

«ان الله تعالى جل شأنه، يأمر الناس في آيات متعددة في كتابه المجيد، ان يتدبروا القرآن، ويعملوا به، ولا يقنعوا أنفسهم بالفهم والإدراك السطحي للقرآن، وبين في كثير من آياته أن عالم الطبيعة بما فيها (دون استثناء) آيات ودلالات له جل جلاله .

فلو تأملنا وتدبرنا معنى الآية والدلالة، يتضح أن الآية والدلالة هي التي تشير إلى شيء آخر لا إلى نفسها، فعلى سبيل المثال، أن الذي يرى الضوء الأحمر، المشعربالخطر، فإنه مع مشاهدته للضوء، يتبادر إلى ذهنه الخطر ذاته، ولا يلتفت إلى الضوء نفسه، وإذا ما فكر في الضوء نفسه، أو ماهية الزجاج أو لونه، فذهنه يصور له الضوء أو الزجاج أو اللون، ولا يصور له مفهوم الخطر؛ فإذا، كان العالم وظواهره، آيات ودلالات لخالق العالم، فإن وجودهما ليس مستقلاً، ولو شوهدت بأي شكل أو أية صورة، فإنما ترشد إلى وجوده سبحانه، والذي ينظر إلى العالم بهذا المنظار، ووفقاً لتعاليم القرآن الكريم وهدايته، لا يرى إلا الله سبحانه، وبدلاً من أن يرى جمال العالم، فإنه يرى جمالاً أزلياً غير متناهٍ، وهذا العالم تجلّى لهذا الجمال الأزلي، عندئذ يهب حياته، وينسى ذاته، ويفنى في حب الله جلّ شأنه.

وهذا الإدراك - كما يتضح - لا يحصل عن طريق الحواس، كالعين والأذن، ولا عن طريق الخيال والعقل، لأن هذه لم تكن سوى آيات ودلالات، فهي في غفلة عن هذه الدلالة والهداية، وهذا الطريق، الذي لا بد لسالكه أن ينسى كل شيء سوى الله تعالى، عندما يستمع إلى قوله في كتابه المجيد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١).

(١) سورة المائدة، الآية: ١٠٥.

سيعلم أنّ الطريق الرئيسي الذي ينتهي به إلى الهداية الواقعيّة والكاملة، هو طريق النفس الإنسانيّة، والمرشد الحقيقي له، هو الله تعالى، فقد كلفه بمعرفة نفسه، وأن يسير في هذا السبيل، بتركه للسبل الأخرى ليرى الله من هذه الطريق، فإنّه سيدرك مطلوبه الحقيقي .

والنبي الكريم ﷺ يقول : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» .

ويقول أيضاً : «أعرفكم بنفسه، أعرّفكم بربه» .

وأما طريقة السير والسلوك، وهي طريقة الكثير من الآيات القرآنيّة التي تأمر بذكر الله تعالى، كقوله : ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾^(١) وغيرها من الآيات في الكتاب، والأقوال في السنة، فقد جاءت مفصلة، ويختتمها بقوله : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٢) .

فهل يمكن أن يُتصور، أنّ الإسلام، يعرّف لنا الطريق إلى الله تعالى، ولا يحثّ الناس على تتبّعه، أو أن يُعرّفه ويغفل عن تبيان نهجه أو أن يهمله، في حين نجده يقول عز من قائل : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٣) «(٤)» .

وطريق التهذيب والتصفية للنفس تستدعي من الإنسان : «أن يملك استعداداً لقطع قلبه عن التعلق بالأمور الماديّة والإنجذاب إلى ما يمتلئ به هذا العالم المؤقت من أمنيات وهمية وزينة خادعة، ومن يجد في نفسه الإستعداد لرسم خط النسيان حول كلّ ما عداه، بحيث يغمض

(١) سورة البقرة، الآية : ١٥٢ .

(٢) سورة الأحزاب، الآية : ٢١ .

(٣) سورة النحل، الآية : ٨٩ .

(٤) الشيعة في الإسلام، م.م، ص ١٠٦ - ١٠٨ . وكذلك راجع : الشمس الساطعة،

م.م، ص ١١٠ - ١١٥ .

عينيه عن هذه الدنيا الزائلة بما تنطوي عليه من قبح وجمال ولذة ومرارة، وتقلب في الأحوال، وينفتح ببصيرته على عالم الأبدية، فإنه سيفلح في إدراك أنوار العظمة والكبرياء الحق، مخترقاً حجاب المادة، وسيطوي مسيره إلى مدارج الكمال الإنساني حتى يصل بعد توديعه لهذه الحياة الفانية إلى بساط القرب الإلهي.

أمثال هؤلاء يتحدث إليهم الإسلام باللسان الذي يعرفونه، وبأسرار ورموز يفهمونها فيرتفع بهم من حضيض الجهالة، ويهديهم إلى أوج المعرفة^(١).

من مجموع ما ذكر استفاد، «أنّ الشهود القلبي يؤدي إلى الإيمان، وإخراج الإنسان من حقيقته وواقعته وربطه بذات الباري تعالى شأنه، وبدونه - أي العرفان الموصل إلى مرحلة الشهود القلبي - لن يحصل للإنسان أي خضوع أو خشوع، ولو امتلك آلاف الأنواع من التفكير العقلي والفلسفي والذهني، بل يمكن أن يقع التزلزل الروحي والوجداني بعد سلسلة من الاستدلالات الصحية القائمة على أساس البرهان الصحيح والقياس المنطقي، ولن توصل الإنسان إلى عالم السكينة والطمأنينة»^(٢).

وهذا ما كنّا قد أشرنا إليه سابقاً، من أنّ العلامة الطباطبائي يعتبر أن المشاهدات العرفانية أو الكشف في مرتبة متقدمة على العقل.

ويقدم العلامة الطباطبائي جملة من الأدلة التي توضح الطريق إلى الكمال، فيقول: «حيث أنّ نسبة الحقائق إلى ما في هذه النشأة المادية والنفس البدنية نسبة الباطن إلى الظاهر.

(١) مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، م.م، ص ٦٠.

(٢) الشمس الساطعة، م.م، ص ١١٥.

وأنّ كلّ خصوصيّة وجوديّة متعلّقة بالظاهر متعلّقة بباطنه بالحقيقة وبنفس الظاهر بالعرض والتبع، فالإدراك الضروري الذي يحصل للنفس بالنسبة لذاتها متعلق بباطنها أولاً وبالحقيقة وبمرتبتها الظاهرة بعرض الباطن وتبعه.

فالحقيقة التي في باطن النفس أقدم إدراكاً عند النفس من نفسها الظاهرة وأبده، وما في باطن باطنها من الحقيقة أقدم منهما وأبده، وما في باطن باطنها من الحقيقة أقدم منهما وأبده، وهكذا حتى ينتهي إلى الحقيقة التي إليها تنتهي الحقائق.

وهذه الحقيقة هي أقدم المعلومات وأبده البديهيات.

وحيث إنّ الوجود صرف عندها، لا يتصوّر له ثانٍ ولا غير، فلا يتصوّر بالنسبة إلى إدراكها دفع دافع، ولا منع مانع، حيث لا يشاركها أحد في الوجود ليكون دافعاً أو مانعاً، وهذا برهان تام غير مدفوع البتّة.

وإنّ كلّ حقيقة موجودة، فهي مقتضية لتمام نفسها في ذاتها وعوارضها^(١)، وهذه مقدّمة ضروريّة في نفسها، كما نعقل الجسم ولا نتصوّر انفكاك اليد والرأس منه وكذلك الحركة والتنفس والقيام والقعود، فإذا فرضنا حقيقة مثل (أ) ذات عوارض مثل: (ب، ج، د)، فهذه الحقيقة في ذاتها تقتضي أن تكون (أ)، ليست ناقصة من (أ). والناقص من (أ) ليس هو (أ)، وقد فرضناها (أ).

وتقتضي أيضاً عوارض هي: (ب، ج، د)، وهي هي أي أن (أ) =

(١) راجع مثلاً: الرسائل التوحيدية، م.م، ص ١١٥.

(ب، ج، د) بالإقتضاء، فإذا نقصت من (ب، ج، د) لم تعد = (ب، ج، د)، وقد فرضناها كذلك وهو ظاهر.

وهذا الذي تقتضيه كل حقيقة في ذاتها وعوارضها، هو الذي نسميه بالكمال والسعادة، فهما مقتضيات (أ) في المثال المذكور.

ثم إن حقيقة كل كمال هي التي تتقيد في ذاتها بقيد عدمي، وهو النقص، فإن كل كمال بما هو كمال ليس إلا الكمال لا يتصور فيه النقص إلا من جهة قيد عدمي يضاف إليه، فحقيقة (أ) مثلاً واجدة لما فرضناها (أ)، وانفصال وجود هذا الشخص من (أ) عن ذلك الشخص منها ليس إلا لوجود قيد عدمي عند كل واحد من الشخصين، أي أن (ب) إنما وجدت في الخارج لما عدنا (ج، د) عن (أ)، فصارت ب = أ - (ج، د) وج = أ - (ب، د)، وتميز شخص عن شخص ج بتقيد (أ) بقيد عدمي وهو المعبر عنه بالناقص أو السلب، وهذا يعني أن (أ) فقدت في كل منهما شيئاً من ذاتها لا من عوارضها، وهو مستحيل لأنه يؤدي إلى انقلاب الحقيقة أو خلف الفرض (وكلاهما محال) بالنظر إلى ذات (أ) . . . المفروض في ذاته، بل الفاقد لخصوصية هذا الشخص هو ذلك، الشخص من أ وليس (أ).

فلحقيقة (أ) مرتبتان: مرتبة في ذاتها لا تفقد فيها شيئاً من ذاتها لأنه خلاف فرضها (أ) . . . ومرتبة عند هذا الشخص ب أو ج، فيها يصير شيء من كمالها مفقوداً.

وليس ذلك من التشكيك في شيء ؛ فإننا إذا فرضنا هذا الشخص أحد مراتب (أ) فهو أيضاً (أ) وعاد المحال، بل الشخص بحيث إذا فرض معه الحقيقة كان هذا الشخص متحققاً، وإذا قطع النظر عن (أ) لم يكن شيئاً، إذ لا يبقى معه سوى القيد العدمي (-)، فهو متحقق مع (أ).

وليس بشيء دونها، فليس في مورد ب إلا الحقيقة، والشخص أمر عديمي.

$$ب = أ - (ج، د)$$

لذا حذفنا (أ) - ب = - (ج، د) وهو أمر عديمي وهمي اعتباري.

لهذا، فإن المعنى الحقيقي البديل عن التشكيك هو الذي نصطلح عليه بالظهور، لأن التشكيك قد يعطي ل - ب أو ج حقيقة غير (أ) أما في الظهور فليس شخص ب أو شخص ج بشيء دون (أ)، وعليه، تكون العوارض أو الأشخاص المفترضة ظلال أو ظهورات الحقيقة.

ويظهر من هنا، أن حقيقة كل كمال هو المطلق المرسل الدائم من هذا الكمال، وإنّ النقص المقيّد المحدّد له ليس من حقيقته، وإن قرب كل كمال من حقيقته بمقدار ظهور حقيقته فيه^(١)، وهو الذي تحدده القيود والحدود، فكلما ازدادت القيود قلّ الظهور، وبالعكس.

$$فإذا كانت ح = أ - (ب، ج، د، ط، هـ، ي)$$

كانت أبعد من ب التي تساوي أ - (ج، د).

ويظهر من هنا، أن الحقّ سبحانه هو الحقيقة الأخيرة لكل كمال، حيث أن له صرف كل كمال وجمال، وأنّ قرب كل موجود منه على قدر قيوده العدميّة وحدوده.

ويظهر من ذلك أن قرب كل موجود إلى كماله الحقيقي مستلزم لفنائه، حيث إنه مستلزم لفناء قيوده وحدوده في ذاته، أو في عوارضه فقط، فإن وجوده أو تشخصه (بعبارة أدق) إنما كان بإضافة القيود

(١) انظر: الشمس الساطعة، م.م، ص ١١٥. وما بعدها، حيث استرسل في شرح هذا المعنى.

والحدود، وإذا زالت القيود زال التشخص وبقيت الحقيقة، وبالعكس، فإنّ فناء كلّ موجود مستلزم لبقاء حقيقته في مورده فقط، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧)﴾^(١).

فالكمال الحقيقي لكلّ موجود ممكن هو الذي يفنى هذا الممكن بين يديه، والكمال الحقيقي للإنسان هو الذي يصير عند كماله الإنساني مطلقاً من القيود، فيفنى عنده الإنسان الذي تشخص بهذه القيود، ولا كمال له غير ذلك البتّة.

وقد مرّ في البرهان السابق، أنّ شهود الإنسان لذاته الذي هو شهود منه لجميع حقائقه في مراتبه ولحقيقته الأخيرة المحيطة بكلّ الحقائق النازلة، وحيث أنه سيكون فانياً عند شهود ذاته، فإنه سيكون مشاهداً في عين فنائه.

وإن شئت قلت: إنّ حقيقته هي الشاهدة لنفسها والإنسان فانٍ.

فالكمال الحقيقي للإنسان وصوله إلى كماله الحقيقي ذاتاً وعوارض؛ أي وصوله إلى كماله الأخير ذاتاً ووصفاً وفعلاً، أي فنائه ذاتاً ووصفاً وفعلاً في الحقّ سبحانه؛ وهو زوال الرسوم والقيود والحدود والتعلقات، وهذا هو التوحيد في درجاته من الفعلي والإسمي والذاتي، حيث يتمكّن من شهود «أن لا ذات ولا وصف ولا فعل إلاّ الله سبحانه على الوجه اللائق بقُدس حضرته جلّت عظمته، من غير حلول واتّحاد تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، وليس الحلول والاتّحاد سوى تصور الذات والحق كالأجسام والعناصر الكيميائية والأجرام الفيزيائية.

(١) سورة الرحمن، الآيتان: ٢٦ - ٢٧.

ثم إنَّ المتحصِّل من البرهان المذكور في أوَّل الفصل أنَّ شهود هذه الحقائق ومعرفتها منطوية في شهود النفس ومعرفتها .

فأقرب طرق الإنسان إليها طريق معرفة النفس ، وقد تحصِّل سابقاً أنَّ ذلك لا يتحقق إلَّا بالإعراض عمَّا سوى الله ، والتوجُّه إليه سبحانه^(١) .

وأما حول تأصيل هذه الأفكار في الشريعة الإسلامية ، فيقول الطباطبائي : «وأما شريعة الإسلام ، فأمرها في ذلك أوضح ، غير أنَّه تدعو إلى كلِّ سعادة ممكنة ، وحيث أنَّ معرفة الرب التي هي أعلى درجات السعادة ، بل السعادة المطلقة ، وحصولها من طريق معرفة الإنسان لنفسه أقرب وأتم ، فدعوته إليه أقوى وأكد ، ولذلك ترى الكتاب والسنة يقصدان هذا المقصد ، ويدعوان إلى هذه الدعوة بأي أسلوب أمكن .

قال تعالى : ﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَلِتَنْتَبِرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾^(٢) .

وهذه الآية كعكس النقيض لقول النبي ﷺ في الحديث المشهور : «من عرف نفسه عرف ربَّه أو فقد عرف ربَّه» ، وقال تعالى : ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾^(٣) .

وعن الإمام علي عليه السلام : «من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كلِّ

(١) الطباطبائي ، محمد حسين ، رسالة الولاية ، مركز باء للدراسات ، بيروت ، ط ١ ، ت ٢٠٠٥ ، ص ٥٧ - ٦١ .

(٢) سورة الحشر ، الآيتان : ١٨ ، ١٩ .

(٣) سورة المائدة ، الآية : ١٠٥ .

معرفة وعلم»، وعنه عليه السلام : «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس».

وهذه الأحاديث تدفع تفسير من يفسر من العلماء قوله عليه السلام : «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، بأن المراد استحالة معرفة النفس لتعليقها بمعرفة الرب التي هي مستحيلة.

مع أن معرفته سبحانه لو كانت مستحيلة فإنما هي المعرفة الحسولية عن طريق الفكر والتصور الذهني لا من طريق الشهود، ولو سلمنا باستحالة المعرفة الشهودية فإنما يكون المستحيل فيها الإحاطة التامة؛ وأما المعرفة بقدر الطاقة الإمكانية فغير مستحيلة.

وبالجملة، فكون معرفة النفس أفضل الطرق وأقربها إلى الكمال، لا ينبغي الريب فيه، وإنما الكلام في كيفية السير فيها وتحققها ضمن برنامج عملي واضح^(١).

وحول هذا البرنامج العملي للسير نحو الكمال، يقول العلامة الطباطبائي : «والشرع لم يهمل بيان كيفية السير من طريق معرفة النفس، وذلك أن العبادة تتصور على ثلاثة أقسام من جهة القصد والنية :

الأول : العبادة طمعاً في الجنة.

والثاني : العبادة خوفاً من النار.

والثالث : العبادة لوجه الله لا خوفاً ولا طمعاً، بل لأنه أهل للعبادة.

وغير القسم الثالث غايته إما الفوز بالراحة أو التخلص من العذاب، فغايته وكأنها حصول مشتهى النفس، إلا إذا كان يرى الجنة

(١) رسالة الولاية، م.م، ص ٦٤ - ٦٦.

محل تجلّي جمال المعبود ومقام قربه وفرصة الفوز بلقائه، أو يرى النار محلّ تجلّي جلال الله والانتقام والبعد والطرْد، فالتوجه بهما إلى الله سبحانه إنما هو لحصول مشتهى النفس، وفيه جعل الحق سبحانه من جهة ألوهيته واسطة لحصول المشتهى، ولم يكن بذاته المقدّسة مقصوداً إلا بالتبع والعرض، وقد يرجع البعض مثل هذه العبادة إلى عبادة الشهوة وإن كان مثل هذا بعيداً من ذلك الذي يعبد الله ويرجو رحمته أو يطلب النجاة من عذابه، وهما (أي: الرحمة والنقمة من حالات الحياة الآخرة التي يعدّ الإعتقاد بها دليلاً على خلاص العبد من عبادة الشهوة)، فاعتبار مثل هذا القصد الأول أو الثاني من عبادة الشهوة بعيداً جداً، ويمكن القول أنّ من عبد الله وأطاعه حقّاً وهو يقصد جنّته أو يخاف عذابه فهو ممن آمن به حقّاً، لأن نفس الإعتقاد بالجنة والنار والحياة الآخرة من أهم دلائل الإيمان الواقعي بالله تعالى، ولهذا لا نجد الرواية التي ذكرت هذه الأقسام الثلاثة تذكّر أصحاب القسمين الأولين، وإن كانت ترفع القسم الثالث فوقهما وتفضّله عليهما.

وقيل: إن العبادة الثالثة هي العبادة بالحقيقة، وقد وقع التعبير عنها مختلفاً، ولا يمنع ذلك أن يقال أن هذا القسم إذا قيس بالقسمين الأول والثاني، فإنه يعدّ العبادة الحقيقية، وهذا شأن جميع مراتب التفاضل أينما وجدت حيث تكون الدرجات العليا فيها هي الأصل والحقيقة بالنظر إلى ما دونها.

ففي الكافي مسنداً عن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً للثواب، فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حبّاً له، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة».

وفي نهج البلاغة: «إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»^(١).

وحول دور المعرفة في ذلك يقول: «وحيث أن العبادة عبارة عن التوجه إلى الله (سبحانه) الممتزج بالخضوع والتذلل، فإنها لا تتحقق من دون معرفة بالمعبود، وإن كانت العبادة بدورها سبباً لإزدياد المعرفة، ولكن إتيانها بحقيقتها المقدورة يحتاج إلى المعرفة.

والعبادة والمعرفة متلازمان، كما في خبر إسماعيل بن جابر عن الإمام الصادق عليه السلام: «العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل، ومن عمل علم».

وبعبارة أخرى: يلزم أن تقع العبادة عن معرفة حتى تنتج معرفة، كما في الحديث النبوي عنه ﷺ: «من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم يعلم»، وهو معنى قول الله سبحانه.

﴿مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤَتْ لَهُ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾^(٢).

وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٣).

والإعتبار العقلي أيضاً يؤيده، فإن الحب والشوق إلى الشيء يوجب التوجه إليه. والتوجه يبعث على العمل، والعمل يثبت الحب

(١) رسالة الولاية، م.م، ص ٦٨ - ٧٠.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٢٠.

(٣) سورة فاطر، الآية: ١٠.

ويزيد الشوق، وذلك العلم عبارة عن تأكيد ثبوت الشيء، وإذا تأكد ثبوت الشيء تمّ ظهور آثاره وظهور كلّ ما يرتبط به ويتعلق عليه.

وهذه المعرفة التي يحتاج إليها العمل يتصور تحصيلها بأحد طريقين: بالسير الآفاقي أو السير الأنفسي.

والأول: هو التفكير والتدبّر، والإعتبار بالموجودات الآفاقية الخارجة عن النفس، من صنائع الله وآياته في السماء والأرض ليورث ذلك اليقين بالله وأسمائه وأفعاله، لأنّها آثار وأدلة، والعلم بالدليل يوجب العلم بما يدل عليه بالضرورة.

والثاني: هو الرجوع إلى النفس ومعرفة الحقّ سبحانه من خلال ذلك حيث يراها غير مستقلة الوجود محضاً، بل يراها عين الفقر والتعلق، ومعرفة ما هو كذلك لا تنفكّ عن معرفة المستقلّ والغني الذي يقوّمه الفقير والمتعلق، إذ المعرفتان معرفة واحدة بوجه.

فهذان طريقان، وقيل أنّ السير الآفاقي وحده لا يوجب معرفة حقيقية، ولا عبادة حقيقية؛ لأنّ إيجاب الموجودات الآفاقيّة للمعرفة إنّما هو لكونها آثاراً وآيات، وهذا ما يوجب علماً حصولياً بوجود الصانع وصفاته (سبحانه)، وإنّ هذا العلم متعلّق بقضيّة ذات موضوع ومحمول واقع عليه، وكلاهما من المفاهيم.

وقد قام البرهان على أنّ الحقّ سبحانه وجود محض لا ماهيّة له، لأنّ الماهيات التي نحتاج إليها في المفاهيم حدود الأشياء أو حدود الوجود، والحقّ تعالى غير محدود فلا يمكن أن يقع في ماهيّة أو مفهوم، فيستحيل دخوله في الذهن؛ ولاستلزام ذلك ماهيّة خالية في نفسها عن الوجود الذهني والوجود الخارجي، موجودة تارة بوجود خارجي، وأخرى بوجود ذهني، وهي مفقودة غير متحقّقة هاهنا.

فيكون كل ما يصفه الذهن ويتصوره واجب الوجود ويحكم عليه بمجمولاته من الأسماء والصفات غيره سبحانه البتة.

فالنافون لإمكانية حصول المعرفة الحقيقية بالله تعالى عن طريق الآفاق، إنما ينفون ذلك باعتبار هذه المعرفة حصولية لا تحدث إلا عن طريق المفاهيم التي تحدّد الأشياء وتحدّدها، والله تعالى فوق كل حدّ.

أمّا إذا قيل لهم أنّ معرفة الآفاق قد تحدث من خلال المعرفة الحضورية، وذلك بشهود فقرها وعين تعلّقها بالله (كالنفس) فإنهم سيقبلون ذلك حتماً، وإن كان هناك من لا يتصور تحقق مثل هذه المعرفة بالنسبة للموجودات الخارجة عن النفس، أو لا يتصوّرون تحقّقها بمعزل عن معرفة النفس، فتكون معرفة النفس في عين تعلّقها وفقرها (وهي المعرفة الحضورية) مقدّمة ضرورية، وهو المطلوب.

وما يدل على أنّ معرفة الله تعالى لا تكون بالتصورات والمفاهيم كثير، منه ما في توحيد الصدوق مسنداً عن عبد الأعلى عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث: «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والصورة والمثال غيره، وإنما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره. إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه. إنما يعرف غيره. . ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء، يسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه، والأسماء غيره والموصوف غير الواصف، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئاً بالله، والله خلو من خلقه، وخلقه خلوّ منه»^(١).

(١) رسالة الولاية، م.م، ص ٧٢ - ٧٤.

ومما تقدّم: «فقد تبيّن أنّ طريق معرفة الآفاق الحصولية دون معرفة النفس لا تؤدي إلى معرفة بالحقيقة.

أمّا طريق معرفة النفس فهو المنتج لذلك، وهو أن يوجه الإنسان وجهه للحق سبحانه وينقطع عن كل صارف شاغل عن نفسه إلى نفسه حتى يشاهد نفسه، كما هي في عين فقرها واحتياجها بذاتها إلى الحق سبحانه.

وما هذا شأنه لا تنفك مشاهدته عن مشاهدة مقومه كما عرفت، فإذا شاهد الحق سبحانه عرفه معرفة ضرورية، ثم عرف نفسه به حقيقة لكونها قائمة الذات به سبحانه، ثم يعرف كلّ شيء به تعالى»^(١).

وحول النتيجة المتأتية من جراء ذلك، يقول الطباطبائي: «والمتحصّل، أن طريق معرفة النفس هي الموصلة إلى هذه الغاية، وهي المعرفة الحضورية التي تتحقق للعبد بنفسه لا بالنفوس الكلية أو النفس الإصطلاحية، وهي أقرب الطرق إذا انقطع عما سوى الله وتوجه إليه بالإشتغال بمعرفة نفسه، كما يتحصّل من الخبر الوارد عن الكاظم عليه السلام: «ليس بينه وبين خلقه حجاب إلا خلقه، فقد احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور».

وهذا الحديث الشريف أجمل بيان لأحسن طريق، يبدأ بنا بالأسباب (الواردة شرعاً) للإنقطاع من التوبة والإنابة والمحاسبة والمراقبة والصمت والخلوة والسهر ويجاهد بالأعمال والعبادات.

ويؤيد ذلك بالفكر والإعتبار حتى يورث ذلك انقطاعاً منها إلى النفس، وتوجّهاً إلى الحق سبحانه، ويطلع من الغيب طالع، ويتعقّب من

(١) رسالة الولاية، م.م، ص ٧٦.

النفحات الإلهية والجذبات الربانية، ويوجب حباً وإشراقاً، وذلك يتم بالذكر.

ثم لا يزال بارق يلمع وجذبة تطلع وشوق يدفع حتى يتمكن سلطان الحب في القلب، ويستولي الذكر على النفس، فيجمع الله الشمل، ويختتم الأمر: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أُلْمُتُهَا﴾^(١).

واعلم أنّ مثل السائر الطاعن مثل من يسلك طريقاً قاصداً إلى غاية، فإنما الواجب عليه أن لا ينسى المقصد، وأن يعرف الطريق بحيث لا يضلّ، وأن يحمل من الزاد ما يحتاج.

فلو نسي مقصده آنأ ما هام على وجهه حيراناً وضلّ ضلالاً بعيداً. ولو ألهاه الطريق ومشاهدة آثاره توقف وبطل المسير، ولو زاد حمل الزاد تعوق السعي وفات المقصد^(٢).

ويعرض الطباطبائي اختبار صدق ما ذكره، فيقول: «وإن شئت اختبار صدق ما ذكرناه، فخذ لنفسك مكاناً خالياً لا يكون فيه شاغل زائد من الضوء والصوت والأثاث وغيره، ثم اقعد قعوداً لا يشغلك بفعل زائد مع إغماض العينين، ثم توجه إلى صورة في خيالك كصورة ألف (أ)، وانتبه من كل صورة عارضة عليك تطرق خيالك، واعرض عنها إلى صورة (أ)، فإنك تجد في بادئ الأمر صوراً خيالية مزدحمة عندك مظلمة مشوشة، لا يتميز كثير منها بعضه عن بعض من أفكار اليوم والليلة، ومقاصدك وإرادتك، حتى ربما تنتبه بعد مضي نحو ساعة أنك في مكان كذا، أو مع شخص كذا، أو عمل كذا، هذا مع أنك قد

(١) سورة النجم، الآية: ٤٢.

(٢) رسالة الولاية، م.م، ص ٧٩ - ٨٠.

شخصت ببصر خيالك نحو (أ)، وهذا التشويش يدوم معك مدّة. ثمّ لو دمت على هذه التخلية أياماً ترى بعد برهة أنّ الطوارق والخواطر تقل فتقل، ويتنوّر الخيال، حتى كأنك ترى ما يخطر في قلبك من هذه الخواطر ببصر الحس، ثم تقل فتقلّ كل يوم تدريجياً حتى لا يبقى مع صورة (أ) صورة أخرى أبداً.

ومن ذلك تعرف صحة ما قلنا أن الإشتغال بالمشاغل الدنيوية يوجب نسيانك نفسك والغفلة عمّا وراء هذه النشأة، وأنّ التخلص إلى الباطن، يحصل بالإعراض عن الظاهر والإقبال إلى ما ورائه، فلو أردت مشاهدة نفسك بمثل الطريقة المذكورة في الاختبار مثلاً لوجدت أضعاف ما ذكرناه من الخواطر المانعة، وهي صور المشتبهات والمقاصد الدنيوية.

فالتريق المتعيّن أن تصفّي قلبك من الدنيا وكل حجاب غير الله سبحانه، فكلّ ما ذكر من الأسباب كالمراقبة والخلوة وغيرهما، إنما هو لتحصيل هذه الحالة القلبية، ثم توجه بقلبك نحو الحق سبحانه وأشرف عليه عزّ اسمه؛ وهذا هو الذكر، وهو الإشراف على الله سبحانه، وهو آخر المفاتيح^(١).



(١) رسالة الولاية، م.م، ص ٨٧ - ٨٨.

الفصل السادس المسائل العلمية والاجتماعية

أولاً: نظرية داروين (النشوء والإرتقاء):

- أ - أصل النظرية.
- ب - أصل الكون والأنواع بين الدين والعلم.
- ج - نظرية التطور.
- د - رأي العلامة الطباطبائي حول هذه النظرية.

ثانياً: المرأة في الرؤية الإسلامية:

توطئة عامة

- أ - حياة المرأة في الأمم غير المتقدمة.
- ب - حياة المرأة في الأمم المتقدمة قبل الإسلام.
- ج - حياة المرأة عند العرب قبل الإسلام.
- د - المرأة في الإسلام.
- هـ - مصدر حرية المرأة في المدنيّة الغربية.
- و - مسألة تعدّد الزوجات.

أولاً

نظرية داروين النشوء والارتقاء

أ - أصل النظرية^(١):

لقد احتدم النقاش بين الباحثين، وتشعبت الآراء حول أصل الإنسان والحيوان وتطورهما، واستمرّ هذا النقاش طويلاً إل أن برزت نظرية العالم البريطاني تشارلز داروين (Charles Darwin) في عام ١٨٥٩، في بحثه المشهور المعنون بأصل الأنواع أو نظرية التطور، فأخذت نظريته دويّاً هائلاً في الأوساط الدينية والاجتماعية.

لقد تناول البحث أصل الخلق بأسره، وبيّن سبب بقاء الخلق على الأصطفاء الطبيعي، وذهب كثير من العلماء مذهب داروين وتبنوا فكرته ووسعوها حتى عمّت الكثير من النواحي البيولوجية والفيزيائية، ومؤخراً طبّقها بعض فقهاء اللغة العربية، دعماً للنظرية وتبريراً لها.

وجاء ذلك بعدما كان المعتقد السائد هو أنّ كلّ نوع من الأنواع الحيّة قد خلق مستقلاً، وأن خلق الإنسان كان النهاية التي توجت أعمال الخلق، ويتبيّن على هذا، أنّ الأنواع ثابتة لا تتغير ولا تتطور،

(١) دارون، شارلز، أصل الأنواع، ترجمة اسماعيل مظهر، مكتبة النهضة، بيروت - بغداد، لا. ت. ط، ص: ٣١ - ٣٣، ونذكر أنّ ما نقلناه عبارة عن خلاصة لأهم تفاصيل هذه النظرية المسهبة الشرح في المصدر المذكور.

ولكن (داروين) أعلن عن عدم صلاحية هذه النظرية وأثبت أنّ الأنواع المختلفة نباتاً وحيواناً ومعها الإنسان، إنما نشأت تدرجاً من طريق الإحتفاظ بمختلف التحولات التي تنشأ في أفراد كلّ منها.

ولقد بينّ (داروين) أنّ في استطاعة الإنسان أن يبتكر في السلالات الداجنة من صور مستحدثة بالانتخاب الطبيعي، وقد سمّيت هذه النظرية (نظرية التطور) مؤسساً نظريته على عوامل خمسة يؤدي فعلها إلى التطور ونشوء الأنواع، وهي:

١ - الوراثة: ومحصّلها أنّ الشبه يأتي بمشابهه، فالسنانير لا تلد كلاباً، بل سنانيراً، أي أن صغار كل نوع تشابه آباءها ذلك في النبات، كما في الحيوان.

٢ - التحوّل: أفراد كلّ نوع تتشابه ولا تتماثل، أي لا تكون نسخة مطابقة لأصولها، فهي تشابه آباءها ولكن لا تماثلهم وإن تشابه الجميع حتى في اللون، فإنها تختلف في الظلال التي يمتدّ فيها اللون.

٣ - التوالد: إنّ ما يولد من النبات والحيوان أكثر مما يقدر له البقاء فالطبيعة تسرف في الإيجاد، كما تسرف في الإفناء ومن هنا ينشأ العامل الرابع.

٤ - التناحر على البقاء: وهو عامل مضطرد التأثير غير منقطع الفعل، فكلّ نبات أو حيوان يبرز إلى الوجود، ينبغي له أن يسعى إلى الرزق وأن يجاهد في سبيل ذلك، وأن يجاهد غيره على ضرورات الحياة، وينشأ عن هذا العامل الخامس، وهو:

٥ - بقاء الأصلح: فالأفراد التي تزود في نباتها بقوة أقوى أو حيلة أذكى أو تكون أكثر قدرة على مقاومة الأفاعيل الطبيعية فتكون أكثر قابلية للبقاء، وأعقاب نسلها فيه صفاتها التي مكّنت لها في الحياة.