

مصادر المعرفة الدينيّة

حسين الحاجي⁽¹⁾

الخلاصة

هناك الكثير من الناس - وبالأخصّ أهل الاختصاص منهم - يتساءل عن أسس المعرفة الدينيّة ومصادرها التي يبتني عليها حكم الشرع المقدّس من الفروع والأصول، ويتوعّد المرتدّ عنها بالعقاب الشديد والخسران الأبديّ.

فهل المعرفة الدينيّة خاضعةٌ لموازين المعرفة البشريّة وأسسها؟ وهل هي موضع قبولٍ لدى العقلاء منهم؟

سوف نبين في هذا المقال أنّ للمعرفة الدينيّة مصادر ومنابع متعدّدة للوصول إليها، معتمدين على المنهج الاستدلاليّ المنطقيّ وسيرة أهل العقل المؤيّد بالنقل المعتبر.

فمنها العقل، كما في معرفة أصول عقائد الدين من وجود الخالق وصفاته وتوحيده، والمعاد والنبوة والإمامة العامّة، أو بعض الأحكام العمليّة كالأخلاق.

(1) حسين الحاجي، العراق، ماجيستر في الكلام الاسلامي، جامعة المصطفى العالمية.

ومنها الحسّ والنقل عن المعصوم (المرجعية)، إذ إنّه A قد أخذ المعرفة من المنبع الأصليّ وهو الوحي والإلهام، ومن ثمّ نقلت منه إلينا إمّا عن طريق الحواسّ منه مباشرة، وإمّا عن طريق النقل المعتبر.

ومصادر المعرفة الدينيّة هي: «الحسّ، العقل، الإلهام، الوحي، المرجعية».

فمن خلال هذا المقال سوف نتوصّل إلى أنّ هذه المصادر داخلية ضمن دائرة مصادر المعرفة للبشر، وأيّ انتقاصٍ منها يعني انتقاصاً للمعرفة البديهيّة للبشر؛ وحينئذٍ لا يبقى حجرٌ على حجرٍ!

ومصادر المعرفة هذه تبتني على أسسٍ عقليّةٍ ومنطقيّةٍ، فتتمّ الحجة لله - تعالى - على العباد: Π قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ O [سورة الأنعام: 149].

الكلمات المفتاحيّة: المصدر - المعرفة - الدين - العقل - الوحي - الإلهام - المرجعية.

المقدمة

إن المعارف البشريّة كثيرةٌ ومتنوّعةٌ ولها مجالاتٌ متعدّدةٌ، فبعضها عامٌّ مشتركٌ وبعضها مختصٌّ في مجالٍ معيّن، وبعضها متعلّقٌ بأمورٍ حقيقيّةٍ، وبعضها بأمورٍ اعتباريّةٍ.

وطريق المعرفة إلى البعض منها العقل، وبعضها النقل، والبعض الثالث يكون عن طريق الحسّ والتجربة، والبعض الرابع مشتركٌ، أي: يشترك فيه أكثر من طريقٍ.

وعلى أساس ذلك تكون طرق المعرفة الأساسيّة ثلاثة: العقل والنقل والحس.

ومن جملة معارف البشر هي المعرفة الدينية، وذلك بلحاظ متعلق المعرفة، ومن الخطأ تقسيم المعرفة إلى معرفة بشرية - غير دينية - ودينية؛ وذلك لدخول المعرفة الدينية في المعرفة البشرية.

وبعبارة أخرى أن البحث عن مصادر المعرفة الدينية وأسسها ليس خارجاً عن إطار المعرفة البشرية؛ لأن المتلقي للمعرفة الدينية هم بشر أيضاً. نعم، هناك أسس مشتركة بين المعرفتين (البشرية والدينية) كالعقل، كما أن هناك أسساً قد اختلفت بها المعرفة الدينية كالوحي والإلهام.

أولاً: التعاريف

1: تعريف المصدر

لغة:

المصدرُ: أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال. وتفسيره: أن المصادر كانت أوّل الكلام، كقولك: الذهاب والسَّمْع والحِفْظ، وإنما صدرت الأفعال عنها، فيقال: ذَهَبَ ذَهَابًا، وَسَمِعَ سَمْعًا وَسَمَاعًا وَحَفِظَ حِفْظًا. [الفراهيدي، العين، ج 7، ص 96؛ الهروي، تهذيب اللغة، ج 12، ص 95]

اصطلاحاً:

المراد من المصدر هنا هو المنبع، والمنبع في اللغة يطلق على الموضع الذي يخرج منه الماء، قال ابن دريد: «وَنَبْعُ الْمَاءِ يَنْبُعُ نَبْعًا إِذَا خَرَجَ مِنْ عَيْنٍ أَوْ غَيْرِهَا» [ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 1، ص 368].

فالماء تارةً يكون مصدره ونبعه الأرض، وذلك بواسطة العيون والآبار،

وأخرى يكون من السماء وذلك بواسطة الأمطار، فكذلك المعرفة، فتارةً يكون منبعها ومصدرها الحسّ وأخرى العقل، وأخرى الوحي والإلهام.

وقد شبّه في اللغة ينابيع الحكمة والمعرفة بينابيع الماء؛ وذلك أنّ الماء - الذي هو مادّة الحياة - ينبع من موضع خاصّ، فكذلك المعرفة والحكمة - التي هي أيضاً مادّة الحياة - تنبع من مواضع معيّنة كالماء في نبعه؛ كما في قوله 0: «مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا إِلَّا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» [مصنّف ابن أبي شيبة، ج 7، ص 80]، وقول أمير المؤمنين A في القرآن: «وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَيَنَابِيعُ الْعِلْمِ» [الشريف الرضي، نهج البلاغة، خطبة: 176].

2: تعريف المعرفة

لغةً:

المَعْرِفَةُ مصدرٌ لـ "عَرَفَ" وهي أصلٌ له كَعَرَفْتُ الشيءَ مَعْرِفَةً وَعِرْفَانًا، وهي على وزن فَعَلَ [الخليل، العين، ج 2، ص 121]، ومعناها في اللغة هو العلم الذي يقابل الجهل، وأمّا في علم النحو فهي تقابل النكرة. [ابن القَطّاع، كتاب الأفعال، ج 2، ص 338]

اصطلاحاً:

المَعْرِفَةُ: هي العلم والإدراك للأشياء إمّا بحضورها بنفسها أو بواسطة إحدى طرق المعرفة: إما عن طريق العقل أو الحواسّ أو تجارب الآخرين. وهذا التعريف يشمل أقسام المعرفة وأنواعها. [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 1، ص 152؛ العاملي، نظرية المعرفة، ص 17]

3: تعريف الدين

لغة:

والدين: يأتي في اللغة بمعنى: "الجزء" و"الطاعة" و"العادة"، أي: الدأب والطبع. [الفراهمي، العين، ج 8، ص 73]

اصطلاحاً:

هناك من عرّف الدين بالشريعة أو الملة؛ قال الراغب: «والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كالملة» [الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 323]. وهذا التعريف غير تام؛ من حيث إنّ الشريعة أخص من الدين، من جهة اختصاصها بالجانب السلوكي للفرد، كما في قوله تعالى: Π لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا [سورة المائدة: 48].

وأما التعريف الشامل للدين فهو ما ذكره العلامة الطباطبائي ω في تفسيره، وخلصته: أنّ الدين هو مجموعة من التعاليم النظرية العقدية، والتعاليم العملية السلوكية الراجعة إلى التعاليم النظرية التي مصدرها الخالق ~ بواسطة الأنبياء Δ ؛ وذلك لأجل تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية للإنسان. [الطباطبائي، تفسير الميزان، ج 7، ص 192]

4: تعريف المعرفة الدينية

من خلال ما تقدّم يمكن تعريف المعرفة الدينية بأنها: المعارف والعلوم التي تخص جانب الدين بكلا قسميه العقدي والسلوكي العملي.

5: تعريف الوحي

لغة:

أصل الوحي في اللغة "إعلامٌ في خفاءٍ" و"الكلام الخفي"، فستعمل في: "الإشارة" و"الكتابة" و"الإيماء" و"الإلمام" و"الإلهام" و"السريع" و"الرسالة". [الفراهيدي، العين، ج 3، ص 320؛ الهروي، تهذيب اللغة، ج 5، ص 193؛ الفارابي، معجم ديوان الأدب، ج 3، ص 238؛ الشيباني، الحميم، ج 3، ص 314]

اصطلاحاً:

الوحي هو عبارة عن كلام الله ~ موجّه لشخصٍ معيّن من البشر بواسطة ملكٍ مرسلٍ من قبله سبحانه، يرى الملك ويسمع كلامه كما في النبي الأعظم ﷺ مع جبرائيل A، حيث كان ﷺ يرى شخص جبرائيل ويسمع كلامه. [الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج 1، ص 143؛ الطبري، تفسير الطبري، ج 20، ص 540]

وهناك نوعٌ من الوحي مباشرٌ من دون توسّط ملكٍ، إمّا بالكلام مباشرةً أو الإلقاء في الروح، وهنا يوجد تفصيلٌ أكثر سوف نذكره لاحقاً إن شاء الله تعالى.

6: تعريف الإلهام

لغةً:

أصل الإلهام [لَهَمَ] أي: ابتلع، تَقُولُ الْعَرَبُ: التَّهَمَ الشَّيْءَ: التَّقَمَهُ

[ابتلعه]، وَالتَّهَمَ الْفَصِيلُ مَا فِي صَرْعِ أُمِّهِ: اسْتَوْفَاهُ فِي فَمِهِ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الْإِلْهَامُ، كَأَنَّهُ شَيْءٌ أُلْقِيَ فِي الرُّوحِ فَالتَّهَمَهُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: Π فَالْإِلْهَامُ فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا [سورة الشمس: 8] أي: ألقى في النفس إدراك الفجور والتقوى. [ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 5، ص 217؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 748]، فقلوه: «ألقى في النفس» يشمل العلم الحضورى والحصولى.

اصطلاحاً:

عند أهل المنطق: وهو عبارة عن الحدس، والحدس هو الوصول للمعلوم بدون أعمال فكرٍ ونظرٍ، بل هو محض انتقالٍ من المجهول إلى المعلوم. [حسين زاده، مباني معرفت ديني، ص 56؛ المظفر، المنطق، ج 1، ص 24]

والحدس هو نوعٌ من نوع الإلهام وأول درجاته، وصاحب الحدس القوي عادةً يكون أسرع تلقياً للمعارف والعلوم من غيره. [المظفر، المنطق، ج 1، ص 24]

عند العرفاء: هو عبارة عن مكاشفة النفوس الطاهرة للغيب وتلقيها للمعارف بواسطة الفيض الإلهي. [العاملي، نظرية المعرفة، ص 179؛ قطب الدين، شرح حكمة الإشراق، النص 13]

والمكاشفة عندهم هي من سنخ العلم الحضورى، فتدخل في الإلهام العام اللغويّ الشامل لكلا العلمين. [البقاعي، مصرع التصوف، ج 1، ص 190]

عند المتكلمين: هو إلقاء معنى في القلب يطمئن له الصدر، يخص الله به بعض أصفياه وليس بحجةٍ من غير معصوم. [السينكي، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، ص 68؛ الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص 608]

أقول: إنّ مورد محور البحث في مصادر المعرفة الدينيّة هو الأخير. نعم، من شرائط تلقّي المعارف الإلهيّة طهارة نفس المتلقّي، وسوف نبين ذلك.

الفرق بين الإلهام والمعرفة الضرورية

إنّ الإلهام هو ما يظهر ويعرف في القلب من المعارف بطريق الخير ليُفعل، أو بطريق الشرّ ليترك ويُتجنّب منه.

وأما المعارف الضرورية، فهي على أربعة أوجه: أحدها يحدث عند المشاهدة، والثاني عند التجربة، والثالث عند الأخبار المتواترة، والرابع ببدهيّات العقل. [العسكري، معجم الفروق اللغويّة، ص 68]

ثانياً: طرق تحصيل المعرفة الدينيّة

إنّ مصادر المعرفة الدينيّة مشتركة مع مصادر المعرفة للبشر، باستثناء الوحي والإلهام، حيث هما من مختصّات المعرفة الدينيّة، ومصادر المعرفة الدينيّة هي:

المصدر الأوّل: الحسّ

مع غصّ النظر عن الاختلاف في عالميّة النفس قبل تعلّقها بالبدن، وأيضاً مع غصّ النظر عن الاختلاف في انحصار اكتساب المعارف هل هو عن طريق الحسّ أو العقل أو الإلهام.

نقول: إنّ الجميع متّفقٌ على أنّ الإنسان عند دخوله لعالم الدنيا فهو صفر المعلومات كالورقة البيضاء لا يعلم شيئاً بما حوله، إلّا أنّه يملك الاستعداد لتقبّل المعرفة وكلّ ما يمكنه من ذلك، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم

بقوله: II وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ O [سورة النحل: 78].

فالإنسان في بداية أمره يأخذ المعرفة من والديه وبيئته التي ينشأ فيه بأدوات الحس التي رزقها الله ~ إياه، وأي خلل في إحداها سوف يفقد تلك المعارف التي سيتلقاها بواسطتها، فمثلاً إذا فقد نعمة النظر منذ الولادة، فهذا الإنسان يبقى جاهلاً إلى الأبد بجميع المعارف التي سوف تكتسب من خلال النظر من جمال الطبيعة والألوان والأشكال، ولا يمكن له أن يتصورها صحيحةً بواسطة المعارف التي يكتسبها عن أداة اللمس والسمع والذوق.

في هذا المقام يوجد أمور:

الأمر الأول: في أقسام الحس

ينقسم الحس إلى عشرة أقسام، فمنها ظاهريّة ومنها باطنيّة. وأما الظاهريّة فهي خمسة: الحاسة السامعة، والباصرة، والشامّة، والذائقة، واللامسة. ومن فقد أحدها فقد فقد المعارف التي تكون منها. وأما الباطنيّة فهي أيضاً خمسة: الحافظة، والواهمة، والمفكرة، والمخيّلة، والحس المشترك. [المظفر، المنطق، ص 317؛ التبريزي الأنصاري، اللمعة البيضاء، ص 381]

وقسم علماء المنطق العلم إلى حصوليّ وحضوريّ، فالحصوليّ هو حضور صورة المعلوم لدى العالم، وأما الحضوريّ فهو حضور نفس المعلوم لدى العالم.

ومن جملة الفروق بينهما أنّ المعلوم بالعلم الحصوليّ وجوده العلميّ غير

وجوده العيني، بخلافه الحضورى، فوجوده العلمى هو عين وجوده العيني، وكذا أنّ الحسولى ينقسم إلى التصوّر والتصديق بخلاف الحضورى فلا ينقسم إلى ذلك.

ومحور الكلام في بحثنا هذا ينصبّ على الأول؛ لأنّ الحسّ الظاهريّ هو رأس المال لأغلب معارف البشر، وهو موضع الشاهد من الآية الشريفة السابقة.

وأما معارف المتحصّلة من الحسّ الباطنيّ فهي حاضرة لدى النفس بمجرد توجّه النفس لها، ولكنّ المشكلة في البيان والتعبير عنها بصورة واضحة، وعندئذٍ يرجع الأمر في الاستعانة بالتشبيه والتمثيل بالعلم الحسولى.

وأيضاً سعة المعارف التي تُكتسب عن طريق الحسّ الباطنيّ قليلة جداً بالنسبة للمعارف التي تُكتسب بواسطة الحسّ الظاهري، فمثلاً لو وُلد شخصٌ فاقد الحواس الخمس، فهذا الشخص يكون صفر المعرفة إلّا ما يدركه بواسطة فعل النفس وانفعالها، وهذا الأمر لا شيء بالنسبة إلى الكمّ الهائل من المعارف الحسيّة، وأيضاً العقلية التي رأس مالها الحسّ الظاهريّ.

فالعقل له القدرة على التجزئة والتركيب والتجريد والتعميم بالنسبة للمعارف الحسيّة المخزونة في الذهن التي اكتسبها عن طريق الحواس الخمس، فإذا فقد العقل رأس ماله أصبح مكبلّ اليدين وعاطلاً عن عمله.

الأمر الثاني: القيمة المعرفيّة للمعارف الحسيّة

للمعارف الحسيّة قيمة علميّة واقعيّة معتبرة لدى العقل والعقلاء، فالعقل يدرك ويحكم باعتبارها، وأيّ خدش في ذلك يلزم منه سريان

الشك في كثير من العلوم والمعارف البشريّة، وحينئذ سوف يحكم قانون الشك في حياة البشر، وهذا الأمر يرفضه الوجدان ولا يقبله العقل.

فإنّ كاشفيّة الحسّ للواقع يقينيّة وليس هناك أيّ شك في ذلك.

وبعبارة أخرى: ليس هناك أيّ شك في صدق اتّحاد ما هو موجود في عالم الذهن وما هو موجود في عالم الواقع، بل الكاشفيّة تامّة للواقع، وإنّ الموجود في الذهن متّحد مع الواقع ماهيّةً، بخلاف زعم ديكارت (René Descartes) وجان لوك (John Locke) حيث قالوا: «إن الحسّ ليس له دور سوى الإعانة على أمور الحياة لا غير، وأمّا اتّحاد ما هو موجود عند الحسّ مع نفس الواقع الموضوعي فلا» [الصدر، فلسفتنا، ص 98 و102؛ العاملي، نظريّة المعرفة، ص 129].

وقولهم هذا يستلزم أنّ جميع المعارف الحسيّة فاقدة لليقين، وأنّ الحاكم في المعارف الحسيّة هو الشك، وحينئذ لا سبيل إلى الوصول إلى اليقين فيها، فهؤلاء لا ينكرون الواقع، بل ينفون الوصول إليه على نحو اليقين.

وأصحاب هذا المسلك قد استدّلوا بما يلي:

1- خطأ الحواسّ في بعض الموارد.

2- أنّ المُدرّك هو الصورة الذهنيّة لا الواقع الخارجيّ، والواقع الخارجيّ له آثاره الخاصّة به غير موجودة في أذهاننا، وبالتالي لا يمكن الإحاطة به كاملاً.

وقولهم هذا باطل.

أمّا بالنسبة إلى خطأ الحواسّ فهو مرفوض؛ وذلك لأنّ الحسّ لا يخطئ، وإنّما الخطأ في التحليل والتقدير والحكم في الذهن؛ لأنّ حاسة البصر تنقل

لنا الواقع بالظرف المحيط به، فيمكن رفع ذلك الخطأ بالدقة والتمعن والرجوع إلى ما ثبت قطعه وجزمه في موضع آخر، فالقلم الذي يترأى في الماء أنه مكسور يمكن رفع ذلك بالرجوع إلى حاسة اللمس، فنعرف أنه مستقيم ومستوي ليس فيه انكسارٌ واعوجاجٌ، فتكشف لنا حاسة اللمس خطأ حكم الذهن من نقل حاسة البصر للقلم في هذه الظروف.

وأما الثاني، فنقول: إنّ أصحاب هذا المسلك لم يفرّقوا بين استقلالية العلم وبين كاشفيته للواقع، فنظروا إلى العلم بما هو هو، وغفلوا عن كاشفيته فوقعوا في هذا المستنقع.

فالعلم وكاشفيته للواقع أمران متلازمان لا يفترقان، فالعلم بالشيء هو عين الكشف عنه، فلا يصح التفريق بينهما، فأصحاب مسلك اليقين يرون أنه من خلال العلم (الصورة الذهنية) نصل للواقع باعتبار أنه كاشفٌ وطريقٌ له، فلا يصح النظر إلى العلم من دون معلومه الواقعي.

نعم، هناك بعض الأحكام تخصّ عالم المفاهيم بما هي مفاهيم (صورٌ ذهنيّة)، ولهذا خارجٌ عن محلّ بحثنا. [العالمي، نظرية المعرفة، ص 63 - 69]

وأيضاً ذكر العلامة مصباح يزدي حلاً لهذه الشبهة ملخصه: «أنّ صحّة أو خطأ الإدراكات الحسيّة لا يمكن إثباتها إلا بالاستعانة بالأدلة العقلية، وهذه الأدلة هي تبتي على جملة من الإدراكات العقلية الفطرية التي لا تقبل الخطأ إطلاقاً» [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعلّم الفلسفة، ج 1، ص 165].

فإنّ "فطرة العقل" هي معيار الحقائق جميعاً، ففي المقام يكون إدراك النتائج الحسيّة والتجريبية بواسطة العلم الحسولي، أي: بواسطة الصورة المدركة في الذهن للمعلوم الخارجي، وحينئذٍ ينصرف البحث في تلك

الصورة، وهذه الصورة بما هي هي، فهي من قسم العلم الحضورى، والعلم الحضورى لا مجال لاحتمال الخطأ فيه، كما هو ثابتٌ في علم المعرفة. [المصدر السابق، ج 1، ص 254]

الأمر الثالث: دور الحس في المعرفة الدينية

إنّ للحس دوراً مهماً في المعرفة الدينية، فعن طريق الحواس يتم الاستدلال على حدوث العالم وتغيّره كصغرى لبرهان الحدوث، وبتوسط العقل يستدلّ على إثبات الصانع وصفاته.

فبالنظر في الأفق وما خلق الله - تعالى - من بديع صنعته تتهيأ أرضية للتفكير والتعقل في عظمة الخالق وقدرته، وسعة علمه وإحاطته بجميع الأشياء والأمور، قال تعالى: Π أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ O [سورة الأعراف: 185] وقوله تعالى: Π وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْجِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ O [سورة الروم: 24]، وكذلك الأمر في مشاهدة معجز الأنبياء وكرامات الأولياء التي تثبت صدق مدّعاهم.

وكذا لحاسة السمع دورٌ عميقٌ وواسعٌ في المعرفة الدينية، فتارةً يكون السماع مباشرةً من النبيّ والإمام X، وأخرى بواسطة النقل للذين لم يتشرّفوا بهما X.

فإنّ المهمّ من المعارف الدينية مرتبطٌ بطريق النقل، كما في المعارف التي تخصّ دعوى النبوة والرسالة من قبل الله تعالى، ونزول الكتب السماوية على الأنبياء، وأحاديث النبيّ الأكرم θ والأئمة الطاهرين والسنة المطهرة. وكذلك نقل أقول العلماء وأهل الاختصاص من توثيقٍ وتضعيفٍ للرواة الناقلين لتلك الأحاديث.

فبواسطة حسّ السمع يتمّ نقل معارف الدين لغير المباشرين للرسول θ والأئمة Δ ، فلولا النقل لما بقي شيء ممّن سُمعَ من الرسول θ والأئمة Δ .

ومن خلال ما تقدّم نصل إلى أنّ هذا النوع من السماع والنقل من مصادر المعرفة الدينيّة مختصّ بالذين تلقّوا المعارف من صاحب الشريعة والدين مباشرة عن طريق حواسّهم، وأمّا الذين تلقّوها عن طريق النقل وهي وإن كانت من خلال الحسّ أيضًا، لكنّ اعتبار قيمتها المعرفيّة يرجع لمقدار القيمة المعرفيّة للنقل، وهو الذي سوف نفصّله في المصدر الخامس من مصادر المعرفة للدين. [حسين زاده، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع، ص 258]

الأمر الرابع: جمود البعض في المعرفة الدينيّة على الحسّ

إنّ بعض الأديان والفرق كالسلفيّة قد جمدوا على هذا المصدر من المعرفة، وأقصوا دور العقل بجميع مجالاته في جانب الشريعة، بل أغلب مجالات الحياة.

وجمود هؤلاء كجمود المذهب المادّي الغربيّ، فأنكروا وجود كلّ شيءٍ ما وراء الحسّ والتجربة، فقد قال بعض مشايخ السلفيّة: «فما لا يعرف بشيءٍ من الحواسّ لم يكن إلّا معدومًا» [ابن تيميّة، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، ج 4، ص 397]، وقال في موضع آخر: «الموجود لا بدّ أن يمكن إحساسه بإحدى الحواسّ» [المصدر السابق، ج 4، ص 320]؛ فلأجل ذلك وقع أصحاب هذا المذهب في تجسيد الخالق، وقالوا بإمكان رؤيته، فجعلوا له يدًا ورجلًا وقيامًا وقعودًا وجهةً ومكانًا، ومن ثمّ اقتصرُوا على تفسير ظواهر القرآن على ضوء المعرفة الحسيّة ونفوا المجاز عنه.

ويلاحظ على هذا المنهج ما يلي:

1- بمقتضى المنطق والعقل على أصحاب هذا المسلك الوقوف والسكوت على ما وراء الحس، والإقرار بعدم العلم بما وراءه، وليس من حقهم الجزم بالإنكار والنفي؛ لأن أدوات الحس بمقتضى طبعها عاجزة وقاصرة عن إثبات شيء وراء حدودها وإمكاناتها؛ فلذلك قال العلامة الطباطبائي في الميزان: «فإن العلم الباحث عن المادة وخواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة وخواصها لا إثباتاً ولا نفيًا، ولو فعل شيئاً منه باحث من بحثه كان ذلك منه شططاً من القول، نظير ما لو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيًا أو إثباتاً» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 89].

2- هناك الكثير من القضايا التي يستخدمها هؤلاء في كلامهم ومحاوراتهم - وحتى في كتبهم - وهي مفاهيم قد انتزعها العقل واستنبطها منها كفهوم العلوية والمعلوية والدور والتسلسل والوجوب والامتناع والاستحالة، ونحو ذلك مما يستحيل أن تدركها الحواس؛ إذ هي خارجة عن دائرتها.

المصدر الثاني: العقل

فالعقل هو من أهم مصادر المعرفة للبشر، فالعقل: قوّة من قوى النفس به تدرك المعارف الضرورية والنظرية، وبه يميّز بين الحق والباطل، وبالعقل تُقسم العلوم وتصنّف الفنون، وبالعقل عُرف الله وعُبد، وبالعقل أتم الله حجّته على عباده واستحقّ أهل المعاصي العقاب والنار. [ابن سينا، الشفاء (الطبيعيّات)، ج 2 النفس، ص 208؛ جيران جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة، (غ، ع، 94، 3)]

قال الامام الصادق A: «دِعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ، وَالْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ

وَالْفَهْمُ وَالْحِفْظُ وَالْعِلْمُ، وَبِالْعَقْلِ يَكْمُلُ، وَهُوَ دَلِيلُهُ وَمُبْصَرُهُ وَمِفْتَاحُ أَمْرِهِ»
[الكليني، الكافي، ج 1، ص 25].

وهناك عدة أمور في مبحث العقل:

الأمر الأول: شؤون العقل وعمله

1- إدراك المفاهيم الكلية

فالعقل هو الذي يدرك المفاهيم الكلية بجميع أقسامها، فمثلاً مفهوم الإنسان الكلي انتزعه العقل عن مصاديقه التي في الخارج، وأما كيفية ونحو إدراك هذا الكلي فهو مختلف فيه.

2- الاستنتاج والاستدلال

وهذا النوع هو من أوضح وأسمى عمليات العقل، ونحن نجريه يومياً مرّات كثيرة في عقولنا من دون أن نلتفت إليه. فالعقل قادرٌ على استخراج حكمٍ لموضوعٍ معيّنٍ مشخّصٍ واستنباطه من حكمٍ كليٍّ مستنبطٍ معلومٍ، وهو ما يسمّى بالقياس عند أهل المنطق؛ وذلك يتمّ من خلال ضمّ قضيتين أو أكثر إلى بعضٍ، بينهما إحدى النسب الأربع التي ذكرت في علم المنطق، فهو سيرٌ من المعلوم إلى المجهول.

3- تصنيف الموجودات

فالعقل له القدرة على أن يصنّف الموجودات، ويؤلّف بين المختلفات، ويجعلها تحت مفهومٍ واحدٍ وعنوانٍ مستقلٍّ، فمثلاً قسّم الفلاسفة قديماً الجوهر إلى خمسة أقسام: «عقل، نفس، هيولى، صورة، جسم»، والأعراض إلى: «كم، كيف، وضع، أين، جدة، متى، فعل، انفعال، مضاف». وإلى غيره من التقسيمات مع بيان الجامع المشترك لهذه الأقسام. [الساوي، البصائر النصيرية

في علم المنطق، ص 105؛ ابن سينا، التعليقات، ص 174]

4- التجزئة والتحليل

إنّ العقل له القدرة على تجزئة مفهوم واحدٍ إلى عدّة مفاهيم، مبتدئاً من الأعلى إلى الأسف، كتحليله لمفهوم "الإنسان" إلى "حيوانٍ ناطقٍ"، وثمّ تحليل "الحيوان" إلى "جسمٍ متحرّكٍ بإرادةٍ"، وثمّ تحليل "الجسم" إلى "جوهرٍ له أبعادٌ ثلاثٌ"، وهكذا من التحليلات الجسمانيّة والنفسانيّة وغيرهما للإنسان.

5- التركيب والتلفيق

إنّ العقل له القدرة على الخلق والإبداع في مجال التصرّ والتصديق. أمّا في مجال التصرّ فهو قادرٌ على أن يجمع بين مفهومين ويبدع مفهوماً ثالثاً في ذهنه كتصرّ حيوانٍ ناطقٍ، وتسمّى هذه العمليّة بـ "التلفيق". وأمّا في مجال التصديق فهو قادرٌ على تركيب قضيّةٍ من قضيّتين، ويستنتج منهما نتيجةً قطعّيّة، وتسمّى بـ "التركيب".

6- انتزاع المفاهيم الثانويّة

إنّ العقل له القدرة على إبداع بعض المفاهيم التي ليس لها مصداقٌ في عالم الخارج والواقع أصلاً، كمفهوم الإمكان والامتناع، فلا يوجد مصداقٌ لهذين المفهومين في عالم الخارج، والواقع ينطبق عليه ونسمّيه بالإمكان أو العدم بخلاف مفهوم الإنسان، حيث انتزع عن مصاديقه التي في الخارج، وهم زيدٌ وعمرٌ وبكرٌ.

نعم، لهذين المفهومين منشأ انتزاع، مثلاً مفهوم الإنسان مع ملاحظة النسبة بينه وبين الوجود والعدم في الخارج، فنرى هي نسبة التساوي، فإنّه

ممكّن من كلا الوجهين ولا لزوم لأحدهما.

وكذلك الأمر في مفهوم "الامتناع" إذا لوحظ مع مفهوم اجتماع النقيضين، فيصحّ أن نصف هذا الأمر بأنه "ممتنع".

ويدخل في هذا المجال المفاهيم الاعتباريّة التي عليها حياة المجتمع البشريّ، جميعها لها منشأ اعتباريّ، كمفهوم البيع والشراء، والإجارة والتملك، والرئاسة والمرؤوسيّة، وجميعها هي من اعتبار البشر أو الدين.

الأمر الثاني: دور العقل في اتّصاف المعرفة الحسيّة بالعلم واليقين

إنّ الحسّ بما هو هو في بعض الموارد لا يورث العلم واليقين إلّا بعد انضمام حكم العقل إليه، فمثلاً نحن نعتقد ونتيقّن ونجزم بوجود النبيّ الأكرم θ وأهل بيته Δ ، ولكنّ هذا العلم واليقين الحاصل لم يأت عن طريق حواسنا فقط؛ وذلك أنّ المحسوس لنا هو الموروث النقليّ الذي كُتب على الورق. فإنّ اليقين والجزم الحاصل لنا هو بسبب حكم العقل؛ وذلك أنّ العقل يدفع احتمال خطأ جماعة كثيرة وتواطئهم على الكذب في إخبارهم ونقلهم هذا.

فالمحسوس لنا هو واقع الإخبار والنقل، وأمّا وجود نفس النبيّ الأعظم θ وأهل بيته Δ فهو أمر عقليّ مستنبط. [العالمي، نظريّة المعرفة، ص 200]

الأمر الثالث: القيمة المعرفيّة لمدرجات العقل

إنّ صحّة المدرجات العقلية ومطابقتها للواقع ذاتيّة يدركها الإنسان بالفطرة والضرورة، كما لا شكّ في أنّ للعقل دور الميزان في جميع معارف البشر، فبالعقل يدرك صحّة بقيّة المعارف كالمعرفة الحسيّة والوحي والنبوة والمرجعيّة بالشرائط التي تخصّها. [الحكيم، الأصول العامة في الفقه المقارن، ص

267؛ المظفر، أصول الفقه، ج 2، ص 21 و122؛ الأنصاري، فرائد الأصول، ج 1، ص 19]

فإن إدراك العقل وحكمه هو حجة بذاته؛ وذلك لأنه يوجب القطع بالمعرفة تصوّرًا أو تصديقًا، وليس وراء القطع حجة، واليه تنتهي حجة كل حجة، ويستحيل انتزاع الحجّة عن القطع.

قال الشيخ المظفر: «وهل تثبت الشريعة إلّا بالعقل، وهل يثبت التوحيد والنبوة إلّا بالعقل؟! وإذا سلخنا أنفسنا عن حكم العقل فكيف نصّدق برسالة؟! وكيف نؤمن بشريعة؟! بل كيف نؤمن بأنفسنا واعتقاداتها؟! وهل العقل إلّا ما عبد به الرحمن؟! ... إنّ التشكيك في حكم العقل سفسطة ليس وراءها سفسطة» [المظفر، أصول الفقه، ج 3، ص 129].

نعم، إنّ الذي يمكن أن يُشكّ فيه هو في ثبوت الصغريات، لا في أصل ما ثبت كبرويًا من القضايا العقلية المستقلة أو غير المستقلة.

الأمر الرابع: دور العقل في المعرفة الدينية

للعقل دور مهم في المعرفة الدينية يتلخّص في مقامين:

المقام الأول: العقل أداة وطريق لمعارف الدين

أي أنّ بعض معارف الدين تكتسب بواسطة العقل، واكتساب هذه المعارف والحصول عليها بواسطة العقل: قارة ينحصر بالعقل، ودور النقل هنا هو التنبيه والتأييد لا غير؛ وأخرى ينضمّ معه النقل، والنقل - كما تقدّم في الحسّ - قيمته المعرفية أيضًا ترجع إلى العقل إذا أوجب العلم كالخبر المتواتر أو القريب منه؛ وذلك بنكته أنّ العقل يحكم بامتناع تواطؤ جمع كثير من المخبرين على الكذب. [حسين زاده، درآمدی بر معرفت شناسی،

ص 97]

والمعارف التي تكتسب بواسطة العقل هي كما يلي:

القسم الأول: أصول الدين العقديّة

وهي الأصول المشتركة بين جميع الأديان الإلهيّة، وهي: التوحيد والنبوة والمعاد.

أما التوحيد، فهو المعارف التي تتعلق بالله ~، كضرورة وجود خالق لهذا الكون، وأنه واجب الوجود ليس كمثله شيء، الغني بذاته الواحد الأحد، وكسب هذه المعارف يتم عن طريق العقل، ودور النقل هنا هو التنبيه والتأييد.

وأما النبوة، فهي المعارف التي تخص النبوة العامّة وحاجة الناس إلى قدوة حسنة معصوم من الرذائل والنواقص الخلقية والخلقية ليتقدوا به، وإنه لا بد من بعث الرسل من قبل الله ~ مبشرين ومنذرين، وتأييدهم بالبراهين الواضحة، واكتساب هذه المعارف أيضًا يتم بواسطة العقل المؤيد بالنقل.

وأما معرفة شخص النبي (النبوة الخاصة) كموسى وعيسى وإبراهيم ورسولنا الكريم ﷺ، فهي تتم بأمرين:

1- عن طريق المعجزة والإعجاز، ويتم ذلك بواسطة الدليل العقلي مع واسطة الحس، حيث يمنع العقل من أن يؤيد الله - تعالى - الكاذب بشيء يعجز عنه البشر بالإتيان بمثله.

2- عن طريق الدليل النقليّ المعتبر الذي يمتنع عن مخبريه تواطؤهم على الكذب والخطأ، وهذا الإدراك يتم بواسطة الحس مع انضمام حكم العقل إليه، كما تقدّم عند بيان الحس.

وأما المعاد، فمعارفه تخص أصل يوم الجزاء والحساب، من أنه لا بد من مجازات خلقه على ما فعلوا... فهي أيضاً تكتسب عن طريق العقل، وأيضاً عن طريق النقل (القرآن والسنة) بواسطة المعصوم A.

وأما بقية المعارف الجزئية التي تخص أحوال القبر ويوم القيامة والبرزخ، فهي معارف تكتسب عن طريق النقل بواسطة الوحي.

القسم الثاني: المسائل الأخلاقية

وهي المعارف التي تخص الجانب الأخلاقي والسلوكي للمسلم، ويكون اكتسابها عن طريق العقل، إما مستقلاً أو مع النقل واليك نماذج منها:

1- فمثلاً العقل يدرك حسن العدل وقبح الظلم، وأن فاعله مذموم لدى العقلاء، وهذا النوع من القضايا التي توافق عليها العقلاء من أجل قضاء المصلحة العامة وتسمى في علم المنطق بـ "التأدييات الصلاحية". [المظفر، المنطق، ص 329]

والقبح والحسن العقليان هما اللذان وقع الخلاف فيهما بين الأشاعرة والعدلية، حيث نفته الأولى وأثبتته الثانية، فالعدلية (الإمامية والمعتزلة) - وهم الذين تبنا العدل أصلاً من أصول الدين - قالوا بالحسن والقبح العقليين، وأما الأشاعرة فقد قالوا إن إدراك ذلك راجع للشرع، حيث إن كل ما حسنه فهو حسن، وما قبحه الشرع فهو قبيح، وليس وراء الشرع شيء من ذلك.

والمراد من العقل هنا العقل العملي الذي يقابل النظري، والفرق بينهما في متعلق الإدراك، فإن كان متعلق الإدراك مما ينبغي أن يفعل ويؤتى به مثل حسن العدل وقبح الظلم سمي بـ "العقل العملي"، وأما إذا لم يكن كذلك سمي بـ "العقل النظري" كما في إدراك العقل استحالة اجتماع

النقيضين، وأنَّ الكلَّ أعظم من الجزء، ونحو ذلك.

وأما سبب نفي الأشاعة للعقل العمليِّ فهو لأجل عدم تمييزهم بين العقلين (العمليِّ والنظريِّ)، فاستدلُّوا على ذلك بقولهم: لو كان الحسن والقبح عقليَّين لما وقع فيهما اختلافٌ، ولكن وقع الخلاف بينهما، فالعقلاء لم يختلفوا في استحالة إجماع النقيضين أو الضدَّين، وأما هنا فقد اختلفوا، إذن هما ليسا بعقليَّين. [المصدر السابق]

2 - فمثلاً إدراك العقل حسن الشجاعة والكرم والصدق وإكرام الضيف، وقبح الجبن والبخل والكذب وأذية الجار، ونحو ذلك، وهذا النوع من القضايا هي التي تطابقت عليها آراء العقلاء لأجل اقتضاء الخلق الإنسانيِّ بذلك، وتسمَّى بـ "الخلقيات".

وهذه القضايا يدركها العقل ويحكم بحسنها أو قبحها حتَّى من لم يتَّصف بذلك الخلق، فالجبان يرى أنَّ الشجاعة صفةٌ خُلقيَّةٌ حسنةٌ، وأنَّ الجبن صفةٌ قبيحةٌ مذمومةٌ، وكذلك الأمر في البخل والكاذب والمتكبر والمذنب.

والسبب في ذلك هو أنَّ الله - تعالى - قد خلق في فطرة الإنسان حسًّا وإدراكاً يدرك به محاسن الأفعال وقبائحها، ويسمَّى عند البعض ذلك الحس بـ "الضمير"، وعند البعض الآخر بـ "الحسن أو القلب السليم"، وفي اصطلاح بعضهم "العقل العمليِّ". [المصدر السابق]

أقول: إنَّ الخضوع لنداء الضمير ليس متاحاً لكلِّ إنسانٍ، بل هو مشروطٌ بعدم تلوُّث الفطرة السلمية بقبائح الأفعال، مع تمركز ملكة الخلق فيها بمحاربة الشهوات والنزوات والميول الحيوانية، فما أكثر من ينادي بالخلق الفاضل وهو في الحضيض خلقيًّا.

3 - إدراك العقل بحسن الرقة والرحمة والشفقة والحياء والحمية والغيرة من انفعالات النفس التي لا يخلو منها إنسانٌ، وتسمّى بـ "الانفعاليات".

فالعقلاء يمدحون ويثنون على إعانة الضعفاء من الشيوخ والأطفال ورعاية الأيتام، وكذلك يقبّحون من يكشف عورته أمام الناس خلافاً للحياء والعفة، ويثنون على من يدافع عن عرضه ووطنه، ويذمّون الخاذل منهم خلافاً للحمية والغيرة. [المظفر، المنطق، ص 333]

القسم الثالث: الأحكام

وهي المعارف التي تخصّ الجانب العملي للأحكام، فبعضها أيضًا يكون اكتسابها عن طريق العقل بمعونة الحواس والعلوم التجريبية أو مع النقل؛ فمثلاً إدراك العقل مع معونة الحس - في مجال العلوم التجريبية - المعارف التي تخصّ الطب والصحة، من قبيل نظافة البدن كالغسل والسواك والخلق، ومن قبيل نظافة المكان من البيت والمدرسة والمسجد والمشفى ونحو ذلك.

المقام الثاني: العقل ميزان الحق والباطل لمعارف الدين

العقل هو ميزان القيمة المعرفية لجميع معارف البشر، فضلاً عن معارف الدين، فلولاها لما تمتّ الحجة من أحدٍ على أحدٍ، وبالعقل يحصل التمييز بين الحق والباطل، وبالعقل يعرف الحُسن من القبح، قال الإمام الرضا A: «لَوْلَاهُ لَمَّا عُرِفَ الصَّادِقُ مِنَ الْكَاذِبِ، فَهُوَ حَاجَةُ اللَّهِ - تَعَالَى - عَلَى الْخَلْقِ أَوَّلًا» [الطبرسي، الاحتجاج، ج 2، ص 433].

فعند تأمل ما للعقل من شؤونٍ وقدرٍ عظيمةٍ - على الاستنتاج والاستدلال والتصنيف والتجزئة والتحليل والتركيب والتلفيق وإدراكه

للمفاهيم الكليّة والجزئية والإبداعية - يحصل لنا علمٌ ويقينٌ من أنّه حقّاً
ميزانٌ بين الحقّ والباطل، ولولاه لما حصل التمايز بين العلوم والمفاهيم.

فكلّ من يمتلك هذه الشؤون والخصائص قادراً بلا شكّ على التمييز بين
الصدق والكذب، والصحيح والخطأ، والحقّ والباطل في معارف الشريعة
والدين، فهو حقيقةً ميزانٌ لتقييم معارف البشر والدين. [حسين زاده، معرفت
ديني؛ عقلانيت ومنابع، ص293]

الأمر الخامس: حدود حكم العقل في المعرفة الدينية

إنّ حدود حكم العقل وإدراكه تتجلى في المسائل التي يُتّضح ويُعلم
بملاكتها وأسبابها، وأمّا التي يجهلها العقل أو يشكّ فيها - وهي كثيرة -
فالعقل هنا يلزم المكلف بالتسليم والرجوع إلى صاحب الدين الحقيقيّ
بالطاعة والتعبد بأوامره.

فهناك الكثير من المسائل الفرعية، بل حتّى العقديّة لم تُبين وتُفصّل
حدودها كاملاً، كفلسفة أوقات الصلاة وعدد ركعاتها، وكيفية الوضوء،
وأيضاً مسألة البرزخ والقبر وحالات يوم القيامة ونحو ذلك.

فليس للعقل فيها حكمٌ إلّا من جهة أنّها صادرةٌ من المولى، والمولى
بحكم العقل تجب طاعته، وأمّا نفس المسائل وتفاصيلها فيقف عندها
حكم العقل وإدراكه، وعندئذٍ يأتي دور المرجعية وحجّة النقل في بيان هذه
الأحكام.

وفي الحقيقة أنّ أحكام الدين بصورةٍ عامّةٍ وبالأخصّ في قسم الأخلاق
والأحكام هي ناشئةٌ عن ملاكٍ واقعيّةٍ حقيقيّةٍ؛ وذلك لأنّ المشرّع لها
حكيمٌ لا يأمر بشيءٍ إلّا وفيه مصلحةٌ، ولا ينهى عن شيءٍ إلّا وفيه

مفسدةً، ولكنّ الكلام في الوصول إلى معرفة تلك الملائكات الواقعيّة بالنسبة للعقل.

فهنا ثلاث صور للعقل في إدراك هذه الملائكات:

الأولى: العقل يتمكّن مستقلاً بنفسه - من دون الاستعانة بأحدٍ - من الوصول إلى بعض الأحكام، مثل قبح الظلم وحسن العدل وبرّ الوالدين وحسن الجوار... مع بيان الشرع لبعضها.

الثانية: العقل يتمكّن بمساعدة الحواسّ والعلوم التجريبيّة - مع إرشاد النقل والوحي - من الوصول إليها وإدراكها، وهي أغلب الأحكام التي تخصّ الجانب الصّحيّ من النظافة والسواك وغير ذلك.

الثالثة: العقل لا يتمكّن لا مستقلاً ولا بواسطة الحسّ ولا غيره من الوصول إلى تلك الملائكات، وإنّما السبيل الوحيد إلى معرفتها هو الوحي عن طريق المعصوم A، وعندئذٍ يحكم العقل باتّباع المعصوم A وإطاعته طاعةً مطلقةً، مثل حرمة أكل لحم الخنزير وشرب الخمر والقيام من النوم لصلاة الصبح وعدد ركعات صلاة المغرب والعشاء وغير ذلك. [حسين زاده، درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی، ص 97]

الأمر السادس: تعارض المعرفة العقلية مع غيرها

التعارض في المعرفة العقلية يتصوّر في مقامين:

المقام الأول: في اليقينيّات، وهي على نحوين:

1- التعارض بين نفس المعارف الدينيّة التي ثبتت عن طريق العقل.

2- التعارض بين المعارف العقلية وبين المعرفة الدينيّة الحاصلة بواسطة

الحسّ أو النقل، وهو الذي يبحث عنه باسم: "التعارض بين العقل والدين"

أو "التعارض بين العقل والعلم".

أما الأول من التعارض فهو غير ممكن؛ لأنّ المفروض أنّ كلا المعرفتين قطعيتان، ولازم ذلك الجمع بين النقيضين، وهو محالّ.

وأما الثاني: فهو أيضًا يلزم منه ذلك، ولكن لا بدّ من تفصيل أكثر.

نقول: إنّ المفروض أنّ القضية العقلية يقينية صادقة ليست بكاذبة، وإنّما الكاذب هو نقيضها، والمفروض في نقيضها هو اليقين والصدق، وهذا هو الجمع بين النقيضين بعينه، فهنا لا بدّ من النظر والدقة والتأمل في مقدّمات كلا القضيتين، فهناك الكثير من سوء الفهم والإدراك للأدلة والمقدّمات، وهذا الأمر غالبًا ما يقع في العلوم التجريبية، حيث في بادئ الأمر يقطع بالنتائج، ولكن بمرور الزمن يتبيّن هناك خللٌ في مقدّمات هذه النتائج، بحيث يزول القطع ويتحوّل إلى الظنّ أو الشكّ، بل أقلّ.

المقام الثاني: الظنّيات، وهي تتصوّر على نحوين:

1- أنّ كليهما (العقليّ والنقليّ) ظنّيّ، فقد ذكر الأصوليون في باب التعادل والتراجيح بتقدّم الدليل الظنّيّ المعتمد على الدليل العقليّ الظنّيّ؛ لأنّ الأول نازلٌ منزلة الواقع تعبدًا، ولكنّ الثاني لا يكشف عن الواقع. فلا يصل الدور إلى إعمال المرجحات. نعم، إذا كان الدليل النقليّ ظنّيًّا أيضًا غير معتبرٍ مثل الخبر الواحد الضعيف، فحينئذٍ يسقط كلاهما عن الحجّة. [الصدر، بحوث في علم الأصول، ج 7، ص 25]

2- الدليل العقليّ يقينيّ والنقليّ ظنّيّ، فبمقتضى حجّة اليقين وأنّها ذاتيّة له فحينئذٍ يجب تقديم الدليل العقليّ على النقليّ على كلّ حالٍ. وهذا النحو من التعارض واقعٌ في الشريعة، ومثاله كما يلي:

القضية العقلية: مثل ما ثبت بالدليل العقلي أنّ الله ~ واجب الوجود، ومن صفات الواجب أنّه كمالٌ مطلقٌ ليس بمحدودٍ بحدٍّ، وأنّه غنيٌّ عن كلّ شيءٍ، ومعنى ذلك أنّه ليس بجسمٍ ولا محتاجاً إلى مكانٍ وزمانٍ.

القضية النقلية: وهي ظاهر قوله تعالى: II وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [سورة الفجر: 22]، والبعض من المجسّمة قد أخذ بظاهر هذه الآية وأثبتوا لله - تعالى - جسماً ومكاناً، ولم تقارن مع ما ثبت بالدليل العقلي القطعي من أنّ الجسم مُحالٌ على الله ~.

فأهل العلم من أتباع أهل البيت Δ وجملة من علماء المسلمين قد ذهبوا إلى أنّ هذا النوع من التعارض ليس بمستقرٍّ، فيجب الأخذ بالدليل العقلي القطعي، ورفع اليد عن الدليل النقلية وهو ظاهر الآية، وحملها على المعنى المجازي الذي هو من معاجز القرآن. [الصدر، دروس في علم الأصول، ج 2، ص 231]

المصدر الثالث والرابع: الوحي والإلهام

إنّ المذهب المادّي لا يؤمن بوجود شيء وراء المعرفة الحسيّة، ولا يؤمن أيضاً بالعقلانيّة التجريدية المتعالية. نعم، يعتقد بالعقلانيّة الأداتيّة، وينظره بطلان جميع المعارف التي تأتي عن طريق الوحي والإلهام؛ باعتبار أنّها سالبة بانتفاء الموضوع عنده.

وأما المذهب الإلهي فإنّه يؤمن بوجود عالم الغيب الذي يختلف عن عالم الحسّ والمشاهدة الذي نحن فيه، وأداة المعرفة إليه ليست متاحة لكلّ أحدٍ كما في أداتي الحسّ والعقل.

فهم يشترطون في تلقّي المعارف من عالم الغيب أن يكون صاحبها

طاهر السريرة طيّب النفس نقّي المناقب؛ لأنّ النفس الإنسانية إذا خلصت وصقلت عن الرذائل وتزيّنت بالأخلاق الحميدة تُصبح كالمرآة الصافية، لها قابليّة على انطباع صورة معارف ذلك العالم فيها، فكما أنّ للنفس قابليّة على درك حقائق عالم الشاهدة ومعارفه بواسطة الحسّ والعقل، فكذلك لها القدرة على درك حقائق ذلك العالم بواسطة الإلهام والوحي، ولكن بشرط طهارتها عن دَرَن المعاصي ورذائل الأخلاق. [السهرورديّ، مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، ج4، 91؛ الأسفرائينيّ، شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، ص 513]

وتلك المعارف المُدرَكَةُ من ذلك العالَم على قسمين:

1- معارف تخصّ نفس الشخص.

2- معارف تخصّ الناس، وهي تدخل في مجال تربية الناس وتكميل نفوسهم وتطهيرها من رجس الشرك والمعاصي، من بيان الأحكام العقديّة التي تخصّ القلب، والعمليّة التي تدخل في مجال إدارة المجتمع البشريّ من تدبير أمورهم وإصلاح شأنهم، والأخلاقيّة التي تخصّ تهذيب النفس وتركيتها والوصول بها إلى أسمى وأكمل درجات السموّ والعلوّ.

والطريق إلى هذه الأنوار الغيبية أيضًا على قسمين:

الأول: الوحي، وهو يكون عن صفاء النفس وطهارتها، ولكن بواسطة ملكٍ مرسلٍ من قبل الخالق، وهذا النوع هو مختصّ بالرسل.

فإنّ الإدراك الذي يكون من قبل الوحي هو إدراكٌ خاصّ يتميز عن إدراك الحسّ والعقل، فهو يغيّر الشعور الفكريّ المشترك بين أفراد البشر، فهو شعورٌ خاصّ يلقيه الله بواسطة ملكٍ لبعض عباده المصطفين الذين لهم قابليّة تحمّل أعباء ما يلقي عليهم من المعارف لِتُبَلِّغ إلى الناس.

والَّذِي يُنَزَّلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ لَا يَعْتَرِيهِ شَكٌّ وَلَا رَيْبٌ فِيمَا يُوْحَىٰ إِلَيْهِ مِنْ مَّعَارِفٍ، فَهِيَ يَقِينِيَّةٌ صَادِقَةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَىٰ إِقَامَةِ بَرْهَانٍ وَلَا دَلِيلٍ عَلَىٰ حَقِّيَّتِهَا، وَإِلَّا لَرَجَعَ الْأَمْرُ إِلَى الْعُلُومِ الْكُسْبِيَّةِ. [الغازاني، فصوص الحكمة وشرحه، ص 189؛ حسين زاده، مباني معرفت ديني، ص 42]

الثاني: الإلهام، يكون عن صفاء النفس وطهارتها بانعكاس المعارف الغيبية فيها من دون تدخل ملكٍ من الملائكة.

وهذا الطريق هو مختص بالإمام المعصوم A وصي للرسول المبعوث؛ وذلك بالنص عليه من قبل ذلك الرسول المؤيد من قبل الله ~ بالمعجز والبراهين الواضحة الحسية والعقلية.

نعم، هناك بعض الإلهامات والإشراقات لبعض العرفاء الذين ارتاضوا بتهذيب أنفسهم وتطهيرها، ووصلوا إلى درجة معينة ستلي مقام المعصوم A، فهذه المعارف تقف عندهم فحسب، وليس لهم إعمامها إلى غيرهم؛ فالإعمام يحتاج إلى العصمة، والمتيقن من ثبوتها مختص بالرسول والأنبياء والائمة.

والمدعي للكشف والشهود لا يكذب ما لم يعلم كذبه أو مخالفته لما ثبت بالدليل العقلي القطعي أو للنقل الصحيح من قبل الشارع المقدس، فكل ما هناك يرد علمه إليه فحسب.

أنواع الإلهام:

والإلهام الذي بمعنى الخطور على القلب (النفس) يكون على أنواع هي:

الأول: إلهام خير، هو على نوعين:

1- إلهام هداية وتسخير، وهي الهداية الغريزية التي ألهمها الله - تعالى

– لكثير من مخلوقاته فطرةً، وليس بالإلهام المصطلح، كما في كقوله تعالى: Π وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ O [سورة النحل: 68]، والدليل على ذلك هو قوله تعالى: Π الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى O [سورة طه: 50].

2- إلهام وحي، وهو مختص بالرسل، قال ابن أثير: «الإلهام: أَنْ يُلْقِيَ اللَّهُ فِي النَّفْسِ أَمْرًا، يَبْعَثُهُ عَلَى الْفِعْلِ أَوْ التَّركِ، وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ الْوَحْيِ يَخُصُّ اللَّهَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» [ابن أثير، النهاية، ج 4، ص 282]. ولهذا النوع على نوعين: إمّا بواسطة ملكٍ أو بدون واسطة.

الثاني: إلهام شرّ، وهو الوسواس، وهو ما يقع في النفس من عمل الشر من قبل الشيطان.

الثالث: إلهام خالٍ منهما، كما في الوهم والهاجس والخاطر. [النبهان، المدخل إلى علوم القرآن، ص 36]

صور الوحي في القرآن

إنّ تلقّي بعض البشر المعارف الإلهيّة من قبل الله ~ يكون على ثلاث صور:

الصورة الأولى: بواسطة ملكٍ مرسلٍ من قبل الله يُرى ذاته ويُسمع كلامه كما في النبيّ الأعظم θ مع جبرائيل A، حيث كان يراه ويسمع منه.

الصورة الثانية: بسماع الكلام والقرع في الأذن من غير رؤيةٍ لشيءٍ، كحال نبيّ الله موسى A مع الله تعالى، حيث كلّمه الله - تعالى - تكليمًا مباشرًا، قال تعالى: Π وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا O [سورة النساء: 164].

الصورة الثالثة: بالوحي، وهو على أقسام:

الأول: الإلقاء في الروح، كقوله θ : «أَلَا إِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ نَفَثَ فِي رُوعِي»

[الكليتي، الكافي، ج 5، ص 80]، وقوله θ : «قَدْ نَفَثَ فِي رُوعِي رُوحُ الْقُدُسِ» [المصدر السابق].

الثاني: بالإلهام، يسمّى "وحيًا" في القرآن كما في قوله تعالى: Π وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ O [سورة القصص: 7]، Π وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ O [سورة المائدة: 111].

الثالث: بالرؤيا، وهي على ضربين:

أ- الرؤيا المطابقة فيرى الواقع كما هو، وهذا النوع لا يحتاج إلى تعبيرٍ وتأويلٍ كروية نبيّ الله إبراهيم A في المنام وهو يذبح ابنه إسماعيل A ، وهو مخصوصٌ بالأنبياء Δ .

ب- بالتلويح والترميز، وهذا النوع يحتاج إلى تعبيرٍ وتأويلٍ، وهي مصداق قوله θ : «إِنَّ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ» [الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 585]. وبعض الأولياء يرى ما سيجري عليه من أمورٍ، فهي إشارةٌ لهم في أخذ الحيلة والحذر، وهذا النوع من الرؤيا ليس بوحىٍ بالمعنى المصطلح الذي يخصّ الأنبياء Δ .

الرابع: بالتسخير، كما في قوله تعالى: Π وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ O [سورة النحل: 68]، وهو مخصوصٌ لغير العاقل، وهو خارجٌ عن محلّ بحثنا ولا تشملهُ الآية الشريفة التالية.

والصور الثلاث المذكورة في قوله تعالى: Π وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ O [سورة الشورى: 51]

هناك عدّة نكاتٍ في هذا المصدر للمعرفة:

1- أنَّ الوحي الإلهي هو من أهمّ منابع المعرفة للدين، فقد اختصّ به ثلّة من خيرة الخلق، وبه يتوصّل إلى خزائن العلوم الإلهية الغيبية والفيوضات الربّانية؛ لأجل سعادة البشر في الدراين.

2- أنَّ مدّعي الوحي لا بدّ له من إقامة دليلٍ قطعيٍّ على مدّعه، وذلك عن طريق إتيانه بمعجزةٍ يعجز عن إتيانها البشر، كما في معجزة نبيّنا الأكرم محمّد θ وهي القرآن الكريم الذي لا زال التحدي فيه قائماً أمام جميع البشرية إلى يوم القيامة بالإتيان بمثله، بل بإتيان بمثل أقصر سورة فيه.

3- أنَّ القيمة المعرفية للوحي يقينيةٌ صادقةٌ مطابقةٌ للواقع لا يعترها أيّ شكّ، فيجب تصديق خبر الرسول المؤيّد من قبل الله بالمعجز؛ لأنّه يستحيل أن يؤيّد الله ~ الكاذب بمثل ذلك.

ويلزم من تكذيبه ومخالفة كلامه أيضاً الوقوع في الهلاك والندم، فالعقل يحكم بوجوب دفع الضرر عن النفس، وأخذ كلامه على نحو الجدّة والصدق، فيطيعه ولا يعصي له أمراً.

4- ونحن نستفيد من الوحي - كمصدرٍ للمعرفة الدينية - عن طريق النقل عن المعصومين Δ ؛ لأنّ الوحي أو الاتصال بالمعصوم مباشرة ليس متاحاً لكلّ أحدٍ.

المصدر الخامس: المرجعية

سوف نبين لاحقاً أنّ المرجعية أداة ثانوية للمعرفة وليست مستقلة، وذكرها البعض ضمن مصادر المعرفة الدينية بعنوان "المرجعية"، مع انضمام الدليل القطعيّ معها. [حسين زاده، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع، ص 262 و

[266

فالمرجعية: هي الاستناد والرجوع إلى آراء وأقوال أصحاب الاختصاص

في ذلك المجال.

وبعبارة أخرى: أنّ تلقّي المعرفة يشترط أن يكون عن طريق من له مقام الرأي والنظر في ذلك التخصّص؛ وإلاّ لزم المنافاة لحكم العقل، وكان معرضاً لذمّ العقلاء.

فكلّ من اتّصف بذلك المقام اطمأنت له النفس وسكنت في أخذ المعرفة منه، فمثلاً لقبول بعض القوانين والقضايا التي تتعلّق بعلم الكيمياء، فالمتعيّن الرجوع إلى من ثبت علمهم وتخصّصهم وتبحّروهم في ذلك العلم، وكذلك الأمر في علم الطبّ وغيره.

فالمرجعية بهذا المعنى هي أداةٌ ووسيلةٌ لتلقّي المعرفة، بل هي أداةٌ لتقييم تلك المعارف، فمثلاً سابقاً إذا أراد شخصٌ أن يثبت قضيةً ما كأن تكون فلسفيّةً مثلاً فما كان عليه إلاّ أن يؤيّد ذلك بما قاله أرسطو أو ابن سينا فيها. [حسين زاده، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع، ص 266]

ويشترط في اعتبار المعارف المكتسبة عن المرجعية حلّ إشكالين:

الإشكال الأوّل

أنّ هذه الأداة للمعرفة هي أداةٌ ثانويّةٌ، وليس لها اعتبارٌ في نفسها كما في بقيّة أدوات المعرفة؛ وذلك لما يلي:

1- يجب التحقيق والنظر في آراء أصحاب الاختصاص ونظريّاتهم من جهة أنّهم على أيّ شيءٍ اعتمدوا، وإلى أيّ شيءٍ استندوا في ما توصّلوا إليه، فهنا تأتي بعض الأسئلة، فهل طريقهم الاستدلاليّ تامٌّ؟ وهل النتيجة يقينيّةٌ؟ فإنّ احتمال الخطأ والاشتباه موجودٌ.

2- أنّ هذه الأداة للمعرفة غير تامّةٍ في جميع الموارد، وبالأخصّ عند

تعارض أصحاب النظر والاختصاص فيما بينهم، كاختلاف علماء اليهود والنصارى في نسبة النبوة إلى الله ~، حيث قالت اليهود عزيزاً ابن الله وقالت النصارى عيسى ابن الله، فهنا لا يصح ترجيح أحد القولين على الآخر مع أنّ كليهما قد وقع في الاشتباه والخطأ. [حسين زاده، مباني معرفت ديني، ص 43]

والجواب يتّضح عند تبيننا القيمة المعرفية للمرجعية.

القيمة المعرفية للمرجعية

نعم، هذه الأداة للمعرفة تصبح ذات قيمة عالية ومعتبرة، وتخرج عن حالة الشك والترديد عندما يكون الرجوع إلى المعصوم A الذي ليس في كلامه خطأ، والذي هو ليس من أهل الاشتباه والهفوات.

أقول: إنّ جميع المسلمين - بل كلّ أتباع الأديان الإلهية - يرون أنّ أقوال وأفعال المعصوم حجة، ويرونه أهلاً للاعتماد عليه، وموضعاً للرجوع إليه في جميع الأمور.

والكلام المتقدم لا يعني حجّة هذه الأداة واعتبارها في نفسها، بل إنّ اعتبار المرجعية يأتي بعد مرحلة ثبوت النبوة أو الإمامة لشخص معين بالدليل القطعي (العقلي والنقلي) الذي لا يقبل الخطأ أو الاشتباه.

فيمكن القول إنّ ملاك اعتبار هذه الأداة اعتباراً ثانوياً وليس في نفسه؛ وذلك لأنّها تحتاج للاعتبار إلى انضمام مجموعة من المعارف وهي: "العقل" و"الوحي والإلهام" مع "المرجعية" نفسها، فعندئذٍ يحصل الاعتبار واليقين لها. فإنّ معارف الوحي تنقل إلى الناس بواسطة المعصوم A، وإنّ القيمة المعرفية لقوله A تستند إلى العقل، وحينئذٍ يمكن القول - بدون تردّد - إنّ اعتبار

أقواله A هي بحدّ القضايا اليقينية التي ذكرناها.

إذن تعدّ المرجعية أداةً ثانويةً للمعرفة، وينحصر اعتبارها المعرفي في أقوال المعصوم ورأيه.

الإشكال الثاني

هناك مشكلة أخرى في المرجعية، وهي في العصر الحاضر والعصور التي لا يمكن الوصول إلى المعصوم A والارتباط به مباشرةً وأخذ المعارف منه، وإنّما الذي يمكن منه هو الوصول إليه عن طريق وسائط متعدّدة من الأشخاص، ففي هذا الحال يجب التحقيق في طريق النقل والعقل، والنظر في القيمة المعرفية لكليهما من ناحية الاعتبار وعدمه مع كيفية الاستدلال وطريقته. [المصدر السابق، ص 44]

والجواب سيّضح عند بيان الفقرة التالية.

المرجعية والأدلة العقلية والنقلية

فلأجل الجواب عن الإشكال المتقدّم يلزم الإشارة إلى أقسام الأدلة، فالأدلة إمّا نقلية وإمّا عقلية، والعقلية تقدّم بيان أقسامها وبقيت النقلية، وأقسامها كما يلي:

الأول: الخبر المتواتر، وهو الخبر الذي ينقله عدّة من الأشخاص يمتنع تواطؤهم على الكذب، ومحتوى هذا الخبر هو اليقين، وهو غير قابل للخطأ، ويعدّ من البدهيات الثانوية، كما في نقل القرآن الكريم إلينا، وأحاديث الثقلين والغدير والكساء... التي لا يحتمل فيها الكذب.

الثاني: الخبر المحفوف بالقرائن القطعية غير المتواتر، وهذا أيضًا قطعي لا يحتمل الكذب بالنسبة لمن أحرز تلك القرائن.

الثالث: الخبر غير المتواتر وغير المحفوف بالقرائن القطعية، ولهذا النوع من الخبر يحتمل الخطأ. والخبر الظني لا يعني أنه ساقط عن الاعتبار أصلاً، بل إن طريقة العقلاء عندما تقصر أيديهم عن الوصول إلى طريق اليقين، فهم لا يتركون الاعتماد على أقرب الطرق التي توصل لليقين، فكذلك هنا عندما تقصر اليد عن الوصول إلى الأخبار اليقينية، فلا يترك الاعتماد على الأخبار الظنية.

وعليه: ففي العصر الحاضر هناك طرق عقلية ونقلية يقينية معتبرة توصل إلى رأي المعصوم A بدون أي شك فيها، كما في الأخبار المتواترة والأخبار المحفوفة بقرائن يقينية، وبهذا التفصيل يتضح الجواب عن الإشكال المذكور، أي من خلال الدليل العقلي والنقلي القطعي نصل إلى رأي المعصوم A، وأما إذا لم يكن هناك دليل قطعي فالعقلاء لا يتركون العمل بما هو قريب من القطع.

وإن ارتباطنا بالوحي في هذا الزمان والوصول إلى معارفه ينحصر بالدليل

النقلي. [حسين زاده، مباني معرفت ديني، ص 45]

النتيجة

في هذا المقال نصل إلى ما يلي:

أولاً: أن مصادر المعرفة الدينية تتكئ على أسس رصينة غير قابلة للطعن فيها؛ إذ إنها نابعة عن المصادر المعتبرة للمعرفة البشرية، وهي موضع قبول لدى العقلاء وأهل الفكر منهم.

ثانياً: بواسطة أدوات المعرفة يتم كسب المعارف وتحصيلها، ولكل أداة لها سهم خاص بها من المعرفة، فتارةً يكون بالأسلوب العقلي، وأخرى بالأسلوب النقلي، وثالثة بالأسلوب التجريبي الحسي.

ثالثاً: طرق المعرفة الدينية، هي:

1 - **مصدر الحس**، وميزاته تتلخص فيما يلي:

أ- المراد منه الحس الظاهري، وهو: السمع والبصر واللمس والذوق والشم.

ب- أن الحس هو رأس المال لأغلب المعارف البشرية.

ج- القيمة المعرفية للحس واقعية معتبرة، ليس فيها شك وترديد لدى العقل والعقلاء.

د- أن قيمته تختص بالمباشر، وأما نقل المحسوس فيضاف مع الحس العقل في الاعتبار والحجّة.

2- **مصدر العقل**، وميزاته تتلخص فيما يلي:

أ- المراد منه العملي والنظري.

ب- شؤونه المختصة به هي: الإدراك والتمييز والإبداع والاستدلال.

جـ- قيمته المعرفية صادقة قطعياً ذاتية.

د- دوره في المعرفة الدينية: تارة يكون طريقاً وكاشفاً لإدراك معارف الدين، وأخرى ميزاناً لجميع المعارف، والأول: تارة ينحصر فيه، وأخرى ينضم إليه النقل.

هـ- حدود حكمه وإدراكه تقف عند الجهل في ملاكات أحكام الدين وعللها، وحينئذٍ يحكم بلزوم الرجوع إلى الوحي فيها والتعبد به.

3 - مصدر الوحي والإلهام، وميزاته تتلخص فيما يلي:

أ - أنَّ المعارف المتلقاة هي من الله ~، ويكون طريقها: إما بواسطة إرسال ملكٍ يسمع كلامه ويرى شخصه، وإما بالسماع والقرع في الإذن من دون رؤية، وإما وحيًا بالإلهام والنفث في القلب.

ب- على مدعي الرسالة إقامة الحجة والبرهان بالمعجز والآيات الواضحة البينة.

جـ- أنَّ القيمة المعرفية للوحي هي يقينية صادقة مطابقة للواقع بحكم العقل؛ وذلك لتأييد الله - تعالى - متلقي هذه المعارف بما يعجز عنه البشر.

4- المرجعية، (بالعنوان الثانوي)، وميزاتها تتلخص فيما يلي:

أ- الرجوع إلى الرسول أو الإمام في معارف الدين؛ وذلك لعدم الإمكان من الوصول إلى معارف الوحي مباشرة إلا من خلال المرجعية إليهما.

ب- أن القيمة المعرفية للمرجعية هي صادقة ومطابقة للواقع بحكم العقل؛ وذلك أنَّ المخبر بها هو معصوم عن الكذب والخطأ.

جـ- أن المرجعية هي مصدر ثانوي للمعرفة، بخلاف الحس والعقل

والوحي والإلهام.

د- أن الارتباط في العصر الحاضر بالنبّي θ أو الإمام A منحصرٌ عن طريق الأدلّة النقلية، فمن هذه الجهة يتعيّن الوصول إلى معارف الوحي بالأدلّة النقلية، والنظر فيها بما يتحصّل اليقين أو الاطمئنان فتتمّ به الحجّة من قبل العقل على قبوله.

هـ- أنّ أغلب معارف الدين في الوقت الحاضر مصدرها هو المرجعية.

والحمد لله ربّ العالمين

قائمة المصادر

القرآن الكريم

1. ابن أثير (المتوفى: 606 هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، المكتبة العلمية، 1399 هـ - 1979 م.
2. ابن القَطّاع (المتوفى: 515 هـ)، علي بن جعفر، كتاب الأفعال، عالم الكتب، ط 1، 1403 هـ - 1983 م.
3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، السعودية، دار العاصمة، ط 2، 1419 هـ.
4. ابن دريد (المتوفى: 321 هـ)، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، ط 1، 1987 م.
5. ابن سينا (المتوفى 428 هـ)، التعليقات، مكتبة الإعلام الاسلامي، بيروت، 1404 هـ.
6. ابن سينا (المتوفى 428 هـ)، الشفاء (الطبيعيّات)، مكتبة آية الله المرعشي، 1404 هـ.
7. ابن فارس (المتوفى: 395 هـ)، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.
8. ابن قتيبة (المتوفى: 276 هـ)، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية.
9. ابن قتيبة (المتوفى: 276 هـ)، عبد الله بن مسلم، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، 1398 هـ - 1978 م.
10. ابن قتيبة (المتوفى: 276 هـ)، محمد بن عبد الله، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت.
11. الأخفش، (المتوفى: 215 هـ)، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن للأخفش،

- القاهرة، مكتبة الحانجي، ط 1، 1411 هـ - 1990 م.
12. الأسفرائيني النيشابوري، فخر الدين (المتوفى 760 هـ)، شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، طهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ط 1، 1383 هـ.
13. الأصبهاني (المتوفى: 430 هـ)، أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر، السعادة، 1394 هـ - 1974 م.
14. الإمام الشافعي (المتوفى: 204 هـ)، محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي، بيروت، دارالكتب العلميّة، 1370 هـ - 1951 م.
15. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 5، 1416 هـ.
16. جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ط 1، 1998 م.
17. حسين زاده، محمد، درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی، قم، موسسه امام خميني، ط 12، 1397 هـ.
18. الحكيم، محمدتقي، الأصول العامّة في الفقه المقارن، قم، مجمع جهاني اهل بيت Δ، ط 2، 1418 هـ.
19. الراغب الأصفهاني (المتوفى: 502 هـ)، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشاميّة، ط 1، 1412 هـ.
20. الراغب الأصفهاني (المتوفى: 502 هـ)، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، كليّة الآداب - جامعة طنطا، ط 1، 1420 هـ - 1999 م.
21. السنيكي الأنصاري (المتوفى: 926 هـ)، زكريّا بن محمد، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 1، 1411 هـ.
22. السهروردي (المتوفى 587 هـ)، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، طهران، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ط 2، 1375 ش.

23. الشريف الرضي (المتوفى: 406 هـ)، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، مؤسسة نهج البلاغة، قم، ط 1، 1414 هـ.
24. الشيباني (المتوفى: 206 هـ)، إسحاق بن مرار، الجيم، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1394 هـ - 1974 م.
25. الشيرازي، قطب الدين (المتوفى 715 هـ)، شرح حكمة الإشراق، آثار و مفاخر فرهنكي، طهران، ط 1، 1383 ش.
26. الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1981 م.
27. الشيرازي، محمد بن إبراهيم، المبدأ والمعاد، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 3، 1422 هـ.
28. صاحب بن عبّاد (المتوفى: 385 هـ)، المحيط في اللغة.
29. الصدر، محمداقر، بحوث في علم الأصول، تقارير السيد محمود الشاهرودي، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي، ط 3، 1417 هـ.
30. الصدر، محمداقر، دروس في علم الأصول، بيروت، دار المنتظر، ط 1، 1405 هـ.
31. الصدر، محمداقر، فلسفتنا، دار الكتاب الإسلامي، ط 3، 1425 هـ - 2004 م.
32. الصدوق، ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط 2، 1413 هـ.
33. الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 5، 1419 هـ.
34. الطبرسي (المتوفى: القرن 6 هـ)، أحمد بن علي، الاحتجاج، بيروت، مؤسسة الجواد، 1401 هـ.
35. الطبري (المتوفى: 310 هـ)، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان في

- تأويل القرآن)، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ - 2000 م.
36. العاملي، حسن محمد مكي، (محاضرات الشيخ جعفر السبحاني) نظرية المعرفة "المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات"، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط 1، 1411 هـ.
37. عزيزي، مصطفى، الأسس المعرفية للفكر العقدي السلفي، مؤسسة الدليل، العراق، ط 1، 2018 م.
38. العسكري (المتوفى: 395 هـ)، الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1، 1412 هـ.
39. الغازني، إسماعيل (المتوفى 919 هـ)، فصوص الحكمة وشرحه، طهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ط 1، 1381 ش.
40. الفارابي (المتوفى: 350 هـ)، إسحاق بن إبراهيم، معجم ديوان الأدب، القاهرة، مؤسسة دار الشعب، 1424 هـ - 2003 م.
41. فخر الدين الرازي (المتوفى: 606 هـ)، محمد بن عمر، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 3، 1420 هـ.
42. الفراهيدي (المتوفى: 170 هـ)، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
43. كراع النمل الهنائي الأزدي، علي بن الحسن، المتجّد في اللغة، القاهرة، عالم الكتب، ط 2، 1988 م.
44. الكليني (المتوفى: 329 هـ)، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط 4، 1407 هـ.
45. مالك بن أنس (المتوفى: 179 هـ)، موطأ مالك، الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل النهيان، ط 1، 1425 هـ - 2004 م.
46. مصباح يزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1، 1409 هـ.

47. المظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، مؤسسة إسماعيليان، ط7، 1416 هـ.

48. المظفر، محمدرضا، المنطق، قم، مؤسسة إسماعيليان، ط7، 1416 هـ.

49. النبهان، محمد فاروق، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، حلب، دار عالم القرآن، ط1، 1426 هـ - 2005 م.

50. الهروي (المتوفى: 370 هـ)، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001 م