

جدلية المعرفة الحضورية والزمنية عند الإمام الخميني قده

قراءة في كتاب

علي فخري

الكلمات المفتاحية: علي فخري، قراءة في كتاب، المعرفة الزمنية، المعرفة الحضورية، الإمام الخميني، هادي قبيسي.

شكّلت تجربة الإمام الخميني المعاصرة أرضاً خصبةً لدراسات كثيرة لم يسبق أن تعرض لها العقلُ الشيعي التقليدي من قبل، ومن هذه الدراسات والأبحاث ما يتعلّق بِالْبُعْدِ المعرفي الذي خاضه الإمام دون أن تسنح له الفرصة بالتأسيس النظري له ولا تدوينه. فجمع بين المعرفة الزمنية التجريبية التراكمية والمعرفة الحضورية العرفانية السلوكية؛ هذه المقاربة بين الشك الزمني والتشكيك التكاملي أفضت إلى دراسة تحليلية ممنهجة من تأليف الباحث هادي قبيسي في كتابه **جدلية المعرفة الزمنية والحضورية عند الإمام الخميني**.

تبتني الجدلية في أصلها على الجدل أو الجِدال بينَ منطقتين أو أكثر، قد يفضي إلى منطِقٍ جديد يتكوّن من بعض مكونات الرؤى السابقة التي تتماسك بشكل متين لِتُكوّنَ كلاً منسجماً. والجدلية التي يتناولها هذا البحث ترجع إلى البعد المعرفي في تجربة الإمام الخميني رضوان الله عليه. هذه التجربة السياسية الفريدة في التاريخ الشيعي المعاصر، والتي تُعد بحق خروجاً عن الإطار الشيعي التقليدي المحصور في مجال المعرفة الدينية (فقه - أصول - منطِق - أخلاق - عقائد - فلسفة وعرفان ...). هذه التجربة قد ولّدت إشكالية على صعيد علاقة المعرفة الزمنية التجريبية والمعرفة الحضورية العرفانية عند الإمام.

فالمعرفة التجريبية هي معرفة بِالظروف والاتجاهات السلوكية الاجتماعية الخاصة بمرحلة معينة، والتي تتعلق بِالعنصر البشري وسلوكه فرداً وجماعةً، وما تولده العلاقات البشرية من تفاعلات (حرب - صراع - سلم - تغير - تطور فكري مادي حضاري...). وتتميز هذه المعرفة بضعفها نتيجة محدودية الحواس، وضيق نطاق إشراف الإنسان مكانياً وزمانياً، وفي أهما غير تجاوزه، أي تبقى منحصرةً في الإطار المادي. ويُمكن القول بنسبية هذا النوع من المعرفة وعدم استقراره لصعوبة ادعاء المعرفة بموضوع معيّن فيه، فَمَنهجها وموضوعها وتفصيلها غير مستقرة بل هي في تفاعل دائم، وتطوّر وتغيّر.

إذًا، فالمعرفة الزمنية، أو معرفة العالم بزمانه هي معرفة تجريبية تتأثر بحجاب الوقت والمدة والمكان، وتتغير وتتبدل تبعًا لحركة سلوك الإنسان وتغيّره وتبدّله، وتفاعلاته النفسية والروحية، بما لذلك من انعكاسٍ على كافة المجتمع. ولأنّ طبيعة العنصر البشري متغيرة ومتحركة، ولأنّها تراكمية تنشأ من المعاشة والخبرة وتعتمد على المراقبة والمتابعة والتسجيل والتحليل والتّركيب والتذكّر والتفسير، فإنّ هذه المعرفة التجريبية لا يُمكن أن تصل إلى مرحلة الكمال، أو الانتهاء من جهة، أو الحسم واليقين من جهةٍ أخرى، بل إنّ التّقص فيهما وإمكانية تطوّرها الدائم تُحدّد حقيقة هذه المعرفة. ولذا فإنّ تغيّر المعلومات والمعرفة في التجربة الزمنية ليس طوليًّا تراكميًّا فحسب، بل في أحيانٍ كثيرة يكون هدميًّا ونقضيًّا للمعرفة السابقة، فتتفكّ الاستنتاجات السابقة وتُلغى. وكذلك فإنّ التجربة الاجتماعية لا يُمكن حصرها علميًّا أو ذهنيًّا بين العناصر المؤثّرة والفاعلة في زمنٍ معيّن بشكلٍ حاسم، ولا حقيقة ناتج ذلك التفاعل، أو العناصر المتشابكة والمتأثّرة ببعضها البعض.

"إنّ نظرة الإمام الثّاقبة واستثماره لمُستجدّات الظروف في الوقت المناسب دليلٌ على عمقٍ وعيٍ سماحته، ومعرفته الدّقيقة، بأوضاع العالم وقضايا إيران بشكلٍ خاصّ". وهذه المعرفة ترجع إلى كثرة مُطالعة الإمام للكُتب المختلفة بما في ذلك مؤلّفات معظم الكتاب العالميين الكبار، والكُتب ذات الموضوعات الاجتماعية أو السياسية، كقراءته لتاريخ إيران مرارًا، وإطلاعه الدقيق على تاريخ مجريّات النهضة الدستورية. وساهمت هذه المعرفة عند الإمام بإدراكه للواقع التاريخي الماضي القريب والبعيد، وتأثيره على الحاضر، وتحليله التاريخ لاستخراج ما يشبه القوانين العامة من التجربة البشرية، إضافةً إلى معرفة حركة التاريخ والقدرة على التنبؤ.

إلا أنّ الاستفادة من التاريخ بشكلٍ عام تبقى محدودةً إذ ينعدمُ ضمان تكرّر الأحداث والمواقف والنتائج ذاتها بدقّة ومطابقة، فإنّ تغيّر رد الفعل الإنساني تجاه التحديات من زمنٍ إلى آخر، قد يؤدي إلى نتيجة مُغايرة في حال تكرّر في المستقبل.

إذًا فإن امتلاك الإمام ثقافة تاريخية واسعة ساهم بشكلٍ كبير في فهمه لامتداد الماضي في الحاضر، وتأثيره على المستقبل، إلا أنّه وعلى الرغم من ذلك كان يُدرك مدى ما اختفى وأُخفي عنه وعن نظرائه، من سلوكيات وإجراءات السلطة الديكتاتورية، مُتفهمًا عدم حيّازته للموقع المناسب لكشف الوقائع التاريخية أيام مُكوّنه في نوفل لوشاتو آخر أيام الثورة؛ فهذا الابتعاد المكاني زاد من غموض صورة الوضع في إيران، وكذلك ساهمت المسافة الزمنية في إعاقه التواصل المعلوماتي بين الثورة وقائدها.

وتجدُر الإشارة إلى أنّ الإمام كان مدرِّكاً لطبيعة موضوع المعرفة الزمنية، وبالتالي فهم طبيعة التاريخ المولّد الدائم للتغير، وعدم استقرار المعرفة، والحاجة دومًا إلى معرفة جديدة. فكانَ في كلمات متفرقة يُعبر عن هذا القلقِ الناتج عن غُموض المستقبل وعدم قُدْرته على التّوصل إلى إدراكٍ تامٍّ للواقع حتى في أهم القضايا من قبيل الخطوات الأولى التي خطتها الثورة في التّحول إلى دولة. ففي تحديد الموقف من الأفراد نجدُ في بعض الأحيان اختيار أشخاصٍ غير مُنسجمين مع الثورة وفكرها ورؤيتها العامة، مثل بني صدر وباركان ومنتظري وغيرهم. أو في مكانٍ آخر نجد الإمام قد انتقل إلى مرحلةٍ دراسة ردود فعل الخصوم والمتضررين من الانتصار؛ وبناءً عليه اعتبر أنّ إمكانية حصول حرب مستبعدةً في تلك الفترة بدون أن ينفي ضرورة الإستعداد لها. غير أنّ هذا الاحتمال كان قريبًا جدًّا، وبدأت الحرب التي شنتها العراق آنذاك. وقد تعمّد الإمام الإشارة إلى هذه الإشكالية، إشكالية الاحتمال والأمل، لا الدقة والوضوح في البناء على المعطيات، نظرًا لشخصيته الشفافة والصّريحة والواضحة، والتي لا تدّعي ما هو مُعاكسًا للواقع.

وبناءً على ما تقدّم من إشكالاتٍ معرفيّة في اتّخاذ القرار من قبيل معرفة نوع الفعل، وطبيعة الحركة، وطبيعة الوسيلة، وطبيعة الأداة، والسببية، والوجه الزمني، والوجه المكاني، والوجه الظرفي... فإنّ الخطر يُعدّ جزءًا لا يتجزأ من كلّ عمليّة صناعة قرار. ومن نماذج قرارات الإمام التي كانت لا تخلو من خطر وغموض مستقبليّ وعدم وضوح، هو قرار انتقاله من العراق إلى فرنسا. فالإمام يؤكّد في مواضع عدّة أنّ ذلك القرار تمّ اتّخاذه في لحظة حرجة، ومن دون تخطيطٍ مُسبق، أو إدراكٍ لتناجحه الواقعية.

وفي مرحلةٍ من المراحل عبّر الإمام بشكل واضح عن انسداد الأفق على مستوى الخيارات والبدائل الثورية، فكان قرار التحول إلى الحراك المسلح مطروحًا، خصوصًا بعد توضيحات 15 خرداد البالغة خمسة عشر ألف شهيد في يومٍ واحد! وقد أبدع الإمام فيما بعد في أسلوب تقديم الورود إلى الجنود مُطلقين النار، واستمالتهم في الشارع أثناء المواجهة.

وشهدت مرحلة بناء الدولة كذلك عددًا من التغيرات الطارئة والمفاجئة التي اضطرت الإمام إلى إصدار قراراتٍ جديدة. ومن هذه القرارات القرار الأكثر خطورةً وأهميّةً في الحرب بالنسبة إلى الإمام، الذي كان قبول القرار الصادر عن مجلس الأمن الدولي والمرقم ب 598.

الدستور الإيراني في زاويةٍ أخرى هو أحد ثمار الفكر القادر على التّكيف مع مُتطلبات الزمن، والتقيّد في الوقت عينه بالنص الإسلامي الملازم لأبعاد مُترامية، وتفصيلٍ مُتفاوتة بين المعنى والتطبيق. فكان مجلس

صيانة الدستور ومجلس الشورى يرفعان الإشكالات إلى الإمام الذي كان يُصدر قرارات لاحقة يُحدّد فيها نظام المجلس الدستوري مثلاً ويُعدّل من موقعه ودوره بعدما أثبتت التجربة ثغرات ومُشكلات مختلفة ومُتعدّدة المستويات.

هذه التجربة الزمنية المتعدّدة الأبعاد أفرزت الكثير من القضايا التي تستحقّ البحث الموسع والعميق، لما اشتملت عليه من إبداعٍ وتركيبٍ ومعرفةٍ وإبداع. في هذا الصدد نذكر رسالة الإمام الأولى للشّاه في تشرين الأول عام 1962 والتي خاطب فيها الشاه بلغةٍ فيها الكثير من المداراة والاحترام، في محاولةٍ أولى بالقول اللين، وإن كانت هذه المداراة يُشتّم منها رائحة خطأ في تحديد المخاطب، وموقعه في الرؤيا الإسلامية للإنسان وسلوكه، فإنها تعكس بشكلٍ أولى ضرورات التجربة الزمنية في بعض لحظاتها، وهذا ما يُفسّر اختلاف اللّغة في مُخاطبة رئيس الوزراء في رسالة أرسلها إليه في التاريخ عينه. وهذا ما يعكس ضروراتٍ تفرضُ التغيير في اللّغة، وبالتالي في مواءمة الخطّوات مع الأوضاع الزمانية، حيثُ نرى الإمام يُغيّر من لُغته تمامًا في الوقت اللاحق.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإمام قد اعترف بإمكانية الخطأ وضرورة التراجع عنه في أماكن مختلفة. ومن أمثال هذا ما أوردّه في خطباته قبل انتصار الثورة في أنّ العلماء لن يتولّوا إدارة الحكم مباشرةً، بل سيقتصرُ عملهم على الإشراف على عمل المسؤولين. وقد عدل الإمام عن هذا القول فيما بعد واعترف بعدم صوابيته. وللخروج بمُخلاصة في هذا الباب فإننا نقول بأنّ التجربة المعرفية الزمنية تُولّد ملكتين فكريّتين أساسيتين، وهما: الشكّ الزمّني، والقُدرة على مُواجهة الغموض. فالشكّ الزمّني هو ناتجٌ عن إدراك البيئة الزمنية المُنتجة لإشكاليّات المعرفة بشكلٍ دائم، ما يُولّد الحذر عند مُقارنة تلك المعرفة، والشكّ في نتائج القرارات المُتخذة. أمّا القُدرة على مُواجهة الغموض، فهي الملكة التي تخوّل الإنسان السير في التجربة الزمنية، رغم إشكاليّاتها المعرفية المُتراكمّة والمتكررة والمتسارعة التغيّر.

أما في حركة التّكامل الروحي لدى الإمام، فعَلينا التوقّف عند نقاط عدّة؛ أولها: مفهوم التّكامل والذي أُشير إليه بِاصطلاحات عديدة مثل: التجرّد، الإرتقاء، العروج، والسّلك. وهو السّيرُ وفقًا لِدافعٍ باطنيٍّ مُختلِطٍ بِوجود الإنسان، يُجرّكه نحو المطلق، وينأى به عن كلّ ما يشوبه النقص.

هذه الحركة التّكاملية هي الغاية الحقيقية للعلوم، فكلّ العلوم هي مُقدمة لهذه الحركة التي هي الغاية الحقيقية للتجربة الإنسانية في الدنيا. إنّ هذا السير التّكاملي نحو مصدر الكمال، وعين حقيقة الوجود هو سيرٌ باطنيٌّ يرتقي إلى مرحلة الإدراك الحُضوري للحقيقة المطلقة، انطلاقًا من الإدراك العقليّ الإرتسامي الذي

يكون أول المستويات والمراتب، وكلما اقترب الإنسان في تكامله الجوهرى من الحقيقة المطلقة، أصبح من سنجية أعلى تؤهله للإدراك الحضورى والشهودى لتلك الحقيقة. فالمعرفة الحضورية تبدأ من الأساس واليقين العقلي، فالعلوم بذور المشاهدات، ثم تتخطاها لتتحرك في ساحة الحضور الروحي، بلا برهان ولا واسطة، بل باليقين القلبي، ثم ترتقي إلى مستوى الكشف والشهود.

وهذه المعرفة الحضورية، بنظر الإمام، قُطب جميع المعارف، وهدف جميع الأنبياء، ومحور جميع المعارف؛ ومن هنا، فإنّ تعليم الطريق إليها يُسمى بالتربية، وهي عملية تربوية مُستمرة تنتهي بانتهاء وجود الإنسان في الدنيا. ومن أهمّ المفاهيم في هذه العملية التربوية مفهومَي العبودية والرُّبوبة؛ فإنّ السير نحو معرفة عين حقيقة الوجود، ومصدر الكمالات، يستلزم نفي استقلال الوجود الإنسانيّ وكمالاته، وإدراك محض التعلّق. وكلّما تراجعت حالة الأناية عند الإنسان، كلّما أصبح أكثر استعدادًا لإدراك ارتباطه بالمطلق. وفي الوقت عينه، إدراك إطلاق سعة نفوذه وسلطته على سائر الموجودات.

وسيرُ الإنسان المحدود الممكن إلى المعبود المطلق، سيرٌ إدراكيّ ومعرفيّ، ينبني على قطع مراتب التكامل والتحول الجوهرى عند الإنسان من ناحية. وهو تحوّل تدريجيّ في إدراك الواقع على حقيقته من ناحية أخرى، فيُدرك الإنسان الرعاية الربانية الإلهية.

وفي هذا السياق نحت الكاتب مصطلح "التشكك التكاملي" الذي يعبر عن السير التكاملي في منهج الإمام الأخلاقيّ من زاوية حركة المعرفة، فالمفهوم المشكك هو الذي يتفاوت صدقه على أفرادهِ ومصاديقه. ومنشأ الرّبط بين النفس اللّوامة والمفهوم المشكك، يعود إلى كون غاية التّكامل الإنساني غير محدودٍ محدّد. فاليقين كمفهومٍ إيمانيّ، هو مفهومٌ ذو تشكيكٍ ومراتب. وهو غير الشكّ في صحّة المعرفة الإيمانيّة الحضورية. فَالتشكك هو فعلٌ إراديّ للإنسان في طول سيره التكاملي، يأخذه صعودًا في المراتب درجةً درجة. ويُشير القرآن إلى هذا المفهوم في الآية الكرّمة {وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ}، ومفاد الآية أنّ وجلّ المؤمنين وحشيتهم وشكّهم في مآلهم وفي قيمة أعمالهم ولومهم لأنفسهم يدفعهم إلى المسارعة في الخيرات. وإن هذا التشكك ينقسم إلى عدّة أبعادٍ ومستويات: فالبُعد الأوّل هو التشكك في مرتبة الذات على طول خطّ التّكامل، والبُعد الثاني هو التشكك في المعرفة بين الصّورة العقليّة والشّهود الحضورية، والبُعد الأخير هو التشكك في الوجود الإنساني على مستوى القدرة والإستقلال. وهذه الأبعاد تقودنا في النهاية إلى إدراك الفقر الحقيقيّ، وارتباط وتعلّق الوجود الإنسانيّ بواجب الوجود.

أما علاقة المعرفة الحضورية بالعجز عن المعرفة تُوضّحها مُقدّمة مُناجاة العارفين من الصحيفة السجادية، وأوضح عبارة في هذا السياق هي: "ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك، إلا بالعجز عن معرفتك". فالمعرفة بالموجود المطلق أولاً، لا تمكّن من خلال الصورة الذهنية التي لا يمكن أن تستوعب إلا مفهوماً له حدٌ ورسم. وثانياً هي معرفة لا يمكن أن تحيط بالمدرک المطلق. وثالثاً هي معرفة تكون بالمدد الغيبي الإلهي، والتجلي الذي يهدم وجود النفس ويُظهر محض فقرها.

وبالتالي فإن التشكيك التكاملي بين الصورة العقلية والحقيقة الحضورية، يصل إلى مستوى إدراك إطلاق المطلق، وبالتالي العجز عن معرفته، وفي السياق نفسه، يصل إلى مرتبة إدراك تعلق النفس، وارتباطها بالعلي الأعلى. فيكون هذا العجز هو صورة أخرى لإدراك المعية القيومية التي تُستفاد من آية {وهو معكم أينما كنتم...}.

إن الإمام رضوان الله عليه اشتغل بالتجربة الزمنية إلى جانب استغراقه في العبادة وسيره التكاملي الروحي ذي الغاية المعرفية الحضورية. ومن هنا فإن أيّاً من التجريبتين لا تغطي على الأخرى، ولا تلغي معرفة نظيرتها بل تُحافظ المعرفة الحضورية على عمقها وتوجيهها للحركة والقرار في ذات الوقت الذي تُحافظ فيه المعرفة الزمنية على واقعيّتها وظواهريّتها الموضوعية. فالإمام كاستاذ في الفلسفة والعرفان، ارتكز في حركته إلى رؤية وجودية وغائية، شكّلت قاعدةً وأرضيةً لجدلية بين حراكين معرفيين في التفاعل مع الوجود واجباً وممكنات. وقد تظهّر إيمان الإمام بهذه الفلسفة وعمق تبنيه لها، في كلماته وتجربته السياسية الثورية والبنائية على حد سواء، فرؤيته الفلسفية حكمت نظرته إلى الواقع الذي تنتج المعرفة من خلال التفاعل الإنساني معه.

إن المعرفة الزمنية في فلسفة الإمام ليست مصدرًا للسلطة، فهي تتعلق بموضوع مُتحرّك خاضع للتأثير الإلهي، وخاصّةً للزمن كمقدارٍ لتلك الحركة. فلا يمكن للولي أن يقوم مُستقلاً بحركة التغيير الاجتماعي، بل عليه أن يسعى لتحصيل المقدمات الممكنة لإيجاد القابلية للتغيير الإلهي. ومن ناحية أخرى، فإن الإشتغال الإنساني ينبغي أن يتمحور نحو غاية واحدة، هي التقرب إلى الله وإدراك التوحيد بمراتبه المختلفة.

أما المباني الفلسفية التي يمكن من خلالها تحديد علاقة منهج المعرفة المرتكز إلى لا إكتمالية المعرفة بحركة تكامل الإنسان ذات الحقيقة الحضورية، فتقع على مُقاربةٍ من مرحلتين، الأولى: مسأله التربية، ويتضمّن عنواين الإبتلاء الإلهي والتكليف واللطف، والمرحلة الثانية: غاية التربية وهي على عنوانين: الخلافة الإلهية وتفاعل أبعاد الإنسان.

أما الإبتلاءُ الإلهيُّ فَتَحَلَّى فيه صفهُ الرّبوبيّة في الدُّنيا، ولهُ غاياتُ تربية، منها توجيه الإنسان نحو الدّات الإلهيّة قهراً. وتحدُر الإشارة إلى أنّ تجربة الإمام مليئةٌ بالبلاءات والصعوبات، ممّا فتح له طريقاً لتحصيل المعرفة الحضورية من خلال هذه المعرفة الزمنية التي هي احتكاكٌ عميقٌ بالطبيعة الابتلائيّة.

وأما فيما يخصُّ التّكليف واللُّطف، فإنّ الإشتغال بالمعرفة الزمنية أمرٌ من الأمور الشرعيّة وهو تكليفٌ إلهيٌّ نابعٌ من اللُّطف الإلهيِّ والرّبوبيّة. وإنّ هذه التّكاليف الإلهيّة لا تنظرُ إلى التّناجح الدنيويّة كغاية أصليّة، بل تُوجّه الإنسانَ إلى الغاية التّكامليّة، وبالتالي فإنّ أداء التّكليف فرغٌ من فروع العبودية، وهو ينسجم ويتفاعل مع غاية التّكامل وحقيقتها الحضورية.

وأما فيما يخصُّ الخلافة الإلهية فهي تتحقّق عند إدراك الوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة (وحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما). ويتصدّى الخليفة لشؤون السّاحة الزمنية، ولا يغرقُ في الوحدة، ولا يغفلُ عنها في آنٍ.

ويأتي الكاتبُ بعد ذلك على ذكر تفاعل أبعاد الإنسان، ليقولَ أولاً بأنّ الإنسان يتميِّزُ بتعدد أبعاده ونشأته الثلاثة التي هي انعكاسٌ لحقيقة واحدة. وكلُّ عملٍ يصدرُ من الإنسان وتدرُّكه النَّفس، يتركُ بالضرورة أثراً فيها. وبناءً عليه فإنّ اشتغال الإنسان بالمعرفتين: الزمنيّة والحضوريّة، يولّد بالضرورة تأثيراً خاصّاً. ثمّ إنّ العلمَ عند الإمام هو الحجاب الأكبر، وذلك إذا ما غرقَ الإنسان في حجاب المصطلحات دون التّهذيب والرياضة الروحية، فيكون ذلك حجّةً على الإنسان ويصيرُ حجاباً سميكاً. إلاّ أنه في نفس الوقت يؤكّد على ضرورة ورود الحجاب لحرقه، وذلك ما يعرف باللّغة النقصية البنائية. من أمثال هذه الحجب: حجاب الأخلاق الصّوريّة والإعتماد على النفس. ثمّ إنّ الإمام نظرٌ إلى المعرفة على أنّها لا إكتمالية، بل في حالة نموّ وتطور تعكسُ تناقضاً مع حالة الجمود والتوقّف. وقد ترجمَ الإمامُ هذا عملياً في ربطه بين الأصالة وضرورة مُتابعة الزّمن، أي التوازن بين الثّابت والمتغيّر.

وقد لجأ رضوانُ الله عليه إلى توحيد المعرفة، أي دمج المعارف ببعضها، والتوصّل إلى منهجٍ خاص استناداً إلى رؤيته التّوحيدية. إذ إنّ التفاعل بين المعارف يولّد شكلاً جديداً من المعرفة هي المعرفة التّوحيدية حيث تتراجع سيطرة المجالات المعرفيّة على الفكر الإنسانيّ، لصالح تسلّط الغاية الجامعة لهذه العلوم. وهذه النظرة ناشئة من رؤيا تطبيقيّة للعلوم، تُستخدمُ فيها المعارفُ لحلّ المشكلة الإنسانيّة الوجوديّة بشكلٍ شامل، وذلك بالإعتماد على مصدر الوجود والقوة من جهة، والسّعي الإنسانيّ الدائم من جهة أخرى.

وكما ذُكر في المقدمة، فإنَّ الجدليَّة تبتني في أصلها على الجدَل أو الجدال بين منطقيَّين أو أكثر، قد يُفضي إلى منطقيٍّ جديد يتكوَّن من بعض مكونات الرؤى السابقة التي تتماسكُ بشكلٍ متينٍ لِثُكُونِ كُلاًّ مُسجماً. وفي بحثنا هذا تبتني على تناقضٍ ظاهريٍّ بين السُلطة المتولِّدة من المعرفة الزمنية، والعبوديَّة المتولِّدة من المعرفة الحضورية، إلاَّ أنَّها في حقيقتها انسجامٌ توحيدِيٌّ على أساسٍ من وحدة الوجود، وتشكيكه، ووحدة غاية الإنسان، ووحدة حركة التطور المعرفي. وإنَّ المعرفة الإلهية تُشكِّل سبباً غير مُباشر في تنامي استعداد العقل لفهم إشكاليَّات المعرفة الزمنية. وبهذا الشكل العام نصفُ الجدليَّة التي تحصل بشكلٍ طبيعي عند الإشتغال المتوازن بتنمية المعرفتين، فهي تكاملية وليست تناقضية هيجليَّة أو أرسطيَّة.

ويطرح الكاتب في سياق هذا التكامل المعرفي المزدوج مُصطلحي الشكِّ الزمني والتشكيك التكاملي. الشكُّ الزمني وهو مصطلحٌ يعني به ملكة عقلية تنمو من خلال التجربة الزمنية، وهي تقوِّمُ بقدرته، أي العقل، على الشك في معرفته بأحوال الزمان المتغيرة والمنغلقة في إطار المحدوديات الكثيفة للواقع الاجتماعي على طول الزمن. شكٌ عقلي ناتج عن التجربة الاجتماعية، واختبار طبيعة الزمن المتحركة وتأثيرها في موضوع المعرفة. التجربة هذه تنطوي على متغيرات متتالية تولد قلقاً نفسياً ناجماً عن إدراك نقص المعرفة، والقلقُ هذا يولِّد قابليَّة للتعلُّم الدائم.

أما التشكيكُ التكاملي في القطب الآخر من طبيعة الموضوع المطلق للمعرفة الحضورية، فهو تشكيكٌ أخلاقيٌّ قلبيٌّ. معرفة الإنسان السالكِ بطبيعة الغاية المطلقة الثابتة تتطلَّبُ منه دوامَ السير التكاملي نحوها. يتخذُ القلق هنا شكل اللوم والتقدُّم الذاتي، ويولِّد توجَّهاً نحو الإرتقاء المعرفي، فيحصلُ السعي وتحصيلُ الاستعداد لتلقِّي الفيض الإلهي من المعرفة، وتحصلُ حركةً باطنيَّةً قلبيَّةً تكامليةً. الإختلافُ المحوري بين الأويتين يتمظهرُ في كونِ التشكُّك التكاملي تشكُّكاً إرادياً باطنياً لا قهرياً بفعل تغيُّر الموضوع، الذي يميِّز هنا بالثبات، فهو تشكُّكٌ إراديٌّ هدفه الإرتقاء بمرتبة إدراك الإنسان للثابت المطلق.

وتحت عنوان العقل المشكك والعقل المستيقن، يذكرُ الكاتب أنَّ المعرفة الحضورية الثابتة المتنامية كلِّما نمت تُصبح أكثر قدرةً على ضبط منظور المعرفة الزمنية، في إطار الرؤيا الكونية السليمة. أما عندما تضعف المعرفة الحضورية، فيصبح الوهم مسيطراً، فيدخل الإنسان في مرحلة الشك والقلق، وينقطعُ عن مصدر اليقين. ولذلك تتحوَّل كلِّ معارفه إلى الشك، ويخرُجُ بنظريَّة معرفة مليئة بالشك، واللايقين، والإضمحلال. بكلمات أخرى، فإنَّ انسجامَ البُعد الزمنيِّ الدنيويِّ، مع البُعد التكاملي الروحي لدى الإنسان ناشئٌ من التقوى، والإلتزام

بالأحكام الشرعية، والسلوكيات التهذيبية، التي توصل الإنسان باتباعها إلى التوازن بين الدنيا والآخرة، وبين الشك الزمني والتشكك التكاملي.

أخيراً فإنّ التوحيدَ الأفعالي عندَ الإمامِ دفعهُ إلى اعتبارِ انتصارِ الثورة هو أكبر تجلٍ للقُدرة الإلهية ونفوذها في تفاصيل الحياة الفرديّة والإجتماعية. وإنّ اجتماع السّعي والتوكّل هو السياق الذي يُقارب الإمام من خلاله هذه الإزدواجية بين التجربة الزمنية والتجربة الحضورية، كما يتعرّض لقضية الرّزق في كتابه الأربعون حديثاً.