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها الذاتية، عن طريق عللها الطبيعية، بحيث يكون الموضوع هو علة للمحمول، فهنا يصبح الصدق واجب وواقعي عند العقل، لا كلام الناس

او كلام الاكابر كما قلنا في اعتقادات المتكلمين وغيرهم من عوام الناس بهذه القاعدة بأن ذوات الاسباب لاتعرف الا باسبابها وان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول اثبتوا علم الله تعالى قبل ايجاده وهي من معضلات المسائل العقائدية، وان الله سبحانه وتعالى كيف علم بالاشياء قبل ايجادها وهي معدومة، هذا غريب اذا كانت معدومة فكيف علمها، العلم الذي هو الحضور عند العالم، يجب ان يكون المعلوم موجودا حتى يعلم، ولكنه غير موجود قبل اليجاد فكيف يعلمه، واذا كان لا يعلم قبل اليجاد فكيف اوجد العالم دون علم هذا ايجاد عبثي، ويستلزم الجهل على الباري سبحانه وتعالى، الفلاسفة المشاؤون اثبتوا علمه سبحانه وتعالى قبل اليجاد بهذه الطريقة، بان الله تعالى يعلم بذاته وذاته علة للعالم والقاعدة العقلية تقولان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، فهو يعلم بالعالم باعلى مراتب العلم الاكناهي التام قبل ايجاده، عن طريق هذه القاعدة العقلية، اذن علمه تعالى بالعالم قبل اليجاد وليس بعد اليجاد، حتى بعد اليجاد لا يضيف الى علمه شيئا، تحصيل حاصل، وهناك رواية عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام يقول علمه بعد اليجاد كعلمه قبله، فعلمه فعلي وليس انفعاليا، لا نريد ان نخوض كثيرا في هذه القاعدة الفلسفية اريد ان اقول ان الله تعالى يعلم بالاشياء عن طريق اسبابها فهو يعلم بكل شيء عن طريق اسبابه، يعلم بكل شيء جزئي او كلي قبل ايجاده عن طريق اسبابه، مثال على العلم بالجزئيات قبل ايجادها عن طريق اسبابها مثل العلم بالخسوف والكسوف، العلم في ما سيجري في المستقبل في شروق الشمس وغروب الشمس هذا علم بالاشياء قبل حصولها كما يعلم منجم هذه الاشياء والذي يقوم مواقيت الصلاة ومواقيت الخسوف والكسوف في المستقبل، طبعا بناء على حسابات رياضية دقيقة يعلم ان الشمس ستشرق ولو بعد سنة او سنتين الساعة كذا وان القمر ينكسف بعد سنتين والقمر ينكسف بعد ثلاث سنوات فهو يعلم بدقة عن طريق الحسابات الرياضية، فهو علم بالاشياء عن طريق اسبابها، اذا كان المخلوقون يعلمون بالاشياء قبل حصولها فالباري تعالى لا يعلم! اذن هذا العلم بالاسباب هو ما يقصده الفلاسفة بالعلم الكلي، يقولون يعلم بالاشياء بنحو كلي اي بنحو ثابت عن طريق اسبابه وليس انه لا يعلم بالاشياء الجزئية، بل يعلم بالاشياء الجزئية بنحو كلي اي بنحو ثابت يعني عن طريق اسبابها الذاتية كعلم المنجم بحدوث المستقبل، فاذن هذا الخلط والمغالطة بين العلم بالكلي والعلم بالجزئي بنحو كلي الذي هو العلم بالجزئي بطريق ثابت عبر معرفة الاسباب الذاتية للحوادث الزمانية، فالله عند الفلاسفة المشائين يعلم بكل شيء بكل ذرة وبكل شيء جزئي ولكن بنحو كلي ثابت عن طريق اسبابه الذاتية وبالتالي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض، هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية، وخلاصة كل هذه الشبهات التي اوردها تدل على غلبة القوة الوهمية عند المتكلمين، وعدم تجردهم العقلي في المباحث الفلسفية العقلية، وبالتالي الخطأ في منهجهم وتشبيهم للصانع والباري تعالى بانه هوالصانع وقياس الغائب على الشاهد هو الذي اوقعهم في الشبهات، فتلاحظون شبهة حدوث العالم يتوهمون الباري كانه صانع كالنحار يكون موجودا اليوم

ثم يصنع الكرسي غدا فالكرسي حادث زمانا هكذا توهموا الباربي سبحانه وتعالى، مسألة العلم بالجزئيات ايضا فالفلاسفة لا ينكرون العلم بالجزئيات لكن ينكرون العلم بالجزئيات بنحو جزئي يعني بنحو حسي، ما يتعلق به الاشارة الحسية الانية الزمانية، فالله ليس عنده حس، فكون الله لا يتحرك ولا يحس بل يعقل فقط بنحو اشرف من تعقلاتنا، فاذن تشبيه الغائب على الشاهد هو الذي اوقعهم في هذه الشبهات كالحديث الزماني العالم او مسألة العلم بالجزئيات التي هي العلم الاحساسي فهم يثبتون الحس للباربي تعالى كما يثبتون الحركة ايضا وهذا الشيء مؤسف نسال الله ان يجنبنا اياه.

- ماهو الفرق بين الفيلسوف والعارف؟

أما عن الفرق بين الفيلسوف والعارف الصوفي فهو في المنهج المعرفي. نحن قلنا أنّ الفيلسوف منهجه المعرفي هم المنهج العقلي البرهاني يعتمد على البرهان العقلي اليقيني في التعرّف على حقائق الوجود ومبادئه العليا، أما العارف فله منهج معرفي آخر، العارف يعتمد على القلب، والمقصود بالقلب ليس الجسم الصنوبري الموجود في جسم الانسان لا، يقصد به جوهر الانسان نفسه، هذا الجوهر المجرد الذي يمثل حقيقة الانسانية مجرداً عن القوى الادراكية والحركة، نفس لب الانسان. فإذا القلب بمعناه اللغوي أي اللب أي جوهر الانسان المجرد، هو يرى أنّ هذا الجوهر له حالة مرآتية كالمراة، والمرآة حتّى تكشف عن الواقع أو عن الحقيقة التي أمامها نحتاج الى أن نجري ثلاثة أشياء : أولاً نقوم بصقل المرآة وتخليصها من الشوائب والقاذورات التي عليها، هذا يتم عن طريق تخليّة النفس من الرذائل والأحقاد والأمراض النفسية. الخطوة الثانية هي رفع الحجب، والتي هي عبارة عن قطع العلائق المادية، أي الانسان يقطع علائقه المادية مع شهوات الدنيا ورغباتها. الخطوة الثالثة هي توجيه صفحة المرآة نحو الشمس، نحو الحقيقة، فمجرد أن يفعل ذلك تنعكس الشمس مباشرة على صفحة المرآة. فالخطوة الأولى التي هي الاولى والثانية يقوم بها ما يسمى بشيخ الطريقة الذي يكون وظيفته هي تخليّة القلب السالك المرید ورفع الحجب عنه، وهي قطع العلائق المادية عنه. أمّا الذي يقوم بتوجيه مرآة القلب السالك الى شطر عالم الملكوت والغيب هو شيخ الحقيقة، الشيخ الواصل كما يسمونه، هذا مجرد يستعمل الارادة التكوينية في توجيه مرآة قلب الانسان نحو الحقيقة فيرى ربّه في قلبه. إذاً هذه المراحل الثلاثة: مسألة التخليّة ورفع الحجب وتوجيه مرآة قلب السالك، هذا هو السلوك الصوفي والسلوك العرفاني الذي ينبغي أن يسلكه العارف حتّى تنكشف له الحقيقة، إذاً منهج العارف هو ليس منهج التربية والتعليم المتيسر لنا في المدارس والحوزات العلمية، وإنما هو بهذه الكيفية، مجاهدة النفس، رياضة النفس، بالاستعانة اولاً بشيخ الطريقة ثم الاستعانة بشيخ الحقيقة في النهاية في توجيه مرآة القلب الى عالم الملكوت والحضرة الالهية. هذه هي طريقة العارف او المنهج المعرفي للعارف، وبالتالي اذا مرّ بهذه

الخطوات الثلاثة تحصل له المكاشفات، المكاشفات عن مكاشفات صوريّة ومكاشفات معنويّة، المكاشفات الصورية مثل المنامات الصادقة التي يراها في المنام او في اليقظة، وأمّا المكاشفات المعنوية فهي الالهامات التي يمكن أن يلهمها السالك الى الله سبحانه وتعالى وأمّا المكاشفة الثالثة فهو العلم الحضوري، ما يسمى بالعلم الحضوري يعني حضور الموجود الخارجي وانكشافه بوجود العارف نفسه، العلم الحضوري بالاشياء هو وجود المعلوم بوجوده الخارجي عند العارف مباشرة دون توسط اي صورة او معنى آخر. نحن نقول إن السلوك العرفاني لتصفية النفس وتحليتها هو أمر متفق عليه بين الحكماء والعرفاء، وهذا أمر ندب اليه الانبياء عليهم الصلاة والسلام، ولكن الفرق بين الحكماء والعرفاء أنّ هذا السلوك العرفاني هو عند الحكماء وسيلة لتصفية النفس حتى تتفرغ للتفكير الصحيح واكتساب المعرفة بالحدّ والبرهان، فهو وسيلة وعلة معدّة للتفكير الصحيح بالمنهج العقلي، ولكن عند العرفاء هو وسيلة فاعلة ومنتجة للمعرفة، هنالك إتفاق على حُسن هذا السلوك و استحبابه في كمال الانسان، فلا بد للانسان حتى يتوجه الى عالم الغيب أن يرفع رأسه عن الأرض وعن التوجّه الى الامور الماديّة والشهوانية وإن كان حتى حلالاً فهذا أمر متفق عليه، ولكن الحكماء و الفلاسفة ينظرون الى أن السلوك الى الله هذا علة معدّة لتصفية الذهن للتفكير الصحيح والعرفاء يقولون إنّ هذا علة مؤلّدة ومنتجة وفاعلة للمعرفة. ونحن نقول إن هذه المكاشفات التي يبنون عليها هي ليست ميزانا في نفسها وليست حجة حتى على صاحبها، ولكن الكلام في حجّيتها وصلاحيتها العلمية هذه المشاهدات اذا كانت مشاهدات تتعلق بالعقائد النظرية فلا بد ان تكون موافقة للعقل والبرهان، فاذا وافقته فنور على نور، وأمّا إذا خالفته فهي مكاشفات شيطانيّة باطلة ليس لها أي قيمة علمية وإذا كانت متعلّقة بالقضايا العمليّة فالميزان هو الحكم الشرعي وهو الذي بيّنه لنا الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم بالرجوع الى الرسالة العملية والرجوع الى الاحكام الشرعية وفتاوى الفقهاء والمجتهدين فيها، لا يمكن أن نقبل أي مكاشفة عمليّة تحلّل حراماً أو تحرّم حلالاً. فإذا الميزان في النتيجة يرجع إما الى العقل في العقائد، او يرجع الى الشرع في القضايا العمليّة هذا هو بالنسبة لما يدّعونه مكاشفات. نحن لا ننكر هذه المكاشفات ولكن المشكلة في حجّيتها.

- ما هو الفرق بين الفلسفة المشائية من جهة والفلسفة الإشراقية والحكمة المتعالية من جهة أخرى؟

اما الفرق بين الفلسفة المشائية وما يسمى بالفلسفة الاشراقية والحكمة المتعالية ففي الواقع الفلسفة ليست في نفسها مشائية او اشراقية او متعالية هذه مدارس، المدرسة المشائية، المدرسة الاشراقية، مدرسة الحكمة المتعالية، مدارس واتجاهات، اما الفلسفة كعلم هو العلم الباحث عن الموجود المطلق بالبرهان العقلي، لماذا؟ لان الفيلسوف باحث عن الحقيقة، والحقيقة لا يمكن معرفتها بنحو يقيني كما تبين في صناعة البرهان الا عن طريق البرهان، ما سوى

البرهان لا يمكن ان يفيد هذا اليقين الصادق الثابت المطلق، هذا امر ثبت في المنطق، وما يسمى بالفلسفة المشائية يعني في الواقع هم الذين التزموا بهذا المنهج فلذلك يعتبر المشاؤون هم الاوفياء للمنهج العقلي، يعني هم الفلاسفة حقاً، لانهم لم يشركوا مع البرهان شيئاً، اي هي الفلسفة الخالصة، اما بعد ذلك عندما جاء المرحوم شيخ الاشراق السهروردي وابتدع الفلسفة الاشراقية هذا من باب التسامح هي ليست مدرسة، هو اضاف منهج معرفي اخر بجانب المنهج العقلي البرهاني وهو المنهج الكشفي للصوفية والعرفاء، فكانت فلسفته تركيبية تلفيقية مركبة من العقل والكشف، فهذه تعتبر مدرسة وليست فلسفة لان الكشف كما قلنا لا يمكن ان يفيد اليقين بالمعنى الخاص وايضا المرحوم الملا صدرا بعد ان جاء بعد شيخ الاشراق واطاف مدرسة الحكمة المتعالية هذه المدرسة الكبيرة والمشهورة الى يومنا هذا وهي المسيطرة على المراكز العلمية والحوزوية خصوصا في ايران والعراق والدول المجاورة منذ اكثر من اربعة قرون، المرحوم ملا صدرا كان فيلسوفا مشائيا كبيرا ثم صار بعد ذلك عارفا ومتكلما فاضاف الى العقل والى الكشف النص الديني فصارت المدرسة مركبة من العقل والقران والعرفان يعني هو عنده اعتقاد بانه يوجد ثلاثة قنوات معرفية موجودة لكشف الواقع والحقيقة، العقل البرهاني والذي عليه جمهور الفلاسفة المشائين والكشف كما ذهب شيخ الاشراق بالاضافة الى النص الديني كما ذهب المتكلمون فيمكن اعتبار المرحوم الملا صدرا عبارة عن فيلسوف ومتكلم وعارف في نفس الوقت يعني جمع بين هذه الامور الثلاثة وهذه من الامور الغريبة واقعا، المهم هذا الفرق الاساسي بين الفلسفة المشائية والاشراقية والمتعالية، الفلسفة ليست الا علم يبحث عن الوجود بالمنهج العقلي البرهاني ، المشاؤون هم الاوفياء لهذا المنهج، اما الاشراقيون والحكمة المتعالية هؤلاء مدارس الفلسفة تعتبر جزء منها والا لا يمكن الاعتماد على غيرالعقل البرهاني كما ثبت في الصناعات الخمسة في كشف الواقع بنحو يقيني صادق مطلق وثابت فلذلك ابن سينا نفسه برغم انه يعتبر امام المشائين هو يقول لست مشائيا، لانه اذا كان مشائيا لا بد ان يتبنى جميع مباني المشائين في الرياضيات والطبيعات والفلكيات والالهيات، لا هذه مدرسة، يقول لست مشائيا ولكن اذا اردتم تصنيفي فالمشاؤون هم اولى الناس بالاتباع، لماذا لانهم اقرب الى العقل، لاخلاصهم ووفاءهم للمنهج العقلي، فاذن انا دائما اقول بان نسبة الفلسفة المشائية للفلسفة هي كنسبة الشيعة الى الاسلام، عندما نقول الشيعة ليس هناك دين اسمه الشيعة بل الدين عند الله هو الاسلام، لكن من هم الشيعة واتباع اهل البيت كما نعتقد نحن، هم الاوفياء للاسلام، لانهم هم الذين التزموا بالاسلام دون ان يضيفوا او يبتدعوا فيه شيئا اخر، الاسلام الخالص الاسلام الاصيل، والفلسفة المشائية تمثل الفلسفة الاصيل بلحاظ المنهج ولايعني هذا ان كل ما جاؤوا به من نظريات صحيحة ولكن بلحاظ المنهج هم الفلاسفة حقاً اما فلاسفة الحكمة المتعالية فاجتهادات شخصية تعتبر مدارس فكرية وليست بفلسفة حقيقية، وايضا عندما نقول الفلسفة اليونانية او الفلسفة

الاسلامية هذا تسامح اي الفلاسفة اليونانيين، الفلسفة الاسلامية يعني الفلاسفة الاسلاميين، الفلاسفة الاسلاميون المشاؤون هم اتباع ارسطو من بعده ابتداء منالكندي والفارابي وابن سينا والطوسي والمعلم الثالث السيد الداماد هؤلاء هم يعتبروا المشائيون، الاشراقيون مثل المرحوم السهروردي والحكمة المتعالية مثل المرحوم الملا صدرا واتباعه الى يومنا هذا فهذه اسمها الفلسفة الاسلامية، ولكن الفلسفة لا هي اسلامية ولا يونانية كما قلنا، ايضا الفلسفة الغربية ليست الغرب الحديث يعني فلاسفة الغرب والا الفلسفة تبقى كعلم يبحث عن الموجود بالبرهان العقلي. تأمل كما نقول مثلا النحو البصري والنحو الكوفي والنحو لا هو بصري ولا هو كوفي ما علاقة النحو بالجغرافية؟!، النحو البصري يعني نحاة البصرة والكوفي يعني نحاة الكوفة اما النحو كعلم يبحث عن الكلمة من حيث البناء والاعراب هذا علم مستقل.

- ما الفرق بين الفلسفة المشائية والفلسفة الغربية الحديثة؟ وما هي أهم إشكالات الفلسفة الغربية الحديثة على الفلسفة المشائية القديمة؟

اما الفرق بين الفلسفة المشائية والفلسفة الغربية، المشائية بينها وهي الفلسفة الحقيقية التي تنتهج المنهج العقلي البرهاني في كشف الواقع والحقيقة اما الفلسفة الغربية الحديثة، طبعا الفلسفة الغربية قديمة وارسطو هو غربي ولكن عندما نتكلم عن الفلسفة الغربية نقصد الحديثة التي بدأت مع عصر النهضة في القرن السابع عشر الى يومنا هذا هذه انا لا اعددها فلسفة اصلا لانها لا تعتمد على المنهج العقلي البرهاني الميتافيزيقي الذي اعتمده الفلاسفة اليونانيين والفلاسفة الاسلاميين هم الفلاسفة الحنفيون، انما اعتمدت على المنهج الحسي التحريبي الفلسفة ليست مجرد التفكير بنحو عام لا بل التفكير بمنهج العقلي البرهاني وهم قد سعوا منذ بداية عصر النهضة في ابطال المنهج العقلي الميتافيزيقي وفي ابطال المنطق الارسطي وفي ابطال فلسفة ارسطو على اساس بعض الطبيعيات التي ابتنت عليها الفلسفة المشائية وفلسفة ارسطو ثبت بطلانها في الافلاك وفلسفة العناصر والاجسام. ونحن نقول بطلان الطبيعيات القديمة يؤثر على الفلسفة القديمة بنحوين، اما ان يؤدي الى بطلان البراهين التي اعتمدت على هذه الاصول الطبيعية في مقدماتها نعم هذا صحيح ولكن الفلاسفة كان لهم براهين اخرى مثلا في اثبات التوحيد كان لهم براهين اخرى غير الطبيعية التي اعتمدت على الحركة والافلاك، فهناك طريق اخرى قد اعتمداوعليها في اثبات التوحيد كما سنشير بعد ذلك فاذن هذا يؤدي الى بطلان بعض البراهين وليس المنهج البرهاني او كل الفلسفة واما يؤدي الى تغير المصداق يعني مثلا عندما كان يعتمد المشاؤون على ان العناصر اربعة وهي الماء والهواء والتراب والنار، وقد ثبت ان هذه ليست عناصر بسيطة وانما هي مركبات من عناصر اخرى يعني الماء مركب من عنصرين الاوكسجين والهيدروجين، هذه شبهة مصداقية يبقى العنصر

ليس الماء بل جزء الماء، والاكسوجين والهيدروجين. ايضا عندما يعتبرون مثلا الجسم البسيط هو مثلا العنصر ثبت ان الجسم مؤلف من جزئيات ومن ذرات والكترونات نحن نقول مثلا مصداق الجسم الطبيعي يصبح هو الذرة او هو الالكترون او هو ما سيأتي بعد الالكترون يعني هو نفس الجسم الممتد في الابعاد الثلاثة سواء كان مصداقه الماء او الهواء او الذرة او الالكترون او البروتون او الفوتون او النيوترون هذا ليس مهما، يعني هي تغيير مصداقي شبهة مصداقية فهذا ايضا لا يضر باصل الفلسفة واصل المنهج العقلي، هذه امور هم قاموا بتضخيمها لاسباب ايدولوجية ودوافع سياسية، هم بعد ان قام توما الاكوبيني باستعمال الفلسفة والمنهج العقلي في اثبات عقائد النصرى فعندما ثاروا على الدين وعلى الكنيسة ثاروا على الفلسفة لاعتبارهم الفلسفة وسيلة لاثبات الدين " لاثبات المبدأ والمعاد هم لا يريدون ان يحققوا الدين او يثبتوا صحة الدين فلكرهتهم للدين وللكنيسة قاموا بالمحوم على المنطق وعلى الفلسفة الارسطية بهذه الادلة الواهية التي لا يمكن ان نعتبرها ادلة حقيقية، فبالتالي عرضوا عن المنهج العقلي البرهاني وسلوكوا المنهج الحسي جميع الفلاسفة الغربيين سواء كانوا قد سموا انفسهم عقلانيين او حسيين هم كلهم حسيون حتى ديكرت وسينوزا وغيره هؤلاء كانوا اما رياضيين واما فيزيائيين والرياضيات والفيزياء موضوعاتها موضوعات حسية ملموسة وان كانت عقلية تجريبية او عقلية تحليلية، لكن موضوعاتها حسية، هم عرضوا عن المنهج العقلي البرهاني الميتافيزيقي، الذي يعتبر ارقى مراتب العقل البرهاني لانه مبن على القضايا البديهية الاولية فكانت النتيجة انهم وقوعوا في مستنقع المادية، ومستنقع السفسطة بعد ذلك عندما جاء كانت ودخلت المثالية وفلسفة اللغة والتفكيكية والحداثة وما بعد الحداثة هذه كلها سفسطة والان يعاني الغرب من حالة من السفسطة ومن انحطاط خصوصا في عصر ما يسمى بعصر ما بعد الحداثة وهي السفسطة المطلقة ، الذين ينكرون كل ثابت كل قيمة كل فكر كل دين كل عقيدة كل مذهب ولا يوجد اي معيار واي ثبات او هام في او هام واضغات احلام، لذلك انا لا اعتبر هذه الفلسفة الغربية بفلسفة بل ناتج فكر مبعر لا يستند الى اسس علمية حقيقية وواقعية، والغرب خسرخسرانا كبيرا باعراضه عن الفلسفة الحقيقية، وما حققوه من تطور وتقدم مادي لا ينافي ما قلناه لانهم اعتمدوا على المنهج التجريبي في القضايا الفيزيائية وهذا صحيح والمنهج التجريبي ليس من اكتشافهم، ارسطو مكتشف هذا المنهج التجريبي والتجربة من مبادئ البرهان وهي منهج معرفي معتبر ومحترم لكن في القضايا المادية، وليس في مطلق الموجودات حتى الميتافيزيقية، فهم عندما اعتمدوا على المنهج العقلي التجريبي في القضايا الحسية والفيزيائية نجحوا وتقدموا وهذا ليس فيه اي مشكلة من هذه الجهة ولكن عندما ينكرون ويتنكرون المنهج العقلي البرهاني الذي هو اصل واسباس المنهج العقلي التجريبي فهذا ليس بصحيح وهذا اعطى نتيجة الى السفسطة والانحرافات والاحاد والتهتك الفكري والاخلاقي وضياع الانسانية وتفشي الامراض النفسية في الغرب الى يومنا هذا الفلسفة الاسلامية في الشرق تختلف عن الفلسفة الاسلامية في المغرب، الفلسفة الاسلامية في المشرق التي اسسها الفارابي وبعده ابن سينا

وشرحها الطوسي وطورها السيد الداماد هذه تختلف عن الفلسفة التي أسسها ابن الطفيل وابن باجا وابن رشد، هؤلاء كانوا شراح لارسطو، يعني في المغرب كانوا شراحا لارسطو ولم يضيفوا خصوصا ابن رشد كان يفتخر بأنه لم يضيف أي شيء على فلسفة ارسطو إنما اعتبر ارسطو هو التمام وفوق التمام، وكان مجرد شارحا، وفي له لم يضيف أي شيء عليه إنما قام بالشرح والبيان لا أكثر من ذلك، وكان يعاتب ابن سينا والفارابي على أنهم ابدعوا وادخلوا أشياء غير صحيحة في الفلسفة وهذا أيضا ليس بصحيح، الذي فعله الفلاسفة الإسلاميون المشرقين لاسيما ابن سينا والفارابي ليس بقليل هم طوروا الفلسفة، طبعاً انطلقوا من المنطق الأرسطي ومن الفلسفة الأرسطية ولكن طوروها كثيراً جداً هذا ما يعترف به القاضي والداني، وأي إنسان درس فلسفة ارسطو يفهم ما الذي أضافه الفارابي وابن سينا، وليست هذه الإضافة مجرد إضافة كمية، وإنما إضافة كيفية هذه نقطة مهمة ينبغي التوجه إليها المعلم الأول ارسطو مدخله إلى الإلهيات مدخل طبيعي فيزيائي حسي عن طريق القوة والفعل وما يلزمهما من المادة والصورة، فهذه الأركان الأربعة التي تقوم عليها فلسفة ارسطو في الإلهيات، كانت هذه هيكلية المنطق الأرسطي وبرهانه حتى في الإلهيات هو انطلاقاً من برهان الحركة، الذي يبين الخروج من القوة إلى الفعل، ويبين المبدأ الأول للحركة والمحرك الذي لا يتحرك فالإلهيات صارت محدودة جداً ومبنية على أسس فيزيائية حسية، أما الذي فعله الفارابي فهو غير المدخل إلى الإلهيات بدأ من الناهية والوجود يعني ليس من القوة والفعل من الماهية والوجود وهو مدخل جديد وعظيم جداً أدى إلى فتح باب عظيم، وكان من أعظم نتائج هذا المدخل، تقسيم الموجود إلى واجب وممكن، ممكن الوجود الذي وجوده عارض على ذاته وواجب الوجود الذي وجوده عين ذاته، وبالتالي تم تعريف البارئ تعالى بأعظم تعريف في تاريخ البشرية وهو أنه واجب الوجود، كالماهية له، هو ليس ماهية ولكن هذا أفضل تعريف للبارئ تعالى، كنه البارئ لا نعرفه بعقولنا ولكن هذا أقرب تعريف له، وهذا التعريف وهذا التصور الدقيق والواقعي، أدى إلى فتح باب واسع من الإلهيات في فلسفة الفارابي ومن بعده ابن سينا بالذات، الذي وسع بحث الوجود والماهية بنحو غير مسبوق بنظير، وبالتالي أثبت كل مباحث التوحيد كاثبات الذات والصفات والأفعال كلها كانت مبنية من هذا التعريف المبارك، بأن البارئ تعالى هو واجب الوجود لذاته، والذي بعد ذلك تبين أنه أصل الوجود وأنه واحد للوجود وهو لا يصدر عنه إلا واحد وصفاته عين ذاته وكل هذه الأمور من المبدأ إلى المنتهى تم بيانها في الإلهيات الإسلامية التي أثبتها الفارابي وابن سينا من بعده، وصارت بعد ذلك للمحقق الطوسي إلى أن وصلت إلى ذروتها على يد السيد الداماد الذي أضاف الكثير الكثير، إلى منطق ارسطو في مباحث الوضع والحمل ومراتب نفس الأمر وإلى الفلسفة نفسها بالتأكيد على مبحث أصالة الماهية والحدوث الدهري فمباحث عميقة جداً جداً وصلت إليها الحكمة المشائية على يد المعلم الثالث المرحوم السيد الداماد فبالنتيجة الفلسفة الإسلامية لا تقاس بالفلسفة اليونانية وإن كان المنطق الأرسطي و الفلسفة الأرسطية اليونانية هي الأساس والمبدأ التي انطلق منها الفلاسفة

الاسلاميين بعد ذلك، فما يدعيه ويزعمه المستشرقون والفلاسفة الغربيون بان الفلاسفة الاسلاميين مجرد شراح للفلسفة اليونانية هذا ليس بصحيح وهذا نتيجة جهلهم وقلة اطلاعهم على الفلسفة الاسلامية الحقيقية. اذن اشرف مباحث التوحيد تم اثباتها في الفلسفة المشائية خصوصا فلسفة ابن سينا التي طورها بعد ذلك السيد الداماد المعلم الثالث رحمه الله في كتبه المتعددة، مباحث راقية وعظيمة في بيان صفات الباري سبحانه وتعالى، ومراتب افعاله في هذا العلم العظيم، الذي بينوه في الفلسفة الميتافيزيقية الالهية كما يسمونه بالفلسفة بالمعنى الاخص، هذا بالنسبة للمبدأ اما بالنسبة للمعاد الفلاسفة المشاؤون اثبتوا المعاد بطريقتين قطعيين وهما اثبات تجرد النفس الانسانية ، وبالتالي اثبات بقائها بعد الموت والامر الثاني امتناع او ابطال التناسخ، لان الامرين الذين يمكن ان يمنعا اثبات المعاد: الاول ان تكون النفس مادية وليست مجردة فاذا كنت مادية فهي تفسد بفساد البدن الذي يفسد ويتحول الى تراب بالمشاهدة الحسية وهنا يمتنع اثبات المعاد، الامر الثاني ان تكون عندما تخرج من الانسان يمكن ان ترجع الى انسان اخر وهذا هو التناسخ اي تكون مجردة ولكن اذا مات زيد خرجت روحه ودخلت في بدن عمر، وهلما جرا من جسم الى جسم من دنيا الى دنيا الى دنيا فينسد باب اثبات المعاد، الفلاسفة اثبتوا هذين المطالبين في كتبهم بنحو تفصيلي انما نشير فقط الى المسالتين برهانين بسيطين لاثبات تجرد النفس اولا والثاني لاثبات امتناع التناسخ بالنسبة لاثبات تجرد النفس الانسانية هناك اكثر من عشرة براهين اقامها الشيخ الرئيس في نفس الاشارات و الشفاء و نورد منها ما يتناسب مع المقام، يوجد برهان عرفي سهل يدركه الجميع وهو ان الانسان مع تقدم عمره جسمه يضعف ونفسه تقوى وعقله يقوى الانسان كلما يزداد يزداد خبرة يزداد علم يزداد تجربة يزداد رجاحة في العقل والحكم، وفي نفس الوقت البدن يضعف ويبدأ بالانحلال الذي يقوى غير الذي يضعف وبالتالي يصبح هناك تفاوت بين البدن وبين الروح، هذا برهان سريع، البرهان الثاني وهو برهان الرجل المعلق وهذه من المفاهيم للشيخ ابن سينا وابتكاراته، وهو انه اذا تصورنا انسانا ولد دفعة في فضاء مظلم ليس فيه اي شيء، لا يسمع شيء ولا يرى شيء ولا يحس بشيء، ولا يلمس شيئا، يعني عندما تتعطل جميع حواسه الخمسة يدرك ايضا انه موجود ويقول الان انا موجود فهذا الاحساس بالموجود هو ليس بالجسم، الجسم ادراكه يكون باللمس بالشم بالمشاهدة بالاحتكاك هذا كله تم تعطيله بحسب الفرض بالبرهان، فلا يبقى الا ان هذا المدرك ليس هو الجسم انما شيء اخر وهو المعبر عنه ب (انا) وهي روح الانسان وحقيقته المجردة، ايضا من البراهين الاخرى التي اكدوا عليها هي براهين مسالة امتناع انقسام المعقولات، ان المعاني الكلية التي ندركها كالعدالة والحرية والكرامة والانسانية هذه القضايا الكلية غير قابلة للانقسام ليست كالصور الحسية والخيالية، فاذا كانت تمتنع القسمة فلا يمكن ان تحل في شيء قابل للقسمة اذن محلها ايضا ممتنع القسمة، والامور المادية كلها قابلة للقسمة، فهذه تركيب قياسا من الشكل الثاني أن المعقولات محلها لا ينقسم والماديات محلها ينقسم فتصبح المجردات ليست مادية وهنا من هذا الامر تم اثبات غير المادي

وهو المجرد فثبت ان محل المعقولات هي الروح المجردة وهناك براهين كثيرة في اثبات تجرد النفس نكتفي بهذا المقدار. اما برهان ابطال التناسخ فهو كالتالي وهو انه ثبت في علم النفس ان كل استعداد يولد يعني كل بدن مستعد لاستقبال روح انسانية ناطقة يحدث في هذا العالم يستحق لذاته نفسا من عالم الغيب، نفس انسانية، كل بدن يحدث فيه استعداد لقبول النفس الانسانية تفاض عليه هذا النفس من عالم الغيب، الان اذا وجد هذا البدن وحدث فاذا حدث استحق نفسا من عالم الغيب من الله سبحانه وتعالى وافيض عليه ذلك وفي نفس الوقت اذا كان هناك تناسخ التناسخ يقول اذا خرجت روح زيد دخلت في جسم عمر فهنا اذا وجد عمر من حيث هو جسم حادث يستحق نفسا جديدة من عالم الغيب فاذا لحقت به هذه النفس القديمة بناء على التناسخ وجد جسم له روحان له نفسان، فيلزم كثرة الواحد وهو محال، بعد ان اثبت المشاؤون تجرد النفس وابطلوا التناسخ يفتح باب اثبات المعاد بالبراهين القطعية، وان النفس بعد فراقها للبدن تبقى وتبقى النفس بقاء موجدتها الاصلي وهو الباري سبحانه وتعالى، تبقى عند بارئها وهذا هو المعاد الروحاني اما عودة النفس بعد ذلك الى الجسم فلم يقل عليه البرهان فيؤخذ تعبدا من الشرع وبحسب الظواهر الشرعية ان النفس ارجع الى جسم وتعيش حياة جسمانية ايضا، ولكن هنا لا بد من التاكيد. من ان هذا الجسم لا يمكن ان يكون هو هذا الجسم العنصري الذي يذهب اليه المتكلمون، لان هذا انكار للمعاد وعودة الى الحياة الدنيا، لا بد ان يكون جسم لا كالجسام وهذا ما تؤكد النصوص الدينية ان الحياة الاخرى اسمها حياة اخرى، يعني ونشئكم فيما لا تعلمون اي تلك النشأة الاخرى فهذه نشأة اخرى اي ما لا اذن سمعت ولا عين رات ولا خطر على قلب بشر، فهذا واضح انه سنخ حياة مادية اخرى يمكن ان تكون كالجسام الاثرية ولكن لا يمكن ان تكون جسما عنصريا قابلا للفساد، الذي هو منشأة الامراض والابوثة وكل المشاكل في هذه الحياة الدنيا والتغيرات والانحرافات والخروج من القوة الى الفعل والتدرج هذه كلها امور توجب عودة الى الدنيا مرة اخرى وتنفي الاخرة وهذا خلاف النصوص ان الحياة الاخرى هي اخرى وليست نفس هذه الحياة بل تغير جذري وهذا الجسم لا بد ان يكون جسم اخر وليس هذا الجسم العنصري. اذن في النهاية نريد ان نقول ان اصول الدين سواء المبدأ او المعاد ، النبوة الامامة كلها ثابتة في الفلسفة المشائية في كتب الشيخ الرئيس في كتب الفارابي في كتب المرحوم السيد الداماد على احسن نحو، نحو قطعي وبرهاني ويا ليت الامة قد اخذت اعتقاداتها من هذه الاصول البرهانية القطعية الواضحة، لما اختلفت الامة ولما وقعت هذه الصراعات والتناحرات ولكن للاسف لما اعرضوا عن العقل واتجهوا نحو النصوص مباشرة والنصوص تختلف سندا ودلالة ظنية السند وظنية الدلالة فيمكن انتزاع امور مختلفة منها وهذا الذي ادى الى تشتيت الامة وتفريقها وتشرذمها الى ملل ونحل ومذاهب وطرائق قديدا، هذا ما اردنا بيانه في اهمية العقائد في الفلسفة المشائية.

- لماذا اخترتم الفلسفة المشائية دون غيرها من الفلسفات؟

اما سؤالكم الاخير وهو لماذا اخترتم الفلسفة المشائية دون غيرها فيتبين مما طرحناه في البداية انه اولا الفلسفة المشائية هي الفلسفة الحقيقية، الفلسفة الحقيقية لانها اعتمادا على المنهج العقلي البرهاني، الانسان اذا اراد ان يبني رؤيته الكونية وعقائده بنحو قطعي يقيني علمي منطقي وموضوعي وصادق وثابت ومطلق فليس هو الا ان ينهج المنهج العقلي البرهاني المحكم والمتقن والامن والمطمئن، حتى يصل الى بناء اعتقاداته على اسس قوية ومحكمة ومستقرة وثابتة، اما اذا رجع الى غير هذه المناهج من المناهج الكلامية او الاخبارية او الصوفية او الحسية او الوجدانية او غيرها او العرفية هذا لا يمكن ان يبني اصلا اعتقادا ما، قد يصيب وقد يخطئ، لكن لا يمكن ان نبني صرح العقيدة التي تؤثر علة مسير ومصير الانسان على قضايا ظنية قضايا غير مطمئنة قضايا غير موضوعية قضايا في معرض الخطأ، لذلك نحن اخترنا الفلسفة المشائية لانها هي السبيل الوحيد للوصول الى الواقع بنحو مطمئن قد توصل طرق اخرى الى الواقع ولكن ليس بهذا النحو المطمئن والامن، فهذا هو الذي دعانا الى التمسك بالفلسفة المشائية، وهي الفلسفة العقلية، وهذا لا يعني اني اقر واتحد مع المشائين في كل ما قالوه لا بل المنهج العقلي، نحن الفلسفة لا بد ان تكون عقلية ولا يمكن ان تكون الا عقلية اما الفلسفة الكلامية او الاخبارية او الصوفية او العرفانية او ما يسمى بالفلسفة الغريبة الحسية الاستقرائية فهذه ليست فلسفة وانما لها اراء خاصة غير مبتنية على اسس سليمة وواقعية، هذا ما اردنا بيانه ونسال الله سبحانه وتعالى ان يهدينا الى سواء السبيل وان نكون قد وفقنا في الاجابة على ما طرحتموه عن العقائد في الفلسفة المشائية، والحمد لله رب العالمين. أجرى المقابلة: حسين شمس الدين فرغها: حسين كوثراني علي خلف