

- ١٤ - رسالة في المشتقات. (أ)
- ١٥ - رسالة في الذات. (أ)
- ١٦ - رسالة في التركيب. (أ)
- ١٧ - رسالة في التحليل. (أ)
- ١٨ - رسالة في البرهان. (أ)
- ١٩ - رسالة في الأفعال. (أ)
- ٢٠ - رسالة في الإعتباريات. (أ)
- ٢١ - رسالة في الإنسان قبل الدنيا. (أ)
- ٢٢ - رسالة في الإنسان في الدنيا. (أ)
- ٢٣ - رسالة في الإنسان بعد الدنيا. (أ)
- ٢٤ - رسالة في الأسماء والصفات. (أ)
- ٢٥ - سنن النبي ﷺ (١).

ب - ما كتب بالفارسية وترجم إلى العربية:

- ١ - أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، ويقع في أربعة أجزاء ترجم منها أول جزأين فقط. (ج)
- ٢ - القرآن في الإسلام. (أ)
- ٣ - محمد ﷺ في مرآة الإسلام.
- ٤ - الشيعة في الإسلام. (أ)؛ وهو مقتطف من المباحثات مع هنري كوربان.

(١) ذكر هذا العنوان وعدّه من جملة آثار ومؤلفات الطباطبائي، في مقدمة كتاب تفسير البيان، م.م، ص ٢٤.

- ٥ - رسالة التشيع في العالم المعاصر. (ج). أوردته المصنف كعنوان مستقل في حين أنه مقتطف من المباحثات مع هنري كوربان.
- ٦ - الشيعة (نص الحوار مع هنري كوربان). (ج)، وهو أيضاً يقع ضمن سلسلة المباحثات.

٧ - الإسلام ومتطلبات التغير الاجتماعي. (ج).

٨ - المرأة في الإسلام. (أ)

٩ - حاشية على كفاية الأصول. (ج)

١٠ - نظرية السياسة والحكم في الإسلام. (ج)

١١ - مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي^(١).

١٢ - دروس في الإسلام. (ج)

ج - ما كتب بالفارسية ولم يترجم:

١ - أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، الجزأين الأخيرين. (أ)

٢ - تعليقات على كتاب الأسفار، ويقع في ستة أجزاء. (أ)

٣ - رسالة في الإعجاز. (أ)

٤ - رسالة في علم الإمام. (أ)

٥ - رسالة في الوحي. (أ)

(١) هو عبارة عن مجموعة من الدراسات والأبحاث بالإضافة إلى مجموعة من الأسئلة والأجوبة، نشر البعض منها في المجلات الإيرانية، ومنها ما لم ينشر سابقاً. جمعها تلميذ العلامة الطباطبائي (هادي خسرو شاهي) بعد موافقة العلامة على ذلك، وقام بتعريبها خالد توفيق، صادر عن مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، لا. م، ط ١، ١٤١٥هـ.

- ٦ - من روائع الإسلام. (أ)
- ٧ - منظومة في قواعد الخط الفارسي. (أ)
- ٨ - التوحيد العلمي والعيني^(١).
- ٩ - معنوية التشيع. (أ)؛ وهو أيضاً من ضمن الحوارات التي جرت مع هنري كوربان.
- ١٠ - مباحثاته العلمية مع البروفسور هنري كوربان، ويقع في مجلدين.

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا قمنا بوضع حرف ألف بين قوسين (أ) للدلالة على المصدر الذي إعتدنا عليه في نقل هذه العناوين، وهو: الأوسي، علي، الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، م.م، كما وضعنا حرف جيم بين قوسين (ج) للدلالة على المصدر أيضاً، وهو: جابر آل صفا، علي، نظرية المعرفة، م.م، أما تلك العناوين الخالية من أي إشارة فهي كانت نتيجة بحثنا الخاص؛ كذلك قمنا بذكر العناوين المقتطفة من المباحثات مع هنري كوربان كما جاءت عند المصنفين، للتوضيح والإشارة إلى هذا الأمر.



(١) وهو عبارة عن الرسائل الحكمية والعرفانية المتبادلة بين: السيد أحمد كربلائي والشيخ محمد حسن الأصبهاني، بانضمام تذييلات ومحاكمات العلامة الطباطبائي عليها. حرّرها وطبعها محمد حسين الطهراني تلميذ الطباطبائي تحت الاسم المذكور.

أنظر: الشمس الساطعة، م.م، ص ١٨١٧.

المناهج التي اشتغل عليها بشكل عام:

تميّز العلامة الطباطبائي عن معظم علماء عصره، وعن بعض علماء وفلاسفة المسلمين، بجملته من المميزات أهمها على الإطلاق، كانت تلك المنهجية التي اتبعها في مقارباته ومناقشاته العلمية في شتى مجالات العلوم التي اشتغل عليها.

حيث أنه كان يعالج أي موضوع وفق منهجية خاصة به، ولا يتوسل في خلال عمله هذا أي منهجية أخرى مساعدة لمحدورين، أحدها: عدم إضعاف الاستدلال، والثاني: تداخل المناهج والتي معها تفقد عملية الاستدلال أو المناقشة قوتها العلمية.

وكان ينزعج كثيراً من الذين يمزجون الفلسفة بالتفسير والأخبار، لذلك كان العلامة الطباطبائي يعتبر^(١) ابن سينا أقوى من صدر المتألهين في فن البرهان والاستدلال الفلسفي.

لذا نجد أن هذا المنهج العلمي الذي انتهجه العلامة الطباطبائي قد اتّسمت به كل كتاباته المختلفة في شتى العلوم، بل حتى محاضراته ومناقشاته ومجالسه العامة.

ويقول الطهراني بهذا الخصوص: «كان الأستاذ مفكراً عميقاً، لم يكن ليمرّ على المطالب العلمية بسهولة، فإذا لم يصل إلى عمق المطلب ويكشف جميع جوانبه، لم يكن يرفع عنه أبداً.

وفي العديد من المرات عندما كان يُسأل سؤالاً بسيطاً في مسألة فلسفية أو تفسيرية أو روائية بحيث يمكن الإجابة عنها بعدة كلمات

(١) الشمس الساطعة، م.م، ص ٤١.

مباشرة وينتهي الموضوع، كان يسكت ويتأمل ملياً، ثم يبدأ بتقديم الاحتمالات وعرض جوانب القضية وما قيل، فيكون ذلك عبارة عن درس تعليمي.

لم يكن ليخرج عن دائرة البرهان في الأبحاث الفلسفية، وكان يفصل جيداً بين المغالطة والجدال، والخطابة والشعر، وبين القياسات البرهانية، لا يرفع يده إلا بعد انتهاء القضية بأوليائها ونظائرها، ولم يخلط أبداً بين المسائل الفلسفية والمسائل الشهودية والعرفانية والذوقية، ولا يدخل أية مسألة شهودية حين التدريس في المسائل الفلسفية، وبذلك كان يختلف عن صدر المتألهين وعن الحكيم السبزواري بشكلٍ عام.

وكان يودّ كثيراً أن ينحصر البحث في كل فرع من العلوم حول مسائل ذلك العلم وعن موضوعاته وأحكامه، دون الخلط بين العلوم؛ وكان ينزعج كثيراً من الذين يمزجون الفلسفة بالتفسير والأخبار، فإذا لم ينجحوا في البرهان وعجزوا عن الخروج من المسألة إعتمدوا على الروايات والتفسير في محاولة لإتمام برهانهم^(١).

وعليه، نجد أن جميع المسائل التي عالجها بالكتابة أو المناقشة لم تشذ عن هذه القاعدة التي التزمها، حتى في الدراسات والنظريات السياسية.

وأبرز دليل على ذلك قوله في كتاب (نظرية السياسة والحكم) تحت عنوان (منهج البحث) الآتي: «وسوف نحاول - فيما يأتي من حديث -

(١) الشمس الساطعة، م.م، ص ٤٠.

أن نشرح (الولاية) وما يتصل بها من شؤون وأحكام في حدود نظرية الإسلام الاجتماعية.

ولا نريد أن ننهج في هذا الكتاب منهج الدراسات الفقهية.

والخبيرون بشؤون الفقه الإسلامي والإمامي خاصة، يعلمون أن النهج المتبع في هذه الدراسة، يختلف كثيراً من المناهج الفقهية في الإستنباط^(١).

وعلى اعتبار، إن أكثر ما اشتهر عن العلامة الطباطبائي علمان: الفلسفة والتفسير، إلا أنه ووفقاً للفصل المنهجي الذي يتبناه في الأبحاث العلمية تمكن من أن يبدع في كلا العلمين.

ففي المنهج الفلسفي^(٢): «إمتاز هذا المنهج عند الطباطبائي بالطابع العقلي الصرف، كما يلاحظ في كتبه مثل: أسس الفلسفة وبداية الحكمة ونهاية الحكمة والرسائل السبعة وغيرها.

إلا أن هذا لم يمنعه من أن ينظم بحثه العقلي مستفيداً من أمرين: الأول: الطريقة الرياضية في البحث حيث تكون كل مسألة في موقعها المناسب كنتيجة مكتملة لما سبق ومقدمة لما يأتي.

والثاني: صورة عالم الوجود كحلقات سلسلة مترابطة تشبه تركيب الأعداد، كما عن صدر المتألهين في تفسيره، بحيث يكون كل عدد في مرتبته المخصوصة لا يتقدم عليها ولا يتأخر عنها، والفلسفة بما هي رؤية شاملة للوجود يناسبها أن تنظم مباحثها على صورة الوجود.

(١) نظرية السياسة والحكم في الإسلام، م.م، ص ١٧.

(٢) نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية، م.م، ص ٤٠.

وهذه المنهجية أكسبت أبحاث العلامة الطباطبائي الفلسفية قوة إقناع وسهولة في التصديق لا ترقى إليها الأبحاث الأخرى».

وفي المنهج التفسيري: ينسب الطهراني منهج العلامة الطباطبائي في الميزان إلى أستاذه في العرفان والعلوم الباطنية علي القاضي، وهو منهج تفسير الآيات بالآيات، أي إستنباط مفهوم ومغزى آية القرآن من القرآن نفسه.

وعلى هذا الأساس، تقاس المعاني المستفادة من الخارج ويعلم مدى موافقتها أو مخالفتها للقرآن، ولا تجعل المعاني الموجودة في الذهن أصلاً ومحوراً تطبق عليه الآيات القرآنية.

كما هو حاصل في أكثر التفاسير، وهي في الحقيقة ليست تفسيراً، وإنما هي تطبيق للمعاني الذهنية والمعلومات الخارجية، أو العلوم الفلسفية والاجتماعية والتاريخية والروائية على القرآن الكريم^(١).

ويقول علي جابر بهذا الخصوص: «لقد فرق السيد الطباطبائي بين اصطلاح (التفسير) و(التطبيق)».

فالأول: هو بيان معاني الآيات القرآنية، والكشف عن مقاصدها ومداليلها.

وأما الثاني: فهو بحث عما يجب أن نحمل على الآية من معنى وفق الآراء المتبناة سابقاً سواء كانت كلامية أو فلسفية أو صوفية أو علمية أو غيرها..

وقد حدّد منهجه الذي استفاده من الكتاب والسنة بأنه تفسير القرآن

(١) الشمس الساطعة، م.م، ص ٥٨ - ٦٠.

بالقرآن مستعيناً بالمرويات عن أهل البيت عليهم السلام ، وسعى جهده ليعتد عن محذور التطبيق .

ويقوم هذا المنهج عنده على ملاحظة كل الآيات القرآنية كما لو كانت في سياق واحد، باعتبار أنها من مصدر واحد، يعتمد بعضها على البعض الآخر كالقرائن المتصلة، ليستخرج المعنى الظاهر منها، والذي لا يتعارض مع مسلمة العقل^(١) .

أما د. علي الأوسي^(٢) فقد قدم دراسة شاملة كاملة حول التفسير والمفسرين، واقتصرت هذه الدراسة بشكل خاص على الطبائبي ومنهجه في التفسير، وهذه الدراسة من المراجع المعتمدة في بحثنا، أشرنا إليها لمن يريد التوسع في هذا الموضوع، وروماً منا للاختصار وعدم الإطالة بعدما تبين مما تقدم المطلوب .

وهكذا في جميع المسائل والعلوم التي درسها أو ناقشها كالمنهج الاجتماعي، أو الكلامي أو الذوقي . . إلخ، والتي سنتناولها بالدراسة في طيات ما يلي من عناوين ومواضيع بإذنه تعالى .



(١) نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية، م.م، ص ٤١ .

(٢) الطبائبي ومنهجه في تفسير الميزان، م.م .

الفصل الثاني

نظرية المعرفة عند الطباطبائي

أولاً: المعرفة

- مشكلة المعرفة . - حقيقة العلم . - قيمة المعرفة .

ثانياً: الإدراكات

- ١ - ظهور الكثرة في الإدراك .
- ٢ - الإدراكات الاعتبارية .
- فرادة البحث . - أهمية البحث .
- الحاجة إلى الاعتبار . - حقيقة الاعتبار ومعانيه .
- خصائص الاعتباريات . - نشأة الاعتباريات .
- علاقة الاعتباريات بأصلي الجهد والتكيف .
- أقسام الاعتباريات .
- ١ - الاعتباريات السابقة للمجتمع .
- ٢ - الاعتباريات اللاحقة للمجتمع .

ثالثاً: روافد المعرفة:

- النبوة والشعور المرموز . - العرفان وقيمته المعرفية .

۷۰

أولاً: المعرفة

لعلّ فهمنا لفكر الطباطبائي الفلسفي يكون في الوقوف على رأيه في مشكلة المعرفة ذاتها، أي الوقوف على المنطلقات الفكرية التي اختارها لتكون أساساً لأفكاره الدينية والفلسفية ومن ثمّ الإجتماعية منها.

إن المعرفة عند العلامة الطباطبائي تبدأ من تشخيص جوهر مشكلة المعرفة الإنسانية، مروراً بحقيقة العلم وقيّمته وكيفية تشكّله أو ما يسميه بظهور الكثرة في الإدراك^(١)، وانتهاء بالألوان المختلفة للإدراك والتي منها الإدراكات الاعتبارية^(٢)، ملاحظاً بالتحليل ضوابط هذه الإدراكات وخصائصها.



١ - مشكلة المعرفة:

يرى الطباطبائي أنّ العلم بحقائق الواقع لا يتحقق إلّا بالإحاطة بجميع أجزائه من الأسباب والزمان والمكان وما يرتبط به، ذلك أن خاصية العلم الأولى هي الكشف والحكاية عن الواقع بمقدار ما يتعلق به، وهذا يعني الإحاطة بجميع أجزاء الوجود وبالخالق، ولا يسع ذلك

(١) أسس الفلسفة، م.م، ج٢، ص٤٧ وما بعدها.

(٢) سيأتي الكلام عنها في سياق الكتاب.

إلاّ الله الواحد القهار الذي عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو^(١)؛ فإنّ حدود المعرفة - برأي العلامة الطباطبائي - هي حدود التعلق.

من خلال ثنائية (الإنسان والوجود) يرى الطباطبائي أنّ مشكلة المعرفة الإنسانية هي في الجوهر، مميزاً بين علم الإنسان وعلم الله، حيث اعتبر أنّ العلم الإنساني محدود مقدّر كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٢)؛ أو كما قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣)؛ أو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٤)؛ فدلّ على أنّ العلم كله لله، وإنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله. كما دلّ على أنّ هنالك علماً كثيراً لم يؤت الإنسان إلاّ قليلاً منه، في حين أنّ العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه وتعالى.

إنطلاقاً من هذا الفهم عند العلامة الطباطبائي تتحوّل المعرفة إلى سعي دؤوب لا ينتهي للإحاطة بالوجود المتعالي الذي لا يحيط به شيء، وأولى خطوات هذه المعرفة تبدأ عن طريق الإدراكات الحسية الجزئية بصورة مباشرة وواقعية^(٥).

حيث أنّ التجربة أو المشاهدة أثبتت أننا عندما نستعمل حواسنا فإنّ المادة الواقعية تترك أثراً في سلسلة الأعصاب والمخ، وينتج عن هذا رد

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ج٦، ٢٠٠٢م، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٥) أسس الفلسفة، م.م، ج٢، ص ٤٣.

فعل مادي يظهر فينا بمجرد إستعمال الحاسة ويزول مباشرة بعد صرف تلك الحاسة عن وظيفتها . ولكننا نظفر بشيء نتيجة هذا العمل نسميه (بالعلم) أو الإدراك المطابق للواقع^(١).

وهذا العلم أو (الإدراك المطابق للواقع) هو نقطة البدء التي لا بد منها في نظرية المعرفة لأنها بحسب العلامة الطباطبائي إثبات لموضوع المعرفة، وهي تعني أن هنالك وجوداً وواقعاً خارج الذات نتلمسه من خلال الفعل والإنفعال معه، ولعله مع بعضه.

فنحن ندرك هذه الحقيقة بصورة فطرية لا مجال لإنكارها أو التشكيك بها^(٢)؛ وإن حصل تشكيك فإنه لا يعدو أن يكون شكلياً باللفظ؛ إذ أن كل إنسان يعترف بالبداهة والحضور بوجود مجموعة من الأمور الذهنية المسماة بالعلوم والإدراكات، وهي أوضح عنده من وجود العالم الخارجي، لأنه لو فرضنا وجود إنسان يتردد في وجود العالم الخارجي ويبطل الإدراكات أي لا يعتبرها مطابقة للواقع، فإنه لا يستطيع أن يتردد في وجود العالم الخارجي ويبطل الإدراكات نفسها. إذن وجود هذه المجموعة من الأمور الذهنية بديهي وليس بحاجة إلى دليل : علمي ولا فلسفي^(٣).



(١) م.ن، ج١، ص١١٧.

(٢) نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية، م.م، ص١٠٣.

(٣) أسس الفلسفة، م.س، ج٢، ص١١٥.

٢ - حقيقة العلم:

ينفي العلامة الطباطبائي ما تذهب إليه الفلسفات المادية في دعوى مادية العلم من خلال محاولتها تفسير ذلك بالحركة المادية في المخ والأعصاب، ولقد اعتمد على جملة من الاستدلالات المنطقية التي ساقها لإثبات حقيقة العلم المجردة، منطلقاً بالقول أن التجربة تؤكد أن استعمال الحواس يترك أثراً في سلسلة الأعصاب والمخ وينتج ردة فعل مادية في أثنائه، ولكن من غير الممكن قبول فكرة إنتقال الواقع الخارجي المادي بخصوصياته إلى تلك المادة الصغيرة في الأعصاب والمخ ليحصل ما (يسمى العلم)^(١)، وذلك لعدم إنطباق صفات المادة وخواصها عليه لجملة من الأسباب منها:

أولاً: إن المادي يقبل الإنقسام، أما العلم فلا يقبله، كما أنه لو كان منطبعاً في مادة جسمانية، والجسم يقبل الإنقسام، لا نقسم بانقسامها. وبعبارة أخرى إن الصورة الإدراكية تفتقد الخواص العامة للمادة من قبيل (الإنقسام - عدم انطباق الكبير على الصغير) فهذه الصورة إذن غير مادية.

هذا بالنسبة إلى المحسوسات بالحواس الظاهرة، أما بالنسبة إلى الأمور الروحية من قبيل (الإرادة، الكره، الحب) التي يمكن ملاحظتها بوضوح في النفس هي بدورها تفتقد الخواص العامة للمادة فهذه الظواهر النفسية ليست مادية أيضاً^(٢).

(١) أسس الفلسفة، م.م، ج١، ص١١٨ - ١١٩.

(٢) م.ن، ج١، ص١٢٠، ١٢٤، ١٢٧، انظر أيضاً نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية، ص١٠٤، وانظر أيضاً: تعليقة على نهاية الحكمة، محمد تقي اليزدي، قم، مؤسسة في طريق الحق، ط١، ١٩٨٤م، ص٣٥٣.

ثانياً: إن الصورة العلمية لا تتلاءم مع التغيير، فإنَّ حيثية العلم غير حيثية التغيّر والتحول، ولما كان الوجود المادي هو عين التغير والسيلان فلا بدّ أن نحكم بأن سنخ العلم غير سنخ المادة. مثال على ذلك: فلو أدركنا شيئاً ما ثمَّ عدنا لنذكره مرة أخرى لعرفنا أن ما أدركناه في المرة الثانية هو بنفسه الذي أدركناه في المرة الأولى. وهكذا الشيء الذي أدركناه ثم نسيناه أو غفلنا عنه ثم تذكرناه بعد ذلك، فإننا نلاحظ أن ما تذكرناه الآن هو نفسه الذي أدركناه سابقاً، مع أن ما أدركناه في الحالتين لو لم يكن واحداً حقيقياً ولو لم يكن له ثبات وبقاء مما يحافظ على العينية؛ لما كان هناك معنى لتحقيق المعرفة والتذكر. بالوقت الذي تغيّرت فيه أعصابنا ومخنا بكل ما تحتوي من مادة.

وبعبارة أخرى: إن المادي متقيّد بالزمان والمكان في حين أننا نرى العلم متجرداً عنهما بدليل أننا يمكن أن نتعلّق الأمر الجزئي الواقع في زمان ومكان معينين في كل زمانٍ ومكان، مع الحفاظ على عينية هذا الجزئي المتعلّق^(١).

ثالثاً: إن المادي خاضع لقانون الحركة والتغير العام في حين أن العلم لا يتغير ولا يتبدل، وهذا يظهر عند تعلّقنا لوجود خارجي، فإن إدراكنا لهذا الوجود لا يتغير ولا يتبدل في الوقت الذي يطرأ على هذا الوجود التغير والتبدل^(٢).

رابعاً: إن الإدراكات المتعلقة بالحواس والمخ غير مادية وليس لها

(١) أسس الفلسفة، ج ١، ص ١٣١، م.م، انظر أيضاً: نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية، ص ١٠٤، م.م.

(٢) م.ن، ج ٢، ص ١٣٩، انظر الميزان، ص ٥٢ - ٥٤، م.م، انظر أيضاً: تعليقة على نهاية الحكمة، ص ٣٥٤، م.م.

أية خاصية من خواص المادة، كونها تشتمل على العلم بالنفس الذي هو بدوره ليس مادياً.

فكل واحد منا له شعور بـ (الأنا)، كما تشير التجارب والقرائن إلى أن بعض الموجودات الحية لها نفس هذه الحال، وأن هذه (الأنا) لا تتغير باختلاف سني العمر ولا بتحلل القوى، وقد يغفل الإنسان أحياناً عن أحد أعضائه أو عن مجموعة منها ولكنه لا يغفل أبداً عن ذاته. وهذه الذات ثابتة غير متحولة ولا يطرأ أي تغيير عليها وهي شيء واحد ليس فيه كثرة ولا إنقسام، ما يعني أن العلم بالنفس ليس مادياً^(١).

فالعلم في حقيقته مجرد من المادة من حيث كونه صوراً علمية فعلية لا قوة فيها، والأهم من هذا أن النفس بذاتها تعلم بذاتها، أي أن واقع العلم وواقع المعلوم في مورد النفس واحد، ويسمى هذا اللون من الإدراك (بالعلم الحضورى) وهو يباين الإدراكات الأخرى، والفلسفة تقسم مطلق العلم إلى قسمين:

١ - العلم الحسولي.

٢ - العلم الحضورى.

وحسب التعبير الفلسفي، فالعلم الحسولي هو حضور ماهية المعلوم عند العالم، أما العلم الحضورى فهو وجود المعلوم عند العالم كما هو الحال بالنسبة للعلم بالنفس^(٢).

(١) م.ن، ج٢، ص ١٤٨ - ١٥٦.

(٢) م.ن، ج١، ص ١٥٧، م.م، وانظر الطباطبائي، محمد حسين، بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامى، ط ١٧، ١٩٩٩، ص ١٧٣ وما بعدها، وانظر تعليقة على نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٥٥ وما بعدها.

٣ - قيمة المعرفة:

يُدرج العلامة الطباطبائي مسألة قيمة المعرفة ضمن المسائل الفلسفية التي هي من الدرجة الأولى من حيث الأهمية، باعتبار أننا ما دمنا موجودين فإن اعتمادنا سيكون على العلم الذي تتشكل أولى خطواته عن طريق الإدراكات الحسية الجزئية بصورة مباشرة وواقعية^(١).

وأهمية هذه المسألة برأي العلامة؛ أنها ازدادت بعدما أثار العديد من الغربيين والسفسطائيين منهم هذا الأمر من خلال القول بعدم جواز التعويل على غير الإدراكات الحسية من المعاني العقلية.

وقد احتجوا لذلك بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ، فيها مع عدم وجود ما يميّز به الصواب من الخطأ وهو الحس والتجربة الملازمان للجزئيات بخلاف الإدراكات الحسية، وعليه؛ فإننا إذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواس، اتبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الأمثال، ولا نزال نكرر حتى نثبت الخاصة المطلوبة في الخارج، ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك^(٢).

وقد عالج العلامة الطباطبائي هذا الإشكال من زاويتين:

الأولى: التأكيد على واقع العلم لما له من خاصية الكشف عن الخارج، وبالتالي إستحالة وجود علم يتصف بهذه الصفة وليس له مكشوف خارج عنه، واعتبر هذا الأمر من البديهيات وذلك لأن قيمة أي معرفة إنما تتحدد بمقدار ما تكشف عن الواقع وتطابقه^(٣).

(١) راجع مشكلة المعرفة، ص ٤٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، م.م، ج ١، ص ٥٠.

(٣) راجع مشكلة المعرفة، حيث تعرضنا لهذا الموضوع بشكل مفصل.

وقد عبّر العلامة الطباطبائي عن هذا الأمر بقوله: «إن واقع العلم هو الإرادة والكشف عن الخارج، ولذا كان من المستحيل فرض علم يتصف بصفة الكشف عن الخارج، وكذلك من المستحيل أن نفرض علماً له خاصية الكشف عن الخارج ولكنه ليس له مكشوف خارج عنه»^(١).

الثانية: الرد المنطقي على الإشكال المذكور مع التمييز بين العلم الحسولي والعلم الحضوري؛ إذ أنه اعتبر أن جميع المقدمات المأخوذة في الإشكال عقلية غير حسية، وبالتالي هي حجة على بطلان الإعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية، فيلزم من صحة الحجة فسادها.

وخاصة أن التمييز بين الخطأ والصواب مما لا بدّ منه في جميع المدركات، غير أن التجربة التي تمثل تكرار الحس ليست آلة لذلك التمييز؛ بل القضية التجريبية تصير إحدى المقدمات من قياس يحتجّ به على المطلوب، فإذا أدركنا بالحس خاصة من الخواص ثم أتبعناه بالتجربة بتكرار الأمثال نستحصل في الحقيقة على قياس يشتمل على مقدمات عقلية غير حسية ولا تجريبية، هذا بالإضافة إلى أن الحس لا ينال غير الجزئي المتغيّر، والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلية وهي غير محسوسة ولا مجربة.

ويؤكد العلامة الطباطبائي على ضرورة التمييز بين العلم الحسولي والعلم الحضوري، لأن عدم إيجاد معيار للتمييز بين العلمين يلزم عنه الوقوع في العديد من الشبهات، وضياع قيمة المعلومات النظرية والعملية^(٢).

(١) أسس الفلسفة، م.م، ج ١، ص ٢١٦ وما بعدها.

(٢) الميزان، ج ١، ص ٥٠ وما بعدها، م.م، انظر أيضاً: أسس الفلسفة، ص ٢٠١ - ٢٣٧، م.م.

فالعلم الحضورى ليس قابلاً للخطأ لأنه عبارة عن حضور المعلوم بنفسه لا بصورته العلمية عند العالم.

وأما العلم الحصولي القائم على توسط الصور العلمية، فإن التصديق فيه مسبق بتصور، وهو يبدأ من الإدراك الحسي ثم يرتقي إلى صورته الخيالية ثم إلى صورته العقلية؛ ونتمكن بالتالي من الوقوف بنحو إجمالي على معاني الأشياء وماهياتها، وفي كل مراحل هذا الإدراك لا يوجد الخطأ الذي يؤثر سلباً على قيمة المعرفة، لا في مرحلة الوجود الحسي أو إدراكه المنفرد، ولا في الحكم الموجود في المرحلة الحسية، وإنما يتحقق الخطأ في مرحلة الإدراك والحكم والمقايضة بالخارج.

وبالتالي، فإن وجود الخطأ في الخارج هو بالعرض، أي يتبع حصول الخطأ في الإدراك والحكم والمقايضة بالخارج، فينسب الخطأ إلى الخارج بتجاوزه للإدراك.

وبعبارة أخرى، إن المعرفة الحسية على أهميتها غير كافية لأن المعيار لتمييز الخطأ من الصواب ليس التجربة والحس مهما تكررت، بل القياس العقلي وإلا لزم التسلسل، وعلى هذا، فالاعتماد هو على الحس والعقل معاً^(١)؛ وإرجاع إدراكاتنا التصديقية إلى القضية البديهية الأولى أو أولى الأوائل وهي (أن الإيجاب والسلب لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً)^(٢).

(١) الميزان في تفسير القرآن، م.م، ج ١، ص ٥٢، انظر أيضاً: نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية، ص ١٠٦، م.م، وانظر أيضاً: بداية الحكمة، ص ١٧٠ وما بعدها، م.م.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، م.م، ج ١، ص ٥٢، انظر أسس الفلسفة، ص ٢١٨ وما بعدها، م.م.

وهو أمر ضروري، لأن هذه البديهة هي الأساس المتين بنظر العلامة الطباطبائي لكل التصديقات العلمية والنظرية والعملية، وعليها معول الإنسان في أنظاره وأعماله، فما من موقف علمي ولا واقعة عملية إلا اعتماد الإنسان فيه على العلم، حتى أنه إنما يشخص شكّه بعلمه أنه شك، وكذا ظنه أو وهمه أو جهله بما يعلم أنه ظن أو وهم أو جهل^(١).

(١) أنظر: تعليقة على نهاية الحكمة، ص ٣٨٣، م.م.