Lark Journal (2023) 50 (2)

وقائع المؤتمر العلمي السابع تحت شعار (العلوم الانسانية بين التحديات الراهنة والافاق المستقبلية) الذي اقامته كلية الآداب في جامعة واسط بتاريخ 2023/7/1

ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Assistant Professor: Abdul-Jawad Abdul-Razzaq Al-Husseini

University: Wasit University

College: College of Arts

Email:

aalhusainy@uowasit.edu.iq

Keywords:

philosophical renewal, self, ethics, Mesbah Al-Yazdi

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	20 Apr 2023
Accepted	8 May 2023
Available online	1 Jul 2023

Milestones of the philosophical renewal of Sheikh Mesbah Al-Yazdi (self and ethics as a model)

A B S T R U C T

Amongst the philosophers of the Philosophy of the Holy Spirit, the contemporaries of the wise gods, and the elderly wise men of the Church, Mesbah Al-Yazdi , and amongst the teachers of philosophy, there was a phenomenon of wickedness, at least at the time, if we follow the teachings of the other philosophers, in the courts of the holy gods.

It was not of importance to the men's writings of the Arabs, nor to other writings, but also to those of the philosophers, to those who did not accept philosophy but did it anyway, and even to those who did not admit it but did so by means of what was written in the Bible.

© 2023 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

معالم التجديد الفلسفي عند الشيخ مصباح اليزدي (النفس والاخلاق نموذجاً)

أ م : عبدالجواد عبدالرزاق الحسيني / جامعة واسط / كلية الاداب

الخلاصة:

من بين فلاسفة الحكمة المتعالية المعاصرين الحكيم الإلهي والفيلسوف الكبير الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي (ت1442هـ), وللشيخ المصباح شخصية فلسفية تميزت بأمور جعلت منها ظاهرة فريدة على الأقل في زمانها, إذا ما قورنت بأقرانها من الشخصيات الفلسفية الأخرى على علو كعبها في الحكمة المتعالية, وجلالة قدرها.

إذ لم يكن مهتماً بشرح مؤلفات ابن عربي, ولا غيرها من كتب العرفان المشهورة, ولهذا الأمر دلالة مهمة ستتضح في نهاية البحث, إضافة الى ذلك ما كان يذهب الى رأي فلسفي إلا بعد تدقيقه وتحقيقه, حتى وإن صدر من أكابر الفلاسفة, وفي النهاية لا يقبل إلا بمقدار ما ثبت لديه بالبرهان.

الكلمات المفتاحية : التجديد الفلسفي, النفس, الأخلاق, مصباح اليزدي .

المقدمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ, الحمد لله رب العالمين, والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين, ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

للحكمة المتعالية تاريخ ضارب في القدم, لكنها لم تُحكم قبضتها على الفكر الفلسفي الاسلامي إلا بعد مجيء الفيلسوف الكبير صدر المتألهين الشيرازي (ت1050هـ), الذي أثبت دعائم هذه المدرسة وعمل على تقويتها, بكل ما أُوتي من قوة البرهان, وفصاحة في البيان, فنسخ بها بقية المدارس الفلسفية الكبرى السابقة عليه.

وفي أحضان هذه المدرسة الفلسفية الكبرى, نبغ العديد من الفلاسفة, الذين رفدوا الميدان المعرفي الاسلامي بنتاجاتهم الفكرية, كالفيض الكاشاني (ت1901هـ), والشيخ محمد مهدي النراقي (ت1209هـ), والملا علي النوري (ت1246هـ), والملا هادي السبزواري (ت1289هـ), والعلامة محمد حسين الطباطبائي (ت1402هـ), والشيخ الشهيد مرتضى المطهري (ت1399هـ), وغيرهم الكثير.

ومن بين فلاسفة الحكمة المتعالية المعاصرين الحكيم الإلهي والفيلسوف الكبير الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي (ت1442هـ).

ولد الشيخ المصباح في مدينة يزد وسط إيران, عام 1934م _ 1354هـ, دخل بداية في المدارس الدينية في يزد, فأتم فيها مقدماتها الدراسية, وفي سنة 1952م _ 1371هـ, يمم وجهه شطر العراق, ليلتحق بالحوزة العلمية في النجف الأشرف, بعدها ولعسر المعيشة, شد رحاله الى طهران, ثم الى قم ليستقر فيها.

تتلمذ هناك على يد السيد البروجردي, والسيد الخميني, والعلامة الطباطبائي, والشيخ بهجت, والشيخ الأنصاري.

وللشيخ المصباح شخصية فلسفية تميزت بأمور جعلت منها ظاهرة فريدة على الأقل في زمانها, إذا ما قورنت بأقرانها من الشخصيات الفلسفية الأخرى على علو كعبها في الحكمة المتعالية, وجلالة قدرها.

والمعروف ان الحكمة المتعالية تتقوم بأمرين, كما يقول نصير الدين الطوسي (ت672هـ) (الحكمة المتعالية ... تتم, مع البحث و النظر, بالكشف و الذوق)(الطوسي, 1968, ج4, ص123), لذلك نجد اهتماماً واضحاً من لدن رواد هذه المدرسة, بكتب العرفان, خصوصاً مؤلفات ابن عربي (ت638هـ), كالفتوحات المكية, وفصوص الحكم, فضلاً عن مؤلفات أخرى أبرزها مصباح الأنس لابن الفناري (ت835هـ), وشرح تمهيد

القواعد لابن تركة (ت836هـ), وغيرها الكثير, فضلاً عن ذلك هناك حرص واضح على عدم الخروج عن المسار الفلسفي الذي رسمه صدر المتألهين.

أما عند الشيخ المصباح, فالأمر مختلف تماماً, إذ لم يكن مهتماً بشرح مؤلفات ابن عربي, ولا غيرها من كتب العرفان المشهورة, ولهذا الأمر دلالة مهمة ستتضح في نهاية البحث, إضافة الى ذلك ما كان يذهب الى رأي فلسفي إلا بعد تدقيقه وتحقيقه, حتى وإن صدر من أكابر الفلاسفة, وفي النهاية لا يقبل إلا بمقدار ما ثبت لديه بالبرهان[1], الأمر الذي جعل دراسات الشيخ المصباح تمتاز ببعدين, نقدي وتجديدي, ولا يسع المقام إلا لتسليط الضوء على مسألتين من هذا التراث الواسع, جاءتا في هذا السياق.

المسألة الأولى : يرى الفلاسفة, ان النفس الانسانية إذا فارقت الجسد, فمن غير الممكن فلسفياً أن تتصل به من جديد, وإلا لزم المحال, وهذه الاستحالة ثابتة فلسفياً, سواء في المدرسة المشائية, أو في الحكمة المتعالية, كما سيتضح.

وتعد هذه المسألة من جملة مناشئ فكرة المعاد الروحاني عند المشاء, كما تعد أيضاً من أدلة منع التناسخ في النفوس, وبالتالي فهذه المسألة يمكن عدها عنصراً مشتركاً بين المدرستين, فكلا المدرستين تجعلان منها أمراً مستحيل التحقق والوقوع.

والمهم هنا هو البرهان الفلسفي الذي قدمته الحكمة المتعالية على امتناع عودة النفس الى جسدها من جديد بعد مفارقته[2], وهو المعول عليه لدى اتباع هذه المدرسة, وطالما افتخر به صدر المتألهين (ينظر: الشيرازي, 1430, ج9, ص5).

إلا ان الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي, يرفض الربط بين البرهان الذي تقيمه الحكمة المتعالية, وبين مسألة استحالة الرجعة, ويرى ان رجوع النفس الى الجسم بعد مفارقتها إياه لا يلزم منه اشكال فلسفي, ولتوضيح الأمر يجب الوقوف على البرهان وما يترتب عليه من نتائج, لنصل الى الموقف النقدي للشيخ المصباح.

[1] يمكن ملاحظة مثال على ذلك, موقف الشيخ المصباح من نظرية اتحاد العاقل والمعقول, وهي من أركان الحكمة المتعالية.

[2] أما براهين المدرسة المشائية فيمكن ملاحظتها في مؤلفات ابن سينا, مثل(1423, ص318). أيضاً (1363, ص109).

في سياق البرهان الفلسفي على عدم إمكانية رجوع النفس الى الجسم من جديد, يقول صدر المتألهين (فالنفس متى حصلت لها فعلية ما, فيستحيل أن ترجع تارة أخرى إلى القوة المحضة والاستعداد)(الشيرازي, 1388, ص320).

ويمكن بيان البرهان بقياس منطقي :

- التركيب الاتحادي بين ما بالقوة وما بالفعل محال, (المقدمة الكبرى) .

- رجوع النفس الى الجسم إتحاد ما بالفعل مع ما بالقوة, (المقدمة الصغرى).

- إذن الرجوع محال, (النتيجة) .

والحد الأوسط الذي يقوم عليه البرهان, هو إمتناع التركيب الاتحادي بين ما بالفعل وما بالقوة, لأنه يؤدي إلى حركة نزولية, وهذه الحركة تؤدي تناقض.

فلو فرضنا ان شيئاً هو قوة لموجود ما, وهذا الموجود هو فعلية ذلك الشيء, فلو عاد هذا الموجود الى مرتبة ذلك الشيء, لزم ان يكون هذا الموجود قوة لذلك الشيء, عندها سيكون الموجود قوة لذاته !

والنتيجة الأساسية التي يصل إليها صدر المتألهين, إن النفس لو تعلقت ببدنٍ آخر بعد خروجها من بدنها, لكانت النفس في مرتبة الفعلية والبدن الذي تعلقت به في مرتبة القوة, فيلزم عدم انسجامهما في مراتب الوجود, وفرض اتحادهما مع فقدان التكافؤ في القوة و الفعلية محال, إذ لا تركيب بين أمرين أحدهما بالقوة والآخر بالفعل.

وتبعاً لهذا الدليل لا يمكن قبول فكرة إحياء الموتى, وهي فكرة قرآنية صرحت بها أكثر من آية[3], كما لا يمكن قبول فكرة الرجعة, والتي هي واحدة من أبرز عقائد مدرسة أهل البيت سلام الله عليهم, وتنص على رجوع الأموات الى الدنيا بكرة جديدة, وإن أئمة أهل البيت سلام الله عليهم أول الراجعين (ينظر: العاملي, 1428).

ويبدو ان صدر المتألهين نفسه كان ملتفتاً الى ذلك, فجاءت كلماته غامضة, فهو من جهة يمنع رجوع النفس الى الدنيا مطلقاً, ومن جهة أخرى يقول (وقد صح عندنا بالروايات المتظافرة .. حقية مذهب الرجعة ووقوعها

3 كقوله تعالى ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.البقرة:259.

عند ظهور قائم آل محمد (عليه وعليهم السلام), والعقل أيضاً لا يمنعه)(الشيرازي, 1998, ج6, ص79), ومن جهة ثالثة يرى ان الرجعة التي ذكرها القرآن الكريم وتظافرت حولها الروايات, انما هي رمز, ويمكن فهمه بغير ما فهمه المذهب, فهي لا تتحقق في دار الدنيا, بل في دار أخرى (ينظر: الشيرازي, 1422, ص445) ؟

هذا التعارض الظاهر بين البرهان وبين ما يمليه الإيمان, اضافة الى غموض كلمات صدر المتألهين, كل ذلك تحول فيما بعد لدى فلاسفة الحكمة المتعالية الى إشكال لا بد من حله, أما عند الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي فلا يوجد أي اشكال لأنه أساساً لم يقبل بالربط الذي قرره صدر المتألهين, كما سيظهر.

وفي حل الاشكال يرى الملا علي النوري ضرورة التمييز بين عالمي البرزخ والآخرة, والنفوس عند مغادرتها عالم الدنيا, ودخولها البرزخ يبقى لها ضرب من التعلق بالدنيا, خلاف ما لو رحلت الى عالم الآخرة, إذ تنقطع علاقتها بالدنيا تماماً, فالرجوع يكون ممتنعاً, أما الرجوع من عالم البرزخ الى عالم الدنيا, فممكن لوجود رابط وجودي بين العالمين يصحح الرجعة (ينظر: النوري, 1998, ج6, ص169).

وقد استساغ بعض أعلام الحكمة المتعالية هذا الحل, أمثال السيد ابو الحسن الرفيعي القزويني (ت1395هـ)(القزويني, 1376, ص165), والشيخ علي المدرس الزنوزي (ت1307هـ) (الزنوزي, 1378, ج3, ص85), والشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت1361هـ)(الأصفهاني, 1415, ص378)؛ وتوسعوا فيه وليس المقام مناسب لعرض رؤيتهم.

والمهم هنا وقبل بيان رؤية الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي, الإشارة الى عدم انسجام الحل الذي قدمه الملا علي النوري, واستساغه بعض الأعلام؛ مع مباني صدر المتألهين نفسه, لأن الحل مبني على بقاء أثرٍ ما تخلفه النفس في الجسم, يصحح ارتباطها به ومن ثم تجديد العلاقة بينهما ما دامت في عالم البرزخ, في حين يرفض صدر المتألهين وجود أي أثر للنفس تخلفه في الجسم بعد رحيلها, الأمر الذي لا يجعل أي فرق في علاقة النفس بالجسم سواء انتقلت الى البرزخ أو الى الآخرة, فالعلاقة منقطعة تماماً[4].

أما الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي, فيرى بداية ان أساس المشكلة يبدأ من جهة تصور مفهومي القوة والفعل, فليس القوة والفعل من قبيل المقولات الماهوية, وبعبارة أخرى ليس تقسيم الوجود الى وجود بالقوة وآخر

[4] ويلاحظ هنا ان الملا هادي السبزواري لم يقبل بمنع صدر المتألهين, وقال بشأن تخليف النفس أثراً ما في الجسم (وهذا هو الحق, ولولا هذه الخليفة لما كان لزيارة أهل القبور وجه) (السبزواري, 1415 ج8, ص42, هامش 3) والسبزواري من تلاميذ النوري, فلعله هنا متأثرٌ به.

بالفعل من قبيل تقسيمه الى مجرد ومادي, بل انهما مفاهيم انتزاعية ليس لها ما بإزاء في الخارج, وتقسيم الوجود الى ما بالقوة وما بالفعل من قبيل تقسيمه الى خارجي وذهني (اليزدي, 1420, ج2, ص274)[5], وبالتالي فقسمة الوجود الى بالقوة وبالفعل قسمة نسبية, نابعة من حيثيات عقلية, لا من حيثيات عينية واقعية.

وللشيخ المصباح في هذا مبنى فلسفي دقيق بينه في آثاره, خالف فيه رأي المدرستين المشائية والحكمة المتعالية, إذ ترى المدرستين ان الجسم مركب من هيولى وصورة, وأقاموا على ذلك البراهين (ينظر: ابن سينا, 1960, ص65), أما الشيخ المصباح فيرفض وجود الهيولى كوجود خالٍ من أي فعلية (ينظر: اليزدي, 1405, 139).

أما البرهان الذي يجعل رجوع النفس الى بدنها الدنيوي محالاً, كونه يستلزم رجوع ما بالفعل الى ما بالقوة, فيرى الشيخ المصباح أن قائليه وقعوا في اشتباه, لأنهم تخيلوا ان حيثية القوة هي عينها ماهية الموجود السابق, وبالتالي لا يمكن الرجوع اليها, والحق كما يرى الشيخ المصباح ان القوة ليست وجود عيني, بل انتزاعي, وبهذا فإن عودة النفس الى البدن غير مرتبطة أساساً بمسألة القوة والفعل (ينظر: اليزدي, 1420, ج2, ص276), فمن الممكن ان ترجع النفس الى الدنيا من دون أي محذور عقلي, لأن القوة التي تنتزع من الشخص لا تمثل المرتبة الوجودية, فعندما تتعلق النفس بالجسم من جديد ينتزع منه مفهوم القوة بما يتناسب مع الفعلية الجديدة.

ويلاحظ هنا ان تعامل الشيخ المصباح مع البرهان من جهة ومسلك صدر المتألهين من جهة أخرى, يختلف تماماً مع التعامل الذي أبداه بعض الأعلام السابقين, فهم سلموا بصحة البرهان أولاً, ولم يحاولوا الخروج عن مسلك صدر المتألهين ثانياً, بل راحوا يلتمسون تبريراً فلسفياً للخروج من أزمة التعارض بين البرهان والإيمان, والنتيجة انهم وصلوا الى تبرير لا يستسيغه صدر المتألهين نفسه, بينما جاء تعامل الشيخ المصباح بإعادة النظر بأصل البرهان, من غير أن يجعل لمسلك صدر المتألهين حاكمية تحول دون الخروج عنه, وفي ضوء ما قدمه الشيخ المصباح يجب إعادة النظر في مسألة التناسخ مطلقاً, وهذا يحتاج الى بحث مستقل لا يسع المقام بيانه.

المسألة الثانية : في فلسفة الأخلاق يكون البحث في قضايا ومدركات العقل العملي, أي فيما ينبغي أن يكون, وظهر في الفكر الإسلامي مساران, مسارٌ لم يفرط بقيمة العقل, ولم يسلب الشرعية من أحكامه, بل جعل منه

5 والفرق بين التقسيمين أن الأول مستقل بمعنى لا يمكن بأي لحاظ اعتبار المجرد مادي أو العكس, أما الثاني فنسبي فالوجود الذهني من غير نسبة الى شيء خارجي, هو وجود خارجي, فهنا بلحاظ ما صار الذهني خارجي.

مصدراً للأحكام الخلقية, وتجلى هذا عند جمهور الفلاسفة والمتكلمين, أما المسار الآخر والذي تبنته الأشاعرة, فيرى قصور العقل و عجزه عن أن يكون مصدراً للأحكام الخلقية, فلا حكم للعقل قبل حكم الشرع, وقد عُنون هذا الخلاف بـ (مشكلة الحُسن و القُبح), فذهب الفريق الأول الى الحسن والقبح العقليين, بمعنى أن العقل قادرٌ على الحكم بحسن وقبح الافعال بمعزل عن الشرع (ينظر: المعتزلي, 1963, ج6, ص56), فيما ذهبت الاشاعرة الى الحسن و القبح الشرعيين, إذ لا حكم للعقل عندهم قبل ورود حكم الشرع, فالحسِن ما حسنه الشرع و كذا القبيح (الإيجي, 1417, ج3, ص268).

وفي إطار المسار الأول الذي اعترف بحاكمية العقل, حصل خلاف آخر, فبعد الإتفاق على قدرة العقل بالحكم بمعزلٍ عن الشرع, فهل يكون العقل مُنشئِاً لمدركات العقل العملي من حسن و قبح؟ أم أنه مُدركٌ لها فحسب؟

وبعبارة أخرى هل لمدركات العقل العملي واقعاً موضوعيا مستقلاً عن العقل المدرك لها؟ أم أن العقل هو الذي يقررها و يعتبرها تبعا لسعادته؟ وعلى الأول يكون وجودها عقلي, فيما يكون عُقلائياً على الثاني.

وفي الموقف تجاه هذا الاستفهام, وجد اتجاهان في الفكر الإسلامي, الأول ينفي الوجود الموضوعي لمدركات العقل العملي, ليؤكد أن واقعها لا يتعدى إعتبار العقل إياها ووضعه لها, وتسمى نظرية هذا الاتجاه بـ (نظرية الاعتبار)[6], أما الثاني فيؤكد على الواقع الموضوعي المستقل لهذه المدركات, وإن وجودها ليس من إعتبار العقل, ويمكن تسمية نظرية هذا الاتجاه بـ (نظرية الحقيقة)[7].

6 وهي النظرية التي تبناها مشهور الحكماء وقبلها العديد من أعلام الدرس الأصولي, ينظر مثلاً: أرسطو طاليس, المنطق, تحقيق: عبد الرحمن بدوي, ط1, بيروت, 1980, ج2, ص504. أيضاً: ابن سينا, الاشارات والتنبيهات, شرح: نصير الدين الطوسي, تحقيق: سليمان دنيا, ط1, مصر, 1960, ج1, ص400. أيضاً : الشيخ محمد حسين الأصفهاني, نهاية الدراية في شرح الكفاية, تحقيق: رمضان قلي زادة المازندراني, ط1, 1374, قم, ج 2, ص311. أيضاً: السيد محمد حسين الطباطبائي, أصول الفلسفة, تعليقات: مرتضى المطهري, ترجمة: عمار ابو رغيف, ط1, المؤسسة العراقية للنشر و التوزيع, ج1,ص384. أيضاً: الشيخ محمد رضا المظفر, أصول الفقه, ط6, قم,1431, ج2, 293.

7 وهي النظرية التي تبناها مشهور علماء أصول الفقه, ينظر: الشيخ محمد علي الكاظمي, فوائد الأصول, تقريراً لأبحاث الميرزا محمد حسين النائيني, ط7, قم, 1421, ج3, ص60. أيضاً: الشيخ محمد تقي البروجردي, نهاية الأفكار, تقريراً لأبحاث المحقق ضياء الدين العراقي, ط2, قم, د.ت, ج4, ص24. أيضاً: السيد محمود الهاشمي, بحوث في علم الأصول, تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر, ط2, قم, 1430, ج4, ص138.

والفرق بين الحكم العقلي والحكم العقلائي, هو ان العقلي نافذ على الله تعالى[8], بخلاف حكم العقلاء, إذ لا يحتمل نفوذه عليه سبحانه, كما أن حكم العقل ثابت سواء وجد المجتمع أم لا, بينما وجود حكم العقلاء رهنٌ بوجود المجتمع (ينظر: الصدر, 1417, ج1, ص161).

أما الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي, فلا يسلم بكلا النظريتين, بل يؤسس لنظرية جديدة ببيان لم يعهده الدرس الفلسفي فضلاً عن الدرس الأصولي, بسطه في كتابه: الأخلاق في القرآن الكريم (ينظر: اليزدي, 1425, ج3, ص142), نعم هناك إشارة واحدة لهذه النظرية لكن بصورة مجملة وعميقة, أبداها السيد الشهيد محمد الصدر (ت1419هـ) في أبحاثه الأصولية (ينظر: الصدر, 1417, ج1, ص160).

وخلاصة البيان الذي قدمه الشيخ المصباح لهذه النظرية, يتمثل في ان الحديث عن فلسفة الأخلاق مستحيل من دون الإيمان بالله تعالى, ذلك لأن الكثير من الأعمال التي يقوم بها الإنسان لا يمكن تبريرها أخلاقياً بمعزل عن الإيمان بالله تعالى, فمثلاً (كيف يمكن أن نقول بأن للإنسان الحق في أن يتغذى من لحم حيوان غير ضار كالخروف ؟)(اليزدي, 1425, ج3, ص143).

وبعد الإيمان بالله تعالى, وأن الإنسان مخلوق له, لم يوجده عبثاً, ولم يخلقه لعباً, بل هناك غاية وحكمة, وإن للإنسان كمالات يجب تحصيلها, فلله سبحانه وتعالى مُراد معين, وعلى الإنسان السعي لتحقيق ذلك, ومن هنا تنشبق مجموعة من الحقوق للإنسان يمكن تبريرها خلقياً, كونها تساهم في تحقيق المراد الإلهي, والمراد الإلهي أمرٌ واقعي وليس اعتباري, فما يلزم منه كذلك, فينتج ان مدركات العقل العملي واقعية (ينظر: اليزدي, 1425, ج3, ص146).

وهنا يجب التمييز بين هذه النظرية وبين نظرية الحقيقة من جهة, وبين نظرية الاعتبار من جهة أخرى, لتتجلى معالمها بصورة واضحة.

والفرق بين هذه النظرية, وبين النظريتين, أنها تختلف بأمر مع الأولى تشترك به مع الثانية, وتختلف بأمر مع الثانية تشترك به مع الأولى, وبيانه كالتالي.

أما فرقها عن نظرية الحقيقة, والتي تدعي أن مدركات العقل العملي أمور واقعية مستقلة عن حكم العقلاء, وتستمد قيمتها من ذاتها, ويسري حكمها على كل موجود, بما في ذلك الوجود الإلهي؛ فالفرق أن مدركات

8 يرى ابن سينا ان هذه الفكرة من أقبح نتائج نظرية الحقيقة, إذ يقول (ما أقبح ما يقال من أن الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها, لأن ذلك أحسن) الاشارات والتنبيهات, ج3, ص133.

العقل العملي رغم واقعيتها, غير أنها لا تستمد قيمتها من ذاتها, بل من جهة ارتباطها بالصفات الإلهية, فحكمها غير نافذ على الله سبحانه وتعالى, وهنا تشترك مع نظرية الاعتبار, غاية الأمر ان أصحاب نظرية الاعتبار يرون أن منشأ الأحكام الخلقية ما يتفق عليه العقلاء؛ نعم هي مستقلة في وجودها عن وجود العقلاء, كما هو رأي نظرية الحقيقة, وهنا تختلف مع نظرية الاعتبار التي تجعل من وجود الحكم الخلقي رهن بوجود المجتمع.

فهذه النظرية التي بينها الشيخ المصباح فيها كل نقاط القوة من كلا النظريتين السابقتين, وخالية من كل نقاط الضعف التي شابت كلاً منهما, وبصورة عامة فالأخلاق تبعاً لها, أخلاق سعادة, لا أخلاق واجب, بمعنى ان الفعل الخلقي إنما يتحدد لما تترتب عليه من نتائج يريدها الله تعالى ويرضاها, خلافاً لأخلاق الواجب التي تنبعث قيمتها من صميم الفعل الخلقي, الأمر الذي يجعل من أخلاق السعادة أكثر مرونة, قياساً بأخلاق الواجب التي تمتاز بصرامتها.

ويمكن بيان ذلك في ضوء موقف هذه النظرية من النظرية الآرسطية في الفضائل الخلقية وكونها وسطاً عادلاً بين رذيلتين, فالشجاعة مثلاً وسط بين التهور والجبن, والكرم وسط بين البخل والتبذير (ينظر: أرسطو, 1924, ص225), فتبعاً لهذه النظرية الجديدة فإن الفضائل الخلقية لا تتحدد وفقاً لمعيار الوسط الآرسطي, وإنما بالنظر الى الهدف المنشود من أي تصرف وفعل يقوم به الإنسان, إذ لو أنفق الفرد جميع ما يملك في سبيل هدف مقدس, لما كان مسرفاً, كذلك لو أحجم عن إعطاء درهم واحد ومنعه من جهة باطل, ما كان بخيلاً, لأن المعيار هو الغاية والهدف من الفعل (ينظر: الصدر, 1428, ج1, ص27).

وهذه النظرية الجديدة التي بسطها الشيخ المصباح, وأشار لها السيد الشهيد محمد الصدر, يمكن تسميتها بنظرية الأولياء[9], الأمر الذي يظهر بعداً جديداً في شخصية الشيخ المصباح, وهو البعد المعنوي, خصوصاً إذ علمنا أن الشيخ المصباح كان من تلامذة العارف الشيخ محمد تقي بهجت (ت1430هـ), وهكذا تكتمل في شخصيته ركني الحكمة المتعالية, البرهان والعرفان, لكن ليس العرفان النظري والإحاطة بالمصطلحات اللفظية التي يمكن تحصيلها من مصنفات الصوفية, بل عرفان مدرسة أهل البيت سلام الله عليهم, إذ يقول الشيخ المصباح (إن مجرد استعمال شخص للألفاظ والمصطلحات العرفانية المعقدة, والغوص في المواضيع والتحليلات العرفانية الدقيقة, لا يعتبر دليلاً على تمتع ذلك الشخص بمعرفة قلبية ضخمة)(اليزدي, د.ت, ص51), ويرى

9 يمكن استيحاء هذه التسمية من قول السيد محمد الصدر بشأن مدركات العقل العملي من أن لها نحو من الواقعية في عالم الخارج, (وهو معلوم عند الله وأوليائه) (1417, ج1, ص160).

الشيخ المصباح ان أي طريق غير طريق محمد وآله صلى الله عليهم, سيؤدي الى طريق مسدود أو الى الانحراف (ينظر: اليزدي, د.ت, ص220).

المصادر

1: ابن سينا, الشفاء (الإلهيات), تحقيق: الأب قنواتي, سعيد زايد, ط1, القاهرة, الهيئة العامة لشؤون المطابع الأزهرية, 1960.

2: أرسطو طاليس, المنطق, تحقيق: عبد الرحمن بدوي, ط1, بيروت, 1980.

3: الطوسي نصير الدين, شرح الإشارات والتنبيهات, تحقيق: سليمان دنيا, ط2, مصر, دار المعارف, 1968.

3: ابن سينا, الاشارات والتنبيهات, شرح: نصير الدين الطوسي, تحقيق: سليمان دنيا, ط1, مصر, 1960.

4: ابن سينا, الشفاء (النفس), تحقيق: حسن زادة آملي, ط2, قم, بوستان كتاب, 1423.

5: ابن سينا, المبدأ والمعاد, تحقيق: عبد الله نوراني, ط1, طهران, انتشارات دانشكاه, 1363.

6: ابو الحسن الأشعري, مقالات الإسلاميين, تحقيق: هلموت ريتر, ط3, بيروت, د.ت.

7: السيد ابو الحسن الرفيعي القزويني, غوص در بحر معرفت, ط1, انتشارات إسلام, طهران, 1376.

8: أرسطو طاليس, علم الأخلاق إلى نيقوماخوس, تقديم و تعليق: بارتلمي سانتهلير, ترجمة: احمد لطفي السيد, ط1, القاهرة,1924.

9: صدر المتألهين, الأسفار, تعليق: الملا هادي السبزواري وآخرون, ط3, قم, منشورات طليعة النور, 1430.

10: صدر المتألهين, المبدأ والمعاد, تحقيق: جلال الدين الأشتياني, ط3, قم, مركز النشر الاسلامي,1422.

11: صدر المتألهين, الشواهد الربوبية, تحقيق: جلال الدين الأشتياني, ط5, قم, 1388.

12: صدر المتألهين, تفسير القرآن الكريم, تعليق: علي النوري, ط2, بيروت, دار التعارف, 1998.

13: عبد الجبار المعتزلي, المغني في ابواب العدل والتوحيد, تحقيق: احمد فؤاد الأهواني, ط1, القاهرة, 1962.

14: عضد الدين الإيجي, المواقف, ط1, بيروت, 1417.

15: علي المدرس الزنوزي, رسالة سبيل الرشاد في إثبات المعاد, ضمن: مجموعة مصنفات الحكيم المؤسس علي المدرس, تحقيق: محسن كديور, ط1, انتشارات اطلاعات, طهران, 1378.

16: محمد الصدر, فقه الأخلاق, ط1, بيروت, 1428.

17: محمد الصدر, منهج الأصول, ط1, النجف, 1417.

18: محمد بن الحسن الحر العاملي, الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة, تحقيق: مشتاق المظفر, ط1, قم, 1428.

18محمد تقي البروجردي, نهاية الأفكار, تقريراً لأبحاث المحقق ضياء الدين العراقي, ط2, قم, د.ت.

19: محمد تقي مصباح اليزدي, الأخلاق في القرآن الكريم, ترجمة: كاظم صالحي, ط1, بيروت, 1425.

20: محمد تقي مصباح اليزدي, المنهج الجديد في تعليم الفلسفة, ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني, ط2, قم, مؤسسة النشر الاسلامي, 1420.

21: محمد تقي مصباح اليزدي, تعليقة على نهاية الحكمة, ط1, قم, مؤسسة في طريق الحق, 1405.

22: محمد تقي مصباح اليزدي, محاولة للبحث عن العرفان الإسلامي, ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني, ط1, بيروت, د.ت.

23: محمد حسين الأصفهاني, رسالة في إثبات المعاد الجسماني, ضمن: الرسائل الأربع عشرة, تحقيق: رضا الأستاذي, ط1, مؤسسة النشر الإسلامي, قم, 1415.

24: محمد حسين الأصفهاني, نهاية الدراية في شرح الكفاية, تحقيق: رمضان قلي زادة المازندراني, ط1, قم, 1374.

25: محمد حسين الطباطبائي, أصول الفلسفة, تعليقات: مرتضى المطهري, ترجمة: عمار ابو رغيف, ط1, المؤسسة العراقية للنشر و التوزيع.

26: محمد رضا المظفر, أصول الفقه, ط6, قـم,1431.

27: محمد علي الكاظمي, فوائد الأصول, تقريراً لأبحاث الميرزا محمد حسين النائيني, ط7, قم, 1421.

28: محمود الهاشمي, بحوث في علم الأصول, تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر, ط2, قم, 1430.

Sources

1: Ibn Sina, Al-Shifa (The Divinities), investigation: Father Kanawati, Saeed Zayed, 1st edition, Cairo, General Authority for Al-Azhar Press Affairs, 1960.

2: Aristotle Thales, Logic, investigation: Abd al-Rahman Badawi, 1st edition, Beirut, 1980.

3: Al-Tusi Naseer Al-Din, Explanation of Signs and Warnings, investigation: Suleiman Dunya, 2nd Edition, Egypt, Dar Al-Maarif, 1968.

3: Ibn Sina, Signs and Warnings, Explanation: Nasir al-Din al-Tusi, Investigation: Suleiman Dunya, 1st edition, Egypt, 1960.

4: Ibn Sina, Al-Shifa (The Self), investigation: Hassanzadeh Amoli, 2nd Edition, Qom, Bustan Book, 1423.

5: Ibn Sina, Principle and Resurrection, investigation: Abdullah Noorani, 1st Edition, Tehran, Insharat Daneshkah, 1363.

6: Abu al-Hasan al-Ash'ari, Essays of the Islamists, investigation: Helmut Ritter, 3rd Edition, Beirut, Dr. T.

7: Al-Sayyid Abu al-Hasan al-Rafi'i al-Qazwini, Ghaws Dur Bahr Maaret, 1st edition, Insharat Islam, Tehran, 1376.

8: Aristotle Thales, Ethics to Nicomachus, presented and commented by: Barthelemy Santhler, translated by: Ahmed Lotfi Al-Sayed, 1st edition, Cairo, 1924.

9: Sadr Al-Mutaalhin, Al-Asfar, Commentary: Mulla Hadi Al-Sabzwari and others, 3rd Edition, Qom, Tali'a Al-Nur Publications, 1430.

10: Sadr al-Mutaalhin, al-Asfar, vol. 9, p. 29. Also: Sadr al-Mutaalhin, al-Maqdab wa al-Ma`ad, investigation: Jalal al-Din al-Ashtiani, 3rd edition, Qom, Islamic Publishing Center, 1422.

11: Sadr al-Mutaalhin, The Divine Evidence, investigation: Jalal al-Din al-Ashtiani, 5th edition, Qom, 1388.

12: Sadr al-Mutaalhin, Interpretation of the Noble Qur'an, Commentary: Ali al-Nouri, 2nd edition, Beirut, Dar al-Ta'rif, 1998.

13: Abdul-Jabbar Al-Mu'tazili, Al-Mughni in the Gates of Justice and Monotheism, investigation: Ahmed Fouad Al-Ahwani, 1st Edition, Cairo, 1962.

14: Adad al-Din al-Aji, Al-Mawafiq, 1st edition, Beirut, 1417. 15: Ali Al-Modarres Al-Zanouzi, The Path of Rashad fi Ithbat Al-Ma'ad, within: The Compilation of the Compilations of Al-Hakim, the founder of Ali Al-Modarres, investigation: Mohsen Kadior, 1st edition, Etisarat Etelaa'a, Tehran, 1378.

16: Muhammad al-Sadr, Jurisprudence of Ethics, 1st Edition, Beirut, 1428.

17: Muhammad al-Sadr, Manhaj al-Usool, 1st edition, Najaf, 1417.

18: Muhammad ibn al-Hasan al-Hurr al-Amili, Awakening from Sleep by Proof of Return, investigation: Mushtaq al-Muzaffar, 1st edition, Qom, 1428. 18 Muhammad Taqi al-Burujerdi, The End of Ideas, a report on the research of the investigator Diaa al-Din al-Iraqi, 2nd edition, Qom, d.t.

19: Muhammad Taqi Misbah Al-Yazdi, Ethics in the Holy Qur'an, translated by: Kazem Salehi, 1st edition, Beirut, 1425. 20: Muhammad Taqi Misbah al-Yazdi, The New Approach to Teaching Philosophy, translated by: Muhammad Abd al-Munim al-Khaqani, 2nd Edition, Qom, Islamic Publishing Institution, 1420.

21: Muhammad Taqi Misbah Al-Yazdi, Commentary on the End of Wisdom, 1st edition, Qom, Foundation in the Path of Truth, 1405.

22: Muhammed Taqi Misbah Al-Yazdi, An Attempt to Search for Islamic Ignorance, Translated by: Muhammed Abdel Moneim Al-Khaqani, 1st Edition, Beirut, Dr. T.

23: Muhammad Husayn al-Isfahani, A Treatise on Evidence of the Physical Resurrection, within: The Fourteen Letters, investigation: Rida al-Astadi, 1st Edition, Islamic Publishing Corporation, Qom, 1415.

24: Muhammad Husayn al-Isfahani, Nihayat al-Dirayah fi Sharh al-Kifaya, investigation: Ramadan Qolizadeh al-Mazandarani, 1st edition, Qom, 1374.

25: Muhammed Hussein Al-Tabatabaei, The Origins of Philosophy, Commentaries: Murtada Al-Mutahari, Translated by: Ammar Abu Ragheef, 1st edition, The Iraqi Foundation for Publishing and Distribution.

26: Muhammad Reza Al-Muzaffar, Fundamentals of Jurisprudence, 6th edition, Qom, 1431.

27: Muhammad Ali Al-Kadhimi, Benefits of Fundamentals, a report on the research of Mirza Muhammad Hussain Al-Naini, 7th edition, Qom, 1421.

28: Mahmoud al-Hashemi, Research in the Science of Fundamentals, a report on the research of Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr, 2nd edition, Qom, 1430.