يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ

يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ في النَّجَـفِ
مَن زارَ قَبرَكَ واسْتَشفى لَدَيكَ شُفِي

زوروا أَبا الحَسَنِ الهادي لَعَلَّكُـمُ
تُحظَون بالأجرِ والإقبالِ والزُّلَف

زوروا لِمَن تُسْمَعُ النَّجوى لَديهِ فَمَنْ
يَزرهُ بالقَبرِ مَلهوفاً لَديهِ كُفِـي

إذا وَصَلْ فَاحْرِمْ قَبْلَ تَدْخُلَهُ
مُلَبِّيـاً وإسْعَ سَعْياً حَولَهُ وطُـفِ

حَتَّى إذا طِفْـتَ سَبْعاً حَولَ قُبَّتِهِ
تأَمَّـلْ البابَ تلْقى وَجْهَهُ فَقِـفِ

وقُل سَلامٌ من الله السَـلامِ على
أَهـلِ السلامِ وَأهلِ العلمِ والشـرَفِ

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير
قسم الشؤون العلمية

No.: الرقم: ب ت/ ٨١٦٥
Date: التاريخ: ٢٠/ ٧/ ٢٠٢٥

ديوان الوقف الشيعي/ دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة القبة البيضاء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٣٧٥ بتاريخ ٢٠٢٥/٧/٩، والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٤/ ٣٠٠٨ في ٢٠٢٤/٣/١٩، والمتضمن استحداث مجلتكم التي تصدر عن دائرتكم المذكوره إعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا اعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

...مع وافر التقدير

أ.د. لبنى خميس مهدي
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠٢٥/ ٧ /١٧

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر.... مع الاوليات
- الصادرة

مهند ابراهيم
١٥/ تموز

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة القبة البيضاء مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المشرف العام
عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ . د . سامي حمود الحاج جاسم
التخصص/تاريخ إسلامي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
مدير التحرير
حسين علي محمّد حسن
التخصص/لغة عربية وآدابها
دائرة البحوث والدراسات/ديوان الوقف الشيعي
هيأة التحرير
أ . د . علي عبد كنو
التخصص / علوم قرءان /تفسير
جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية
أ . د . علي عطية شرقي
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد
أ . م . د . عقيل عباس الريكان
التخصص/ علوم قرءان تفسير
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
أ . م . د . أحمد عبد خضير
التخصص/ فلسفة
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب
م.د. نوزاد صفر بخش
التخصص/ أصول الدين
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
أ.م . د . طارق عودة مري
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
هيأة التحرير من خارج العراق
أ . د . مها خير بك ناصر
الجامعة اللبنانية / لبنان/لغة عربية..لغة
أ . د . محمّد خاقاني
جامعة اصفهان / إيران / لغة عربية..لغة
أ . د . خولة حمري
جامعة محمّد الشريف / الجزائر /حضارة وأديان..أديان
أ . د . نور الدين أبو لحية
جامعة باتنة / كلية العلوم الإسلامية / الجزائر
علوم قرءان/ تفسير

التدقيق اللغوي
أ . م . د . علي عبدالوهاب عباس
التخصص / اللغة والنحو
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
الترجمة
أ . م . د . رافد سامي مجيد
التخصص/ لغة إنكليزية
جامعة الإمام الصادق(عليه السلام)كلية الآداب

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العنوان الموقعي
مجلة القبة البيضاء
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات

مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN3005_5830

رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٧)
لسنة ٢٠٢٣

البريد الالكتروني
إيميل
off_research@sed.gov.iq

IRAQI
Academic Scientific Journals

الرقم المعياري الدولي
(3005-5830)

دليل المؤلف.....

١–إن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢– إن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربية . ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.

ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.

٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ او ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزَّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.

٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA

٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين الف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.

٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.

٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.

ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢). أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .

٩–أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام التلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.

١٠–تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم والمسافة بين الأسطر (١) .

١١–في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.

١٢–يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.

١٤–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.

١٥–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.

١٦–دمج مصادر البحث وهوامشه في عنوان واحد يكون في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.

١٧–يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.

١٨–يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الاستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.

١٩–يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) الف دينار.

٢٠–تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.

٢١–ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد – شارع فلسطين المركز الوطني لعلوم القرآن)

أو البريد الألكتروني: (off_research@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في الحساب المصرفي العائد إلى الدائرة.

٢٢–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة انسانية اجتماعية فصلية تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي
محتوى العدد (٨) صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م المجلد الثاني

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان في البنوك الربوية نماذج تطبيقية	أ.م.د. يوسف نوري حمه باقي	٨
٢	مِنَ التَّاريخِ إِلَى النَّصِّ القرآنيّ تَوْظِيفُ الواقِعِ في بلْورةِ نظرية الاجْتِهادِ النَّبَوِيّ	أ.م.د. حَيْدَر شَوْكَان سَعِيد	٢٢
٣	نظرية المعنى عند الفيلسوف كواين دراسة لغوية، منطقية	أ.م. د. عدي غازي فالح	٤٤
٤	بيعُ الصندوق العشوائيّ إلكترونيًا «دراسة فقهيّة تأصيليّة»	أ.م. د. منال خليل سلمان	٦٢
٥	أشهر مناهج المؤرخين العراقيين في القرن السابع الهجري الثالث عشر ميلادي ابن الطقطقي أنموذجاً	أ.م. د. كاظم شامخ محسن	٧٢
٦	أوزان ودلالة الألوان في القرآن الكريم	م. د. رشأ طه محمود	٩٨
٧	أثر طريقة بالسنكار وبراون في تحصيل مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي	أ.م.د. عادل كامل شبيب الباحث:عمر عبد الكريم عبد الله	١١٠
٨	العلاقة الارتباطية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي	عبير زين العابدين مهدي أ.د. محمد عودة حسين	١٣٠
٩	الإعجاز القرآني مفهومه ونشأته وموطن تجليه عند السيد عباس علي الموسوي	الباحث: كاظم كريم عيسى أ.د. أحمد علي نعمة	١٤٦
١٠	إنفرادات الشيخ علي كاشف الغطاء وآراءة الفقهية عرض وتحليل	الباحث:علي حسون خضير أ.د. حميد جاسم عبود الغراوي	١٥٦
١١	حرمة بيع السلاح على أعداء الإسلام في مقاصد الشريعة نماذج من كتاب فقه الموضوعات الحديثة للسيد الشهيد محمد الصدر(قدس سره)	الباحث: علي حميد حسين أ.م.د.علي جميل طارش	١٧٠
١٢	مفهوم السببية عند محمد باقر الصدر(قدس سره)	الباحث: عبد الله ميثم علي عبد الله أ.د. نظلة أحمد الجبوري	١٧٦
١٣	التجربة الدينية بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي	الباحثة: فاطمة صالح خابط عزير أ.م. د. حلا كاظم سلومي	١٩٦
١٤	مميزات واهداف التربية الاسلامية وأثرها على المجتمع الاسلامي	الباحث عبد الحكيم حميد احمد أ.د. أحمد شاكر محمود	٢٠٦
١٥	بلاغة أسلوب القصر بـ(إنّما) في الزهراوين دراسة بلاغية	م.د. عمر علي غالب صالح	٢١٤
١٦	أثر مبنى العقل في الاستنباط الشرعي عند الإمامية والشافعية	الباحث: غفران جاسم جعفر أ.م.د. حنان جاسب الكناني	٢٢٤
١٧	دور السنة النبوية في تنمية القدرات الفكرية	الباحثة:صبا حاتم محسن كاظم م. د. حليم عباس عبيد	٢٣٢
١٨	دانييل ويبستر ودوره السياسي في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية ١٧٨٢–١٨٥٢	أ.م. زاحل صالح جاسم م.م. محمد جواد عبد الكاظم	٢٤٢
١٩	استدراك السيد محمد حسين فضل الله على السيد الخوئي في تفسيره «من وحي القرآن»	الباحثة: ابتهال حسن محيسن نجلاح	٢٥٨
٢٠	دور المحاسبة القضائية في كشف الاحتيال المالي في المؤسسات العراقية	الباحث: علاء عبد الكريم مناتي	٢٦٨
٢١	الذكاء الإصطناعي وأثره في الفكر الأسلامي لصناعة الفتوى	الباحث: عدي حميد مناجد مخلف	٢٧٨
٢٢	توظيف التنشئة الاجتماعية والقيم العليالصقل شخصية الطالب من خلال الأسرة والمؤسساتالتربوية والتعليمية الرسمية	الباحث: أحمد كناص عبيد حسين	٢٨٨
٢٣	إبادة الاستعمار الألماني لسكان ناميبيا ١٩٠٤–١٩٠٨	م. م. أثير عبد العزيز علوان	٢٩٨
٢٤	فاعلية برنامج إرشادي معرفي سلوكي في تنمية المرونة النفسية وخفض الاحتراق الأكاديميلدى طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين دراسياً	م. م. رائد عاجل ادريس	٣١٤

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

مفهوم السببية عند محمد باقر الصدر(قدس سره)

الباحث: عبد الله ميثم علي عبد الله أ.د. نظلة أحمد الجبوري
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية

المستخلص:

يتفق المهتمون بالشأن الفلسفي والمعرفي جميعهم في أنّ دراسة طبيعة المنطلقات الفكرية التي يستند إليها المفكرون من فلاسفة ومتكلمين من أجل بناء عالمهم الذهني بمقولاته ومن ثم الديني ببديهياته ومسلماته , لا بد أن ترتكز على موقف كل واحد منهم من مفهوم السببية حسية كانت أم عقلية أم إلهية ؛ ذلك أن الموقف من مفهوم السببية عند كل واحد من هؤلاء المفكرين هو الذي يحدد ويبيّن لنا منهجيته التي يستند إليها في رؤيته إلى العالم, ويمكننا – أيضا – من الاطلاع على عقليته في فهم بناء الكون ومعالمه التي تجمع عادة ضمن هذا المثلث المتزامي الأطراف المتحد الزوايا وهي : الله , الإنسان , العالم , فهذه العلاقة الثلاثية لا تتحدد ماهيتها أو طبيعتها ولا تثبت أعماد وقوى كل قطب منها إلا من خلال مفهوم السببية , فهو الذي يجعلنا ندرك ونفهم مدى إسهام كل من الحس والعقل في إدراك الأشياء والموجودات في علاقتها.

وعلى أساس ما تقدم فإنّ دراسة الفكر الفلسفي والكلامي بجانبيه عند محمد باقر الصدر, لا يمكن لها أن تكون دراسة واضحة ومكتملة ما لم تكن مسبوقة بتحديد موقفه من مفهوم السببية , وهذا هو ما سيتكفل بدراسته البحث الحالي من خلال التعرف على معنى السببية ودلالتها عند محمد باقر الصدر , ثم سبر موقفه من مفهوم السببية في عمقه من طريق تحليل لتنظيره لمفهوم السببية على المستوى المنطقي والمعرفي والوجودي.

Abstract:

Those interested in philosophical and epistemological matters all agree that studying the nature of the intellectual premises upon which thinkers, including philosophers and theologians, rely to construct their mental world with its propositions, and subsequently their religious world with its axioms and postulates, must be based on each individual›s position on the concept of causality, whether sensory, rational, or divine. This is because the position on the concept of causality for each of these thinkers determines and clarifies the methodology upon which they base their vision of the world. It also enables us to gain insight into their mentality in understanding the structure of the universe and its features, which are usually grouped within this sprawling, concentric triangle: God, man, and the world. The essence and nature of this triangular relationship, and the extent and strength of each pole, are not established except through the concept of causality. This concept enables us to perceive and understand the extent to which both the senses and reason contribute to the perception of things and beings in their relationships.

Based on the above, the study of the philosophical and theological thought of Muhammad Baqir al-Sadr, with its two aspects, cannot

be a clear and complete study unless it is preceded by determining his position on the concept of causality. This is what the current research will undertake to study by identifying the meaning of causality and its significance in Muhammad Baqir al-Sadr, then exploring his position on the concept of causality in depth by analyzing his theorization of the concept of causality on the logical, cognitive, and existential levels.

Keywords: The Concept of Causality

معنى السببية في فكر الصدر

شغلت قضية السببية مكانة هامة في فكر الصدر، حيث تناولها بالدراسة والتحليل المعمقين في أكثر من كتاب، ولا سيّما كتابيه (فلسفتنا) و (الأسس المنطقية للاستقراء) , وعلى الرغم من التطور الكبير الذي طرأ على أفكار الصدر في الأسس المنطقية للاستقراء, وتغيّر بعض قناعاته في مجموعة من البحوث المتعلقة بقضية السببية إلا أنّ أحد الأفكار الثابتة التي لم تتعرض للتغيير هو تبنيه للمفهوم العقلي للسببية , والتأكيد على أهمية السببية في بناء المعرفة الإنسانية , والوثوق بموضوعيتها.

يشتمل مفهوم السببية على ثلاثة تصورات رئيسة هي الاتصال، والأسبقية، والضرورة، كما أكدت على ذلك معظم التصورات الفلسفية والعلمية. وفي هذا البحث نحاول أن نتبيّن ما إذا كان هذا المفهوم عن السببية سيظل ثابتا لدى الصدر أم أنّه سيتغير .

في الواقع إنّ مفهوم السببية لم يتغير عند الصدر؛ لأنّه تبنى المفهوم العقلي للسببية الذي يرى أنّ علاقة السببية تعبّر عن الاتصال والأسبقية والضرورة والحتمية , فما هو المفهوم العقلي للسببية الذي تبناه الصدر ؟ وما الدليل على تبنيه لهذا المفهوم ؟

يعتقد الصدر أنّ للسببيّة مفهومين : المفهوم العقلي , والمفهوم التجريبي :

تعبّر السببية بمفهومها العقلي وفقا للصدر عن علاقة الإيجاب والضرورة بين حادثتين أو ظاهرتين. فأي ظاهرتين تؤثر إحداهما في إيجاد الأخرى بصورة حتمية, فالظاهرة المؤثرة منهما هي التي تمثل السبب، أمّا الظاهرة الموجودة كنتيجة لذلك التأثير الذي أحدثته الظاهرة الأولى فهي تمثل المسبب.

وأمّا السببية بمفهومها التجريبي فهي لدى الصدر لا تعبر عن الإيجاد والتأثير والحتمية والضرورة؛ لأن هذه العناصر لا تدخل في نطاق الخبرة الحسية، لأنّ المذهب التجريبي لا يعترف بأي عناصر غير حسية أو تجريبية، ولهذا فإنّ السببية بمفهومها التجريبي لا تعني سوى لونٌ معين من التتابع الزمني بين ظاهرتين، ولكن ما ينبغي أن نعرفه أنّ المذهب التجريبي لا يرى أنّ كل تتابع زمني بين ظاهرتين يكفي لنشوء علاقة السببية بينهما، بل لكي توجد علاقة السببية بين ظاهرتين لا بد أن يكون التتابع مطّرداً. وعلى هذا الأساس فالتتابع الزمني المطّرد هو كل ما تعنيه علاقة السببية بمفهومها التجريبي(١).

وبناء على ذلك يلاحظ الصدر أنّنا عند المقارنة بين المفهوم العقلي للسببية والمفهوم التجريبي لها سوف نجد ما يأتي :

أولاً : إن تبعيّة إحدى الظاهرتين للظاهرة الأخرى التي تحدد مركزها في العلاقة – أي كونها مسببة وليست سببا – هي تبعية زمنية في المفهوم التجريبي، بينما هي تبعية في الوجود لدى المفهوم العقلي للسببية.

وثانياً : إن علاقة السببية لا يمكن تصورها على ضوء المفهوم التجريبي للسببية بين ظاهرتين مقترنتين زماناً ؛ لأنّه في هذه الحالة لا يمكنه أن يفترض إحداهما سبباً والأخرى مسبباً؛ لأنّنا رأينا أن التبعية الزمنية هي التي تحدد أو تعين المسبب في المفهوم التجريبي، ومع التقارن الزمني لا يمكن أن توجد تبعية من هذا النوع، وعليه لا توجد علاقة سببية، ولهذا فإنّ المنطق التجريبي لا يطلق اسم السببية على علاقة الاقتران المطّرد بين ظاهرتين، وإنما يصفها بأنها علاقة من نوع آخر.

وبموجب المفهوم العقلي للسببية الذي يعبر عن الإيجاد والتأثير والضرورة، فيمكن تصوّر هذه العلاقة بين ظاهرتين مقترنتين في الزمان، فتكون إحدى الظاهرتين سبباً والأخرى مسبباً، ليس على أساس تبعية زمنية ، بل على أساس تبعية في الوجود والتأثير. فالظاهرة التي تؤثر هي السبب، والظاهرة التي توجد نتيجة ذلك التأثير هي المسبب، رغم اقترانها في الزمان، بل إنّ المفهوم العقلي للسببية يتعدى هذا الحد إلى أن يستنبط من عنصر الضرورة حتمية التقارن بين السبب ومسببه ، أو بتعبير آخر : بين المسبّب والجزء الأخير من السبب عندما يكون السبب مركباً من مجموعة أشياء ؛ لأنّ أيّ فاصل زمني بين السبب بكامل وجوده والمسبّب يتعارض مع ضرورة استتباع السبب للمسبب التي يؤمن بها المفهوم العقلي للسببية(٢)، وبمعنى أنّنا : إذا عرفنا أنّ وجود المسبب مرتبطاً ارتباطاً ذاتيّاً بوجود السبب , فسوف يمكننا أن نفهم مدى ضرورة السبب للمسبب, وأنّ المسبب يجب أن يكون معاصراً للسبب ليرتبط به وجوده وكيانه, فلا يمكن له أن يوجد بعد زوال السبب, أو أن يبقى بعد ارتفاعها, وهذا هو ما يعبّر عنه بقانون (التعاصر بين السبب والمسبب) (٣).

ويؤكد الصدر على تبنيه للمفهوم العقلي للسببية, معتقداً أنّ استبعاد السببية بالمفهوم العقلي, سوف يجعلنا عاجزين عن تفسير الدليل الاستقرائي, الذي يعتقد الشهيد الصدر بأنّه الدليل الذي من طريقه يحصل الإنسان على الجزء الأكبر من المعرفة البشرية . (٤)

يقول الصدر للتأكيد على تبنيه المفهوم العقلي للسببية : ((إنّا إذ نؤمن بأنّ الدليل الاستقرائي كفيل بإثبات السببية بدون حاجة إلى مصادرات قبليّة، نريد بذلك السببية بالمفهوم العقلي الذي يعبر عن علاقة ضرورة بين السبب والمسبب. وأما إذا استبعدنا السببية بالمفهوم العقلي، وافترضنا أنه لا طريق إلى إثباتها لا قبل الاستقراء ولا بالاستقراء نفسه، فليس بالإمكان أن نثبت بالدليل الاستقرائي السببية بالمفهوم التجريبي، ولا أي تعميم من التعميمات التي يثبتها الاستقراء عادة. فالشرط الأساسي لإنتاج الدليل الاستقرائي في رأينا أن يكون قادراً على إثبات السببية بالمفهوم العقلي، وما لم نثبت السببية العقلية يعجز الدليل الاستقرائي عن إثبات أي تعميم، بل وحتى عن ترجيحه بأي درجة من درجات الترجيح))(٥).

فالمنطق التجريبي كما يرى الصدر ((بين أمرين : إمّا أن يتنازل عن مفهومه التجريبي للسببية ، ويعترف بمفهومها العقلي المستبطن للضرورة بدرجة لا تقل عن درجة اعترافه بأي قضيّة استقرائية مدعمة بأقوى البينات الاستقرائية ، وإمّا أن يصر على استبعاد المفهوم العقلي وعلى التعامل مع ظواهر الطبيعة على أساس المفهوم التجريبي للسببية ، فيعجز حتّى عن تفسير الترجيح الاستقرائي ... بمعنى آخر أنّ أيّ ترجيح احتمالي للتعميمات الاستقرائية على أساس الاستقراء يرتبط بمدى قدرة الاستقراء على إيجاد ترجيح مماثل لفرضيّة السببية بمفهومها العقلي))(٦).

وقد يقال ما هو المسوغ الإبستمولوجي لتصور العلية بمفهومها العقلي الذي يستبطن الضرورة, فالضرورة لا أساس لها في الحس , فمن أين حصلنا على تصور هذا المفهوم ؟

بخصوص المصدر الأساس لتصور السببية بمفهومها العقلي فإنّ الصدر يتبنى نظرية الفلاسفة الإسلاميين بصورة

عامة في التصور، والمعروفة بـ (نظرية الانتزاع). وتتلخص هذه النظرية في تقسيم التصوّرات في الذهن إلى قسمين : تصوّرات أولية، وتصوّرات ثانوية.

فالتصوّرات الأولية تمثّل الأساس التصوّري للذهن الإنساني، وتتولّد هذه التصورات من الإحساس بمحتوياتها بشكل مباشر. فنحن نتصوّر الحرارة لأننا أدركناها من طريق اللمس، ونتصوّر اللون لأننا أدركناه من طريق البصر، ونتصور الحلاوة لأننا أدركناها من طريق الذوق، ونتصوّر الرائحة لأننا أدركناها من طريق الشم. وهكذا جميع المعاني التي ندركها بحواسنا ، فإنّ الإحساس بأيّ واحد منها هو السبب في تصوّره ووجود فكرة عنه في الذهن. وتتشكّل من هذه المعاني القاعدة الأساسية أو الأولية للتصوّر، وينشئ الذهن على أساس هذه القاعدة التصوّرات الثانوية. فيبدأ بذلك دور الابتكار والإنشاء، وهو الذي تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ (الانتزاع) فيولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعاني الأولية، وهذه المعاني الجديدة خارجة عن طاقة الحس، وإنْ كانت مستنبطة ومستخرجة من المعاني التي يقدمها الحسّ إلى الذهن والفكر . ويرى الصدر أنّ هذه النظرية تتسق مع البرهان والتجربة، ويمكنها أن تفسر جميع المفردات التصوّرية تفسيراً متماسكاً. فعلى ضوء هذه النظرية نستطيع أن نفهم كيف انبثقت مفاهيم العلة والمعلول، والجوهر والعرض والوجود والعدم، والكثرة والوحدة في الذهن البشري. فهي كلّها مفاهيم انتزاعية يبتكرها الذهن على ضوء المعاني المحسوسة. فنحن نحس – مثلاً – بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته مئة، وقد يتكرر إحساسنا بهاتين الظاهرتين – ظاهرتي الغليان والحرارة . آلاف المرات ولا نحس بسببية الحرارة للغليان مطلقاً. وإنّما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم السببية من الظاهرتين اللتين يقدّمهما الحس إلى مجال التصوّر(٧).

دلالة السببية في فكر الصدر

يقرّ الصدر بالدلالة الواقعية للسببية بمفهومها العقلي، أي أنّه يؤكد أنّ الضرورة لها وجود موضوعي خارجي، وليست مجرد تصور ذهني. فحينما نقول أنّ النار ترتبط ارتباطاً ضرورياً بوجود الحرارة، فهذا يعني أنّ ذلك الارتباط الضروري موجود في الخارج فعلاً ، وليس على مستوى الذهن فقط.

ولذلك رفض الصدر التشكيك بموضوعية وواقعية السببية بمفهومها العقلي، وحاول إبطال جميع الحجج التي حاولت التشكيك بموضوعيتها وواقعيتها، ولا أدلّ على ذلك مما كتبه الصدر في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) ، ولاسيّما ما كتبه في مناقشة وإبطال حجج هيوم الذي ذهب الى التشكيك بموضوعية السببية المتضمنة للضرورة مفسرا تلك الضرورة على أساس ذاتي سيكولوجي كما تقدم.

يبدأ الصدر مناقشته لهيوم بعرض موقفه الذي يوضح فيه أنّ السببية لا يمكن الاستدلال عليها من طريق العقل ، ولا من طريق التجربة والخبرة الحسية؛ لأن جميع معلوماتنا عن العالم الخارجي التي نحصل عليها من التجربة والخبرة الحسية تنشأ من الانطباعات التي نستمدها من العالم الخارجي، ولو أننا فحصنا تلك الانطباعات سوف نعثر فيها على انطباع عن السببية بالمعنى الذي تستبطن به الضرورة وحتمية الارتباط بين الظاهرتين؛ لأننا – والكلام مازال لهيوم – مهما ركزنا أنظارنا إلى الأشياء الخارجية، باحثين فيما نسميه من تلك الأشياء أسباباً، لا نجد – في أية حالة من الحالات – شيئاً يكشف لنا عن رابطة ضرورية بين السبب ومسببه، أي أننا لن نعثر أبداً على صفة تنطبع بها حواسنا وتكون هي الصفة التي تربط المسبب بسببه ربطاً يجعل ذلك المسبب نتيجة محتومةً لسببه، ذلك أنّ كلّ ما نراه في العالم الخارجي هو أن النتيجة تتبع سببها فعلاً : فنرى . على سبيل المثال . أن كرة البليارد التي تتحرك إذا ما صدمت كرةً أخرى كانت ساكنة فإنّ هذه الثانية تتحرك كذلك ، إنّ الذي ينطبع على حواسنا الظاهرة هو : كرة أولى تتحرّك، وكرة ثانية تعقبها في الحركة. (٨)

وهكذا يصل (هيوم) إلى رفض التسليم بعلاقة بالواقع الموضوعي للسببية، إذ لا سبيل إلى إثباتها لا من طريق العقل ولا من طريق التجربة ، ونتيجة لذلك اتجه هيوم إلى تفسيرها على أساس ذاتي نفسي. فبدلاً عن أن تكون

الضرورة علاقة قائمة بين أكل الخبز والشبع، يتصوّرها (هيوم) علاقة قائمة في الذهن بين فكرة أكل الخبز وفكرة الشبع. (٩)

ويضيف الصدر : إنّ تأكيد (هيوم) على عدم وجود انطباع حسّي لدينا عن السببية بمفهومها العقلي يثير مشكلتين :

الأولى : كيف إذاً يمكن أن نتصوّر السببية بمفهومها العقلي إذا كان التصوّر ـ أي تصوّر بسيط بوصفه فكرة – لا بد أن يكون نسخةً لانطباع معين ؟

الثانية : لنفترض أنا تصوّرنا السببية بمفهومها العقلي، فكيف يتاح لنا أن نعتقد بها بوصفها علاقة موضوعية قائمة بين الظاهرتين، دون أن يكون لدينا أي سند على ذلك من خبرتنا الحسية التي تكشف عن تتابع الظاهرتين ولا تكشف عن علاقة الضرورة بينهما ؟

ويعلق الصدر على ذلك قائلاً : إنّ (هيوم) قد تمكن من حلّ المشكلة الأولى باكتشاف المصدر الذي يمدّنا بفكرة السببية وتصوّرها في انطباع من انطباعات الأفكار بدلاً عن انطباعات الإحساس، كما شرحنا سابقاً. ولكنه اعترف بالمشكلة الثانية، وعلى أساسها قرر بأن علاقة السببية ذاتية لا موضوعية، أي أنها تقوم بين الفكرتين في ذهننا ولا مبرر لافتراض قيامها بين الظاهرتين في الخارج(١٠).

وبعد أن عرض الصدر موقف (هيوم) بشكل دقيق انتقل إلى تفنيده موضحاً : إنّنا إذا افترضنا صحة طريقة (هيوم) في حلّ المشكلة الأولى، فسوف نحصل على اعتراف منه أنّ بإمكاننا أن نتصوّر السببية، وأنْ نتساءل – على أقل تقدير –: هل لهذه السببية واقع موضوعي أو لا ؟

ويضيف الصدر : صحيح أنّنا لم نحصل على انطباع حسّي لصفة السببية في العالم الخارجي، وإنّما حصلنا في رأي هيوم على صفة السببية عن طريق انطباع من انطباعات الأفكار، ولكن هذا لا يمنعنا – بعد أن حصلنا على فكرة السببية – أنْ نضيفها إلى العالم الخارجي، وأن نتساءل عما إذا كان لفكرة السببية هذه واقع موضوعي في العالم الخارجي.

ولنفترض مع (هيوم) – والكلام الصدر – أنّ التفكير العقلي الخالص لا يمكنه الإجابة عن هذا السؤال بالإيجاب، ولكنّه في ذات الوقت لا يمكنه البرهنة على النفي، وهذا يعني : أن القضيّة التي نتساءل عنها : ((هل لفكرة السببية بين الحرارة والتمدد واقع موضوعي ؟)) قضيّة مشكوكة – أي محتملة – لأن العقل لا يمكن أن يستدل عليها لا إيجاباً ولا سلباً(١١).

وحينما يصل الصدر عند هذا الحد في مناقشته لـ (هيوم) يتساءل الصدر قائلاً : هنا نريد أن نعرف : هل أنّ من الممكن أن نجعل من التجربة مرجحاً للاعتقاد بهذه القضية وسبباً لتدعيم احتمال صدقها ؟

ويرى الصدر أن (هيوم) لا يرى أنّ ذلك ممكناً ؛ لأنه لا يتصوّر أن بإمكان التجربة والخبرة الحسية إثبات شيء إلّا إذا كان ذلك الشيء قد ظهر مباشرة في أمام حواسنا، وتمثل في انطباعنا الحسّي، وحيث أنّ خبرتنا الحسية بالحرارة والتمدد لم تنطبع عليها صفة الضرورة ، ولم يتمثل فيها إلا تعاقب الظاهرتين، فلا سبيل إلى الاستدلال على الواقع الموضوعي للسببية عن طريق التجربة والخبرة الحسية.

وعند هذا الحد من المناقشة يبدأ الصدر بإيضاح موقفه الذي ذكر فيه أنه على ضوء نظريته الجديدة في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) سوف يتمكن من أن يدعم احتمال أنّ للسببية بمفهومها العقلي واقع موضوعي، وأن يثبت هذه القضيّة بالتجربة والخبرة الحسية، دون أن يضيف إلى التجربة في مجال الاستدلال على تلك القضيّة أي إضافة أخرى لا يقرها (هيوم)، وبتعبير آخر : إنّ الصدر في نظريته في الأسس سوف يكشف عن إقامة دليل الواقع الموضوعي للسببية على أساس أمرين مجتمعين :

الأول : معطيات الخبرة الحسية التي تبدو فيها الظاهرتان مقترنتان مرات عديدة

والآخر : الاحتمال العقلي المسبق للواقع الموضوعي للسببية نتيجةً لعجز التفكير العقلي المحض عن الإثبات والنفي.

فالخبرة + الاحتمال المسبق = الدليل على الواقع الموضوعي للعلية(١٢).

وفي موضع آخر من كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) ناقش الصدر أدلة هيوم التي أوصلته إلى اتخاذ موقفه من السببية ودعته إلى القول بالدلالة السيكولوجية والذاتية لها, وقد أثبت الصدر أنّ أدلة (هيوم) التي بنى على أساسها تلك المواقف غير دقيقة, مثبتا للسببية دلالتها الواقعية والموضوعية.

يبيّن الصدر في ذلك الموضع أنّ (هيوم) قد تبنى دليلاً لإثبات موقفه الفلسفي من السببية بوصفها مجرد عادة ذهنية للانتقال من فكرة إلى فكرة , وهذا الدليل يعرضه هيوم عبر التساؤل الآتي : ((لم نسوق من ألف مثال استدلالاً لا نسوقه من مثال واحد فحسب، مع أن هذا المثال ليس مختلفاً في وجه من وجوهه عن تلك الأمثلة ؟)) ويجيب (هيوم) –كما يذكر الصدر – على هذا التساؤل : بأن تفسير ذلك يكمن في ((أننا بينما نرى أن النتائج التي يسوقها العقل من تأمل دائرة فحسب، هي نفس النتائج التي يكونها من استعراض جميع الدوائر، نلاحظ أننا لا نستطيع من رؤية جسم واحد يتحرك بدفع آخر أن نستدل على أن كل جسم يتحرك من دفع مماثل؛ وذلك لأننا يلزم في الحالة الثانية أن نلاحظ تكرار الاقتران بين هذين الموضوعين، ومن ثم نتهيأ بالعادة إلى الاستدلال من أحدهما على الآخر . وعلى هذا فجميع الاستدلالات من التجربة هي إذن آثار للعادة، لا للبرهنة العقلية. ويتلخص هذا الدليل في أن التمييز في مجال الاستدلال على السببية بين مثال واحد وأمثلة متعدّدة، لا يمكن أن يفسّر إلا على أساس ما يكونه تكرار الأمثلة من عادة ذهنية , يعجز المثال الواحد عن إيجادها)). (١٣)

وهنا يبين الصدر ضعف هذا الدليل الذي يقدمه هيوم دعماً لموقفه من الدلالة السيكولوجية للسببية, مبيناً أنّ التساؤل الذي طرحه (هيوم) يمكن الإجابة عنه ببساطة وبشكل مختلف عن إجابة (هيوم) بدون الأخذ بفرضياته عن السببية ؛ لأنّ ((المثال الواحد لا ينفي في العادة احتمال الصدفة النسبية. فإذا لاحظنا في مرّة واحدة أنّ (أ) ترتب عليه (ب) أمكن أن يكون اقترانهما صدفة. وأن يكون (ب) نتيجة لسبب آخر غير منظور(ت) مثلاً . ولكن حينما يتكرّر اقتران (أ) و (ب) يضعف احتمال تكرّر الصدفة في كلّ تلك الأمثلة. فالتكرار في الأمثلة عامل رئيس في الدليل الاستقرائي، لا على أساس دوره السيكولوجي في تكوين العادة الذهنية، بل على أساس دوره الموضوعي في تخفيض قيمة احتمال الصدفة النسبية، وفقاً لنظرية الاحتمال))(١٤).

هكذا يتضح أنّ الصدر بقدرته على الاستدلال على واقعية السببية بمفهومها العقلي من طريق التجربة والخبرة الحسية, قد أمن بالدلالة الواقعية للسببية, ورفض دلالتها السيكولوجية والذاتية التي صور لنا (هيوم) أننا مضطرون إلى تبنيها كنتيجة لعجزنا عن الاستدلال على واقعيتها من طريق التجربة والخبرة الحسية.

وعلى الرغم من تغيّر موقف الصدر في(ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) – كما أشار إلى ذلك السيد رضا الغراي في كتابه (نظرية المعرفة والمذهب الذاتي)–(١٥), والذي رأى فيه أنّ الاستدلال على السببية بين الظاهرتين المقترنتين باستمرار من طريق التجربة والخبرة الحسية غير ممكن, إلا أنه أثبت أننا نستطيع من خلال التجربة والخبرة أن نثبت أن ثمة تفسير مشترك بين الظاهرتين , وهذا التفسير المشترك كما يمكن تفسيره بالحكمة التي اقتضت هذا الاقتران, يمكن تفسيره بالسببية بمفهومها العقلي.

يقول الصدر في كتابه (بحث حول المهدي) : ((وأما على ضوء الأسس المنطقية للاستقراء فنحن نتفق مع وجهة النظر العلمية الحديثة في أن الاستقراء لا يبرهن على علاقة الضرورة ولكنا نرى أنه يدل على وجود تفسير مشترك لاطراد التقارن والتعاقب بين الظاهرتين باستمرار , وهذا التفسير المشترك كما يمكن صياغته على أساس افتراض الضرورة الذاتية , كذلك يمكن صياغته على أساس افتراض حكمة دعت منظم الكون إلى ربط ظواهر

معينة بظواهر أخرى باستمرار , وهذه الحكمة نفسها تدعو أحيانا إلى الاستثناء فتحدث المعجزة.)) (١٦)
إذاً التفسير المشترك عند هو مفهوم مرن قابل لصياغات متعددة كصياغة (الضرورة) وما يقابلها, فهو لا يقصي الضرورة وإنّما يجعلها محتملة كصياغة من صياغات التفسير المشترك. (١٧) مما يعني أنّ السببية ما زالت تحظى بدلالتها الواقعية والموضوعية عند الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) بوصفها صياغة محتملة للتفسير المشترك.

التنظير المنطقي للسببية عند الصدر

أولاً: التنظير المنطقي للسببية على مستوى التصور

بخصوص المصدر الأساس لتصور السببية بمفهومها العقلي فقد تبنى الصدر –كما ذكر الباحث فيما تقدم– نظرية الفلاسفة الإسلاميين بصورة عامة في التصور , والمعروفة بـ (نظرية الانتزاع). وتتلخص هذه النظرية في تقسيم التصوّرات في الذهن إلى قسمين : تصوّرات أولية، وتصوّرات ثانوية. فالتصوّرات الأولية تمثّل الأساس التصوّري للذهن الإنساني، وتتولّد هذه التصورات من الإحساس بمحتوياتها بشكل مباشر. فنحن نتصوّر الحرارة لأننا أدركناها من طريق اللمس، ونتصوّر اللون لأننا أدركناه من طريق البصر، ونتصور الحلاوة لأننا أدركناها من طريق الذوق، ونتصوّر الرائحة لأننا أدركناها من طريق الشم. وهكذا جميع المعاني التي ندركها بحواسنا , فإنّ الإحساس بأيّ واحد منها هو السبب في تصوّره ووجود فكرة عنه في الذهن. وتتشكّل من هذه المعاني القاعدة الأساسية أو الأولية للتصوّر. وينشئ الذهن على أساس هذه القاعدة التصوّرات الثانوية. فيبدأ بذلك دور الابتكار والإنشاء، وهو الذي تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ (الانتزاع) فيولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعاني الأولية. وهذه المعاني الجديدة خارجة عن طاقة الحس, وإنْ كانت مستنبطة ومستخرجة من المعاني التي يقدمها الحسّ إلى الذهن والفكر . ويرى الصدر أنّ هذه النظرية تتسق مع البرهان والتجربة، ويمكنها أن تفسر جميع المفردات التصوّرية تفسيراً متماسكاً, فبموجب هذه النظرية نستطيع أن نفهم كيف انبثقت مفاهيم العلة والمعلول، والجوهر والعرض والوجود والعدم، والكثرة والوحدة في الذهن البشري. إنّما كلّها مفاهيم انتزاعية يبتكرها الذهن على ضوء المعاني المحسوسة، فنحن نحس – مثلاً – بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته مئة، وقد يتكرر إحساسنا بحالتين الظاهرتين – ظاهرتي الغليان والحرارة . آلاف المرات ولا نحس بسببية الحرارة للغليان مطلقاً، وإنّما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم السببية من الظاهرتين اللتين يقدّمهما الحس إلى مجال التصوّر. (١٨)

ثانياً: التنظير المنطقي للسببية على مستوى التصديق

يؤكد الصدر على ضرورة التمييز بين مبدأ السببية القائل (لكل حادثة سبب) , وبين العلاقات الخاصة بين كل سبب ومسبّبه, وهو يرى أنّ العلاقة بين كل سبب ومسبّبه لا طريق إلى إثباته إلا من خلال التجربة والخبرة الحسية , وهذا أمر يتفق عليه الفلاسفة العقليون والتجريبيون جميعهم, ولا خلاف بينهم في ذلك. وإنّما يقع الخلاف في الحديث عن المصدر الأساس لمبدأ السببية.

يؤكّد الصدر متفقا في ذلك مع هيوم ((أنّ مبدأ السببية لا يمكن استنباطه من مبدأ عدم التناقض، إذ لا يوجد أي تناقض منطقي في افتراض حادثة بدون سبب؛ لأنّ مفهوم الحادثة لا يستبطن ذاتياً فكرة السبب.)) (١٩)
ولذلك نجد أنّ الصدر لم يتقبل من الفلاسفة العقليين محاولاتهم في الاستدلال العقلي على مبدأ السببية, فقد رفض محاولة صدر المتألهين (صدر الدين الشيرازي) في كتابه (الأسفار الأربعة) والتي حاول فيها الاستدلال على مبدأ السببية بالشكل الآتي : ((إنّ كلّ حادثة ممكنة الوجود، ومعنى (الإمكان) أنّ الوجود والعدم بالنسبة إليها متساويان، فلكي توجد الحادثة لا بد أن يترجح وجودها على عدمها , ولا بد في رجحان الوجود على العدم من مرجّح , لاستحالة ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجّح. وهذا المرجح هو العلة. إذن فكل حادثة لها علة)). (٢٠)

وقد علق الصدر على هذه المحاولة قائلا : « هذه الحجة إذا حلّلناها بعمق نجد أنّها لا تزيد على الاستدلال على مبدأ العلية بنفسه؛ لأنّها تفترض أن الحادثة لكي توجد لا بد أن يكتسب وجودها رجحاناً، وهذا الرجحان بحاجة إلى مرجّح . ومن الواضح أن القضية القائلة : (إنّ الرجحان بحاجة إلى مرجّح) هي نفسها تعبير عن مبدأ العلية الذي نحاول الاستدلال عليه، إذ ما لم يثبت مبدأ العلية مسبقاً يكون بالإمكان افتراض الرجحان بدون مرجّح ، أي بدون سبب. وهكذا نجد أن القضية التي يرتكز عليها الاستدلال على مبدأ العليّة تفترض مسبقاً مبدأ العليّة . فالاستدلال إذن خاطئ من الناحية المنطقية»(٢١)؟

وكما رفض الصدر محاولة صدر المتألهين في الاستدلال العقلي على مبدأ السببية, وأثبت خطأه, كذلك رفض محاولة محمد حسين الطباطبائي التي أرودها في كتاب (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي) بالشكل الآتي :

((أ – كلّ ماهية ممكنة بذاتها لا توجد ما لم يجب وجودها، فالوجود إذن مساوق للوجوب.

ب – وكلّ ماهيّة ممكنة لا يمكن أن تجب إلا بسبب خارجي؛ لأن معنى كونها ممكنة أنّ نسبتها إلى الوجود والعدم متساوية، ومعنى الوجوب ترجّح نسبتها إلى الوجود . فما لم يفترض وجود شيء آخر تستمد منه الوجوب تظل نسبة التساوي إلى الوجود والعدم .ثابتة.

ونستخلص من هذين الأمرين : أنه ما دام الوجود مساوقاً للوجوب، وما دام وجوب الماهية الممكنة لا يمكن أن ينشأ إلّا من سبب خارجي، فمن الطبيعي أنها لا توجد إلا بسبب خارجي))(٢٢).

وقد علق الصدر على هذه المحاولة – كذلك – قائلاً : ((وهذه الحجة تشتمل على نفس الخلل المنطقي الذي اكتشفناه في الحجة السابقة ؛ لأننا حين نأخذ الفقرة الأولى في هذه الحجّة – وهي الفقرة القائلة : (إنّ الماهية الممكنة لا توجد ما لم يجب وجودها) – ونتبع طريقة الفيلسوف الذي ساق تلك الحجّة في إثبات محتوى هذه الفقرة، نجد أنه قد برهن على هذه الفقرة بمبدأ العلية، بينما هو يستخدمها هنا كجزء من الحجة التي يستدلّ بها على هذا المبدأ.

ولتوضيح ذلك نتساءل : لماذا لا توجد الماهية الممكنة ما لم يجب وجودها ؟

والفيلسوف العقلي يجيب على هذا السؤال عادةً : بأن الماهية الممكنة إذا وجدت علتها فإما أن تكتسب منها الوجوب، وإما أن لا تكتسب ورغم ذلك توجد، والأول هو المطلوب، والثاني يعني : أنّ الماهية الممكنة من الجائز أن توجد رغم عدم وجوبها وتساوي نسبتها إلى الوجود والعدم، وهذا يؤدّي إلى إمكان وجود الماهية بدون علة رأساً ، إذ لو جاز أن توجد في حالة وجود العلّة مع تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم، جاز أن توجد في حالة عدم وجود العلة أيضاً مع تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم.

وهكذا نلاحظ بوضوح : أن البرهان الذي استخدم لإثبات الفقرة الأولى القائلة: (إنّ الماهية الممكنة لا توجد بدون وجوب)، قد افترض – بصورة مسبقة – مبدأ العلية وحاجة الشيء الممكن إلى العلّة ، فليس من المعقول منطقياً أن ندخل تلك الفقرة كجزء في الحجّة التي يستدلّ بها على مبدأ العلية)). (٢٣)

ولكن ما ينبغي التنبه له هنا أنّ الصدر حينما رفض الاستدلال العقلي على مبدأ السببية لم يرفض الطابع القبلي لهذا المبدأ, بمعنى آخر أنّ السيد الصدر رفض التفسير القبلي لمبدأ السببية على أساس أنّه مستنبط من مبدأ عدم التناقض , ولم يرفض تفسيره القبلي على أساس أنّه أولي, ولهذا نجد السيد الصدر نصح الاتجاه العقلي الذي يؤمن بالطابع العقلي القبلي للسببية ((أنْ يوضح طريقة تفسيره عقلياً لمبدأ العلية، بدون أن يتورّط في محاولة استنباطه من مبدأ عدم التناقض مباشرة)). (٢٤) وقد أكّد على ذلك الأمر مرة أخرى في قوله ((وأنا أرى : أن الأفضل للفلسفة العقلية التي تؤمن بأن مبدأ العلية قضية عقلية قبلية، أن تتجه إلى القول بأنه قضيّة أولية في العقل بدلاً عن الاتجاه إلى استنباطه من قضايا عقلية مسبقة، وبذلك يصبح من المستحيل الاستدلال عليه بمناهج الاستنباط العقلي، ما دام قضيّة أولية))(٢٥).

يكتف بنصحه للاتجاه العقلي بأنْ يتجه للإيمان بأولية مبدأ السببية في العقل بدلا من إيمانه نايا عقلية قبلية مسبقة, بل أنّه عبّر بصراحة عن إيمانه بالطابع الأولي لمبدأ السببية , وذلك في ، نوضح في القسم الأخير من هذا الكتاب — إن شاء الله تعالى — : أن من الضروري الاعتقاد لية في المعرفة البشرية. ولحن لا نختلف مع هيوم في معارضته لقبول مبدأ العلية بوصفه قضيّة ، بل نختلف معه أيضاً في اعتقاده بأنّ مبدأ العلية لا يمكن الاستدلال عليه بالتجربة «. (٢٦) صدر في كتابه (الاسس المنطقية للاستقراء) المصدر العقلي القبلي لقضايا السببية, وإنما رفض ، ذهبت لكونه مستنبطا وآمن بأوليته.

لذكر هنا أنّ الصدر في (الأسس المنطقية للاستقراء) آمن بأنّ لمبدأ السببية مصدران , أحدهما ما يمكن الاستدلال عليه من طريق التجربة والخبرة الحسية, وهذا لا يعني التناقض , فالصدر نّه يؤمن بالطابع الأولي لمبدأ السببية إلا أنّه يؤمن أيضا بأنّ نظريته في الأسس تتيح له أن يثبت امة من طريق التجربة والخبرة الحسية, تجد ذلك في قوله — متحدثاً عن المصادرات الثلاثة التي لأرسطي كمقدمات أساسية للاستدلال الاستقرائي, ومن أهمها مبدأ السببية — حيث يقول : ((نوح في ضوء تلك النظرية , أنّ المصادرات الثلاثة التي آمن بها المنطق الارسطي وربط مصير ي بها , يمكن اثباتها جميعا بالاستقراء نفسه, كما نثبت أيّ تعميم من التعميمات الاخرى عن ستقرائي)) (٢٧)

أبو رغيف على ما ذهب اليه الصدر بهذا الصدد قائلاً : ((كما أثبت ايضا أنّ احتمال مبدأ العقلي ينمو في كل تجربة واستقراء بنفس الدرجة التي تنمو فيها القضية المستقرأة , ومن ثم ت التصديق الاحتمالية , التي تتمتع بها التجارب البشرية المجمع على صحتها)) (٢٨) .

الصدر يؤمن في (الأسس المنطقية للاستقراء) بأن هناك مصدران فقط لمبدأ السببية هما : القبلي الاولي , والاستدلال الاستقرائي. (٢٩).

الأسس المنطقية للاستقراء) : فقد عاد الصدر عما اعتقده في (الاسس المنطقية) في قدرة ائي على انتاج قضايا السببية , وبالتالي فهو يؤمن بان المصدر العقلي القبلي الاولي هو لمبدأ العلية, بمعنى أن الشهيد الصدر يؤمن بأن مبدأ العلية هو مبدأ عقلي قبلي أولي , ومن ستدلال عليه بأي شكل من اشكال الاستدلال(٣٠).

للسببية عند الصدر :

، تحديد المصدر الأساس للمعرفة البشرية مع المذهب التجريبي , ويتفق مع المذهب العقلي : ون بأن التجربة والخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة, والعقليون يؤمنون بوجود قضايا الإنسان بصورة مستقلة عن الحس والتجربة(٣١)، وعلى الرغم من أنّ الصدر يتفق مع في وجود معارف عقلية ضرورية أولية بشكل سابق على التجربة — باعتبار أنّه لو كانت كل ن للزم التسلسل أو الدور كما يقولون , فلا بد أخيرا من الانتهاء إلى معارف غير مكتسبة عن إلا أنه يختلف معه في مقدار وحجم هذه المعارف, فالقضايا المسلمة, والمقبولة, والمظنونة, سبهة, والوهمية, هي في الحقيقة ليست أولية في سير الفكر الاستدلالي عند الإنسان , بل هي وكذلك الحال مع القضايا التجريبية , والحدسية, والمتواترة, والمحسوسة.

لقضايا الأولية والفطرية , فينبغي أن نميز بين موقفين للسيد الصدر اتجاههما : موقفه في الأسس اء, وموقفه في ما بعد الأسس للاستقراء, أمّا موقفه في الأسس : فعلى الرغم من إيمان الصدر ايا إلا أنه رأى أنّ بإمكان الاستدلال الاستقرائي ان يستدل عليها , مستثنيا من ذلك : مبدأ

عدم التناقض وكل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في سيره الاستدلالي , بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال . وأما موقفه في (ما بعد الأسس) : فلقد عاد فيه السيد الصدر عن رأيه في قدرة الدليل الاستقرائي في الاستدلال على الأوليات والفطريات(٣٢)، وهكذا يتضح أنّ الصدر – وخلافا – للمذهب العقلي لا يسمح بأن تتصف أي قضية بأنها قبلية إلا إذا كانت من الأوليات والفطريات. (٣٣).

لقد اهتم الصدر بشكل بالغ بالقضايا العقلية القبلية, لأنّه يرى أنّ من الضروري أن يكون للمعرفة بداية؛ إذ لو كانت المعرفة الإنسانية مستنتجة بعضها من بعض بطريقة استنباطية أو استقرائية, لوجب أن تكون هذه المعرفة بداية تتمثل في معارف غير مستنتجة بأي صورة من صور الاستنباط أو الاستقراء؛ لأننا لو لم نفترض هذه البداية لواجهنا متراجعة لا نهائية, ولتوقف التوصل إلى معرفة على حصول عدد لا نهائي من المعارف. (٣٤) ونظراً لهذه الأهمية البالغة التي تحظى بها القضايا العقلية القبلية عند الصدر نجده لم يدخرْ جهداً في وضع المعايير أو العلامات الفارقة التي يمكن من طريقها تمييز هذه القضايا عن غيرها , وتحديدها بشكل دقيق, وهذا ما قام به فعلاً فيما كتبه السيد الصدر في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) تحت عنوان : (العلامات الفارقة بين القضية الأولية والقضية الاستقرائية) , وأيضا تحت (عنوان) (الفروق بين قضايا العلوم الطبيعية وقضايا الرياضة والمنطق) .

ويمكن تلخيص المعايير أو العلامات الفارقة بين القضايا الأولية والقضايا الرياضية والمنطقية من جهة وبين القضايا الاستقرائية من جهة أخرى وفقاً للصدر وفيما نصه :

١ – يقول الصدر : ((وقد تكون من العلامات الفارقة بين القضية الاستقرائية والقضية الأولية القبلية نوع الدور الذي يمكن أن تلعبه الشواهد والأمثلة الإضافية, فأيّ قضية تزداد وضوحاً وترسخ أكثر فأكثر عند الحصول على شواهد وأمثلة جديدة تعتبر قضية استقرائية. وأي قضية لا يعززها الحصول على شواهد وأمثلة إضافية وتتمتع بدرجة من الوضوح لا تزداد كلما ازدادت الأمثلة والشواهد , تعتبر قضية أولية قبلية)). (٣٥)

٢ – و ((وهناك علامة فارقة أخرى, وهي شعور الإنسان بإمكان التنازل عن الاعتقاد المطلق بقضية ما إذا توفرت بعض القرائن ضدها : فإذا تحدث عدد كبير من الثقات عن شخص معين رأوا بأنفسهم أن رقبته فصلت عن جسده فلم يمت, بل ظل يتكلم كما كان يتكلم قبل ذلك, فمن المحتمل أن توجد شهادات هؤلاء الثقات احتمالا – ولو ضئيلا – لصدق هذه الحادثة بصورة استثنائية. ولكننا مهما نفترض من شهادات ثقات بأنهم رأوا بأعينهم شيئا موجودا ومعدوما في نفس الوقت, لا نجد في أنفسنا أي استعداد لتقبل احتمال ذلك)). (٣٦)

٣ – و : ((توجد علامة فارقة ثالثة, وهي : أنّ القضية الاستقرائية مهما كان الاستقراء الذي يدعمها شاملا , لا يمكن أن تكون قضية مطلقة صادقة على أي عالم من العوالم المفترضة , وإنّما يختص صدقها بالعالم الخارجي المعاش الذي وقع الاستقراء فيه, بينما تتمتع القضية الأولية القبلية بصدق مطلق لا يختص بهذا العالم , بل يمتد إلى أي عالم يمكن افتراضه)). (٣٧)

وها هنا يبرز لدينا التساؤل الآتي : أين يضع الصدر مبدأ السببية ؟ بمعنى آخر : في أيّة فئة من فئات القضايا يضع الصدر مبدأ السببية ؟ فهل يضعه في إحدى الفئات التي تجعله من القضايا المستدل عليها من قضايا مسبقة أم أنّه يضعها في أعلى السلم مع القضايا التي تشكل الأساس الذي تستند عليه المعرفة البشرية أجمعها ؟

للصدر موقف متميز من مفهوم السببية, ولكن نظراً لعدم اتساع هذا المطلب لاستيعاب التحليل المفصل والمطول لمفهوم السببية عند الصدر , سوف نضطر إلى عرضه بشكل موجز, لا يغفل عن إرشاد القارىء الكريم إلى المصادر التي تمكنه من فهم ما قد يصعب عليه فهمه هنا (٣٨) , وفيما يأتي موقف الصدر من مبدأ السببية :

أولاً : على الرغم من أنّ الصدر – في الأسس المنطقية للاستقراء – لم يرفض المصدر العقلي القبلي لمبدأ السببية, لكنه ذهب إلى أن الاستقراء ليس بحاجة إلى مثل هذ المبدأ كمصادرة , باعتبار أنّ نظريته الجديدة في (الأسس المنطقية للاستقراء) تتيح له الاستدلال على هذا المبدأ من طريق التجربة والخبرة الحسية.

ثانياً : ولكن الصدر – في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) آمن بحاجة الاستقراء إلى افتراض مبدأ السببية كمصادرة ؛ وأقرّ بأنّ نظريته الجديدة غير قادرة على الاستدلال على هذا المبدأ بشكل مباشر من طريق التجربة والخبرة الحسية, بل هي قادرة على الاستدلال على التفسير المشترك الذي يكون مبدأ السببية إحدى الصياغات المحتملة له.

ثالثاً: لقد اعتقد الصدر في الأسس – كما تقدم – بقدرة الاستقراء على إنتاج السببية العقلية , ولكنه في ما بعد الأسس نفى ذلك ؛ باعتبار أن الاستقراء إنّما له القدرة على نفي احتمال الصدفة, ولكنه غير قادر على تحديد نوع العلاقة السببية التي ترتبط بها الظواهر الملاحظ اقترانها باستمرار, فما يمكن للاستقراء إثباته هو السببية بمفهومها العام – التفسير المشترك – بين الظواهر التي يقترن بعضها بالبعض الآخر باستمرار, وهذه السببية بمفهومها العام قابلة لأن تصاغ بأي نوع من أنواع السببية , ولكن ترجيح نوع على آخر خارج نطاق الاستقراء وموكول إلى البحث الفلسفي.

رابعاً – يمكننا أن نقول : أن موقف السيد الصدر من السببية في ضوء (ما بعد الأسس المنطقية) قد تجاوز الاعتراضات التي كان من الممكن توجيهها إليه فيما لو بقي محافظا على موقفه في (الأسس). ثم أنه جعل من أطروحته على كلا الصعيدين الفلسفي والمنطقي أكثر اتساقا. (٣٩).

التنظير الوجودي للسببية

وهو ما يتعلق بموقفه من مبدأ السببية وموضوعية القضايا المحسوسة وفقاً لطروحاته في عدد من مؤلفاته, إذ نجد إقرار الصدر بواقعية وخارجية العلاقات السببية بين الأسباب ومسبباتها وبدلالالتها الموضوعية – كما تبيّن فيما تقدم – ولكن هذا الإيمان لا قيمة له من الناحية المنطقية ما لم يسبقه إيمان بوجود العالم الخارجي وواقعيته, إذ بدون هذا الإيمان عن أيّ دلالة موضوعية أو عن أيّ واقعية وخارجية للعلاقات للسببية نتحدث ؟

فهل آمن الصدر بوجود العالم الخارجي ؟

وتأتي الإجابة بأنّ الصدر قد آمن الصدر بوجود العالم الخارجي في جميع مراحله الفكرية إلا أنّ ذلك طبيعة ذلك الإيمان اختلف باختلاف هذه المراحل .

الموقف في كتاب (فلسفتنا)

ذهب الصدر في كتاب (فلسفتنا) إلى أنّ الحس ليس سوى لونٍ من ألوان التصوّر. فما هو إلا وجود لصورة الشيء الذي نحسه في مدارك الحس, ولا يملك هذا اللون من التصور صفة الكشف التصديقي عن واقع أو عالم خارجي, ولذلك قد يحس الإنسان بأشياء معينة في بعض الحالات المرضية ولا يصدّق بأنّها موجودة . فالإحساس – إذاً – لا يعدّ سبباً كافياً للتصديق أو الحكم أو العلم بالواقع الموضوعي أو العالم الخارجي.

وهنا يبيّن الصدر أنّ المسألة التي تواجهنا على ضوء هذا الفهم هي أنّ الإحساس إذا لم يكن بنفسه دليلاً كافياً على وجود المحسوس خارج حدود الذهن والإدراك , فما هو المبرّر لتصديقنا – إذاً – بالواقع الموضوعي أو العالم الخارجي ؟

وبعد أن طرح الصدر هذا السؤال ذكر أنّ جوابه جاهز – بحسب نظرية المعرفة التي يتبناها في (فلسفتنا) – وهو : أنّ التصديق بوجود الواقع الموضوعي للعالم هو تصديق أوّلي وضروري, ليس بحاجة إلى دليل, ولكنّ هذا التصديق الأولي إنما يدل على وجود واقع خارجي للعالم بصورة إجمالية, وأمّا الواقع الموضوعي لكل إحساس

على حدة ، فهو ليس معلوماً بالعلم الضروري الأولي. ولذلك لا بدّ من وجود دليل يثبت لنا موضوعية كلّ إحساس بشكل خاص. وهذا الدليل ليس سوى مبدأ السببية العام وقوانينه؛ وذلك لأنّ حصول صورة لشيء ما في ظل ظروف وشروط محددة، يدلّ عن وجود سبب خارجي له. تطبيقاً لذلك المبدأ. فلولا هذا المبدأ لما كشف الإحساس، أو وجود الشيء في الحس عن وجوده في مجال آخر. ولذلك قد يحس الإنسان بأشياء، أو يُخيّل له أنّه يراها أو يبصرها في بعض الحالات المرضية الخاصة، ولا يستدل من ذلك واقعاً موضوعاً لتلك الأشياء؛ ذلك إن تطبيق مبدأ السببية لا يدلّل على وجود هذا الواقع ما دام يمكن تبرير الإحساس بالحالة المرضية الخاصة، وإنّما يدلل على الواقع الموضوعي للحس فيما إذا لم يكن له تفسير على ضوء مبدأ السببية، إلا بواقع موضوعي ينشأ الإحساس منه.

وبموجب ما تقدم فإنّ موقف الصدر في كتابه (فلسفتنا) ينص على :

أولاً – إن الإحساس بمفرده لا يدل على وجود موضوعية الواقع أو الكشف عنها؛ لأنه تصوّر، وليس من وظائف التصوّر – على اختلاف أنواعه – الكشف التصديقي.

ثانياً – إنّ العلم بوجود واقع موضوعي أو عالم خارجي على نحو الإجمال، حكم أوليّ وضروري لا يحتاج لدليل، أي إلى علم سابق. وهو الحد الفاصل بين المثالية والواقعية.

ثالثاً : إنّ العلم بوجود واقعي وموضوعي لهذا الحس أو ذاك، لا يمكن اكتسابه إلا من طريق مبدأ السببية العام الذي ينص على أنّ لكلّ حادثة سبب. (٤٠)

الموقف في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء)

أما في الأسس المنطقية للاستقراء، فإنّ الصدر قبل أنْ يوضح موقفه من القضايا المحسوسة بدأ بتقسيم الحسّ إلى نوعين : (ظاهر وباطن)، فالقضايا التي نتيقن بها من طريق الحس الظاهر هي من قبيل : يقيننا بأنّ الشمس مشرقة، والقضايا التي نتيقن بها من طريق الحس الباطن هي من قبيل : يقيننا بالجوع، أو الارتياح، أو الألم ، أو الخوف، ونحو ذلك.

ويرى الصدر أنّ مما لا شكّ فيه هو أنّ القضايا التي يراد إثباتها بالحس الباطن هي قضا أولية؛ لأنّ الإنسان في هذا النوع من الإدراك الحسي، يتصل بشكل مؤكد بمدلول ومضمون القضية المطلوب إثباتها بهذا الحسّ بصورة مباشرة. وأما القضايا التي يراد إثباتها بالحس الظاهر، فهي تختلف عن قضايا الحس الباطن؛ وذلك لأنّ ما نريد إثباته بالحسّ الظاهر هو الواقع الموضوعي ، أي أنّ هناك – حينما أبصر الغيوم – غيوماً موضوعية موجودة بشكل مستقل عن إدراكي، ومثل هذا الإثبات ليس كافياً فيه الاتصال المباشر بالمحسوس في حالات الحسّ الظاهر. (٤١)

وبعد أنْ يعرض لنا الصدر هذه المقدمة يعرض لنا صياغتين كلاهما تبرّران الشك في أيّ قضية محسوسة بالحس الظاهر، يذكر الصدر أنّ من الممكن أن توضح عدم كفاية الاتصال المباشر بالمحسوس في إثبات موضوعيته، ونبرّر الشكّ في الواقع الموضوعي – رغم الإحساس به – وهما :

الأولى : أننا في إدراكنا الحسّي للغيوم – مثلاً – وإن كنا نتصل بشكل مباشر بالغيوم، ولكن هذا الاتصال لا يكفي بمفرده ليكشف لنا حقيقة هذه الغيوم التي نتصل بها، وهل هي ظاهرة ذاتية يرتبط وجودها بنفس إدراكي لها وإحساسي بها، أو ظاهرة موضوعية يرتبط إحساسي بها وإدراكي لها بوجودها ؟ فوجود غيوم حين أرى غيوماً معرفة أوّلية، ولكن كون هذه الغيوم ظاهرة موضوعية لا ذاتية ليس بمعرفة أوّلية، ولا يثبته الحسّ الظاهر بشكل مباشر. ونحن في هذه الصيغة لتبرير الشكّ في الموضوعية افترضنا غيوماً معيّنة يؤكدها لنا الحسّ الظاهر، ولكنّه

لا يستطيع أن يؤكد بصورة مباشرة ذاتيتها أو موضوعيتها.

الثانية : على فرض أنّ ما هو مؤكدٌ لدينا – على أساس التمييز بين الجانبين الذاتي والموضوعي من المحسوس – أنّ الذي نتصل به بشكل مباشر في حسّنا الظاهر ليس ظاهرة موضوعية ، بل هو ظاهرة ذاتية ومجرد صورة ذهنية في إدراكنا الحسّي؛ لأنّ للمحسوس جانبه الذاتي على أي حال، سواء أكان له جانب موضوعي أم لم يكن . وإنّما نحتمل أن تكون هذه الظاهرة الذاتية مرتبطة ارتباطاً سببياً بظاهرة موضوعية، فلسنا إذاً في هذه الحال على اتصال مباشر بالظاهرة الموضوعية، حتى ولو كانت هذه الظاهرة موجودة حقاً، بل نحن على صلة مباشرة بالحادثة الذاتية.

وبعد أن يؤكّد الصدر على أنّ كلتا هاتين الصيغتين نصل من طريقهما إلى نفس النتيجة، وهي أنّ الموضوعية ليست معطىً مباشراً للحسّ، يطرح التساؤل الاتي : كيف – إذاً – نتمكن من إثبات الواقع الموضوعي ؟ (٤٢)

وعند هذا الحد يبيّن الصدر موقفه من التصديق بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، موضحا أنّ القضايا المحسوسة هي قضايا مستدلة، وأنّ التصديق الموضوعي بالواقع يقوم على أساس تراكم القيم احتمالية في محور معيّن وفقا للمرحلة الاستنباطية من الاستدلال الاستقرائي بحسب تفسير الصدر لذلك الاستدلال، ثم يتحول هذا التراكم إلى اليقين عند توفر الشروط اللازمة وفقاً للمرحلة الثانية من الاستدلال الاستقرائي، إلا أنّه يشير إلى مسألة في غاية الأهمية، وهي أنّ الاستدلال الاستقرائي لا يمكنه أن يستدل على موضوعية القضايا المحسوسة إلا إذا تمكن قبل ذلك من إثبات مبدأ السببية العام وأنّ لكل حادثة سبب، وهو يرى أنّ ذلك ممكن وفق نظريته في الاستدلال الاستقرائي، وهذا ما قام بعرضه فعلا في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) تحت عنوان(تفسير القضية المحسوسة). (٤٣)

ويخلص الصدر مما تقدم إلى القول : ((في ضوء ما تقدم نعرف : أن اعتقادنا بوجود الواقع الموضوعي للعالم يعبّر عن معرفة استقرائية ؛ لأنّ كلمة (الواقع الموضوعي للعالم) تعني : أنّ لدينا قضايا محسوسة لها واقع موضوعي مستقل عن إدراكنا وتصوّرنا. وقد عرفنا قبل لحظات أنّ التصديق بالواقع الموضوعي للقضية المحسوسة – أي قضية محسوسة – مستدل استقرائياً، وهذا يعني : أنّ التصديق بالواقع الموضوعي للعالم معرفة استقرائية، وهذه المعرفة تجميع لقيم التصديقات المتعدّدة بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، إذ يكفي في وجود الواقع الموضوعي للعالم أن تكون بعض القضايا المحسوسة على الأقل ذات واقع موضوعي. ومن أجل ذلك كان التصديق بواقع موضوعي للعالم أكبر درجة من التصديق بموضوعية أي قضية محسوسة؛ لأنّ الاستقراءات التي تدعم موضوعية القضايا المحسوسة كلّها تثبت موضوعية العالم)). (٤٤)

الموقف في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء)

وأما في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) : فإنّ موقفه من التصديق بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، لم يتغير، في كونها قضايا مستدلة، وأنّ التصديق الموضوعي بالواقع يقوم على أساس تراكم القيم احتمالية في محور معيّن وفقاً للمرحلة الاستنباطية من الاستدلال الاستقرائي، ثم يتحول هذا التراكم إلى اليقين عند توفر الشروط اللازمة وفقاً للمرحلة الثانية من الاستدلال الاستقرائي، وكذلك لم يتغير موقفه في أنّ الاستدلال الاستقرائي لا يمكنه أن يستدل على موضوعية القضايا المحسوسة إلا على أساس الاستناد لمبدأ السببية وأنّ لكل حادثة سبب، ولكنه في الوقت الذي يؤكد فيه أنّ الاستدلال على هذا المبدأ ممكن وفقاً لنظريته في الاستدلال الاستقرائي، لكنه عاد ليؤكد على عدم قدرة الاستدلال الاستقرائي على إثبات هذا المبدأ وفقا لنظريته، مما جعله يعود إلى الطابع الأولي والضروري لمبدأ السببية.

والسؤال : لماذا تحتاج الأشياء إلى سبب ؟

وفي سياق التنظير للسببية على المستوى الوجودي تناول الصدر زاوية جديدة من مبدأ السببية وهي الإجابة عن السؤال : لماذا تحتاج الأشياء جميعها إلى أسباب لا توجد من دونها ؟ وما السبب الحقيقي وراء توقفها على تلك الأسباب ؟ وما سرّ خضوع الأشياء التي نعاصرها في هذا الكون لمبدأ السببية ؟ فهل يعود هذا الخضوع لجنبة ذاتية في تلك الأشياء، لا يمكنها التحرّر منها مطلقاً أو إلى سبب خارجي جعلها بحاجة إلى أسباب ؟ وسواء أصح هذا أم ذاك، فما حدود هذا السرّ الذي يرتكز عليه مبدأ السببية ؟ وهل يعم ألوان الوجود جميعاً أو لا ؟ (٤٥)

ويبين الصدر أنّ هذه الأسئلة قد تمخض عنها أربع نظريات لمحاولة الإجابة عنها، هي : (نظرية الوجود)، و (نظرية الحدوث)، و (نظرية الإمكان الذاتي) ، و (نظرية الإمكان الوجودي)، وقد ذهب إلى أنّ النظرية الرابعة التي ترتكز على أصالة الوجود هي النظرية الصحيحة ، فهو يرى أنّ الفيلسوف الإسلامي الكبير (صدر الدين الشيرازي) صاحب هذه النظرية قد خرج من تحليله الدقيق لمبدأ السببية إلى فهم هذا المبدأ فهما فلسفياً عميقاً جعله يظفر بالسبب الحقيقي وراء حاجة الأشياء إلى أسبابها. (٤٦)

ولكي يوضح الصدر نظرية (الإمكان الوجودي) يبدأ كما بدأ (صدر المتألهين) في تحليله لمبدأ السببية، فيرى أنّه لا شك في أنّ السببية علاقة تقوم بين وجودين : السبب، والمسبب. فهي نوع من أنواع الارتباط بين شيئين. وللارتباط ألوان وضروب عديدة ومختلفة. فالرسام مرتبط بلوحته التي يرسمها، والكاتب مرتبط بقلمه الذي يستعمله للكتابة، والمطالع مرتبط بالكتاب الذي يطالعه، والكلب مرتبط بالسلسلة التي تطوّق عنقه، وهكذا سائر العلاقات والارتباطات بين الأشياء. ولكن هناك شيئاً واضحاً يبدو بشكل جليّ في كلّ الأمثلة السابقة للارتباط، وهو: أنّ لكل شيء من الشيئين المرتبطين وجوداً خاصاً به سابقاً على ارتباطه بالآخر. فالرسّام واللوحة لكليهما وجوده الخاص قبل أن توجد عملية الرسم. وكذلك لكل من الكاتب والقلم وجودا خاصا قبل أن يرتبط أحدهما بالآخر. والأمر نفسه للمطالع والكتاب إذ كلاهما قد وجد بصورة مستقلة، ثمّ عرض لهما الارتباط . إذاً الارتباط في هذه الأمثلة جميعها علاقة تعرض للشيئين بصورة متأخرة عن وجودهما، فالارتباط شيء ووجود الشيئين المرتبطين شيء آخر. فاللوحة في حقيقتها ليست ارتباطاً بالرسام، ولا الرسام في حقيقته مجرّد ارتباط باللوحة، بل الارتباط صفة توجد لهما بعد وجود كل منهما بصورة مستقلة. (٤٧)

ويرى الصدر أنّ هذه المفارقة تتجلى في كلّ ألوان الارتباط باستثناء ارتباط شيئين برباط السببية. فلو أنّ (ب) ارتبط بـ (أ) سببياً، وكان مسبّباً عنه، لوجد لدينا شيئان أحدهما مسبب وهو (ب)، والآخر سبب وهو (أ) . وأما السببية التي تقوم بينهما، فهي لون ارتباط أحدهما بالآخر. والقضية هي : أنّ (ب) هل له وجود مستقل عن ارتباطه بـ (أ)، ثم يعرض له الارتباط، كما هو شأن الكاتب بالإضافة إلى القلم ؟ وهذا الأمر لا يحتاج التأمل كثيرا للإجابة بالنفي؛ إذ إنّ (ب) لو كان له وجودا حقيقي وراء ارتباطه بسببه، لم يكن مسبباً لـ (أ) ؛ لأنه ما دام موجوداً مستقلاً عن ارتباطه به، فلا يمكن أن يكون منبثقاً عنه وناشئاً منه. فالسببية في طبيعتها تستوجب أن لا يكون للمُسَبَب حقيقة وراء ارتباطه بسببه، وإلا لم يكن مُسَبباً. (٤٨)

وبذلك يتضح – والكلام ما زال للصدر– : أن الوجود المُسَبب ليس له من حقيقة سوى نفس الارتباط بالسبب والتعلق به. وهذا هو الفارق الرئيس بين ارتباط المُسبب بسببه، وارتباط القلم بالكاتب أو الكتاب بالمطالع؛ فالقلم والكتاب شيئان يتصفان بالارتباط مع الكاتب والمطالع. وأما (ب) فهو ليس شيئاً له ارتباط وتعلق بالسبب؛ لأن افتراضه كذلك يستدعي أن يكون له وجود مستقلّ يعرضه الارتباط، كما يعرض للقلم الموجود بين يدي الكاتب

هذه الحال عن كونه مُسبباً، بل هو الارتباط نفسه، أي أنّ كيانه ووجوده كيان ارتباطي ووجود تعلقي، ن قطع ارتباطه بالسبب إفناءً له، وإعداماً لكيانه؛ لأنّ كيانه يتمثل في ذلك الارتباط. على عكس القلم ، يرتبط بالكاتب في عملية كتابة معينة، لما فقد كيانه ووجوده الخاص. (٤٩)

الصدر قائلاً : وإذا تمكّنا من الخروج بهذه النتيجة ذات الأهمية البالغة من تحليل مبدأ السببية، استطعنا بشكل فوري الجواب على قضيتنا الأساسية، ونتعرف على السر في احتياج الأشياء إلى أسبابها ، في ذلك بموجب ما تقدم هو أنّ الحقائق الخارجية التي يجري عليها مبدأ السببية، ليست في الواقع إلا رتباطات. فالتعلّق والارتباط مقوّم لكيانها ووجودها. ومما لاشك فيه أن الحقيقة إذا كانت تعلّقية، أي ، التعلّق والارتباط، فلا يمكن أن تنفك عن شيء تتعلق به، وترتبط به ذاتياً. فذلك الشيء هو سببها؛ كن أن توجد مستقلة

بحسب الصدر – نعرف أن السرّ في احتياج الحقائق الخارجية التي نعاصرها إلى سبب ليس حدوثها ولا بقاءها، بل السرّ يكمن في كنهها الوجودي وصميم كيانها ؛ فإنّ حقيقتها الخارجية عين التعلّق والارتباط، الارتباط لا يمكن أن يستغني عن شيء يتعلق به ويرتبط. وكذلك نعرف في الوقت نفسه أنّ الحقيقة ذا لم تكن ارتباطية وتعلّقية، فلا يشملها مبدأ السببية. فليس الوجود الخارجي بصورة عامة محكوماً بمبدأ ل إنّما يحكم مبدأ السببية على الوجودات التعلقية التي تعبر في حقيقتها عن الارتباط والتعلّق. (٥٠) ن السبب والمُسَبب

التنظير للسببية على المستوى الوجودي – أيضا – تناول الصدر في كتابه (فلسفتنا) زاوية مهمة زوايا مبدأ السببية والتي سلط فيها الضوء على (التعاصر بين السبب والمُسَبَب). فالمُسَبَب مرتبطٌ يأ بوجود السبب . الأمر الذي يجعلنا نستطيع أنّ نفهم مدى ضرورة السبب للمُسَبَب. وأنّ المُسَبَب كون معاصراً للسبب ليرتبط به كيانه ووجوده. فلا يمكن له أنْ يوجد بعد زوال السبب. أو أنْ يبقى ه. وهذا هو ما عبّر عنه بقانون (التعاصر بين العلة والمعلول). فدرسه بالتفصيل من طريق دراسة اللتين أثيرتا حول هذا القانون (المناقشة الكلامية. والمعارضة الميكنيكية) بهدف إثبات أنّ من الممكن ب بعد زوال السبب.

الصدر من دراسته هذه إلى : إنّ الأسباب المتصاعدة في الحسابات الفلسفية التي ينبثق بعضها من ي أن يكون لها بداية، أي سبب أول لم ينبثق عن سبب سابق. ولا يمكن لتسلسل الأسباب أنْ يتصاعد ى ما لانهاية؛ لأنّ كلّ مُسبَب –كما سبق – ليس إلا نوعاً من التعلّق والارتباط بسببه، فالموجودات يعها ارتباطات وتعلقات، والارتباطات تحتاج إلى حقيقة مستقلة تنتهي إليها. فلو لم يكن لسلسلة داية لكانت الحلقات جميعاً مُسَبَبَة، وإذا كانت مُسَبَبَة فهي مرتبطة بغيرها، ويتوجه السؤال – عندئذ شيء الذي ترتبط به هذه الحلقات جميعاً.

رى – بحسب الصدر نفسه – : إنّ سلسلة الأسباب إذا كان يوجد فيها سبب غير خاضع لمبدأ لا يحتاج إلى سبب، فهذا هو السبب الأول الذي يضع للسلسلة بدايتها طالما كان غير منبثق عن يسبقه. وإذا كان كل موجود في السلسلة محتاجاً إلى سبب – طبقاً لمبدأ السببية – دون أيّ استثناء، ت جميعاً تصبح بحاجة إلى سبب.

ل : (لماذا ؟) – هذا السؤال الأساسي والضروري – منصباً على الوجود بشكل عام، ولا يمكن أن نه إلا بافتراض سبب أوّل متحرر من مبدأ السببية ؛ فإنّنا – عندئذ – ننتهي في تعليل الأشياء إليه،

ولا نواجه فيه سؤال : لماذا وجد ؟ لأنّ هذا السؤال إنما نواجهه في الأشياء الخاضعة لمبدأ السببية خاصة .
ويضيف الصدر موضحاً : فلنأخذ – على سبيل المثال – الغليان، فهو ظاهرة طبيعية محتاجة إلى سبب، طبقاً لمبدأ السببية، ونعتبر سخونة الماء سبباً لهذه الظاهرة، وهذه السخونة هي كالغليان في افتقارها إلى سبب سابق. وإذا أخذنا الغليان والسخونة كلاهما كحلقتين في سلسلة الوجود، أو في تسلسل الأسباب، وجدنا أنّ من الضروري أن نضع للسلسلة حلقة أخرى؛ لأن كل واحدة الحلقتين بحاجة إلى سبب، فلا يمكنهما الاستغناء عن حلقة ثالثة، والحلقات الثلاث هي أيضاً ستواجه بمجموعها نفس المسألة، وتفتقر إلى مبرر لوجودها طالما كانت كلّ واحدة منها خاضعة لمبدأ السببية. وهذا هو حال السلسلة على الدوام، ولو احتوت على حلقات غير متناهية. فما دامت حلقاتها جميعاً محتاجة إلى سبب، فالسلسلة بمجموعها مفتقرة إلى سبب، وسؤال (لماذا وجد ؟) يمتدّ ما امتدت حلقاتها، ولا يمكن تقديم الجواب الحاسم عليه ما لم ينته التسلسل فيها إلى حلقة غنية بذاتها وغير محتاجة إلى سبب، فتقطع التسلسل، وتضع للسلسلة بدايتها الأزلية الأولى. (٥١)
ويضيف: إلى هنا نكون قد جمعنا ما يكفي للبرهنة على انبثاق هذا العالم عن واجب بذاته غني بنفسه، ليس محتاجا لسبب؛ لأن هذا هو ما يقتضيه تطبيق مبدأ السببية على العالم وفقاً لقوانينها؛ فإنّ السببية بعد أنْ عُدّتْ مبدأ ضرورياً للكون، وكان تسلسلها اللامتناهي مستحيلاً، فيجب أنّ تطبق على الكون تطبيقاً شاملاً متصاعداً حتى يقف عند علة أولى واجبة. (٥٢)
وفي ختام هذا البحث يذكر الصدر أنّه لا بأس من الإشارة إلى نوع من أنواع من التفكير المادي في هذا السياق، قدّمه بعض الكتاب المعاصرين للرد على فكرة السبب الأول ، فهو يرى : إن السؤال عن السبب الأول لا معنى له، لأنّ التفسير السببي يستلزم – دائماً – حدين اثنين مرتبطاً أحدهما بالآخر، هما السبب والمُسبَب، فعبارة (سبب أول) فيها تناقض في الحدود؛ إذ أنّ كلمة : (سبب) تستلزم حدين كما رأينا ، لكن كلمة : (أول) تستلزم حداً واحداً، فالسبب لا يمكن أن يكون (أول) ويكون (سبب) في ذات الوقت، فإمّا أن يكون أول دون أن يكون سبب، أو بالعكس.
ويعلق الصدر على هذا الكلام قائلاً : ولا أعلم من قال لهذا الكاتب : إنّ كلمة : (سبب) تستلزم سبب قبلها. صحيح : إنّ التفسير السببي يستلزم – دائماً – حدين هما : السبب والمسبب، وصحيح : أنّ من التناقض أن نتصوّر سبب بدون مُسبَب ناتج عنه ؛ لأنه ليس . عندئذ – سبب، وإنّما هو شيء عقيم، وكذلك من الخطأ أنْ نتصوّر مُسبَباً لا سبب له، فكل منهما يتطلب الآخر إلى جانبه، ولكن السبب بوصفه سبب، لا يتطلب سبب قبله، وإنّما يتطلب مُسبَباً، فالحدّان متوفّران معاً في فرضية (السبب الأول)؛ لأن السبب الأول له مُسبَبه الذي ينشأ منه، وللمسبَب سببه الأول؛ فكما لا يتطلب المسبب دائماً مسبباً ينشأ منه – إذ قد تتولد ظاهرة من سبب ولا يتولد عن الظاهرة شيء جديد – كذلك السبب لا يتطلب سبب فوقه، وإنما يتطلب مُسبَباً له(٥٣)

الخاتمة :

فيما يأتي نوجز أهم الأفكار التي توصل إليها البحث الحالي :

١ – شغل مفهوم السببية مكانة هامة في فكر الصدر، حيث تناوله بالدراسة والتحليل المعمقين في أكثر من كتاب، ولا سيّما كتابيه (فلسفتنا) و (الأسس المنطقية للاستقراء).

٢ – تبنى الصدر المفهوم العقلي للسببية الذي يرى أنّ علاقة السببية تعبّر عن الاتصال والأسبقية والضرورة والحتمية.

٣ – يقرّ الصدر بالدلالة الواقعية للسببية بمفهومها العقلي، أي أنّه يؤكد أنّ الضرورة لها وجود موضوعي

خارجي, وليست مجرد تصور ذهني, فحينما نقول أنّ النار ترتبط ارتباطاً ضرورياً بوجود الحرارة, فهذا يعني نّ ذلك الارتباط الضروري موجود في الخارج فعلاً , وليس على مستوى الذهن فقط. ولذلك رفض الصدر لتشكيك بموضوعية وواقعية السببية بمفهومها العقلي, وحاول إبطال جميع الحجج التي حاولت التشكيك موضوعيتها وواقعيتها.

٤ – إقرار الصدر بواقعية وخارجية العلاقات السببية بين الأسباب ومسبباتها وبدلالالتها الموضوعية ارتكز شكل أساس على إيمانه بوجود العالم الخارجي وواقعيته, إذ بدون هذا الإيمان عن أيّ دلالة موضوعية أو عن يّ واقعية وخارجية للعلاقات للسببية نتحدث ؟

٥ – بخصوص المصدر الأساس لتصور السببية بمفهومها العقلي تبنى الصدر نظرية الفلاسفة الإسلاميين بصورة عامة في التصور, والمعروفة بـ (نظرية الانتزاع). فمفهوم السببية مفهوم انتزاعي يبتكره الذهن على ضوء المعاني لمحسوسة, فنحن نحس – مثلاً – بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته مئة, وقد يتكرر إحساسنا بهاتين الظاهرتين – ظاهرتي الغليان والحرارة . آلاف المرات ولا نحس بسببية الحرارة للغليان مطلقاً, وإنّما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم السببية من الظاهرتين اللتين يقدّمهما الحس إلى مجال التصوّر.

٦ – أما على مستوى التصديق فيؤكّد الصدر أنّ مبدأ السببية لا يمكن استنباطه من مبدأ عدم التناقض, إذ لا يوجد أي تناقض منطقي في افتراض حادثة بدون سبب؛ لأنّ مفهوم الحادثة لا يستبطن ذاتياً فكرة السبب. ولذلك نجد أنّ الصدر لم يتقبل من الفلاسفة العقليين محاولاتهم في الاستدلال العقلي على مبدأ السببية.

ولكن ما ينبغي التنبه له هنا أنّ الصدر حينما رفض الاستدلال العقلي على مبدأ السببية لم يرفض الطابع القبلي لهذا المبدأ, بمعنى آخر أنّ السيد الصدر رفض التفسير القبلي لمبدأ السببية على أساس أنّه مستنبط من مبدأ عدم التناقض, ولم يرفض تفسيره القبلي على أساس أنّه أولي.

٧ – آمن الصدر في (الأسس المنطقية للاستقراء) بأنّ لمبدأ السببية مصدران , أحدهما أنّه أولي , وثانيهما يمكن الاستدلال عليه من طريق التجربة والخبرة الحسية, وهذا لا يعني التناقض , فالصدر على الرغم من أنّه يؤمن بالطابع الأولي لمبدأ السببية إلا أنّه يؤمن أيضا بأنّ نظريته في الأسس تتيح له أن يثبت مبدأ السببية العامة من طريق التجربة والخبرة الحسية.

٨ – أما في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) : فقد عاد الصدر عما اعتقده في (الاسس المنطقية للاستقراء) في قدرة الدليل الاستقرائي على انتاج قضايا السببية, وبالتالي فهو يؤمن بان المصدر العقلي القبلي الاولي هو المصدر الوحيد لمبدأ العلية, بمعنى أن الشهيد الصدر يؤمن بأن مبدأ العلية هو مبدأ عقلي قبلي أولي , ومن غير الممكن الاستدلال عليه بأي شكل من اشكال الاستدلال.

٩ – يختلف الصدر في تحديد المصدر الأساس للمعرفة البشرية مع المذهب التجريبي, ويتفق مع المذهب لعقلي, وعلى الرغم من أنّ الصدر يتفق مع المذهب العقلي في وجود معارف عقلية ضرورية أولية بشكل سابق على التجربة إلا أنه يختلف معه في مقدار وحجم هذه المعارف, فالقضايا المسلمة, والمقبولة, والمظنونة, والمشهورة, والمشبهة, والوهمية, هي في الحقيقة ليست أولية في سير الفكر الاستدلالي عند الإنسان , بل هي قضايا استقرائية, وكذلك الحال مع القضايا التجريبية , والحدسية, والمتواترة, والمحسوسة. أما الموقف من القضايا لأولية والفطرية , فينبغي أن نميز بين موقفين للسيد الصدر اتّجاههما : موقفه في الأسس المنطقية للاستقراء, وموقفه في ما بعد الأسس للاستقراء, أمّا موقفه في الأسس : فعلى الرغم من إيمان الصدر بقبلية هذه القضايا لا أنه رأى أنّ بإمكان الاستدلال الاستقرائي ان يستدل عليها , مستثنيا من ذلك : مبدأ عدم التناقض وكل

المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في سيره الاستدلالي , بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال . وأما موقفه في (ما بعد الأسس) : فلقد عاد فيه السيد الصدر عن رأيه في قدرة الدليل الاستقرائي في الاستدلال على الأوليات والفطريات. وهكذا يتضح أنّ الصدر – وخلافا – للمذهب العقلي لا يسمح بأن تتصف أي قضية بأنها قبلية إلا إذا كانت من الأوليات والفطريات.

الهوامش :

١ – الصدر, محمد باقر : الأسس المنطقية للاستقراء, مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر, مطبعة شريعت – قم , ١٤٢٤هـ , ص١٢١ .

٢ – المصدر نفسه, ص٩٧ – ٩٨ .

٣ – الصدر, محمد باقر : فلسفتنا, ط٣, دار التعارف للمطبوعات, بيروت١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م , ص٣٧١ .

٤ – الصدر : الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق : ص١٠٠ .

٥ – المصدر نفسه , ص١٠٠ .

٦ – المصدر نفسه , ص١١٦ .

٧ – الصدر, فلسفتنا , مصدر سابق , ص١١٠ .

٨ – الصدر, الأسس المنطقية للاستقراء, مصدر سابق ص١٣٨ .

٩ – المصدر نفسه, ص١٣٨ .

١٠ – المصدر نفسه, ص١٣٨ .

١١ – المصدر نفسه, ص١٣٩ – ١٤٠ .

١٢ – المصدر نفسه , ص١٣٩–١٤٠.

١٣ – المصدر نفسه , ص١٤٦ .

١٤ – المصدر نفسه, ص١٤٦ – ١٤٧ .

١٥ – الغرابي, رضا : نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, ط٢, دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١٤م, ج١, ص٥٠٢.

١٦ – الصدر , محمد باقر : بحث حول المهدي, دار التعارف للمطبوعات , ١٩٧٧م, ٣٧–٣٨ .

١٧ – الغرابي , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, مصدر سابق , ج١, ص٥٠٤ .

١٨ – الصدر , فلسفتنا, مصدر سابق , ص١١٠ .

١٩ – الصدر , الأسس المنطقية للاستقراء, مصدر سابق , ص١٣٤ .

٢٠ – المصدر نفسه , ص١٣٥ .

٢١ – المصدر نفسه , ص١٣٥ .

٢٢ – المصدر نفسه, ص١٣٥ – ١٣٦ .

٢٣ – المصدر نفسه, ص١٣٦ – ١٣٧ .

٢٤ – المصدر نفسه, ص١٣٤ .

٢٥ – المصدر نفسه, ص١٣٧ .

٢٦ – المصدر نفسه, ص١٣٧ .

٢٧ – المصدر نفسه, ص٩٠ .

٢٨ – أبو رغيف , عمار : منطق الإستقراء , دار الفقه للطباعة والنشر , قم, ١٤٢٧ هـ , ص٣٠٣ .

٢٩ – الغرابي , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, مصدر سابق, ج١, ص٥٦٢ .

٣٠ – المصدر نفسه , ج١ , ص٥٦٢ .

٣١ – الصدر, الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق , ص١٦٠ .
٣٢ – الغرابي, رضا : تطورات في الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية) , مطبعة الشروق, النجف الأشرف ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م .
٣٣ – الغرابي , رضا : في رحاب الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر, ط١ , دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١١م, ج١ , ص٤٧٦–٤٨٥ .
٣٤ – الصدر , الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق, ص٥٦٩ .
٣٥ – المصدر نفسه , ص٥٤١ .
٣٦ – المصدر نفسه , ص٥٤٢ .
٣٧ – المصدر نفسه , ص٥٤٢–٥٤٣ .
٣٨ – الغرابي : تطورات في الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية), مصدر سابق , وانظر : الغرابي رضا حسن : الاستقراء في ضوء الشهيدين الصدر ومطهري , ط١, دار الكتاب العربي , ٢٠١٢م, ص١٨–٣٥ .
٣٩ – الغرابي , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي , مصدر سابق, ص٧٩٨ .
٤٠ – الصدر , فلسفتنا, مصدر سابق , ص٣٥٠ – ٣٥٢ .
٤١ – الصدر : الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق , ص٥١٥ .
٤٢ – المصدر نفسه , ص٥١٥ – ٥١٦ .
٤٣ – المصدر نفسه , ص٥١٥ – ٥٢٧ .
٤٤ – المصدر نفسه, ص٥٢٧ – ٥٢٨ .
٤٥ – المصدر نفسه , ص٣٦٢ .
٤٦ – الصدر : فلسفتنا, مصدر سابق , ص٣٦٦ .
٤٧ – المصدر نفسه, ص٣٦٦ .
٤٨ – المصدر نفسه, ص٣٦٦ – ٣٦٧ .
٤٩ – المصدر نفسه, ص٣٦٧ .
٥٠ – المصدر نفسه : ص٣٦٦ .
٥١ – المصدر نفسه , ٣٧٥ – ٣٧٦ .
٥٢ – المصدر نفسه, ص٣٧٧ .
٥٣ – المصدر نفسه, ص٣٧٧ .

المصادر :

١ – أبو رغيف , عمار : منطق الإستقراء , دار الفقه للطباعة والنشر , قم, ١٤٢٧ هـ .
٢ – الصدر, محمد باقر : الأسس المنطقية للاستقراء, مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر, مطبعة شريعت – قم , ١٤٢٤هـ .
٣ – الصدر , محمد باقر : بحث حول المهدي, دار التعارف للمطبوعات , ١٩٧٧م.
٤ – الصدر, محمد باقر : فلسفتنا, ط٣, دار التعارف للمطبوعات, بيروت١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
٥ – الغرابي, رضا : الاستقراء في ضوء الشهيدين الصدر ومطهري , ط١, دار الكتاب العربي , بغداد , ٢٠١٠م.
٦ – الغرابي, رضا : تطورات في الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية) , مطبعة الشروق, النجف الأشرف ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م .
٧ – الغرابي , رضا : في رحاب الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر, ط١ , دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١١م.
٨ – الغرابي, رضا , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, ط٢, دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١٤م.

Website address
White Dome Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al-Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies
Communications
managing editor
07739183761
P.O. Box: 33001
International standard number
ISSN3005_5830
Deposit number
In the House of Books and Documents (1127)
For the year 2023
e-mail
Email
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

General supervision the professor
Alaa Abdul Hussein Al-Qassam
Director General of the
Research and Studies Department editor
a . Dr . Sami Hammoud Haj Jassim
managing editor
Hussein Ali Muhammad Hassan Al-Hassani
Editorial staff
Mr. Dr. Ali Attia Sharqi Al-Kaabi
Mr. Dr. Ali Abdul Kanno
Mother. Dr . Muslim Hussein Attia
Mother. Dr . Amer Dahi Salman
a. M . Dr. Arkan Rahim Jabr
a. M . Dr . Ahmed Abdel Khudair
a. M . Dr . Aqeel Abbas Al-Raikan
M . Dr . Aqeel Rahim Al-Saadi
M. Dr.. Nawzad Safarbakhsh
M. Dr . Tariq Odeh Mary
Editorial staff from outside Iraq
a . Dr . Maha, good for you Nasser
Lebanese University / Lebanon
a . Dr . Muhammad Khaqani
Isfahan University / Iran
a . Dr . Khawla Khamri
Mohamed Al Sharif University / Algeria
a . Dr . Nour al-Din Abu Lihia
Batna University / Faculty of Islamic Sciences / Algeria
Proofreading
a . M . Dr. Ali Abdel Wahab Abbas
Translation
Ali Kazem Chehayeb