



The Role of Religion in Building the Doctrinal View and Faith

Falah Sabti

Assistant Professor of Islamic Philosophy, al-Mustafa International University, Iraq.

E-mail: f.sabti@aldaleel-inst.com

Summary

The article discusses a certain aspect of an issue that has been the topic of various problems, centered on the role of religion in human life, and whether or not man really needs religion to build true beliefs. The study relies on the data coming out of the rational approach. A set of religious texts has been quoted as a guide in this way. Since the mere occurrence of belief is useless without being practicable in the man's worldly life, so the study discusses another point related to the central problem that deals with the role of religion in adopting that certain belief and acting according to it in daily life. At the end, the study gets to proving the big role of religion in both points.

Keywords: reason, religion, worldview, belief, faith.

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No. 3, PP.1-26
Received: 25/8/2021; Accepted: 22/9/2021
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)



دور الدين في بناء الرؤية العقيدية وتحقيق الإيمان

فلاح سبتي

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، العراق. البريد الإلكتروني: f.sabti@aldaleel-inst.com

الخلاصة

يبحث هذا المقال عن جانبٍ من قضيّةٍ وقعت موضوعاً لإشكالياتٍ مختلفةٍ، تمحورت حول دور الدين في حياة الإنسان، وهل أنّ الإنسان محتاجٌ إلى الدين فعلاً أم لا؟ وقد اختصّ هذا المقال بالجانب النظري لهذه القضية المحورية، وهل أنّ الإنسان محتاجٌ إلى الدين في بناء العقيدة الصحيحة؟ وما دوره في هذا الجانب إن كان له دورٌ فيه؟ وقد اعتمد البحث في المقال على معطيات المنهج العقلي، كما تمّ اعتماد مجموعة من النصوص الشرعية للاسترشاد والتنبيه، ولما كان مجرد حصول الاعتقاد لا فائدة له من دون أن ينعكس على مسيرة الإنسان وسلوكه في الحياة الدنيا، فقد تناول البحث نقطةً أخرى ترجع إلى الإشكالية المحورية تناولت دور الدين في حصول الإيمان بذلك الاعتقاد، وانعكاسه على الجانب العملي لدى نوازع الإنسان، وقد انتهى البحث إلى إثبات دور كبير للدين في كلتا النقطتين.

الكلمات المفتاحية: العقل، الدين، الرؤية الكونية، العقيدة، الإيمان.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الثالث، صص. 1-26

استلام: 2021/8/25، القبول: 2021/9/22

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقيدية

© المؤلف



المقدّمة

لكلّ موجودٍ من الموجودات قوَى وأفعالٌ وملكاتٌ هي كمالاته الثانية بحسب الاصطلاح الفلسفيّ - بعد أن كان الكمال الأوّل له هو ما يكون مبدأً لتلك الكمالات الثانية، وهو نفس وجود الإنسان بكلّ ما فيه من أبعادٍ وقوَى [انظر: ابن سينا، رسائل ابن سينا، ص 167] - بعضها مشترك مع ما للموجودات الأخرى؛ إذ ترجع إلى الجهة المشتركة بين حقائق تلك الموجودات، أي أنّ مبدأها هو جزء حقيقتها المشترك، كالحركة الإرادية التي هي أثر مشترك بين جميع الأنواع الحيوانية؛ لأنّ مبدأها هو الحيوان من حيث هو حيوان، فكلّ موجود اشتملت حقيقته على الحيوانية اتّصف بالحركة الإرادية، وهكذا النموّ والتكاثر وغيرها، ويختلف هذا النوع من الكمالات قوَى وضعفًا في الموجودات المختلفة - التي تشترك في مبدأ تلك الكمالات - بنحو يتناسب مع المتطلّبات الوجودية للحقيقة الكاملة النوعية لكلّ موجود.

وبعض تلك الكمالات يكون مختصًا بذلك الموجود؛ إذ يكون أثرًا وفعلًا صادرًا عن الجهة المختصة بذلك الموجود من حقيقته وماهيّته، فشجرة التفاح مثلاً لها آثار مشتركة مع بقية الأشجار، كالنمو وتكوين الأوراق والأخشاب والحطب، ولها أثر وفعل تختصّ به وتمتاز به عن غيرها، وهو كونها تثمر التفاح.

والكمال الحقيقي الذي يستحق كل موجود عليه المدح أو الذم - عقلاً وشراً - هو ما يكمن في الحقيقة المختصة به وآثارها، وهذه القضية من الأمور البديهية التي يكفي تصوّرها تصوّرًا صحيحًا للتصديق بها، ولا يحتاج ذلك إلّا إلى مجرّد التنبيه عليها، فكمال شجرة التفاح الحقيقي الذي لأجله تطلب من قبل العقلاء هو حملها لثمرة التفاح، وكلّما كانت ثمرتها أجود كانت الشجرة أكمل، وكان الاهتمام بها وباقتنائها أكبر، وأمّا لو تخلّفت عن إعطاء هذه الثمرة واكتفت بالخشب والحطب فإنّها ستنزل عن مرتبتها، لتهبط إلى مصاف الشجر غير المثمر الذي مصيره القلع والتقطيع والإحراق بالنار، ولا تزرع مثل هذه الشجرة لأجل الخشب الذي في أغصانها؛ إذ إنّ من الأشجار ما هو أجود في إنتاجه للخشب.

وأما الإنسان فهو بالإضافة إلى اشتراكه مع الموجودات المادّية الحيّة في خصائصها، من النموّ والتكاثر والحركة الإرادية والشعور على مستوى الحسّ والخيال والوهم، فهو يمتاز بمميّزاتٍ روحية مجرّدة لا توجد في سائر الكائنات المادّية، ترجع إلى النفس الناطقة الإنسانية التي تمثّل البعد المختصّ به وقوام حقيقته وماهيّته، فيمتاز عن بقية الحيوانات بقواه العاقلة، وهي العقل النظري الذي يقوم بعملية الإدراك الكليّ ويكون مسؤولاً عن عملية التفكير والاستدلال بأساليبها المختلفة، أو العقل العملي الذي يدرك القضايا العملية الجزئية، ليكون مبدأً للأفعال الاختيارية، فيقوم بتدبير البدن بتوسّطها.

يقول ابن مسكويه: «إنَّ كلَّ واحدٍ من الموجودات له كمالٌ خاصٌّ وفعلٌ لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء، أعني أنه لا يجوز أن يكون موجوداً آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه ... فإذاً الإنسان من بين سائر الموجودات له فعلٌ خاصٌّ به لا يشاركه فيه غيره، وهو ما صدر عن قوّته المميّزة المرّوية، فكلٌّ من كان تمييزه أصحَّ ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل في إنسانيته» [ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 10].

حقيقة العقل

العقل في اللغة، نقيض الجهل، والمعقول: ما تعقله في فؤادك. [انظر: الفراهيدي، العين، ج 1، ص 159] وأما في اصطلاح الحكماء فالعقل كقوة في النفس الإنسانية لها معنيان: وهما ما يسمّى بالعقل النظري والعقل العملي، وقد اختلف في حقيقتهما وحقيقة مدركاتهما بعد اتّفاقهم على أنّها من قوى النفس الناطقة الإنسانية، فقد ذهب بعض الأصوليين إلى أنّهما قوّة واحدة والفرق بينهما اعتباري وهو في طبيعة المدرك، فإن كان من المدركات النظرية سميّ عقلاً نظرياً وإن كان من المدركات العملية سميّ عقلاً عملياً. [انظر: الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج 2، ص 271؛ المظفر، أصول الفقه، ج 2، ص 277]

ومن الحكماء من قال إنّهما حقيقة قوتان للنفس أحدهما للإدراك والأخرى لتدبير البدن من دون أن تدرك شيئاً [انظر: بهمنيار، التحصيل، ص 789]، وأما المشهور عند الحكماء، فالعقل النظري هو قوّة النظر في جميع العلوم، فهو يدرك القضايا النظرية والعملية، وأما العملي فمدركاته هي القضايا العملية الجزئية التي تكون مبدأً أوّلاً للفعل الاختياري ووظيفته تدبير البدن. [انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 351 وما بعدها]

الكمال الحقيقي للإنسان

وبناءً على ما تقدّم يكون الكمال الحقيقي للإنسان هو كمال مبدأ أفعاله وآثاره الصادرة عنه المناسبة لحقيقته، تلك الحقيقة التي تمتاز بالقوتين العقليتين النظرية والعملية، والأفعال التي تناسب النفس الإنسانية بلحاظ قوّة العقل النظري هي كون جميع الانتقالات الذهنية والاستنتاجات التي يقوم بها الإنسان على وفق الضوابط الصحيحة، ونقائنها عن مداخلات الخيال والوهم، وإبعاد الميول الشهوية والعصية عنها وعن النتائج التي تؤدّي إليها - فإنّ عقل الإنسان محفوفٌ بذلك، في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «وكم من عقلٍ أسيرٍ تحت هوى أميرٍ» [الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج 4، ص 48] - لتتمكّن النفس من الحكم بنحوٍ صحيحٍ مطابقٍ للواقع، فيقدر الإنسان بتوسّطها على التمييز بين الحقّ والباطل من الاعتقادات، ويكون قادراً على بناء رؤية كونية وعقدية صحيحة تحكي الواقع على ما هو

عليه؛ ولهذا عُرف عن الحكماء قولهم: «إنّ كمال النفس في أن تصير عالمًا عقليًا مضاهيًا للعالم الموجود» [صدر المتأهّلين، مفاتيح الغيب، ص 115].

والأفعال والآثار التي تناسب الإنسان بلحاظ قوّته العقلية العملية هي أن تكون جميع أفعاله الخارجية ناشئة عن مبدأ علميٍّ جزئيٍّ مستنتج بتوسّط الانفعال عن مدركات العقل النظري الصحيحة، وإقصاء جميع الانفعالات الحاصلة عن القوى الحيوانية من الشهوة والغضب، إلّا في محلّها الصحيح لها المحدّد من قبل العقل النظري، بحيث يتّصف الإنسان مع تكرار هذه الأفعال بفصائل الأخلاق والسجايا، التي هي المعين الرئيسي للعقل العملي للسيطرة على القوّة الغضبية والشهوية.

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [سورة الشمس: 7 - 10].

ومما تقدّم نفهم أنّ أهمّ أثرٍ من آثار القوّة العاقلة للإنسان التي تعدّ أساس الكمال عنده هو بناء رؤية كونية وعقدية صحيحة مطابقة للواقع، تكون هي الأساس والمتعلّق لإيمانه؛ وذلك لأنّ الرؤية الكونية للإنسان والبنية العقدية التي يحملها ويؤمن بها تعدّ الأساس الأوّل والأصل لكلّ الكمالات التي يمكن أن يكتسبها الإنسان ويحصل عليها؛ إذ إنّ الرؤية التي يتبناها الإنسان ويؤمن بها ستكون هي المنطلق الأساس، الذي يؤخذ حسابه وحساب ما يلزمه في كلّ فعلٍ أو برنامجٍ كليٍّ أو جزئيٍّ في حياة الإنسان.

عن الحسن بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ طويلٍ: «إنّ أوّل الأمور ومبدأها وقوتها وعمارتها التي لا ينتفع شيءٌ إلّا به، العقل الذي جعله الله زينةً لخلقه ونورًا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمس وقمره، وليله ونهاره، وبأنّ له ولهم خالقًا ومدبّرًا لم يزل ولا يزول، وعرفوا به الحسن من القبيح، وأنّ الظلمة في الجهل، وأنّ النور في العلم، فهذا ما دلّم عليه العقل...» [الكليبي، الكافي، ج 1، ص 29].

معنى العقيدة والرؤية الكونية

العقيدة في اللغة مصدرٌ أو اسم مصدرٍ للفعل اعتقد، وهو فعلٌ مزيدٌ أصله الفعل عقَدَ، والعقد في اللغة ما يقابل الحلّ، يقال: عقدت الحبل، فهو معقودٌ. [انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 296، مادة عقد]

وقد استعملت كلمة الاعتقاد في عرف المتشرّعة بمعنى ما يعقد عليه القلب، أي الأمور التي يعتقد

بها الإنسان، قال الطريحي: «واعتقدت كذا: أي عقدت عليه قلبي وضميري. وله عقيدة حسنة: أي سالمة من الشك» [الطريحي، مجمع البحرين، ج 3، ص 106].

وأما في الاصطلاح المنطقي فيستعمل الاعتقاد بمعنيين: أحدهما: التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت، وهو ما يسمّى باليقين بالمعنى الأخصّ، والآخر: مطلق التصديق، الذي يشمل المعنى الأول بالإضافة إلى الظنّ والجهل المركّب والعلم المستفاد من التقليد، ويسمّى باليقين بالمعنى الأعمّ. [انظر: الحلي، كشف المراد، ص 235؛ وكذلك: الإسترآبادي، البراهين القاطعة، ج 1، ص 430]

كما تستعمل العقيدة والعقائد في الأمور التي يتعلّق بها الاعتقاد، وهي تلك القضايا التي يطلب التصديق بها لأجل الاعتقاد نفسه، قال الجرجاني: «العقائد: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل» [الجرجاني، التعريفات، ص 66].

ونحن عندما نقول البناء العقدي، فهو تمثيل إذ نقصد أنّ القضايا التي يجب الاعتقاد بها منها ما يعتبر أصلاً وأساساً في العقيدة تبني عليها بقية قضاياها، ومنها ما هي فروع تنفرّع عن تلك الأصول، فهي تشبه البناء، فهي تبني بعضها على بعض كأجر البناء.

أما مصطلح "الرؤية الكونية" فيعتبر من المصطلحات التي استعملت أولاً في الفكر الغربي، وانتقلت حديثاً لتستعمل في الفكر الإسلامي الحديث، ويقصد به: «مجموعة من المعتقدات والنظرات الكونية المتناسقة حول الكون والإنسان، بل وحول الوجود بصورة عامة» [مصباح البزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 35]، أو «الأساس والخلفية الفكرية التي يستند إليها اعتقاد معين ليصاغ بها نظره حول الكون والوجود ويقوم بتفسيره وتحليله» [مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 8].

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذا المصطلح وإن كان حديثاً من حيث اللفظ، ولكنّه من حيث المعنى المدلول له قديم جداً ومتجذّر في الفكر الإسلامي والفكر الإنساني بشكلٍ عامّ. فأسئلة من قبيل: من أنا؟ ومن أين جئت؟ وماذا أفعل في هذا العالم؟ وإلى أين سأنتهي؟ والتي تسمى بالأسئلة الغائبيّة أو الأسئلة الكبرى والمصيريّة، هي أسئلة شغلت الفكر الإنساني طوال التاريخ، والسبب في ذلك أنّ هذه الهواجس ترتبط بالرغبة العميقة وبالحاجة الأصيلّة من فطرة الإنسان في البحث عن إجاباتٍ لتلك الأسئلة، لكنّ أمر هذه الأسئلة لا يبقى مجرد إحساس فطري، بل يتحوّل إلى جهود عقلانية منظمّة تُبنى عليها نظريات، ويُلتزم وفقها بإيديولوجيات؛ فالإجابة عن تلك الأسئلة هي "الرؤية الكونية".

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «رحم الله امرءاً أعدّ لنفسه، واستعدّ لرمسه، وعلم من أين وفي أين وإلى أين» [الفيض الكاشاني، الوافي، ج 1، ص 116].

إشكالية البحث

الإشكال المهم الذي نريد أن نوضحه ونحقق الجواب عنه في هذا البحث، هو: هل أن العقل يحتاج الى الدين في بناء الرؤية الكونية والعقدية الصحيحة وتحقق الإيمان الثابت بها، وما هو الدور الذي تلعبه المعرفة الدينية في هذا السياق؟!.

وهذا الإشكال يتعلّق - كما هو واضح - بادّعائين أساسيين: الأولى: أنّ للدين دور في بناء الرؤية الكونية والعقدية الصحيحة، والثانية: أنّ للدين دورًا في تحقيق وترسيخ الإيمان بتلك الرؤية.

معنى الدين

وقبل الدخول في صلب البحث لا بد من الإشارة هنا إلى أننا لا نقصد من الدين في هذا البحث معناه العامّ الشامل لجميع ما يمكن إطلاق اسم الدين عليه، وهو ما تتحدّد معالم هويته بكلّ ما يعتنقه الإنسان ويعتقد به تجاه أمر مقدس عنده، ويلتزم بما يلزم الاعتقاد من سلوك وطقوس وأعمال، بل المقصود خصوص الدين الإلهي الحق، وهو ما اشتمل على العقائد الحقّة المطابقة للواقع، وكون جميع الممارسات والتعاليم التي يدعو إليها لا تتنافى مع العقل، وقابلةً لإثبات صحّتها وواقعيتها. [انظر: مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ج 1، ص 21]، أي ذلك الدين الذي يشكّل الوحي الإلهي القناة المعرفية الأساسية في تكوّن علومه ومعارفه.

وسوف نقسّم البحث إلى محورين، يتضمّن كلّ واحدٍ منهما إحدى الدعويين الأساسيتين لسؤال البحث، فنقول:

المحور الأول: دور الدين في بناء الرؤية العقدية الصحيحة

إنّ لعلوم الوحي أدوارًا متعدّدة في البناء الفكري العقدي، وسلامته عن الخيالات والأوهام عند الإنسان، وأهمّ هذه الأدوار هي:

أ- إرشاد العقل وتنبئيه الى المعتقدات الحقّة

إنّ الله ﷻ قد كرم بني آدم بنعمة العقل، فهو الأداة المعرفية التي يمكن من خلالها اكتشاف عالم الغيب والتجرّد وخصوصياته وأحكامه، ولكن لا بدّ من التوجّه عند البحث إلى نقطة مهمّة جدًّا قد يغفل عنها كثيرون، وهي: أنّ الإنسان ليس عقلاً محضًا، بل له بعد مادّي حيواني اقتضى أن يوجد فيه مجموعة من القوى والأعضاء تتناسب مع هذا البعد وتؤدي متطلّباته واحتياجاته، بعضها إدراكية معرفية وبعضها محرّكة عملية، وكما أنّ العقل العملي له مضادّات تقتضيها الطبيعية المادّية الحيوانية

للإنسان وهي الشهوة والغضب، وكمال الإنسان من هذه الجهة يكمن في قهر العقل العملي لهاتين القوتين وحصول ملكة العدالة في السلوك، كذلك العقل النظري له مصادات أيضًا تقتضيها تلك الطبيعة تحجبه عن الوصول الى الحقيقة المطابقة للواقع، وأبرز تلك المصادات هي قوتنا الخيال والوهم، وكمال قوة العقل النظري تكمن في قهر هاتين القوتين وجعلهما يعملان في مساحتهما المعرفية فقط، وعدم طغيانها على الحالة المعرفية للإنسان بجميع مساحاتها وموضوعاتها. [انظر: فلاح سبي، متاهات الوهم، ص 165 وما بعدها]

فإن حصول ذلك يعدّ من أهمّ موانع العقل من الوصول إلى المعارف الصحيحة الحقّة، وخصوصًا في مجال البحث في موضوع الإلهيات وعالم التجرد، وهنا يأتي دور الدين المرتبط في علومه ومعارفه بالوحي الإلهي النابع عن العلم الإلهي المطلق؛ لتنبية عقل الإنسان وإرشاده الى المعتقد الصحيح المطابق للواقع، ويكون دور العقل التفصيل وإقامة البرهان والحجّة العقلية على ذلك؛ ولهذا نجد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد ذكر أنّ من وظائف الأنبياء إثارة العقول وتنبئها إلى مقتضياتها المعرفية، قال عليه السلام: «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه؛ ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول» [الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة 1].

قال محمد عبده في شرح المقطع المتقدم من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام: «دفائن العقول أنوار العرفان التي تكشف للإنسان أسرار الكائنات، وترتفع به إلى الإيقان بصانع الموجودات، وقد يحجب هذه الأنوار غيوم من الأوهام وحجب من الخيال، فيأتي النبيون لإثارة تلك المعارف الكامنة وإبراز تلك الأسرار الباطنة» [الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 1، ص 23 و24].

وقد نبّه حملة الدين الإلهي القويم كثيرًا إلى تأثير الخيال والوهم على عقل الإنسان في معرفة الذات الإلهية المقدّسة وصفاتها وأفعالها، ولعلّ المتبادر العرفي من الوهم في النصوص الشريفة هو مطلق الإدراك الباطني للإنسان الأعمّ من الخيال والوهم والعقل الواقع تحت تأثيرهما، ومن الواضح جدًّا أنّ الوهم والخيال بمعناها الفلسفي ومدركاتهما تعتبر من المصاديق الواضحة لذلك، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «كذب العادلون بك إذ شبّهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزّؤوك تجزئة المجسّمات بخواطيرهم» [الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 1، ص 164، من خطبته المعروفة بخطبة الأشباح].

قال ابن أبي الحديد في شرحه: «يعني المشبّهة والمجسّمة، إذ قالوا: إنك على صورة آدم، فشبّهوك بالأصنام التي كانت الجاهلية تعبدها، وأعطوك حلية المخلوقين لما اقتضت أوهامهم ذلك، من حيث لم يألّفوا أن يكون القادر الفاعل العالم إلا جسمًا، وجعلوك مركّبًا ومتجزّئًا كما تتجزّأ الأجسام» [ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 6، ص 415].

ومنها: ما عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «كلّما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم، مردودٌ إليكم، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله - تعالى - زبانيّتين، فإنّ ذلك كمالها، ويتوهّم أنّ عدمها نقصانٌ لمن لا يتّصف بهما، وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله - تعالى - به» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 66، ص 93].

إذ ينبّه الإمام عليه السلام إلى أنّ خيال الإنسان عندما يرسم صورةً يتوهّم أنّها لله تعالى، فهي أمرٌ مخلوقٌ كالإنسان نفسه، مهما كانت تلك الصورة دقيقةً ومتقنةً؛ وذلك لأنّ الإنسان مهما حاول أن يتوهّم ويتخيّل في صفحة ذهنه فلن يخرج عمّا ألفه من أمور محسوسة مادّية مخلوقة، فإنّ الصور الخيالية هي عين الصور المحسوسة، أو ما تركّبها المتخيّلة منها أو من أجزائها، ومهما حاولت المتخيّلة أن تكون صورةً لشيء جديد لا وجود له في الخارج، فهذا الشيء مهما كان دقيقاً ومهما وضعت له من القدرات والإمكانات فلن يخرج عن الأمور التي ألفها الإنسان من المحسوسات؛ ولهذا قال عليه السلام إنّ النملة لو حاولت أن تتوهّم الله تعالى لتوهّمته على شاكلتها، له زبانيّتان كالتي عندها؛ لأنّها تتخيّل أنّ أتمّ الكمال هو في امتلاك تلك الزبانيّتين، فهكذا العقول الواقعة تحت تأثير الأوهام والخيالات.

إنّ غلبة حكم الوهم والخيال - وما يتبعها من انفعالات عاطفية وعصبية - على النفس، وتأثيرها بها توجب الغفلة وعدم الالتفات إلى الحقّ والواقع، فيحتاج الإنسان في ذلك إلى من ينبّهه دائماً ويرشده إلى الحقيقة التي غفل عنها، حتّى أنّنا نجد في بعض الروايات ما يشير إلى أنّ القرآن الكريم قد تماشى في التنبيه على العقائد الحقّة حتّى بالنسبة إلى أصحاب العقول المتعمّقة في التفكّر التي تظهر في آخر الزمان، ففي الرواية عن عاصم بن حميد قال: «سئل عليّ بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال: إنّ الله 4 علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوامٌ متعمّقون، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، فمن رام وراء ذلك فقد هلك» [الكليّني، الكافي، ج 1، ص 91].

هذا وقد أشار كبار روّاد الفلسفة العقلية إلى استرشادهم بالدين في كثير من المسائل الفلسفية والاعتقادية الدقيقة، فالشيخ الرئيس ابن سينا مثلاً بعد تقسيمه للحكمة إلى نظرية وعملية، وذكر أقسامهما، قال: «... ومبادئ هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادةٌ من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبيه، ومتصرّفٌ على تحصيلها بالكمال بالقوّة العقلية على سبيل الحجّة» [ابن سينا، عيون الحكمة، ص 17].

وقال الشيخ المحقّق نصير الدين الطوسي في ضمن جوابه عن مسألة الجبر: «... والحقّ ما قاله بعضهم عليه السلام: "لا جبر ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين"» [الطوسي، أجوبة المسائل النصيرية، ص 105].

وقال السيّد محمدباقر الميرداماد عند بحثه لمسألة الأمر بين الأمرين: «أمّا نحن، معشر الحكماء الراسخين والعقلاء الشاخصين، أمدنا المستفيدين في هذه المزلقة، وأفتينا المستفتين في هذه المسألة، فهو ممّا قد تضافرت بالتنصيص عليه من سادتنا الطاهرين، خزنة أسرار الوحي وحملة أنوار الدين، صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين، أخبارٌ جمّةٌ معتبرة الأسانيد متواترة المعنى» [الميرداماد، الإيقاظات، ج 1، ص 228 - 255].

إشكال وجواب

قد يقال بأنّ العقل لمّا كان قادراً على استنباط المعتقدات الحقّة كما يشهد بذلك مسفورات الحكماء العقلانيين، فلا يبقى دور للدين في هذا المجال، إذ إنّ ذكر الدين لهذه المسائل يعدّ تحصيلاً للحاصل، وبالتالي يكفي ما دوّن في كتب الحكماء الإلهيين بنحو ممنهج ومبرهن في اهتداء الإنسان إلى العقائد الحقّة، ويبقى دور الدين في بقية المجالات.

ولكن قد أشرنا آنفاً إلى أنّ هناك أثراً معرفياً لذكر العقيدة في المعارف الدينية، وهو أنّ العقل قد تغيب عنه تلك الحقائق ولا يلتفت إليها، فإنّ العقل في داخل الطبيعة الإنسانية يكون ممنوّاً بالخيالات والأوهام وما يتبعها من الانفعالات العاطفية والعصبية، التي تقتضيها الطبيعة المادّية للإنسان في بعده الجسدي، وخاصّةً عند عامّة الناس فلا تحصل به لوحده الهداية العامّة التي هي غاية الأديان وبعثة الأنبياء؛ ولهذا يحتاج العقل إلى من يرشده ويخرجه عن غفلته، ويرجعه إلى رشده، وما دوّن في كتب الحكماء العقلانيين - خصوصاً المسلمين منهم - فهو مدوّنٌ بعد استرشادهم بالدين، كما نقلنا بعض كلماتهم آنفاً، فالصحيح أنّ هناك دوراً تفاعلياً وتكاملياً بين الدين والعقل في الكشف عن العقائد الحقّة، فالعقل يدرك أسس الأديان من العقائد الحقّة، والدين يحرك العقول ويستثيرها بذكر حقيقة معيّنة من الحقائق ليقوم العقل بتحليلها والاستدلال التفصيلي عليها بنحو برهاني لا لبس فيه.

ولا بدّ من الالتفات إلى أهمّية هذا الدور وعدم الاستخفاف به، وتصوّر إمكان الاستغناء عنه، فإن زلت قدم الاستدلال في شيء من الاعتقادات وخصوصاً في أسسها فإنّ كلّ ما يبني عليها - من فروع الاعتقاد، والرؤية الأيديولوجية والسلوكية - سيكون خطأً منحرفاً عن الواقع، كما حصل لمذاهب كثيرة.

كما أنّ هناك أثراً نفسياً في ذكر الدين لتلك العقائد الحقّة، إذ إنّ ذكرها من قبل الله ﷻ في كتبه أو من قبل الوساطة بينه وبين الناس من الأنبياء والأوصياء يكون له تأثيرٌ نفسيٌّ كبيرٌ يساعد في انعقاد القلب على تلك المعتقدات وثباتها في النفس، وبالتالي انعكاسها على سلوك الإنسان وحصول ملكة الإيمان بها، التي هي غاية المطلوب في جانب الاعتقادات، وسيأتي مزيد توضيح لهذا الأمر في النقطة

الثانية.

دور المعرفة الدينية في التمييز بين الأوليات العقلية والوهميات

لما كانت المعارف الدينية مرتبطةً بالوحي الذي ينبع من العلم الإلهي المطلق، كانت تلك المعارف - خصوصاً في الجانب الاعتقادي - مائزاً معتبراً بين الإدراكات العقلية الأولية والأحكام الوهمية، وبالأخص فيما يتعلّق ببحث الإلهيات، فمثلاً حكم النفس بأنّ كلّ موجود لا بدّ أن يكون في مكان، وربّما تحكّم النفس بهذا القضية حكماً جازماً على غرار حكمها بالأوليات من البدهيات كقولنا: "النقيضان لا يجتمعان"؛ ولهذا يذهب بعض الناس إلى شمول هذا الحكم للباري ﷻ، فيقول مثلاً: إنّ الله تعالى مستوٍ على العرش فوق السماوات، ويحمل جميع النصوص التي يظهر منها هذا المعنى على ذلك؛ وذلك لأنّه قد شاهد أو تخيّل جميع الموجودات التي هذا شأنها أنّها تكون في مكان، والمكان معنًى وهمي مطابق لواقع مثل هذه الموجودات، ولكنّه يقيس ذلك على الباري ﷻ فيثبت له المكان، وهذا حكمٌ وهميٌّ باطل بالنسبة لله تعالى وتقدّس عن ذلك، يقول ابن تيميّة في ذلك: «وتمام الكلام في هذا الباب: أنّك تعلم أنّنا لا نعلم ما غاب عنّا إلّا بمعرفتنا ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثمّ بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامّة كليّة، ثمّ إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا، لم نفهم ما قيل لنا إلّا بمعرفة المشهود لنا ... فلا بدّ فيما شهدناه وما غاب عنّا من قدر مشترك هو مسمّى اللفظ المتواطئ، فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة، نفهم الغائب ونثبته، وهذه خاصّة العقل، ولولا ذلك لم نعلم إلّا ما نحسّه، ولم نعلم أموراً عامّة ولا أموراً غائبة عن إحساسنا الباطن والظاهر؛ ولهذا من لم يحسّ الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته» [ابن تيميّة، شرح حديث النزول، ص 104].

وقد نبّه أئمة أهل البيت عليه السلام إلى مثل هذه المفسدة الاعتقادية في روايات كثيرة، فعن محمّد بن عبد الله الخراساني خادم الإمام الرضا عليه السلام رواية تذكر تفاصيل المحاوراة التي جرت بين الإمام عليه السلام وبين رجل من الزنادقة، وكان ممّا جاء فيها: «فقال: رحمك الله، أوجدني كيف هو؟ وأين هو؟ فقال عليه السلام: ويلك! إنّ الذي ذهبت إليه غلط، هو أين الأين بلا أين، وكيف وكيف بلا كيف، فلا يُعرف بالكييفية ولا بأينونية، ولا يدرك بحاسّة ولا يقاس بشيءٍ» [الكليبي، الكافي، ج 1، ص 78]. وأوجدني في السؤال بمعنى أفضني وأظفري بمطلبي، يقال أوجده الله مطلوبه، أي: أظفره به.

لذا عدّ المناطقة مخالفة الحكم في قضية ما للاعتقادات الدينية علامةً ومنبهاً على كونه حكماً وهمياً لاعقلياً؛ إذ إنّ الديانات الحقّة قد جاءت بالعقائد الصحيحة الموافقة لما يحكم به العقل الصريح غير المتأثر بالوهم وغيره من المغلطات، فلو خالف الحكم شيئاً ممّا ورد في الديانات الحقّة، فهذا يعدّ منبهاً

على أنه حكمٌ وهميٌّ كاذبٌ.

قال الرازي في شرحه للرسالة الشمسية:

«فإنَّ الحسَّ والوهم سيقا إلى النفس، فهي منجذبةٌ إليها مسخرةٌ لهما، حتَّى أنَّ أحكام الوهميات ربّما لم تتميز عندها من الأوليات، ولولا دفع العقل والشرع، وتكذيبهما أحكام الوهم بقي التباسها بالأوليات ولم يكد يرتفع أصلاً» [الرازي، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص 465].

ولمّا كانت تلك الوهميات تحكم بها النفس على نحو الفطرة والغريزة كما في الأوليات العقلية، كانت موجودةً في غرائز عامّة الناس؛ ولذلك فلولا مخالفتها لما جاءت به الأديان الحقّة لكانت من المشهورات بين الناس؛ وذلك لأنّ تمييزها عن الأوليات العقلية بنحو عقلي صعب لا يتأتّى لكلّ أحد من عامّة الناس، فكان المؤثر الأكبر والمانع من شهرتها هو مخالفتها للديانات الحقّة؛ ولذلك فإن أحكام الوهم في المحسوسات إذا كانت باطلةً وغير صحيحة، فرغم عدم صحّتها فإنّها مشهورةٌ لولا ذكر الشريعة ما يمنع منها.

قال ابن سينا:

«وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت مشهورةً، وإتّما يثلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية...» [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 222؛ انظر: بهمنيار، التحصيل، ص 100].

ب- بيان المعتقدات الجزئية التي لا يكشف عنها العقل

إنّ كشف العقل عن الأمور الواقعية يقع ضمن دائرة معينة وليست مطلقةً، فإنّ موضوعات الأحكام البرهانية هي الطبائع الحقيقية الكليّة، سواءً كانت ماديّة كالشجر والحجر والإنسان أو مجردة كالنفوس والعقول، أو ما يمكن أن يقوم مقامها من المفاهيم الثانوية الانتزاعية كالمفاهيم الفلسفية والمنطقية التي تحكي طبيعة الوجود الخارجي والذهني للأشياء، كمفهوم واجب الوجود أو مفهوم الكليّ أو الجنس وهكذا.

فيخرج عن حدود البرهان العقلي الموضوعات التي لا تتوفّر على شرائط البرهان العقلي، كالموضوعات الجزئية المتغيرة، أي: الشخصية المتغيرة؛ وذلك لأنّ من شرائط مقدمات البرهان هو كونها كليّةً حتّى تكون يقينيةً لا تتغيّر بتغيّر الأمور الشخصية، وجب أن تكون نتائجها كذلك كليّةً ودائمةً. نعم، يمكن أن يحصل على العلم البرهاني في الجزئيات بالعرض، وذلك بتبع البرهان على طبائعها الكليّة، فلو ثبت بالبرهان مثلاً كون الإنسان ضاحكاً بالضرورة، أو متعلّماً بالإمكان، كان زيدٌ عند صدق الإنسان عليه

ضاحكًا بالضرورة ومتعلّمًا بالإمكان [انظر: ابن سينا، برهان الشفاء، ص 70]، أمّا الموضوعات الشخصية الثابتة فإنّ البرهان يجري على طبائعها الكلية، ولكن قد ثبت في محله انحصار طبائعها في شخصها؛ إذ إنّ تشخصها من لوازم ذاتها، فإذا قام البرهان فيها على طبيعتها الكلية كان ما ينتج عنه لا ينطبق إلا عليها.

وهناك من الأمور الاعتقادية المهمة ما يكون موضوعه جزئيًا متشخصًا لا يمكن للعقل الوقوف على العلة الحقيقية لوجودها أو اتصافها بحكم من الأحكام، فيحتاج إثباتها إلى طريق آخر، وليس هو إلا الوحي والنصّ الديني، ومثال ذلك تعيين شخص الوصي من بعد النبي، فالعقل يمكنه اكتشاف ضرورة وجود الأوصياء من بعد الأنبياء، بوسط هو اللطف الإلهي أو الحكمة الإلهية، ولكنّ العقل يعجز عن معرفة العلة أو الوسط لاختيار هذا الشخص دون سائر البشر ليكون هو الوصي الأول أو الثاني. نعم، لو اطلع العقل على الملاك من خلال البيان الشرعي أمكنه تطبيقه خارجًا على الأشخاص الواجدة له، وهكذا.

وكمعرفة حقيقة الوحي الإلهي وطرق الإيجاء فإنّ العقل يكتشف ضرورة أن يكون هناك واسطة بين الله ﷻ وبين عباده، تصله العلوم الإلهية يسمّى النبي، وأمّا كيف يتمّ إيصال تلك العلوم إليه، فلا يعلم العقل ذلك.

وكمعرفة المنازل التي يمرّ بها الناس بعد الموت إلى أن ينتهي حسابهم، فإنّ العقل يحكم بضرورة وجود يومٍ للحساب والثواب والعقاب بعد موت الإنسان، بتوسط العدل الإلهي أو الحكمة الإلهية، ولكنّ العقل لا يمكنه كشف تفاصيل ما يجري بعد الموت وكيف يتحقّق الحساب، فهي أمورٌ جزئيةٌ للاعتقاد بها أهميّةٌ كبيرةٌ في حصول أصل المعرفة، أو تقوية إيمان الإنسان وانجذابه نحو طاعة الله ﷻ وأنبيائه وأوصيائه، فالعلم بها يعتبر من اللطف المقرب للإنسان نحو الإيمان والطاعة.

قال المحقّق الطوسي في ردّه على شبهة البراهمة: «أقول: شبهة البراهمة أنّ الرسل إمّا أن يجيئوا بما يوافق العقول أو ما يخالفها، وما يخالفه العقول غير مقبول، فلا فائدة في محيئهم بذلك، وما يوافقها فلا حاجة فيه إليهم، فإذن لا فائدة من محيئهم.

وجوابهم: أنّ كلّ ما يوافق العقول لا يخلو إمّا أن تستقلّ العقول بإدراكه، وإمّا أن لا تستقلّ، والحاجة إليهم في القسم الثاني، وأيضًا ما يخالف العقول يقع على قسمين: أحدهما تقتضي العقول نقيضه، والثاني ما لا تقتضيه ولا تقتضي نقيضه، ومن الثاني ما يمكن أن نكون محتاجين إلى معرفته في العاجل أو الآجل، وهم يعرفوننا ذلك» [الطوسي، تلخيص المحصل، ص 365].

ونحن قد بيّنا الحاجة إلى الأنبياء والدين حتّى فيما يستقلّ العقل بإدراكه؛ لأنّ البعد المادّي للإنسان المقتضي لقوّي الخيال والوهم ومدركاتهما، كثيرًا ما يوقع الإنسان في الغلط وحصول الغفلة عن كثيرٍ من

الحقائق التي من شأن العقل أن يدركها ويبرهن عليها، فيحتاج إلى ما يرشده إليها وينبئه عليها، وليس هو إلا الأنبياء ودينهم.

جـ بيان العلاقة الوجودية بين الأعمال وآثارها الدنيوية والاخرية

من ضمن القوانين المهمة التي بنى الله ﷻ العالم عليها، ليكون على طبق النظام الأصلح هو قانون السببية والعلية؛ ولذلك فإنّ الأفعال التي يقوم بها الإنسان يكون لها آثار ولوازم مادية ومعنوية، دنيوية وأخرية، وهو أمر يرجع الى الاعتقاد ومعرفة واقع الأمور، ويكون العلم به مهمًّا جدًّا للإنسان فهو - بالإضافة إلى بعد زيادة المعرفة البشرية وتفاصيل الاعتقاد - له آثار كبيرة في تحقّق القناعاته بسلوك الطريق الموافق للشريعة، وتقوية الإيمان عنده ويساعده في تحصيل الكمالات المناسبة له والابتعاد عن الرذائل والنواقص.

ولا يمكن العلم بهذا الآثار واللوازم إلا عن طريق الدين والنصوص الدينية؛ لأنّ عللها خفية عادةً ومرکبةً من أكثر من جزء، وتوافق أجزائها يكون في ظرف معيّن لا يمكن للعقل تحديده، وهذا ما يسمّى بالعلل الاتفاقية في الحكمة، فهي بعيدة المنال على العقل، ولا يلتفت إليها عادةً. نعم، قد تكون العلوم التجريبية الحديثة كشفت عن بعض الآثار المادية الدنيوية لأفعال الإنسان، وأكّدتها عن طريق بعض التجارب العلمية، وهنا يوجد أمران لا بدّ من بيانهما:

الأمر الأوّل: العلاقة الوجودية بين الأعمال وآثارها الدنيوية

هناك الكثير من النصوص الشرعية اهتمّت ببيان الآثار الدنيوية للأعمال التي يقوم بها الإنسان في حياته وأرشدته إلى فعل بعض الأعمال، لتكون سبباً لأمر يحتاجها أو تكمله من جهة معيّنّة، كما في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «صلة الأرحام تزكّي الأعمال، وتنمي الأموال، وتدفع البلوى، وتيسر الحساب، وتنسى في الأجل» [الكليني، الكافي، ج 2، ص 150]، أو تدفع بعض الأمور التي ينبغي للإنسان تجنبها، كما في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من تصدّق بصدقةٍ حين يصبح أذهب الله عنه نحس ذلك اليوم» [الكليني، الكافي، ج 4، ص 6].

وهذه الآثار منها ما يكون مادّيّاً، كما في الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خصوص عبادة الصوم: «صوموا تصحّوا» [الأحسائي، عوالي اللئالي، ج 1، ص 268]، والصحة وإن كانت تشمل الجانب الروحي في الإنسان فكذلك تشمل الجانب المادّي، إذ أثبتت الدراسات التجريبية الحديثة فوائد صحيّة للصوم كثيرةً جدًّا فهو يقي الجسم من أمراض القلب والأوعية الدموية والتهاب المفاصل وأمراض الجهاز الهضمي.

ومن الآثار ما يكون معنويًا، يساعد في اكتساب الإنسان ملكةً تمكّنه من ممارسة خُلُقٍ فاضلٍ، كقوله تعالى في الصوم أيضًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: 183].

إذ يظهر من الآية المباركة أنّ ممارسة عبادة الصوم تساعد في حصول ملكة التقوى لدى الإنسان، وقد ذكر علماء الأخلاق في بيان ذلك أنّ من أهم أسباب ارتكاب الذنوب والمعاصي هو ضعف الإرادة أمام الغرائز والشهوات، والصوم - الذي هو عبارة عن الإمساك كلّ يوم عن الطعام والشراب والنكاح وغيرها من محظورات الصوم، التي يعدّ أكثرها من الشهوات من الفجر إلى المغرب لمدة شهر كامل - سوف يقوّي عزم الإنسان وإرادته في الصبر على المعاصي، وتركها. [انظر: الرمضاني، الخطوة الأولى نحو الآفاق، ص 95 وما بعدها]

الأمر الثاني: العلاقة الوجودية بين الأعمال ولوازمها في الآخرة

جعل الله ﷻ بمقتضى عدله وحكمته جزاءً أخروياً للأعمال يتناسب عادةً مع طبيعة العمل الصادر عن الإنسان إمّا على نحو الثواب أو العقاب، وهذا المقدار يتمكّن العقل من اكتشافه والبرهنة عليه بوسط هو عدله أو حكمته تعالى، وبذلك قامت البراهين العقلية على ثبوت المعاد، وقد قامت النصوص الدينية بدور مهمّ في هذا المقام بالإضافة إلى التنبيه على حتمية وقوع المعاد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية 15]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 115]، أو ردّ شبهات بعض من أنكروه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ...﴾ [سورة الروم: 27]، وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يس: 78-79].

إنّ طبيعة الجزاء الأخروي مقابل الأعمال التي يقوم بها الإنسان في هذه الحياة الدنيا غير معلومة لنا؛ لأننا لا ندركها بجواسننا، بل هي من عالم الغيب الذي لم يكن بعد وقت حصوله بالنسبة لنا، ولا ندركها بعقولنا؛ لأنّ العقل لا يستطيع أن يثبت شيئاً بنحوٍ برهانيٍّ إلا إذا وقف على حدّه الأوسط وعلته الثبوتية، وهي غائبة عن العقل.

من الأمور المهمة التي تحرك الإنسان وتدفعه على الإقدام على أيّ عمل، وبذل جهد من أجل إنجازه ومراعاة شرائط ذلك العمل وجودته، هو تصوّره للثمرة التي تترتّب على ذلك العمل، أو الربح الذي سيحصل عليه في مقابله، وهذا أمر فطري في الإنسان متفرّع على الحبّ المركّز في فطرته لنفسه وجلب النفع والخير لها: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [سورة العاديات: 8]، وأمّا إذا جهل ما يترتّب على

أعماله فإنّه عادةً ما يتفاحس ويتردّد في أداء الأعمال المطلوبة أو ترك ما هو منهجيّ عنه، أو عن أدائها بشرائطها وكيفياتها المطلوبة؛ ولذلك من الله ﷻ بلطفه وعنايته على الإنسان بأن بيّن له من خلال النصوص الشرعية الجزاء المترتب على إيمانه وأعماله الصالحة، أو كفره وأعماله القبيحة، إمّا إجمالاً، كقوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة البقرة: 81 - 82].

أو تفصيلاً كما ورد في كثيرٍ من الروايات الشريفة من جزاء على الأعمال صالحها وطالحها، كالرواية عن النبي ﷺ في أجر القرض، حيث قال: «من أقرض أخاه

المسلم كان له بكلّ درهم أقرضه وزن جبل أحدٍ من جبال رضوى وطور سيناء حسنة، وإن رفق به في طلبه تعدّى به على الصراط كالبرق الخاطف اللامع بغير حساب ولا عذاب، ومن شكا إليه أخوه المسلم فلم يقرضه حرم الله ﷻ عليه الجنة يوم يجزي المحسنين» [الحزّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 18، ص 331].

والمتملّ في مثل هذا الجزاء إذا صدّق وآمن فلن يتردّد في الإقدام على الأعمال الحسنة، والإحجام عن الأعمال القبيحة، وقد اهتمّ بعض العلماء والمحدّثين بجمع النصوص الدالّة على ثواب الأعمال أو عقابها، كالشيخ الصدوق الذي ألف كتاباً في هذا المضمار، بعنوان "ثواب الأعمال وعقاب الأعمال".

إشكال وجواب

قد يستشكل بعضهم على هذه الوظيفة للدين وذلك بما يلي:

إنّ جلّ ما ورد في هذا الموضوع هو من روايات الآحاد، فلا تفيد أكثر من الظنّ أو الاحتمال بثبوت مضامينها، وليس للعقل التدخّل والكشف عن ما تثبته تلك النصوص؛ إذ لا طريق إلى ذلك كما تقدّم، حتّى يمكن القول بأنّها تفيد تنبيه العقل وإرشاده كما في النصوص الاعتقادية الواردة في العقائد الكليّة، وليست هذه النصوص لأجل إثبات التنجيز والتعذير تجاه الحكم الشرعيّ الإلهي، وإثبات الوظيفة العملية فيها، حتّى نقول إنّ بالإمكان الاعتماد على حجّية الظنّ الثابتة بحكم الشارع، وعليه فما الفائدة من الظنّ والاحتمال الحاصل من نصوص هذا الباب؟!

الجواب

إنّ هذه الإشكالية لا تلغي أهميّة هذا الدور الذي يقوم به الدين تجاه الإنسان، وذلك بملاحظة النقاط التالية:

النقطة الأولى: أنّ موضوعات هذه الروايات لا تتعلق بموارد الخلاف بين المذاهب التي ظهرت في الإسلام، كالموضوعات الاعتقادية أو الفقهية؛ ولذلك فإنّ دواعي الكذب أو التزوير فيها قليلة جدًا.

النقطة الثانية: أنّ الغاية المترتبة على بيان الملازمة بين العمل وما يترتب عليه من أثر في الدنيا أو الآخرة هي التحفيز على الالتزام العملي تجاه ذلك العمل، وقد جرت السيرة العقلائية على كفاية الاعتماد على الظنّ إذا حصل بطريق عقلائي في مثل ذلك، ولا يحتاج إلى حصول اليقين كما هو الحال في القضايا النظرية البحتة، التي يكون نفس الاعتقاد بها هو الغاية من بيانها.

النقطة الثالثة: أنّ قوّة المحتمل تساعد في ترجيح قوّة الاحتمال إلى درجة كبيرة تستوجب الإحتياط على الأقلّ تجاهها من قبل كلّ إنسان عاقل، فإذا كانت الرواية تذكر أمرًا مهمًا للإنسان، فإنّ أهميّة هذا الأمر تعظم قيمته الاحتمالية في نفسه، ككون الفعل من كبائر الذنوب التي توعدّ الله ﷻ عليها بدخول النار، فإنّ عظم هذا الوعيد يعظم احتمالها في نفس العاقل وإن كان الدليل الدالّ عليه ليس قطعياً، وكالرواية عن الإمام الباقر عليه السلام وهي قوله: «من تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى» [الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 514]، فإنّ الزواج والتوفيق فيه من الأمور المهمّة التي تشغل بال الإنسان، ويحرص دائماً على إيقاعه بأحسن وجه من حيث الشرائط والمعدّات، فإذا اطلع شخص عاقل على هذه الرواية، فحتّى لو كان سندها ضعيفاً، فإنّها تولّد عنده احتمالاً قوياً لقوّة أهميّة أمر الزواج، فالتصرّف المعقول منه هو الإحتياط وعدم إيقاع العقد والقمر في برج العقرب.

النقطة الرابعة: هناك قرائن عديدة تساعد على تقوية احتمال ثبوت مضامين مثل تلك الروايات، كما لو كانت الرواية واردةً في الكتب الروائية المعتبرة والثابتة لأصحابها كالكتب الأربعة، أو تعدّد روايتها من قبل المحدّثين، أو اشتهاار العمل بها بين المتشرّعة جيلاً بعد جيل، أو وجود قرائن علمية تعزّز ثبوتها، أو غير ذلك.

المحور الثاني: أثر الدين في حصول الإيمان بالمعتقدات الحقّة

إنّ الفائدة التامة من الاعتقاد لا تتحقّق إلاّ إذا ترتّب عليه الالتزام بالأعمال والسلوكيات التي تتناسب مع متعلّق ذلك الاعتقاد، روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا، وَالْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ» [الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 4، ص 85].

قال ابن ميثم البحراني في شرحه: «أراد أنّه مقرون به في الوضع الذي ينبغي بمقتضى الحكمة الإلهية، وذلك أنّه - تعالى - جعل للنفس العاقلة قوتين علميةً وعمليةً، وجعل كمالها باستكمال هاتين القوتين بالعلم والعمل، ولا كمالها بالعلم دون اقترانه بالعمل» [البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 420].

وانعكاس الاعتقاد على الجانب السلوكي للإنسان هو ما يسمّى بالإيمان، وهي مرتبة مترتبة على الاعتقاد ومتأخرة عنه، وسوف نبحت في هذه النقطة عن دور الدين في حصول الإيمان لدى الإنسان، ولا بدّ أوّلاً من تعيين حقيقة الإيمان ومعناه، فنقول:

الإيمان لغةً: التصديق [انظر: الفراهيدي، العين، ج 8، ص 389؛ الجوهري، الصحاح، ج 5، ص 2071]، وهو (إفعالٌ) من الأَمْنِ، وأصلُ الأَمْنِ طُمَأْنِينَةُ النَّفْسِ وزوالُ الخَوْفِ عنها [انظر: الراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 25]، ولمادّة (أ م ن) أصلان متقاربان أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق. [انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 133]

وأما بحسب الاصطلاح الكلامي فقد ذكر في تعريفه أنّه: «التصديق بالقلب بكلّ ما يجب التصديق به» [الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى "رسالة الحدود والحقائق"، ج 2، ص 262]، وقال المحقّق الطوسي: «الإيمان: التصديق بالقلب واللسان» [الطوسي، تجريد الاعتقاد، ص 309]، وقال الجرجاني: «الإيمان في اللغة التصديق بالقلب، وفي الشرع: هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان» [الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 18].

وقد وقع الخلاف بين المتكلمين في تحديد معنى الإيمان بمفهومه الشرعي، فهل هو مجرد تصديق بالقلب أم يضاف إليه الإقرار باللسان فقط، أو هو والعمل بالجوارح، قال الشيخ الطوسي: «الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، وكلّ من كان عارفاً بالله وبنبيّه وبكلّ ما أوجب الله عليه معرفته، مقرّاً بذلك مصدّقاً به فهو مؤمن ... وفي أصحابنا من قال: الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح، وعليه دلّت كثير من الأخبار المروية عن الأئمة (عليهم السلام)» [الطوسي، الاقتصاد، ص 140 – 141].

ومن الواضح - لمن يراجع كلماتهم - أنّ تعريفاتهم لم يلاحظ فيها المعنى الفلسفي المجرد للإيمان، بل عادةً ما يكون مختلطاً بمتعلّقه بحسب الدين الإسلامي الحنيف، وذلك تبعاً للنصوص الشرعية التي تكون الغاية منها هداية الناس، المقتضية لبيان حقيقة الإيمان مع حدوده وما يحقّقه في الواقع؛ ليسترشد الناس بتلك النصوص إليه.

والمهمّ هنا هو أن نحدّد معنَى مجرّداً للإيمان يعبر عن واقعه الفلسفي وينسجم مع أيّ متعلّق، ليصحّ إطلاقه في من آمن بالله ﷻ وأنبيائه ورسله، أو من آمن بغيره كمن آمن بالشيطان أو الحبّ والطاغوت فنقول:

إنّ المتبادر من لفظة الإيمان بحسب التفاهم العربي هو ليس مجرد تصديق بالشيء بالمعنى المنطقي، وهو ترجيح أحد طرفي النسبة في الخبر. [انظر: فلاح سبتي، لباب المنطق، ص 16 وما بعدها]

بل هو تصديق معرفي مع الالتزام بآثار هذا التصديق ولوازمه ومقتضياته، ولما كان لهذه اللفظة ما يزاء في عالم الواقع، وليس هو من سنخ الاعتبارات الشرعية أو العقلائية؛ فلا بدّ من البحث عن حقيقته ليس في النصوص التي تخصّ الاعتبارات الشرعية، بل لا بدّ أن يكون البحث فلسفياً. نعم، لا بدّ من مراجعة النصوص الشرعية والاسترشاد بها في ذلك؛ إذ إنّها كثيراً ما استعملت هذه اللفظة، وقد لا نجدتها في غيرها إلا نادراً.

إنّ الإيمان بحسب الاستعمال الشرعي ليس هو مجرد التصديق والجزم بثبوت شيء أو ثبوت شيء لشيء، كما ترشد بعض النصوص إلى ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة النمل: 14]، فرغم حصول التصديق اليقيني لديهم بكون الآيات التي جاء بها نبيّ الله موسى ﷺ هي من عند الله، إلا أنّهم أنكروها ولم يقرّوا بها، فاستحقّوا صفة المفسدين لا المؤمنين.

كما أرشدت الكثير من النصوص الشرعية إلى أنّ الإيمان هو أمر قلبي، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة النحل: 106]، ومنها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [سورة المجادلة: 22]، ومنها قوله ﷺ: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [سورة الحجرات: 14].

وكذلك الروايات كالخبر المرويّ عن حمّان بن أعين عن الإمام الباقر ﷺ قال: «سمعتّه يقول: الإيمان ما استقرّ في القلب، وأفضى به إلى الله ﷻ، وصدّقه العمل بالطاعة لله» [الكافي، ج 2، ص 26]، وغيرها.

ولكن ما المقصود بـ "القلب" الذي استعمل في النصوص الشرعية في هذه الموارد، إذ ينسب التصديق واستقرار التصديق إليه؟!

القلب في لغة العرب هو الفؤاد، أو العقل [انظر: الجوهري، الصحاح، ج 1، ص 204؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 687]، وبهذا المعنى - العقل - فسّر الطريحي القلب في بعض آيات القرآن الكريم [انظر: الطريحي، تفسير غريب القرآن، ص 120]، وذكر الراغب الأصفهاني بأنّ استعمال الشارع للفظ القلب في بعض آيات القرآن الكريم - وقد ذكر قسمًا منها - فيه قولان: الروح أو العقل. [الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 411]

وقال ابن زكريّا في الفروق: «قلب» القاف واللام والباء أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ على خالص شيء وشريفه، والآخر على ردّ شيء من جهة إلى جهة» [ابن زكريّا، الفروق اللغوية، ج 5، ص 17].

وهناك نصوص شرعية تصرّح بكون المقصود من القلب هو ما يوازي العقل بالمصطلح المعرفي، كرواية أبي عمرو الزبيري عن الإمام الصادق ﷺ، وفيها: «فمنها قلبه الذي به يعقل ويفقه ويفهم،

وهو أمير بدنه الذي لا ترد الجوارح ولا تصدر إلا عن رأيه وأمره» [الكيني، الكافي، ج 2، ص 33 - 37].

ومعلوم أنّ النفس وقوتها العاقلة هي حقيقة الإنسان الخالصة، وأشرف ما فيه، والفرق بين النفس وقوتها العاقلة اعتباري؛ إذ لا تركب للنفس في وجودها الخارجي، فالعاقلة هي النفس من حيث كونها تتعقل وتدرك المعاني الكلية، فالإيمان راجع إلى النفس؛ إذ هي قلب الإنسان وحقيقته، ووظيفة القوة العاقلة في الإنسان (العقل) هي الإدراك التصوري والتصديقي، فإنّ النفس عند إدراكها لمعلومة معينة تفسّر الواقع وأصل الوجود وكيفية نشوئه، أو غيرها من المعلومات الأخرى، فإذا كان إدراك النفس لها بنحو أنّها تنكشف للنفس انكشافاً واضحاً - إمّا لكونها واضحة بنفسها، أو لقيام الدليل عليها - فإذا حكمت النفس فيها بمعنى أنّها رجّحت أحد طرفي النقيض في القضية (الثبوت أو السلب) بنحو جازم ومحكم، فلا محالة أنّ النفس سوف تنفعل بمضمون تلك القضية، بمعنى أنّها تسلّم وتقرّ به وتدعن له، وهذا الإقرار والإذعان، هو ما يسمّى بالتصديق النفساني، أو قل القلبي بحسب الاستعمال في النصوص الشرعية، وهو انفعال نفساني أو هيئة نفسانية تحصل للمدرك، وهذا هو ما يسمّى بالإيمان، فالإيمان هيئة نفسانية تحصل في النفس يقتضيها استحكام الجزم بفكرة معينة، وهو بدوره يقتضي التأثير على قرارات الإنسان، فيوجّه اختياراته في أفعاله الإرادية لتكون منسجمة مع تلك الفكرة المصدّق بها ومقتضياتها.

وأما دور الدين في تحقّق هذا الإيمان فهو لعدّة نقاط، أهمّها نقطتان هما:

النقطة الأولى: ذكر الدين للمعتقدات الحقّة

فإن ذكر الدين للمعتقدات الحقّة وإرشاده إليها يعزّز ثقة الناس بها، ويرسخها في نفوسهم، فصحيح أنّ العقل يمكنه أن يثبت المعتقدات الكلية بإقامة البرهان عليها، ولكن كثيراً من الناس لا يأبه بما يثبته العقل، بل قد يبقى يشكك في ذلك، ويقول في نفسه: من يقول إنّ هذا المعتقد الذي ثبت عقلاً هو الصحيح المطابق للواقع، الذي عليّ أن أرّتب جميع شؤون حياتي على أساسه، ومطلوب مني أن أعتقد به؟! خاصّة إذا كان هذا الاعتقاد يستتبع كلفةً عمليةً وبذل جهد أو أموال، أو غير ذلك.

أما لو ذكر ذلك المعتقد من قبل نصّ ثبت أنّه صادر عن الله تعالى - الذي هو العالم المطلق، والسلطان والمتصرّف الحقيقي في جميع الخلق - وكان مطلوباً من قبله، أو ذكر على لسان من ثبت ارتباطه بالله ﷻ وعصمته المطلقة قولاً وفعلاً، فإنّ هذا سيؤثّر كثيراً في تثبيت الإيمان وتعزيزه في نفس الإنسان؛ لأنّ المعتقد والأخلاق والفروع العملية أيضاً إذا كانت صادرةً أو مؤيّدةً عن قوّة لها مطلق العلم والحكمة، فإنّ هذا يؤثّر في نفس الإنسان، وتعزيز قناعته بتلك العقيدة، وبالتالي إيمانه بها.

بل وحتى المتخصّصين العقليّين الذين تمكّنوا من إثبات تلك العقيدة مع غصّ النظر عن البيان الديني، فإنّ موافقة الدين لما أثبتوه بعقولهم من اعتقادات يدعوهم للاعتزاز والفخر أكثر بعقولهم، ويعزّز إيمانهم وتصديقهم بذلك الدين.

فإذا كان الدين يرشد العقول إلى ما غفلت عنه من اعتقادات صحيحة وسليمة، يمكنها أن تثبتها وتستدلّ عليها، فإنّ هذا سيكون أبلغ في حصول حالة الانسجام بين الدين والعقل، وتعزيز الإيمان أكثر في نفوس الناس.

النقطة الثانية: إدامة الصلة والارتباط بالله تعالى

من خصائص الدين الحقّ أنّه فرض على المكلفين من الناس أنواعًا مختلفةً من العبادات، بملاكات ودواعٍ مختلفة بحسب ما يحفظ مصالحهم لحياتهم الدنيوية والأخروية، ويبعدهم عن المفسد فيها، وكان من ضمن الفوائد المترتبة على تلك العبادات بشكل عام هو الحفاظ على دوام الصلة والتذكير بالله تعالى، إذ إنّ العبادات مشروطةً شرعًا بأن يأتي بها بقصد القربة إلى الله تعالى، وإلا لا تقع صحيحةً، وبعض منها تحتوي أجزاءها على قراءة بعض السور والآيات القرآنية، بالإضافة إلى الأذكار الأخرى، ومنها ما يدفع الإنسان إلى تعزيز العلاقة وتقوية الارتباط بالله تعالى والقرب المعنوي منه، ومعلومٌ بأنّ الأسّ الأساس للعقيدة الصحيحة بنظر العقل والدين هو معرفة المبدأ الأوّل لوجود الإنسان وللوجود بنحو عام، وصفاته وأفعاله، فالعبادات تديم وتعزّز استحضر الوجود الإلهي واستحضر نعمه وآلائه، وهو ما يؤثّر كثيرًا في تقوية الإيمان به، وينعكس على مراعاة رضاه وأوامره في جميع شؤون الحياة.

في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «والعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه» [الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 4، ص 85].

قال ابن ميثم البحراني في شرحه: «ومعنى قوله: "فإن أجابه وإلا ارتحل" أنّ العلم الذي ينبغي إذا قارنه العمل تأكّد به، حتّى يصير العلم كأنّه برز إلى عالم الحسّ في صورة الفعل، مثلًا إذا علم الإنسان وجود الصانع وما ينبغي من طاعته، ثمّ قرن ذلك بعبادته، استلزمت تلك العبادة منه دوام ملاحظته تعالى، وإخطار ذكره بالبال، حتّى لا يصير منسيًا له في وقتٍ، فأما إذا ترك العمل لله فلا بدّ أن يشتغل بغيره عن ذكره، وينقطع ملاحظته له حتّى يكون ذلك سببًا لنسيانه والغفلة عنه» [البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 420].

إنّ التوجّه نحو الله تعالى وعبادته بنحو مستمرّ يذكّر الإنسان بالله وصفاته وأفعاله والنعم التي تفضّل بها على الإنسان، وهذا مع التكرار والدوام يقوّي الارتباط مع الله تعالى في نفس الإنسان، فيساعد على استذكار المعتقدات الحقّة التي يحملها، فتتوثّق في قلبه ويعمل بمقتضاها فيصبح إنسانًا مطيعًا لله تعالى،

عاملاً بأوجه الخير والصلاح، ومبتعداً عن أوجه الشرّ والفساد، فتكون العبادات سبباً قوياً في تقوية الاعتقاد والإيمان وتأكيد في نفس الإنسان، وعند استحكامه بتكرّر الأفعال العبادية سوف ينعكس هذا الإيمان على أفعاله وحركاته وسكناته.

قال المحقق نصير الدين الطوسي عند تعدادها لما يلزم على الله ﷻ من أظافه: «وأن يفرض عليهم العبادات؛ لئلا ينسوا عقائدهم في خالقهم ونبيهم» [الطوسي، نقد المحصل، ص 368].

وهذا بعكس ما لو افترضنا عدم وجود التكليف العبادية، فإنّ الإنسان قد يعتقد اعتقاداً صحيحاً، ولكنّه مع الوقت ومرور الزمان سيغفل عن معتقده؛ لانشغاله بهموم الحياة، ولا يستحضره حين العمل، فلا ينعكس هذا الاعتقاد على سلوكه وفعله.

وقد أرشدت النصوص الشرعية الى هذه المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: 45]، قال العلامة المجلسي في معنى الآية المباركة: «قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ أي سببٌ للانتهاك عن المعاصي، حال الاشتغال بها وغيرها، من حيث إنّها تذكّر الله وتورث للنفس خشيةً منه» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 16، ص 204].

وقال العلامة الطباطبائي: «والسياق يشهد أنّ المراد بهذا النهي ردع طبيعة العمل عن الفحشاء والمنكر بنحو الاقتضاء دون العلية التامة، فلطبيعة هذا التوجّه العبادي - إذ أتى به العبد، وهو يكرّره كلّ يوم خمس مرّات ويداوم عليه، وخاصّةً إذا زاول عليه في مجتمع صالح يؤتى فيه بمثل ما أتى به، ويهتمّ فيه بما اهتم به - أن يردعه عن كل معصية كبيرة ... وذلك أنه يلقّنه أولاً - بما فيه من الذكر - الإيمان بوحديته ﷻ والرسالة وجزاء يوم الجزاء» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 134].

وكالرواية عن الإمام الرضا ﷺ التي يتكلّم فيها عن الحكمة في الصلاة، إذ قال: «إنّ علّة الصلاة أنّها إقرار بالربوبية لله ﷻ، وخلع الأنداد، وقيام بين يدي الجبار ﷻ بالذلّ والمسكنة والخضوع والاعتراف، الطلب للإقالة من سالف الذنوب، ووضع الوجه على الأرض كلّ يوم إعظاماً لله ﷻ، وأن يكون ذاكرًا غير ناسٍ ولا بطرٍ، ويكون خاشعًا متذللاً راغبًا طالبًا للزيادة في الدين والدنيا، مع ما فيه من الإيجاب والمداومة على ذكر الله ﷻ بالليل والنهار؛ لئلا ينسى العبد سيّده ومدبّره وخالقه فيبطر ويطنغي، ويكون ذلك في ذكره لربّه - جلّ وعزّ - وقيامه بين يديه زاجرًا له عن المعاصي، ومانعًا له من أنواع الفساد» [الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 215].

الخاتمة

توصّلنا من البحث السابق الى النتائج التالية:

أولاً: أنّ من الأدوار المهمّة التي يقوم بها الدين بالنسبة لبناء العقيدة تنبيه العقل وإرشاده إلى العقائد الحقّة، التي قد يغفل عنها العقل بسبب تأثره بقوة الحسّ والخيال والوهم.

ثانياً: ممّا ترتّب على النقطة الأولى هو أنّ المناطق جعلوا من البيانات الشرعية في الدين الحقّ ميزاناً ومائزاً للفصل بين الأحكام العقلية الأولى والأحكام الوهميّة.

ثالثاً: أنّ الدين يبيّن للإنسان العقائد الجزئية التي تكون خارجة عن حدود الكشف العقلي البرهاني، وخصوصاً تلك العقائد التي لها أهميّة كبيرة في حياة الإنسان من الناحية النظرية والعملية.

رابعاً: أنّ للدين دوراً كبيراً في تحقّق الإيمان بالمعتقدات الحقّة، واستقراره في قلب الإنسان، وذلك من خلال نفس ذكر تلك المعتقدات من قبل الله ﷻ أو الواسطة بينه وبين خلقه، إذ إنّ في ذلك تأثيراً نفسياً شديداً يعمل على خلق القناعة بتلك المعتقدات، أو من خلال إدامة التذكير والاتّصال بالله 4 من خلال العبادات التي يفرضها الدين على الناس.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغة، ما جمعه السيّد الشريف الرضّي من خطب أمير المؤمنين عليه السلام، شرح: الشيخ محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1412 هـ.

ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحلّيم، سؤال في حديث النزول وجوابه أو شرح حديث النزول، تحقيق وتعليق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414 هـ.

ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي - قم، 1404 هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، الشفاء (المنطق - البرهان)، تحقيق: سعيد زايد: مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1404 هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، رسائل ابن سينا، الناشر: منشورات بيدار، قم، 1400 هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، عيون الحكمة، تقديم وتحقيق: عبد الرحمن البدوي، الناشر: دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1980 م.

ابن مسكويه، أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى، 1329 هـ. الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم (المعروف بابن أبي جمهور)، عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية.

الإسترآبادي، محمدجعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

الأصفهاني، محمدحسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق وتصحيح وتعليق: الشيخ مهدي أحدي أمير كلائي، الناشر: انتشارات سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، 1374 ش.

البحراني، ميثم بن علي بن ميثم، شرح نهج البلاغة، مركز النشر بمكتب الإعلام الإسلامي، الحوزة العلمية، قم، الطبعة الأولى، 1362 ش.

بهمنيار بن المرزبان، التحصيل، تصحيح وتعليق: الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، منشورات جامعة طهران، الطبعة الثانية، 1417 هـ.

الجرجاني، الشريف علي بن محمد، كتاب التعريفات، الناشر: ناصر خسرو، طهران، الطبعة الرابعة، 1412 هـ.

الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 1407 هـ.

الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، 1414 هـ.

- الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مع تعليقات آية الله حسن زاده آملي، نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة.
- الرازي، قطب الدين أبو عبد الله محمد بن محمد، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، تقديم وتصحيح: محسن بيدارفر، منشورات بيدار، قم، الطبعة الأولى، 1426هـ.
- الرمضاني، حسن، الخطوة الأولى نحو الآفاق، ترجمة عرفان محمود، مركز الآفاق للدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، 1423 هـ.
- صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، مفاتيح الغيب، تقديم وتصحيح: محمد خواجوي، الناشر: مؤسّسة الأبحاث الثقافية، طهران، الطبعة الأولى، 1404 هـ.
- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، 1385 هـ - 1966 م.
- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ، من لا يحضره الفقيه، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الثانية.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، مرتضوي، طهران، الطبعة الثانية، 1362 ش.
- الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران، 1400 هـ.
- الطوسي، نصير الدين جعفر محمد بن محمد بن الحسن، شرح الإشارات والتنبيهات، وبهامشه المحاكمات، الناشر: نشر البلاغة، قم، الطبعة الأولى، 1417 هـ.
- الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن، أجوبة المسائل النصيرية، بعناية عبد الله نوراني، نشر: معهد العلوم الإنسانية، طهران، الطبعة الأولى، 1425 هـ.
- الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن، تجريد الاعتقاد، تحقيق: الحسيني الجلال، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، 1407 هـ.
- الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصل (المعروف بنقد المحصل)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، 1305 هـ.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، حقيق: الدكتور مهدي المخزومي - الدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الثانية، 1409 هـ.
- فلاح سبتي، لباب المنطق، ومضات للترجمة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2018 م.
- فلاح سبتي، متاهات الوهم، مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، الطبعة الأولى، 2019.
- الفيض الكاشاني، محمد محسن، الوافي، عني بالتحقيق والتصحيح والتعليق عليه والمقابلة مع الأصل ضياء الدين الحسيني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، أصفهان، الطبعة الأولى، 1406 هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الأصول من الكافي، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الخامسة، 1363 ش.

المجلسي، محمداقبر، بحار الأنوار، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، 1403 هـ.

المرتضى، علي بن حسين بن موسى المعروف بالشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى (رسالة الحدود والحقائق)، تحقيق: السيد مهدي رجائي، الناشر: دار القرآن الكريم، مدرسة آية الله العظمى الكلبايكاني، الطبعة الأولى، 1405 هـ.

مصباح البزدي، محمّدتقي، دروس في العقيدة الإسلامية، دار الرسول الأكرم، بيروت، الطبعة الثامنة، 2008 م. مطهري، مرتضى، الرؤية الكونية التوحيدية، المترجم: محمد عبد المنعم الخاقاني، نشر: معاونة العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، الطبعة الثانية، 1409 هـ.

المظفر، محمّدرضا، أصول الفقه، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم. المعتزلي، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعروف بابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، 1959 م.

الميرداماد، محمداقبر، مصنّفات ميرداماد - الإيقاضات، بعناية: عبد الله النوراني، الناشر: منتدى الآثار والمفاخر الثقافية، طهران، الطبعة الأولى، 1427 هـ.

Refrence

Ibn Sina (Avicenna), Abu Ali al-Hussein bin Abdullah bin al-Hasan, *Al-Shifaa' (al-Mantiq - al-Burhan)*, edited by: Sa'eed Zayed, Ayatollah Marashi's Library - Holy Qom, 1404 AH.

Ibn Sina (Avicenna), Abu Ali al-Hussein bin Abdullah bin al-Hasan, *Uyoonul-Hikma*, introduced and edited by: Abdurrahman al-Badawi, published by: Darul-Qalam, Beirut-Lebanon, 2nd edition, 1980 AD.

Ibn Sina (Avicenna), Abu Ali al-Hussein bin Abdullah bin al-Hasan, *Rasa'il Ibn Sina*, published by: Beedar Publications - Holy Qom, 1400 AH.

Ibn Miskaweyh, Ahmed bin Muhammad, *Tahtheebul-Akhlaaq wa Tattheerul-A'raaq*, 1st edition, al-Husseiniiyya al-Misriyya Press, 1329 AH.

Al-Jurjani, al-Sharif Ali bin Muhammad, *Kitab al-Ta'reefaat*, published by: Nasir Khusrow, Tehran - Iran, 4th edition, 1412 AH.

Al-Sadouq, Muhammad bin Ali bin al-Hussein bin Babweyh al-Qummi, *Ilal al-Sharayi'*, published by: al-Haydariyya Library and Press, Holy Najaf, 1385 AH/1966 AD.