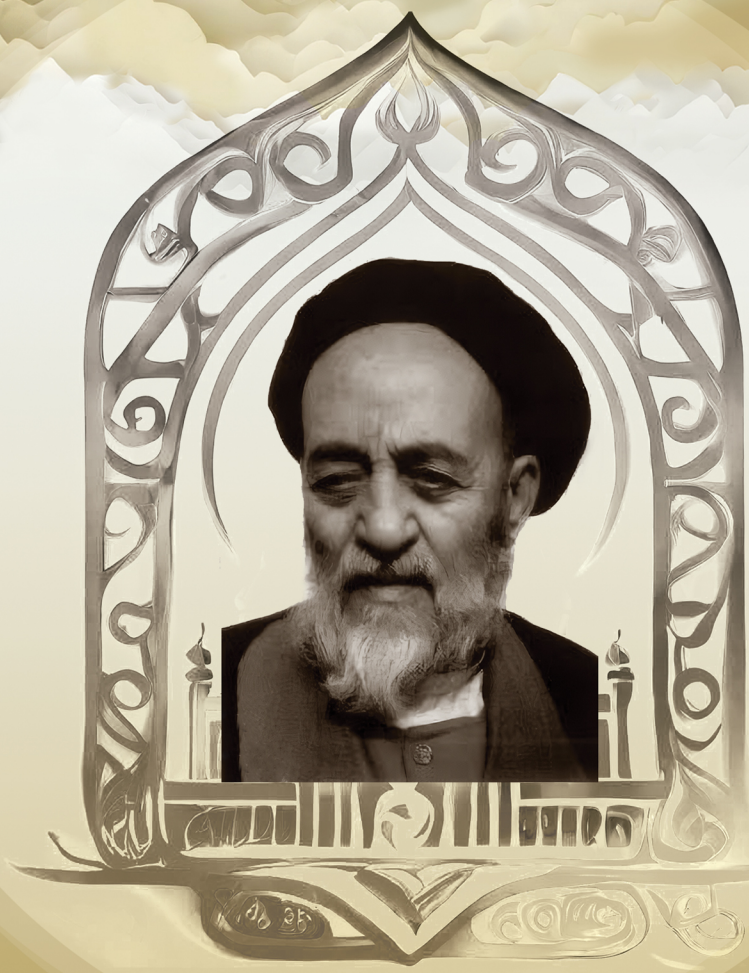
سلسلة متون الفكر الإسلاميّ

الإنسان
في فكر العلّامة الطباطبائي قدّس سرّه



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الإنسان
في فكر العلامة الطباطبائي (قدس سره)

دار المعارف الإسلامية الثقافية

الكتاب: الإنسان في فكر العلّامة الطباطبائيّ قدس سره

إعداد: مركز المعارف للتأليف والتحقيق

إصدار: دار المعارف الإسلاميّة الثقافيّة

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

الطبعة الأولى - 2024م

ISBN 978-614-467-368-3

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

سلسلة متون الفكر الإسلاميّ

الإنسان
في فكر العلّامة الطباطبائي قدس سره

دار المعارف الإسلامية الثقافية

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

المقدّمة 11

خلق الإنسان..... 19

1.خلق الإنسان الأوّل..... 19

2. خلق نسل آدم عليه السلام..... 20

عمر النوع الإنسانيّ والإنسان الأوّل 22

1. عمر الإنسان من منظار العلم والتاريخ..... 22

2. عمر الإنسان من منظار القرآن الكريم..... 23

انتهاء النسل الحاضر إلى آدم وزوجته..... 24

1. مبدأ النوع الإنسانيّ..... 24

2. أصل النوع الإنسانيّ في القرآن الكريم..... 25

3. آدم الشخصيّ أم النوعيّ؟..... 26

4. إبطال نظريّة التطوّر 27

5. خلق الإنسان في أحسن تقويم..... 29

6. الإنسان نوع مستقلّ 30

خلق الإنسان من المادّة الأرضيّة 31

حقيقة الإنسان 32

1. تركّب الإنسان من روح وبدن 32
2. انتقال الإنسان من نشأة إلى أخرى 33
3. الإنسان موجود متحوّل متكامل 34

علاقة الإنسان بالعالم ونحو ارتباطه به 36

1. تقدير ارتباط الإنسان بغيره من الخلق 36
2. الشعور الحقيقي للإنسان وارتباطه بالأشياء 37
3. علوم الإنسان العمليّة 38
4. العلوم العمليّة تحصل بإلهام إلهيّ 40
5. جَري الإنسان على استخدام غيره انتفاعاً 40
6. الإنسان مدنيّ بالطبع 41
7. حدوث الاختلاف بين أفراد الإنسان 42
8. رفع الاختلاف بين الناس بالدين 43
9. عَود الاختلاف ببغي بعض أتباع الدين 44
10. حياة الإنسان بعد الدنيا حياة انفراديّة 45

تكريم الإنسان وتفضيله 47

1. المراد بالتكريم والتفضيل 47
2. وجه تفضيل الإنسان على الملائكة 49

استخلاف الإنسان 53

1. سؤال الملائكة واستفسارهم عن استخلاف الإنسان 54
2. حقيقة المسمّيات الغيبيّة 56
3. موقف إبليس من خلافة الإنسان 57

حمل الإنسان للأمانة الإلهيّة..... 59
1. المراد من الأمانة وعَرضها وحملها..... 59
2. الأمانة الإلهيّة في الروايات..... 61

الفطرة..... 63
1. حقيقة الفطرة..... 63
2. خواصّ هداية الفطرة..... 66
3. هداية الفطرة إلى أصول الدين..... 68

العقل..... 70
1. حقيقة العقل..... 70
2. العقل في القرآن..... 72
3. إمكانيّة التعويل على المدركات العقليّة..... 73

القلب..... 75
1. حقيقة القلب..... 75
2. خواصّ القلب..... 76

الإحساس والتفكير..... 78
1. انتفاع الإنسان بالحسّ..... 78
2. هداية الله الإنسان إلى المعرفة الحسّيّة..... 79
3. التعليم الإلهيّ للإنسان في القرآن..... 80

العلم..... 84
1. ثبوت العلم للإنسان..... 84
2. العلم والإدراك عند السفسطائيين..... 85
3. العلم والإدراك عند الماديّين..... 86

4. الموجودات لديها نوع من العلم 88
5. الأساس الفلسفيّ لإثبات علم الموجودات المادّيّة 89

معرفة النفس والأنا 90

1. معنى النفس وإطلاقاتها 90
2. تجرّد النفس 91
4. معرفة النفس أنفع المعرفتين 93
5. حقيقة النفس 96
6. الاشتغال بمعرفة النفس 96
7. حالات الاشتغال بمعرفة النفس 98
8. اشتغال النفس بشؤونها الباطنيّة بالرياضة والمجاهدة 98
9. معرفة النفس دعوة دينيّة 99
10. الكرامات وخوارق العادّة 100
11. طوائف المشتغلين بعرفان النفس 102
12. طوائف أهل العرفان 103

الاختيار 105

1. معنى الاختيار 105
2. خصائص الاختيار الإنسانيّ 105

الإيمان والإسلام 108

1. معنى الإيمان 108
2. ازدياد الإيمان ونقصانه 108
3. معنى الإسلام 109
4. مراتب الإسلام والإيمان 110
5. تأثير الإيمان 112

التقوى الدينيّة 114
1. علاقة القانون بالأخلاق والتقوى والتوحيد 114
2. حصول التقوى 115
3. كيف يورث الحبّ الإخلاص؟ 117
4. المُخلَص هو المعصوم عليه السلام 118

الإنسان وعالم الغيب 122
1. معنى مفاتح الغيب 122
2. الغيب المطلق والغيب النسبيّ 123
3. عالم الغيب والكتاب المبين 124

الاعتقاد والعمل 127
1. علاقة العمل بالاعتقاد 127
2. خرافات التجريبيّن! 128
3. خرافات معاصرة! 129
4. ملازمة العمل للإنسان 130
5. ميزان الأعمال 131

الإنسان والأخلاق 136
1. أصول المسائل الأخلاقيّة وفروعها 136
2. مسالك إصلاح أخلاق النفس 137

الحياة والموت 142
1. معنى الحياة والموت 142
2. معنى خروج الحيّ من الميّت وخروج الميّت من الحيّ 143
3. فلسفة خلق الحياة والموت 144
4. الإنسان بعد الدنيا 145

المقدّمة

يُعدّ العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ قدس سره (1321-1402هـ) من أبرز المفسِّرين المُبدعين الّذين قدّموا تراثاً تفسيريّاً جامعاً قيّماً؛ أسماه «الميزان في تفسير القرآن»، وقد كشف تفسيره عن فكره النيّر الوقّاد، ووعيه بالواقع، وتبصّره بالقرآن؛ فالعلّامة قدس سره عالمٌ ربّانيٌّ، وحكيمٌ متألّهٌ، ومتكلّمٌ بارعٌ، وفقيهٌ جامعٌ، ومربٍّ قدوةٌ...، جمع صنوف العلوم والمعارف الإسلاميّة، وناغم بينها؛ بحثاً وتدريساً، وطوّعها في خدمة الإنسان والمجتمع، وسيّلها رؤىً وطروحات إسلاميّةً وقرآنيّةً استجابت لمتطلّبات الحياة والإنسان.

وقد تناول العلّامة الطباطبائيّ قدس سره في تفسير الميزان قضايا عدّة ترتبط بالإنسان؛ وذلك من جوانب عدّة: فلسفيّة، وكلاميّة، وتاريخيّة، واجتماعيّة، ونفسيّة، وتربويّة، وأخلاقيّة، وفقهيّة، وعلميّة، معتمداً بالأساس في بحثها على منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومستعيناً بالروايات في تأكيد البحث القرآنيّ وتفصيله، وكان بعد تفسير الآيات يعقّب ببحوث موضوعيّة: فلسفيّة، أو كلاميّة، أو اجتماعيّة، أو تاريخيّة، أو أخلاقيّة، أو علميّة، أو غيرها.

وفي تقسيم العلّامة قدس سره للمعارف الّتي يتضمّنها القرآن الكريم، نجده يجعل هذه المحاور بمحوريّة «الهداية الإلهيّة التكوينيّة والتشريعيّة للإنسان»، إذ يقسّم المعارف القرآنيّة إلى:

1. المعارف المتعلّقة بأسماء الله سبحانه وصفاته: من الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والوحدة، وغيرها، وأمّا الذات فستطّلع أنّ القرآن يراه غنيّاً عن البيان.

2. المعارف المتعلِّقة بأفعاله تعالى: من الخلق، والأمر، والإرادة، والمشيّة، والهداية، والإضلال، والقضاء، والقدر، والجبر، والتفويض، والرضا، والسخط، إلى غير ذلك من متفرّقات الأفعال.

3. المعارف المتعلّقة بالوسائط الواقعة بينه وبين الإنسان: كالحُجُب، واللوح، والقلم، والعرش، والكرسيّ، والبيت المعمور، والسماء، والأرض، والملائكة، والشياطين، والجنّ، وغير ذلك.

4. المعارف المتعلّقة بالإنسان قبل الدنيا.

5. المعارف المتعلّقة بالإنسان في الدنيا: كمعرفة تاريخ نوعه، ومعرفة نفسه، ومعرفة أصول اجتماعه، ومعرفة النبوّة، والرسالة، والوحي، والإلهام، والكتاب، والدين، والشريعة. ومن هذا الباب: مقامات الأنبياء المستفادة من قصصهم المحكيَّة.

6. المعارف المتعلّقة بالإنسان بعد الدنيا: وهو البرزخ والمعاد.

7. المعارف المتعلّقة بالأخلاق الإنسانيّة: ومن هذا الباب ما يتعلّق بمقامات الأولياء في صراط العبوديّة؛ من الإسلام، والإيمان، والإحسان، والإخبات، والإخلاص، وغير ذلك.

وأمّا آيات الأحكام؛ (أي المعارف المتعلّقة بتكاليف الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة)، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك إلى الفقه»[1].

يتناول هذا الكتاب المعارف القرآنيّة المرتبطة بالإنسان، من خلال تتبّع ما أورده العلّامة قدس سره من أبحاث مرتبطة بالإنسان في تفسيره الميزان، والعمل على تنظيمها وتبويبها وعنونتها والتقديم لها، وشرحها عند الحاجة؛ تسهيلاً على القارىء في تناول هذه الأبحاث، والوقوف عند ما قدّمه العلّامة قدس سره من رؤىً وطروحات في الإنسان.

(1) الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قمّ، 1417هـ ط5، ج1، المقدّمة، ص13.

وقد جاء تقسيم الكتاب إلى المباحث الآتية:

1. خلق الإنسان

بحث فيه العلّامةُ قدس سره المراحلَ الّتي مرّ فيها خلق الإنسان الأوّل (آدم) (التراب والطين، التسوية والتصوير، ونفخ الروح)، وكذلك المراحل الّتي مرّ بها خلق نسله (الماء والنطفة، التسوية والتصوير، ونفخ الروح) إلى أن يصير إنساناً سويّاً.

2. عمر النوع الإنسانيّ والإنسان الأوّل

تناول فيه العلّامة قدس سره تاريخ أوّل وجود للنوع الإنسانيّ على الأرض؛ مستعيناً بتقريبات احتماليّة رياضيّة، ومعطيات تاريخيّة، واجتماعيّة، وبيولوجيّة، وجيولوجيّة، ثمّ بيّن الموقف القرآنيّ منها.

3. انتهاء النسل الحاضر إلى آدم وزوجته

أثبت فيه العلّامة قدس سره أنّ النوع الإنسانيّ ينتهي إلى ذكر وأنثى، هما آدم وزوجته، وهو نوعٌ مستقلٌّ غير متحوّلٍ من نوعٍ آخر، وأبطل نظريّة تطوّر الأنواع الّتي طرحها داروين ومَن أتى بعده.

4. خلق الإنسان من المادّة الأرضيّة

بيّن فيه العلّامة قدس سره علاقة الإنسان بالأرض، وانتهاء خلقته إلى المادّة الأرضيّة وعناصرها، وفق تركيب خاصّ.

5. حقيقة الإنسان

كشف فيه العلّامة قدس سره عن حقيقة الإنسان؛ وأنّه مخلوق مركّب من روح وبدن، وأنّه متحوّل من نشأة إلى أخرى.

6. علاقة الإنسان بالعالم ونحو ارتباطه به

بيّن فيه العلّامة قدس سره أنّ طبيعة العلاقة الّتي تربط الإنسان بالعالم، مقدّرة له

من الله تعالى، فهو مفطور على الارتباط بغيره، يفعل فيه وينفعل به، ويتصرّف بالأشياء، بما يمكّنه من حفظ وجوده. وهو مدنيّ بالطبع، يندفع نحو الاجتماع الإنسانيّ اضطراراً لعدم قدرته على استيفاء منافعه كلّها بذاته؛ فيضطر إلى أن يتصالح مع غيره؛ لأجل تحقيق منافعه، لكنّ ذلك يُحدث في الاجتماع اختلافات وتنازعات؛ بفعل محدوديّة النشأة الدنيويّة من جهة، وسعي الإنسان إلى تحقيق منافعه من جهة ثانية؛ ما استدعى حلّ هذه الاختلافات وتنظيم استفادة الإنسان منافعه في هذه النشأة، من خلال الدين، لكنّ بغي بعض أتباع الدين أعاد الاختلاف بين الناس، ثمّ يرتحل الإنسان عن حياته الاجتماعيّة في النشأة الدنيويّة إلى النشأة البرزخيّة، ثمّ النشأة الأخرويّة، مخلِّفاً وراءه الحياة الاجتماعيّة بحياة انفراديّة يُقبِل فيها على ربّه، ويبطل عنه الاجتماع التعاونيّ، والتشارك والتناصر، وجميع علومه العمليّة، فلا يرى لزوم الاستخدام والتصرّف والمدنيّة والاجتماع التعاونيّ، ولا سائر أحكامه الّتي يحكم بها في الدنيا، وليس له إلّا صحابة عمله، ونتيجة حسناته وسيّئاته، ولا يظهر له إلّا حقيقة أعماله.

7. تكريم الإنسان وتفضيله

تعرّض فيه العلّامة قدس سره للتكريم الإلهيّ للإنسان على غيره من المخلوقات، ومناط هذا التكريم على غيره من المخلوقات الأرضيّة بالعقل الّذي يميّز به بين الحقّ والباطل، والحسن والقبيح، وعلى المخلوقات السماويّة كالملائكة، بما يناله من الكمال والقرب الإلهيّ، بالخروج الإراديّ التدريجيّ من الاستعداد إلى الفعليّة، وبما تحمّله من العلم بالله تعالى ما لم تتحمّله الملائكة وغيرهم من المخلوقات.

8. استخلاف الإنسان

تناول فيه العلّامة قدس سره الاستخلاف الإلهيّ للإنسان في الأرض، ومناط استحقاقه للخلافة الإلهيّة؛ وهو بما يتحمّله من العلم بالله تعالى، ما لا يتحمّله مخلوق آخر،

حتّى الملائكة، ومن ثمّ كشف عن الحقيقة الغيبيّة لمسمّيات الأسماء الّتي علّمها الله تعالى لآدم عليه السلام، وبيّن موقف إبليس من الخلافة الإلهيّة.

9. حمل الإنسان للأمانة الإلهيّة

تعرّض فيه العلّامة قدس سره لمسألة حمل الإنسان الأمانة الإلهيّة؛ وهي الولاية الإلهيّة، وما به استحقاق تحمّله لها، وما أورده العلماء والمفسّرون من أقوال في هذا الصدد، من ثمّ أيّد ذلك بما ورد في الروايات الشريفة.

10. الفطرة

بيّن فيه العلّامة قدس سره أنّ الإنسان، كغيره من المخلوقات، مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، بحيث تجذبه نحو منافعه وتدفعه عن مضارّه، وأنّها إلهام إلهيّ وعقليّ عمليّ يميّز من خلالها الإنسان الحقّ من الباطل، والحسن من القبيح. وأنّ الفطرة تهدي الإنسان إلى سنّة خاصّة في حياته وسبيل مخصوصة لا تختلف باختلاف أفراد نوعه. وعلى الرغم من هدايتها له، غير أنّ هدايتها إجماليّة تحتاج إلى استكمال بالدين الّذي جاء ليكمل هداية الفطرة من جهة، ويرفع الاختلاف الناشىء منها، بفعل النشأة الأرضيّة وما فيها من تزاحم ومثار اختلاف بين بني الإنسان من جهة ثانية.

11. العقل

تناول فيه العلّامة قدس سره حقيقته وخواصّه؛ وأنّه ما جبل الله تعالى عليه الإنسان من قوّة الإدراك والتمييز بين الحقّ والباطل والصواب والخطأ في الأمور النظريّة، وما عرّفه القرآن به؛ بما ينتفع به الإنسان في دينه، ويركب به هداه إلى حقائق المعارف وصالح العمل. ومن ثمّ ردّ شبهة من ينكر إمكانيّة التعويل على العقل في المعرفة والعلم، وكشف عن أنّ العقل سبيل الإنسان إلى التحقّق بالحكمة وإصابة الحقيقة، وبالإنابة والرجوع إلى الله تعالى، وأكّد ضرورة تنمية العقل بالعلم والمعرفة، وحذّر من مغبّة تعطيل العقل وإفساده، ودعا إلى إزالة الموانع الّتي تحول دون تأثيره في مصير الإنسان.

12. القلب

عرّف فيه العلّامة قدس سره القلب بأنّه حقيقة الإنسان وجوهره؛ أي روحه ونفسه، وذكر له من الخواصّ، كالإدراك والتعقّل والشعور والانفعال والكسب والاكتساب.

13. الإحساس والتفكير

بيّن فيه العلّامة قدس سره أنّ الإنسان في معرفته ينتفع من الحسّ، وينطلق من المعرفة الحسيّة الجزئيّة ليولِّد منها معارف عقليّة كلّيّة، واستنتج أنّ جميع العلوم والمعارف الحاصلة للإنسان؛ إنّما هي بهداية إلهيّة؛ على اختلافها باختلاف الوسائل المعرفيّة الّتي زوّد الله بها الإنسان وتتأتّى له المعرفة من خلالها؛ فما كان من خواصّ الأشياء الخارجيّة؛ فوسيلته الحسّ، وما كان من العلوم الكلّيّة الفكريّة؛ فوسيلته العقل النظري، وما كان من العلوم العمليّة المتعلّقة بصلاح الأعمال وفسادها، وما هو تقوى أو فجور؛ فوسيلته الفطرة والعقل العمليّ. وهذه الوسائل المعرفيّة للنفس الإنسانيّة تتناغم في ما بينها ويرتبط بعضها ببعض.

14. العلم

تناول فيه العلّامة قدس سره بالبحث ثبوت العلم للإنسان، وردّ الشبهات المثارة من قِبَل تيّار السفسطة والفلسفة المادّيّة في إنكار العلم أو نسبيّته وتغيّره، من ثمّ أثبت وجود نحوٍ من العلم للموجودات المادّيّة؛ فضلاً عن الموجودات المجرّدة والمثاليّة.

15. معرفة النفس والأنا

بحث فيه العلّامة قدس سره عن النفس؛ فبيّن معناها وحقيقتها وتجرّدها وفضل معرفتها وآثارها، ثمّ عقد أبحاثاً في انشغالات النفس ورياضاتها وآثارها.

16. الإيمان والإسلام

تناول فيه العلّامة قدس سره معنى الإسلام والإيمان ومراتبهما، وازدياد الإيمان ونقصانه، وتأثير الإيمان في أفعال الإنسان.

17. التقوى الدينيّة

عقد فيه العلّامة قدس سره أبحاثاً عدّة تتمحور حول التقوى الدينيّة؛ بيّن من خلالها علاقة القانون بالأخلاق والتقوى والتوحيد، وكيفيّة حصول التقوى لدى النفس عبر الخوف والرجاء والمحبّة، ودرجات التقوى، وكيفيّة تأثير الحبّ في التحقّق بالإخلاص، وحقيقة المُخلَص؛ وأنّه معصوم بعصمة إلهيّة؛ لعلمه من الله ما لا يعلمه غيره، ولمحبّته له تعالى.

18. الإنسان وعالم الغيب

بيّن فيه العلّامة قدس سره أنّ الأشياء الواقعة في هذا الكون المشهود محدودة مقدّرة بمقادير مخصوصة، وهي قبل وقوعها وحدوثها، موجودة عند الله، ثابتة في خزائنه، ثبوتاً غير مقدَّر، وإنْ لم نستطع أن نحيط بكيفيّة ثبوتها.

19. الاعتقاد والعمل

تناول فيه العلّامة قدس سره بالبحث طبيعة العلاقة بين الاعتقاد والعمل، من ثمّ ملازمة عمل الإنسان له في الآخرة؛ سعادةً أو شقاءً، وحقيقة ميزان العدل الأخرويّ.

20. الإنسان والأخلاق

تعرّض فيه العلّامة قدس سره لبحث الأخلاق؛ لجهة أصولها وفروعها، والمسالك المطروحة في إصلاح أخلاق النفس وتهذيبها.

21. الحياة والموت

تناول فيه العلّامة قدس سره معنى الحياة والموت، وفلسفة خلقهما الكامنة في امتحان الإنسان واختباره وإيصال الجزاء المناسب لعمله إليه، وبيان حقيقة حياته بعد الدنيا الّتي تختلف عن حياته الدنيويّة؛ بأنّها حياة انفراديّة، لا تعاون فيها ولا تشارك ولا تناصر، كما هو حاله في النشأة الدنيويّة.

نرجو أن يكون في هذا العمل المتواضع وفاء وتأدية لحقّ عالمٍ ربّانيٍّ جليل من علمائنا العظام علينا؛ بأن نتعرّفهم ونقتفي آثارهم وننتفع بهم، آملين بأن يجد القرّاء في هذا العمل المتواضع نفعاً مرجوّاً، وأن يتقبّله الله تعالى بأحسن القبول، إنّه سميع مجيب.

والحمد لله ربِّ العالمين

مركز المعارف للتأليف والتحقيق

خلق الإنسان

1. خلق الإنسان الأوّل

بحث العلّامة الطباطبائيّ قدس سره مسألة خلق الإنسان بمنظارٍ قرآنيٍّ، مبيّناً المراحل الّتي مرّ فيها خلق الإنسان الأوّل (آدم)، إذ يقول: «وقوله: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[1]. البشر الإنسان، قال الراغب: «البَشَرَة: ظاهر الجلد، والأدمة: باطنه. كذا قال عامّة الأدباء»[2]، قال: «وعبرّ عن الإنسان بالبَشَرَ اعتباراً بظهور جلده من الشعر؛ بخلاف الحيوانات الّتي عليها الصوف أو الوبر، واستوى في لفظ البشر الواحد والجمع، وثُنّي فقال تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ﴾[3]، وخُصّ في القرآن كلّ موضع اعتُبر من الإنسان جثّته وظاهره بلفظ البشر»[4]. وقد عدّ في الآية مبدأ خلق الإنسان الطين، وفي سورة الروم التراب، وفي سورة الحجر صلصال من حمأ مسنون، وفي سورة الرحمان صلصال كالفخار، ولا ضير فإنّها أحوال مختلفة لمادّته الأصليّة الّتي منها خُلق، وقد أشير في كلّ موضع إلى واحدة منها. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾[5] تسوية الإنسان تعديل أعضائه بتركيب بعضها على بعض وتتميمها صورة إنسان تامّ، ونفخ الروح فيه جعله ذا نفس حيّة إنسانيّة، وإضافة الروح إليه تعالى تشريفيّة. وقوله: ﴿فَقَعُواْ﴾ أمر من الوقوع؛ وهو متفرّع على التسوية والنفخ»[6].

(1) سورة ص، الآية 71.

(2) الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، طليعة النور، إيران- قمّ، 1427هـ ط2، ص124.

(3) سورة المؤمنون، الآية 47.

(4) الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص124.

(5) سورة الحجر، الآية 29.

(6) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج17، ص224 - 225.

«وخلق آدم عليه السلام كان خلقاً للجميع، كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[1]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾[2]، على ما هو ظاهر الآيتين أنّ المراد بالخلق من تراب هو الّذي كان في آدم عليه السلام. ويُشعِر بذلك أيضاً قول إبليس في ضمن القصّة على ما حكاه الله سبحانه في سورة الإسراء: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾، ولا يخلو عن إشعارٍ به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[3]»[4].

2. خلق نسل آدم عليه السلام

في خلق نسل آدم عليه السلام، يبيّن العلّامة قدس سره كيفيّة بدء خلق الإنسان من نطفةٍ وتطوّراتها في الرحم إلى أن يصير إنساناً سويّاً، فيقول: «قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[5]. النطفة في الأصل بمعنى الماء القليل. غلب استعماله في ماء الذكور من الحيوان الّذي يتكوّن منه مثله، وأمشاج جمع مشيج أو المشج بفتحتَين أو بفتحٍ فكسر؛ بمعنى المختلط الممتزج، ووُصِفت بها النطفة باعتبار أجزائها المختلفة أو اختلاط ماء الذكور والإناث. والابتلاء نقل الشيء من حالٍ إلى حالٍ، ومن طورٍ إلى طورٍ، كابتلاء الذهب في البوتقة، وابتلاؤه تعالى الإنسان في خلقه من النطفة هو ما ذكره في مواضع من كلامه أنّه يخلق النطفة فيجعلها علقةً والعلقة مضغةً إلى آخر الأطوار الّتي تتعاقّبها حتّى ينشئه خلقاً آخر»[6].

(1) سورة السجدة، الآيتان 7 - 8.
(2) سورة غافر، الآية 67.
(3) سورة الأعراف، الآية 172
(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج8، ص21.
(5) سورة الإنسان، الآية 2.
(6) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج20، ص121.

فخلقُ آدم عليه السلام مرّ بمراحل ثلاث: مرحلة التراب والطين، ومرحلة التسوية والتصوير، ومرحلة نفخ الروح؛ وبها استحقّ هذا المخلوق وصف الإنسانيّة.

وكذلك نسله الآدميّ مرّ بمراحل ثلاث: مرحلة الماء والنطفة، ومرحلة التسوية والتصوير، ومرحلة نفخ الروح.

عمر النوع الإنسانيّ والإنسان الأوّل

1. عمر الإنسان من منظار العلم والتاريخ

يبحث العلّامة الطباطبائيّ قدس سره في عمر الإنسان الأوّل، وتحديداً في تاريخ أوّل وجود للنوع الإنسانيّ على الأرض؛ مستعيناً بتقريبات احتماليّة رياضيّة ومعطيات تاريخيّة واجتماعيّة وبيولوجيّة وجيولوجيّة، فيقول: «يذكر تاريخ اليهود أنّ عمر هذا النوع لا يزيد على ما يقرب من سبعة آلاف سنة، والاعتبار يساعده؛ فإنّا لو فرضنا ذكراً وأنثى زوجين اثنين من هذا النوع، وفرضناهما عائشين زماناً متوسّطاً من العمر في مزاج متوسّط في وضع متوسّط من الأمن والخصب والرفاهية ومساعدة سائر العوامل والشرائط المؤثّرة في حياة الإنسان، ثمّ فرضناهما وقد تزوّجا وتناسلا وتوالدا في أوضاع متوسّطة متناسبة، ثمّ جعلنا الفرض بعينه مطّرداً في ما أولدا من البنين والبنات على ما يعطيه متوسّط الحال في جميع ذلك؛ وجدنا ما فرضناه من العدد أوّلاً؛ وهو اثنان فقط، يتجاوز في قرنٍ واحدٍ رأس المئة الألفَ؛ أي إنّ كلّ نسمةٍ يُولِد في المئة سنةٍ ما يقرب من خمس مئة نسمةٍ. ثمّ إذا اعتبرنا ما يتصدّم به الإنسان من العوامل المضادّة له في الوجود والبلايا، العامّة لنوعه؛ من الحرّ والبرد والطوفان والزلزلة والجدب والوباء والطاعون والخسف والهدم والمقاتل الذريعة والمصائب الأخرى غير العامّة، وأعطيناها حظّها من هذا النوع، أوفر حظّ، وبالغنا في ذلك، حتّى أخذنا الفناء يعمّ الأفراد بنسبة تسعمئة وتسعة وتسعين إلى الألف، وأنّه لا يبقى في كلّمئة سنة من الألف إلّا واحد؛ أي إنّ عامل التناسل في كلّمئة سنة يزيد على كلّ اثنين بواحد؛ وهو واحد من ألف. ثمّ إذا صعدنا بالعدد المفروض أوّلاً بهذا الميزان إلى مدّة سبعة آلاف سنة (70 قرناً) وجدناه تجاوز بليونين ونصفاً؛ وهو عدد النفوس الإنسانيّة اليوم على ما يذكره الإحصاء العالميّ. فهذا الاعتبار

يؤيّد ما ذُكر من عمر نوع الإنسان في الدنيا، لكنّ علماء الجيولوجيا (علم طبقات الأرض) ذكروا أنّ عمر هذا النوع يزيد على مليونات من السنين، وقد وجدوا من الفسيلات الإنسانيّة والأجساد والآثار ما يتقدّم عهده على خمس مئة ألف سنة، على ما استظهروه. فهذا ما عندهم غير أنّه لا دليل معهم يقنع الإنسان ويرضي النفس باتّصال النسل بين هذه الأعقاب الخالية والأمم الماضية من غير انقطاع، فمن الجائز أن يكون هذا النوع ظهر في هذه الأرض ثمّ كثر ونما وعاش، ثمّ انقرض، ثمّ تكرّر الظهور والانقراض، ودار الأمر على ذلك عدّة أدوار على أن يكون نسلنا الحاضر هو آخر هذه الأدوار»[1].

2. عمر الإنسان من منظار القرآن الكريم

ثمّ يبيّن العلّامة قدس سره الموقف القرآنيّ من المعطيات العلميّة والتاريخيّة في عمر الإنسان الأوّل، فيقول: «أمّا القرآن الكريم، فإنّه لم يتعرّض تصريحاً لبيان أنّ ظهور هذا النوع هل ينحصر في هذه الدورة الّتي نحن فيها، أو أنّ له أدواراً متعدّدة نحن في آخرها؟ وإنكان ربّما يُستشَمُّ من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[2] سبق دورة إنسانيّة أخرى على هذه الدورة الحاضرة... نعم، في بعض الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما يثبت للإنسانيّة أدواراً كثيرة قبل هذه الدورة»[3].

فالقرآن الكريم لم يحدّد عمر هذه الدورة البشريّة الّتي ابتدأها الله تعالى بآدم عليه السلام، ولم يمنع من وجود دورة حياتيّة أخرى سابقة عليها، وإنْ كان عمرها بضعة آلاف سنة.

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص140.
(2) سورة البقرة، الآية 30.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص140 - 141.

انتهاء النسل الحاضر إلى آدم وزوجته

1. مبدأ النوع الإنسانيّ

يعتقد العلّامة الطباطبائيّ قدس سره أنّ النوع الإنسانيّ ينتهي إلى ذكر وأنثى، هما آدم وزوجته، وهو نوع مستقلّ غير متحوّل من نوع آخر، مبطلاً بذلك نظريّة تطوّر الأنواع الّتي طرحها داروين ومَن أتى بعده، فيقول: «ربّما قيل: إنّ اختلاف الألوان في أفراد الإنسان، وعمدتها البياض، كلون أهل النقاط المعتدلة من آسيا وأوروبّا؛ والسواد، كلون أهل إفريقيا الجنوبيّة؛ والصفرة، كلونأهل الصين واليابان؛ والحمرة، كلون الهنود الأمريكيّين، يقضي بانتهاء النسل في كلّ لون إلى غير ما ينتهي إليه نسل اللون الآخر؛ لما في اختلاف الألوان من اختلاف طبيعة الدماء. وعلى هذا، فالمبادئ الأُوَل لمجموع الأفراد لا ينقصون من أربعة أزواج للألوان الأربعة. وربّما يستدلّ عليه بأنّ قارّة أمريكا انكشفت، ولها أهل، وهم منقطعون عن الإنسان القاطن في نصف الكرة الشرقيّ بالبعد الشاسع الّذي بينهما، انقطاعاً لا يرجى ولا يحتمل معه أنّ النسلين يتّصلان بانتهائهما إلى أبٍ واحدٍ وأمٍّ واحدةٍ. والدليلان، كما ترى، مدخولان:

أمّا مسألة اختلاف الدماء باختلاف الألوان؛ فلأنّ الأبحاث الطبيعيّة اليوم مبنيّة على فرضيّة التطوّر في الأنواع، ومع هذا البناء كيف يُطمأنّ بعدم استناد اختلافالدماء فاختلاف الألوان إلى وقوع التطوّر في هذا النوع، وقد جزموا بوقوع تطوّرات في كثير من الأنواع الحيوانيّة، كالفرس والغنم والفيل وغيرها، وقد ظفر البحث والفحص بآثار أرضيّة كثيرة تكشف عن ذلك؟ على أنّ العلماء اليوم لا يعتنون بهذا الاختلاف ذاك الاعتناء.

وأمّا مسألة وجود الإنسان في ما وراء البحار، فإنّ العهد الإنسانيّ -على ما يذكره

علماء الطبيعة- يزهو إلى ملايين من السنين، والّذي يضبطه التاريخ النقليّ لا يزيد على ستّة آلاف سنة، وإذا كان كذلك فما المانع من حدوث حوادث في ما قبل التاريخ تجزي قارّة أمريكا عن سائر القارّات، وهناك آثارٌ أرضيّةٌ كثيرةٌ تدلّ على تغييرات مهمّة في سطح الأرض بمرور الدهور من تبدّل بحرٍ إلى برٍّ وبالعكس، وسهلٍ إلى جبلٍ وبالعكس، وما هو أعظم من ذلك، كتبدّل القطبين والمنطقة على ما تشرحه علوم طبقات الأرض والهيئة والجغرافيا، فلا يبقى لهذا المستدلّ إلّا الاستبعاد فقط هذا»[1].

2. أصل النوع الإنسانيّ في القرآن الكريم

يبيّن العلّامة قدس سره رؤية القرآن الكريم في أصل النوع الإنسانيّ؛ وهي انتهاء النسل الحالي إلى ذكر، وهو آدم عليه السلام، وأنثى، وهي حوّاء، إذ يقول: «أمّا القرآن فظاهره القريب من النصّ أنّ هذا النسل الحاضر المشهود من الإنسان ينتهي بالارتقاء إلى ذكر وأنثى، هما الأب والأم لجميع الأفراد؛ أمّا الأب فقد سمّاه الله تعالى في كتابه بآدم، وأمّا زوجته فلم يسمِّها في كتابه، ولكنّ الروايات تسمّيهاحواء، كما في التوراة الموجودة. قال تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[5]؛ فإنّ الآيات، كما ترى، تشهد بأنّ سنّة الله في بقاء

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص141 - 142.
(2) سورة السجدة، الآية 8.
(3) سورة آل عمران، الآية 59.
(4) سورة البقرة، الآيتان 30 و31.
(5) سورة ص، الآيتان 71و72.

هذا النسل أن يتسبّب إليه بالنطفة، لكنّه أظهره حينما أظهره بخلقه من تراب، وأنّ آدم خلق من تراب، وأنّ الناس بنوه. فظهور الآيات في انتهاء هذا النسل إلى آدم وزوجته ممّا لا ريب فيه، وإن لم تمتنع من التأويل»[1].

3. آدم الشخصيّ أم النوعيّ؟

بعد نقله لرأيٍ مطروحٍ في المراد من آدم في القرآن الكريم، وأنّه آدم النوعيّ (النوع الإنسانيّ)، نجده يردّه بأنّه خلاف ظهور الآيات الواردة في آدم عليه السلام؛ في أنّ المراد منه آدم الشخصيّ، فيقول: «وربّما قيل إنّ المراد بآدم في آيات الخلقة والسجدة آدم النوعيّ، دون الشخصيّ، كأنّ مطلق الإنسان، من حيث انتهاء خلقه إلى الأرض، ومن حيث قيامه بأمر النسل والإيلاد سُمّي بآدم، وربّما استظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾[2]؛ فإنّه لا يخلو عن إشعار بأنّ الملائكة إنّما أمروا بالسجدة لمن هيّأه الله لها بالخلق والتصوير، وقد ذكرت الآية أنّه جميع الأفراد، لا شخص إنسانيّ واحد معيّن، إذ قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾، وهكذا قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[3]، إلى أن قال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[4]، إلى أن قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[5]، إذ أبدل ما ذكره مفرداً أوّلًا بالجمع ثانياً.

ويردّه، مضافاً إلى كونه على خلاف ظاهر ما نقلناه من الآيات، ظاهر قوله تعالى بعد سرد قصّة آدم وسجدة الملائكة وإباء إبليس في سورة الأعراف: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص142.
(2) سورة الأعراف، الآية 11.
(3) سورة ص، الآية 75.
(4) سورة ص، الآية 76.
(5) سورة ص، الآيتان 82 - 83.

سَوْءَٰتِهِمَآ﴾[1]، فظهور الآية في شخصيّة آدم مماّ لا ينبغي أن يرتاب فيه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2]، وكذا (قوله تعالى في مفتتح سورة النساء): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[3]. فالآيات كما ترى تأبى أن يسمّى الإنسان آدم باعتبار، وابن آدم باعتبارٍ آخر. وكذا تأبى أن تنسب الخلقة إلى التراب باعتبار، وإلى النطفة باعتبارٍ آخر، وخاصّةً فيمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4]، وإلاّ لم يستقم استدلال الآية على كون خلقه عيسى خلقةً استثنائيّةً ناقضةً للعادة الجارية. فالقول بآدم النوعيّ في حدّ التفريط والإفراط الّذي يقابله قول بعضهم: إنّ القول بخلق أزيد من آدم واحد كفر، ذهب إليه زين العرب من علماء أهل السنّة»[5].

4. إبطال نظريّة التطوّر

يُبطل العلاّمة ﷺ نظريّة التطوّر الّتي ذهبت إلى تحوّل النوع الإنسانيّ الحاليّ من نوعٍ آخر سابق، ويثبت من خلال البحث في الآيات الواردة في خلق الإنسان الأوّل ونسله، حقيقة أنّ الإنسان نوع منفصل عن غيره من الأنواع، وهي حقيقة لا يعارضها العلم، فيقول: «الآيات السابقة تكفي مؤونة هذا البحث (نفي القول بتحوّل النوع الإنسانيّ من نوع آخر)، فإنّها تنهي هذا النسل الجاري بالنطفة إلى آدم وزوجته، وتبيّن أنّهما خُلقا من تراب، فالإنسانيّة تنتهي إليهما وهما لا يتّصلان بآخر يماثلهما أو يجانسهما، وإنّما حدثا حدوثاً.

(1) سورة الأعراف، الآية 27.
(2) سورة الإسراء، الآيتان61-62.
(3) سورة النساء، الآية 1.
(4) سورة آل عمران، الآية 59.
(5) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص142 - 143. وانظر أيضاً: ج16، ص255 - 261.

والشائع اليوم عند الباحثين عن طبيعة الإنسان أنّ الإنسان الأوّل فردٌ تكامل إنساناً. وهذه الفرضيّة بخصوصها، وإن لم يتسلّمها الجميع تسلّماً يقطع الكلام، واعترضوا عليه بأمورٍ كثيرةٍ مذكورةٍ في الكتب، لكنّ أصل الفرضيّة، وهي أنّ الإنسان حيوان تحوّل إنساناً، ممّا تسلّموه وبنوا عليه البحث عن طبيعة الإنسان. فإنّهم فرضوا أنّ الأرض -وهي أحد الكواكب السيّارة- قطعةٌ من الشمس مشتقّةٌ منها، وقد كانت في حال الاشتعال والذوبان، ثمّ أخذت في التبرّد من تسلّط عوامل البرودة، وكانت تنزل عليها أمطار غزيرة، وتجري عليها السيول، وتتكوّن فيها البحار، ثمّ حدثت تراكيب مائيّة وأرضيّة، فحدثت النباتات المائيّة، ثمّ حدثت بتكامل النبات واشتمالها على جراثيم الحياة السمك وسائر الحيوان المائيّ، ثمّ السمك الطائر ذو الحياتين، ثمّ الحيوان البرّيّ، ثمّ الإنسان، كلّ ذلك بتكامل عارض للتركيب الأرضيّ الموجود في المرتبة السابقة يتحوّل به التركيب في صورته إلى المرتبة اللاحقة، فالنبات، ثمّ الحيواناالمائي، ثمّ الحيوان ذو الحياتين، ثمّ الحيوان البرّي، ثمّ الإنسان على الترتيب هذا.كلّ ذلك لما يشاهد من الكمال المنظَّم في بنيها نظم المراتب الآخذة من النقص إلى الكمال، ولما يعطيه التجريب في موارد جزئيّة التطوّر. وهذه فرضيّة افترضت لتوجيه ما يلحق بهذه الأنواع من الخواصّ والآثار من غير قيام دليل عليها بالخصوص، ونفي ما عداها، مع إمكان فرض هذه الأنواع متبائنةمن غير اتّصال بينها بالتطوّر، وقصر التطوّر على حالات هذه الأنواع، دون ذواتها، وهي الّتي جرت فيها التجارب، فإنّ التجارب لم تتناول فرداً من أفراد هذه الأنواع تحوّل إلى فرد من نوع آخر، كقردة إلى إنسان، وإنّما تناولت بعض هذه الأنواع من حيث خواصّها ولوازمها وأعراضها. واستقصاء هذا البحث يطلب من غير هذا الموضع، وإنّما المقصود الإشارة إلى أنّه فرض افترضوه لتوجيه ما يرتبط به من المسائل، من غير أن يقوم عليه دليل قاطع. فالحقيقة الّتي يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعاً مفصولاً عن سائر الأنواع غير معارضة بشيءٍ علميٍّ»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص143 - 144.

5. خلق الإنسان في أحسن تقويم

كشف العلّامة الطباطبائيّ قدس سره عن حقيقة خِلقة الإنسان، وأنّها وفق أحسن تقويم، لا يشترك في قوام خِلقته مع أيّ نوع آخر، بقوله: «والمراد بكون خَلقِه في أحسن تقويم ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1] اشتمال التقويم عليه في جميع شؤونه وجهات وجوده، والتقويم جعل الشيء ذا قوام. وقوام الشيء ما يقوم به ويثبت. فالإنسان، والمراد به الجنس، ذو أحسن قوام بحسب الخِلقة. ومعنى كونه ذا أحسن قوام بحسب الخلقة، على ما يستفاد من قوله بعد: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[2]، صلوحه بحسب الخِلقة للعروج إلى الرفيع الأعلى والفوز بحياة خالدة عند ربّه سعيدة لا شقوة معها، وذلك بما جهّزه الله به من العلم النافع ومكّنه منه من العمل الصالح، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[3]، فإذا آمن بما علم وزاول صالح العمل رفعه الله إليه، كما قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[4]، وقال: ﴿وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[5]، وقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[6]، وقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾[7]، إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على ارتفاع مقام الإنسان وارتقائه بالإيمان والعمل الصالح عطاءً من الله غير مجذوذ، وقد سمّاه تعالى أجراً، كما يشير إليه قوله الآتي: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[8]»[9].

(1) سورة التين، الآية 4.
(2) سورة التين، الآيتان 5 - 6.
(3) سورة الشمس، الآيتان 7 - 8.
(4) سورة فاطر، الآية 10.
(5) سورة الحج، الآية 37.
(6) سورة المجادلة، الآية 11.
(7) سورة طه، الآية 75.
(8) سورة التين، الآية 6.
(9) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج20، ص319 - 320.

6. الإنسان نوع مستقلّ

استنتج العلّامة الطباطبائيّ قدس سره من محصّل ما بيّنته آيات خلق الإنسان، أنّه نوع مستقلّ، خلق منه تعالى زوجان، وهما: آدم وحواء، وإليهما ينتهي هذا النسل الموجود، فيقول: «إنّ النوع الإنسانيّ، ولا كلّ نوع إنسانيّ، بل هذا النسل الموجود من الإنسان ليس نوعاً مشتقّاً من نوع آخر حيوانيّ أو غيره، حوّلته إليه الطبيعة المتحوّلة المتكاملة، بل هو نوع أبدعه الله تعالى من الأرض، فقدكانت الأرض وما عليها، والسماء، ولا إنسان، ثمّ خلق زوجين اثنين من هذا النوع وإليهما ينتهي هذا النسل الموجود، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[3]، وأمّا ما افترضه علماء الطبيعة من تحوّل الأنواع، وأنّ الإنسان مشتقّ من القرد، وعليه مدار البحث الطبيعيّ اليوم، أو متحوِّل من السمك على ما احتمله بعض، فإنّما هي فرضيّة، والفرضيّة غير مستندة إلى العلم اليقينيّ، وإنّما تُوضَع لتصحيح التعليلات والبيانات العلميّة، ولا ينافي اعتبارها اعتبار الحقائق اليقينيّة، بل حتّى الإمكانات الذهنيّة، إذ لا اعتبار لها أزيد من تعليل الآثار والأحكام المربوطة بموضوع البحث»[4].

(1) سورة الحجرات، الآية 13.
(2) سورة الأعراف، الآية 189.
(3) سورة آل عمران، الآية 59.
(4) العلاّمة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص112.

خلق الإنسان من المادّة الأرضيّة

في سياق بحثه حول خلق الإنسان يبيّن العلّامة قدس سره علاقة الإنسان بالأرض، حيث تنتهي خلقته إلى المادّة الأرضيّة وعناصرها، وفق تركيب خاصّ، فيقول: «قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1] إلى آخر الآية. قال الراغب: «الإنْشَاءُ: إيجادُ الشيءِ وتربيتُه، وأكثرُ ما يقال ذلك في الحيوان، قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾[2]»[3]... والكلام يفيد الحصر أنّه تعالى هو الّذي أوجد على الموادّ الأرضيّة هذه الحقيقة المسمّاة بالإنسان»[4]. و«قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[5]؛ أي أنبتكم إنبات النبات؛ وذلك أنّ الإنسان تنتهي خلقته إلى عناصر أرضيّة تركّبت تركّباً خاصّاً به يغتذي وينمو ويولد المثل، وهذه حقيقة النبات، فالكلام مسوق سوق الحقيقة من غير تشبيه واستعارة»[6].

(1) سورة هود، الآية 61.
(2) سورة الملك، الآية 23.
(3) الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص807.
(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج10، ص309 - 310.
(5) سورة نوح، الآية 17.
(6) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج20، ص32 - 33.

حقيقة الإنسان

يبيّن العلّامة الطباطبائيّ قدس سره حقيقة الإنسان، وأنّه مخلوق مركّب من روح وبدن، وأنّه متحوّل من نشأة إلى أخرى.

1. تركّب الإنسان من روح وبدن

يقول العلّامة قدس سره: «أنشأ الله هذا النوع (الإنسانيّ) حين أنشأه، مركّباً من جزأين، ومؤلّفاً من جوهرين: مادّة بدنيّة، وجوهر مجرّد هي النفس والروح، وهما متلازمان ومتصاحبان، ما دامت الحياة الدنيويّة، ثمّ يموت البدن ويفارقه الروح الحيّة، ثمّ يرجع الإنسان إلى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[1]، (انظر إلى موضع قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ﴾)، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[2]، وأوضح من الجميع قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[3]، فإنّه تعالى أجاب عن إشكالهم بتفرّق الأعضاء والأجزاء واستهلاكها في الأرض بعد الموت، فلا تصلح للبعث، بأنّ ملك الموت يتوفّاهم

(1) سورة المؤمنون، الآيات 12 - 16.
(2) سورة ص، الآية 72.
(3) سورة السجدة، الآيتان 10 - 11.

ويضبطهم فلا يدعهم، فهم غير أبدانهم! فأبدانهم تضلّ في الأرض، لكنّهم -أي نفوسهم- غير ضالّة ولا فائتة ولا مستهلكة»[1].

2. انتقال الإنسان من نشأة إلى أخرى

يثبت العلّامة قُدِّسَ سِرُّهُ نشآت وجوديّة غير النشأة الدنيويّة ينتقل إليها الإنسان بالموت بعد حياته الدنيويّة؛ فالإنسان مخلوق متكامل ينتقل من نشأة وجوديّة إلى أخرى بالموت، حيث يحيا في النشأة الدنيويّة، وينتقل عنها بالموت الدنيويّ إلى النشأة البرزخيّة الّتي يحيا فيها، وينتقل عنها بالموت البرزخيّ إلى النشأة الأخرويّة الّتي تكون خاتمة المسار التحوّليّ للإنسان ودار المستقرّ والخلود، فيقول: «قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾[2]، الآية قريبة السياق من قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾[3]، وهذه من الآيات الّتي يُستدلّ بها على وجود البرزخ بين الدنيا والآخرة، فإنّها تشتمل على إماتتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا، لم يكن بدّاً في تصوير الإماتة الثانية من فرض حياة بين الموتين، وهو البرزخ، وهو استدلالٌ تامٌّ اعتُني به في بعض الروايات أيضاً، وربّما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أنّ الآيتين؛ أعني قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾[4]، وقوله: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ﴾[5]، متّحدتا السياق، وقد اشتملتا على موتين وحياتين، فمدلولهما واحد، والآية الأولى ظاهرة في أنّ الموت الأوّل هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا، فالموت والحياة الأوّليّان هما الموت قبل الحياة الدنيا والحياة الدنيا، والموت والحياة الثانيتان هما الموت عن الدنيا والحياة يوم البعث، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى، فلا معنى لدلالتها على البرزخ، وهو خطأ فإنّ الآيتين مختلفتان سياقاً إذ المأخوذ في الآية الأولى، موت واحد

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص113.
(2) سورة البقرة، الآية 28.
(3) سورة غافر، الآية 11.
(4) سورة البقرة، الآية 28.
(5) سورة غافر، الآية 11.

وإماتة واحدة وإحياءان، وفي الآية الثانية إماتتان وإحياءان، ومن المعلوم أنّ الإماتة لا يتحقّق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأوّل في الآية الأولى غير الإماتة الأولى في الآية الثانية، ففي قوله تعالى: ﴿أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ الإماتة الأولى هي الّتي بعد الدنيا والإحياء الأول بعدها للبرزخ، والإماتة والإحياء الثانيتان للآخرة يوم البعث، وفي قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾[1] إنّما يريد الموت قبل الحياة، وهو موت، وليس بإماتة، والحياة هي الحياة الدنيا، وفيقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[2]، حيث فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ ثمّ تأييدٌ لماذكرنا هذا»[3].

3. الإنسان موجود متحوّل متكامل

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾[4]، يبيّن العلاّمة قدس سره أنّ الإنسان موجود متحوّل متكامل، ينتقل من نشأةٍ إلى أخرى، إذ يقول: «(الآية) بيان لحقيقة الإنسان، من حيث وجوده؛ فهو وجود متحوّل متكامل يسير في مسير وجوده المتبدّل المتغيّر تدريجاً ويقطعه مرحلةً مرحلةً، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتاً، ثمّ حيي بإحياء الله، ثمّ يتحوّل بإماتة وإحياء وهكذا، وقد قال سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ ۝١٠ ۞قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾[7]،

(1) سورة البقرة، الآية 28.
(2) سورة البقرة، الآية 28.
(3) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص111 - 112.
(4) سورة البقرة، الآية 28.
(5) سورة السجدة، الآيات 7 - 9.
(6) سورة المؤمنون، الآية 14.
(7) سورة السجدة، الآيتان 10 - 11.

وقال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[1].

والآيات كما ترى (...) تدلّ على أنّ الإنسان جزءٌ من الأرض غير مفارقها ولا مباينٍ معها، انفصل منها، ثمّ شرع في التطوّر بأطواره حتّى بلغ مرحلة أُنشِئ فيها خلقاً آخر، فهو المتحوّل خلقاً آخر، والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثمّ يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه، ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان (...) غير أنّ القرآن كما يعدّ مبدأ حياته (أي الإنسان) الدنيويّة آخذة في الشروع من الطبيعة الكونيّة ومرتبطة بها (أحياناً)، كذلك يربطها بالربّ تعالى وتقدّس، فقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[3]، فالإنسان وهو مخلوق مربّ في مهد التكوين، مرتضعٌ من ثدي الصنع والإيجاد، متطوّرٌ بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميتة، كما أنّه من جهة الفطر والإبداع مرتبطٌ متعلّق بأمر الله وملكوته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[5]، فهذا من جهة البدء، وأمّا من جهة العود والرجوع، فيعدّ صراط الإنسان متشعّباً إلى طريقين: طريق السعادة وطريق الشقاوة، فأمّا طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الانتهاء إلى الرفيع الأعلى، ولا يزال يصعد الإنسان ويرفعه حتّى ينتهي به إلى ربّه، وأمّا طريق الشقاوة فهو طريقٌ بعيد يأخذ في الانتهاء إلى أسفل السافلين حتّى ينتهي إلى ربّ العالمين، والله من ورائهم محيط»[6].

(1) سورة طه، الآية 55.
(2) سورة مريم، الآية 9.
(3) سورة البروج، الآية 13.
(4) سورة يس، الآية 82.
(5) سورة النحل، الآية 40.
(6) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص112 - 114.

علاقة الإنسان بالعالم ونحو ارتباطه به

يرى العلّامة الطباطبائيّ قدس سره أنّ طبيعة العلاقة الّتي تربط الإنسان بالعالم مقدّرة له من الله تعالى، فهو مفطور على الارتباط بغيره، يفعل فيه وينفعل به، ويتصرّف بالأشياء، بما يمكّنه من حفظ وجوده. وهو مدنيّ بالطبع، يندفع نحو الاجتماع الإنسانيّ اضطراراً لعدم قدرته على استيفاء منافعه كلّها بذاته، فيضطر إلى أن يتصالح مع غيره؛ لأجل تحقيق منافعه، لكنّ ذلك يُحدث في الاجتماع اختلافات وتنازعات، بفعل محدوديّة النشأة الدنيويّة من جهة، وسعي الإنسان إلى تحقيق منافعه من جهة ثانية؛ ما استدعى حلّ هذه الاختلافات وتنظيم استفادة الإنسان منافعه في هذه النشأة، من خلال الدين، لكنّ بغي بعض أتباع الدين أعاد الاختلاف بين الناس. ثمّ يرتحل الإنسان عن حياته الاجتماعيّة في النشأة الدنيويّة إلى النشأة البرزخيّة، ثمّ النشأة الأخرويّة، مخلّفاً وراءه الحياة الاجتماعيّة بحياة انفراديّة يُقبِل فيها على ربّه، ويبطل عنه الاجتماع التعاونيّ، والتشارك والتناصر، وجميع علومه العمليّة، فلا يرى لزوم الاستخدام والتصرّف والمدنيّة والاجتماع التعاونيّ، ولا سائر أحكامه الّتي يحكم بها في الدنيا، وليس له إلّا صحابة عمله، ونتيجة حسناته وسيئاته، ولا يظهر له إلّا حقيقة أعماله.

1. تقدير ارتباط الإنسان بغيره من الخلق

يقول العلّامة قدس سره في بيانه لطبيعة العلاقة الّتي تربط الإنسان بغيره من الخلق: «ثمّ إنّ الإنسان صاغه التقدير صوغاً يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضيّة والسماويّة من بسائط العناصر وقواها المنبجسة منها ومركّباتها؛ من حيوان، ونبات، ومعدن، وغير ذلك؛ من ماء، أو هواء، وما يشاكلها، وكلّ موجود من الموجودات الطبيعيّة كذلك؛ أي إنّه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستبقي

بهم وهبة وجوده، غير أنّ نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع، كيف؟ وهذا الموجود الأعزل على أنّه يخالط الموجودات الأخرى الطبيعيّة، بالقرب والبعد، والاجتماع والافتراق، بالتصرّفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة في حياته، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختصّ بتصرّفات خارجة عن طوق سائر الموجودات، بالتفصيل والتركيب، والإفساد والإصلاح، فما من موجود إلّا وهو في تصرّف الإنسان، فزماناً يحاكي الطبيعة بالصناعة في ما لا يناله من الطبيعة، وزماناً يقاوم الطبيعة بالطبيعة، وبالجملة فهو مستفيد لكلّ غرض من كل شيء، ولا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيّده في تكثير تصرّفاته وتعميق أنظاره ليحقّ الله الحقّ بكلماته، وليصدق قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[1]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، وكون الكلام واقعاً موقع بيان النعم لتمام الامتنان يعطي أنْ يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان، فيكون تسويتها سبعاً أيضاً لأجله، وعليك بزيادة التدبّر فيه»[3].

2. الشعور الحقيقي للإنسان وارتباطه بالأشياء

يبيّن العلّامة قدس سره خصائص الإنسان من حيث الخِلقة من حيث الشعور والإدراك، بما يمكّنه من الارتباط بالأشياء والانتفاع بها، فيقول: «خلق الله سبحانه هذا النوع، وأودع فيه الشعور، وركّب فيه السمع والبصر والفؤاد، ففيه قوّة الإدراك والفكر، بها يستحضر ما هو ظاهرٌ عنده منالحوادث، وما هو موجودٌ في الحال، وما كان وما سيكون ويؤول إليه أمر الحدوث والوقوع، فله إحاطة ما بجميع الحوادث، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾[5]، وقال تعالى:

(1) سورة الجاثية، الآية 13.
(2) سورة البقرة، الآية 29.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص112 - 113.
(4) سورة العلق، الآية 5.
(5) سورة النحل، الآية 78.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[1]، وقد اختار تعالى لهذا النوع سنخ وجود يقبل الارتباط بكلّ شيء، ويستطيع الانتفاع من كلّ أمر، أعمّ من الاتّصال أو التوسّل به إلى غيره، بجعله آلة وأداة للاستفادة من غيره، كما نشاهده من عجيب احتيالاته الصناعيّة، وسلوكه في مسالكه الفكريّة، قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ﴾[3]، إلى غير ذلك من الآيات الناطقة بكون الأشياء مُسخَّرة للإنسان»[4].

3. علوم الإنسان العمليّة

يستنتج العلّامة قدس سره أنّ خصوصيّتا الفكر والإدراك والتسخير يهيّئان لنفس الإنسان علوماً عمليّة تتيح له التصرّف في الأشياء، فيقول: «أنتجت هاتان العنايتان: أعني قوّة الفكر والإدراك ورابطة التسخير، عناية ثالثة عجيبة، وهي أن يهيّئ لنفسه علوماً وإدراكات يعتبرها اعتباراً للورود في مرحلة التصرّف في الأشياء، وفعليّة التأثير والفعل في الموجودات الخارجة عنه، للانتفاع بذلك في حفظ وجوده وبقائه. توضيح ذلك: أنّك إذا خلّيت ذهنك وأقبلت به على الإنسان، هذا الموجود الأرضي الفعّال بالفكر والإرادة، واعتبرت نفسك كأنّك أوّل ما تشاهده وتُقبل عليه وجدت الفرد الواحد منه أنّه في أفعاله الحيويّة يوسِّط إدراكات وأفكار جمّة غير محصورة يكاد يدهش من كثرتها واتّساع أطرافها وتشتّت جهاتها العقل، وهي علوم كانت العوامل في حصولها واجتماعها وتجزّيها وتركّبها الحواسّ الظاهرة والباطنة من الإنسان، أو تصرّف القوّة الفكريّة فيها تصرّفاً ابتدائيّاً أو تصرّفاً بعد تصرّف، وهذا أمر واضح يجده كلّ إنسان من نفسه ومن غيره، لا يحتاج في ذلك إلى أزيد من تنبيه وإيقاظ. ثمّ إذا كرّرت النظر في هذه العلوم والإدراكات وجدت شطراً منها

(1) سورة البقرة، الآية 31.
(2) سورة البقرة، الآية 29.
(3) سورة الجاثية، الآية 13.
(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص113 - 114.

لا يصلح لأن يتوسّط بين الإنسان وبين أفعاله الإراديّة، كمفاهيم الأرض، والسماء، والماء، والهواء، والإنسان، والفرس، ونحو ذلك من التصوّرات، وكمعاني قولنا: الأربعة زوج، والماء جسم سيّال، والتفاح أحد الثمرات، وغير ذلك من التصديقات، وهي علوم وإدراكات تحقّقت عندنا من الفعل والانفعال الحاصل بين المادّة الخارجيّة وبين حواسّنا وأدواتنا الإدراكيّة، ونظيرها علمنا الحاصل لنا من مشاهدة نفوسنا وحضورها لدينا (ما نحكي عنه بلفظ أنا)، والكلّيّات الأخر المعقولة، فهذه العلوم والإدراكات لايُوجب حصولها لنا تحقّق إرادة ولا صدور فعل، بل إنّما تحكي عن الخارج حكاية. وهناك شطر آخر بالعكس من الشطر السابق، كقولنا: إنّ هناك حسناً وقبحاً، وما ينبغي أن يُفعل وما يجب أن يُترك، والخير يجب رعايته، والعدل حسن، والظلم قبيح، ومثل مفاهيم الرئاسة والمرؤسيّة، والعبديّة والمولويّة، فهذه سلسلة من الأفكار والإدراكات لا همّ لنا إلّا أن نشتغل بها ونستعملها، ولا يتمّ فعل من الأفعال الإراديّة إلّا بتوسيطها والتوسّل بها، لاقتناء الكمال وحيازة مزايا الحياة. وهي مع ذلك لا تحكي عن أمور خارجيّة ثابتة في الخارج مستقلّة عنّا وعن أفهامنا، كما كان الأمر كذلك في القسم الأوّل، فهي علوم وإدراكات غير خارجة عن محوطة العمل، ولا حاصلة فينا عن تأثير العوامل الخارجيّة، بل هي ممّا هيّأناه نحن، وألْهمناه من قِبَل إحساسات باطنيّة حصلت فينا من جهة اقتضاء قوانا الفعّالة، وجهازاتنا العاملة للفعل والعمل، فقوانا الغاذية أو المولّدة للمثل بنزوعها نحو العمل، ونفورها عمّا لا يلائمها يوجب حدوث صور من الإحساسات: كالحبّ والبغض، والشوق والميل والرغبة، ثمّ هذه الصور الإحساسيّة تبعثنا إلى اعتبار هذه العلوم والإدراكات من معنى الحسن والقبح، وينبغي ولا ينبغي، ويجب ويجوز، إلى غير ذلك، ثمّ بتوسّطها بيننا وبين المادّة الخارجيّة، وفعلنا المتعلّق بها يُتمّ لنا الأمر، فقد تبيّن أنّ لنا علوماً وإدراكات لا قيمة لها إلّا العمل، وهي المسمّاة بالعلوم العمليّة»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص114 - 115.

4. العلوم العمليّة تحصل بإلهام إلهيّ

يكشف العلّامة قدس سره عن أنّ علوم الإنسان العمليّة إنّما تحصل له بإلهام إلهيّ، فيقول: «والله سبحانه ألهمها الإنسان ليجهّزه للورود في مرحلة العمل، والأخذ بالتصرّف في الكون، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[2]، وهذه هدايةٌ عامّةٌ لكلّ موجودٍ مخلوق إلى ما هو كمال وجوده، وسَوقٌ له إلى الفعل والعمل لحفظ وجوده وبقائه، سواءٌ كان ذا شعور أو فاقداً للشعور. وقال تعالى في الإنسان خاصّة: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[3]، فأفاد أنّ الفجور والتقوى معلومان للإنسان بإلهام فطريّ منه تعالى، وهما ما ينبغي أن يفعله أو يراعيه وما لا ينبغي، وهي العلوم العمليّة الّتي لا اعتبارلها خارجة عن النفس الإنسانيّة، ولعلّه إليه الإشارة بإضافة الفجور والتقوى إلى النفس»[4].

5. جَري الإنسان على استخدام غيره انتفاعاً

يكشف العلّامة قدس سره عن أنّ الإنسان يجري في نشأته الدنيويّة على استخدام غيره لغرض الانتفاع والحفاظ على حياته والوصول إلى مقصده الكمالي، فيقول: «هذه السلسلة من العلوم والإدراكات هي الّتي تربط الإنسان بالعمل في المادّة. ومن جملة هذه الأفكار والتصديقات تصديق الإنسان بأنّه يجب أن يستخدم كلّ ما يمكنه استخدامه في طريق كماله. وبعبارة أخرى: إذعانه بأنّه ينبغي أن ينتفع لنفسه، ويستبقي حياته بأيّ سببٍ أمكن، وبذلك يأخذ في التصرّف في المادّة، ويعمل آلاتمن المادّة، يتصرّف بها في المادّة، كاستخدام السكّين للقطع، واستخدام الإبرة للخياطة، واستخدام الإناء لحبس المايعات، واستخدام السلَّم للصعود، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة، ولا يُحدّ من حيث التركيب والتفصيل، وأنواع الصناعات

(1) سورة طه، الآية 50.
(2) سورة الأعلى، الآية 3.
(3) سورة الشمس، الآية 8.
(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص115 - 116.

والفنون المتّخذة لبلوغ المقاصد والأغراض المنظور فيها. وبذلك يأخذ الإنسان أيضاً في التصرّف في النبات بأنواع التصرّف، فيستخدم أنواع النبات بالتصرّف فيها، في طريق الغذاء واللباس والسكنى وغير ذلك، وبذلك يستخدم أيضاً أنواع الحيوان في سبيل منافع حياته، فينتفع من لحمها ودمها وجلدها وشعرها ووبرها وقرنها وروثها ولبنها ونتاجها وجميع أفعالها، ولا يقتصر على سائر الحيوان دون أن يستخدم سائر أفراد نوعه من الآدميّين، فيستخدمها كلّ استخدام ممكن، ويتصرّف في وجودها وأفعالها بما يتيسّر له من التصرّف، كلّ ذلك ممّا لاريب فيه»[1].

6. الإنسان مدنيّ بالطبع

يرى العلّامة ﷺ أنّ الإنسان مدني بالطبع مضطرّاً إلى الاجتماع مع الإنسان، لعدم قدرته على تحصيل منافعه ومقاصده كلّها بنفسه، فيتصالح مع بني جنسه على الانتفاع منهم، ونفعه لهم، فيقول: «غير أنّ الإنسان لمّا وجد سائر الأفراد من نوعه، وهم أمثاله، يريدون منه ما يريده منهم، صالحهم ورضي منهم أن ينتفعوا منه، وزان ما ينتفع منهم، وهذا حَكَمه بوجوب اتّخاذ المدنيّة، والاجتماع التعاونيّ ويلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كلّ ذي حقّ حقّه، ويتعادل النسب والروابط، وهو العدل الاجتماعيّ. فهذا الحكم؛ أعني حكمه بالاجتماع المدني، والعدل الاجتماعيّ، إنّما هو حكم دعا إليه الاضطرار، ولولا الاضطرار المذكور لم يقضِ به الإنسان أبداً، وهذا معنى ما يقال: إنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، وإنّه يحكم بالعدل الاجتماعيّ، فإنّ ذلك أمر ولَّده حكم الاستخدام المذكور اضطراراً على ما مرّ بيانه، ولذلك كلّما قوي إنسان على آخر، ضعف حكم الاجتماع التعاونيّ وحكم العدل الاجتماعيّ أثراً، فلا يراعيه القويّ في حقّ الضعيف، ونحن نشاهد ما يقاسيه ضعفاء الملل من الأمم القويّة، وعلى ذلك جرى التاريخ أيضاً إلى هذا اليوم الّذي يُدّعى أنّه عصر الحضارة والحرّيّة! وهو الّذي يستفاد من كلامه تعالى، كقوله تعالى:

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص116 - 117.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[4]. ولو كان العدل الاجتماعيّ مماّ يقتضيه طباع الإنسان اقتضاءً أوّليّاً، لكان الغالب على الاجتماعات في شؤونها هو العدل، وحسن تشريك المساعي، ومراعاة التساوي، مع أنّ المشهود دائماً خلاف ذلك، وإعمال القدرة والغلبة تحميل القويّ العزيز مطالبه الضعيف، واستدلال الغالب للمغلوب، واستعباده في طريق مقاصده ومطامعه»[5].

7. حدوث الاختلاف بين أفراد الإنسان

ينظر العلّامة قدس سره إلى الاختلاف بين أفراد المجتمع الإنسانيّ على أنّه ضروريّ الوقوع؛ بسبب طبيعة الاستخدام الّذي عليه الإنسان لغيره، ولطبيعة الخِلْقة وتفاوتها بين إنسانٍ وآخر، تبعاً لاختلاف الإدراكات والإحساسات والأحوال والطباع والأفعال، باختلاف الموادّ والبيئة والتربية... مع وحدة الجميع في النوع الإنسانيّ، إذ يقول: «إنّ قريحة الاستخدام في الإنسان بانضمامها إلى الاختلاف الضروريّ بين الأفراد؛ من حيث الخِلْقة، ومنطَقة الحياة والعادات والأخلاق المستندة إلى ذلك، وإنتاج ذلك للاختلاف الضروري، من حيث القوّة والضعف، يؤدّي إلى الاختلاف والانحراف عن ما يقتضيه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعيّ، فيستفيد القوي من الضعيف أكثر ممّا يفيده، وينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه، ويقابله الضعيف المغلوب ما دام ضعيفاً مغلوباً بالحيلة والمكيدة والخدعة، فإذا قوي وغلب قابل ظالمه بأشدّ الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤدّياً إلى الهرج والمرج، وداعياً إلى هلاك الإنسانيّة، وفناء الفطرة، وبطلان السعادة. وإلى ذلك يشير تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ

(1) سورة الأحزاب، الآية 72.
(2) سورة المعارج، الآية 19.
(3) سورة إبراهيم، الآية 34.
(4) سورة العلق، الآية 7.
(5) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص117 - 118.

ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْۚ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾[3]. وهذا الاختلاف، كما عرفت، ضروريّ الوقوع بين أفراد المجتمعين من الإنسان؛ لاختلاف الخِلقة، باختلاف الموادّ، وإن كان الجميع إنساناً، بحسب الصورة الإنسانيّة الواحدة، والوحدة في الصورة تقتضي الوحدة من حيث الأفكار والأفعال بوجه، واختلاف الموادّ يؤدّي إلى اختلاف الإحساسات والإدراكات والأحوال، في عين أنّها متّحدة بنحو، أو اختلافها يؤدّي إلى اختلاف الأغراض والمقاصد والآمال، واختلافها يؤدّي إلى اختلاف الأفعال، وهو المؤدّي إلى اختلال نظام الاجتماع. وظهور هذا الاختلاف هو الّذي استدعى التشريع، وهو جعل قوانين كلّيّة يُوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، ونيل كلّ ذي حقّ حقّه، وتحميلها الناس»[4].

8. رفع الاختلاف بين الناس بالدين

يعتقد العلّامة ﵀ أنّ الدين بقوانينه وتشريعاته هو الوحيد القادر على رفع الاختلاف الحاصل بين الناس، في ما لو التزموا به، اعتقاداً وعملاً، فيقول: «شرّع الله سبحانه ما شرّعه من الشرائع والقوانين واضعاً ذلك على أساس التوحيد، والاعتقاد، والأخلاق، والأفعال، وبعبارة أخرى وضع التشريع مبنيّ على أساس تعليم الناس وتعريفهم ما هو حقيقة أمرهم من مبدئهم إلى معادهم، وأنّهم يجب أن يسلكوا في هذه الدنيا حياه تنفعهم في غد، ويعملوا في العاجل ما يعيشون به فيالآجل، فالتشريع الدينيّ والتقنين الإلهي هو الّذي بني على العلم فقط، دون غيره، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

(1) سورة يونس، الآية 19.
(2) سورة هود، الآيتان 118 - 119.
(3) سورة البقرة، الآية 213.
(4) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص118.
(5) سورة يوسف، الآية 40.

وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾[1]، فقارن بعثة الأنبياء بالتبشير والإنذار بإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام والشرائع الرافعة لاختلافهم»[2].

9. عَود الاختلاف ببغي بعض أتباع الدين

يرى العلّامة قدس سره أنّ بقاء الاختلاف بين الناس بعد نزول الدين يرجع إلى بغي أتباع الدين فيه، فيقول: «يخبرنا (تعالى) أنّ الاختلاف في المعاش وأمور الحياة إنّما رُفع أوّل ما رُفع بالدين، فلو كانت هناك قوانين غير دينيّة فهي مأخوذة بالتقليد من الدين. ثمّ إنّه تعالى يخبرنا أنّ الاختلاف نشأ بين النوع في نفس الدين، وإنّما أوجده حَمَلة الدين ممّن أوتي الكتاب المبين: من العلماء بكتاب الله، بغياً بينهم وظلماً وعتوّاً، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ١٣ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَٱخۡتَلَفُواْۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[4]، والكلمة المشار إليها في الآيتين هو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾[5]، فالاختلاف في الدين مستند إلى البغي دون الفطرة، فإنّ الدين فطريّ وما كان كذلك لا تضلّ فيه الخِلقة، ولا يتبدّل فيه حكمها، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾[6]»[7].

(1) سورة البقرة، الآية 213.
(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص120.
(3) سورة الشورى، الآيتان 13 - 14.
(4) سورة يونس، الآية 19.
(5) سورة الأعراف، الآية 24.
(6) سورة الروم، الآية 30.
(7) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص122.

10. حياة الإنسان بعد الدنيا حياة انفراديّة

يعتقد العلّامة قدس سره أنّ حياة الإنسان في النشأة الأخرويّة ستكون حياة انفراديّة، لا يضطرّه فيها شيءٌ للاجتماع مع غيره، كما هو حاله في النشأة الدنيويّة، حيث لا يجد فيها الإنسان إلّا حقيقة عمله الّذي قدّمه في الدنيا، فيقول: «أخبرنا (القرآن) أنّ الإنسان سيرتحل من الدنيا الّتي فيها حياته الاجتماعيّة، وينزل داراً أخرى سمّاها البرزخ، ثمّ داراً أخرى سمّاها الآخرة غير أنّ حياته بعد هذه الدنيا حياة انفراديّة، ومعنى كون الحياة انفراديّة، أنّها لا ترتبط بالاجتماع التعاونيّ، والتشارك والتناصر، بل السلطنة هناك في جميع أحكام الحياة لوجود نفسه لا يؤثّر فيه وجود غيره بالتعاون والتناصر أصلاً، ولو كان هناك هذا النظام الطبيعيّ المشهود في المادّة لم يكن بدٌّ عن حكومة التعاون والتشارك، لكنّ الإنسان خلّفه وراء ظهره، وأقبل إلى ربّه، وبَطُل عنه جميع علومه العمليّة، فلا يرى لزوم الاستخدام والتصرّف والمدنيّة والاجتماع التعاونيّ، ولا سائر أحكامه الّتي يحكم بها في الدنيا، وليس له إلّا صحابة عمله، ونتيجة حسناته وسيّئاته، ولا يظهر له إلّا حقيقة الأمر، ويبدو له النبأ العظيم الّذي هم فيه مختلفون، قال تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدًا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ بَلۡ هُمُ ٱلۡيَوۡمَ مُسۡتَسۡلِمُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ

(1) سورة مريم، الآية 80.
(2) سورة الأنعام، الآية 94.
(3) سورة يونس، الآية 30.
(4) سورة الصافّات، الآيتان 25 - 26.
(5) سورة إبراهيم، الآية 48.

لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات، فهذه الآيات كما ترى تدلّ على أنّ الإنسان يبدّل بعد الموت نَحو حياته، فلا يحيى حياة اجتماعيّة مبنيّة على التعاون والتناصر، ولا يستعمل ما أبدعه في هذه الحياة من العلوم العمليّة، ولا يجني إلّا ثمرة عمله ونتيجة سعيه، ظهر له ظهوراً، فيجزى به جزاء»[2].

(1) سورة النجم، الآية 41.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص122 - 123.

تكريم الإنسان وتفضيله

يتناول العلّامة الطباطبائيّ قدس سره التكريم الإلهيّ للإنسان على غيره من المخلوقات، فقد كرّمه الله تعالى على المخلوقات الأرضيّة بالعقل الّذي يميّز به بين الحقّ والباطل، والحسن والقبيح، وعلى المخلوقات السماويّة، كالملائكة، بما يناله من الكمال والقرب الإلهيّ، بالخروج الإراديّ التدريجيّ من الاستعداد إلى الفعليّة، وبما تحمّله من العلم بالله تعالى ما لم تتحمّله الملائكة وغيرهم من المخلوقات.

1. المراد بالتكريم والتفضيل

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1]، يبيّن العلاّمة قدس سره المراد من التكريم والتفضيل؛ حيث إنّ الأوّل له معنى نفسيّ، وهو جعل الإنسان ذا كرامة في نفسه؛ والثاني له معنى إضافيّ، وهو اختصاص الإنسان بعطاء إضافي يمتاز به عن عطاء غيره، مع كون التكريم والتفضيل يشتركان في معنى العطاء، فيقول: «المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية وتشريفه بما يختصّ به ولا يوجد في غيره، وبذلك يفترق عن التفضيل؛ فإنّ التكريم معنى نفسيّ، وهو جعله شريفاً ذا كرامة في نفسه، والتفضيل معنى إضافيّ، وهو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره، مع اشتراكهما في أصل العطيّة. والإنسان يختصّ من بين الموجودات الكونيّة بالعقل، ويزيد على غيره في جميع الصفات والأحوال الّتي توجد بينها، والأعمال الّتي يأتي بها. وينجلي ذلك بقياس ما يتفنّن الإنسان به في مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه ومنكحه، ويأتي به من النظم والتدبير في مجتمعه، ويتوسّل إليه من مقاصده، باستخدام سائر الموجودات الكونيّة، وقياس ذلك ممّا لسائر الحيوان والنبات وغيرهما من ذلك، فليس عندها من ذلك إلّا

(1) سورة الإسراء، الآية 70.

وجوه من التصرّف ساذجة بسيطة أو قريبة من البساطة، وهي واقفة في موقفها المحفوظ لها يوم خُلِقت من غير تغيّر أو تحوّل محسوس، وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكماليّة إلى غايات بعيدة ولا يزال يسعى ويرتقي. وبالجملة بنو آدم مكرَّمون، بما خصّهم الله به من بين سائر الموجودات الكونيّة، وهو الّذي يمتازون به من غيرهم، وهو العقل الّذي يعرفون به الحقّ من الباطل، والخير من الشرّ، والنافع من الضارّ»[1].

ثمّ لا يستبعد العلّامة قدس سره أن يكون المراد بمن خلقنا في قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، هو أنواع الحيوان ذوات الشعور والجنّ، وهو ممّا أثبته القرآن، إذ يقول: «فإنّ الله سبحانه يعدّ أنواع الحيوان أمماً أرضيّة، كالأمّة الإنسانيّة، ويجريها مجرى أُولي العقل، كما قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[2]. وهذا هو الأنسب بمعنى الآية، وقد عرفت أنّ الغرض منها بيان ما كرّم الله به بني آدم وفضّلهم على سائر الموجودات الكونيّة، وهي -فيما نعلم- الحيوان والجنّ. وأمّا الملائكة فليسوا من الموجودات الكونيّة الواقعة تحت تأثير النظام المادّيّ الحاكم في عالم المادّة.

فالمعنى: وفضّلنا بني آدم على كثير ممّا خلقنا، وهم الحيوان والجنّ؛ وأمّا غير الكثير، وهم الملائكة، فهم خارجون عن محلّ الكلام؛ لأنّهم موجودات نوريّة غير كونيّة، ولا داخلة في مجرى النظام الكونيّ، والآية إنّما تتكلّم في الإنسان من جهة أنّه أحد الموجودات الكونيّة، وقد أنعم عليه بنِعم نفسيّة وإضافيّة»[3].

ومن ثمّ يستنتج العلّامة قدس سره من بحثه في الآية المتقدّمة، في ما يرتبط بتكريم الإنسان وتفضيله الآتي:

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج13، ص156 - 157.
(2) سورة الأنعام، الآية 38.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج13، ص157 - 158.

أ- أنّ كلّاً من التكريم والتفضيل في الآية ناظرٌ إلى نوعٍ من الموهبة الإلهيّة الّتي أُوتيها الإنسان.

ب- أنّ تكريم الإنسان في ما اختصّه بنوعه ممّا لا يتعدّاه إلى غيره من المخلوقات الأرضيّة، وهو العقل الّذي يميّز به الخير من الشرّ، والنافع من الضارّ، والحسن من القبيح، ويتفرّع عليه مواهب أخرى، كالتسلّط على غيره واستخدامه في سبيل مقاصده، والنطق، والخطّ، وغيره.

ج- أنّ تفضيل الإنسان هو بما يزيد به على غيره في الأمور المشتركة بينه وبين غيره؛ فكما أنّ الحيوان يتغذى بما وجده من لحم أو فاكهة أو حبّ أو عشب ونحو ذلك، على وجه ساذج، والإنسان يتغذّى بذلك ويزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ وغير المطبوخ، على أنحاء مختلفة، وفنون مبتكرة، وطعوم مستطابة لذيذة، لا تكاد تحصى، ولا تزال تزداد نوعاً وصنفاً، وقِس على ذلك الحال في مشربه وملبسه ومسكنه ونكاحه واجتماعه المنزليّ والمدنيّ وغير ذلك.

د- أنّ الآية ناظرة إلى الكمال الإنسانيّ، من حيث وجوده الكونيّ وتكريمه وتفضيله، بالقياس إلى سائر الموجودات الكونيّة الواقعة تحت النظام الكونيّ، فالملائكة الخارجون عن النظام الكونيّ خارجون عن محلّ الكلام، والمراد بتفضيل الإنسان على كثير ممّن خَلَق تفضيله على غير الملائكة من الموجودات الكونيّة، وأمّا الملائكة فوجودهم غيرهذا الوجود، فلا تعرَّض لهم في ذلك بوجهٍ في الآية المتقدّمة[1].

2. وجه تفضيل الإنسان على الملائكة

يتعرّض العلّامة قدس سره لاختلافات المسلمين في أفضليّة الإنسان على الملائكة أو العكس، فيقول: «اختلف المسلمون في أنّ الإنسان والملك أيّهما أفضل، فالمعروف

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج13، ص158 - 159 (بتصّرف يسير).

المنسوب إلى الأشاعرة أنّ الإنسان أفضل. والمراد به أفضليّة المؤمنين منهم؛ إذ لا يختلف اثنان في أنّ من الإنسان مَنْ هو أضلّ من الأنعام، وهو أهل الجحود منهم، فكيف يمكن أن يفضَّل على الملائكة المقرّبين؟ وقد استدلّ عليه بالآية الكريمة: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1]، على أن يكون الكثير بمعنى الجميع، كما أومأنا إليه في تفسير الآية، وبما ورد من طريق الرواية أنّ المؤمن أكرم على الله من الملائكة. وهو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة، وربّما استدلّوا عليه بأنّ الملك مطبوع على الطاعة، من غير أن يتأتّى منه المعصية، لكنّ الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية، وقد رُكِّب من قوى رحمانيّة وشيطانيّة، وتألَّف من عقل وشهوة وغضب، فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه وهو غير ممنوع من المعصية، بخلاف الملك. فهوأفضل من الملك»[2].

ثمّ كشف العلّامة قدس سره عن أنّ القول بأفضليّة الإنسان بالمعنى المتقدّم ليس باتّفاقيٍّ بين المسلمين، فيقول: «فمن الأشاعرة من قال بأفضليّة الملك مطلقاً، كالزجَّاج ونُسب إلى ابن عباس. ومنهم من قال بأفضليّة الرسل من البشر، مطلقاً، ثمّ الرسل من الملائكة على منسواهم من البشر، والملائكة، ثمّ عامّة الملائكة على عامّة البشر. ومنهم من قال بأفضليّة الكرّوبيّين من الملائكة مطلقاً، ثمّ الرسل من البشر، ثمّ الكُمَّل منهم، ثمّ عموم الملائكة من عموم البشر، كما يقول به الإمام الرازي ونُسب إلى الغزالي. وذهبت المعتزلة إلى أفضليّة الملائكة من البشر، واستدلّوا على ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾»[3].

ومن ثمّ بيّن العلّامة قدس سره أفضليّة الملائكة بلحاظ نشأتهم الملكوتيّة المجرّدة الحقّة، وذواتهم الطاهرة الّتي أوجدهم الله عليها في أوّل وجودهم، بحيث لا

(1) سورة الإسراء، الآية 70.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج13، ص160 - 161.

(3) المصدر نفسه، ج13، ص161.

يصدرون في أفعالهم إلّا عن ذلّ عبوديّة وخلوص نيّة، بخلاف الإنسان فإنّ نشأته مُلكيّة مادّيّة يحتجب فيها الحقّ بالباطل، وذاته مقيّدة بالشهوة والغضب والهوى، وأعماله تكاد لا تخلو عن خَفِيّ شرك! لكنّ الإنسان لمّا كان ينال الكمال والقرب الإلهيّ تدريجاً، بالسير من القوّة إلى الفعليّة بإرادته واختياره، من دون أن تؤثّر فيه حُجب النشأة الدنيويّة، ولمّا تحمّل من العلم بالله تعالى ما لم تتحمّله الملائكة، فقد كان بذلك أفضل من الملائكة، إذ يقول: «فذوات الملائكة، ولا قوام لها إلّا الطهارة والكرامة، ولا يحكم في أعمالهم إلّا ذلّ العبوديّة وخلوص النيّة، أفضل من ذات الإنسان المتكدِّرة بالهوى، المشوبة بالغضب والشهوة وأعماله الّتي قلّما تخلو عن خفايا الشرك وشامة النفس ودخل الطبع.

فالقوام الملكيّ أفضل من القوام الإنسانيّ، والأعمال الملكيّة الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان، وفيها لون قوامه وشوب من ذاته، والكمال الّذي يتوخّاه الإنسان لذاته في طاعته، وهو الثواب أُوتيه الملك في أوّل وجوده (...) نعم لمّا كان الإنسان إنّما ينال الكمال الذاتي تدريجاً، بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعاً أو بطيئاً، كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب وموطناً من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته في أوّل وجوده، وظاهر كلامه تعالى يحقّق هذا الاحتمال.كيف، وهو سبحانه يذكر، في قصّة جعل الإنسان خليفة في الأرض، فضل الإنسان واحتماله لما لا يحتمله الملائكة، من العلم بالأسماء كلّها، وأنّه مقام من الكمال لا يتداركه تسبيحهم بحمده وتقديسهم له، ويطهِّره ممّا سيظهر منه من الفساد في الأرض وسفك الدماء، كما قال : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إلى آخر الآيات[1].

(1) سورة البقرة، الآيات 30 - 33.

ثمّ ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم، ثمّ سجودهم له جميعاً، فقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[1] و(...) السجدة إنّما كانت خضوعاً منهم لمقام الكمال الإنسانيّ، ولم يكن آدم عليه السلام إلّا قِبلةً لهم، مُمثِّلًا للإنسانيّة قبال الملائكة. فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى، وفي الأخبار ما يؤيِّده، وللبحث جهة عقليّة يرجع فيها إلى مظانّه»[2].

(1) سورة الحجر، الآية 30.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص164 - 165.

استخلاف الإنسان

يتناول العلّامة الطباطبائيّ قُدِّسَ سِرُّهُ الاستخلاف الإلهيّ للإنسان في الأرض، ومناط استحقاقه للخلافة الإلهيّة، وهو بما يتحمّله من العلم بالله تعالى، ما لا يتحمّله مخلوق آخر، حتّى الملائكة، ومن ثمّ يكشف عن الحقيقة الغيبيّة لمسمّيات الأسماء الّتي علّمها الله تعالى لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ويبيّن موقف إبليس من الخلافة الإلهيّة.

ويتعرّض العلّامة الطباطبائيّ قُدِّسَ سِرُّهُ لخلافة الإنسان عن الله تعالى في الأرض، وخصائص هذه الخلافة ولياقاتها ومسؤولياتها، في بيانه لقصّة الخلافة ومجريات الحوار (الإلهيّ - الملائكيّ - الآدميّ) الوارد فيها، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[1]، فيقول: «الآيات تنبّئ عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا، وحقيقة جعل الخلافة في الأرض، وما هي آثارها وخواصّها؟ وهي على خلاف سائر قصصه لم يقع في القرآن إلّا في محلّ واحد، وهو هذا المحلّ»[2].

(1) سورة البقرة، الآيات 30 - 33.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص114.

ثمّ يستعرض مجريات تلك القصّة ضمن محطات، وهي:

1. سؤال الملائكة واستفسارهم عن استخلاف الإنسان

في تفسير العلّامة قدس سره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾، يقول: «(هذا القول من الملائكة) مُشعر بأنّهم إنّما فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء، من قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾، إذ إنّ الموجود الأرضيّ بما أنّه مادّي مركّب من القوى الغضبيّة والشهويّة، والدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مركّباتها في معرض الانحلال، وانتظاماتها واصلاحاتها في مظنّة الفساد ومصبّ البطلان، لا تتمّ الحياة فيها إلّا بالحياة النوعيّة، ولا يكمل البقاء فيها إلّا بالاجتماع والتعاون، فلا تخلو من الفساد وسفك الدماء، ففهموا من هناك أنّ الخلافة المرادة لا تقع في الأرض إلّا بكثرة من الأفراد ونظام اجتماعيّ بينهم يفضي بالآخرة إلى الفساد والسفك، والخلافة، وهي قيام شيء مقام آخر لا تتمّ إلّا بكون الخليفة حاكياً للمستخلِف في جميع شؤونه الوجوديّة وآثاره وأحكامه وتدابيره، بما هو مستخلِف، والله سبحانه في وجوده مسمّى بالأسماء الحسنى متّصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال والجلال، منزّه في نفسه عن النقص، ومقدّس في فعله عن الشرّ والفساد جلّت عظمته، والخليفة الأرضيّ بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف، ولا يحكي بوجوده المشوب بكلّ نقصٍ وشينٍ الوجود الإلهيّ المقدّس المنزّه عن جميع النقائص وكلّ الأعدام، فأين التراب وربّ الأرباب، وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرُّف ما جهلوه، واستيضاح ما أُشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء، والدليل على ذلك قولهم في ما حكاه الله تعالى عنهم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، حيث صدَّر الجملة بأن التعليليّة المُشعرة بتسلّم مدخولها، فافهم، فملخّص قولهم يعود إلى أنّ جعل الخلافة إنّما هو لأجل أنْ يحكي الخليفة مستخلَفه بتسبيحه بحمده وتقديسه له بوجوده، والأرضيّة لا تدعه يفعل ذلك، بل تجرّه إلى الفساد والشرّ، والغاية من هذا الجعل، وهي التسبيح والتقديس بالمعنى

الّذي مرّ من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك، فنحن خلفاؤك أو فاجعلنا خلفاءً لك، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضيّة لك؟ فردّ الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾، وهذا السياق يُشعر:

أوّلاً: بأنّ الخلافة المذكورة إنّما كانت خلافة الله تعالى، لا خلافة نوعٍ من الموجود الأرضيّ كانوا في الأرض قبل الإنسان وانقرضوا، ثمّ أراد الله تعالى أن يخلِّفَهم بالإنسان، كما احتمله بعض المفسّرين؛ وذلك لأنّ الجواب الّذي سبحانه به عنهم، وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك، وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام، بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص، ويكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الإنسان، بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً، ولو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يُخرجه من القوّة إلى الفعل، ويؤيّد عموم الخلافة قوله تعالى: ﴿إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ﴾[3].

وثانياً: أنّه سبحانه لم ينفِ عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذَّب الملائكة في دعواهم التسبيح والتقديس، وقرَّرهم على ما ادّعوا، بل إنّما أبدا شيئاً آخر، وهو أنّ ثمّة أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تتحمّله، ويتحمّله هذا الخليفة الأرضيّ، فإنّه يحكي عن الله سبحانه أمراً ويتحمّل منه سرّاً ليس في وِسع الملائكة، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء، وقد بدّل سبحانه قوله: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ثانياً، بقوله: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، والمراد بهذا الغيب هو الأسماء، لا علم آدم بها، فإنّ الملائكة ما كانت تعلم أنّ هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنّهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من

(1) سورة الأعراف، الآية 69.
(2) سورة يونس، الآية 14.
(3) سورة النحل، الآية 62.

آدم أنّه يعلمها، وإلّا لما كان لسؤاله تعالى إيّاهم عن الأسماء وجه، وهو ظاهر، بل كان حقّ المقام أن يقتصر بقوله: ﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ حتّى يتبيّن لهم أنّ آدم يعلمها، لا أن يسأل الملائكة عن ذلك، فإنّ هذا السياق يعطي أنّهم ادّعوا الخلافة وأذعنوا بانتفائها عن آدم، وكان اللازم أنيعلم الخليفة بالأسماء، فسئلهم عن الأسماء فجهلوها، وعلمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها، وانتفاؤها عنهم، وقد ذيّل سبحانه السؤال بقوله: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، وهو مشعر بأنّهم كانوا ادّعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء»[1].

2. حقيقة المسمّيات الغيبيّة

يكشف العلّامة قدس سره عن حقيقة المسمّيات الغيبيّة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ﴾، فيقول: «(هذا العرض) مُشعر بأنّ هذه الأسماء أو أنّ مسمّياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب، وأنّ العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الّذي عندنا بأسماء الأشياء، وإلّا كانت الملائكة بإنباء آدم إيّاهم بها عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم، ولا كرامة، حيث علّمه الله سبحانه أسماء ولم يعلّمهم، ولو علّمهم إيّاها كانوا مثل آدم، أو أشرف منه، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يُبطل حجّتهم، وأيّ حجّة تتمّ في أنْ يعلّم الله تعالى رجلاًعلم اللغة، ثمّ يباهي به ويتمّ الحجّة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون بأنّ هذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم؟ ويقول تعالى أنبئوني باللغات الّتي سوف يضعها الآدميّون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعواكم أو مسألتكم خلافتي! على أنّ كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب، والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلّم، وإنّما تتلقّى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلّم، وبالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص115 - 116.

حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى، فأحد الأمرين كان ممكناً في حقّ الملائكة وفي مقدرتهم، دون الآخر، وآدم إنّما استحقّ الخلافة الإلهيّة بالعلم بالأسماء، دون إنبائها، إذ الملائكة إنّما قالوا في مقام الجواب: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾، فنفوا العلم.

فتحصّل: أنّ هؤلاء الّذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى، محجوبة بحجب الغيب، أنزل الله سبحانه كلّ اسم في العالم بخيرها وبركتها، واشتقّ كلّ ما في السماوات والأرض من نورها وبهائها، وأنّهم على كثرتهم وتعدّدهم، لا يتعدّدون تعدّد الأفراد، ولا يتفاوتون تفاوت الأشخاص، وإنّما يدور الأمر هناك مدار المراتب والدرجات، ونزول الاسم من عند هؤلاء إنّما هو بهذا القسم من النزول»[1].

3. موقف إبليس من خلافة الإنسان

يبيّن العلّامة ﷺ موقف إبليس من خلافة الإنسان في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، إذ يقول: «كأنّ هذين القسمين من الغيب النسبيّ الّذي هو بعض السماوات والأرض، ولذلك قُوبل به قوله: ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ليشمل قِسمَي الغيب؛ أعني الخارج عن العالم الأرضيّ والسماويّ، وغير الخارج عنه.

وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، تقييد الكتمان بقوله: ﴿كُنتُمْ﴾، مُشعر بأنّ ثمّة أمراً مكتوماً في خصوص آدم وجعل خلافته، ويمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى في الآية الآتية: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

فيظهر أنّ إبليس كان كافراً قبل ذلك الحين، وأنّ إبائه عن السجدة كان مرتبطاً بذلك، فقد كان أضمر هذا.

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص116 - 118.

ويظهر بذلك أنّ سجدة الملائكة وإباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، وبين قوله: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾، ويظهر السرّ أيضاً في تبديل قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، ثانياً بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص118 - 119.

حمل الإنسان للأمانة الإلهيّة

يتعرّض العلّامة الطباطبائيّ قُدِّسَ سِرُّهُ لمسألة حمل الإنسان الأمانة الإلهيّة، وهي الولاية الإلهيّة، وما به استحقاق تحمّله لها، وما أورده العلماء والمفسّرون من أقوالٍ في هذا الصدد. ومن ثمّ يؤيّد ذلك بما ورد في الروايات الشريفة.

1. المراد من الأمانة وعَرضها وحملها

يرى العلّامة قُدِّسَ سِرُّهُ أنّ الأمانة الإلهيّة الّتي حملها الإنسان، هي الكمال الحاصل له من جهة التلبّس بالاعتقاد والعمل الصالح بتعاليم الدين والارتقاء الوجوديّ من القوّة إلى الفعليّة، بإرادته واختياره، وهي الولاية الإلهيّة الّتي يتحمّلها الإنسان، ولا يطيق حملها غيره من المخلوقات، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1]، إذ يقول: «الأمانة -أيّاً ما كانت- شيءٌ يُودَع عند الغير ليحافظ عليه، ثمّ يردّه إلى من أودعه، فهذه الأمانة المذكورة في الآية شيءٌ ائتَمن اللهُ الإنسانَ عليه ليحافظ على سلامته واستقامته، ثمّ يردّه إليه سبحانه، كما أودعه.

ويستفاد من قوله: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، أنّه أمر يترتّب على حمله النفاق والشرك والإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفيّة حملهم إلى: منافق، ومشرك، ومؤمن.

(1) سورة الأحزاب، الآيتان 72 - 73.

فهو لا محالة أمر مرتبط بالدين الحقّ الّذي يحصل بالتلبّس به، وعدم التلبّس به، النفاق والشرك والإيمان. فهل هو الاعتقاد الحقّ والشهادة على توحّده تعالى، أو مجموع الاعتقاد والعمل؛ بمعنى أخذ الدين الحقّ بتفاصيله مع الغضّ عن العمل به، أو التلبّس بالعمل به أو الكمال الحاصل للإنسان من جهة التلبّس بواحدٍ من هذه الأمور.

وليست هي الأوّل؛ أعني التوحيد، فإنّ السماوات والأرض وغيرهما من شيءٍ، توحِّده تعالى وتسبح بحمده، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[1]، والآية تصرّح بإبائها عنه. وليست هي الثاني؛ أعني الدين الحقّ بتفاصيله، فإنّ الآية تصرّح بحمل الإنسان كائناً مَن كان، مِن مؤمن وغيره، له. ومن البيّن أنّ أكثر مَن لا يؤمن لا يحمله ولا علم له به، وبهذا يظهر أنّها ليست بالثالث، وهو التلبّس بالعمل بالدين الحقّ تفصيلاً. وليست هي الكمال الحاصل له بالتلبّس بالتوحيد، فإنّ السماوات والأرض وغيرهما ناطقةٌ بالتوحيد فعلاً متلبّسةٌ به. وليست هي الكمال الحاصل من أخذ دين الحقّ والعلم به، إذ لا يترتّب على نفس الاعتقاد الحقّ والعلم بالتكاليف الدينيّة نفاقٌ ولا شركٌ ولا إيمانٌ، ولا يستعقب سعادةً ولاشقاءً، وإنّما يترتّب الأثر على الالتزام بالاعتقاد الحقّ والتلبّس بالعمل.

فبقي أنّها الكمال الحاصل له من جهة التلبّس بالاعتقاد والعمل الصالح وسلوك سبيل الكمال، بالارتقاء من حضيض المادّة إلى أوج الإخلاص الّذي هو أن يخلصه الله لنفسه، فلا يشاركه فيه غيره، فيتولّى هو سبحانه تدبير أمره، وهو الولاية الإلهيّة»[2].

ثمّ يستنتج العلّامة قدس سره أنّ المراد بالأمانة هو الولاية الإلهيّة، والمراد بعرضها على هذه الأشياء هو اعتبارها مقيسة إليها، والمراد بحملها والإباء عنه وجود استعدادها وصلاحيّة التلبّس بها وعدمه، فيقول: «وهذا المعنى هو القابل لأن

(1) سورة الإسراء، الآية 44.

(2) العلاّمة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج16، ص348 - 349.

ينطبق على الآية، فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمة والشدّة والقوّة فاقدة لاستعداد حصولها فيها، وهو المراد بإبائهنّ عن حملها وإشفاقهنّ منها.

لكنّ الإنسان الظلوم الجهول لم يأبَ ولم يُشفق من ثقلها وعِظم خطرها، فحملهاعلى ما بها من الثقل وعِظم الخطر، فتعقّب ذلك أنْ انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة وعدمه بالخيانة إلى: منافقٍ، ومشركٍ، ومؤمنٍ، بخلاف السماوات والأرض والجبال فما منها إلّا مؤمنٌ مطيعٌ»[1].

2. الأمانة الإلهيّة في الروايات

يعرض العلّامة قدس سره روايات عدّة واردة في بيان الأمانة الإلهيّة، وهي الولاية الإلهيّة، وحمل الإنسان لها، ومناط تحمّله، وهو لياقته واستعداده للوصول إلى الكمال والتلبّس به، من خلال سيره الإراديّ التدريجيّ وارتقائه الوجوديّ من القوّة إلى الفعليّة، بالاعتقاد والعمل الصالح، إذ يقول: في نهج البلاغة: «**ثُمَّ أَدَاءَ الْأَمَانَةِ، فَقَدْ خَابَ مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا. إِنَّهَا عُرِضَتْ عَلَى السَّمَاوَاتِ الْمَبْنِيَّةِ، وَالْأَرَضِينَ الْمَدْحُوَّةِ، وَالْجِبَالِ ذَاتِ الطُّولِ الْمَنْصُوبَةِ، فَلَا أَطْوَلَ وَلَا أَعْرَضَ وَلَا أَعْلَى وَلَا أَعْظَمَ مِنْهَا، وَلَوِ امْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ عِزٍّ لَامْتَنَعَ عْنَ، وَلَكِنْ أَشْفَقْنَ مِنَ الْعُقُوبَةِ وَعَقَلْنَ مَا جَهِلَ مَنْهُ وَأَضْعَفُ مِنْهُنَّ، وَهُوَ الْإِنْسَانُ**، ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[2]»[3].

وفي الكافي بإسناده، عن إسحاق بن عمار، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾[4]، قال: «**هي ولاية أمير المؤمنين** عليه السلام»[5].

(1) المصدر نفسه، ج16، ص349.

(2) سورة الأحزاب، الآية 72.

(3) الرضّي، السيّد أبو الحسن محمّد بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، ص317 - 318، الخطبة 199.

(4) سورة الأحزاب، الآية 72.

(5) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق وتصحيح عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج1، ص413.

«(...) المراد بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ما كان هو أوّل فاتح لبابه من هذه الأمّة، وهو كون الإنسان، بحيث يتولّى الله سبحانه أمره بمجاهدته فيه بإخلاص العبوديّة له، دون الولاية؛ بمعنى المحبّة، أو بمعنى الإمامة، وإنْ كان ظاهر بعض الروايات ذلك بنوع من الجري والانطباق»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج16، ص354.

الفطرة

يرى العلّامة الطباطبائيّ قدس سره أنّ الإنسان، كغيره من المخلوقات، مفطورٌ بفطرةٍ تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، بحيث تجذبه نحو منافعه وتدفعه عن مضارّه، وهي إلهامٌ إلهيٌّ وعقليٌّ عمليٌّ يميّز من خلالها الإنسانُ الحقَّ من الباطلِ، والحسن من القبيح. والفطرة تهدي الإنسان إلى سنّة خاصّة في حياته وسبيل مخصوصة لا تختلف باختلاف أفراد نوعه. وعلى الرغم من هدايتها له، غير أنّ هدايتها إجماليّةٌ تحتاج إلى استكمالٍ بالدين الّذي جاء ليكمل هداية الفطرة من جهةٍ، ويرفع الاختلاف الناشيء منها، بفعل النشأة الأرضيّة وما فيها من تزاحمٍ ومثار اختلافٍ بين بني الإنسان من جهةٍ ثانيةٍ.

1. حقيقة الفطرة

يبيّن العلّامة الطباطبائيّ حقيقة الفطرة الّتي أوجد الله تعالى الإنسان عليها، من معرفته تعالى، وهي تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وما يضرّه في حياته، ولا تختلف باختلاف أفراد النوع الإنساني، إذ يقول: «قال في المجمع: «الفطر الشقّ عن أمر الله، كما ينفطر الورق عن الشجر، ومنه: فطر الله الخلق؛ لأنّه بمنزلة ما شقّ منه فظهر»[1]... وقال الراغب: «أصل الفَطْرِ الشَقُّ طولًا، يقال: فَطَر فلان كذا فَطْراً، وأَفْطَرَه وفُطُوراً، وانْفَطَرَ انْفِطَاراً-إلى أن قال- وفَطَر الله الخلق وهو إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشّحة لفعل من الأفعال، فقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[2] فإشارةٌ منه تعالى إلى ما فَطَرَ؛ أي: أبدع

(1) الطبرسّي، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققّين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان- بيروت، 1415هـ.ق. - 1995م، ط1، ج5، ص288.

(2) سورة الروم، الآية 30.

وركّز في الناس من معرفته تعالى، وفِطْرَةُ الله: هي ما ركّز فيه من قوّته على معرفه الإيمان، وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1]»[2].

والظاهر أنّ الفطر هو الإيجاد عن عدم بحت، والخصوصيّة المفهومة من مثل قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3]، إنّما نشأت من بناء النوع الّذي تشتمل عليه فطرة، وهي فِعلة، وعلى هذا فتفسير بعضهم الفطرة بالخِلقة بعيد من الصواب، وإنّما الخلق هو إيجاد الصورة عن مادّة على طريق جمع الأجزاء، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[4]»[5].

ثمّ يكشف العلّامة قدس سره عن أنّ الإنسان مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وما يضره في حياته، فيقول: «الفطرة بناء نوع من الفطر؛ بمعنى الإيجاد والإبداع، و﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ منصوب على الإغراء؛ أي إلزم الفطرة، ففيه إشارةٌ إلى أنّ هذا الدين الّذي يجب إقامة الوجه له هو الّذي تهتف به الخِلقة، وتهدي إليه الفطرة الإلهيّة الّتي لا تبديل لها؛ وذلك أنّه ليس الدين إلّا سنّة الحياة والسبيل الّتي يجب على الإنسان أن يسلكها حتّى يسعد في حياته، فلا غاية للإنسان يتّبعها إلّا السعادة، وقد هُدي كلّ نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته الّتي هي بغية حياته، بفطرته ونوع خلقته، وجُهِّز في وجوده بما يناسب غايته من التجهيز، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[6]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[7]. فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرةٍ تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وما يضرّه في

(1) سورة الزخرف، الآية 87.
(2) الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص640.
(3) سورة الروم، الآية 30.
(4) سورة المائدة، الآية 110.
(5) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج10، ص298 - 299.
(6) سورة طه، الآية 50.
(7) سورة الأعلى، الآيتان 2 - 3.

حياته، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[1]، وهو مع ذلك مجهّزٌ بما يتمّ له به ما يجب عليه أن يقصده من العمل، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾[2]. فللإنسان فطرة خاصّة تهديه إلى سنّة خاصّة في الحياة، وسبيل معيّنة ذات غاية مشخَّصة ليس له إلّا أنْ يسلكها خاصّة، وهو قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، وليس الإنسان العائش في هذه النشأة إلّا نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه وما يضرّه، بالنظر إلى هذه البنية المؤلَّفة من روح وبدن. فما للإنسان من جهة أنّه إنسانٌ إلّا سعادةٌ واحدةٌ وشقاءٌ واحدٌ، فمن الضروريّ حينئذٍ أن يكون تجاه عمله سنّةً واحدةً ثابتةً يهديه إليها هادٍ واحدٌ ثابتٌ. وليكن ذاك الهادي هو الفطرة ونوع الخِلقة، ولذلك عقّب قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، بقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾»[3].

ثمّ يؤكّد العلّامة قدس سره أنّ هذه الفطرة واحدةٌ في هدايتها للإنسان لا تختلف باختلاف الأفراد، فيقول: «فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفراده لم ينعقد مجتمعٌ واحدٌ صالحٌ يضمن سعادة الأفراد المجتمعين، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار الّتي تعيش فيها الأمم المختلفة؛ بمعنى أن يكون الأساس الوحيد للسنّة الاجتماعيّة؛ أعني الدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة، كان الإنسان أنواعاً مختلفة باختلاف الأقطار، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة؛ بمعنى أن تكون الأعصار والقرون هي الأساس الوحيد للسنّة الدينيّة، اختلفت نوعيّة كلّ قرن وجيل مع مَن ورثوا من آبائهم، أو أخلفوا من أبنائهم، ولم يسِر الاجتماع الإنسانيّ سير التكامل، ولم تكن الإنسانيّة متوجّهة من النقص إلى الكمال؛ إذ لا يتحقّق النقص والكمال إلّا مع أمر مشترك ثابت محفوظ بينهما. وليس المراد بهذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير في انتظام السنّة الدينيّة في

(1) سورة الشمس، الآيتان 7 - 8.

(2) سورة عبس، الآية 20.

(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج16، ص178 - 179.

الجملة، بل إثبات أنّ الأساس للسنّة الدينيّة هوالبنية الإنسانيّة الّتي هي حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فللإنسانيّة سنّة واحدة ثابتة بثبات أساسها الّذي هو الإنسان، وهي الّتي تدير رحى الإنسانيّة، مع ما يلحق بها من السنن الجزئيّة المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة.وهذا هو الّذي يشير إلى قوله بعد: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾»[1].

2. خواصّ هداية الفطرة

يرى العلّامة قدس سره أنّ هداية الفطرة للإنسان تتناغم وتتفاعل مع الهدايات الأخرى له بواسطة الحسّ والعقل، لكنّ هداية الفطرة تهديه إلى خصوص ما يرتبط بالعلوم العمليّة، لجهة التمييز بين الحقّ والباطل، وبين ما هو تقوى من الأعمال وما هو فجور، وبين ما هو صالح من الأعمال وما هو فاسد، إذ يقول: «جميع ما يحصل للإنسان من العلم إنّما هي هداية إلهيّة وبهداية إلهيّة، غير أنّها مختلفة بحسب النوع: فما كان من خواصّ الأشياء الخارجيّة، فالطريق الّذي يهدي به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحسّ، وما كان من العلوم الكلّيّة الفكريّة، فإنّما هي بإعطاءٍ وتسخيرٍ إلهيٍّ، من غير أن يبطله وجود الحسّ أو يستغني الإنسان عنها في حالٍ من الأحوال، وما كان من العلوم العمليّة المتعلّقة بصلاح الأعمال وفسادها، وما هو تقوى أو فجور، فإنّما هي بإلهامٍ إلهيٍّ بالقذف في القلوب وقرع باب الفطرة.

والقسم الثالث الّذي يرجع بحسب الأصل إلى إلهامٍ إلهيٍّ،إنّما ينجح في عمله ويتمّ في أثره إذا صلح القسم الثاني، ونشأ على صحّةٍ واستقامةٍ، كما أنّ العقل أيضاً، إنّما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطريّ، قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ﴾[3]، وقال تعالى:

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج16، ص179.
(2) سورة آل عمران، الآية 7.
(3) سورة غافر، الآية 13

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[2]؛ أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلاّ من فسد عقله، فسلك غير سبيله. والاعتبار يساعد هذا التلازم الّذي بين العقل والتقوى، فإنّ الإنسان إذا أُصيب في قوّته النظريّة، فلم يدرك الحقّ حقّاً، أو لم يدرك الباطل باطلاً، فكيف يُلهَم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟ كمن يرى أنْ ليس وراء الحياة المادّيّة المعجّلة شيء؛ فإنّه لا يُلهَم التقوى الدينيّة الّتي هي خير زاد للعيشة الآخرة.وكذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطريّ ولم يتزوّد من التقوى الدينيّة، لم تعتدل قواهالداخليّة المحسّة، من شهوةٍ، أو غضبٍ، أو محبّةٍ، أو كراهةٍ، وغيرها، ومع اختلال أمر هذهالقوى لا تعمل قوّة الإدراك النظريّة عملها عملاً مرضيّاً. والبيانات القرآنيّة تجري في بثّ المعارف الدينيّة وتعليم الناس العلم النافع هذا المجرى، وتراعي الطرق المتقدّمة الّتي عيّنتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيّات الّتي لها خواصّ تقبّل الإحساس، فإنّها تصريحٌ فيها إلى الحواسّ، كالآيات المشتملة على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾[3]، ﴿أَفَلاَ يَرَوْنَ﴾[4]، ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾[5]، ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[6]، وغير ذلك، وما كان من الكلّيّات العقليّة، ممّا يتعلّق بالأمور الكلّيّة المادّيّة، أو الّتي هي وراء عالم الشهادة، فإنّها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماً، وإنْ كانت غائبة عن الحسّ، خارجة عن محيط المادّة والمادّيّات، كغالب الآيات الراجعةإلى المبدء والمعاد، المشتملة على أمثال قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[7]، ﴿لِقَوْمٍ

(1) سورة الأنعام، الآية 110.
(2) سورة البقرة، الآية 130.
(3) سورة البقرة، الآية 243.
(4) سورة طه، الآية 89.
(5) سورة الشعراء، الآية 75.
(6) سورة القصص، الآية 72.
(7) سورة البقرة، الآية 164.

يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾[2]، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[3]، وغيرها، وما كان من القضايا العمليّة الّتي لها مساس بالخير والشرّ، والنافع والضارّ،في العمل والتقوى والفجور، فإنّها تستند فيها إلى الإلهام الإلهيّ، بذِكر ما بتَذَكُّرِه يُشعرالإنسان بإلهامه الباطنيّ، كالآيات المشتملة على مثل قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُم﴾[4]، ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[5]، ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ﴾[6]، ﴿وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[7]، ﴿إِنَّ ٱللَّه لَا يَهْدِى﴾[8]، وغيرها، وعليك بالتدبّر فيها»[9].

3. هداية الفطرة إلى أصول الدين

يعتقد العلّامة قدس سره أنّ الفطرة تهدي الإنسان إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة المعاد، ومعرفة النبوّة؛ أي معرفة أصول الدين، لكن بنحوٍ إجماليّ، إذ يقول: «إنّ الفطرة إذا سلمت لم تنفكّ من أن تتنبّه شاهدةً لفقرها وحاجتها إلى أمرٍ خارج عنها، وكذا احتياج كلّ ما سواها ممّا يقع عليه حسٌّ، أو وهمٌ، أو عقلٌ، إلى أمرٍ خارجٍ تقف دونه سلسلة الحوائج، فهي مؤمنةٌ مذعنةٌ بوجود موجودٍ غائبٍ عن الحسّ،منه يبدء الجميع، وإليه ينتهي ويعود، وأنّه كما لم يُهمل دقيقة من دقائق ما تحتاج إليها لخِلقة، كذلك لا يُهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال والأخلاق، وهذا هوالإذعان بالتوحيد، والنبوّة، والمعاد، وهي أصول الدين»[10].

(1) سورة يونس، الآية 24.
(2) سورة البقرة، الآية 221.
(3) سورة الأنعام، الآية 98.
(4) سورة البقرة، الآية 54.
(5) سورة البقرة، الآية 283.
(6) سورة البقرة، الآية 219.
(7) سورة الأعراف، الآية 33.
(8) سورة المائدة، الآية 51.
(9) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص311 - 312.
(10) المصدر نفسه، ج1، ص44 - 45.

وفي هداية الفطرة إلى فروع العقائد وأصول التشريعات والقيم وفروعهما، يقول العلّامة قدس سره: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (...) إمضاء لما تقضي به الفطرة الإنسانيّة، وهو وجوب اتّباع العلم والمنع عناتّباع غيره، فإنّ الإنسان بفطرته الموهوبة لا يريد في مسير حياته باعتقاده أو عمله إلّا إصابة الواقع والحصول على ما في متن الخارج (...) والإنسان بفطرته السليمة يتّبع في اعتقاده ما يراه حقّاً ويجده واقعاً في الخارج، ويتّبع في عمله ما يرى نفسه مصيباً في تشخيصه، وذلك في ما تيسّر له أن يحصّل العلم به؛ وأمّا في ما لا يتيسر له العلم به، كالفروع الاعتقاديّة بالنسبة إلى بعض الناس وغالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس، فإنّ الفطرة السليمة تدفعه إلى اتّباع علم مَن له علم بذلك وخبرة، باعتبار علمه وخبرته علماً لنفسه، فيؤول اتّباعه في ذلك بالحقيقة اتّباعاً لعلمه، بأنّ له علماً وخبرةً، كما يرجع السالك، وهو لا يعرف الطريق، إلى الدليل، لكن مع علمه بخبرته ومعرفته، ويرجع المريض إلى الطبيب، ومثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلّقة بحوائجهم إلى من أصاب تلك الصناعات»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج13، ص92 - 93.

العقل

تعرّض العلّامة الطباطبائيّ قدس سره لبحث العقل، فبيّن حقيقته وخواصّه، وأنّه ما جبل الله تعالى عليه الإنسان من قوّة الإدراك والتمييز بين الحقّ والباطل والصواب والخطأ في الأمور النظريّة، وقد عرّفه القرآن بما ينتفع به الإنسان في دينه، ويركب به هداه إلى حقائق المعارف وصالح العمل. ومن ثمّ ردّ شبهة مَن ينكر إمكانيّة التعويل على العقل في المعرفة والعلم، وكشف عن أنّ العقل سبيل الإنسان إلى التحقّق بالحكمة وإصابة الحقيقة، وبالإنابة والرجوع إلى الله تعالى، وضرورة تنمية العقل بالعلم والمعرفة، وحذّر من مغبّة تعطيل العقل وإفساده، ودعا إلى إزالة الموانع الّتي تحول دون تأثيره في مصير الإنسان.

1. حقيقة العقل

يرى العلّامة قدس سره أنّ العقل هو الإدراك الّذي يحصل من خلاله للإنسان ما يتمّ به تمييزه بين الحقّ والباطل والخير والشرّ، وما يتنفع به في دينه، ويهتدي به إلى المعارف الحقّة وصالح الأعمال، فيقول: «الأصل في معنى العقل: العقد والإمساك. وبه سُمّي إدراك الإنسان إدراكاً يعقد عليه عقلاً، وما أدركه عقلاً، والقوّة الّتي يزعم أنّها إحدى القوى الّتي يتصرّف بها الإنسان يميّز بها بين الخير والشرّ، والحقّ والباطل عقلاً، ويقابله الجنون والسفه والحمق والجهل، باعتبارات مختلفة. والألفاظ المستعملة في القرآن الكريم في أنواع الإدراك كثيرةٌ ربّما بلغت العشرين، كالظنّ، والحسبان، والشعور، والذكر، والعرفان، والفهم، والفقه، والدراية، واليقين، والفكر، والرأي، والزعم، والحفظ، والحكمة، والخبرة، والشهادة، والعقل، ويلحق بها، مثل: القول، والفتوى، والبصيرة، ونحو ذلك.

(...) والألفاظ السابقة على ما عرفت من معانيها لا تخلو عن ملابسة المادّة

والحركة والتغيّر، ولذلك لا تستعمل في مورده تعالى غير (...) العلم، والحفظ، والحكمة، والخبرة، والشهادة، فلا يقال فيه تعالى: إنّه يظنّ، أو يحسب، أو يزعم، أو يفهم، أو يفقه، أو غير ذلك.

وأمّا الألفاظ الخمسة (... المتقدِّمة)، فلعدم استلزامها للنقص والفقدان، تستعمل في مورده تعالى، قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٌ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾[5].

(... و) لفظ العقل على ما عرفت يُطلق على الإدراك، من حيث إنّ فيه عَقد القلب بالتصديق، على ما جَبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحق والباطل في النظريات، والخير والشرّ والمنافع والمضارّ في العمليّات، حيث خلقه الله سبحانه خِلقة يدرك نفسه في أوّل وجوده، ثمّ جهّزه بحواسٍّ ظاهرةٍ يُدرك بها ظواهر الأشياء، وبأخرى باطنةٍ يدرك معاني روحيّة بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها، كالإرادة، والحبّ والبغض، والرجاء، والخوف، ونحو ذلك، ثمّ يتصرّف فيها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم، فيقضي فيها في النظريات والأمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاءً نظريّاً، وفي العمليّات والأمور المرتبطة بالعمل قضاءً عمليّاً، كلّ ذلك جرياً على المجرى الّذي تشخّصه له فطرته الأصليّة، وهذا هو العقل.

لكنْ ربّما تسلّط بعض القوى على الإنسان بغلبته على سائر القوى، كالشهوة، والغضب، فأبطل حكم الباقي أو ضعَّفه، فخرج الإنسان بها عن صراط الاعتدال إلى أودية الإفراط والتفريط، فلم يعمل هذا العامل العقليّ فيه على سلامته، كالقاضي الّذي يقضي بمدارك أو شهادات كاذبة منحرفة محرَّفة، فإنّه يحيد في قضائه عن الحقّ،

(1) سورة النساء، الآية 75.
(2) سورة سبأ، الآية 21.
(3) سورة البقرة، الآية 234.
(4) سورة يوسف، الآية 83.
(5) سورة فُصِّلت، الآية 53.

وإن قضى غير قاصدٍ للباطل، فهو قاضٍ وليس بقاضٍ، كذلك الإنسان يقضي في مواطن المعلومات الباطلة بما يقضي، وإنّه وإنْ سُمّي عمله ذلك عقلاً، بنحوٍ من المسامحة، لكنّه ليس بعقلٍ حقيقةً؛ لخروج الإنسان عند ذلك عن سلامة الفطرة وسنن الصواب»[1].

2. العقل في القرآن

يكشف العلّامة قدس سره عن معنى العقل من منظار القرآن الكريم، فيقول: «فإنّه (أي القرآن) يعرِّف العقل: بما ينتفع به الإنسان في دينه، ويركب به هداه إلى حقائق المعارف وصالح العمل، وإذا لم يجرِ على هذا المجرى، فلا يسمّى عقلاً، وإنْ عمل في الخير والشرّ الدنيويّ فقط، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[3]، فالآيات كما ترى تستعمل العقل في العلم الّذي يستقلّ الإنسان بالقيام عليه بنفسه، والسمع في الإدراك الّذي يستعين فيه بغيره مع سلامة الفطرة في جميع ذلك. وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾[4]، و(...) الآية بمنزلة عكس النقيض لقوله عليه السلام: «**العقل ما عُبِد به الرحمن**»[5].

فقد تبيّن من جميع ما ذكرنا: أنّ المراد بالعقل في كلامه تعالى هو الإدراك الّذي يتمّ للإنسان مع سلامة فطرته، وبه يظهر معنى قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[6]، فبالبيان يتمّ العلم، والعلم مقدّمة للعقل ووسيلة إليه، كما قال تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾[7]»[8].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص247 - 250.
(2) سورة الملك، الآية 10.
(3) سورة الحجّ، الآية 46.
(4) سورة البقرة، الآية 130.
(5) راجع: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص11.
(6) سورة البقرة، الآية 242.
(7) سورة العنكبوت، الآية 43.
(8) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص250.

3. إمكانيّة التعويل على المدركات العقليّة

ردّ العلّامة قدس سره شبهة الفلاسفة الحسّيّين الّذي حصروا الإدراك والمعرفة بالحسّ والتجربة، وأنكروا إمكانيّة التعويل على المدركات العقليّة، إذ يقول: «هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسّيّة من المعاني العقليّة؟ هذه المسألة من معارك الآراء بين المتأخّرين من الغربيّين، وإن كان المعظم من القدماء وحكماء الإسلام على جواز التعويل على الحسّ والعقل معاً، بل ذكروا أنّ البرهان العلميّ لا يشمل المحسوس، من حيث إنّه محسوس، لكنّ الغربيّين مع ذلك اختلفوا في ذلك، والمعظم منهم، وخاصّة من علماء الطبيعة، على عدم الاعتماد على غير الحسّ، وقد احتجّوا على ذلك بأنّ العقليّات المحضة يكثر وقوع الخطأ والغلط فيها، مع عدم وجود ما يميّز به الصواب من الخطأ، وهو الحسّ والتجربة المماسّان للجزئيّات، بخلاف الإدراكات الحسّيّة، فإنّا إذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواسّ أتبعنا ذلك بالتجربة، بتكرار الأمثال، ولانزال نكرّر حتّى نتثبّت الخاصّة المطلوبة في الخارج، ثمّ لا يقع فيه شكّ بعد ذلك. والحجّة باطلة مدخولة!

أوّلاً: بأنّ جميع المقدّمات المأخوذة فيها عقليّةٌ غير حسّيّةٍ، فهي حجّةٌ على بطلان الاعتماد على المقدّمات العقليّة، بمقدّماتٍ عقليّةٍ، فيلزم من صحّة الحجّة فسادها!

وثانياً: بأنّ الغلط في الحواسّ لا يقصر عدداً من الخطأ والغلط في العقليّات،كما يرشد إليه الأبحاث الّتي أوردوها في المبصَرات وسائر المحسوسات، فلو كان مجرّد وقوع الخطأ في بابٍ موجباً لسدّه وسقوط الاعتماد عليه، لكان سدّ باب الحسّ أوجب وألزم.

وثالثاً: أنّ التمييز بين الخطأ والصواب ممّا لا بدّ منه في جميع المدركات، غير أنّ التجربة، وهو تكرّر الحسّ، ليست آلةً لذلك التميّز، بل القضيّة التجريبيّة تصير إحدى المقدّمات من قياسٍ يُحتجّ به على المطلوب، فإنّا إذا أدركنا بالحسّ خاصّةً من الخواصّ، ثمّ أتبعناه بالتجربة، بتكرار الأمثال، يحصل لنا في الحقيقة قياسٌ على هذا

الشكل: إنّ هذه الخاصّة (أمرٌ) دائميّ الوجود أو أكثريّ الوجود لهذا الموضوع، ولو كانت خاصّة لغير هذا الموضوع لم يكن (هذا الأمر) بدائميّ أو أكثريّ، لكنّه دائميّ أو أكثريّ. وهذا القياس، كما ترى، يشتمل على مقدّماتٍ عقليّةٍ غير حسّيّةٍ، ولا تجريبيّةٍ.

ورابعاً: هب أنّ جميع العلوم الحسّيّة مؤيَّدةٌ بالتجربة في باب العمل، لكن من الواضح أنّ نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة أخرى، وهكذا إلى غير النهاية، بل العلم بصحّته من طريق غير طريق الحسّ، فالاعتماد على الحسّ والتجربة اعتمادٌ على العلم العقلي اضطراراً.

وخامساً: إنّ الحسّ لا ينال غير الجزئيّ المتغيّر، والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلّيّة، وهي غير محسوسةٍ ولا مجرَّبةٍ، فإنّ التشريح مثلاً إنّما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين، يعطي للحسّ فيها مشاهدة أنّ لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً، ويحصل من تكرارها عددٌ من المشاهدة يقلّ أو يكثر، وذلك غير الحكم الكلّيّ في قولنا: كلّ إنسانٍ فله قلب أو كبد، فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحسّ والتجربة فحسب، من غير ركونٍ على العقليّات من رأس، لم يتمّ لنا إدراك كُلّيٌّ، ولا فكرٌ نظريٌّ، ولا بحثٌ علميٌّ، فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحسّ في موردٍ يُخصّ به، كذلك التعويل في ما يُخصّ بالقوّة العقليّة، ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلّيّة والمدرك لهذه الأحكام العامّة، ولا ريب أنّ الإنسان معه شيءٌ شأنه هذا الشأن، وكيف يُتصوَّر أن يوجد ويحصل بالصنع والتكوين شيء شأنه الخطأ في فعله رأساً؟ أو يمكن أن يُخطئ في فعله الّذي خصّه به التكوين؟ والتكوين إنّما يخصّ موجوداً من الموجودات، بفعلٍ من الأفعال، بعد تثبّت الرابطة الخارجيّة بينهما، وكيف يُثبَّت رابطة بين موجود وما ليس بموجود أيُّ خطأٍ وغلطٍ؟»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص47 - 48.

القلب

1. حقيقة القلب

يعرّف العلّامة الطباطبائيّ قدس سره القلب بأنّه حقيقة الإنسان وجوهره؛ أي روحه ونفسه، فيقول: «المراد بالقلب هو الإنسان؛ بمعنى النفس والروح، فإنّ التعقّل والتفكّر والحبّ والبغض والخوف وأمثال ذلك، وإن أمكن أن ينسبها أحدٌ إلى القلب، باعتقاد أنّه العضو المُدرِك في البدن، على ما ربّما يعتقده العامّة، كما يُنسَب السمع إلى الأذن، والإبصار إلى العين، والذوق إلى اللسان، لكنّ الكسب والاكتساب ممّا لا يُنسَب إلّا إلى الإنسان البتّة. (... كما في) قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلۡبُهُۥۗ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ﴾[2].

والظاهر: أنّ الإنسان لمّا شاهد نفسه وسائر أصناف الحيوان وتأمّل فيها، ورأى أنّ الشعور والإدراك ربّما بطل أو غاب عن الحيوان، بإغماءٍ أو صرعٍ أو نحوهما، والحياة المدلول عليها بحركة القلب ونبضاته باقية، بخلاف القلب، قطع على أنّ مبدء الحياة هو القلب؛ أي إنّ الروح الّتي يعتقدها في الحيوان أوّل تعلّقها بالقلب، وإنْ سرت منه إلى جميع أعضاء الحياة، وإنّ الآثار والخواصّ الروحيّة، كالاحساسات الوجدانيّة، مثل: الشعور والإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف وأمثال ذلك، كلّها للقلب، بعناية أنّه أوّل متعلّق للروح، وهذا لا ينافي كون كلّ عضو من الأعضاء مبدئاً لفعله الّذي يختصّ به، كالدماغ للفكر، والعين للإبصار، والسمع للوعي، والرئة للتنفّس، ونحو ذلك، فإنّها جميعاً بمنزلة الآلات الّتي يفعل بها الأفعال المحتاجة إلى توسيط الآلة.

(1) سورة البقرة، الآية 283.

(2) سورة ق، الآية 33.

وربّما يؤيّد هذا النظر ما وجدته التجارب العلميّة أنّ الطيور لا تموت بفقد الدماغ، إلّا أنّها تفقد الإدراك، ولا تشعر بشيءٍ، وتبقى على تلك الحال حتّى تموت، بفقد الموادّ الغذائيّة ووقوف القلب عن ضرباته.

وربّما أيّده أيضاً أنّ الأبحاث العلميّة الطبيعيّة لم توفَّق حتّى اليوم لتشخيص المصدر الّذي تصدر عنه الأحكام البدنيّة؛ أعني عرش الأوامر الّتي يمتثلها الأعضاء الفعّالة في البدن الإنسانيّ، إذ لا ريب أنّها في عين التشتّت والتفرّق، من حيث أنفسها وأفعالها، مجتمعةٌ تحت لواءٍ واحدٍ منقادةٌ لأميرٍ واحدٍ، وحدةً حقيقيّةً»[1].

2. خواصّ القلب

ثمّ يذكر العلّامة قدس سره للقلب من الخواصّ، كالإدراك والتعقّل والشعور والانفعال والكسب والاكتساب، فيقول: «فهذا -على ما يظهر- هو السبب في إسنادهم الإدراك والشعور وما لا يخلو عنشوب إدراك، مثل: الحبّ والبغض والرجاء والخوف والقصد والحسد والعفة والشجاعة والجرأة ونحو ذلك، إلى القلب، ومرادهم به: الروح المتعلّقة بالبدن أو السارية فيه بواسطته، فينسبونها إليه، كما ينسبونها إلى الروح، وكما ينسبونها إلى أنفسهم، يُقال: أحببته وأحبّته روحي وأحبّته نفسي وأحبّه قلبي، ثم استقرّ التجوّز في الاستعمال، فأُطلق القلب وأُريد به النفس مجازاً، كما ربّما تعدّوا عنه إلى الصدر، فجعلوه لاشتماله على القلب مكاناً لأنحاء الإدراك والأفعال والصفات الروحيّة.

وفي القرآن شيءٌ كثيرٌ من هذا الباب، قال تعالى: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[4]،

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص223 - 225.
(2) سورة الأنعام، الآية 125.
(3) سورة الحجر، الآية 97.
(4) سورة الأحزاب، الآية 10.

وهو كناية عن ضيق الصدر، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[1]، وليس من البعيد أن تكون هذه الإطلاقات في كتابه تعالى إشارةً إلى تحقيق هذا النظر، وإنْ لم يتّضح كلّ الاتّضاح بعد.

وقد رجّح الشيخ أبو علي بن سينا كون الإدراك للقلب؛ بمعنى أنّ دخالة الدماغ فيه دخالة الآلة، فللقلب الإدراك وللدماغ الوساطة»[2].

(1) سورة المائدة، الآية 7.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص223 - 225.

الإحساس والتفكير

1. انتفاع الإنسان بالحسّ

يرى العلّامة الطباطبائيّ قدس سره أنّ الإنسان في معرفته ينتفع بالحسّ، وينطلق من المعرفة الحسّيّة الجزئيّة ليولِّد منها معارف عقليّة كلّيّة، وذلك في سياق بحثه التفسيريّ لقصّة ابنَي آدم، في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾[1]، إذ يقول: «آية واحدة في القرآن لا نظير لها من نوعها، وهي تمثّل حال الإنسان في الانتفاع بالحسّ، وأنّه يحصِّل خواصّ الأشياء من ناحية الحسّ، ثمّ يتوسّل بالتفكّر فيها إلى أغراضه ومقاصده في الحياة، على نحو ما يقضي به البحث العلميّ أنّ علوم الإنسان ومعارفه تنتهي إلى الحسّ، خلافاً للقائلين بالتذكّر والعلم الفطريّ.

وتوضيحه: أنّك إذا راجعت الإنسان في ما عنده من الصور العلميّة، من تصوّرٍ أو تصديقٍ، جزئيٍّ أو كلّيٍّ، وبأيّ صفة كانت علومه وإدراكاته، وجدت عنده، وإنْ كان من أجهل الناس وأضعفهم، فهماً وفكراً وصوراً كثيرة وعلوماً جمّة، لا تكاد تنالها يد الإحصاء، بل لا يحصيها إلّا ربّ العالمين.

ومن المشهود من أمرها، على كثرتها وخروجها عن طور الإحصاء والتعديد، أنّها لا تزال تزيد وتنمو مدّة الحياة الإنسانيّة في الدنيا، ولو تراجعنا القهقرى وجدناها تنقص، ثمّ تنقص، حتّى تنتهي إلى الصفر، وعاد الإنسان وما عنده شيء من العلم بالفعل، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[2]. وليس المراد بالآية أنّه تعالى

(1) سورة المائدة، الآية 31.

(2) سورة العلق، الآية 5.

يعلّمه ما لم يَعلم، وأمّا ما علّمه فهو فيه في غنى عن تعليم ربّه، فإنّ من الضروريّ أنّ العلم في الإنسان أيّاً ما كان هو لهدايته إلى ما يستكمل به في وجوده، وينتفع به في حياته، والّذي تسير إليه أقسام الأشياء غير الحيّة بالانبعاثات الطبيعيّة تسير وتهتدي أقسام الموجودات الحيّة -ومنها الإنسان- إليه بنور العلم، فالعلم من مصاديق الهدى»[1].

2. هداية الله الإنسان إلى المعرفة الحسّيّة

يرى العلّامة قدس سره أنّ الله تعالى هو الّذي علّم الإنسان خواصّ الأشياء الّتي تنالها حواسّه، إذ يقول: «نسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه، إذ قال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[3]، وقال، وهو بوجهٍ من الهداية بالحسّ والفكر: ﴿أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾[4].(...)، وبالجملة لّما كان كلّ علم هداية، وكلّ هداية فهي من الله، كان كلّ علم للإنسان بتعليمه تعالى. ويقرب من قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[5]، قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾[6]. والتأمّل في حال الإنسان، والتدبّر في الآيات الكريمة، يفيدان أنّ علم الإنسان النظريّ؛ أعني العلم بخواصّ الأشياء، وما يستتبعه من المعارف العقليّة، يبتدئ من الحسّ، فيعلّمه اللهمن طريقه خواصّ الأشياء، كما يدلّ عليه قوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِى ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِى سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ﴾[7]، فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفيّة المواراة إلى الله سبحانه، نسبة تعليم كيفيّة المواراة إليه تعالى بعينه، فالغراب وإنْ كان لا يشعر بأنّ الله سبحانه هو الّذي

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص308.
(2) سورة طه، الآية 50.
(3) سورة الأعلى، الآيتان 2 - 3.
(4) سورة النمل، الآية 63.
(5) سورة العلق، الآية 5.
(6) سورة النحل، الآية 78.
(7) سورة المائدة، الآية 31.

بعثه، وكذلك ابنآدم لم يكن يدري أنّ هناك مدبّراً يدبّر أمر تفكيره وتعلّمه، وكانت سببيّة الغراب وبحثه بالنسبة إلى تعلّمه، بحسب النظر الظاهريّ، سببيّة اتّفاقيّة، كسائر الأسباب الاتّفاقيّة الّتي تعلِّم الإنسان طرق تدبير المعاش والمعاد، لكنّ الله سبحانه هو الّذي خلق الإنسان وساقه إلى كمال العلم، لغاية حياته، ونظَّم الكون نوع نظمٍ يؤدّيه إلى الاستكمال بالعلم بأنواعٍ من التماسّ والتصاكّ تقع بينه وبين أجزاء الكون، فيتعلّم بها الإنسان ما يتوسّل به إلى أغراضه ومقاصده من الحياة، فالله سبحانه هو الّذي يبعث الغراب وغيره إلى عملٍ يتعلّم به الإنسان شيئاً، فهو المعلِّم للإنسان»[1].

3. التعليم الإلهيّ للإنسان في القرآن

يؤيّد العلّامة قدس سره ما ذهب إليه من التعليم الإلهيّ للإنسان في مورد المعرفة الحسّيّة وغيرها، بنظائر من التعليم الإلهيّ للإنسان وردت في لسان بعض الآيات، فيقول: «ولهذا المعنى نظائر في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] عدّ ما علِموه وعلَّموه مماّ علّمهم الله، وإنّما تعلّموه من سائر الناس، أو ابتكروه بأفكار أنفسهم، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[3]، وإنّما كانوا يتعلّمونه من الرسول، وقوله: ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾[4]، وإنّما تعلّم الكاتب ما عَلِمه بالتعلّم من كاتب آخر مثله، إلاّ أنّ جميع ذلك أمورٌ مقصودةٌ في الخلق والتدبير، فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الّذي يستكمل به الإنسان، فالله سبحانه هو معلِّمه بهذه الأسباب، كما أنّ المعلّم من الإنسان يعلِّم بالقول والتلقين، والكاتب من الإنسان يعلِّم غيره بالقول والقلم مثلاً.

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص308 - 309.
(2) سورة المائدة، الآية 4.
(3) سورة البقرة، الآية 282.
(4) سورة البقرة، الآية 282.

(...) وبالجملة: فالله سبحانه هو الّذي علَّم الإنسان خواصّ الأشياء الّتي تنالها حواسّه نوعاً من النيل، علَّمه إيّاها من طريق الحواسّ، ثمّ سخّر له ما في الأرض والسماء جميعاً، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[1]. وليس هذا التسخير إلّا لأنْ يتوسّل بنوع من التصرّف فيها إلى بلوغ أغراضه وأمانيه في الحياة، أي إنّه جعلها مرتبطةً بوجوده لينتفع بها، وجعله متفكّراً يهتدي إلى كيفيّة التصرّف والاستعمال والتوسّل، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ﴾[4]، وغير ذلك من الآيات المشابهة لها، فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلك إلى الله سبحانه، وهو مِن صُنع الإنسان، ثمّ نسب الحمل إليه تعالى، وهو مِن صُنع الفلك والأنعام، ونسب جريانها في البحر إلى إمره، وهو مستند إلى جريان البحر أو هبوب الريح أو البخار ونحوه، وسمّى ذلك كلّه تسخيراً منه للإنسان، لما أنّ لإرادته نوع حكومة في الفلك وما يناظرها من الأنعام، وفي الأرض والسماء، تسوقها إلى الغايات المطلوبة له»[5].

وبذلك يستنتج العلّامة قدس سره أنّ جميع العلوم والمعارف الحاصلة للإنسان، إنّما هي بهداية إلهيّة، على اختلافها باختلاف الوسائل المعرفيّة الّتي زوّد الله بها الإنسان وتتأتّى له المعرفة من خلالها، فما كان من خواصّ الأشياء الخارجيّة، فوسيلته الحسّ، وما كان من العلوم الكلّيّة الفكريّة، فوسيلته العقل النظريّ، وما كان من العلوم العمليّة المتعلّقة بصلاح الأعمال وفسادها، وما هو تقوى أو فجور، فوسيلته الفطرة والعقل العمليّ. وهذه الوسائل المعرفيّة للنفس الإنسانيّة تتناغم في ما بينها ويرتبط بعضها ببعض، فيقول: «جميع ما يحصل للإنسان من العلم

(1) سورة الجاثية، الآية 13.
(2) سورة الحج، الآية 65.
(3) سورة الزخرف، الآية 12.
(4) سورة غافر، الآية 80.
(5) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص309 - 310.

إنّما هي بهداية إلهيّة، غير أنّها مختلفة بحسب النوع: فما كان من خواصّ الأشياء الخارجيّة، فالطريق الّذي يهدي به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحسّ، وما كان من العلوم الكلّيّة الفكريّة، فإنّما هي بإعطاءٍ وتسخيرٍ إلهيّين، من غير أن يبطله وجود الحسّ، أو يستغني الإنسان عنها في حال من الأحوال، وما كان من العلوم العمليّة المتعلّقة بصلاح الأعمال وفسادها، وما هو تقوى أو فجور، فإنّما هي بإلهامٍ إلهيٍّ بالقذف في القلوب وقرع باب الفطرة. والقسم الثالث الّذي يرجع بحسب الأصل إلى إلهامٍ إلهيٍّ، إنّما ينجح في عمله ويتمّ في أثره إذا صلح القسم الثاني، ونشأ على صحّة واستقامة، كما أنّ العقل أيضاً إنّما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطريّ، قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾[4]؛ أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلّا من فسد عقله، فسلك غير سبيله. والاعتبار يساعد هذا التلازم الّذي بين العقل والتقوى، فإنّ الإنسان إذا أصيب في قوّته النظريّة، فلم يدرك الحقّ حقّاً، أو لم يدرك الباطل باطلاً، فكيف يُلهَم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟! كمن يرى أنْ ليس وراء الحياة المادّيّة المعجّلة شيءٌ، فإنّه لا يُلهَم التقوى الدينيّة الّتي هي خير زاد للعيشة الآخرة. وكذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطريّ، ولم يتزوّد من التقوى الدينيّة، لم تعتدل قواه الداخليّة المحسّة، من شهوة أو غضب، أو محبّة أو كراهة، وغيرها، ومع اختلال أمر هذه القوى لا تعمل قوّة الإدراك النظريّة عملها عملاً مرضيّاً»[5].

(1) سورة آل عمران، الآية 7.
(2) سورة غافر، الآية 13.
(3) سورة الأنعام، الآية 110.
(4) سورة البقرة، الآية 130.
(5) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص311 - 312.

ثمّ يؤكّد العلّامة ﵀ أنّ البيانات القرآنيّة تجري في بثّ المعارف الدينيّة وتعليم الناس العلم النافع هذا المجرى المتقدّم من التعليم، وتراعي الطرق المتقدّمة الّتي عيّنتها للحصول على المعلومات، فيقول: «فما كان من الجزئيّات الّتي لها خواصّ تقبّل الإحساس، فإنّها تصريحٌ فيها إلى الحواسّ، كالآيات المشتملة على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾[1]، ﴿أَفَلاَ يَرَوْنَ﴾[2]، ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾[3]، ﴿أَفَلَا تُبْصِرونَ﴾[4]، وغير ذلك، وما كان من الكلّيّات العقليّة، ممّا يتعلّق بالأمور الكلّيّة المادّيّة، أو الّتي هي وراء عالم الشهادة، فإنّها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماً، وإنْ كانت غائبة عن الحسّ، خارجة عن محيط المادّة والمادّيّات، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدء والمعاد، المشتملة على أمثال قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5]، ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6]، ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾[7]، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[8]، وغيرها، وما كان من القضايا العمليّة الّتي لها مساس بالخير والشّر، والنافع والضارّ، في العمل والتقوى والفجور، فإنّها تستند فيها إلى الإلهام الإلهيّ، بذِكر ما بتذكّره يشعر الإنسان بإلهامه الباطنيّ، كالآيات المشتملة على مثل قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُم﴾[9]، ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[10]، ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ﴾[11]، ﴿وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[12]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى﴾[13]، وغيرها، وعليك بالتدبّر فيها»[14].

(1) سورة البقرة، الآية 243.
(2) سورة طه، الآية 89.
(3) سورة الشعراء، الآية 75.
(4) سورة القصص، الآية 72.
(5) سورة البقرة، الآية 164.
(6) سورة يونس، الآية 24.
(7) سورة البقرة، الآية 221.
(8) سورة الأنعام، الآية 98.
(9) سورة البقرة، الآية 54.
(10) سورة البقرة، الآية 283.
(11) سورة البقرة، الآية 219.
(12) سورة الأعراف، الآية 33.
(13) سورة المائدة، الآية 51.
(14) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص312.

العلم

يتناول العلّامة الطباطبائيّ قدس سره بالبحث ثبوت العلم للإنسان، ويردّ الشبهات المثارة من قِبَل تيّار السفسطة والفلسفة المادّيّة في إنكار العلم أو نسبيّته وتغيّره، ومن ثمّ يثبت وجود نحوٍ من العلم للموجودات المادّيّة، فضلاً عن الموجودات المجرّدة والمثاليّة.

1. ثبوت العلم للإنسان

يجزم العلّامة قدس سره بثبوت العلم للإنسان منذ أوّل وجوده، ويبيّن كيفيّة توسّله إليه في حياته وعيشه، فما من أمر نظريٍّ أو موقف عمليٍّ إلّا ويوسّط الإنسان بينه وبين أحدها العلم، إذ يقول: «الإنسان البسيط في أوائل نشأته، حين ما يطأ موطأ الحياة، لا يرى من نفسه إلّا أنّه ينال من الأشياء أعيانها الخارجيّة، من غير أن يتنبّه أنّه يوسّط بينه وبينها وصف العلم، ولا يزال على هذا الحال، حتّى يصادف في بعض مواقفه الشكّ أو الظنّ، وعند ذلك يتنبّه: أنّه لا ينفكّ في سيره الحيويّ ومعاشه الدنيويّ عن استعمال العلم، ولا سيّما أنّه ربّما يُخطئ ويغلط في تميّزاته، ولا سبيل للخطأ والغلط إلى خارج الأعيان، فيتيقّن عند ذلك بوجود صفة العلم (وهو الإدراك المانع من النقيض) فيه.

ثمّ البحث البالغ يوصلنا أيضاً إلى هذه النتيجة، فإنّ إدراكاتنا التصديقيّة تُحلّل إلى قضيّة أولى الأوائل (وهي: أنّ الإيجاب والسلب لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً)، فما من قضيّةٍ بديهيّةٍ أو نظريّةٍ، إلّا وهي محتاجةٌ في تمام تصديقها إلى هذه القضيّة البديهيّة الأوّليّة، حتّى أنّا لو فرضنا من أنفسنا الشكّ فيها وجدنا الشكّ المفروض لا يجامع بطلان نفسه، وهو مفروض، وإذا ثبتت هذه القضيّة على

بداهتها، ثبت جمٌّ غفيرٌ من التصديقات العلميّة، على حسب مساس الحاجة إلى إثباتها، وعليها معوّل الإنسان في أنظاره وأعماله.

فما من موقفٍ علميٍّ، ولا واقعة عمليّة، إلّا ومعوّل الإنسان فيه على العلم، حتّى أنّه إنّما يشخّص شكّه بعلمه أنّه شكٌّ، وكذا ظنّه أو وهمه أو جهله، بما يعلم أنّه ظنٌّ أو وهمٌ أو جهلٌ»[1].

2. العلم والإدراك عند السفسطائيين

يردّ العلّامة قدس سره شبهات مَن ينكرون العلم والإدراك، كأصحاب تيّار السفسطة، إذ يقول: «ولقد نشأ في عصر اليونانيّين جماعة كانوا يُسَمَّون بالسوفسطائيّين، نفوا وجود العلم، وكانوا يبدون في كلّ شيءٍ الشكّ، حتّى في أنفسهم وفي شكّهم، وتبعهم آخرون يسمّون بالشكّاكين قريبوا المسلك منهم، نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم وأفكارهم (إدراكاتهم)، وربّما لفّقوا لذلك وجوهاً من الاستدلال.

منها: أنّ أقوى العلوم والإدراكات (وهي الحاصلة لنا من طرق الحواسّ) مملوءةٌ خطأً وغلطاً فكيف بغيرها؟ ومع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم والتصديقات المتعلّقة بالخارج منّا؟

ومنها: أنّا كلّما قصدنا نيل شيءٍ من الأشياء الخارجيّة، لم ننلْ عند ذلك إلّا العلم به، دون نفسه، فكيف يمكن النيل بشيءٍ من الأشياء؟ إلى غير ذلك من الوجوه.

والجواب عن الأوّل: أنّ هذا الاستدلال يُبطل نفسه، فلو لم يجزْ الاعتماد على شيء من التصديقات، لم يجزْ الاعتماد على المقدّمات المأخوذة في نفس الاستدلال، مضافاً إلى أنّ الاعتراف بوجود الخطأ وكثرته، اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ، أو يزيد عليه، مضافاً إلى أنّ القائل بوجود العلم لا يدّعي صحّة كلّ تصديق،

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص49.

بل إنّما يدّعيه في الجملة، وبعبارة أخرى: يدّعي الإيجاب الجزئيّ، في مقابل السلب الكلّيّ، والحجّة لا تفي بنفي ذلك.

والجواب عن الثاني: أنّ محلّ النزاع، وهو العلم، حقيقته الكشف عن ما ورائه فإذا فرضنا أنّا كلّما قصدنا شيئاً من الأشياء الخارجيّة، وجدنا العلم بذلك، اعترفنا بأنّا كشفنا عنه حينئذٍ، ونحن إنّما ندّعي وجود هذا الكشف في الجملة، ولم يدَّعِ أحد في باب وجود العلم أنّا نجد نفس الواقع، وننال عين الخارج، دون كشفه، وهؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافاً اضطراريّاً في أفعال الحياة الاختياريّة وغيرها، فإنّهم يتحرّكون إلى الغذاء والماء عند إحساس ألم الجوع والعطش، وكذا إلى كلّ مطلوب عند طلبه، لا عند تصوّره الخالي، ويهربون عن كلّ محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده، لا عند مجرّد تصوّره، وبالجملة كلّ حاجةٍ نفسانيّةٍ ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركةً خارجيّةً لرفعها، ولكنّهم عند تصوّر تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة إليها لا يتحرّكون نحو رفعها، وبين التصوّرين فرقٌ لا محالة، وهو أنّ أحد العِلْمَين يُوجده الإنسان باختياره ومن عند نفسه، والآخر إنّما يُوجد في الإنسان بإيجاد أمرٍ خارجٍ عنه مؤثّرٍ فيه، وهو الّذي يكشف عنه العلم، فإذن العلم موجود، وذلك ما أردناه»[1].

3. العلم والإدراك عند الماديّين

يدفع العلّامة قدس سره شبهة عدم ثبات العلم ونسبيّته وتغيّره وتحوّله الّتي يعتقد بها الفلاسفة الماديّون، بقوله: «واعلم: أنّ في وجود العلم شكّاً قويّاً من وجهٍ آخرٍ، وهو الّذي وُضع عليه أساس العلوم المادّيّة اليوم، من نفي العلم الثابت (وكلّ علم ثابت)، بيانه: أنّ البحث العلمي يثبت في عالم الطبيعة نظام التحوّل والتكامل، فكلّ جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقعٌ في مسير الحركة متوجّهٌ إلى الكمال، فما من شيءٍ إلّا وهو في الآن الثاني من وجوده غيره وهو في الآن الأوّل من وجوده، ولا شكّ أنّ الفكر والإدراك من خواصّ الدماغ، فهي خاصّة مادّيّة لمركّب مادّي، فهي

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص49 - 50.

لا محالة واقعة تحت قانون التحوّل والتكامل، فهذه الإدراكات (ومنها الإدراك المسمّى بالعلم) واقعة في التغيّر والتحوّل، فلا معنى لوجود علمٍ ثابتٍ باقٍ، وإنّما هو نسبيٌّ، فبعض التصديقات أدوم بقاءً وأطول عمراً، أو أخفى نقيضاً ونقضاً من بعضٍ آخرٍ، وهو المسمّى بالعلم فيما وُجد.

والجواب عنه: أنّ الحجّة مبنيّةٌ على كون العلم مادّيّاً غير مجرّدٍ في وجوده، وليس ذلك بيّناً ولا مبيَّناً، بل الحقّ أنّ العلم ليس بمادّيٍّ البتّة؛ وذلك لعدم انطباق صفات المادّة وخواصّها عليه:

أ- فإنّ المادّيّات مشتركةٌ في قبول الانقسام، وليس يقبل العلم، بما أنّه علم الانقسام البتّة.

ب- والمادّيّات مكانيّة زمانيّة، والعلم بما أنّه علمٌ لا يقبل مكاناً ولا زماناً، والدليل عليه: إمكان تعقّل الحادثة الجزئيّة الواقعة في مكانٍ معيّنٍ وزمانٍ معيّنٍ في كلّ مكانٍ وكلّ زمانٍ، مع حفظ العينيّة.

ج- والمادّيّات بأجمعها واقعةٌ تحت سيطرة الحركة العموميّة، فالتغيّر خاصّةٌ عموميّةٌ فيها، مع أنّ العلم بما أنّه علمٌ لا يتغيّر، فإنّ حيثيّة العلم بالذات تنافي حيثيّة التغيّر والتبدّل، وهو ظاهرٌ عند المتأمّل.

د- ولو كان العلم ممّا يتغيّر، بحسب ذاته،كالمادّيّات، لم يمكن تعقّل شيءٍ واحدٍ، ولاحادثةٍ واحدةٍ، في وقتين مختلفين معاً، ولا تذكّر شيءٍ أو حادثةٍ سابقةٍ في زمانٍ لاحقٍ، فإنّ الشيء المتغيّر، وهو في الآن الثاني، غيره في الآن الأوّل، فهذه الوجوه ونظائرها دالّةٌ على أنّ العلم، بما أنّه علم، ليس بمادّيٍّ البتّة، وأمّا ما يحصل في العضو الحسّاس أو الدماغ من تحقّق عمل طبيعيٍّ، فليس بحثنا فيه أصلاً، ولا دليل على أنّه هو العلم، ومجرّد تحقّق عملٍ عند تحقّق أمرٍ من الأمور لا يدلّ على كونهما أمراً واحداً»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص50 - 51.

4. الموجودات لديها نوع من العلم

يعتقد العلّامة قدس سره أنّ لجميع الموجودات نحواً من العلم والإدراك، وذلك في سياق بحثه التفسيريّ في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[1]، إذ يقول: «إرجاع ضمير أُولي العقل إلى الجوارح، لمكان نسبة الشهادة والنطق إليها، وذلك من شؤون أُولي العقل. والمتيقّن من معنى النطق إذا استُعمل على الحقيقة من غير تجوّز هو إظهار ما في الضمير من طريق التكلّم، فيتوقّف على علم وكشفه لغيره، قال الراغب: «ولا يكاد يستعمل النطق في غير الإنسان إلّا تبعاً، ... وبنوعٍ من التشبيه»[2]. وظاهر سياق الآيات وما فيها من ألفاظ القول والتكلّم والشهادة والنطق أنّ المراد بالنطق ما هو حقيقة معناه. فشهادة الأعضاء على المجرمين كانت نطقاً وتكلّماً حقيقةً عن علمٍ تحمّلته سابقاً بدليل قولها: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾. ثمّ إنّ قولها: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ جواباً عن قول المجرمين: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾؟ إراءة منها للسبب الّذي أوجب نطقها، وكشف عن العلم المدّخر عندها، المكنون في ضميرها، فهي مُلجأةٌ إلى التكلّم والنطق، ولا يضرّ ذلك نفوذ شهادتها وتمام الحجّة بذلك، فإنّها إنّما أُلجِئت إلى الكشف عمّا في ضميرها، لا على الستر عليه والإخبار بخلافه كذباً وزوراً، حتّى ينافي جواز الشهادة وتمام الحجّة!

وقوله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ توصيف لله سبحانه، وإشارة إلى أنّ النطق ليس مختصّاً بالأعضاء حتّى تختصّ هي بالسؤال، بل هو عامٌّ شاملٌ لكلّ شيءٍ، والسبب الموجِب له هو الله سبحانه.

(...) الظاهر من كلامه تعالى أنّ العلم صار في الموجودات عامّةً كما (...) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[3]، فإنّ قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ﴾ نِعم الدليل على كون التسبيح منهم عن علمٍ وإرادةٍ، لا بلسان الحال.

(1) سورة فُصِّلت، الآية 21.

(2) راجع: الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص811. (بتصّرف)

(3) سورة الإسراء، الآية 44.

ومن هذا القبيل قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[1] (...) ومن هذا القبيل قوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ﴾[2]، فالمراد بمن لا يستجيب الأصنام فقط، أو هي وغيرها، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[3]. ومن هذا القبيل الآيات الدالّة على شهادة الأعضاء ونطقها وتكليمها لله والسؤال منها، وخاصّة ما ورد في ذيل الآيات الماضية آنفاً من قوله: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾»[4].

5. الأساس الفلسفيّ لإثبات علم الموجودات المادّيّة

يستدلّ العلّامة قدس سره فلسفيّاً على ثبوت العلم بنحو ما للموجودات المادّيّة، فضلاً عن ثبوته للموجودات المجرّدة والمثاليّة، بقوله: «حُقِّق في مباحث العلم، من الفلسفة: أنّ العلم، وهو حضور شيءٍ لشيءٍ، يساوق الوجود المجرّد، لكونه ما له من فعليّة الكمال حاضراً عنده، من غير قوّةٍ، فكلّ وجودٍ مجرّدٍ يمكنه أن يوجد حاضر المجرّد غيره، أو يوجد له مجرّداً غيره، وما أمكن لمجرّدٍ بالإمكان العام، فهو له بالضرورة. فكلّ عالمٍ فهو مجرّدٌ، وكذا كلّ معلومٍ، وينعكسان بعكس النقيض إلى أنّ المادّة وما تألف منها، ليس بعالمٍ ولا معلومٍ. فالعلم يساوق الوجود المجرّد، والوجودات المادّيّة لا يتعلّق بها علم ولا لها علمٌ بشيءٍ، لكنّ لها، على كونها مادّيّةً متغيّرةً متحرّكةً لا تستقرّ على حال، ثبوتاً من غير تغيّرٍ ولا تحوّلٍ، لا ينقلب عمّا وقع عليه. فلها من هذه الجهة تجرّدٌ، والعلم سارٍ فيها، كما هو سارٍ في المجرّدات المحضة العقليّة والمثاليّة، فافهم ذلك»[5].

(1) سورة فُصِّلت، الآية 11.
(2) سورة الأحقاف، الآيتان 5 - 6.
(3) سورة الزلزال، الآية 5.
(4) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج17، ص379 - 382.
(5) المصدر نفسه، ج17، ص379 - 382.

معرفة النفس والأنا

يتناول العلّامة الطباطبائيّ قدس سره بحث النفس، فيبيّن معناها وحقيقتها وتجرّدها وفضل معرفتها وآثارها، ثمّ يعقد أبحاثاً في انشغالات النفس ورياضاتها وآثارها.

1. معنى النفس وإطلاقاتها

يبيّن العلّامة قدس سره المراد من النفس، وهو الإنسان بلحاظ تركُّبه من روحٍ وبدنٍ، وذلك في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[1]، إذ يقول: «لفظ النفس -على ما يعطيه التأمّل في موارد استعماله- أصل معناه، هو معنى ما أُضيف إليه، فنفس الشيء، معناه الشيء، ونفس الإنسان، معناه هو الإنسان، ونفس الحجر، معناه هوالحجر، فلو قُطع عن الإضافة لم يكنْ له معنى محصَّل، وعلى هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظيّ، كقولنا: جاءني زيد نفسه، أو لإفادة معناه، كقولنا جاءني نفس زيد. وبهذا المعنى يُطلق على كلّ شيء حتّى عليه تعالى، كما قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۚ﴾[2]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ﴾[3]، وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾[4].

ثمّ شاع استعمال لفظها في شخص الإنسان خاصّة، وهو الموجود المركَّب من روح وبدن، فصار ذا معنى في نفسه، وإنْ قُطع عن الإضافة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[5]؛ أي من شخص إنسانيٍّ واحدٍ، وقال: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا

(1) سورة الأنبياء، الآية 35.
(2) سورة الأنعام، الآية 12.
(3) سورة آل عمران، الآية 28.
(4) سورة المائدة، الآية 116.
(5) سورة الأعراف، الآية 189.

فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[1]؛ أي مَنْ قتل إنساناً ومن أحيا إنساناً، وقد اجتمع المعنيان في قوله: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾[2]، فالنفس الأولى بالمعنى الثاني، والثانية بالمعنى الأوّل.

ثمّ استعملوها في الروح الإنسانيّة، لما أنّ الحياة والعلم والقدرة الّتي بها قوام الإنسان قائمة بها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾[3].

ولم يطّرد هذان الإطلاقان؛ أعني الثاني والثالث في غير الإنسان، كالنبات وسائر الحيوان، إلّا بحسب الاصطلاح العلميّ، فلا يقال للواحد من النبات والحيوان عرفاً نفسٌ، ولا للمبدأ المدبّر لجسمه نفسٌ. نعم، ربّما سمّيت الدم نفساً؛ لأنّ للحياة توقّفاً عليها، ومنه النفس السائلة.

وكذا لا يُطلق النفس في اللغة بأحد الإطلاقين الثاني والثالث على المَلَك والجنّ، وإنْ كان معتقدهم أنّ لهما حياة، ولم يرد استعمال النفس فيهما في القرآن أيضاً وإن، نطقت الآيات بأنّ للجنّ تكليفاً، كالإنسان، وموتاً وحشراً، قال: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4]، وقال: ﴿فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ﴾[5]، وقال: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ﴾[6]، هذا ما يتحصّل من معنى النفس، بحسب عرف اللغة»[7].

2. تجرّد النفس

يثبت العلّامة قُدِّسَ سِرُّهُ تجرّد النفس الإنسانيّة بالوجدان والبرهان، ويردّ شبهات

(1) سورة المائدة، الآية 32.
(2) سورة النحل، الآية 111.
(3) سورة الأنعام، الآية 93
(4) سورة الذاريات، الآية 56.
(5) سورة الأحقاف، الآية 18.
(6) سورة الأنعام، الآية 128.
(7) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج14، ص285 - 286.

من أنكر تجرّدها، إذ يقول: «هل النفس مجرّدة عن المادّة؟ ونعني بالنفس ما يحكي عنه كلّ واحد منّا، بقوله: أَنَا، وبتجرّدها عدم كونها أمراً مادّيّاً ذا انقسام وزمان ومكان.

إنّا لا نشكّ في أنّا نجد مِن أنفسنا مشاهدة معنى نحكي عنه: بأَنَا، ولا نشكّ أنّ كلّ إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة الّتي لا نغفل عنه حيناً من أحيان حيواتنا وشعورنا، وليس هو شيئاً من أعضائنا، وأجزاء بدننا الّتي نشعر بها بالحسّ أو بنحو من الاستدلال، كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواسّ الظاهرة، من البصر، واللمس، ونحو ذلك، وأعضائنا الباطنة الّتي عرفناها بالحسّ والتجربة، فإنّا ربّما نغفل عن كلّ واحدٍ منها، وعن كلّ مجموعٍ منها، حتّى عن مجموعها التامّ الّذي نسمّيه بالبدن، ولا نغفل قطعن المشهود الّذي نعبّر عنه: بأَنَا، فهو غير البدن وغير أجزائه. وأيضاً لو كان هو البدن أو شيئاً من أعضائه أو أجزائه، أو خاصّة من الخواصّ الموجودة فيها -وهي جميعاً مادّيّة، ومن حكم المادّة التغيّر التدريجيّ وقبول الانقسام والتجزّي- لكان مادّيّاً متغيّراً وقابلاً للانقسام، وليس كذلك، فإنّ كلّ أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانيّة اللازمة لنفسه، وذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أوّل شعوره بنفسه، وجده معنى مشهوداً واحداً باقياً على حاله من غير أدنى تعدّد وتغيّر، كما يجد بدنه وأجزاء بدنه، والخواصّ الموجودة معها متغيّرة متبدّلة من كلّ جهة، في مادّتها وشكلها، وسائر أحوالها وصورها، وكذا وجده معنى بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزّي، كما يجد البدن، وأجزائه وخواصّه -وكلّ مادّة وأمر مادّي كذلك- فليست النفس هي البدن، ولا جزءاً من أجزائه، ولا خاصّة من خواصّه، سواءٌ أدركناه بشيء من الحواسّ أو بنحو من الاستدلال، أو لم ندرك، فإنّها جميعاً مادّيّة كيفما فُرضت، ومن حكم المادّة التغيّر، وقبول الانقسام، والمفروض أنّ ليسفي مشهودنا المسمّى بالنفس شيءٌ من هذه الأحكام، فليست النفس بمادّيّةٍ بوجهٍ.

وأيضاً هذا الّذي نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرةٌ من الأجزاء، ولا خليطٌ من خارجٍ، بل هو واحدٌ صرفٌ، فكلّ إنسانٍ يشاهد ذلك من نفسه، ويرى

أنّه هو وليس بغيره، فهذا المشهود أمرٌ مستقلٌّ في نفسه، لا ينطبق عليه حدّ المادّة، ولايوجد فيه شيءٌ من أحكامها اللازمة، فهو جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّة، متعلّقٌ بالبدن نحو تعلّقٍ يُوجب اتحاداً ما له بالبدن، وهو التعلّق التدبيريّ، وهو المطلوب»[1].

4. معرفة النفس أنفع المعرفتين

يستعرض العلّامة قدس سره رواية في معرفة النفس تصفها بأنّها أنفع المعرفتين، ويقاربها بما ورد في القرآن الكريم بالنسبة للمعرفة الآفاقيّة والمعرفة الأنفسيّة، ومن ثمّ يبيّن أفضليّة المعرفة النفسيّة على المعرفة الآفاقيّة، إذ يقول: «عنه عليه السلام، قال: «**المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين**»[2].

(...) الظاهر أنّ المراد بالمعرفتين: المعرفة بالآيات الأنفسيّة، والمعرفة بالآيات الآفاقيّة، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[4].

وكون السير الأنفسيّ أنفع من السير الآفاقيّ، لعلّه لكون المعرفة النفسانيّة لا تنفكّ عادة من إصلاح أوصافها وأعمالها، بخلاف المعرفة الآفاقيّة؛ وذلك أنّ كون معرفة الآيات نافعة، إنّما هو لأنّ معرفة الآيات بما هي آيات مُوصلة إلى معرفة الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله، ككونه تعالى حيّاً لا يعرضه موتٌ، وقادراً لا يشوبه عجزٌ، وعالماً لا يخالطه جهلٌ، وأنّه تعالى هو الخالق لكلّ شيءٍ، والمالك لكلّ شيءٍ، والربّ القائم على كلّ نفسٍ بما كسبت، خلق الخلق لا لحاجةٍ منه إليهم، بل لينعم عليهم بما استحقّوه، ثمّ يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه، ليجزي الّذين أساؤوا بما عملوا، ويجزي الّذين أحسنوا بالحسنى. وهذه وأمثالها معارف حقّة إذا

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص364 - 365.

(2) التميميّ الآمديّ، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق وتصحيح السيد مهدي رجائي، نشر دار الكتاب الإسلامي، إيران- قم، 1410هـ، ط2، ص89.

(3) سورة فُصِّلت، الآية 53.

(4) سورة الذاريات، الآيتان 20 - 21.

تناولها الإنسان وأتقنها مثّلت له حقيقة حياته، وأنّها حياةٌ مؤبَّدةٌ ذات سعادةٍ دائمةٍ، أو شقوةٍ لازمةٍ، وليست بتلك المتهوّسة المنقطعة اللاهية اللاغية، وهذا موقف علمي يهدي الإنسان إلى تكاليف ووظائف بالنسبة إلى ربّه، وبالنسبة إلى أبناء نوعه في الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وهي الّتي نسمّيها بالدين، فإنّ السنّة الّتي يلتزمها الإنسان في حياته، ولا يخلو عنها حتّى البدويّ والهمجيّ، إنّما يضعها ويلتزمها، أو يأخذها ويلتزمها لنفسه، من حيث إنّه يقدِّر لنفسه نوعاً من الحياة، أيّ نوعٍ كان، ثمّ يعمل بما استحسنه من السنّة لإسعاد تلك الحياة، وهذا من الوضوح بمكان.

فالحياة الّتي يقدِّرها الإنسان لنفسه تمثّل له الحوائج المناسبة لها، فيهتدي بها إلى الأعمال الّتي تضمن عادةً رفع تلك الحوائج، فيطبّق الإنسان عمله عليها، وهو السنّة أو الدين»[1].

ويستنتج العلّامة قدس سره من البيان المتقدّم «أنّ النظر في الآيات الأنفسيّة والآفاقيّة ومعرفة الله سبحانه بها يهتدي الإنسان إلى التمسّك بالدين الحقّ والشريعة الإلهيّة، من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانيّة المؤبَّدة له عند ذلك، وتعلّقها بالتوحيد والمعاد والنبوّة. وهذه هدايةٌ إلى الإيمان والتقوى يشترك فيها الطريقان معاً؛ أعني طريقَي النظر إلى الآفاق والأنفس، فهما نافعان جميعاً، غير أنّ النظر إلى آيات النفس أنفع، فإنّه لا يخلو من العثور على ذات النفس وقواها وأدواتها الروحيّة والبدنيّة، وما يعرضها من الاعتدال في أمرها، أو طغيانها، أو خمودها، والملكات الفاضلة أو الرذيلة، والأحوال الحسنة أوالسيّئة الّتي تقارنها. واشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور والإذعان بما يلزمها من أمنٍ أو خطرٍ، وسعادةٍ أو شقاوةٍ، لا ينفكّ من أن يعرّفه الداء والدواء من موقفٍ قريبٍ، فيشتغل بإصلاح الفاسد منها، والالتزام بصحيحها، بخلاف النظر في الآيات الآفاقيّة، فإنّه وإن دعا

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص170 - 171.

إلى إصلاح النفس وتطهيرها من سفاسف الأخلاق ورذائلها، وتحليتها بالفضائل الروحيّة، لكنّه ينادي لذلك من مكان بعيد، وهو ظاهر.

وللرواية معنى آخر أدقّ مستخرَج من نتائج الأبحاث الحقيقيّة في علم النفس، وهو أنّ النظر في الآيات الآفاقيّة والمعرفة الحاصلة من ذلك نظرٌ فكريٌّ وعلمٌ حصوليٌّ، بخلاف النظر في النفس وقواها وأطوار وجودها والمعرفة المتجلّية منها، فإنّه نظر شهوديٌّ وعلمٌ حضوريٌّ، والتصديق الفكريّ يحتاج في تحقّقه إلى نظم الأقيسة واستعمال البرهان، وهو باقٍ ما دام الإنسان متوجِّها إلى مقدّماته، غير ذاهلٍ عنها ولا مشتغلٍ بغيرها، ولذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله، وتكثر فيه الشبهات ويثور فيه الاختلاف.

وهذا بخلاف العلم النفسانيّ بالنفس وقواها وأطوار وجودها، فإنّه من العيان، فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، وشاهد فقرها إلى ربّها، وحاجتها في جميع أطوار وجودها، وجد أمراً عجيباً، وجد نفسه متعلّقة بالعظمة والكبرياء متّصلة فيوجودها وحياتها وعلمها وقدرتها وسمعها وبصرها وإرادتها وحبّها وسائر صفاتها وأفعالها، بما لا يتناهى بهاءً وسناءً وجمالاً وجلالاً وكمالاً، من الوجود والحياة والعلم والقدرة، وغيرها من كلّ كمال»[1].

ويؤيّد العلّامة قدس سره ما بيّنه بما نشهده من: «أنّ النفس الإنسانيّة لا شأن لها إلّا في نفسها، ولا مخرج لها من نفسها، ولا شغل لها إلّا السير الاضطراريّ في مسير نفسها، وأنّها منقطعةٌ عنكلّ شيءٍ كانت تظنّ أنّها مجتمعةٌ معه، مختلطةٌ به، إلّا ربّها المحيط بباطنها وظاهرها، وكلّ شيءٍ دونها، فوجدت أنّها دائماً في خلا مع ربّها، وإنْ كانت في ملا من الناس.

وعند ذلك تنصرف عن كلّ شيءٍ وتتوجَّه إلى ربّها، وتنسى كلّ شيءٍ، وتذكر ربّها، فلا يحجبه عنها حجابٌ، ولا تستتر عنه بستر، وهو حقّ المعرفة الّذي قُدِّر لإنسان.

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص171 - 172.

وهذه المعرفة الأحرى بها أن تسمّى بمعرفة الله بالله، وأمّا المعرفة الفكريّة الّتي يفيدها النظر في الآيات الآفاقيّة، سواءٌ حصلت من قياسٍ أو حدسٍ أو غير ذلك، فإنّما هي معرفةٌ بصورةٍ ذهنيّة عن صورةٍ ذهنيّة، وجلّ الإله أن يحيط به ذهنٌ أو تساوي ذاته صورةٌ مختلقةٌ اختلقها خَلْقٌ من خَلقه، ولا يحيطون به علماً»[1].

5. حقيقة النفس

يعتقد العلّامة قدس سره أنّ الإنسان يُدرك، بالوجدان والتأمّل في مشاهداته، تجرّد نفسه ووحدتها وبساطتها، وهي المعبّر عنها بـ(الأنا)، وهي غير خارجةٍ عنه، بل هي حقيقة نفسه، فيقول: «لم يزل الإنسان فيما نعلم -حتّى الإنسان الأوّل- يقول في بعض قوله: «أنا» و«نفسي» يحكي به عن حقيقةٍ من الحقائق الكونيّة، وهو لا محالة يدري ما يقول، ويعلم ما يريد، غير أنّ انصراف همّه إلى تعبئة أركان الحياة البدنيّة واشتغاله بالأعمال الجسميّة لرفع الحوائج المادّيّة، يصرفه عن التعمّق في أمر هذه النفس المحكي عنها، بقوله: «أنا» و«نفسي»، وربّما ألقى ذلك في وهمه أنّ ذلك هو البدن لا غير (...) وبالجملة ممّا لا ريب فيه أنّ الإنسان في جميع أحيان وجوده يشاهد أمراً غيرخارجٍ منه يعبّر عنه بأنا ونفسي، وإذا لطف نظره وتعمّق خائضاً فيما يجده في مشاهدته هذه وجده شيئاً على خلاف ما يجده من الأمور الجسمانيّة القابلة للتغيّر والانقسام والاقتران بالمكان والزمان، ووجده غير هذا البدن المادّي المحكوم بأحكام المادّة بأعضائه وأجزائه، فإنّه ربّما نسى أيّ عضو من أعضائه، أو غفل عن جميع بدنه، وهو لا ينسى نفسه ولا يغفل عنها»[2].

6. الاشتغال بمعرفة النفس

يرى العلّامة قدس سره أنّ الإنسان عكف، منذ القِدَم، على الاشتغال بالنظر إلى نفسه والانصراف عن الأمور الخارجة عنها، مدفوعاً بعوامل عدّة داخليّة وخارجيّة،

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص172.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص178 - 180.

إذ يقول: «الفرد العاديّ من الإنسان، وإنْ كان شَغَله همّ الغذاء والمسكن والملبس والمنكح، عن الغور في حقيقة نفسه، والبحث في زوايا ذاته، لكنّ الحوادث المختلفة الهاجمة عليه، في خلال أيّام حياته، ربّما لم تخلُمن عوامل توجِّهه إلى الانصراف عن غيره، والخلوة بنفسه، كالخوف الشديد الّذي تنزعج به النفس عن كلّ شيءٍ، وترجع إلى نفسها، كالآخذة الممسكة عليها حذراً من الفناء والزوال، وكالسرور والترح المُوجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذّ به، وكالغرام الشديد المنجرّ إلى الوله بالمحبوب المطلوب، بحيث لا همّ إلّا همّه، وكالاضطرار الشديد الّذي ينقطع به الإنسان عن كل شيء إلى نفسه، إلى غير ذلك من العوامل الاتّفاقيّة.

هذه العوامل المختلفة والأسباب المتنوّعة ربّما أدّى الإنسان واحداً منها أو أزيد من واحدٍ إلى أن يتمثّل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواسّ الظاهرة أو الفكرة الخالية، كالواقع في مكانٍ مظلمٍ موحشٍ أدهشه الخوف على نفسه، فإنّه يبصر أشياءً مخوفةً، أو يسمع أصواتاً هائلةً تهدّده في نفسه، وهو الّذي ربّما يسمّونه غولاً، أو هاتفاً، أو جنّاً، ونحو ذلك. وربّما أحاط به الحبّ الشديد أو الحسرة والأسف الشديدان، فحال بينه وبين حواسّه الظاهريّة، وركّز شعوره في ما يحبّه أو يأسف عليه، فرأى في حال المنام أو في حالٍ من اليقظة يشبه حالة المنام، أموراً مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلة أو خبايا وخفايا تخفى على حواسّ غيره. وربّما كانت الإرادة إذا شفعت باليقين والإيمان الشديد والإذعان الجازم تفعل أفعالاً لا يقدر عليها الإنسان المتعارف، ولا أنّ الأسباب العاديّة يسعها أن تهدي إلى ذلك.

فهذه حوادث جزئيّة: نادرة -بالنسبة إلى عامّة الحوادث العاديّة- تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرّت الإشارة إليها: أمّا أصل وقوعها، فممّا ليس كثير حاجة إلى تجشّم الاستدلال عليه، فكلٌّ منّا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به، وأمّا أنّ السبب الحقيقيّ العامل فيها ما هو؟ فليس ههنا محلّ الاشتغال به. والّذي يهمّنا التنبيه عليه هو أنّ هذه الأمور جميعاً تتوقّف في وقوعها على نوعٍ من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها -وخاصّة اللذائذ

الجسمانيّة- وانعطافها إلى نفسها؛ لذا كان الأساس في جميع الارتياضات النفسانيّة -على تنوّعها وتشتّتها الخارج عن الإحصاء- هو مخالفة النفس في الجملة؛ وليس إلّا لأنّ انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، ويهديها إلى مشتهياتها الخارجة، فيوزّعها عليها، ويقسّم شعورها بينها، فتأخذ بها وتترك نفسها»[1].

7. حالات الاشتغال بمعرفة النفس

يرى العلّامة قدس سره أنّ حالات الاشتغال بالنفس عمّا هو خارجها تختلف من شخص لآخر؛ فبعضهم بنحوٍ مؤقّتٍ، وبعضهم بنحوٍ مستمرٍّ، وهذا لا يتمّ إلّا من خلال ارتياض النفس وسلوك طريق تصفية الباطن، إذ يقول: «لا ينبغي لنا أن نشكّ في أنّ العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانيّة، كما تتمّ لبعض الأفراد موقّتاً وفي أحايين يسيرة، ربّما تتمّ لبعض آخر ثابتةً مستمرّةً، أو تمكث مكثاً معتدّاً به، فكثيراً ما نجد أشخاصاً متزهّدين عن الدنيا ولذائذها المادّيّة ومشتهياتها الفانية لا همَّ لهم إلّا ترويض النفس والاشتغال بسلوك طريق الباطن. ولا ينبغي لنا أن نشكّ في أنّ هذه المشغلة النفسيّة ليست سنّة مُبتدعة في زماننا هذا، فالنقل والاعتبار يدلّان على أنّها كانت من السنن الدائرة بين الناس، كلّما رجعنا القهقرى، فهي من السنن اللازمة للإنسانيّة إلى أقدم عهودها الّتي نزلت في هذه الأرض، على ما نحسب»[2].

8. اشتغال النفس بشؤونها الباطنيّة بالرياضة والمجاهدة

فرّق العلّامة قدس سره بين الاشتغال بالنفس وترويضها وتهذيبها في الجملة، سواءٌ علم بها المشتغلون أم لم يعلموا، وبين الاشتغال بها عن معرفة خواصّها، كحقيقة تجرّدتها ونحو معرفتها وسعادتها وكمالها، وإنّما تستقرّ الرابطة بين آثار الأعمال والرياضات وبين النفس الإنسانيّة بمعرفة شؤونها الباطنيّة وخواصّها، إذ يقول:

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص180 - 181.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص181.

«الّذي يندب إليه الأديان والمذاهب الّتي تدعو إلى العبوديّة بنحو أن يتزهّد الإنسان نوع تزهّدٍ في الدنيا، بإتيان الأعمال الصالحة، وترك الهوى والآثام ورذائل الأخلاق، ليتهيّأ بذلك لأحسن الجزاء؛ إمّا في الآخرة، كما تصرّح به الأديان النبويّة، كاليهوديّة والنصرانيّة والإسلام، أو في الدنيا، كما استقر عليه دين الوثنيّة ومذهب التناسخ وغيرهما. فالمتعبّد، على حسب الدستور الدينيّ، يأتي بما ندب إليه من نوع التزهّد، من غير أن يخطر بباله أنّ هناك نفساً مجرّدة، وأنّ لها نوعاً من المعرفة، فيه سعادتها وكمال وجودها. وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها، إنّما يرتاض بما يرتاض من مشاقّ الأعمال، ولا همّ له في ذلك إلّا حيازة المقام الموعود فيها والتسلّط على نتيجة العمل، كنفوذ الإرادة مثلاً، وهو في غفلةٍ من أمر النفس المذكور، من حين يأخذ في عمله إلى حين يختمه. على أنّ في هؤلاء مَن لا يرى في النفس، إلّا أنّها أمرٌ ماديٌّ طبيعيٌّ، كالدم أو الروح البخاري أو الأجزاء الأصليّة، ومن يرى أنّ النفس جسمٌ لطيفٌ مُشاكلٌ للبدن العنصريّ حالٌّ فيه، وهو الحامل للحياة فكيف يسوّغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس؟»[1].

9. معرفة النفس دعوة دينيّة

يرى العلّامة ﷺ أنّ طرق الرياضة والمجاهدات الّتي عليها الناس هي غير عرفان النفس، وإنْ ارتبط بعضها بها نحو ارتباط، كما أنّ عرفان النفس أمرٌ آخرٌ وراء الدين، وإنْ استلزم الدين العرفان بنحو من الاستلزام، إذ يقول: «إيّاك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أنّ الدين هو العرفان والتصوّف؛ أعني معرفة النفس، كما توهّمه بعض الباحثين من المادّيّين، فقسّم المسلك الحيوي الدائر بين الناس إلى قسمين: المادّيّة، والعرفان، وهو الدين.

وذلك أنّ الّذي يعقد عليه الدين أنّ للإنسان سعادةً حقيقيّةً ليس ينالها إلّا

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص185 - 186.

بالخضوع لما فوق الطبيعة، ورفض الاقتصار على التمتّعات المادّيّة، وقد أنتجت الأبحاث السابقة: أنّ الأديان أيّاً ما كانت، من حقٍّ أو باطلٍ، تستعمل في تربية الناس وسوقهم إلى السعادة الّتي تعدهم إيّاها وتدعوهم إليها إصلاح النفس وتهذيبها إصلاحاً وتهذيباً يناسب المطلوب، وأين هذا من كون عرفان النفس هو الدين؟!

فالدين يدعو إلى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة، أو بواسطة الشفعاء والشركاء؛ لأنّ فيها السعادة الإنسانيّة والحياة الطيّبة الّتي لا بغية للإنسان دونها، ولا ينالها الإنسان ولن ينالها إلّا بنفسٍ طاهرةٍ مطهّرةٍ من ألواث التعلّق بالمادّيّات والتمتّعات المرسلة الحيوانيّة، فمسّت الحاجة إلى أن يدرج في أجزاء دعوته إصلاح النفس وتطهيرها ليستعدّ المنتحل به المتربّي في حجره للتلبّس بالخير والسعادة، ولا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه ويدفعه بالأخرى، فالدين أمرٌ، وعرفان النفس أمرٌ آخر وراءه، وإنْ استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام.

وبنظير البيان يتبين أنّ طرق الرياضة، والمجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوّعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس، وإنْ ارتبط البعض بالبعض نحواً من الارتباط.

نعم لنا أن نقضي بأمرٍ، وهو أنّ عرفان النفس بأيّ طريق من الطرق فرض السلوك إليه، إنّما هو أمرٌ مأخوذٌ من الدين، كما أنّ البحث البالغ الحرّ يعطي أنّ الأديان على اختلافها وتشتّتها، إنّما انشعبت هذه الانشعابات من دينٍ واحدٍ عريقٍ تدعو إليه الفطرة الإنسانيّة، وهو دين التوحيد»[1].

10. الكرامات وخوارق العادّة

يرى العلّامة قدس سره أنّ ما يحصل للنفس من كراماتٍ وخوارق العادة ومشاهداتٍ خاصّةٍ هي غير خارجةٍ عن النفس، بل هي معلولةٌ لها، إذ يقول: «يحكى عن كثيرٍ

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص188 - 189.

من صلحائنا من أهل الدين أنّهم نالوا في خلال مجاهداتهم الدينيّة كراماتٍ خارقةً للعادة وحوادث غريبة اختصّوا بها من بين أمثالهم، كتمثّل أمورٍ لأبصارهم غائبةٍ عن أبصار غيرهم، ومشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواسّ مَن دونهم من الناس، واستجابةً للدعوة وشفاء المريض الّذي لا مطمع لنجاح المداواة فيه، والنجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة، وقد يتّفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح، إذا كان ذا نيّةٍ صادقةٍ ونفسٍ منقطعةٍ، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب، وإنّما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط، واستناد الأمور إليه تعالى، وإنْ كان حقّاً لا محيص عن الاعتراف به، لكنّ نفي الأسباب المتوسّطة ممّا لا مطمع فيه (...).

وحقيقة الأمر أنّ هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس، وفاتهم معرفة حقيقتها، كما هي، فأخطؤوا في تفسير ما نالوه، وضلّوا في توجيه أمره، والحقّ الّذي يهدي إليه البرهان والتجربة أنّ حقيقة النفس الّتي هي هذا الشعور المتعقّل المحكي عنه بقولنا «أنا» أمرٌ مغايرٌ في جوهره لهذه الأمور المادّيّة، كما تقدّم، وأنّ أقسام شعوره وأنواع إدراكاته منحسٌّ أو خيالٍ أو تعقّلٍ، من جهة كونها مدركات، إنّما هي متقرّرة في عالمه وظرفه، غير الخواصّ الطبيعيّة الحاصلة في أعضاء الحسّ والإدراك من البدن، فإنّها أفعال وانفعالات مادّيّة فاقدة في نفسها للحياة والشعور، فهذه الأمور المشهودة الخاصّة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم، وإنّما الشأن في أنّ هذه المعلومات والمعارف كيف استقرّت في النفس وأين محلّها منها؟ وأنّ للنفس سمة علّيّة لجميع الحوادث والأمور المرتبطة بها ارتباطاً ما، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة والمجاهدة، إنّما ترتضع من إرادتهم ومشيئتهم، والإرادة ناشئةٌ من الشعور، فللشعور الإنسانيّ دخلٌ في جميع الحوادث المرتبطة به والأمور المماسّة له»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص190 - 192.

11. طوائف المشتغلين بعرفان النفس

يقسّم العلّامة قدس سره طوائف المشتغلين بعرفان النفس إلى طائفتين، فيقول: «فمن الحري أن نقسّم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين:

إحداهما: المشتغلون به بالاشتغال، بإحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارفمن الأسباب والمسبّبات المادّيّة، كأصحاب السحر والطلسمات، وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكلين على الأمور والجنّ وأرواح الآدميّين، وأصحاب الدعوات والعزائم، ونحو ذلك.

والثانية: المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها، والانجذاب نحوها، للغور فيها، ومشاهدة جوهرها وشؤونها، كالمتصوّفة على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم.

وليس التصوّف ممّا أبدعه المسلمون من عند أنفسهم، لما أنّه يوجد بين الأمم الّتي تتقدّمهم في النشوء، كالنصارى، وغيرهم، حتّى الوثنيّة، من البرهمانيّة والبوذيّة، ففيهم مَنْ يسلك الطريقة حتّى اليوم، بل هي طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم. لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العاديّ، كوراثة الناس ألوان المدنيّة بعضهم من بعض، وأمّة منهم متأخّرة من أمّة منهم متقدّمة، كما جرى على ذلك عدّة من الباحثين في الأديان والمذاهب؛ وذلك لما عرفت في الفصول السابقة من أنّ دين الفطرة يهدي إلى الزهد، والزهد يُرشد إلى عرفان النفس، فاستقرار الدين بين أمّة وتمكّنه من قلوبهم يُعدُّهم ويهيّؤهم لأنْ تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة، ويأخذ بها بعض من تمّتفي حقّه العوامل المقتضية لذلك، فمكث الحياة الدينيّة في أمّةٍ من الأمم برهةً معتداً بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لا محالة، صحيحة أو فاسدة، وإنْ انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينيّة كلّ الانقطاع، وما هذا شأنه لا ينبغي أن يُعدّ من السنن الموروثة الّتي يأخذها جيل عن جيل»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص192 - 193.

12. طوائف أهل العرفان

كما ويقسّم العلّامة قدس سره الطائفة الثانية المتقدّمة إلى طائفتين، فيقول: «ثمّ ينبغي أن نقسِّم أصحاب القسم الثاني من القسمين المتقدّمين، وهم أهل العرفان حقيقةً إلى طائفتين:

فطائفةٌ منهم يسلكون الطريقة لنفسها، فيرزقون شيئاً من معارفها، من غير أنيتمّ لهم تمام المعرفة لها؛ لأنّهم لمّا كانوا لا يريدون غير النفس، فهُم في غفلة عن أمر صانعها، وهو الله عزّ اسمه، الّذي هو السبب الحقّ الآخذ بناصية النفس في وجودها وآثار وجودها. وكيف يسعى الإنسان إلى تمام معرفة شيءٍ مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده، وخاصّة السبب الّذي هو سبب كلّ سبب؟! وهل هو إلّا كمن يدّعي معرفة السرير على جهلٍ منه بالنجّار وقَدّومه ومنشاره وغرضه في صنعه إلى غير ذلك من عِلل وجود السرير؟! ومن الحريّ بهذا النوع من معرفة النفس أنْ يسمّى كهانة، بما في ذيله من الحصول على شيءٍ من علوم النفس وآثارها.

وطائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس، لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الربّ تعالى، وطريقتهم هذه هي الّتي يرتضيها الدين في الجملة، وهي أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه، بما أنّها آيةٌ من آيات ربّه، وأقرب آيةٍ، وتكون النفس طريقاً مسلوكاً، والله سبحانه هو الغاية الّتي يسلك إليها: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[1]. وهؤلاء طوائفٌ مختلفةٌ ذَووا مذاهب متشتّتة في الأمم والنحل، وليس لنا كثيرخبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم الّتي يسلكونها، وأمّا المسلمون، فطرقهم فيها كثيرةٌ ربّما أُنهيت بحسب الأصول إلى خمسٍ وعشرين سلسلةٍ، تنشعب من كلّ سلسلةٍ منها سلاسل جزئيّةٌ أُخر، وقد استندوا فيها إلّا في واحدة إلى عليٍّ(عليه أفضل السلام)، وهناك رجالٌ منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمّون الأويسيّة (نسبة إلى أُويس القرنيّ)، وهناك آخرون منهم لا يتّسمون باسم ولا

(1) سورة النجم، الآية 42.

يتظاهرون بشعار. ولهم كتبٌ ورسائلٌ مسفورةٌ ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم، والنواميس والآداب الّتي لهم وعن رجالهم، وضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، وأعربوا فيها عن حججهم ومقاصدهم الّتي بنوها عليها، من أراد الوقوف عليها فليراجعها.

وأمّا البحث عن تفصيل الطرق والمسالك وتصحيح الصحيح ونقد الفاسد فله مقامٌ آخر (...) فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلّق بمعنى معرفة النفس.

واعلم أنّ عرفان النفس بغيةٌ عمليّةٌ لا يحصل تمام المعرفة بها، إلّا من طريق السلوك العمليّ دون النظريّ، وأمّا علم النفس الّذي دونه أرباب النظر من القدماء، فليس يغني من ذلك شيئاً، وكذلك فنّ النفس العمليّ الّذي دونه المتأخّرون حديثاً، فإنّما هو شعبة من فنّ الأخلاق، على ما دوَّنه القدماء»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج6، ص193 - 194.

الاختيار

1. معنى الاختيار

يبيّن العلّامة الطباطبائيّ قدس سره معنى الاختيار، وما هو عليه الإنسان من الاتّصاف به، إذ يقول: «الاختيار مأخوذٌ من الخير، وحقيقته: أن يتردّد أمر الفاعل مثلاً بين أفعالٍ يجب أن يرجِّح واحداً منها ليفعله، فيميّزما هو خيرها، ثمّ يبني على كونه خيراً من غيره فيفعله، فبناؤه على كونه خيراً من غيره هو اختيار، فالاختيار دائماً لغايةٍ هو غرض الفاعل من فعله.

فاختياره تعالى لموسى عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾[1] إنّما هو لغايةٍ إلهيّةٍ، وهي إعطاء النبوّة والرسالة. ويشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الاختيار: ﴿فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾، فقد تعلّقت المشيّة الإلهيّة ببعث إنسانٍ يتحمّل النبوّة والرسالة، وكان موسى في علمه تعالى خيراً من غيره وأصلح لهذا الغرض، فاختاره عليه السلام»[2].

2. خصائص الاختيار الإنسانيّ

يكشف العلّامة قدس سره عن أنّ للإنسان اختياراً تكوينيّاً في فعله، وإنْ لم يكن اختياراً مطلقاً، فإنّ للأسباب والعلل الخارجيّة دخلاً في أفعاله الصادرة عنه، والله سبحانه في رأس تلك الأسباب جميعاً، إذ يقول: «لا ريب في أنّ الإنسان له اختيارٌ تكوينيٌّ، بالنسبة إلى الأفعال الصادرة عنه، بالعلم والإرادة، وإنْ لم يكن اختياراً مطلقاً، فإنّ للأسباب والعلل الخارجيّة دخلاً في أفعاله، إذ أكله لقمةً من الطعام

(1) سورة طه، الآية 13.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج14، ص139.

مثلاً متوقّف على تحقّق مادّة الطعام خارجاً وقابليّته وملائمته وقربه منه ومساعدة أدوات الأخذ والقبض والالتقام والمضغ والبلع وغيرذلك، ممّا لا يحصى. فصدور الفعل الاختياريّ عنه مشروط بموافقة الأسباب الخارجيّة والداخليّة في تحقّق فعله، والله سبحانه في رأس تلك الأسباب جميعاً وإليه ينتهي الكلّ، وهو الّذي خلق الإنسان منعوتاً بنعت الاختيار، وأعطاه خيرته، كما أعطاه خلقه. ثمّ إنّ الإنسان يرى بالطبع لنفسه اختياراً تشريعيّاً اعتباريّاً فيما يشاؤه من فعلٍ أو تركٍ، بحذاء اختياره التكوينيّ، فله أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، من غير أن يكون لأحدٍ من بني نوعه أن يحمله على شيءٍ، أو يمنعه عن شيءٍ، لكونهم أمثالاً له، لا يزيدون عليه بشيءٍ في معنى الإنسانيّة، ولا يملكون منه شيئاً، وهذا هو المراد بكون الإنسان حرّاً بالطبع. فالإنسان مختارٌ في نفسه، حرٌّ بالطبع، إلّا أن يملك غيره من نفسه شيئاً، فيسلب بنفسه عن نفسه الحرّيّة، كما أنّ الإنسان الاجتماعيّ يسلب عن نفسه الحرّيّة بالنسبة إلى موارد السنن والقوانين الجارية في مجتمعه بدخوله في المجتمع وإمضائه ما يجري فيه من سننٍ وقوانينٍ، سواءٌكانت دينيّةً أو اجتماعيّةً، وكما أنّ المتقاتلَين يملك كلٌّ منهما الآخرمن نفسه، ما يغلب عليه، فللغالب منهما أن يفعل بأسيره ما يشاء، وكما أنّ الأجير إذا ابتاع عمله وآجر نفسه فليس بحُرٍّ في عمله، إذ المملوكيّة لا تجامع الحرّيّة.

فالإنسان بالنسبة إلى سائر بني نوعه حرّ في عمله، مختار في فعله، إلّا أن يسلب باختيار منه شيئاً من اختياره، فيملِّك غيره، والله سبحانه يَملك الإنسان في نفسه وفي فعله الصادر منه ملكاً مطلقاً، بالملك التكوينيّ وبالملك الوضعيّ الاعتباريّ، فلا خيرة له ولا حرّيّة بالنسبة إلى ما يريده منه تشريعاً، بأمرٍ أو نهيٍ تشريعيّين، كما لا خيرة ولا حرّيّة له بالنسبة إلى ما يشاؤه بمشيّته التكوينيّة.

وهذا هو المراد بقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾[1]؛ أي لا اختيار لهم، إذا اختار الله سبحانه لهم شيئاً، من فعلٍ أو تركٍ، حتّى يختاروا لأنفسهم ما يشاؤون، وإن خالف ما اختاره الله. والآية قريبة المعنى من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾[2]»[3].

(1) سورة القصص، الآية 68.

(2) سورة الأحزاب، الآية 36.

(3) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج16، ص67 - 68.

الإيمان والإسلام

يبحث العلّامة الطباطبائيّ قدس سره في معنى الإسلام والإيمان ومراتبهما، وفي ازدياد الإيمان ونقصانه، وتأثير الإيمان في أفعال الإنسان.

1. معنى الإيمان

يحدّد العلّامة قدس سره معنى الإيمان، بأنّه عقدٌ في القلب يأمن معه المؤمن من الشكّ والارتياب في ما يُؤمن به، إذ يقول: «الإيمان، تمكّن الاعتقاد في القلب، مأخوذٌ من الأمن، كأنّ المؤمن يُعطي لما آمن به الأمن من الريب والشكّ، وهو آفّة الاعتقاد، والإيمان-كمامرّ- معنى ذو مراتب؛ إذ الإذعان ربّما يتعلّق بالشيء نفسه، فيترتّب عليه أثره فقط،وربّما يشتدّ بعض الاشتداد، فيتعلّق ببعض لوازمه، وربّما يتعلّق بجميع لوازمه، فيستنتج منه أنّ للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان»[1].

2. ازدياد الإيمان ونقصانه

يرى العلّامة قدس سره أنّ الإيمان ليس مجرّد العلم والتصديق بشيءٍ، وليس هو العمل فقط، بل هو العلم بالشيء مع الالتزام به، بحيث تترتّب عليه آثاره العمليّة، وأنّه يزداد وينقص، ويشتدّ ويضعف، إذ يقول: «الإيمان بالشيء ليس مجرّد العلم الحاصل به، كما يستفاد من أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ﴾[3]، وقوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾[4]، وقوله:

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص45.
(2) سورة محمّد، الآية 25.
(3) سورة محمّد، الآية 32.
(4) سورة النمل، الآية 14.

﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[1]، فالآيات -كما ترى- تثبت الارتداد والكفر والجحود والضلال مع العلم. فمجرّد العلم بالشيء والجزم بكونه حقّاً لا يكفي في حصول الإيمان واتّصاف مَنْ حصل له به، بل لا بدّ من الالتزام بمقتضاه وعَقد القلب على مؤدّاه، بحيث يترتّب عليه آثاره العمليّة، ولو في الجملة، فالّذي حصل له العلم بأنّ الله تعالى إله لا إله غيره، فالتزم بمقتضاه، وهو عبوديّته وعبادته وحده، كان مؤمناً. ولو علم به ولم يلتزم فلم يأتِ بشيء من الأعمال المُظهِرة للعبوديّة كان عالماً وليس بمؤمن.

(...) وإذ كان الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به، بحيث يترتّب عليه آثاره العمليّة، وكلٌّ من العلم والالتزام ممّا يزداد وينقص ويشتدّ ويضعف، كان الإيمان المؤلَّف منهما قابلاً للزيادة والنقيصة والشدّة والضعف، فاختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضروريّات الّتي لا يُشَكّ فيها قط.

هذا ما ذهب إليه الأكثر، وهو الحقّ، ويدلّ عليه من النقل قوله تعالى: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾[2]، وغيره من الآيات، وما ورد من أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام الدالّة على أنّ الإيمان ذو مراتب»[3].

3. معنى الإسلام

حدّد العلّامة قدس سره معنى الإسلام بالانقياد والقبول لحكمه تعالى في مجالي التكوين والتشريع، إذ يقول: «الإسلام والتسليم والاستسلام، بمعنى واحد، من السلم، وأحد الشيئين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه ولا يدفعه، فقد أسلم وسلم واستسلم له، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ﴾[4]، وقال تعالى:

(1) سورة الجاثية، الآية 23.
(2) سورة الفتح، الآية 4.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج18، ص258 - 260.
(4) سورة البقرة، الآية 112.

﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا﴾[1]، ووجه الشيء: ما يواجهك به، وهو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشيء. فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد والقبول منه، لما يَرِد عليه من الله سبحانه من حكمٍ تكوينيٍّ، من قدرٍ وقضاءٍ، أو تشريعيٍّ، من أمرٍ أو نهيٍ، أو غير ذلك»[2].

4. مراتب الإسلام والإيمان

قسّم العلّامة قدس سره الإيمان إلى مراتب أربعة، إذ يقول:

«**الأولى:** من مراتب الإسلام، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقّي الشهادتين لساناً، سواءٌ وافقه القلب، أو خالفه، قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[3]، ويتعقّب الإسلام، بهذا المعنى، أوّل مراتب الإيمان، وهو الإذعان القلبيّ بمضمون الشهادتين إجمالاً، ويلزمه العمل في غالب الفروع.

الثانية: ما يلي الإيمان بالمرتبة الأولى، وهو التسليم والانقياد القلبيّ لجلّ الاعتقادات الحقّة التفصيليّة، وما يتبعها من الأعمال الصالحة، وإنْ أمكن التخطّي فيبعض الموارد، قال الله تعالى في وصف المتّقين: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾[4]، وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[5]، فمن الإسلام ما يتأخّر عن الإيمان محقّقاً، فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام، ويتعقّب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان، وهو الاعتقاد التفصيليّ بالحقائق الدينيّة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾[6]، وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(1) سورة الأنعام، الآية 79.
(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص301.
(3) سورة الحجرات، الآية 14.
(4) سورة الزخرف، الآية 69.
(5) سورة البقرة، الآية 208.
(6) سورة الحجرات، الآية 15.

هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾[1]، وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان، فالإيمان غير الإيمان.

الثالثة: ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية، فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلّقت بأخلاقه، تمكّنت منها، وانقادت لها سائر القوى البهيميّة والسَبُعيّة، وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الداثرة، وصار الإنسان يعبد الله، كأنّه يراه، فإن لم يكن يراه، فإنّ الله يراه، ولم يجد في باطنه وسرّه ما لا ينقاد إلى أمره ونهيه، أو يسخط من قضائه وقدره، قال الله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾[2]، ويتعقّب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان، قال الله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[3] إلى أن قال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5]، إلى غير ذلك، وربّما عُدّت المرتبتان الثانية والثالثة مرتبةً واحدةً. والأخلاق الفاضلة من الرضاء والتسليم، والحسبة والصبر في الله، وتمام الزهد والورع، والحبّ والبغض في الله من لوازم هذه مرتبة.

الرابعة: ما يلي، المرتبة الثالثة من الإيمان، فإنّ حال الإنسان، وهو في المرتبة السابقة مع ربّه، حال العبد المملوك مع مولاه، إذ كان قائماً بوظيفة عبوديّته حقّ القيام، وهو التسليم الصِرف لما يريده المولى أو يحبّه ويرتضيه، والأمر في ملك ربّ العالمين لخلقه أعظم من ذلك وأعظم، وإنّه حقيقة الملك الّذي لا استقلال دونه لشيءٍ من الأشياء، لا ذاتاً، ولا صفةً، ولا فعلاً، على ما يليق بكبريائه جلّت

(1) سورة الصفّ، الآيتان 10 - 11.
(2) سورة النساء، الآية 65.
(3) سورة المؤمنون، الآية 1.
(4) سورة المؤمنون، الآية 3.
(5) سورة البقرة، الآية 131.

كبريائه. فالإنسان -وهو في المرتبة السابقة من التسليم- ربّما أخذته العناية الربّانيّة، فأشهدت له أنّ الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلّا به، لا ربّ سواه. وهذا معنى وَهبِي، وإفاضة إلهيّة لا تأثير لإرادة الإنسان فيه، ولعلّ قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، إشارة إلى هذه المرتبة من الإسلام، فإنّ قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2]، ظاهره أنّه أمر تشريعيّ لا تكوينيّ، فإبراهيم كان مسلماً باختياره، إجابةً لدعوة ربّه وامتثالاً لأمره، وقد كان هذا من الأوامر المتوجّهة إليه عليه السلام في مبادئ حاله، فسؤاله في أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام وإرائة المناسك، سؤالٌ لأمرٍ ليس زمامه بيده، أو سؤالٌ لثباتٍ على أمرٍ ليس بيده، فالإسلام المسؤول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام، ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان، وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾[3]، فإنّ هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقينٍ من أنّ لا استقلال لشيءٍ دون الله، ولا تأثير لسببٍ إلّا بإذن الله، حتّى لا يحزنوا من مكروهٍ واقعٍ، ولا يخافوا محذوراً محتملاً، وإلّا فلا معنى لكونهم بحيث، لا يخوّفهم شيءٌ ولا يُحزنهم أمرٌ، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور»[4].

5. تأثير الإيمان

يرى العلّامة قدس سره أنّ جريان الإنسان في أفعاله الفرديّة والاجتماعيّة ينبعث من اعتقاده وإيمانه، فالإيمان هو المحرّك للإنسان والموجّه له في أفعاله الصادرة عنه، إذ يقول: «الدين (...) السنّة الاجتماعيّة الّتي يسير بها الإنسان في حياته الدنيويّة الاجتماعيّة، والسنن الاجتماعيّة متعلّقة بالعمل مبنياً على أساس الاعتقاد في حقيقة

(1) سورة البقرة، الآية 128.
(2) سورة البقرة، الآية 131.
(3) سورة يونس، الآية 62.
(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص301 - 303.

الكون والإنسان الّذي هو جزء من أجزائه، من هنا ما نرى أنّ السنن الاجتماعيّة تختلف باختلاف الاعتقادات في ما ذكر.

فمن يثبت للكون ربّاً يبتدئ منه وسيعود إليه، وللإنسان حياةً باقيةً لا تبطل بموتٍ ولا فناءٍ، يسير في الحياة سِيرةً يراعي في الأعمال الجارية فيها سعادة الحياة الباقية والتنعّم في الدار الآخرة الخالدة.

ومن يثبت له إلهاً أو آلهة تدبّر الأمر بالرضا والسخط، من غير معاد إليه، يعيش عِيشة نظمها على أساس التقرّب من الآلهة وإرضائها للفوز بأمتعة الحياة والظفر بما يشتهيه من نِعم الدنيا.

ومن لا يهتمّ بأمر الربوبيّة، ولا يرى للإنسان حياةً خالدةً، كالمادّيّين، ومَن يحذو حذوهم، يبني سنّة الحياة والقوانين الموضوعة الجارية في مجتمعه على أساس التمتّع من الحياة الدنيا المحدودة بالموت.

فالدين سنّة عمليّة مبنيّة على الاعتقاد في أمر الكون والإنسان، بما أنّه جزءٌ من أجزائه، وليس هذا الاعتقاد هو العلم النظريّ المتعلّق بالكون والإنسان، فإنّ العلم النظريّ لا يستتبع بنفسه عملاً، وإنْ توقّف عليه العمل، بل هو العلم بوجوب الجري على ما يقتضيه هذا النظر»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج15، ص7 - 8.

التقوى الدينيّة

يعقد العلّامة الطباطبائيّ أبحاثاً عدّة تتمحور حول التقوى الدينيّة، يبيّن من خلالها علاقة القانون بالأخلاق والتقوى والتوحيد، وكيفيّة حصول التقوى لدى النفس عبر الخوف والرجاء والمحبّة، ودرجات التقوى، وكيفيّة تأثير الحبّ في التحقّق بالإخلاص، وحقيقة المُخلَص، وأنّه معصومٌ بعصمةٍ إلهيّةٍ، لعلمه من الله ما لا يعلمه غيره، ولمحبّته له تعالى.

1. علاقة القانون بالأخلاق والتقوى والتوحيد

يرى العلّامة قدس سره أنّ هناك ترابطاً محكماً بين العقائد والأخلاق والقانون، فلا سعادة للإنسان إلّا بقانونٍ يحفظ له حقوقه ويحقّق له متطلّباته، ولا قانون من دون أخلاقٍ وتقوى تحجز الإنسان عن التعدّي وتجاوز الحدود، ولا تقوى من دون توحيدٍ يستند إليه الإنسان في ضبط أفعاله وتوجيهها وجهتها الصحيحة المرضية له تعالى، إذ يقول: «لا يسعد القانون إلّا بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة، والأخلاق الكريمة لا تتمّ إلّا بالتوحيد، فالتوحيد هو الأصل الّذي عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانيّة، وتتفرّع بالأخلاق الكريمة. وهذه الفروع هي الّتي تثمر ثمراتها الطيّبة في المجتمع، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾[1]، فجعل الإيمان بالله، كشجرةٍ لها أصلٌ، وهو التوحيد لا محالة، وأُكُلٌ تؤتيه كلّ حين بإذن ربّها، وهو العمل الصالح، وفرع، وهو الخلق الكريم، كالتقوى والعفّة والمعرفة والشجاعة والعدالة والرحمة ونظائرها.

(1) سورة إبراهيم، الآيات 24 - 26.

(...) وبالجملة السنن والقوانين لا تأمن التخلّف والضيعة، إلّا إذا تأسّست على أخلاق كريمة إنسانيّة واستظهرت بها.

ثمّ الأخلاق لا تفي بإسعاد المجتمع ولا تسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلّا إذا اعتمدت على التوحيد، وهو الإيمان بأنّ للعالم، ومنه الإنسان، إلهاً واحداً سرمديّاً، لا يعزب عن علمه شيءٌ، ولا يغلب في قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام، لا لحاجة منه إليها، وسيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزي المحسن بإحسانه، ويعاقب المسيء بإساءته، ثمّ يخلدون منعَّمين أو معذَّبين»[1].

2. حصول التقوى

يعتقد العلّامة قدس سره أنّ حصول التقوى لدى النفس يتأتّى من طرق ثلاثة، هي: الخوف، والرجاء، والحبّ، إذ يقول: «تحصل التقوى الدينيّة بأحد أمور ثلاثة، وإنْ شئت فقُل إنّه سبحانه يُعبَد بأحد طرق ثلاثة: الخوف، والرجاء، والحبّ، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾[2]، فعلى المؤمن أن يتنبّه لحقيقة الدنيا، وهي أنّها متاع الغرور، ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾[3]، فعليه أنْ لا يجعلها غايةً لأعماله في الحياة، وأنْ يعلم أنّ له وراءها داراً، وهي الدار الآخرة، فيها ينال غاية أعماله، وهي عذابٌ شديدٌ للسيّئات، يجب أن يخافه ويخاف الله فيه، ومغفرةٌ من الله قبال أعماله الصالحة، يجب أنْ يرجوها ويرجو الله فيها، ورضوان من الله يجب أنْ يقدّمه لرضى نفسه.

وطباع الناس مختلفة في إيثار هذه الطرق الثلاثة واختيارها، فبعضهم -وهو الغالب-يغلب على نفسه الخوف، وكلّما فكّر في ما أوعد الله الظالمين والّذين

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج11، ص155 - 157.
(2) سورة الحديد، الآية 20.
(3) سورة النور، الآية 39.

ارتكبوا المعاصي والذنوب من أنواع العذاب الّذي أُعِدّ لهم، زاد في نفسه خوفاً ولفرائصه ارتعاداً ويساق بذلك إلى عبادته تعالى، خوفاً من عذابه.

وبعضهم يغلب على نفسه الرجاء، وكلّما فكّر في ما وعده الله الّذين آمنوا وعملوا الصالحات، من النعمة والكرامة وحسن العاقبة، زاد رجاءً وبالغ في التقوى والتزام الأعمال الصالحات، طمعاً في المغفرة والجنّة.

وطائفةٌ ثالثةٌ، وهم العلماء بالله، لا يعبدون الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه، وإنّما يعبدونه لأنّه أهلٌ للعبادة؛ وذلك لأنّهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا، فعلموا أنّه ربّهم الّذي يملكهم وإرادتهم ورضاهم وكلّ شيء غيرهم، ويدبّر الأمر وحده، وليسوا إلّا عباد الله فحسب، وليس للعبد إلّا أنْ يعبد ربّه ويقدّم مرضاته وإرادته على مرضاته وإرادته، فهُم يعبدون الله ولا يريدون في شيءٍ من أعمالهم -فعلاً أوتركاً- إلّا وجهه، ولا يلتفتون فيها إلى عقابٍ يخوّفهم، ولا إلى ثوابٍ يرجيهم، وإنْ خافوا عذابه ورجوا رحمته، وإلى هذا يشير قوله عليه السلام: «**ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا رغبةً في جنّتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**»[1]. وهؤلاء لّما خصّوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربّهم، ومحّضوا أعمالهم في طلب غايةٍ هو ربّهم، تظهر في قلوبهم المحبّة الإلهيّة؛ وذلك أنّهم يعرفون ربّهم بما عرّفهم به نفسه، وقد سمّى نفسه بأحسن الأسماء ووصف ذاته بكلّ صفة جميلة، ومن خاصّة النفس الإنسانيّة أنْ تنجذب إلى الجميل، فكيف بالجميل على الإطلاق؟!»[2].

ثمّ يبيّن العلّامة قدس سره أنّ الطريقين الآخرين؛ أي طريق العبادة خوفاً، وطريق العبادة طمعاً، لا يخلوان من شرك؛ إذ يقول: «إنّ الّذي يعبده تعالى خوفاً من عذابه يتوسّل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه، كما أنّ مَن يعبده طمعاً في ثوابه يتوسّل

(1) راجع: الأحسائيّ، ابن أبي جمهور محمّد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة، تحقيق الحاج آقا مجتبى العراقيّ، دار سيّد الشهداء للنشر، إيران - قمّ، 1403هـ - 1983م، ط1، ج2، ص11.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج11، ص158 - 159.

به تعالى إلى الفوز بالنعمة والكرامة، ولو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه، من غير أن يعبده، لم يعبده، ولا حام حول معرفته. (... وفي) الرواية عن الصادق عليه السلام: «**هل الدين إلّا الحبّ**»[1]. وقوله عليه السلام في حديث: «**وإنّي أعبده حبّاً له، وهذا مقامٌ مكنونٌ لا يمسّه إلّا المطهّرون**»[2]. وإنّما كان أهل الحبّ مطهّرين لتنزهّهم عن الأهواء النفسانيّة والألواث المادّيّة، فلا يتمّ الإخلاص في العبادة إلّا من طريق الحبّ»[3].

3. كيف يورث الحبّ الإخلاص؟

يرى العلّامة قدس سره أنّ الحبّ يبعث الإنسان على الإخلاص لمن يحبّه، ويطهّر قلبه من التعلّق بغير المحبوب، إذ يقول: «عبادته تعالى خوفاً من العذاب تبعث الإنسان إلى التروك، وهو الزهد في الدنيا، للنجاة في الآخرة، فالزاهد من شأنه أن يجنّب المحرّمات أو ما في معنى الحرام؛ أعني ترك الواجبات. وعبادته تعالى طمعاً في الثواب تبعث إلى الأفعال، وهو العبادة في الدنيا بالعمل الصالح، لنيل نِعَم الآخرة والجنّة، فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما في معنى الواجب، وهو ترك الحرام. والطريقان معاً إنّما يدعوان إلى الإخلاص للدين، لا لربّ الدين.

وأمّا محبّة الله سبحانه، فإنّها تطهّر القلب من التعلّق بغيره تعالى من زخارف الدنيا وزينتها؛ من ولدٍ، أو زوجٍ، أو مالٍ، أو جاهٍ؛ حتّى النفس وما لها من حظوظٍ وآمالٍ، وتقصرالقلب في التعلّق به تعالى وبما يُنسب إليه من دينٍ أو نبيٍّ أو وليٍّ وسائر ما يرجع إليه تعالى بوجه؛ فإنّ حبّ الشيء حبّ لآثاره.

فهذا الإنسان يحبّ من الأعمال ما يحبّه الله، ويُبغض منها ما يبغضه الله، ويرضى برضا الله ولرضاه، ويغضب بغضب الله ولغضبه، وهو النور الّذي يضيء

(1) العيّاشي، محمّد بن مسعود بن عيّاش السلميّ السمرقنديّ، تفسير العيّاشي، تحقيق الحاج السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج1، ص168.

(2) راجع: الصدوق، الشيخ محمّد بن علّي بن بابويه، الأمالي، تحقيق ونشر مؤسّسة البعثة، إيران - قمّ، 1417هـ، ط1، ص91.

(3) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج11، ص159 - 160.

له طريق العمل، قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾[1]، والروح الّذي يشير إليه بالخيرات والأعمال الصالحات، قال تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[2]، وهذا هو السّر في أنّه لا يقع منه إلاّ الجميل والخير، ويتجنّب كلّ مكروه وشرّ.

وأمّا الموجودات الكونيّة والحوادث الواقعة؛ فإنّه لا يقع بصره على شيء منها خطيرٍ أو حقيرٍ، كثيرٍ أو يسيرٍ، إلّا أحبّه واستحسنه؛ لأنّه لا يرى منها إلّا أنّها آياتٌ محضةٌ، تجلّى لهما وراءها من الجمال المطلق والحسن الّذي لا يتناهى العاري من كلّ شين ومكروه»[3].

4. المُخلَص هو المعصوم عليه السلام

يبيّن العلّامة قدس سره أنّ إخلاصه تعالى عبده، هو بجعله مُخلَصاً له؛ لعلمه به تعالى بما لا يعلمه غيره، ولانبعاث المحبّة في قلبه، بحيث لا يرى غيره تعالى، ولا يريد إلّا ما يريده تعالى، وإليهما (العلم والمحبّة) ترجع عصمته، إذ يقول: «وأمّا إخلاصه تعالى عبده له، فهو ما يجده العبد في نفسه من الإخلاص له، منسوباً إليه تعالى، فإنّ العبد لا يملك من نفسه شيئاً إلّا بالله، والله سبحانه هو المالك لما ملّكه إيّاه، فإخلاصه دينه، وإنْ شئت فقل: إخلاصه نفسه لله هو إخلاصه تعالى إيّاه لنفسه.

نعم، ههنا شيء، وهو أنّ الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامة الفطرة واعتدال الخِلقة، فنشؤوا من بادئ الأمر بأذهانٍ وقّادةٍ وإدراكاتٍ صحيحةٍ ونفوسٍ طاهرةٍ وقلوبٍ سليمةٍ، فنالوا بمجرّد صفاء الفطرة وسلامة النفس من نعمة الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد والكسب، بل أعلى وأرقى؛ لطهارة داخلهم من التلوّث بألواث الموانع والمزاحمات. والظاهر أنّ هؤلاء هم المخلَصون (بالفتح) لله

(1) سورة الأنعام، الآية 122.

(2) سورة المجادلة، الآية 22.

(3) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج11، ص160 - 161.

في عُرف القرآن. وهؤلاء هم الأنبياء والأئمّة، وقد نصّ القرآن بأنّ الله اجتباهم؛ أي جمعهم لنفسهوأخلصهم لحضرته، قال تعالى: ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1]، وقال: ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[2]. وآتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب وارتكاب المعاصي، وتمتنع معه صدور شيءٍ منها عنهم، صغيرةً أو كبيرةً. وبهذا تمتاز العصمة من العدالة، فإنّهما معاً تمنعان من صدور المعصية، لكنّ العصمة يمتنع معها الصدور، بخلاف العدالة.

(و...) من خاصّة هؤلاء القوم أنّهم يعلمون من ربّهم ما لا يعلمه غيرهم، والله سبحانه يصدّق ذلك، بقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[3]، وأنّ المحبّة الإلهيّة تبعثهم على أن لا يريدوا إلاّ ما يريده الله وينصرفوا عن المعاصي، والله سبحانه يقرّر ذلك بما حكاه عن إبليس في غير مورد من كلامه، كقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[4]. ومن الدليل على أنّ العصمة من قبيل العلم، قوله تعالى: خطاباً لنبيّه ﷺ: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيۡءٖۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾[5] (...) وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[6]»[7].

(1) سورة الأنعام، الآية 87.
(2) سورة الحجّ، الآية 78.
(3) سورة الصافّات، الآيتان 159 - 160.
(4) سورة ص، الآية 83.
(5) سورة النساء، الآية 113.
(6) سورة يوسف، الآية 33.
(7) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج11، ص161 - 162.

ثمّ يستنتج العلّامة قدس سره ممّا تقدّم:

«**أوّلاً:** أنّ هذا العلم يخالف سائر العلوم في أنّ أثره العمليّ، وهو صرف الإنسان عمّا لا ينبغي، إلى ما ينبغي، قطعيّ، غير متخلّف دائماً، بخلاف سائر العلوم، فإنّ الصرف فيها أكثريٌّ، غير دائمٍ، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[1]، وقال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[2]، وقال: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾[3]. ويدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[4]؛ وذلك أنّ هؤلاء المخلَصين من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام قد بيّنوا لنا جُمل المعارف المتعلّقة بأسمائه تعالى وصفاته من طريق السمع، وقد حصّلنا العلم به منطريق البرهان أيضاً، والآية مع ذلك تنزّهه تعالى عن ما نصفه به، دون ما يصفه به أولئك المخلَصون، فليس إلّا أنّ العلم غير العلم، وإنْ كان متعلَّق العلمَين واحداً من وجه.

وثانياً: أنّ هذا العلم؛ أعني ملكة العصمة لا يغيّر الطبيعة الإنسانيّة المختارة في أفعالها الإراديّة، ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار والاضطرار، كيف؟ والعلم من مبادئ الاختيار، ومجرّد قوّة العلم لا يوجب إلّا قوّة الإرادة، كطالب السلامة إذا أيقن بكون مانع ما سمّاً قاتلاً من حينه، فإنّه يمتنع باختياره من شربه قطعاً، وإنّما يضطر الفاعل ويُجبَر إذا أخرج مَن يجبره أحد طرفي الفعل والترك من الإمكان إلى الامتناع.

ويشهد على ذلك قوله: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٨٧ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[5] تفيد الآية أنّهم في إمكانهم أن يشركوا بالله، وإن كان الاجتباء والهدي الإلهي مانعاً من

(1) سورة النمل، الآية 14.
(2) سورة الجاثية، الآية 23.
(3) سورة الجاثية، الآية 17.
(4) سورة الصافّات، الآيتان 159 - 160.
(5) سورة الأنعام، الآيتان 87 - 88.

ذلك. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات.

فالإنسان المعصوم إنّما ينصرف عن المعصية بنفسه وعن اختياره وإرادته، ونسبة الصرف إلى عصمته تعالى، كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى. ولا ينافي ذلك أيضاً ما يشير إليه كلامه تعالى وتصرّح به الأخبار أنّ ذلك من الأنبياء والأئمّة بتسديد من روح القدس، فإنّ النسبة إلى روح القدس، كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان، ونسبة الضلال والغواية إلى الشيطان وتسويله، فإنّ شيئاً من ذلك لا يُخرج الفعل عن كونه فعلاً صادراً عن فاعله، مستنداً إلى اختياره وإرادته»[2].

(1) سورة المائدة، الآية 67.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج11، ص162 - 163.

الإنسان وعالم الغيب

بحث العلّامة قدس سره عن عالم الغيب وعلاقة الإنسان به، فبيّن أنّ الأشياء الواقعة في هذا الكون المشهود محدودة مقدّرة بمقادير مخصوصة، وهي قبل وقوعها وحدوثها، موجودة عند الله، ثابتة في خزائنه، ثبوتاً غير مقدَّر، وإنْ لم نستطع أن نحيط بكيفيّة ثبوتها.

1. معنى مفاتح الغيب

يرى العلّامة الطباطبائيّ قدس سره أنّ الأشياء الواقعة في هذا الكون المشهود محدودة مقدّرة بمقادير مخصوصة، وهي قبل وقوعها وحدوثها، موجودة عند الله، ثابتة في خزائنه، ثبوتاً غير مقدَّر، وإنْ لم نستطع أن نحيط بكيفيّة ثبوتها، إذ يقول في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[1]: «المفاتح جمع مَفتح بفتح الميم، وهو الخزينة، وربّما احتمل أن يكون جمع مِفتح بكسر الميم، وهو المفتاح، ويؤيّده ما قرئ شاذّاً: (وعنده مفاتيح الغيب)، ومآل المعنيّين واحد، فإنّ مَن عنده مفاتيح الخزائن هو عالم بما فيها قادر على التصرّف فيها كيف شاء عادة، كمن عنده نفس الخزائن، إلّا أنّ سائر كلامه تعالى في ما يشابه هذا المورد يؤيّد المعنى الأوّل، فإنّه تعالى كرّر في كلامه ذِكر خزائنه وخزائن رحمته -وذلك في سبعة مواضع- ولم يذكر لها مفاتيح في شيء من كلامه، قال تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾[2]، وقال: ﴿لَآ أَقُولُ لَكُمْ

(1) سورة الأنعام، الآية 59.

(2) سورة الطور، الآية 37.

عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾[1]، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَىۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[2]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[3]، وقال: ﴿أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ﴾[4]، فالأقرب أن يكون المراد بمفاتح الغيب خزائنه.

وكيف كان فقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ مسوق لبيان انحصار العلم بالغيب فيه تعالى؛ إمّا لأنّ خزائن الغيب لا يعلمها إلّا الله، وإمّا لأنّ مفاتيح الغيب لا يعلمها غيره تعالى، فلا سبيل لغيره إلى تلك الخزائن؛ إذ لا علم له بمفاتيحها الّتي يتوصّل بها إلى فتحها والتصرّف فيها (...).

ومن جهة أخرى صدر الآية يتعرّض للغيوب الّتي هي واقعة في خزائن الغيب تحت أستار الخفاء وأقفال الإبهام، وقد ذكر الله سبحانه في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[5] أنّما في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمورٌ لا تحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا يحصرها الأقدار المعهودة، ولا شكّ أنّها إنّما صارت غيوباً مخزونة؛ لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحدّ والقدر، فإنّا لا نحيط علماً إلّا بما هو محدود ومقدَّر، وأمّا الّتي في خزائن الغيب من الأشياء فهي قبل النزول في منزل الشهود والهبوط إلى مهبط الحدّ والقدر، وبالجملة قبل أنْ يوجد بوجوده المقدَّر له غير محدودة مقدَّرة، مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى، على ما تنطق به الآية»[6].

2. الغيب المطلق والغيب النسبيّ

يبيّن العلّامة قدس سره أنّ الغيب منه ما هو خارجٌ عن علمنا وإدراكنا، وهو الغيب المطلق، ومنه ما هو قابلٌ للعلم والإدراك، وعندما نعلمه يصير شهادة، فيقول:

(1) سورة الأنعام، الآية 50.
(2) سورة الحجر، الآية 21.
(3) سورة المنافقون، الآية 7.
(4) سورة ص، الآية 9.
(5) سورة الحجر، الآية 21.
(6) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج7، ص124 - 125.

«ولعلّ هناك أشياءً أُخر مذخورة مخزونة لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانيّة المشهودة المعهودة، ولنسمّ هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصة الشهود بالغيب المطلق.

وأمّا الأشياء بعد تلبّسها بلباس التحقّق والوجود ونزولها في منزلها بالحدّ والقدر، فالّذي في داخل حدودها وأقدارها يرجع بالحقيقة إلى ما في خزائن الغيب، ويرجع إلى الغيب المطلق، وأمّا هي مع ما لها من الحدّ والقدر فهي الّتي من شأنها أن يقع عليها شهودنا ويتعلّق بها علمنا، فعندما نعلم بها تصير من الشهادة، وعندما نجهل بها تصير غيباً، ومن الحري أن نسمّيها عندما تصير مجهولة لنا غيباً نسبيّاً؛ لأنّ هذا الوصف الّذي يطرؤها عندئذٍ وصفٌ نسبيٌّ يختلف بالنسب والإضافات، كما أنّ ما في الدار مثلاً من الشهادة بالنسبة إلى مَن فيها، ومن قبيل الغيب بالنسبة إلى مَن هو في خارجها، وكذا الأضواء والألوان المحسوسة بحاسّة البصر من الشهادة بالنسبة إلى البصر، ومن الغيب بالنسبة إلى حاسّة السمع، والمسموعات الّتي ينالها السمع شهادةٌ بالنسبة إليه وغيبٌ بالنسبة إلى البصر، ومحسوساتهما جميعاً من الشهادة بالنسبة إلى الإنسان الّذي يملكهما في بدنه ومن الغيب بالنسبة إلى غيره من الأناسي. والّتي عدّها تعالى في الآية بقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ من هذا الغيب النسبيّ، فإنّها جميعاً أمورٌ محدودةٌ مقدّرةٌ، لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلّق بها علمنا، ولا أن تكون مشهودة لنا، فهي من الغيب النسبيّ»[1].

3. عالم الغيب والكتاب المبين

يبيّن العلّامة قدس سره أنّ هذه الأمور الغيبيّة موجودة في كتاب مبين، فيقول: «قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج7، ص125 - 126.

قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾[1] يدلّ على أنّ نسبة هذا الكتاب إلى الحوادث الخارجيّة نسبة الكتاب الّذي يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجيّ، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[2]، وقوله: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[3]، وقوله: ﴿قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات. فالكتاب المبين أيّاً ما كان هو شيءٌ غير هذه الخارجيّات من الأشياء بنحوٍ من المغايرة، وهو يتقدّمها، ثمّ يبقى بعد فنائها وانقضائها، كالبرامج المكتوبة للأعمال الّتي تشتمل على مشخّصات الأعمال قبل وقوعها، ثمّ تُحفظ المشخّصات المذكورة بعد الوقوع. على أنّ هذا الموجودات والحوادث الّتي في عالمنا متغيّرة متبدّلة تحت قوانين الحركة العامّة، والآيات تدلّ على عدم جواز التغيّر والفساد في ما يشتمل عليه هذا الكتاب، كقوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[5]، وقوله: ﴿فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظٖ﴾[6]، وقوله: ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٞ﴾[7]؛ فالآيات -كما ترى- تدلّ على أنّ هذا الكتاب، في عين أنّه يشتمل على جميع مشخّصات الحوادث وخصوصيّات الأشخاص المتغيّرة المتبدّلة، لا يتبدّل هو في نفسه، ولا يتسرّب إليه أيّ تغيّر وفساد»[8].

(1) سورة الحديد، الآية 22.
(2) سورة يونس، الآية 61.
(3) سورة سبأ، الآية 3.
(4) سورة طه، الآية 52.
(5) سورة الرعد، الآية 39.
(6) سورة البروج، الآية 22.
(7) سورة ق، الآية 4.
(8) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج7، ص126 - 127.

ثمّ يستنتج العلّامة قدس سره من بحثه في الآية المتقدّمة الآتي:

«**أوّلاً:** أنّ المراد بمفاتح الغيب الخزائنُ الإلهيّة الّتي تشتمل على الأشياء قبل تفريغها في قالب الأقدار، وهي تشتمل على غيب كلّ شيءٍ على حدّ ما يدلّعليه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[1].

وثانياً: أنّ المراد بالكتاب المبين أمرٌ نسبته إلى الأشياء جميعاً نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل، ففيه نوع تعيين وتقدير للأشياء، إلّا أنّه موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها، وهو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه (...) وبالجملة، هذا الكتاب يحصي جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد، ممّا كان وما يكون وما هو كائن، من غير أن يشذّ عنه شاذّ، إلّا أنّه مع ذلك إنّما يشتمل على الأشياء من حيث تقدّرها وتحدّدها، ووراء ذلك ألواح وكتب تقبل التغيير والتبديل، وتحتمل المحو والإثبات، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، فإنّ المحو والإثبات -وخاصّةً إذا قُوبِلا بأمّ الكتاب- إنّما يكونان في الكتاب»[2].

(1) سورة الحجر، الآية 21.

(2) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج7، ص128.

الاعتقاد والعمل

يتناول العلّامة الطباطبائيّ قدس سره بالبحث طبيعة العلاقة بين الاعتقاد والعمل، ومن ثمّ ملازمة عمل الإنسان له في الآخرة، سعادةً أو شقاءً، وحقيقة ميزان العدل الأخرويّ.

1. علاقة العمل بالاعتقاد

يبيّن العلّامة قدس سره طبيعة الارتباط الحاصل بين الاعتقاد بالعمل، حيث إنّ وراء كلّ سلوكٍ وفعلٍ إنسانيٍّ محرّكٌ ودافعٌ عقديٌّ، لكنّ الإنسان ربّما ينخدع بخياله فيتوهّم أشياءً لا واقعيّة لها ويرتّب عليها آثاراً وأفعالاً، فيقع في محذور الاعتقاد بالخرافات والأعمال الخرافيّة، إذ يقول قدس سره: «الآراء والعقائد الّتي يتّخذها الإنسان: إمّا نظريّة لا تعلّق لها بالعمل، من غير واسطة، كالمسائل المتعلّقة بالرياضيّات والطبيعيّات، وما وراء الطبيعة، وإمّا عمليّة متعلّقة بالعمل بلا واسطة، كالمسائل المتعلّقة بما ينبغي فعله وما لا ينبغي، والسبيل في القسم الأوّل هو اتّباع العلم واليقين المنتهي إلى برهانٍ أو حسٍّ، وفي القسم الثاني اتّباع ما يُوصل إلى الخير الّذي فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها، واجتناب ما ينتهي إلى شقائه أو يضرّه في سعادته، وأمّا الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقّاً في القسم الأوّل، والاعتقاد بما لا يعلم كونه خيراً أو شرّاً، فهو اعتقادٌ خرافيٌّ.

والإنسان لمّا كانت آراؤه منتهية إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء والطبيعة، الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقةً، فإنّه لا تخضع نفسه إلى الرأي الخرافيّ المأخوذ على العمياء وجهلاً، إلّا أنّ العواطف النفسانيّة والإحساسات الباطنيّة الّتي يثيرها الخيال -وعمدتها الخوف والرجاء- ربّما أوجبت له القول بالخرافة، من جهةأنّ الخيال يصوّر له صوراً يستصحب خوفاً أو رجاءً، فيحفظها

إحساس الخوف أوالرجاء، ولا يدعها تغيب عن النفس الخائفة أو الراجية، كما أنّ الإنسان إذا أحلّ وادياً -وهو وحده بلا أنيسٍ والليل داجٍ مظلمٌ والبصر حاسرٌ عن الإدراك- فلا مؤمن يؤمنه بتميّز المخاطر من غيرها، بضياءٍ ونحوه، فترى أنّ خياله يصوّر له كلّ شبحٍ يترائى له غولاً مهيباً يقصده بالإهلاك أو روحاً من الأرواح، وربّما صوَّر له حركةً وذهاباً وإياباً، وصعوداً في السماء ونزولاً إلى الأرض، وأشكالاً وتماثيل، ثمّ لا يزال الخيال يكرّرله هذا الشبح المجعول، كلّما ذكره وحاله حالة من الخوف، ثمّ ربّما نقله لغيره فأوجد فيه حالاً نظير حاله، ولا يزال ينتشر -وهو موضوعٌ خرافيٌّ لا ينتهي إلى حقيقةٍ-.

وربّما هيّج الخيال حسن الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالاً لدفع شرّ هذا الموجود الموهوم، ويحثّ غيره على العمل بها، للأمن من شرّه، فيذهب سنّةً خرافيّةً.

ولم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلى بآراءٍ خرافيّةٍ حتّى اليوم، وليس كما يظنّ من أنّها من خصائص الشرقيّين، فهي موجودة بين الغربيّين مثلهم، لو لم يكونوا أحرص عليها منهم!

ولا يزال الخواصّ من الإنسان -وهم العلماء- يحتالون في إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمكّنة في نفوس العامّة من الناس بلطائف حيلهم الّتي توجب تنبّه العامّة وتيقّظهم في أمرها، وقد أعيا الداء الطبيب، فإنّ الإنسان لا يخلو من التقليد والاتّباع في الآراء النظريّة والمعلومات الحقيقيّة من جانب، ومن الإحساسات والعواطف النفسانيّة من جانبٍ آخرٍ، وناهيك في ذلك أنّ العلاج لم ينجح إلى اليوم»[1].

2. خرافات التجريبيّين!

يُدخِل العلّامة قدس سره ضمن الخرافة ما ذهب إليه التجريبيّون من خصوص الاعتماد على الحسّ والتجربة وإبطال كلّ ما لا يقع عليه من الأشياء غير المادّيّة!

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص421 - 422.

إذ يقول: «وأعجب من الجميع ما يراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم! فقد ذكروا أنّ العلم اليوم يبني أساسه على الحسّ والتجربة ويدفع ما دون ذلك، والمدنيّة والحضارة تبني أساسها على استكمال الاجتماع في كلّ كمال ميسور ما استيسر، وبنوا التربية على ذلك. مع أنّ ذلك -وهو عجيب- نفسه من اتّباع الخرافة، فإنّ علوم الطبيعة إنّما تبحث عن خواصّ الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها، وبعبارة أخرى هذه العلوم المادّيّة إنّماتكشف دائماً عن خبايا خواصّ المادّة، وأمّا ما وراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحسّ والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات! وكذلك بناء المدنيّة على استكمال الاجتماع المذكور، فإنّ هذا الاستكمال والنيل بالسعادة الاجتماعيّة ربّما يستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحيويّة الفرديّة، كتحمّل القتل والتفدية في الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، والمحروميّة من سعادة الشخص، لأجل وقاية حريم الاجتماع، فهذه الحرمانات لا يُقدّم فيها الإنسان إلّا عن عقيدة الاستكمال، وأنْ يراها كمالات -وليست كمالات لنفسه- بل عدم وحرمان لها، وإنّما هي كمالات -لو كانت كمالات- للمجتمع، من حيث هو مجتمع، وإنّما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه، لا نفسه لأجل الاجتماع، ولذلك كلّه ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها، فلقّنوهم أنّ الإنسان يكتسب بالتفدية ذكراً جميلاً واسماً باقياً على الفخر دائماً، وهو الحياة الدائمة، وهذه خرافة، وأيّ حياة بعد البطلان والفناء، غير أنّا نسمّيه حياة، تسميةً ليس وراءها شيء!»[1].

3. خرافات معاصرة!

يردّ العلّامة ﷺ مقولات خرافيّة أخرى ذهبت إليها بعض المجتمعات المعاصرة، من أنّ كمال المجتمع هو كمال الإنسان، وبالتالي على الإنسان أن يصبر على مرّ القانون لأجل كمال المجتمع! في حين أنّ الصحيح هو ما أوضحه القرآن

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص422 - 423.

الكريم، حيث أمر الإنسان باتّباع ما أنزل الله ونهاه عن القول بغير علم، على المستوى النظريّ، وأمّا على المستوى العمليّ، فقد أمره بابتغاء ما عند الله فيه؛ فإنْ كان أمره تعالى مطابقاً لما تشتهيه نفسه، كان له في عمله سعادة الدنيا والآخرة، وإن كان في نهيه تعالى حرمان نفسه، كان له عند الله الأجر العظيم والباقي الّذي لا نفاذ له. وبالنسبة لكمال المجتمع، فإنّما هو كمالٌ للإنسان فيما لو تطابق الكمالان (كمال الفرد وكمال المجتمع). يقول العلّامة قدس سره: «ومثلها القول: إنّ الإنسان يجب له تحمّل مُرّ القانون والصبر على الحرمان فيبعض ما تشتهيه نفسه، ليتحفّظ به الاجتماع، فينال كماله في الباقي، فيعتقد أنّ كمال الاجتماع كماله، وهذه خرافة، فإنّ كمال الاجتماع إنّما هو كماله في ما يتطابق الكمالان، وأمّا غير ذلك فلا، فأيّ مُوجب على فرد بالنسبة إلى كماله، أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا، إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله، ولو بالجور وفاق في القوة والاستطاعة منغير مقاوم يقاومه، أنْ يعتقد أنّ كمال الاجتماع كماله، والذكر الجميل فخاره؟! كما أنّ أقوياء الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطئاً إلّا وطئوه، ولا منالاً إلّا نالوه، ولا نسمة إلّا استرقّوه واستعبدوه، وهل ذلك إلّا علاجاً لمزمن الداء بالإفناء!

وأمّا ما سلكه القرآن في ذلك، فهو أمره باتّباع ما أنزل الله والنهي عن القول بغير علم، هذا في النظر، وأمّا في العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه؛ فإنْ كان مطابقاً لما تشتهيه النفس، كان فيه سعادة الدنيا والآخرة، وإن كان فيه حرمانها، فعند الله عظيم الأجر، وما عند الله خير وأبقى»[1].

4. ملازمة العمل للإنسان

يعتقد العلّامة قدس سره بلزوم السعادة والشقاء للإنسان، من جهة أعماله الحسنة والسيّئة المكتسبة من طريق الاختيار، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص423.

أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[1]: «المراد بقوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ أنّ الّذي يستعقب لكلّ إنسانٍ سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه، فهو الّذي ألزمه إياه، وهذا هو العمل الّذي يعمله الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾[2]. فالطائر الّذي ألزمه الله الإنسان في عنقه هو عمله؛ ومعنى إلزامه إيّاه أنّ الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله، ويعود إليه خيره وشرّه، ونفعه وضرّه، من غير أن يفارقه إلى غيره، وقد استفيد من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾[3]...، أنّ من القضاء المحتوم أنّ حسن العاقبة للإيمان والتقوى، وسوء العاقبة للكفر والمعصية.

ولازم ذلك أن يكون مع كلّ إنسانٍ من عمله ما يعيّن له حاله في عاقبة أمره معيّةً لازمةً، لا يتركه، وتعييناً قطعيّاً لا يخطئ ولا يغلط، لما قضى به أنّ كلّ عمل فهو لصاحبه ليس له إلّا هو، وإنّ مصير الطاعة إلى الجنّة ومصير المعصية إلى النار.

وبما تقدّم يظهر: أنّ الآية إنّما تثبت لزوم السعادة والشقاء للإنسان، من جهة أعماله الحسنة والسيّئة المكتسبة من طريق الاختيار، من دون أن يبطل تأثير العمل في السعادة والشقاء بإثبات قضاءٍ أزليٍّ يحتّم للإنسان سعادةً أو شقاءً، سواءٌ عمل أم لم يعمل، وسواءٌ أطاع أم عصى، كما توهّمه بعضهم»[4].

5. ميزان الأعمال

يعتقد العلّامة قدس سره أنّ الوزن في الآخرة هو لأعمال الإنسان، وهو في جانب

(1) سورة الإسراء، الآيتان 13 - 14.
(2) سورة النجم، الآيات 39 - 41.
(3) سورة الحجر، الآيات 43 - 45.
(4) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج13، ص53 - 55.

الحسنات، دون السيئات الّتي لا وزن لها ولا خَطَر، إذ يقول: «قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[1] إلى آخر الآيتين.. الآيتان تخبران عن الوزن، وهو توزين الأعمال أو الناس العاملين، من حيث عملهم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[2]، حيث دلّ على أنّ هذا الوزن من شعب حساب الأعمال، وأوضح منه قوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٦ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[3]، إذ ذكر العمل وأضاف الثقل إليه خيراً وشّراً.

وبالجملة الوزن إنّما هو للعمل دون عامله، فالآية تثبت للعمل وزناً، سواءٌ كان خيراً أو شرّاً، غير أنّ قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾[4]، يدلّ على أنّ الأعمال في صور الحبط (...) لا وزن لها أصلاً، ويبقى للوزن أعمال مَن لم تحبط أعماله. فما لم يُحبط من الأعمال الحسنة والسيئة له وزن يوزن به، لكنّ الآيات في عين أنّها تعتبر للحسنات والسيّئات ثقلاً، إنّما تعتبر فيها الثقل الإضافيّ وترتب القضاء الفصل عليه؛ بمعنى أنّ ظاهرها أنّ الحسنات تُوجب ثقل الميزان، والسيّئات خفّة الميزان، لا أن تُوزَن الحسنات فيؤخذ ما لها من الثقل، ثمّ السيّئات ويُؤخذ ما لها من الثقل، ثمّ يقايس الثقلان، فأيّهما كان أكثر كان القضاء له، فإنْ كان الثقل للحسنة كان القضاء بالجنّة، وإنْ كان للسيّئة كان القضاء بالنار، ولازم ذلك صحّة فرض أن يتعادل الثقلان، كما في الموازين الدائرة بيننا من ذي الكفّتين والقبّان وغيرهما. لا بل ظاهر الآيات أنّ الحسنة تظهر ثقلاً في الميزان والسيّئة خفّة فيه، كما هو ظاهر قوله: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ

(1) سورة الأعراف، الآية 8.
(2) سورة الأنبياء، الآية 47.
(3) سورة الزلزال، الآية 8.
(4) سورة الكهف، الآية 105.

مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ﴾[1]، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٢ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ٧ وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ٩ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾[3]، فالآيات، كما ترى، تثبت الثقل في جانب الحسنات دائماً والخفّة في جانب السيّئات دائماً»[4].

ثمّ يبيّن العلّامة قُدِّسَ سِرُّهُ أنّ الميزان الأخرويّ مناطه حقّ العمل؛ فللصلاة ميزان، وللجهاد ميزان، وللصدقة ميزان...، وهذه الموازين موازين حقّ وقسط لا ظلم فيها ولا بخس، إذ يقول: «إنّ ثمّة أمراً آخر تقايس به الأعمال والثقل له، فما كان منها حسنة انطبق عليه ووزن به، وهو ثقل الميزان، وما كان منها سيّئة لم ينطبق عليه ولم يوزن به، وهو خفّة الميزان، كما نشاهده في ما عندنا من الموازين، فإنّ فيها مقياساً، وهو الواحد من الثقل، كالمثقال يُوضع في إحدى الكفّتين، ثمّ يُوضع المتاع في الكفّة الأخرى، فإنْ عادل المثقال وزناً بوجه، على ما يدلّ عليه الميزان، أُخذ به، وإلّا فهو الترك لا محالة، والمثقال في الحقيقة هو الميزان الّذي يُوزن به، وأمّا القبّان وذو الكفّتين ونظائرهما، فهي مقدّمة لما يبيّنه المثقال من حال المتاع الموزون به ثقلاً وخفّة، كما أنّ واحد الطول، وهو الذراع أو المتر مثلاً ميزانٌ توزن به الأطوال، فإنْ انطبق الطول على الواحد المقياس فهو، وإلّا ترك.

ففي الأعمال واحد مقياس تُوزن به؛ فللصلاة مثلاً ميزان توزن به، وهي الصلاة التامّة الّتي هي حقّ الصلاة، وللزكاة والإنفاق نظير ذلك، وللكلام والقول حقّ القول الّذي لا يشتمل على باطل، وهكذا كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

(1) سورة الأعراف، الآيتان 8 و9.
(2) سورة المؤمنون، الآيتان 102 - 103.
(3) سورة القارعة، الآيات 6 - 10.
(4) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج8، ص10 - 11.

ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[1]. فالأقرب إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ﴾ أنّ الوزن الّذي تُوزن به الأعمال يومئذٍ، إنّما هو الحقّ، فبقدر اشتمال العمل على الحقّ يكون اعتباره وقيمته، والحسنات مشتملة على الحقّ، فلها ثقل كما أنّ السيّئات ليست إلّا باطلة فلا ثقل لها، فالله سبحانه يزن الأعمال يومئذٍ بالحقّ، فما اشتمل عليه العمل من الحقّ، فهو وزنه وثقله.

ولعلّه إليه الإشارة بالقضاء بالحقّ في قوله: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[2]، والكتاب الّذي ذكر الله أنّه يُوضع يومئذٍ -وإنّما يُوضع للحكم به- هو الّذي أشار إليه بقوله: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ﴾[3]، فالكتاب يعينّ الحقّ وما اشتمل عليه العمل منه، والوزن يشخّص مقدار الثقل.

وعلى هذا، فالوزن في الآية، بمعنى الثقل دون المعنى المصدريّ، وإنّما عبّر بالموازين بصيغة الجمع في قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، ﴿وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ الدالّ على أنّ لكلّ أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحقّ الّذي يوزن به باختلاف الأعمال، فالحقّ في الصلاة، وهو حقّ الصلاة، غير الحقّ في الزكاة، والصيام، والحجّ، وغيرها»[4].

ثمّ يستنتج العلّامة قدس سره من بحثه في آيات وزن الأعمال الآتي:

«**أولاً:** أنّ الوزن يوم القيامة هو تطبيق الأعمال على ما هو الحقّ فيها، وبقدر اشتمالها عليه تستعقب الثواب، وإن لم تشتمل فهو الهلاك، وهذا التوزين هو العدل. والكلام في الآيات جارٍ على ظاهره من غير تأويل (...).

(1) سورة آل عمران، الآية 102.
(2) سورة الزمر، الآية 69.
(3) سورة الجاثية، الآية 29.
(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج8، ص10 - 13.

وثانياً: أنّ هناك بالنسبة إلى كلّ إنسان موازين توزن بها أعماله، والميزان في كلّ بابٍ من العمل هو الحقّ الّذي يشتمل عليه ذلك العمل -كما تقدّم- فإنّ يوم القيامة هواليوم الّذي لا سلطان فيه إلّا للحقّ، ولا ولاية فيه إلّا لله الحقّ، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلۡوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلۡحَقِّۚ﴾[2]، وقال: ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[3]»[4].

(1) سورة النبأ، الآية 39.

(2) سورة الكهف، الآية 44.

(3) سورة يونس، الآية 30.

(4) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج8، ص13 - 14.

الإنسان والأخلاق

يتعرّض العلّامة الطباطبائيّ قدس سره لبحث الأخلاق، لجهة أصولها وفروعها، والمسالك المطروحة في إصلاح أخلاق النفس وتهذيبها.

1. أصول المسائل الأخلاقيّة وفروعها

يبيّن العلّامة قدس سره أصول المسائل الأخلاقيّة، وهي: العفّة والشجاعة والحكمة والعدالة، وفروعها الّتي ترجع إلى كلّ منها، بحسب التحليل، وتندرج تحتها، إذ يقول: «الأخلاق الإنسانيّة تنتهي إلى قوى عامّة ثلاثة فيه هي الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العمليّة الّتي تستند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيئتها وتعبيتها عنده، وهي القوى الثلاث: الشهويّة، والغضبيّة، والنطقيّة الفكريّة، فإنّ جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان؛ إمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة، كالأكل والشرب واللبس وغيرها، وإمّا من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرّة، كدفاع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله ونحو ذلك، وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدأ الغضبيّ، كما أنّ القسم السابق عليها صادر عن المبدأ الشهويّ، وإمّا من الأعمال المنسوبة إلى التصوّر والتصديق الفكريّ، كتأليف القياس وإقامة الحجّة وغير ذلك، وهذه الأفعال صادرةٌ عن القوّة النطقيّة الفكريّة. ولمّا كانت ذات الإنسان كالمؤلّفة، المركّبة من هذه القوى الثلاث الّتي باتّحادها وحصول الوحدة التركيبيّة منها تصدر أفعالٌ خاصّةٌ نوعيّةٌ، ويبلغ الإنسان سعادته الّتي من أجلها جعل هذا التركيب، فمن الواجب لهذا النوع أنْ لا يدع قوّة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط، وتميل عن حاق الوسط إلى طَرَفي الزيادة والنقيصة، فإنّ في ذلك خروج جزء المركّب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب، وفي ذلك خروج المركّب عن كونه ذاك المركّب، ولازمه بطلان غاية التركيب الّتي هي سعادة النوع.

وحدّ الاعتدال في القوّة الشهويّة -وهي استعمالها على ما ينبغي كمّاً وكيفاً- يسمّى عفّة، والجانبان في الإفراط والتفريط، الشَرَه والخمود، وحدّ الاعتدال في القوّة الغضبيّة هي الشجاعة، والجانبان التهوّر والجبن، وحدّ الاعتدال في القوّة الفكريّة تسمّى حكمة، والجانبان الجربزة والبلادة، وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج، وهي الّتي تسمّى عدالة، وهي إعطاء كلّ ذي حقّ من القوى حقّه، ووضعه في موضعه الّذي ينبغي له، والجانبان فيها الظلم والانظلام.

فهذه أصول الأخلاق الفاضلة، أعني: العفّة، والشجاعة، والحكمة، والعدالة، ولكلّ منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها، نسبتها إلى الأصول المذكورة، كنسبة النوع إلى الجنس، كالجود والسخاء، والقناعة والشكر، والصبر والشهامة، والجرئة والحياء، والغيرة والنصيحة، والكرامة والتواضع، وغيرها، هي فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة في كتب الأخلاق»[1].

2. مسالك إصلاح أخلاق النفس

يتعرّض العلّامة ﷺ للمسالك والآراء المطروحة في إصلاح أخلاق النفس وتهذيبها، فيقول: «اعلم أنّ إصلاح أخلاق النفس وملكاتها في جانبي العلم والعمل، واكتساب الأخلاق الفاضلة، وإزالة الأخلاق الرذيلة إنّما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها ومزاولتها، والمداومة عليها، حتّى تثبت في النفس من الموارد الجزئيّة علوم جزئيّة، وتتراكم وتنتقش في النفس انتقاشاً متعذّر الزوال أو متعسّرها، مثلاً إذا أراد الإنسان إزالة صفة الجبن واقتناء ملكة الشجاعة، كان عليه أن يكرّر الورود في الشدائد والمهاول الّتي تزلزل القلوب وتقلقل الأحشاء، وكلّما ورد في مورد منها وشاهد أنّه كان يمكنه الورود فيه وأدرك لذّة الإقدام وشناعة الفرار والتحذّر، انتقشت نفسه بذلك انتقاشاً بعد انتقاش، حتّى تثبت فيها ملكة الشجاعة، وحصول

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص370 - 373.

هذه الملكة العلميّة، وإنْ لم يكن في نفسه بالاختيار، لكنّه بالمقدّمات الموصلة إليه، كما عرفت، اختياريّ كسبيّ. إذا عرفت ما ذكرناه علمت أنّ الطريق إلى تهذيب الأخلاق واكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:

المسلك الأوّل: تهذيب النفس بالغايات الصالحة الدنيويّة، والعلوم والآراء المحمودة عند الناس يقال إنّ العفّة وقناعة الإنسان بما عنده والكفّ عمّا عند الناس تُوجب العزّة والعظمة في أعين الناس والجاه عند العامّة، وإنّ الشَرَه يُوجب الخصاصة والفقر، وإنّ الطمع يُوجب ذلّة النفس المنيعة، وإنّ العلم يُوجب إقبال العامّة والعزّة والوجاهة والأنس عند الخاصّة، وإنّ العلم بصر يتّقي به الإنسان كلّ مكروه، ويدرك كلّ محبوب وإنّ الجهل عمى، وإنّ العلم يحفظك وأنت تحفظ المال، وإنّ الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلوّن والحمد من الناس على أيّ تقدير، سواءٌ غلب الإنسان أو غلب عليه، بخلاف الجبن والتهوّر، وإنّ العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية، وهي الحياة بعد الموت ببقاء الاسم وحسن الذِكر وجميل الثناء والمحبّة في القلوب. وهذا هو المسلك المعهود الّذي رتّب عليه علم الأخلاق، والمأثور من بحث الأقدمين من يونان وغيرهم فيه.

لم يستعمل القرآن هذا المسلك الّذي بُنِيَ على انتخاب الممدوح عند عامّة الناس عن المذموم عندهم، والأخذ بما يستحسنه الاجتماع وترك ما يستقبحه. نعم، ربّما جرى عليه كلامه تعالى في ما يرجع بالحقيقة إلى ثوابٍ أخرويٍّ أو عقابٍ أخرويٍّ، كقوله تعالى: ﴿وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ﴾[1]، دعا سبحانه إلى العزم والثبات، وعلّله بقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ﴾[2]، دعا سبحانه إلى الصبر وعلّله بأنّ تركه وإيجاد النزاع يُوجب الفشل وذهاب الريح وجرأة العدوّ، وقوله

(1) سورة البقرة، الآية 150.

(2) سورة الأنفال، الآية 46.

تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[1]، دعا إلى الصبر والعفو، وعلّله بالعزم والإعظام.

المسلك الثاني: تهذيب النفس بالغايات الأخرويّة، وقد كثر ذكرها في كلامه تعالى، كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[5]، وأمثالها كثيرةٌ على اختلاف فنونها.

ويلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات، كقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[6]، فإنّ الآية دعت إلى ترك الأسى والفرح بأنّ الّذي أصابكم ما كان ليخطئكم وما أخطأكم ما كان ليصيبكم؛ لاستناد الحوادث إلى قضاءٍ مقضيٍّ وقدرٍ مقدّرٍ، فالأسى والفرح لغوٌ لا ينبغي صدوره من مؤمنٍ يؤمن بالله الّذي بيده أزمّة الأمور، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[7]، فهذا القسم من الآيات أيضاً نظير القسم السابق الّذي يتسبّب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخرويّة، وهي كمالاتٌ حقيقيّةٌ غير ظنّيّةٍ يتسبّب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقة الحقيقيّة من القدر والقضاء والتخلّق بأخلاق الله والتذكّر بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا ونحو ذلك (...) وهذا المسلك؛

(1) سورة الشورى، الآية 43.
(2) سورة التوبة، الآية 111.
(3) سورة الزمر، الآية 10.
(4) سورة إبراهيم، الآية 22.
(5) سورة البقرة، الآية 257.
(6) سورة الحديد، الآية 22.
(7) سورة التغابن، الآية 11.

أعني الطريقة الثانية في إصلاح الأخلاق، طريقة الأنبياء، ومنه شيءٌ كثيرٌ في القرآن، وفيما يُنقل إلينا من الكتب السماويّة»[1].

المسلك الثالث: المسلك القرآنيّ.. التوحيد الخالص الكامل، وهو يقوم على تربية الإنسان وصفاً وعلماً، باستعمال علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، بإزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع، فيقول العلّامة قدس سره: «وههنا مسلكٌ ثالثٌ مخصوصٌ بالقرآن الكريم، لا يوجد في شيءٍ مما نُقِل إلينا من الكتب السماويّة، وتعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، ولا في المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيّين، وهو تربية الإنسان وصفاً وعلماً، باستعمال علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، وبعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع. وذلك كما أنّ كلّ فعل يُراد به غير الله سبحانه، فالغاية المطلوبة منه إمّا عزّة في المطلوب يطمع فيها، أو قوّة يخاف منها ويحذر عنها، لكنّ الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[2]، ويقول: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[3]، والتحقّق بهذا العلم الحقّ لا يُبقي موضوعاً لرياءٍ، ولا سمعةٍ، ولا خوفٍ من غير الله، ولا رجاء لغيره، ولا ركون إلى غيره، فهاتان القضيّتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كلّ ذميمةٍ وصفاً أو فعلاً عن الإنسان، وتحلّيان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهيّة، من التقوى بالله، والتعزّز بالله وغيرهما، من مناعة وكبرياء واستغناء وهيبة إلهيّة ربّانيّة. وأيضاً قد تكرّر في كلامه تعالى: أنّ الملك لله، وأنّ له ملك السماوات والأرض، وأن له ما في السماوات والأرض، وقد مرّ بيانه مراراً، وحقيقة هذا الملك، كما هو ظاهر، لا تُبقي لشيء من الموجودات استقلالاً دونه، واستغناءً عنه بوجه من الوجوه، فلا شيء إلّا وهو سبحانه المالك لذاته ولكلّ ما لذاته، وإيمان الإنسان بهذا الملك وتحقّقه به يُوجب سقوط جميع الأشياء ذاتاً ووصفاً وفعلاً عنده عن درجة

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص354 - 358.
(2) سورة يونس، الآية 65.
(3) سورة البقرة، الآية 165.

الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى، ولا أن يخضع لشيءٍ، أو يخاف أو يرجو شيئاً، أو يلتذّ أو يبتهج بشيءٍ، أو يركن إلى شيءٍ، أو يتوكّل على شيءٍ، أو يسلّم لشيءٍ، أو يفوّض إلى شيءٍ، غير وجهه تعالى، وبالجملة لا يريد ولا يطلب شيئاً إلاّ وجهه الحقّ الباقي بعد فناء كلّ شيءٍ، ولا يعرض إعراضاً ولا يهرب إلّا عن الباطل الّذي هو غيره الّذي لا يرى لوجوده واقعاً ولا يعبأ به قبال الحقّ الّذي هو وجود باريه جلّ شأنه»[1].

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص358 - 359.

الحياة والموت

يبيّن العلّامة الطباطبائيّ قدس سره معنى الحياة والموت، وفلسفة خلقهما، الكامنة في امتحان الإنسان واختباره وإيصال الجزاء المناسب لعمله إليه، وبيان حقيقة حياته بعد الدنيا الّتي تختلف عن حياته الدنيويّة، بأنّها حياة انفراديّة، لا تعاون فيها ولا تشارك ولا تناصر، كما هو حاله في النشأة الدنيويّة.

1. معنى الحياة والموت

يرى العلّامة قدس سره أنّ الحياة هي المبدأ الّذي تصدر عنه الأعمال الحيويّة، وهي تقابل الموت الّذي هو بطلان مبدء الأعمال الحيويّة، فالحياة هي كون الشيء بحيث تترتّب عليه آثاره المطلوبة منه، كأن يكون عالماً وقادراً ومريداً، كما في حياة الإنسان، والموت هو عدم كونه كذلك. ففي سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾[1]، يقول العلاّمة قدس سره: «الحياة بحسب النظر البادئ في الإنسان هي المبدأ الّذي يظهر به العلم والقدرة في الشيء، فيصدر أعماله عن العلم والقدرة ما دامت الحياة، وإذا بطلت بطل الصدور كذلك. ثمّ اكتشف من طريق النظر العلميّ أنّ ذلك لا يختصّ بأقسام الحيوان، كما كان يعطيه النظر الابتدائيّ؛ فإنّ الملاك الّذي كان يُوجب للحيوان كونه ذا حياة -وهو كونه ذا نفس يصدر عنها أعمال مختلفة لا على وتيرة واحدة طبيعيّة، كحركته إلى جهاتٍ مختلفةٍ بحركاتٍ مختلفةٍ وسكونه من غير حركة- موجود في النبات. وكذلك الأبحاث الجارية على الطرق الحديثة تعطي ذلك؛ فإنّ جراثيم الحياة الموجودة في الحيوان الّتي إليها تنتهي أعماله الحيويّة توجد في النبات نظيرها، فهو ذو حياة،

(1) سورة يونس، الآية 31.

كمثل الحيوان، فالنظر العلميّ على أيّ حال يهدي إلى عموم الحياة لجميع أنواع الحيوان والنبات.

ثمّ الحياة، وهي تقابل الموت الّذي هو بطلان مبدء الأعمال الحيويّة، تعود بحسب التحليل إلى كون الشيء بحيث تترتّب عليه آثاره المطلوبة منه، كما أنّ الموت عدم كونه كذلك، فحياة الأرض هي كونها نابتة مخضرَّة، وموتها خلافه، وحياة العمل كونه بحيث ينتهي إلى الغرض الّذي أُتي به لأجله، وموته خلافه، وحياة الكلمة كونها بحيث تؤثّر في السامع أثراً مطلوباً، وموتها خلافه، وحياة الإنسان كونه جارياً على ما تهدي إليه الفطرة الإنسانيّة ككونه ذا عقل سليم ونفس زاكية؛ لذا عدّ القرآن الشريف الدين حياةً للإنسان؛ لأنّه يرى أنّ الدين الحقّ، وهو الإسلام، هو الفطرة الإلهيّة»[1].

2. معنى خروج الحيّ من الميّت وخروج الميّت من الحيّ

يبيّن العلّامة ﷺ أنّ المراد من خروج الحيّ من الميّت وخروج الميّت من الحيّ يختلف معناه بحسب اختلاف المراد بالحياة والموت، إذ يقول: «فعلى النظرتين الأُوْلَيَين (المتقدّمَتَين في معنى الحياة والموت) هو خروج الحيوان أو الحيوان والنبات بالكينونة من غيرها، كالمني والبيضة والبذر؛ فإنّ الحيّ كما لا تدوم له هذه الحياة بقاءً إلى غير النهاية، لا تذهب أيضاً بحسب البدء في حياة غير متناهية ولا طريق إلى إثباته، وخروج أجزاء غير ذات حياة من الحيوان أو الحيوان والنبات بالانفصال. وعلى النظرة الأخيرة؛ أعني نظرة تعميم الحياة لكلّ ما يترتّب عليه آثارها المطلوبة منها هو أن يخرج من الأمور غير المفيدة في باب أمور مفيدة في ذلك الباب بالكينونة والتولّد، كخلق الإنسان الحيّ والحيوان الحيّ والنبات الحيّ من التراب الميّت وبالعكس، وكخروج الإنسان العاقل الصالح من الإنسان الّذي لا عقل له ولا صلاح وبالعكس، وخروج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن...

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج10، ص51 - 52.

والحياة المخصوصة بالإنسان هو كونه ذا نعمة العقل والدين. فالمراد بإخراج الحيّ من الميّت، وبالعكس -والله أعلم- إخراج الإنسان الحيّ بالسعادة الإنسانيّة من الإنسان الميّت الّذي لا سعادة له، وبالعكس»[1].

3. فلسفة خلق الحياة والموت

يبيّن العلّامة قدس سره أنّ الموت، كالحياة، أمرٌ يتعلّق به الخلق، فهو أمرٌ وجوديٌّ وليس عدميّاً، وهو انتقالٌ من نشأةٍ وجوديّةٍ إلى أخرى. وقد خلق الله تعالى الحياة والموت، لأجل امتحان الإنسان واختباره وإيصاله إلى جزاء عمله، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[2]: «الحياة كون الشيء، بحيث يشعر ويريد، والموت عدم ذلك، لكنّ الموت على ما يظهر من تعليم القرآن انتقالٌ من نشأةٍ من نشآت الحياة إلى نشأة أخرى، كما (... في) قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، فلا مانع من تعلّق الخلق بالموت، كالحياة.

على أنّه لو أُخذ عدميّاً، كما عند العرف، فهو عدم ملكة الحياة، وله حظّ من الوجود يصحّح تعلّق الخلق به، كالعمى من البصر، والظلمة من النور.

وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ غاية خلقه تعالى الموت والحياة، والبلاء والامتحان. والمراد أنْ خلقكم هذا النوع من الخلق، وهو أنّكم تحيون، ثمّ تموتون، خلق مقدّميّ امتحانيّ، يمتاز به منكم من هو أحسن عملاً من غيره. ومن المعلوم أنّ الامتحان والتمييز لا يكون إلّا لأمر ما يستقبلكم بعد ذلك، وهو جزاء كلٍّ بحسب عمله.

(1) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج10، ص52 - 53.
(2) سورة الملك، الآية 2.
(3) سورة الواقعة، الآيتان 60 61-.

وفي الكلام مع ذلك إشارة إلى أنّ المقصود بالذات من الخِلْقة هو إيصال الخير من الجزاء، حيث ذكر حسن العمل وامتياز مَنْ جاء بأحسنه، فالمحسنون عملاً هم المقصودون بالخِلْقة، وغيرهم مقصودون لأجلهم»[1].

4. الإنسان بعد الدنيا

يرى العلّامة قدس سره أنّ الإنسان يرتحل بالموت من نشأةٍ دنيويّةٍ إلى نشأةٍ برزخيّةٍ، ومن ثمّ إلى نشأةٍ أخرويّةٍ، بحيث تكون حياته بعد الدنيا حياةً انفراديّةً، وليست حياةً اجتماعيّةً، على ما فيها من خصوصيّات التشارك والتناصر والتعاون، كما هو عليه الأمر في نشأة الدنيا، إذ يقول: «ثمّ إنّه يخبرنا أنّ الإنسان سيرتحل من الدنيا الّتي فيها حياته الاجتماعيّة، وينزل داراً أخرى أسماها البرزخ، ثمّ داراً أخرى أسماها الآخرة، غير أنّ حياته بعد هذه الدنيا حياة انفراديّة، ومعنى كون الحياة انفراديّة أنّها لا ترتبط بالاجتماع التعاونيّ، والتشارك والتناصر، بل السلطنة هناك في جميع أحكام الحياة لوجود نفسه، لا يؤثّر فيه وجود غيره بالتعاون والتناصر أصلاً، ولو كان هناك هذا النظام الطبيعيّ المشهود في المادّة لم يكن بدّ عن حكومة التعاون والتشارك، لكنّ الإنسان خلَّفه وراء ظهره، وأقبل إلى ربّه، وبطل عنه جميع علومه العمليّة، فلا يرى لزوم الاستخدام والتصرّف والمدنيّة والاجتماع التعاونيّ، ولا سائر أحكامه الّتي يحكم بها في الدنيا، وليس له إلّا صحابة عمله، ونتيجة حسناته وسيّئاته، ولا يظهر له إلّا حقيقة الأمر، ويبدو له النبأ العظيم الّذي هم فيه مختلفون، قال تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡ

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج19، ص349 - 350.
(2) سورة مريم، الآية 80.
(3) سورة الأنعام، الآية 94.

وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ ۝٢٥ بَلۡ هُمُ ٱلۡيَوۡمَ مُسۡتَسۡلِمُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات، فهذه الآيات، كما ترى تدلّ على أنّ الإنسان يبدلّ بعد الموت نحو حياته، فلا يحيا حياةً اجتماعيّةً مبنيّةً على التعاون والتناصر، ولا يستعمل ما أبدعه في هذه الحياة من العلوم العمليّة، ولا يجني إلّا ثمرة عمله ونتيجة سعيه، ظهر له ظهوراً فيُجزى به جزاءً»[5].

(1) سورة يونس، الآية 30.
(2) سورة الصافّات، الآية 26.
(3) سورة إبراهيم، الآية 48.
(4) سورة النجم، الآيات39 - 41.
(5) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص122 - 123.

مركز المعارف للتأليف والتحقيق

مِنْ مؤسَّساتِ جمعيَّةِ المعارفِ الإسلاميَّةِ الثقافيَّةِ، متخصِّص بتأليفِ الكتبِ وَالإصداراتِ الثقافيَّةِ، وفقَ المنهجيَّةِ العلميَّةِ وَالرؤيةِ الإسلاميَّةِ الأصيلةِ.

ISBN-13: 978-614-467-368-3

جمعية المعارف الإسلامية الثقافية
AL - MAAREF ISLAMIC CULTURAL ASSOCIATION
لبنان ـ بيروت ـ المعمورة ـ الشارع العام
تلفون: 471070 1 961+ فاكس: 476142 1 961+
www.almaaref.org.lb
Email:info@almaaref.org.lb