

المفاهيم الاعتبارية عند العلامة الحلي

أ.م.د. محسن دريائيكي

سعيد أعلمي

د. صقر صبوح

المجلس الأعلى للثورة الثقافية، طهران

طالب علوم دينية، طهران

مركز العلامة الحلي، قسم الترجمة

alsari.ayad@gmail.com

رابط البحث: <https://doi.org/10.62745/muhaqqiq.v11i29.421>

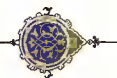
الملخص

إنّ تاريخ المفاهيم الخاصة بعلم الكلام والفلسفة يسبب تشويشاً كبيراً في المجال الفكري، والغموض الذي يُلاحظ في مثل هذه المفاهيم يعقّد فهم وتفسير النص على القارئ، ومن بين تلك المفاهيم: مفهوم «الاعتباريات» وهو في مقابل الحقائق، وكان يستعمل في نصوص العصور الوسطى، وفيما تلاها على نطاق واسع، والعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ) وعندما استعمل مفاهيم الوجود أو السببية أو الوحدة، كان يعبر عنها بالأمر الاعتباري. ونسعى في هذا البحث إلى كشف غموض هذا المفهوم، والإشارة إلى بعض فروعه من خلال استكشاف نصوص هذا العالم الشيعي.

الكلمات المفتاحية:

المعقولات الثانية، الاعتباريات، العلامة الحليّ، صفات الباري، قاعدة

الواحد.



Posited Concepts in the Thought of Allama al-Hilli

Asst. Prof. Dr. Mohsen Daryabeyki, Supreme Council of the Cultural Revolution, Tehran

alsari.ayad@gmail.com

Saeed Alami, Religious Studies Student, Tehran

Dr. Saqr Sabouh, Allama al-Hilli Center, Translation Department.

Abstract

The historical development of concepts pertaining to theology and philosophy has caused considerable confusion within the intellectual sphere. The ambiguity associated with such concepts makes the understanding and interpretation of texts more difficult for the reader. Among these concepts is "posited concepts," which stands in contrast to realities. The term was widely used in the texts of the medieval period and in subsequent periods.

The renowned Shi' scholar Allama al-Hilli (d. 726 AH) referred to concepts such as existence, causality, and unity as posited concepts. This study seeks to clarify the ambiguity surrounding this concept and to shed light on some of its ramifications by examining the writings of this prominent Shi' scholar.

Keywords:

Second Intelligibles, Posited Concepts, Allama al-Hilli, Divine Attributes, the Principle of the One.



مجله علمی پژوهشی اندیشه اسلامی
پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۴



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

مصطلح (الاعتباري) له استعمالات كثيرة، إذ يستعمل بمعانٍ مختلفة وتعادل الوضع^(١) والثنائيات المتباينة، بحيث يجعل المخاطب يقع في فخ المغالطة بسبب الاشتراك اللفظي^(٢)، ويمكن القول: إنه لم يفتح أحدٌ غير الشيخ شهاب الدين السهروردي (من المتقدمين) والعلامة محمد حسين الطباطبائي (من المتأخرين) فصلاً مستقلاً في بيان الاعتباريات وتمييزها عن سائر المفاهيم الأخرى^(٣).

يرتبط معنى مفهوم (الاعتبار) في الاستعمال الشائع للفكر الفلسفي الإسلامي المعاصر بحضور الشخص المعتبر في هذا المفهوم وجعله من أجزائه الأصلية، ووفق هذه النظرة فإن التعيين الواضح لهذا الحدّ يمكنه أن يحررنا من الكثير من المغالطات، ويميّز أحكام العقل الثابتة عن الأحكام المتغيرة.

كتب الشهيد مرتضى مطهري عن أهمية هذه النظرية: «إن تمييز وتفكيك الإدراكات الحقيقية عن الإدراكات الاعتبارية واجب وضروريٌّ جدّاً، وعدم تفكيك بعضها عن بعض مضرٌّ وخطر للغاية، وعدم التفكيك هذا هو الذي أوهم كثيراً من العلماء الذين قاموا بقياس بعض الاعتباريات بالحقائق، وساروا في الاعتباريات بأساليب عقلانيةٍ خاصةٍ بالحقائق، والبعض الآخر على العكس، عمّم نتائج دراساته للاعتباريات على الحقائق، وعدّ الحقائق مثل الاعتباريات: مفاهيم نسبيةً ومتغيرةً تخضع للحاجات الطبيعية»^(٤).

ومن وجهة النظر هذه تكون الإدراكات الاعتبارية في مقابل الإدراكات الحقيقية التي هي انكشافات وانعكاسات ذهنية للواقع ونفس الأمر، لكن الإدراكات الاعتبارية فرضياتٌ يضعها الذهن من أجل تلبية احتياجات حياتية



أو ضرورة اضطر إليها العقل في إدراكاته، ولها جانبٌ وضعي وتعاقدي وافتراضي واعتباري، ليس لها علاقة تامة بالواقع ونفس الأمر.

والإدراكات الاعتبارية على عكس الإدراكات الحقيقية، تابعة للاحتياجات الحياتية والعوامل الخاصة بالبيئة، وتتغير بتغيرها^(٥).

والعلوم الاعتبارية علوم ترتبط بالعلاقة بين الإنسان وحركاته الفعلية، ويُنتج الإنسان هذه العلوم بإعمال قواه الفعالة، ولذا هذه العلوم والإدراكات لا مطابق بحدائها بل لها منشأ انتزاع إن كانت انتزاعية.

ربما يبدو الاهتمام بهذا الحدّ أمرًا يسيرًا، لكن عدم الفهم الصحيح لإبداعات العقل عبر التاريخ من أجل تلبية احتياجاته ودوره البارز في خلق المفاهيم، أدى إلى استنتاجات خاطئة في الفكر الإسلامي، فالعديد من جهود علم الأصول من وجهة نظر العلامة محمد حسين الطباطبائي (تعسفات) ناجمة عن الخلط بين الاعتبار والحقيقة^(٦).

قال المرحوم الشهيد مطهري قائلاً: «... عدم تمييز وتفكيك الاعتباريات عن الحقائق أمر خطر ومضرٌ للغاية من الناحية المنطقية، والأدلة التي لم تراعى فيها الأمور المذكورة آنفاً، لا قيمة منطقية لها، سواء كانت مبنية على مقدمات تتكون من أمور اعتبارية لإثبات الحقائق، مثل معظم أدلة المتكلمين الذين غالباً ما اتخذوا الحسن والقبح أو غيرها من المفاهيم الاعتبارية ذريعة وأرادوا الحصول على نتائج في باب المبدأ والمعاد من هذا الطريق، ومثل الكثير من أدلة الماديين التي تكون فيها الأحكام وخواص الاعتباريات مبنية على أصول وقواعد من خصائص الحقائق... مثل معظم الأدلة التي تستخدم عادة في علم الأصول»^(٧).

تجاوز نطاق البحث في فكر العلامة الطباطبائي الاعتباريات النظرية، فانتقل



إلى الاعتباريات العملية (القانونية والأخلاقية والفقهية)^(٨)، ورغم أنها بُحثت باختصار في النصوص الإسلامية سابقاً، إلا أن العلامة الطباطبائي تناولها من وجهة نظر فلسفية، وقد كُتب العديد من المقالات بناءً على هذا الامتياز في مجال الفكر وفي مقولات مختلفة، وطرحت من المواضيع المتعلقة بالفلسفة المضافة، خاصة فلسفة الحق، وفلسفة السياسة، وفلسفة القانون، وفلسفة الأخلاق.

من أهم المباحث التي كانت محور الاهتمام في بحث الاعتباريات: حقيقة الاعتبار والأمور الاعتبارية، والتمييز بين معانيه المختلفة، وضرورة الاعتبار، وأول اعتبار، وأنواع الاعتباريات، وأخيراً العلاقة بين الاعتباريات والصدق والكذب.

كما استُعملت اليوم معان مختلفة عما يرتبط بالعقل الأداتي، في النصوص الفلسفية والكلامية للمتقدمين، منذ ابن سينا وحتى الآن، وقبل التطرق إلى المفاهيم الاعتبارية عند العلامة الحلي، ومن أجل توضيح تطوّر هذا المصطلح، من الضروري إلقاء نظرة موجزة عليه عند السهروردي وآية الله الطباطبائي.

المفهوم الاعتباري عند السهروردي

لقد حاول السهروردي في كتبه (التلويحات) و(المشارع والمطارحات) و(حكمة الإشراق) أن يبين بأدلة عديدة أن الصفات على قسمين: «١- صفة عينيةٌ ولها صورةٌ في العقل، كالسواد والبياض والحركة، ٢- صفةٌ وجودها في العين ليس إلاّ نفس وجودها في الذهن، وليس لها في غير الذهن وجودٌ، فالكون في الذهن لها في مرتبة كون غيرها في الأعيان، مثل الإمكان والجوهرية واللونية والوجود وغيرها ممّا ذكرنا»^(٩).

يقدم شيخ الإشراق قاعدةً لتمييز الأمر الاعتباري عن غير الاعتباري،



تتضمن البرهان على اعتبارية الأوصاف الاعتبارية (أي كونها ذهنيةً وغير زائدةٍ عن الشيء)، كما تؤدي إلى معرفتها وتميزها عن غيرها: «وفي الجملة كون الشيء - الذي يقال عليه: إنه صورةٌ - صورةً ومفهوم الذات والحقيقة والماهية والعرضية كلها أوصافٌ اعتباريةٌ، وجميع ما يشبهها، وكل ما يقتضي وقوعه تكرر نوعه عليه، وكل ما يقتضي وقوع تكرر شيء واحدٍ عليه مراراً بلا نهاية، فإن جميع هذا من الصفات العقلية التي لا صورة لها في الأعيان»^(١٠).

على سبيل المثال، إذا كان (الإمكان) نفسه وصفاً وعرضاً منفصلاً، وزائداً على ذات الممكن (ليس أمراً اعتبارياً)، ففي هذه الحالة سيكون لدينا أمران: أحدهما هو الشيء ممكن الوجود، والآخر هو إمكانه.

والآن نتساءل عن هذا الإمكان كشيء مستقل هل هو ممكن أم لا؟ فإن لم يكن ممكناً، يلزم المحال؛ لأنه سيكون إما محالاً أو واجباً؛ وهذا هو التناقض بعينه؛ وإذا كان ممكناً، نسأل مرةً أخرى هل هو وإمكانه (الإمكان وإمكان الإمكان) شيئان أم شيء واحد؟ فإذا كانا شيئاً واحداً فهو إقرارٌ بأن الإمكان ليس زائداً عن ذات الممكن، وإذا كانا شيئين، سنسأل عن الإمكان الثاني، وستستمر هذه الأسئلة وتبعتها هذه الإمكانيات إلى ما لا نهاية، وهذا الأمر يكشف أن الإمكان أمرٌ اعتباري؛ لأن (الإمكان) نفسه يشمل نوعه عدّة مرّات، ويحمل (نوعه على نفسه) أو (نفسه على نفسه مراراً)، وهذا علامة على الاعتبارية، وكذلك برهانٌ على بطلان أنه زائدٌ عن الذات؛ لأنه يؤدي إلى التسلسل المستحيل، وكذلك الوحدة إذا كانت منفصلةً عن الشيء فإن الوحدة نفسها تصير إما واحداً (حمل الشيء على نفسه والتسلسل محال)، وإما كثيرة (تناقضها محال)، وهكذا العرضية إذا كانت زائدةً عن العرض، فحينئذٍ ستكون بنفسها مشمولة بالعرضية، وعرضيتها أيضاً مشمولة بعرضية أخرى إلى ما لا نهاية^(١١).



مفهوم الاعتباريات عند العلامة الطباطبائي

حاول المرحوم الطباطبائي - بناءً على المباحث الفلسفية في عصره، وبحوث أصول الفقه لأستاذه الغروي الأصفهاني في موضوع الاعتباري^(١٢) - إجابة السؤال عن علاقة الفاعل بالفعل حين القيام به، أي إنه يشرح في الواقع آلية الاعتبار البشري، بغض النظر عن أي اعتبار مبرر ومقبول، ولهذا السبب يعدّون هذا البحث من مواضيع علم النفس بناءً على تصريح العلامة^(١٣).

وقد ناقش العلامة بحث حسن الفعل وقبحه في ذاته - وهو في الحقيقة جانبٌ مشتركٌ في نقاشه مع الأشاعرة والمعتزلة - في تفسير الميزان بأن الأفعال التي تصدر عن الله ﷻ هل هي حسنة أو قبيحة^(١٤)؟

وتولى العلامة الطباطبائي توضيح الإدراكات الاعتبارية في مؤلفيه: (رسالة الاعتباريات) و(المقالة السادسة من كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي) بنحو خاص، وتطرّق إلى هذا البحث في رسالة (الاعتباريات) ببيان برهاني، وفي (المقالة السادسة) ببيان واضح وعام، ولم يشر إلى تقسيمات المتقدمين الذين قسموا العلم إلى نظري وعملي، وبناءً على قول الشهيد مطهري، فقد جعل هذا التقسيم مكان ذلك التقسيم^(١٥).

بدأ العلامة بحثه بالمجازات والاستعارات، ثم تناول أفكاراً اعتباريةً أخرى، ومن ناحيةٍ أخرى، ومن هنا حيث طرح إعطاء حدّ شيءٍ إلى آخر في تعريف الإدراكات الاعتبارية، وتبنى مفهوم الإسناد في تعريف الاعتبار، كلّ هذا يدل على أنها من جنس التصديقات وليست من جنس التصورات، كما أنه لا يعتقد بالعلاقة النسخية بين القضايا الحقيقية والاعتبارية^(١٦).

وباختصار يجب القول: إن الإنسان - من وجهة نظر العلامة الطباطبائي



- يقوم بإعداد سلسلة من المفاهيم والأفكار الاعتبارية عبر استعمال قواه الفعالة، وملاك وضابطة اعتبار مفهوم ما، هو ارتباطه بنحو ما بالقوى الفاعلة، فإذا قلنا: إن التفاحة ثمرة شجرة، فستكون فكرة حقيقية، وإذا قلنا: إن هذه التفاحة يجب أن تؤكل، وهذا الكأس ملكي، فستكون اعتبارية.... وبعض هذه الاعتبارات هي قبل الاجتماع وبعضها بعد الاجتماع^(١٧). وهذا القدر من الاختلاف بين القدماء والمتأخرين في الاصطلاح والاستعمال، يعود من جهةٍ إلى توضيح وتحديد المفاهيم المعقولة الثانية الفلسفية والمنطقية، وقد كان للملا صدرا دورٌ بارز في هذا التوضيح^(١٨)، ويعود من جهةٍ أخرى إلى الاهتمام ببحوث المعرفة وصدق القضايا المختلفة في الأفكار الجديدة.

المفاهيم الاعتبارية عند الخواجه نصير الدين الطوسي

عاش شيخ الإشراق في القرن السادس وعاش الخواجه نصير الدين في القرن السابع، وهو معاصرٌ للشهرزوري شارح (حكمة الإشراق). ومن جهةٍ أخرى فإن الملا قطب الدين الشيرازي - وهو شارح آخر لحكمة الإشراق - هو من تلاميذ الخواجه نصير الدين، ولذلك فإنهم جميعاً عاشوا في العصر نفسه، في القرن السابع، أي بعد شيخ الإشراق بحوالي مائة عام. أضحى بحث المعقول الثاني بعد شيخ الإشراق جدًّا للغاية، وهو في الواقع يعود سببه إلى شيخ الإشراق نفسه؛ لأنه أثار هذا المناقشة بشكل مكثف وجذريٍّ للغاية، وكان يرى أن كل هذه المفاهيم ذهنيةٌ ولا وجود لها في الخارج، ولا ينبغي الخلط بين الذهن والواقع.

وفي هذا البحث تأثر الخواجه تأثرًا كاملاً بشيخ الإشراق، وكان لذلك تأثيرٌ كبيرٌ في مصير المباحث الفلسفية؛ لأن كتاب تجريد الاعتقاد الذي يحتوي على آراء



الخواجة كان مصدرًا ومرجعًا للمباحث الكلامية خلال فترة من الزمن، خاصةً منذ شرح العلامة الحلي هذا الكتاب، ومنذ ذلك الحين، كُتبت شروحات مختلفة لهذا الكتاب، وفي مرحلة من المراحل دارت جميع الأعمال الفلسفية حول محور مواضيع تجريد الاعتقاد^(١٩).

ويعتقد البعض أن الخواجة نصير الدين يصرح في كتاب (تجريد الاعتقاد) عن معتقداته وآرائه ويقول: «فإني مجيب إلى ما سئلت من تحرير مسائل الكلام، وترتيبها على أبلغ نظام مشيرًا إلى غرر فوائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل إليه وقوي اعتقادي عليه» هذا فيما يؤكد في شرح الإشارات أنه يريد فقط الدفاع عن آراء المشاء؛ لذلك يعدّ نفسه مضطرًا إلى عدم الإفصاح عن آرائه^(٢٠).

ومن ناحية أخرى، يرى بعضهم الآخر أن كتاب (تجريد الاعتقاد) تم إعداده على طريقة المتكلمين؛ لفهم آراء الخواجة نصير الدين الفلسفية، ينبغي الرجوع إلى مؤلفاته وكتبه الفلسفية^(٢١).

وعلى أي حال فلا شك أن لكتاب (التجريد) أثرًا كبيرًا في الفكر بعده، وقد حاول الخواجة نصير الدين في التجريد أن يتقدم على شيخ الإشراق، فجعل جميع المفاهيم الفلسفية - سواء التي ذكرها شيخ الإشراق أو التي لم يذكرها شيخ الإشراق - من المعقولات الثانية والاعتبارات العقلية.

ومن الحالات التي لم يذكرها السهروردي وجعلها الخواجة نصير من المعقولات الثانية، هي: التشخيص، العلوية والمعلولية، التناهي وعدم التناهي، والحدوث والقدم، ولذلك يمكن القول إن جميع المفاهيم الفلسفية عند الخواجة نصير الدين، من حيث الهوية ذهنيةً ومحل تعيينها هو الذهن^(٢٢).



المفهوم الاعتباري عند العلامة الحلي

يعدّ العلامة الحليّ من أكبر عباقرة العالم الإسلاميّ، وكان متبحراً في جلّ العلوم معقولاً ومنقولاً، تشهد بذلك مآثر آثاره^(٢٣) التي تبلغ مائة عنوان في شتى العلوم، حيث نرى العلامة في تصانيفه الحكمية والكلامية قد اهتم كثيراً بأستاذه الخواجه نصير، وحين ينقل أقواله يقول فيه «بعض المحققين» و«الشيخ الذي كان أفضل أهل عصره في العلوم العقلية وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكمية والشرعية على مذهب الإمامية»^(٢٤)، ولذا تجده يؤيد آراء الطوسي ويدافع عنها غالباً، وينعت الفخر الرازي الذي هو خصم الفلاسفة بأنه لا يحقق شيئاً ولا يدقق فيها. على أن تأثره بأستاذه الطوسي لم يمنعه من مناقشة أفكاره ونقضها، فالعالم ابن الدليل كما يقولون^(٢٥)، وكما تشهد بذلك موارد عديدة من كتبه^(٢٦).

نرى أنّ العلامة الحليّ قد اقتفى أثر المحقق الطوسي في عديد من كتبه فيعبر حين يعبر عن بعض المفاهيم بأنها اعتبارية، والذي نحن بصدد أن نحدّد مفهوم الاعتباريّ عند العلامة ونشير إلى موارد من الاعتباريات عنده، وبعض ما يتفرع عنها.

المفهوم الاعتباري والمعقول الثاني في إطار فكر العلامة

نجد العلامة الحليّ يعبر في بعض الأحيان عن مفهوم واحد تارة بأنه اعتباري وأخرى بأنه من المعقولات الثانية.

كما يقول في موضع من (الأسرار): «حقيقة الشيء وذاته وماهيته - من حيث هي حقائق وذوات وماهيات من المعقولات الثانية لا من حيث إنّها إنسان وفرس - فهي من الاعتبارات الذهنية»^(٢٧).

فهل يكون الاصطلاحان مترادفين، أو مع اختلافهما متساويين، هنا نقول:



إن للمعقول الثاني في الحكمة دوراً تكاملياً، إذ كان في أول نشأته اصطلاحاً بسيطاً يعبر عن موضوع علم المنطق، حيث لاحظوا أنَّ المعقولات التي يبحث عنها المنطقي لها صفة مميزة تمتاز بها عما يصدق على أعيان الموجودات، فاقترحوا قسماً آخر للمعقول وهو المعقول الثاني الذي لا يصدق على الأعيان في قبال المعقول الأولي الذي يحكي ويصدق على الأعيان.

وقال المحقق الطوسي عند تبين قول ابن سينا: «والمعقولات الثانية التي تلحق المعقولات الأولى التي هي حقائق الموجودات وأحكامها المعقولة»^(٢٨)، والأحكام المعقولة هي ما أفاده الشيخ الرئيس بقوله: «إن الأمور التي في الذهن إما أمور تصوّرت في الذهن مستفادة من خارج وأما أمور تعرض لها من حيث هي في الذهن لا يجاذي بها أمر في الخارج»^(٢٩)، وبإزائه مقالته العلامة عند سرد طائفة من المصطلحات المنطقية: «وهذه اللواحق إنّما تلحق الماهية عند لحوظ كونها في التصوّر، فإنّه ليس في الموجودات الخارجية ذاتية ولا عرضية ولا كون الشيء موضوعاً ومحمولاً ولا مقدّمة ولا قياساً، بل هذه تلحق الماهية إذا قيست إلى الوجود الذهني، أمّا إذا لحظت الماهية من حيث هي هي، لم يلحقها شيء من ذلك؛ بل تكون لها اعتبارات تخصّها»^(٣٠).

كان الأمر على ما ذكر حتى نشأ مصطلح جديد وهو التفصيل بين المعقول الثاني المنطقي والمعقول الثاني الفلسفي، حيث كان الفاضل القوشجي من معاصري الخواجة، وفي طبقة تلامذته، وأيضاً من شارحي كتابه، فقد تنبّه القوشجي إلى أن بعض ما ذكره الخواجة من المفاهيم، وتبعه بذلك العلامة، بأن المعقولات الثانية ليست منها بشيء، فقال في شأن الوحدة والكثرة: «في كونها من المعقولات الثانية نظر؛ لأنها (المعقولات الثانية) عبارة عن عوارض الوجود الذهني على ما سبق وهما يعرضان للموجودات في الخارج»، فالتفت إلى أنّ هناك أموراً يصح حملها على



الخارج، واتصافه بها، وإن لم يوجد فيه، فيقول في موضع: «انتفاء مبدأ المحمول لا يقتضي انتفاء الحمل الخارجي»، وهذا هو الذي اصطلح في عصرنا بالعروض الذهني مع الاتصاف الخارجي، وهو أحد أركان المعقول الثاني عند الحكيم الفلسفي^(٣١).

فلذلك مانجده في عبارات العلامة من المعقول الثاني، يحمل على المصطلح البسيط الذي ينطبق على المفهوم المنطقي الأنف ذكره.

أما الاعتبار، فمصطلح كثير الاستعمال على ألسنة الحكماء والمتكلمين، فيعبرون عن الحشيات بالاعتبارات، ثم إن ابن سينا ذكر ثلاثة اعتبارات للماهية، فقال: «ماهيات الأشياء قد تكون في أعيان الأشياء، وقد تكون في التصور، فيكون لها اعتبارات ثلاثة: اعتبار الماهية بما هي تلك الماهية غير مضافة إلى أحد الوجودين، وما يلحقها من حيث هي كذلك، واعتبار لها من حيث هي في الأعيان، فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك، واعتبار لها من حيث هي في التصور، فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك، مثل الوضع والحمل، ومثل الكلية والجزئية في الحمل، والذاتية والعرضية في الحمل، وغير ذلك مما ستعلمه، فإنه ليس في الموجودات الخارجة ذاتية ولا عرضية حملاً، ولا كون الشيء مبتدأً ولا كونه خبراً، ولا مقدمة ولا قياساً، ولا غير ذلك»^(٣٢)، فذكر أن هناك أعراضاً واعتبارات للماهية تلحقها من حيث إنها في التصور، والموجودات الخارجية أي الماهية من حيث إنها في الخارج لاتتصف بها، وبعبارة أخرى، فإن هناك اعتبارات عقلية لا يحاذيها أمر في الخارج، كما بحث في الشفاء عن مفهوم المضاف: هل هو أمر موجود في الأعيان أو لا؟ أي هل هو من الاعتبارات العقلية أو لا؟ فقسم المضاف، فأفاد أن هنا أمرين، أحدهما حيثية المضاف نفسه، وثانيهما حيثية أنها معقولة والإشكالات على موجوديتها في الأعيان ترجع بالحقيقة إلى الحيثية المعقولة: «وإذ قد عرفت هذا فقد



عرفت أن المضاف في الوجود موجود بمعنى أن له هذا الحد، وهذا الحد لا يوجب أن يكون المضاف في الوجود إلا عرضاً إذا عقل كان بالصفة المذكورة، ولا يوجب أن يكون أمراً قائم الذات واحداً واصلاً بين الشيئين، وأما القول بالقياس فإنما يحدث في العقل، فيكون ذلك هو بالإضافة العقلية والإضافة الوجودية ما بيناه، وهو كونه بحيث إذا عقل كان معقول الماهية بالقياس، وأما كونه في العقل فأن يكون عقل بالقياس إلى غيره، فله في الوجود حكم، وله في العقل حكم، من حيث هو في العقل لا من حيث الإضافة، ويجوز في العقل إضافات مخترعة إنما يفعلها العقل بسبب الخاصية التي للعقل منها» (٣٣).

كما يقول بعد ذلك في شأن التقدم والتأخر :

«وأما المتقدم والمتأخر في الزمان، وأحدهما معدوم، وما أشبه ذلك، فإن التقدم والتأخر متضايفان بين الوجود إذا عقل، وبين المعقول الذي ليس مأخوذاً عن الوجود الخاص، فاعلمه،

فإن الشيء في نفسه ليس بمتقدم إلا بشيء موجود معه، وهذا النوع من المتقدم والمتأخر موجود للطرفين معاً في الذهن، فإنه إذا أحضرت في الذهن صورة المتقدم وصورة المتأخر عقلت النفس هذه المقايسة واقعة بين موجودين فيه، إذ كانت هذه المقايسة بين الموجودين في العقل، وأما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدماً، فكيف يتقدم على لا شيء موجود؟ فما كان من المضافات على هذه السبيل فإنما تضادها في العقل وحده، وليس في الوجود لها معنى قائم من حيث هذا التقدم والتأخر، بل هذا المتقدم والمتأخر بالحقيقة من المعاني العقلية والمناسبات التي يفرضها العقل والاعتبارات التي تحصل للأشياء إذا قايس بينها العقل وأشار إليها» (٣٤).

وقد عقد الشيخ الإشراقي باباً في غير واحد من كتبه للاعتبارات العقلية



كما ذكرناه في صدر البحث، حتى انتهى الأمر إلى العلامة، «والعلامة أيضاً من شارحي الإشراف، حيث بحث عن مشكلات التلويحات في كتاب سماه (حل المشكلات من كتاب التلويحات) لم يصل إلينا بعد^(٣٥)، وأستاذه الخواجة فذكروا عدة من المفاهيم أنها اعتبارية أو اعتبارات عقلية:

«قال: ووصفاهما اعتباريان متنافيان وقد يتضايان فيتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى، أقول: يعني أن وصف البساطة والتركيب اعتباريان عقليان عارضان لغيرهما من الماهيات إذ لا موجود هو بسيط أو مركب محض فالبساطة والتركيب لا يعقلان إلا عارضين فهما من ثواني المعقولات ولو كانا موجودين لزم التسلسل»^(٣٦).

«قال: والثلاثة اعتبارية لصدقها على المعدوم واستحالة التسلسل، أقول: هذه الجهات الثلاث أعني الوجود والإمكان والامتناع، أمور اعتبارية يعتبرها العقل عند نسبة الوجود إلى الماهية، وليس لها تحقق في الأعيان»^(٣٧)، وغير ذلك من العبارات.

فتحصّل أن ما نحن بصدده من تحديد مفهوم الاعتباري هو الاعتبار العقلي الذي هو من افتراضات الذهن، ولا يحاذيه شيء في الخارج، فهو موجود في الأذهان معدوم في الأعيان فحقيق أن يُعبّر عنه بالأمر العدمي كما قال العلامة:

«أنا قد بينا أن الإمكان عدمي؛ لأنه لو كان ثبوتياً، لكان ممكناً فيكون له إمكان، ويلزم التسلسل، والزمان يتقدم أجزاءه بعضها على بعض هذا النوع من التقدم فيكون للزمان زمان هذا خلف»^(٣٨).

أو غير ثبوتي كقوله: «الحدوث كيفية اعتبارية نسبتها إلى الوجود والعدم واحدة، ولهذا يصح وصف الوجود والعدم بها، فليس أمراً ثابتاً في الأعيان»^(٣٩)،



فإذا قال العلامة مفهوم كذا اعتباري أو اعتبار عقلي، فإنما يريد به شيئاً واحداً هو ما ذكرنا.

والذي يقتضيه التدقيق فيما ذكرنا من بيان الاصطلاحين، أنها وإن كانا بعد التساوي صدقاً، قريبي المأخذ مفهومًا أيضاً، إلا أن كل واحدٍ منهما يحكي عن حيثة تخصه، فمفهوم الكلية مثلاً اعتباري ومعقول ثانٍ، فالاعتبارية يشير إلى أنه من افتراضات الذهن وأنه ليس بحذائه شيء في الخارج وثانويته، وتدل مسبوقيته بالمعقول الأولي الذي يحكي عن متن الأعيان، فالمعقولات الثانية هي أعراض وأحكام ذهنية للمعقولات الأولى.

لزوم التفكيك بين الحقيقة والاعتبار

الأمر الذي ذكره العلامة مراراً، لزوم التفكيك بين الحقيقة والاعتبار وعدم الخلط بينهما، يقول العلامة في موضع من (الأسرار):

«واعلم أنّ فساد هذه الحجّة ظاهر، وسببه أخذ الأمور الاعتبارية مكان العينية، وتحقيق هذا أن نقول: الصفات تنقسم إلى صفات موجودة في الذهن والعين، وإلى صفات توجد في الذهن لا غير، ووجودها العينيّ هو أنّها في الذهن: كالنوعية المحمولة على الإنسان، والجزئية المحمولة على زيد، وكذلك جميع المعقولات الثانية كالشيئية على رأيهم، فكما لا يلزم من «كون الشيء ليس يجري في الأعيان» أن تكون الكليّة ثابتة في الأعيان، وكذلك لا يلزم من «كون الإمكان ليس بثابت في الأعيان أن يكون الوجوب والامتناع ثابتين فيه، وكونه هو نفس العدم لا ينافي أن يكون عدمياً»^(٤٠).

وموضع من (الإيضاح): «وإنما نشأ هذا البحث من عدم تحقيق الفرق بين الأمور الاعتبارية والماهيات الخارجية»^(٤١)، وفي موضع آخر منه: «وهذا كله خبط



نشأ من عدم التحقيق وقياس الأمور الذهنية على الأمور الخارجية» (٤٢).

فالتحقيق أن هذا الخلط يقتضي الخروج عن شروط البرهان بإسناد محمول يختص بالعدميات، إلى أمر ثبوتي ومختص بالثبوتيات، إلى أمر عديمي يلزمها إسناد عارض إلى غير معروضه، ومحمول إلى غير موضوعه، فيختل شرط الذاتية من شروط مقدمات البرهان، بل الوقوع في المغالطة من جهة التفكيك بين وعائي الموضوع والمحمول وهو ينافي الاتحاد الذي هو مقتضى الحمل.

ما هو ملاك الصدق للمحمولات الاعتبارية؟

من المهم في التصديقات التمييز بين صادقها وكاذبها، والملاك كل الملاك في ذلك مطابقة القضية أو عدم مطابقتها للواقع، فما تطابق صدق، وما لم يطابق كذب، كما أن من اللازم التفرقة بين الاعتبار الذي هو من دعابات الوهم والافتراضات الصرفة كأنياب الأغوال، وما ليس كذلك بل له شأنية الصدق والكذب، فيرجع الأمر بالآخرة إلى مسألة مهمة: ما هي الواقعية للمحمولات الاعتبارية؟

يقول العلامة في ذلك: «الأحكام الذهنية قد تؤخذ بالقياس إلى ما في الخارج، وقد تؤخذ لا بهذا الاعتبار، فإذا حكم الذهن على الأشياء الخارجية بأشياء خارجية مثلها كقولنا: الإنسان حيوان في الخارج، وجب أن يكون مطابقاً لما في الخارج، حتى يكون حكم الذهن حقاً، وإلا لكان باطلاً، وإن حكم على أشياء خارجية بأمور معقولة كقولنا الإنسان ممكن، أو حكم على الأمور الذهنية بأحكام ذهنية كقولنا الإمكان مقابل للامتناع، لم تجب مطابقتها لما في الخارج، إذ ليس في الخارج إمكان وامتناع متقابلان، ولا في الخارج إنسان ممكن، إذا تقرر هذا (فنقول): الحكم الصحيح في هذين القسمين لا يمكن أن يكون باعتبار مطابقتها لما في الخارج لما تقدم من أن الحكم ليس مأخوذاً بالقياس إلى الخارج، ولا باعتبار مطابقتها لما في الذهن؛ لأن الذهن قد يتصور الكواذب فإننا قد نتصور كون الإنسان واجباً مع



مِنْهُ غَائِبَةٌ مُحْكَمَةٌ فِي الدَّارِ السَّالِئَةِ وَالْبُحْرَانِ بِكَوْنِهَا حَقٌّ أَوْ خَطَأٌ



أنه ممكن فلو كان صدق الحكم باعتبار مطابقته لما في الذهن لكان الحكم بوجوب الإنسان صادقاً؛ لأن له صورة ذهنية مطابقة لهذا الحكم بل يكون باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر» (٤٣).

فأفاد العلامة تبعاً لأستاذ الطوسي أن الشأن في المحمولات الاعتبارية ليس المطابقة للخارج؛ لأنها لا تتحقق في الخارج حتى تطابقه، ولا للذهن، إذ إنه وعاء للدعابات الخيالية أيضاً التي تخلو عن الصدق والكذب، بل الشأن في مطابقتها لنفس الأمر، أي مطابقتها لما يقتضيه الموضوع نفسه دون أن تؤخذ فيه الخارجية حتى لا يكون ذهنياً، أو الذهنية الصرفة حتى يشمل كل ما شملها، بل ما يقتضيه الموضوع نفسه في وعاء الذهن من جهة كونه ذهنياً ويخرج بالاقتضاء ما لا يلاحظ فيه الاقتضاء والصلوح، فيكون جزافاً من قبيل الدعابات.

وعليه يحمل قوله: «قال: وحكم الذهن على الممكن بالإمكان، اعتبار عقلي، فيجب أن تعتبر مطابقته لما في العقل، أقول: قد تقدم مواضع اعتبار المطابقة وعدمها، والإمكان إذا اعتبر فيه المطابقة فيجب أن يكون مطابقاً لما في العقل؛ لأنه اعتبار عقلي على ما تقدم» (٤٤)، كما يقول في موضع آخر: «وأما قولهم: لو كان الإمكان ذهنياً، لجاز لحوقه بجميع الماهيات» فملازمة فاسدة، فإنه ليس من شرط الأمر الذهني أن تتساوى نسبته إلى جميع الماهيات كما في سائر الاعتبارات الذهنية من: الجزئية، والكليّة، والامتناع، فإنّ الذهن لا يلحقها إلّا بما يلاحظ صلوحها له» (٤٥).

كيف يمكن لحاظ الأمر الاعتباري في الخارج؟

قد تقدم أن الاعتباري لا يكون في الخارج، لكن هل يمكن إسناده إلى الخارج فيحمل على الأمور الخارجية؟ يمكن أن نجيب عن ذلك بأن الاعتباري وإن لم يكن موجوداً بنفسه في الخارج، إلا أنه بواسطة اتصاف الماهية به، يعد وصفاً



للأمر الخارجي، فإن الماهية لا تأبى عن الذهنية والخارجية، فتكون واسطة العقد بينهما، فإذا عرفت ذلك فنقول: أن للعقل أن يلاحظ ماهية من الماهيات، فيحكم عليها بلحوق اعتبار عقلي في الخارج «إذا قضى العقل بكون الاعتبارات يستحيل أن يلحقها العقل بالماهية إلا عند وجود تلك الماهية في الأعيان، كان الاستدلال بلحوق ذلك الاعتبار بتلك الماهية على وجود الماهية صحيحاً، كما في الوجوب الذي هو اعتبار عقلي، إذا لحظه العقل بالنسبة إلى ماهية ما من الماهيات، كانت تلك الماهية ثابتة في الأعيان، وهذا تحقيق هذا الموضع» (٤٦).

القول باعتبارية بعض المفاهيم مع التفسير المذكور، أصل عقلي عند العلامة خصص له فروغاً عدة في كتاباته، نشير إلى موارد منها كمنهاج:

اعتبار صفات الباري

بيان يذكر المرحوم العلامة مسألة اعتبارية هذه المفاهيم في تطرقه لصفات الباري وما يتبعها من مشاكل، أن أوصاف الواجب عند الحكماء والمتكلمين هي في الحقيقة محمولة على موضوعها وهو واجب الوجود، ومن المواضيع المذكورة فيما يتعلق: المحمولات السابقة هل يمكن اعتبار صفات الباري زائدة عن ماهيته أم لا؟ (٤٧).

كتب في الأسرار الخفية: «سرّ هل يجوز أن يكون لواجب الوجود صفات زائدة على ماهيته أم لا؟ المشهور عند الجماهير استحالة ذلك، واستدلوا بأن تلك الماهية ممكنة؛ لافتقارها إلى الموصوف، فالمؤثر فيها لا يجوز أن يكون غير واجب الوجود؛ لأن وجود واجب الوجود متوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها، المتوقف على الغير، فيكون متوقفاً بغيره أن يكون واجب الوجود، فيكون قابلاً وفاعلاً، وهذه الحجة لا تخلو من وهن؛ لأنه لا يلزم من كون واجب الوجود لا ينفك عن وجود الصفة أو عدمها، توقّفه عليه، وعلى تقدير التسليم فقولهم: «القابل لا يكون فاعلاً» قد عرفت ضعفه».



ويردّ العلامة استدلال من لا يعتقد بزيادة الصفات على الذات، كما يعدّ جهة الضعف على هذا النحو؛ أن الحجّة المذكورة مبنيّة على مقدّمة فاسدة، وهي: «إذا لم ينفكّ الواجب عن وجود أو عدم صفة، فإنه يتوقف على تلك الصفة أو عدمها» (وهذا ينافي وجوب الوجود)، ويظهر فساد القول السابق من كلامه الآخر الذي يقول فيه: «المعقول من الله تعالى كونه قادراً فاعلاً عالماً، ليس بجسم، إلى غير ذلك من الصفات السلبية، والإضافية وهي أمورٌ مغايرةٌ للذات اعتباراً»^(٤٨).

أو يقول في موضع آخر: «إن علمه زائدٌ على ذاته في اعتبار المعبرين، وليس له تحقّق منفصلٌ عن تحقّق ذاته»^(٤٩).

لأنّ التوقف على الغير يلزم عندما يكون المتوقف على الغير المفروض حقيقةً غير متوقف، إلا أن صفات واجب الوجود ليس لها تغاير حقيقيّ معه، وهذا التغاير يمكن فرضه في حالة اعتبار العقل فقط؛ لأنّ العلية كنسبة هي في حدّ ذاتها أمرٌ اعتباريٌّ^(٥٠)، يقبل الاستناد خارجاً إذا كان لطرفيه تحقّق خارجيٌّ، وفي الجزء الأخير من عبارته، وبعد قبول التوقف المذكور آنفاً، يشير العلامة إلى نقطة ضعف أخرى في تلك الحجّة، وهي القول بأنّ الفاعل لا يكون قابلاً، وبيان الضعف المذكور جاء في فقرةٍ أخرى من (الأسرار الخفية) المذكور آنفاً: «سرّ، منعوا من كون البسيط الفاعل قابلاً لفعله؛ فإنّه من حيث هو فاعل، يجب له المفعول، ومن حيث هو قابل، يمكن عنه، ولأنّ استناد القابلية والمؤثريّة إلى أمر واحد، يقتضي جواز صدور الكثرة عن البسيط، وهذان رديّان جداً... والقابلية والمؤثريّة من الصفات الاعتبارية، على أنّ صدور الكثير من الواحد ليس بمحال على ما بيّن»^(٥١).

وهنا يرى العلامة أيضاً أن اجتماع الفاعلية والقابلية صحيحتان من حيث اعتباريتهما دون أي إشكال، وبسبب كون مفهوم الصدور والعلية اعتباريين، فإنه لا يرى استحالة في صدور الكثير من الواحد، وفي (معراج الفهم) بعد أن



نسب الزيادة إلى جماعة من الأشاعرة وجماعة من المعتزلة، والقول بعدم الزيادة إلى الفلاسفة وجماعة أخرى من المعتزلة، يقول بالتفصيل ويختار القول بالزيادة الذهنية: «والحقّ عندي أنّ هذه الصفات أمورٌ زائدةٌ على ذاته في التعقل، وأمّا في الخارج فلا»^(٥٢).

وبعدما ذكر أربعة أدلة من أدلة الزيادة قال: «وهذه الوجوه بأسرها ضعيفةٌ، فإنّها إنّما تدلّ على الزيادة ذهناً»^(٥٣).

يقول العلامة عن أحد المحمولات الاعتبارية للماهية، أي عنوان الماهية نفسها، هو وصف للماهية: «الماهية أيضاً من المعقولات الثانية... فإن كون الإنسان ماهيةً، أمرٌ زائدٌ على حقيقة الإنسانية»^(٥٤)؛ لذلك يفهم أن المحمول الاعتباري يتصف بالزيادة مقارنةً بالأمر الحقيقي، ولا فرق في هذا الصدد بين الواجب والممكن.

وهناك نقطةٌ جديرةٌ بالاهتمام، وهي أن العلامة في المعارج اختار القول بوجود أوصاف الواجب، بعد طرحه عدم أو وجود أوصاف الواجب، ونسبته القول الأول إلى الفلاسفة وأبي الحسين البصري، والقول الثاني إلى أبي الحسن الأشعري وجماعةٍ من المعتزلة^(٥٥).

ويجمع العلامة بهذا الوصف بين وجود صفات الواجب وزيادتها في التعقل، والأمر الثاني يدل على أنها اعتباريةٌ. هذا على الرغم من أنه يعتبر لقب واجب الوجود، الذي يدل على الحيثية الذاتية لواجب الوجود، اعتبارياً^(٥٦).

العلامة الحلي وشبهة ابن كمونة

لقد ذكر الحكماء والمتكلمون براهين مختلفةً تثبت توحيد ذات واجب الوجود^(٥٧) أحدها: الدليل على وجوب تركيب الواجب من ما به الاشتراك، وما به الامتياز في حالة تعدد الواجب، وفي هذه الحالة يكون واجب الوجود أمراً مشتركاً



بينها، ولكل واجب من الواجبات المفروضة صفة امتيازية تبرّر تعددها: «لو كان هناك موجودان واجبا الوجود لكانا قد اشتركا في كون كل واحد منهما واجب الوجود، فإما أن يتميزا بعد الاشتراك بشيء، أو لا يتميزا، والثاني باطل، وإلا لكانا واحداً، والأول باطل: أمّا أولاً: فلاستحالة التركيب في واجب الوجود»^(٥٨).

وهنا توجد مشكلةٌ منسوبةٌ إلى ابن كمونة^(٥٩) في كون وجوب الوجود اعتبارياً، والتي انتبه إليها المرحوم العلامة: «واعلم أنّ أشكل ما يرد على هذه الحجة أن يقال: الوجوب أمرٌ اعتباريٌّ نسبته إلى الوجود والعدم على السواء كالإمكان، وليس له حظٌ من الوجود، بل يحصل نوعاً من الحصول في الذهن عند مقايسة الوجود إلى الماهية، ولا يلزم من الاشتراك في مثل هذه الصفات وقوع التركيب»^(٦٠)، أما الجملة الأخيرة فهي لبيان أن التركيب الحقيقي يلزم عندما يكون تحقق الجزء المشترك وتمييزه عن ما به الامتياز حقيقياً، أما ما نتحدث عنه هنا بأن تحقق الجزء المذكور ومن ثمّ تمييزه، اعتباريٌّ، فلا يستلزم التركيب.

وفي موضع آخر يقول في إثبات اعتبار الوجوب: «هذه خاصيةٌ خامسة لواجب الوجود، وهي أنّ وجوبه أمر ذهنيّ واعتبار عقليّ ليس في الخارج شيئاً ثابتاً موجوداً، ويدلّ عليه أنّه لو كان موجوداً في الخارج لكان إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود؛ والأول باطل: أمّا أولاً: فلاستحالة التعدّد في الواجب؛ وأمّا ثانياً: فلاّنه يلزم التسلسل وأمّا ثالثاً: فلاّنه صفة لا يعقل قيامه بانفراده، والثاني باطل؛ لأنّه إذا كان الوجوب ممكن الوجود أمكن زواله، والواجب إنّما هو واجب باعتبار هذا الوجوب، فعلى تقدير زواله يخرج الواجب عن كونه واجباً»^(٦١).

ويذكر العلامة الجواب عن هذا الإشكال نقلاً عن بعض الباحثين لتفادي الإشكال المذكور: «وقد أجاب عن هذا بعض المحقّقين بأنّ الوجوب لا شك في كونه أمراً اعتبارياً، إلا أنّ واجب الوجود يستحيل أن يكون أمراً اعتبارياً، ونحن



إنما بحثنا في مفهوم واجب الوجود وقلنا: إنه يستحيل حمله على شيئين» (٦٢) (٦٣).

لكنه في النهاية لا يقبله؛ لأن مفهوم واجب الوجود يتم تحليله بحسب اشتقاقه إلى ما له وجوب الوجود الذي يتألف من عدة مفاهيم اعتبارية، والأمر الحقيقي لا يحصل من جمع الأمور الاعتبارية: « وهذا الجواب عندي ضعيف، فإن مفهوم واجب الوجود شيء ما، له وجوب الوجود، والشيئية والوجوب من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الأولى، ولا يلزم من الاشتراك فيها الاشتراك في الذات، كما أنه لا يلزم من اشتراك ممكنين في حمل هذا المعنى عليهما، تركبهما من هذا المفهوم ومن فصل آخر، فهذا ما عندي في هذه الحجة» (٦٤).

وبهذا يكون البرهان المذكور ناقصاً بقبول الإشكال السابق، ونوكل إثبات مسألة التوحيد إلى براهين أخرى.

سريان مفهوم الاعتبار في قاعدة الواحد عند العلامة الحلي

قاعدة الواحد (٦٥) هي من الأصول متعددة الفروع (٦٦) التي حظيت باهتمام وعناية في كتب الحكمة، وهي مهمة في طريقة تقرير أفعال الباري وترتيبها؛ لأنه عند قبوله وجريانه في الباري تعالى، سيكون واجب الوجود كواحد حقيقي وبسيط محض، ليس له إلا معلول واحد فقط بشكل مباشر، وتحقق المعاليل الأخرى سيكون من خلال المعلول الواحد.

وبالطبع فإن تقرير الحكماء لسير هذه القاعدة في فعل الباري بنحو لا يستوجب النقص في قدرته تعالى اللامتناهية؛ لأنهم بحسب أحكام هذه القاعدة يعدّون صدور أمور كثيرة بشكل غير مباشر من العلة الواحد أمراً غير ممكن.

والسر في عدم تعلق قدرة الواجب بهذه الأمور هو الامتناع المذكور ودون أن يستوجب هذا الأمر نقصاً أو خللاً في فاعلية الفاعل (٦٧).



وقد ذكر الخواجة نصير الدين الطوسي في تقريره لبرهان هذه القاعدة: «يريد بيان أن الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد إلا شيئاً واحداً بالعدد، وكأن هذا الحكم قريب من الوضوح، ولذلك وسم (يعني الشيخ ابن سينا) الفصل بالتنبيه، وإنما كثرت مدافعة الناس إياه؛ لإغفالهم عن معنى الوحدة الحقيقية، وتقديره أن يقال: مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه «أ» غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه «ب»، أي عليته لأحدهما غير عليته للآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما. فإذن المفروض ليس شيئاً واحداً، بل هو شيان أو شيء موصوف بصفتين متغايرتين، وقد فرضناه واحداً. هذا خلف» (٦٨).

وفي القول السابق يرى الخواجة أن كثرة المعاليل مرتبطة بكثرة العلة؛ لأن كل معلول يتحقق بموجب حيثيته التعليلية، وحيثية إيجاب كل معلول تختلف عن حيثية إيجاب المعلول الآخر؛ لذلك فإن إسناد معلولين إلى علة واحدة يقتضي عدم واقعية وحدة العلة، وشائبة تكررها؛ لأن اجتماع الحثيتين في أمر واحد مخالف للوحدة الحقيقية لذلك الأمر: «الواحد بالصفة المذكورة لا يمكن أن يصدر عنه إلا واحد، بلا اعتبار غير ذاته؛ لأنه إذا صدر عنه شيان؛ كان اعتبار صدورهما عنه متغايرين وحيثيتا صدورهما مختلفين، فيكون معه اعتباران أو حيثيتان، وقد فرضنا نفيهما، هذا خلف، وهذا معنى قول الحكماء: «لا يصدر عن الواحد باعتبار واحد إلا واحد» (٦٩).

وقال المرحوم العلامة في (شرح حكمة العين)، بعدما ذكر البرهان السابق بتفصيل أكثر حيث يوجد أيضاً في كلام الشيخ الرئيس والخواجة نصير، حيث امتنعنا عن نقله من أجل تجنب الإطالة في الكلام: «وهذا الاستدلال ضعيف جداً؛ لأنه مبني على كون الصدور أمراً ثبوتياً في الأعيان، وهو باطل وإلا لزم التسلسل، وإنما هو أمر اعتباري عقلي لا تحقق له في الخارج» (٧٠). وقال في كشف المراد: «وهي عندي ضعيفة؛ لأن نسبة التأثير والصدور تستحيل أن تكون وجودية وإلا لزم



التسلسل وإذا كانت من الأمور الاعتبارية استحالت هذه القسمة عليها»^(٧١).
وبهذا يضع المرحوم العلامة اعتبارية الصدور والعلية حدًّا وسطًا لعدم التغير
الحقيقي بين الحثيتين المذكورتين، وبهذا التقرير لا يرى اجتماع الحثيتين بملاك
اعتباريتهما مخالفاً للوحدة الحقيقية للعلّة.

كما أنه بهذا الاستدلال - أي اعتبارية هذه الجهات - لا يقبل كلام الحكماء في
بيان الجهات الكثيرة والحثيات المختلفة في المصادر الأول، كمسوّغ لصدور معاليل
متعددة: «قالوا: لأن المعلول الأول بالنظر إلى ذاته ممكن، وبالنظر إلى علته واجب،
وله ماهية ووجود مستفاد من فاعله، وهو يعقل ذاته لتجرده، ويعقل مبدأه وهذه
جهات كثيرة إضافية يقع بها التكثر، ولا تثلم وحدته ويصدر عنه باعتبار كل جهة
شيء، وهذا الكلام عندنا في غاية السقوط؛ لأن هذه الجهات لا تصلح للتأثير لأنها
أمور اعتبارية»^(٧٢).

النتيجة

إن عدم التحديد الدقيق للمفاهيم الفلسفية في عصر العلامة الحليّ، وسريان
هذا الأمر في مجال علم الكلام أدى إلى مشاكل فكرية، وعدم الفصل بين المعقولات
الثانية الفلسفية والمنطقية من جهة، وتسمية كل ما في العالم الخارجي بالأمر
الواقعيّ، ومقابلته بالأمر الاعتباري من جهةٍ أخرى، رافقته مشكلات كلامية في
مجال صفات الباري، والمواضيع الفلسفية مثل قاعدة الواحد...

وقد حاولنا في هذا البحث أن نوضح تفسيرات هذا المصطلح للمفسرين من
خلال الفهم الصحيح لمفهوم الاعتباري، والمعقولات الثانية في مؤلفات العلامة،
والنصوص التي سبقته أو التي جاءت بعده.



الهوامش

(٩) اعتباريات دائرة المعارف بزرگ اسلامي:

اعتباريات (دائرة المعارف الإسلامية

الكبرى: الاعتباريات) ٢: ٧٢.

(١٠) المشارع والمطارحات ٢: ٣٦٤؛

لتوضيح أكثر لرأي شيخ الإشراق

يراجع؛ المعقولات والاعتباريات ١:

٢٢٥-٢٧٨.

(١١) اعتباريات دائرة المعارف بزرگ

اسلامي: اعتباريات. (دائرة المعارف

الإسلامية الكبرى: الاعتباريات).

(١٢) يراجع نهاية الدراية ٣: ٢٨ - ٣٠

و ٣٣٤-٣٣٧.

(١٣) الرسائل السبعة: ١٢٤.

(١٤) الميزان ٥: ١٠-١٣ و ٣٦٨-٣٨٠.

(١٥) مقالات فلسفي (مقالات فلسفية) ٢:

٢٠٢، دائره المعارف بزرگ اسلامي:

اعتباريات (دائرة المعارف الإسلامية

الكبرى: الاعتباريات).

(١٦) بحث تطبيقي درباره ادراكات

اعتباري (بحث مقارن عن الإدراكات

الاعتبارية) ٣٤٢-٣٥٧؛ على الرغم

من أن بعضهم نقد آراء العلامة؛ يراجع

جزوه درس فلسفه اخلاق (محاضرات

في درس فلسفة الأخلاق).

(١٧) المصدر نفسه، مجلة پژوهشاي فلسفي

(١) وضع اللفظ لأي معنى بتوسط الواضع.

(٢) اموزش فلسفه «تعليم الفلسفة» ٢:

١٨٦.

(٣) دائره المعارف بزرگ اسلامي: اعتباريات

(دائرة المعارف الإسلامية الكبرى:

الاعتباريات).

(٤) مجموعه آثار (مجموعة الآثار) ٦: ٣٧٢.

(٥) لمزيد من التفصيل يراجع: اصول

فلسفه وروش رئاليسم (أصول الفلسفة

والمنهج الواقعي) الموجود في المجلد ٦

من مجموعة الآثار في المقالة السادسة.

(٦) حاشية الكفاية ١: ١٠٧.

(٧) اصول فلسفه وروش رئاليسم (أصول

الفلسفة والمنهج الواقعي): ٢٩٣،

الهامش؛ لكن للشهيد مطهري إشكالات

على رأي العلامة، يراجع: جاودانگي

واخلاق، يادنامه شهيد مطهري (الخلود

والأخلاق، في ذكرى الشهيد مطهري)

١.

(٨) دائره المعارف بزرگ إسلامي (دائرة

المعارف الإسلامية الكبرى) ٩: ٣٤٧

- ٣٤٩.



- كلامي (بحوث فلسفية كلامية)، سنة ١٣٨٤ ش/ ٢٠٠٤ م ، العدد ٢، مقالة استدلال در اعتباريات (الاستدلال في الاعتباريات): ٣- ٤٠ ؛ يراجع أصول فلسفه وروش رئاليسم (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي): ٣١٥ وما بعدها؛ رسائل سبعة (الرسائل السبعة): ١٢٧ وما بعدها.
- (١٨) يراجع حكمت اشراق (حكمة الإشراف) ١: ٢٢٥-٢٧٨.
- (١٩) المصدر نفسه ١: ٢٦٣.
- (٢٠) المصدر نفسه ١: ٢٦٤.
- (٢١) عين نضاخ ١: ٢٥٤-٢٥٦.
- (٢٢) حكمت اشراق (حكمة الإشراف) ١: ٢٦٤.
- (٢٣) للاطلاع على كلمات العلماء في حقه وعناوين آثاره يراجع؛ (القواعد الجلية)، مقدمة المحقق.
- (٢٤) الأسرار الخفية: ٢٦ و ٢٢.
- (٢٥) المصدر نفسه: ٢٧.
- (٢٦) للاطلاع على موارد مشابهة، يراجع علامه حلي متكلم يا فيلسوف (العلامة الحليّ متكلم أو فيلسوف).
- (٢٧) الأسرار الخفية: ٥٠٣.
- (٢٨) حكمة الإشراف ١: ٢٣٣. (نقلًا عن شرح الإشارات).
- (٢٩) حكمة الإشراف ١: ٢٢٩. (نقلًا عن مدخل منطق الشفاء).
- (٣٠) الأسرار الخفية في العلوم العقلية: ١.
- (٣١) حكمة الإشراف ١: ٢٧٢. (بتلخيص).
- (٣٢) منطق الشفاء ١: ١٥.
- (٣٣) إلهيات الشفاء: ١٦٢.
- (٣٤) المصدر نفسه.
- (٣٥) القواعد الجلية: ٧٥.
- (٣٦) كشف المراد: ٨٨.
- (٣٧) المصدر نفسه: ٤٩.
- (٣٨) المصدر نفسه: ٨٣.
- (٣٩) إيضاح المقاصد: ٩١.
- (٤٠) الأسرار الخفية: ٤٩١.
- (٤١) إيضاح المقاصد: ٩١.
- (٤٢) إيضاح المقاصد: ٧٣.
- (٤٣) كشف المراد: ٦٩.
- (٤٤) كشف المراد: ٧٧.
- (٤٥) المصدر نفسه: ٤٩١.
- (٤٦) المصدر نفسه: ٢٥٩.
- (٤٧) كشف المراد: ٥٢٤.
- (٤٨) المصدر نفسه: ٥٣١.
- (٤٩) مناهج اليقين: ٢٦٨.
- (٥٠) كشف المراد: ١١٤.
- (٥١) الأسرار الخفية: ٥١٤.

الواحد وتقريراتها كذلك يراجع؛
(أساس التوحيد).

(٦٦) أساس التوحيد: ١١٢.

(٦٧) جذوات ومواقيت: ٥٠.

(٦٨) شرح الإشارات والتنبيهات ٣: ٦٨٤.

(٦٩) أجوبة المسائل النصيرية: ٤٢.

(٧٠) إيضاح المقاصد: ١١٤.

(٧١) كشف المراد: ١١٥.

(٧٢) المصدر نفسه: ١١٦.

(٥٢) معارج الفهم: ٤٩٠.

(٥٣) المصدر نفسه: ٤٩٠.

(٥٤) كشف المراد: ٦٦.

(٥٥) معارج الفهم: ٤٨٦.

(٥٦) المصدر نفسه: ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٥٧) لمزيد من الاطلاع على بعض البراهين

التوحيدية؛ يراجع (اللمعات العرشية)

لمولى مهدي النراقي.

(٥٨) معارج الفهم: ٤٦٨.

(٥٩) يراجع بداية الحكمة: ١٩٥ و ١٩٦،

تعليقة ٣.

(٦٠) معارج الفهم في شرح النظم: ٤٦٩.

(٦١) المصدر نفسه: ٤٦٩.

(٦٢) المصدر نفسه: ٤٦٩.

(٦٣) يقول الخواجة في شرح مقام آخر:

(والحق، أنّ الوجوب والإمكان

والامتناع أو صاف اعتبارية عقلية

حكمها في الثبوت والانتفاء واحد،

والاشتغال بذلك هاهنا ليس بنافع ولا

ضار؛ لأنّ الشيخ لم يتكلم في وجوب

الوجود، بل تكلم في واجب الوجود

الذي لا يمكن أن يقال: إنه سلبى شرح)

شرح الإشارات والتنبيهات ٢: ٥٨٤.

(٦٤) معارج الفهم: ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٦٥) لمزيد من الاطلاع على مفاد قاعدة



المصادر والمراجع

٨. بداية الحكمة، محمد حسين طباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٨م.
٩. تجريد الاعتقاد، محمد بن محمد نصير الدين الطوسي، مركز الإعلام الإسلامي، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
١٠. جذوات ومواقف: محمد باقر بن محمد ميرداماد، طهران، ميراث مكتوب، ١٣٨٠ش / ٢٠٠٠م.
١١. جزوه درس فلسفه اخلاق (محاضرات في فلسفة الأخلاق): صادق لاريجاني، مؤسسة تحقيقات وتعليمات الإمام الصادق عليه السلام.
١٢. حاشية الكفاية، محمد حسين طباطبائي، بنیاد علمي وفكري علامة طباطبائي.
١٣. حكمة الإشراق (مجموعة مصنفات شيخ الإشراق): يحيى السهروردي، تحرير هنري كوربن، طهران، ١٣٧٢ش / ١٩٩٣م.
١٤. دائرة المعارف الإسلامية الكبرى.
١٥. رسائل سبعة (الرسائل السبعة): محمد حسين طباطبائي، بنیاد علمي وفكري علامة طباطبائي، ١٣٦٢ش / ١٩٨٣م.
١٦. شرح الإشارات والنبهات، محمد بن محمد نصير الدين الطوسي، قم، بوستان كتاب، ١٣٨٦ش / ٢٠٠٧م.

١. آموزش فلسفه (تعليم الفلسفة): محمد تقي مصباح يزدي، طبع ونشر بين الملل، ١٤٠٠ش / ٢٠٢١م.
٢. أجوبة المسائل النصيرية: محمد بن محمد نصير الدين الطوسي، طهران، مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، ١٣٨٣ش / ٢٠٠٣م.
٣. أساس التوحيد: مهدي آشتياني، طهران، أمير كبير ١٣٧٧ش / ١٩٩٨م.
٤. الأسرار الخفية في العلوم العقلية، الحسن بن يوسف الحلبي، قم مركز نشر مكتب الإعلام الإسلامي لحوزة قم العلم، ١٣٩٨ش / ٢٠٢٠م.
٥. أصول فلسفه وروش رئاليسم (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي): محمد حسين طباطبائي، شركة افست.
٦. إلهيات الشفاء، حسين بن عبد الله بن سينا، تحقيق حسن زاده آملي، قم، مركز نشر مكتب الإعلام الإسلامي لحوزة قم العلمية، ١٣٧٦ش / ١٩٩٧م.
٧. إيضاح المقاصد في شرح حكمة عين القواعد، الحسن بن يوسف الحلبي، ١٩٥٩م.



٢٤. منطق الشفاء، حسين بن عبد الله بن سينا، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٢٥. نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الأصفهاني، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢٦. يادنامه استاد شهيد مرتضى مطهري في ذكرى الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري (جاودانگي و اخلاق) الخلود والأخلاق، مرتضى مطهري، طهران، ١٣٦٣ش/ ١٩٨٤م.

الدوريات:

١. علامه حلي متكلم يا فيلسوف (العلامة الحلي متكلم أو فيلسوف): مرتضى بويان، پژوهش هاي فلسفي (تحقيقات فلسفية)، ربيع وصيف، عدد ٣ و ٤، ١٣٨٩ش/ ٢٠٠٩م.

١٧. عين نضاح، جوادى آملي، قم، مؤسسة نشر إسرائاء، ١٣٨٧هـ/ ٢٠٠٧م.

١٨. القواعد الجلية في شرح رسالة الشمسية: الحسن بن يوسف الحلي، تحقيق فارس حسون تبريزيان، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٩م.

١٩. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد الحسن بن يوسف الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠. اللمعات العرشية، مهدي بن أبي ذر نراقي، كرج، عهد، ١٣٨١ش/ ٢٠٠١م.

٢١. المشارع والمطارحات (مجموعة مصنفات شيخ الإشراق)، يحيى السهروردي، تحرير هنري كوربن، طهران، ١٣٧٢ش/ ١٩٩٣م.

٢٢. معارج الفهم في شرح النظم، الحسن بن يوسف الحلي، (٧٢٦هـ) تحقيق: حميد أحمد الجلفائي، راجعه وضبطه ووضع فهارسه مركز العلامة الحلي لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية، ط ١، ٢٠٢٢م.

٢٣. مناهج اليقين في أصول الدين، الحسن بن يوسف الحلي، طهران، دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٧م.

