

هو العليم

الدنيا والآخرة، الحرية والتطور في المجتمع الإسلامي

مفاهيم إسلامية في مواجهة الشُّبُهات المادّية

سلسلة بحوث من تفسير الميزان، البحوث الاجتماعية، البحث الحادي

عشر

إعداد: الهيئة العلمية في مدرسة الوحي

المصدر: تفسير الميزان ج٤

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين
وصلّى الله على سيّدنا ونبينا محمّد وآله الطاهرين
واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين

[طرح العلامة الطباطبائي ضمن بحوثه الاجتماعية
بعد آية اصبروا وصابروا ورابطوا سلسلة من البحوث
الاجتماعيّة في ١٥ فصلاً تقدّم قسم منها ضمن سلسلة
البحوث السابقة^١، وهذه هي الفصول الثامن والتاسع
والعاشر منها.]

^١ وهي تحت العناوين التالية:

١- شدة اهتمام الإسلام بالمجتمع^٢ هل الدين قابل للتطبيق في المجتمع؟ (١)
٣- هل الدين قابل للتطبيق في المجتمع؟ (٢) ٤- ما الضامن لاستمرار المجتمع
الإسلامي؟ ٥- منطق الحسّ ومنطق العقل في الحياة الاجتماعية. وقد سبقها عدد
من الأبحاث الأخرى في آيات أخرى تحت عناوين:

٨. شبهة: ألا يتنافى طلب الآخرة مع تحقيق مصالح الدنيا ؟

ربّما يتوهم المتوهم أنّ جعل الأجر الأخروي - وهو الغرض العام في حياة الإنسان الاجتماعية - يوجب سقوط الأغراض الحيويّة^١ التي تدعو إليها البنية الطبيعيّة الإنسانيّة، وفيه فساد نظام الاجتماع، والانحطاط إلى منحط الرهبانيّة. وكيف يمكن الانقطاع إلى مقصد من المقاصد مع التحفّظ على المقاصد المهمّة الأخرى؟! وهل هذا إلا تناقض؟!!

لكنّه توهم ناشئ من الجهل بالحكمة الإلهيّة والأسرار التي تكشف عنها المعارف القرآنيّة، فإنّ الإسلام يبني تشريعه على أصل التكوين كما مرّ ذكره مرارًا في المباحث السابقة من هذا الكتاب^٢. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

١- كيف بدأت حياة الإنسان الاجتماعيّة؟ ٢- النزاع الاجتماعيّ الأوّل (كيف عاجله الله؟) ٣- سبع حقائق حول الدين والمجتمع ٤- هل أثّرت النبوة في المجتمعات؟ ٥- ثلاث خرافات في الحضارة المعاصرة.

١ المقصود من الأغراض الحيويّة ما يرجع إلى الحياة الماديّة والطبيعيّة كالمطعم والملبس والسكن والزواج وإدارة شؤون الدولة والمجتمع. (م)

٢ انظر على سبيل المثال: سبع حقائق حول الدين والمجتمع

حَنِيفاً فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ^١

وحاصله: أنَّ سلسلة الأسباب الواقعيّة التكوينيّة
تعاضدت على إيجاد النوع الإنسانيّ في ذيلها، وتوفّرت على
سوقه نحو الغاية الحيويّة التي هُيئت له، فيجب له أن يبني
حياته في ظرف الكدح والاختيار على موافقة الأسباب فيما
تريد منه وتسوقه إليه، حتّى لا تناقضها حياته فيؤدّيّه ذلك
إلى الهلاك والشقاء. وهذا، لو تفهّمه المتوهّم، هو الدين
الإسلامي بعينه. ولما كان هناك فوق الأسباب سبب
وحيد، هو الموجد لها المدبّر لأمرها فيما دقّ وجلّ، وهو
الله سبحانه الذي هو السبب التامّ فوق كلّ سبب بتمام
معنى الكلمة، كان الواجب على الإنسان الإسلام له
والخضوع لأمره. وهذا معنى كون التوحيد هو الأساس
الوحيد للدين الإسلاميّ.

ومن هنا يظهر أنّ حفظ كلمة التوحيد والإسلام لله
وابتغاء وجهه في الحياة، جريّ على موافقة الأسباب طرّاً،

^١ سورة الروم، الآية ٣٠.

وإعطاء كل ذي حقّ منها حقّه من غير شرك ولا غفلة.
فعند المرء المسلم غايات وأغراض دنيويّة وأخرى
أخرويّة، وله مقاصد ماديّة وأخرى معنويّة، لكنّه لا يعتني
في أمرها بأزيد مما ينبغي من الاعتناء والاهتمام. ولذلك
بعينه نرى أنّ الإسلام يندب إلى توحيد الله سبحانه
والانقطاع إليه والإخلاص له، والإعراض عن كلّ سبب
دونه ومبتغى غيره، ومع ذلك يأمر الناس باتباع نوااميس
الحياة والجري على المجاري الطبيعيّة.

ومن هنا يظهر أنّ أفراد المجتمع الإسلاميّ هم
السعداء بحقيقة السعادة في الدنيا وفي الآخرة، وأنّ
غايتهم، وهو ابتغاء وجه الله في الأعمال، لا تراحم سائر
الغايات الحيويّة إذا ظهرت واستوثرت.^١

^١ وخلاصة الشبهة: أنّ طلب الأجر واللجوء إلى الله يتنافى مع طلب الحياة الدنيا
ومعاشها وأسبابه.

وخلاصة الجواب: أنّ الدين مبنيّ على أساس الفطرة والتكوين وهو قاض
بمراعاة حال التكوين والواقع الخارجيّ كما هو، ولما كان في التكوين أسباب
عديدة ماديّة فلا بدّ من مراعاتها، ولما كان وراء هذه الأسباب الماديّة سبب تنتهي
إليه هو الله تعالى فلا بدّ من مراعاته أيضًا والتسليم له والعبوديّة له، فلا منافاة

شبهة: إقامة العدالة الاجتماعية هي الدين فمن أقامها

استغنى عنه

ومن هنا يظهر أيضًا فساد توهم آخر، وهو الذي ذكره جمع من علماء الاجتماع من الباحثين، أنّ حقيقة الدين والغرض الأصلي منه هو إقامة العدالة الاجتماعية والعباديات فروع متفرعة عليها، فالذي يقيمها فهو على الدين ولو لم يتلبس بعقيدة ولا عبودية.^١

والباحث المتدبر في الكتاب والسنة، وخاصة في السيرة النبوية، لا يحتاج في الوقوف على بطلان هذا التوهم إلى مئونة زائدة وتكلف استدلال على أنّ هذا الكلام، الذي يتضمّن إسقاط التوحيد وكرائم الأخلاق من مجموعة النواميس الدينية، فيه إرجاع للغاية الدينية التي هي كلمة التوحيد إلى الغاية المدنية التي هي التمتع. وقد

بين طلب الأجر الإلهي وطلب الدنيا لأنّ الجميع هو نحو من التعامل مع الواقع والتكوين كلّ بحسب ما يتطلّب من التعامل والاهتمام. (م)

^١ ومن هذه الشبهة القول الشائع لمن رأى الحضارة الغربية: رأيت الإسلام ولم أر المسلمين. (م)

عرفت أنهما غايتان مختلفتان لا ترجع إحداهما إلى الأخرى،
لا في أصلها ولا في فروعها وثمراتها.^١

٩. ما معنى الحرية في الإسلام؟

تاريخ مصطلح الحرية

كلمة الحرية، على ما يراد بها من المعنى، لا يتجاوز
عمرها في دورانها على الألسن عدّة قرون. ولعلّ السبب
المبتدع لها هي النهضة المدنيّة الأوروبيّة قبل بضعة
قرون، لكنّ معناها كان جائئاً في الأذهان وأمنية من أمني
القلوب منذ أعصار قديمة.

^١ وخلاصة الشبهة أنّ المجتمعات التي أقامت العدالة الاجتماعيّة قد أقامت
الدين ولو لم تكن لديها عقيدة وعبادة.

وخلاصة الجواب: أنّ الدين ليس هو مجرّد العدالة الاجتماعيّة بل هو عدالة
اجتماعيّة واعتقاد صحيح (التوحيد) وأخلاق صحيحة (مكارم الأخلاق)، فهي
جزء من الدين مع تقييدها بحدود خدمة الأهداف الإلهيّة دون كونها في خدمة
الشهوات والتمتّع، والحال أنّ المجتمعات أقامتها بمعزل عن الاعتقاد
والأخلاق وجعلتها في خدمة التمتّع والشهوات. فأين هو الدين منها وأين
هي من الدين؟!

والأصل الطبيعيّ التكوينيّ الذي ينتشي منه هذا المعنى هو ما تجهّز به الإنسان في وجوده من الإرادة الباعثة إيّاه على العمل، فإنّها حالة نفسيّة في إبطالها إبطال الحسّ والشعور المنجرّ إلى إبطال الإنسانيّة.

غير أنّ الإنسان لمّا كان موجودًا اجتماعيًا تسوقه طبيعته إلى الحياة في المجتمع، وإلقاء دلوّه في الدلاء بإدخال إرادته في الإرادات وفعله في الأفعال، المنجرّ إلى الخضوع لقانون يعدّل الإرادات والأعمال بوضع حدود لها. فالطبيعة التي أعطته إطلاق الإرادة والعمل هي بعينها تحدّد الإرادة والعمل، وتقيّد ذلك الإطلاق الابتدائيّ والحرية الأولى.

حدود الحرية بين الحضارة المادّية والإسلام

والقوانين المدنيّة الحاضرة، لمّا وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع الماديّ كما عرفت، أنتج ذلك حرية الأمة في أمر المعارف الأصليّة الدينيّة من حيث الالتزام بها وبلوازمها، وفي أمر الأخلاق وفي ما وراء القوانين من

كلّ ما يريده ويختاره الإنسان من الإرادات والأعمال. فهذا هو المراد بالحرية عندهم.

وأما الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد كما عرفت، ثمّ في المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة، ثمّ تعرّض لكلّ يسير وخطير من الأعمال الفرديّة والاجتماعيّة كائنة ما كانت. فلا شيء ممّا يتعلّق بالإنسان أو يتعلّق به الإنسان إلا وللشرع الإسلاميّ فيه قدم أو أثر قدم، فلا مجال ولا مظهر للحرية بالمعنى المتقدّم فيه.

نعم، للإنسان فيه الحرية عن قيد عبوديّة غير الله سبحانه. وهذا وإن كان لا يزيد على كلمة واحدة، غير أنّه وسيع المعنى عند من بحث بحث تعمّق في السنّة الإسلاميّة والسيرة العمليّة التي تندب إليها وتقرّها بين أفراد المجتمع وطبقاته، ثمّ قاس ذلك إلى ما يشاهد من سنن السؤدد والسيادة والتحكّمات في المجتمعات المتمدّنة بين طبقاتها وأفرادها أنفسها، وبين كلّ أمة قويّة وضعيفة.

وأما من حيث الأحكام، فالتوسعة فيما أباحه الله من
طيبات الرزق ومزايا الحياة المعتدلة من غير إفراط أو
تفريط. قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ
لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^١ (الآية). وقال تعالى:
﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^٢. وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ
لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾^٣.
هل تدل آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ على حرية الرأي والعقيدة؟

ومن عجيب الأمر ما رамه بعض الباحثين
والمفسرين وتكلف فيه من إثبات حرية العقيدة في
الإسلام بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^٤، وما يشابهه من
الآيات الكريمة.

وقد مرّ البحث التفسيري عن معنى الآية في سورة
البقرة^٥، والذي نضيف إليه هاهنا أنك عرفت أن التوحيد

^١ سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

^٢ سورة البقرة، الآية ٢٩.

^٣ سورة الجاثية، الآية ١٣.

^٤ سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

^٥ تفسير الميزان ج ٢، ص ٣٤٣: وفي قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نفى الدين
الإجباري، لما أنّ الدين و هو سلسلة من المعارف العلميّة التي تتبعها أخرى

عملية يجمعها أنها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه و الإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية و الأفعال و الحركات البدنية الهادية، و أما الاعتقاد القلبي فله علل و أسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد و الإدراك، و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقا علميا، فقوله: **(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)**، إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفي الإكراه على الدين و الاعتقاد، و إن كان حكما إنشائيا تشريعا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: **(قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)**، كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، و هو نهى متك على حقيقة تكوينية، و هي التي مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية. و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: **(قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)**، و هو في مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور و رداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب و جهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمة التي تبين وجه الخير و الشر فيها، و قرر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها و تركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل و عاقبتَي الثواب و العقاب، و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد و الرشدي اتباعه، و الغي في تركه و الرغبة عنه، و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

و هذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم، و لم يفت بالإكراه و العنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المتحليين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه: بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين. و قد تقدم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك (تفسير الميزان ج ٢، ص ٦٧ و ص ٣١١) أن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية

أساس جميع النواميس الإسلامية. ومع ذلك كيف يمكن أن يشرع حرية العقائد؟ وهل ذلك إلا التناقض الصريح؟ فليس القول بحرية العقيدة إلا كالقول بالحرية عن حكومة القانون في القوانين المدنية بعينه.

وبعبارة أخرى، العقيدة - بمعنى حصول إدراك تصديقيّ ينعقد في ذهن الإنسان - ليس عملاً اختياريّاً للإنسان حتّى يتعلّق به منع أو تجويز أو استبعاد أو تحرير. وإنّما الذي يقبل الحظر والإباحة هو الالتزام بما تستوجبه العقيدة من الأعمال كالدعوة إلى العقيدة وإقناع الناس بها وكتابتها ونشرها، وإفساد ما عند الناس من العقيدة والعمل المخالفين لها، فهذه هي التي تقبل المنع والجواز. ومن المعلوم أنّها إذا خالفت موادّ قانونٍ دائرٍ في المجتمع أو الأصل الذي يتكئ عليه القانون، لم يكن مناص من منعها من قبل القانون.

إحراز التقدم و بسط الدين بالقوّة والإكراه، بل لإحياء الحقّ و الدفاع عن أنفس متاع للفطرة و هو التوحيد، و أمّا بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهوّد و التنصّر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبّر.

ولم يتكئ الإسلام في تشريعه على غير دين التوحيد
(التوحيد والنبوة والمعاد) وهو الذي يجتمع عليه
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس أهل الكتاب،
فليست الحرية إلا فيها وليست فيما عداها إلا هدمًا لأصل
الدين. نعم، هاهنا حرية أخرى وهي الحرية من حيث
إظهار العقيدة في مجرى البحث وسنبحث عنها في الفصل
١٤ الآتي.

١٠. ألا يؤدي الإسلام إلى ركود المجتمع بسبب نفي القوى المتضادة منه؟

ربّما أمكن أن يقال: هب أن السنة الإسلامية سنة
جامعة للوازم الحياة السعيدة، والمجتمع الإسلامي
مجتمع سعيد مغبوط، لكنّ هذه السنة لجامعيّتها وانتفاء
حرية العقيدة فيها تستوجب ركود المجتمع ووقوفه عن
التحوّل والتكامل، وهو من عيوب المجتمع الكامل كما
قيل. فإنّ السير التكامليّ يحتاج إلى تحقّق القوى المتضادة
في الشيء وتفاعلها حتّى تولّد بالكسر والانكسار مولودًا
جديدًا خاليًا من نواقص العوامل المولدة التي زالت

بالتفاعل. فإذا فرض أنّ الإسلام يرفع الأضداد والنواقص وخاصّة العقائد المتضادّة من أصلها، فلازمه أن يتوقّف المجتمع الذي يكوّنه عن السير التكاملي.

أقول: وهو من إشكالات المادية التحوّلية (ماترياليسم دياكتيك) وفيه خلط عجيب. فإنّ العقائد والمعارف الإنسانيّة على نوعين:

- نوع يقبل التحوّل والتكامل: وهو العلوم الصناعيّة التي تستخدم في طريق ترفيع قواعد الحياة الماديّة، وتذليل الطبيعة العاصية للإنسان كالعلوم الرياضيّة والطبيعيّة وغيرهما. وهذه العلوم والصناعات وما في عدادها كلّما تحولت من النقص إلى الكمال أوجب ذلك تحوّل الحياة الاجتماعيّة لذلك.

- ونوع آخر لا يقبل التحوّل وإن كان يقبل التكامل بمعنى آخر، وهو العلوم والمعارف العامّة الإلهيّة التي تقضي في المبدأ والمعاد والسعادة والشقاء وغير ذلك قضاءً قاطعاً واقفاً غير متغيّر ولا متحوّل، وإن قبلت الارتقاء والكمال من حيث الدقّة والتعمّق. وهذه العلوم

والمعارف لا تؤثر في الاجتماعات وسنن الحياة إلا بنحو كليّ، فوقوف هذه المعارف والآراء وثبوتها على حال واحد لا يوجب وقوف الاجتماعات عن سيرها الارتقائي، كما نشاهد أنّ عندنا آراء كثيرة كليّة ثابتة على حال واحد من غير أن يقف اجتماعنا لذلك عن سيره كقولنا: إنّ الإنسان يجب أن ينبعث إلى العمل لحفظ حياته، وإنّ العمل يجب أن يكون لنفع عائد إلى الإنسان، وإنّ الإنسان يجب أن يعيش في حال الاجتماع، وقولنا: إنّ العالم موجود حقيقة لا وهمًا، وإنّ الإنسان جزء من العالم، وإنّ الإنسان جزء من العالم الأرضي، وإنّ الإنسان ذو أعضاء وأدوات وقوى إلى غير ذلك من الآراء والمعلومات الثابتة التي لا يوجب ثبوتها ووقوفها وقوف الاجتماعات وركودها. ومن هذا القبيل القول بأنّ للعالم إلهًا واحدًا شرع للناس شرعًا جامعًا لطرق السعادة من طريق النبوة، وسيجمع الجميع إلى يوم يوفّيهم فيه جزاء أعمالهم. وهذه هي الكلمة الوحيدة التي بنى عليها الإسلام مجتمعه وتحفّظ عليها كلّ التحفّظ.

ومن المعلوم أنّه مما لا يوجب باصطكاك ثبوته ونفيه
وإنتاج رأي آخر فيه إلا انحطاط المجتمع كما بين مرارًا.
وهذا شأن جميع الحقائق الحقّة المتعلّقة بها وراء الطبيعة،
فإنكارها بأيّ وجه لا يفيد للمجتمع إلا انحطاطًا وخسّة.
والحاصل أنّ المجتمع البشري لا يحتاج في سيره
الارتقائي إلّا إلى التحوّل والتكامل يومًا فيومًا في طرق
الاستفادة من مزايا الطبيعة، وهذا إنّما يتحقّق بالبحث
الصناعيّ المداوم وتطبيق العمل على العلم دائمًا،
والإسلام لا يمنع من ذلك شيئًا.

وأما تغير طريق إدارة المجتمعات وسنن الاجتماع
الجارية كالاستبداد الملوكيّ والديمقراطيّة والكمونيزم^١
ونحوها، فليس بلازم إلّا من جهة نقصها وقصورها عن
إيفاء الكمال الإنساني الاجتماعيّ المطلوب، لا من جهة
سيرها من النقص إلى الكمال. فالفرق بينها لو كان فإنّما هو
فرق الغلط والصواب لا فرق الناقص والكمال. فإذا
استقرّ أمر السنّة الاجتماعيّة على ما يقصده الإنسان بفطرته

^١ الشيوعيّة (م)

وهو العدالة الاجتماعيّة، واستظلّ الناس تحت التّربية الجيّدة بالعلم النافع والعمل الصالح، ثمّ أخذوا يسرون مرتاحين ناشطين نحو سعادتهم بالارتقاء في مدارج العلم والعمل ولا يزالون يتكاملون ويزيدون تمكّنًا واتساعًا في السعادة، فما حاجتهم إلى تحوّل السنّة الاجتماعيّة زائدًا على ذلك؟ ومجرّد وجوب التحوّل على الإنسان من كلّ جهة حتّى فيما لا يحتاج فيه إلى التحوّل مما لا ينبغي أن يقضي به ذو نظر وبصيرة.

شبهة ضرورة تغيير المعتقدات بتغير الظروف وجوابها

فإن قلت: لا مناص من عروض التحوّل في جميع ما ذكرت أنّه مستغن عنه كالاقتادات والأخلاق الكليّة ونحوها، فإنّها جميعًا تتغيّر بتغيّر الأوضاع الاجتماعيّة والمحيطات المختلفة ومرور الأزمنة. فلا يجوز أن ينكر أن الإنسان الجديد تغاير أفكاره أفكار الإنسان القديم، وكذا الإنسان يختلف نحو تفكيره بحسب اختلاف مناطق حياته كالأراضي الاستوائية والقطبيّة والنقاط المعتدلة، وكذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم ومخدوم وبدويّ

وحضري ومثري ومعدّم وفقير وغنيّ ونحو ذلك. فالأفكار والآراء تختلف باختلاف العوامل وتتحوّل بتحوّل الأعصار بلا شكّ كائنة ما كانت.

قلت: الإشكال مبنيّ على نظريّة نسبية العلوم والآراء الإنسانية، ولازمها كون الحقّ والباطل والخير والشرّ أموراً نسبيّة إضافية. فالمعارف الكليةّ النظريّة المتعلقة بالمبدأ والمعاد، وكذا الآراء الكليةّ العمليّة كالحكم بكون الاجتماع خيراً للإنسان وكون العدل خيراً حكماً كليّاً لا من حيث انطباقه على المورد، تكون أحكاماً نسبيّة متغيّرة بتغيّر الأزمنة والأوضاع والأحوال، وقد بيّنا في محله فساد هذه النظرية من حيث كليتها.

وحاصل ما ذكرناه هناك أنّ النظريّة غير شاملة للقضايا الكليةّ النظريّة وقسم من الآراء الكليةّ العمليّة. وكفى في بطلان كليّتها أنّها لو صحّت (أي كانت كليّة مطلقة ثابتة) أثبتت قضية مطلقة غير نسبيّة وهي نفسها، ولو لم تكن كليّة مطلقة بل قضية جزئية أثبتت بالاستلزام قضية كليّة مطلقة، فكليّتها باطلة على أيّ حال. وبعبارة

أخرى، لو صحَّ أنَّ "كلَّ رأي واعتقاد يجب أن يتغيَّر يومًا"
وجب أن يتغيَّر نفس هذا الرأي يومًا، أي لا يتغيَّر بعض
الاعتقادات أبدًا، فافهم ذلك.^١

^١ تفسير الميزان ج ٤، ص ١١٤ - ١٢٠. ملاحظة: هذه المقالة مقتبسة من كتاب
"تفسير الميزان" للعلامة الطباطبائي (رضوان الله عليه). وقد قامت الهيئة
العلمية في "مدرسة الوحي" بتحقيق النص ضمن حدود تصحيح الأخطاء
الإملائية والنحوية، وإضافة العناوين أو تعديل الموجود منها (سواء من
المصنّف أو المحققين) بهدف التوضيح. كما شمل العمل ترتيب الفقرات
بحسب الأفكار، وإضافة هوامش توضيحية لبعض المفردات أو الأفكار
الغامضة، مع الحفاظ التام على أصل المتن والإشارة الدقيقة إلى مصدره؛ وذلك
لتسهيل الاستفادة من هذا السفر القيّم، واستخراج جواهره، وتبسيط الضوء
عليها.