

## القرآن الكريم وموقعه في النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية

أ. محمود حيدر<sup>(١)</sup>

### مدخل:

يسعى هذا البحث لبيان منزلة القرآن الكريم في تشكيل الهندسة الفلسفية للحكمة المتعالية. وغايته التوصل إلى مُنْغَسِح تنظيري يبيّن خاصية العلاقة بين الكتاب الإلهي وفلسفة ملا صدرا. ولقد وجدنا أن نُؤَسِّس منطلقات البحث على فرضية الإمتداد الطولي الذي يسري نزولاً من الحكمة القرآنية البالغة إلى الحكمة الصدرائية المتعالية. وهو امتداد يُظهِر سرّيات القول الإلهي في مجمل الإشراقات المعرفية التي توصل إليها ملا صدرا؛ لينجز مشروعه الفلسفي.

سوف نلاحظ، مثل هذا السريان لدى معاينة تأليفاته ورسائله في ميدان البرهان والعرفان والأصول والكلام والفقه والتفسير. أمّا كتابه الأشهر «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة»، فهو الكتاب الجامع لكل تلك الميادين على الجملة، وهو الوعاء الذي ضمّنه كلّ ما

(١) باحث في الفكر الفلسفي، رئيس مركز دلتا للأبحاث المعمّقة في بيروت:

E-mail: mahmoudhaidar327@gmail.com.

لديه من معارف وأفكار وإبداعات ومكاشفات وواردات ومشاعر إلهية. حتى إنّ كلّ تأليف وضعه ملا صدرا، من قبل ومن بعد، كان اقتباساً منه أو عائداً إليه، بما فيها كتابه في التفسير؛ لغرض مطابقة فلسفته مع الآيات والسور.

هذه المنهجية المخصوصة التي انفردت بها الحكمة الصدرائية، تتعدّى مجرد التركيب بين الأحياز الثلاثة: البرهان والعرفان والقرآن، وإنما تعود إلى البناء الذاتي العقدي الذي انطوى عليه الفاعل المعرفي؛ أي ملا صدرا نفسه. فهو المتعلّق بكتاب الله، المعتقد به قبل إنجاز مشروعه الفلسفي وأثناءه وبعده. ولأنّ الفاعل غير منفصل عن الفعل، بل هو معه كعروة وثقى لا انفصام لها، سيندرج البرهان والعرفان ضمن تراتب طولي مبدأه القرآن ومنتهاه إلى القرآن.

وبيّن صاحب الحكمة المتعالية منذ الخطوة الأولى لمشروعه الفلسفي الموصول بالوحي، أنّ تحصيل المعرفة، ومواصلة أسفار التعرّف، إنّما يُحصّلان من طريقين:

- طريق البحث والتعلّم والتعليم، الذي يستند على الأقيسة، والمقدّمات المنطقية.
- وطريق العلم اللدني، الذي يحصل من خلال الإلهام، والكشف، والحدس.

ولمّا كان الطريق الأول مألوفاً بين الفلاسفة على اختلاف تياراتهم، وتحصيله يجري على نحو الاكتساب التدريجي، فالطريق الثاني - كما يقرّر ملا صدرا - هو الذي يُحصّل بعد تجريد النفس عن شهواتها ولذائذها، والتخلّص من أدران الدنيا وأوساخها، فتتجلّى عنده مرآتها الصقيلة، وتطبع عليها صور حقائق الأشياء كما هي، إذ تتحدّ النفس بالعقل الفعّال؛ فتحدث لها بذلك الاتّحاد فطرة ثانية.

ثمّ يرى أنّ الفرق بين العَلَمَيْن هو كالفرق بين علم من يعلم الحلاوة بالوصف، وبين علم من يعلمها بالذوق. وأنّ الثاني أقوى وأحكم، ولا يمتنع

وقوعه، بل هو واقع فعلاً للأنبيا والأوصياء والأولياء عليهم السلام.

ولدى المعاينة، سوف يتبين لنا من مطارحات ملا صدرا أنّ منازل إدراك الحقائق في الحكمة المتعالية تنبسط على نصاب مفارق للمدارس الفلسفية السابقة عليها، كالمشائية والفهلوية والهندية والإشراقية. فلئن كانت المعرفة على ما اتفق عليها الحكماء؛ هي الصور والأحكام الحاصلة في العقل؛ نتيجة تأملات فكرية ونظرية في القضايا، فإنها بحسب الاشتغال الصدراي تبقى مشوبة بالفقر؛ ما لم تُسدّد بالإلهام والحدس، وبخصوص إشراقات القلب الذي هو مستودع المعارف الأعظم.

مثل هذه الهندسة لدى ملا صدرا ستسفر عن منهجية رُكبت بإتقان، وتقوم على تجاوز تعقيدات الجدل الفلسفي والكلامي في العلاقة بين الله والعالم، ثمّ لتبلغ مآلاتها القصوى باستواء الحكمة المتعالية على منفسح جديد، يُفضي إلى النظر إليها؛ بوصفها تظهيراً فلسفياً للقرآن وحكمته البالغة.

### قيوميّة الحكمة البالغة:

ظهرت حركة القرآن سيّالة في متن الحكمة المتعالية، حتى فاضت بها. ولأنّها كما شاء واضعها، أن تؤلّف ظهوراً فلسفياً للكلام الإلهي، فقد كانت أدنى إلى وعاء يُفاض عليه، ثمّ ليتولّى هذا بدوره الإفاضة على ما دونه. وكلّما كان الاستعداد أقوى؛ اتّسع الوعاء؛ ليبدأ طور آخر من الفهم، يشقّ سيره عبر تلقّي المزيد ممّا تلقّيه عليه الحكمة البالغة.

وذلك عنى أنّ الخريطة المعرفية للحكمة المتعالية بلغت تمامها؛ بفعل تلك الفيوضات، وبسبب من قيوميّة الحكمة البالغة. إذ بناء على هذه القيوميّة ستصبح المرجعية القرآنية عاملاً مكوّناً وتأسيسياً لمجمل المسارات الهادية للمشروع الصدراي. ولما كانت آليات عمل الفلسفة تنطلق من الأدنى إلى الأعلى؛ لفهم العالم، كموجود بما هو موجود، انبرت اشتغالات ملا صدرا إلى البناء على منهجية معاكسة مؤدّها الأخذ

بالمتمعالي؛ عبر إنجاز فهم الوجود بما هو وجود، من الأعلى إلى الأدنى. وذلك ما يستجلي المائر العميق في سيريات كل من العلم الحوصلي والعلم الحوصري ومناهجهما؛ لجهة الاختلاف الجوهرى فى المقدمات والنتائج. ولنا فى هذا الصدد تمثيل:

- المتفق عليه بين الحكماء أنّ مقدمات العلم الحوصلي تقوم على الاستدلال العقلي؛ بواسطة المنطق والمفاهيم الكلية؛ أى بواسطة الماهيات. لذا فإنّ من المنطقي عندما يكون ابتداء العلم الحوصلي بالماهيات أن يكون منتهاه إلى الماهيات. ومدار هذا العلم ينحصر ضمن حدود الإمكان، أو عالم الوجود الفقري كما يصفه صدر المتألهين.

- أمّا مقدمات العلم الحوصري، فهي تقوم على السعي إلى إدراك حقيقة العالم؛ عبر الاتصال بالملكوت؛ أى من الأعلى إلى الأدنى. وذلك ما بيّنته الحكمة المتعالية، حين اتخذت سبيلها لبلوغ غايتها القصوى؛ بتقوية الباطن، وتصفية القلب، وتوير الروح.

مع ذلك يبقى التنبه ضرورياً إلى أنّ إثبات الوجود فى العلم الحوصري هو إثبات شخصي (فردى) من جانب المُثبت. وبالنسبة إليه هو حقيقي، وإدراكي، وحسي، وشعوري، لكن لا يقدر مُثبتته لنفسه أن يثبتّه لغيره؛ لأنّ ما تمّ له عن طريق الكشف لا يستطيع أن ينقله إلى الغير عن طريق البيان باللسان، وبالتالي لا يستطيع الغير أن يتلقاه بالإدراك الحقيقي والحسي والشعوري، إلا إذا شهدّه بالمعينة.

وبوصف كونها علماً جامعاً للعلم بالماهيات وحقائقها، وعلماً حوصرياً فى الآن عينه، كان لنا أن نرى إلى نمو الحكمة المتعالية فى إطار حركة مثلثة الأبعاد: تبدأ من الألوهية، ومنها إلى الطبيعة، ثمّ عودة إلى الألوهية.

وليست أسفار العقل الأربعة سوى تأصيل لهذه الأبعاد على مبدأ الظهور والسير من الوحدة إلى الكثرة، ثمّ الرجوع والسير المعاكس من الكثرة إلى الوحدة.

مع هذه الجدلية يصير كل شيء في الوجود أصيل وحقيقي.

- فالوحدة موجودة (حقيقة).
- والكثرة موجودة (حقيقة).
- وظهور الوحدة في الكثرة (حقيقة).
- ورجوع الكثرة إلى الوحدة (حقيقة).

فنفس الجدلية في حركة الوحدة والكثرة هي ثمرة ما ذهب إليه صدر المتألهين، عندما رأى أنّ لسالك من العرفاء والأولياء أسفاراً أربعة:

- أولها من الخلق إلى الحقّ.
- وثانيها بالحقّ في الحقّ.
- وثالثها يقابل الأول؛ وهو السفر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ.
- ورابعها يقابل الثاني؛ لأنه سفرٌ بالحق في الخلق<sup>(١)</sup>.

وتوضيح ذلك على التفصيل، أنّ أسفار الإنسان؛ سعياً لبلوغ حظّه الأقصى من الكمال، هي أربعة أيضاً، على قاعدة السير والسلوك العقلي والقلبي:

- سفر الإنسان من النفس إلى الله.
- سفر الإنسان مع الله، في الله؛ يعني معرفة الله.
- سفر الإنسان مع الله، من الله، إلى الخلق.
- سفر الإنسان مع الله، من الخلق، إلى الخلق؛ لنجاة الخلق.

ولو كان لنا أن نجد لتلك الأسفار ما يسدّها في القرآن الكريم، لوجدناها على جلاء في «سورة العصر»؛ حيث يذكر القرآن الكريم في هذه السورة أربعة أركان للسعادة البشرية، وهي الأركان التي تتحقّق من خلال تحقّقها في الإنسان الكامل. وإذا لم يمتلك الإنسان هذه الخصال الأربعة فهو من الخاسرين؛ فالقسم الإلهي بالعصر، وهو الزمن المخلوق

(١) الشيرازي، صدر الدين: الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، تقديم السيد محمد خامنئي، تحقيق د. غلام رضا أعواني، لاط، طهران، المكتبة الوطنية، ج١، ص١٨.

لأجل الخلق، إنّما يُراد منه التأكيد على قضاء الله وقدره؛ بحتمية الخسران في الزمان الفيزيائي.

ثمّ يأتي التنبيه الإلهي ليشير إلى الاستثناء بـ«إلا». وهم أولئك الذين التزموا صراط الأسفار الأربعة؛ فتحرّروا من سجن الزمن الطبيعي الدنيوي؛ ليدخلوا رحاب السعادة الأبدية: ﴿وَالْعَصْرُ ۝١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴿١﴾.

- الإيمان: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾
- العمل الصالح: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
- التواصي بالحق: ﴿وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ﴾
- التواصي بالصبر: ﴿وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾

أمّا الأطوار التطبيقية لهذه الأسفار فهي تجري، حسب صدر المتألهين، مجرى السير والسلوك المؤيّد بالآيات، وعلى مبدأ «لا إفراط ولا تفريط، بل أمرٌ بين أمرين». وكان ذلك يتطلّب بالنسبة إليه إنجاز أربع مراتب سلوكية، وهي:

- التخلية؛ بترك مذمومات الأفعال.
- التجلية؛ بالتزام الاعتقادات (أركان الدين).
- التحلية؛ باتباع الصفات المحمودة (الأخلاق).
- الفناء في الله (العرفان والاتّصاف بصفات الله)، وهي السفر الأخير في الرحمانية.

### في إشكال الجمع بين الحكمتين:

مرّ معنا أنّ المنهج المُعتمد في الفلسفة هو (المنهج البرهانيّ)، وهو قوَام الفلسفة وشرطها الجوهرية؛ باعتبار أنّ الفلسفة هي علم معرفة الوجود عقلاً لا مُطلق معرفة الوجود. ويترتب على ذلك، أنّ معيار كون

القضية الصادقة فلسفية، لا يرجع إلى ملاحظة مضمونها المرتبط بمعرفة الوجود فقط، بل يرجع أيضاً إلى المنهج المعتمد في تحديد صدقها. ولذا لا يمكن النظر إلى القضية الصادقة التي تتضمن قانوناً وجودياً؛ بوصفها قضية فلسفية، إلا إذا كان طريق إثبات صدقها هو طريق البرهان. وبناء على هذا لا يصح لنا اعتبار القضية الوحيانية، أو التي يتم التوصل إليها عن طريق الكشف العرفاني، بديلاً للاستدلال الفلسفي، أو بديلاً لمقدمة من مقدمات ذلك، ولو كان صدق مثل هذه القضية أكثر يقيناً من صحة الاستدلال المذكور أو صدق مقدماته<sup>(١)</sup>.

هذه المقدمة تفتح الطريق على إجراءات مصالحة ضمن حقول مزمنة من الخلاف. وهو ما سعت الحكمة المتعالية إليه، على الرغم من ديمومة الجدل في هذا الشأن. ففي حقل الإشكال بين الحكمة القرآنية والفلسفة، كان يُطرح السؤال التالي: هل منهج الحكمة المتعالية هو كسائر النظم الفلسفية الإسلامية يعتمد على البرهان؟ الجواب كما تقدمه الحكمة المتعالية، هو: أن البرهان لا يقتصر أمره على كونه طريقاً يُطمأن إليه للوصول إلى أحكام صادقة، وطريقاً مرضياً للوصول إلى الحق. والحقيقة: «البرهان طريقٌ موثوقٌ به، موصلٌ إلى الوقوف على الحق»<sup>(٢)</sup>. و«العقل أصل النقل، فالقدح في العقل؛ لأجل تصحيح النقل، يقتضي القدح في العقل والنقل معاً»<sup>(٣)</sup>.

كما لا يمكن بموجب هذا الشرط أن نجعل من حاصل الكشف العرفاني - دون أن يكون مُلهماً من الاستدلال العقلي الموافق له - مُستنداً للأحكام الفلسفية، بل إن الكشف الصحيح والتأم في الأمور العقلية الخالصة لا يتيسر إلا عن طريق الحدس والبرهان. ونعني بالحدس هو الذي يكون

(١) عبوديت، عبد الرسول: النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، تعريب السيد علي الموسوي، مراجعة د. خنجر حمية، ط١، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٠م، ج١، ص٩٩.

(٢) الشيرازي، الأسفار الأربعة، م.س، ج٥، ص٩١.

(٣) يُراجع أيضاً: م.ن، ج٣، ص١٠٨، ٤٧٥؛ ج٥، ص٢٣، ٩١، ٢٩٦؛ رسالة في الحدوث، ص٥٢؛ شرح الهداية الأثيرية، ص٢٧٨؛ شرح أصول الكافي، ص٢٩٤.

نتاجاً للرياضات العقلية والشرعية، ونتيجةً للمجاهدات العلمية والعملية. سؤال آخر يُلقى على الإشكال إياه: هل يُمكن لملا صدرا الالتزام بهذا الشرط (الحدس والبرهان)، في مقام العمل، مع ما في كُتبه الفلسفية والحكّمية من وفرة في الآيات والروايات وكلمات العرفاء والأئمة عليهم السلام والمُعطيات الشهودية؟

كان ملا صدرا نفسه يقول بشغف: «تَباً لِفلسفةٍ لا تكون قوانينها مطابقةً للكتاب والسنة»<sup>(١)</sup>.

إلاّ أنه من وجه آخر لم يكن يرى من صحّة في إطلاق صفة الحكمة على الفلسفة التي لا تكون مؤيّدة بالكشف، كما لا يُطلق تسمية الحكيم على الفيلسوف الذي لم يصل إلى هذا المقام؛ ذلك أنّ: «حقيقة الحكمة عند ملا صدرا إنّما تُنال من العلم اللدني، وما لم تبلغ النفس هذه المرتبة فلن تكون حكيمة»<sup>(٢)</sup>.

فهل يستلزم هذا الأمر أن نعتبر أنّ الحكمة المُتعالية في الوقت الذي ترى صحّة الاستناد إلى الوحي والكشف، لا ترى أن يكون المنهج البرهاني هو شرط الفلسفة وقوامها؟ الجواب هو النفي؛ ذلك لأنّ طريق الاستفادة من هذا النوع من القضايا في الحكمة المُتعالية يتمُّ بنحو لا يتنافى مع الشرط المذكور، ولا يشكّل نقضاً له؛ لأنّ الشرط المذكور لا يجعل الاستفادة من الوحي، والكشف في الفلسفة، ضمن دائرة الممنوع مطلقاً، بل يمنع من ذلك في دائرة محدّدة. وهي أن تكون حكماً يتمُّ من خلالها تحديد صدق القضايا وكذبها. فبناءً على هذا الشرط لا يصحُّ جعل الوحي والكشف بديلاً عن البرهان أو مقدّمة من مقدّماته، كما لا يصحُّ جعل ذلك منهجاً في تعيين صدق القضايا الفلسفية، أو بديلاً في النقض العقلي. من

(١) الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج٨، ص٣٠٣. يُراجع أيضاً: م.ن، ج٥، ص٢٠٥، ٢٠٦؛ ج٧، ص٢٢٦، ٢٢٧؛ ج٨، ص٢٠٢؛ مفاتيح الغيب، ص١٤٢؛ المبدأ والمعاد، ص٤؛ «رأيت التوافق بين البراهين العقلية والآراء النقلية وصادفت التوافق بين القوانين الحكّمية والأصول الدينية».

(٢) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٤١. يُراجع أيضاً: الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج٧، ص٢٢٦. «إنّ مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في السير».

هنا يظهر أنّ الاستفادة من أقوال الأكابر في الحكمة المتعالية، وفي أيّ نظام فلسفيّ، إذا كان في غير مقام الحكم، لا تشكّل نقضاً لهذا الشرط، وهو لا مانع منه<sup>(١)</sup>.

## برهان الأرض وبرهان السهاء:

لم يكن من باب يطرقه صدر المتألهين؛ بحيث يستدلّ منه على حقيقة الوجود، سوى إمعان النظر في المنطقة المعرفية الوسطى. فقد راح يتدبّر الكلام الإلهي والسنة النبوية، والمأثور من روايات أهل البيت عليهم السلام؛ ليتوصّل إلى برهان يقوم على إثبات وجود الخالق، من دون توسّطات المخلوق. وهذا ما انشهر قبله ومعه بما سمّي «برهان الصديقين». وهو الطريق البرهاني الذي كان أخذ به كلّ من الفارابي وابن سينا، من دون أن يؤصّلاه أو يتوسّعا به، كما فعل صدر المتألهين؛ إذ جعله ركناً تأسيسياً في مشروعه الفلسفي. والصديقون على ما اتفق عليهم هم أولئك النفر القلائل الذي اعتقدوا أنّهم عندما يتأمّلون الواقع يرون الحقّ المتعالي قبل أيّ شيء آخر. ليس فقط أنّ هؤلاء يدركون أو يعلمون الحقّ تعالى بالتصوّر والنظر، وإنّما يشهدون وجوده... ومعادلة نظر الصديقين هي بالترجيح بين العلم المتحصّل بالتأمّل الرياضي المجرّد، والشهود المتحصّل بالكشف والمعانية. ولأنّهم يرجّحون الثاني، ويأخذون بناصية الكشف والشهود؛ سيكون لهم بالآيات البيّنات مبتدأ السفر الأول باتجاه التصديق. حيث جعل تعالى في كتابه مقام الصديقين بعد مقام النبوة، في قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا...﴾<sup>(٢)</sup>.

وعلى منشأ الآيات يمضي «الصديقون» إلى الأخذ بالعلوم الكشفية للأنبياء والأوصياء والأئمّة عليهم السلام. وثمة الكثير ممّا ورد في هذا المجال:

(١) عبوديت، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، م.س، ص ١٠١-١٠٢.

(٢) النساء: ٦٩.

«من عرف نفسه فقد عرف ربه»<sup>(١)</sup>، وفي الدعاء «يا من دلّ على ذاته بذاته»<sup>(٢)</sup>، أو ما جاء عن الإمام علي عليه السلام: «توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة، لا بينونة عزلة»<sup>(٣)</sup>، أو «بك عرفتك وأنت دلتني عليك»<sup>(٤)</sup>، أو «ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيتُ الله قبله وبعده وفيه»<sup>(٥)</sup>.  
وفي حيز العقلي: إنّ برهان الصديقين الذي ساقه الفلاسفة المسلمين - من أمثال ابن سينا والفارابي - ينطلق من حقيقة أنّ وجود الله بديهي، والبديهي لا يحتاج إلى دليل عليه، وأنّ قضية (الله موجود) هي قضية أولية<sup>(٦)</sup>.

من هنا، لم يبلغ صدر المتألهين ما بلغه في حقل العثور على سبيل برهاني مخصوص؛ لاستكمال بيان الحكمة المتعالية، إلاّ بعد اختبارات مضنية أجراها مع أهل الاستدلال والكلام والصوفية وأرباب الكشف؛ فجاءت طريقة ملا صدرا متميّزة من سائر الطرق؛ حيث جمعت بين مسلك الكشف والشهود، وطريقة الرأي والفكر. ولهذا جاء كتابه «الحكمة المتعالية»؛ مشتملاً على أكمل البراهين النظرية، وأندر القواعد الكشفية، وكان كمال المطلوب لديه - كما بيّن في مقدّمة الشواهد الربوبية - هو إكمال هاتين الناحيتين؛ ذلك أنّ نهاية تكميل القوّة النظرية وغايتها، تكمن في تصوير النفس الناطقة بصورة الوجود ونظام عالم الوجود، وبالتالي «صيرورتها عالماً عقلياً» مضافاً للعالم العيني، ومشابهاً «لنظام الوجود». وحقيقة الأمر أنّ تصوّر نظام الوجود على ما هو عليه يجعل من النفس مادّة ومحلّاً لصور الأشياء، ومعدناً لتصوير جميع الحقائق. لا بل

(١) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، ط٢، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٢هـ/ق/ ١٩٨٢م، ج٢، باب استعمال العلم والإخلاص في طلبه...، ح٢٢، ص٢٢.

(٢) م.ن، ح٨٤، دعاء الصباح، ص٣٤٠.

(٣) م.ن، ج٤، باب جوامع التوحيد، ح٧، ص٢٥٢.

(٤) م.ن، ج٩٥، دعاء أبي حمزة الثمالي، ص٨٢.

(٥) الشيرازي، الأسفار الأربعة، م.س، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١م، ص١١٧.

(٦) تجدر الإشارة إلى أنّ برهان الصديقين دلّته قائمة ذاته بذاته، بلا حاجة إلى مقدّمة وسيطة، كما في معرفة أخوة يوسف؛ حيث قالوا: «أنتك لأنك يوسف؛ قال تعالى: ﴿قالوا أنتك لأنك يوسف...﴾ (يوسف: ٩٠).

تصبح النفس الإنسانية - حسب الحكمة المتعالية- متّحدة بحقائق عالم الوجود؛ بناء على اتحاد العاقل والمعقول<sup>(١)</sup>.

هذا الفن من الحكمة - كما يبيّن صدر المتألّهين - هو ما يظهر في دعاء النبي ﷺ: «رب أرنا الأشياء كما هي»<sup>(٢)</sup>. وهو ما نجده أيضاً في دعاء النبي إبراهيم عليه السلام، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾<sup>(٣)</sup>. والحكم المطلوب في الدعاء الإبراهيمي هنا، هو التصديق بوجود الأشياء؛ المستلزم والمطابق لتصورها. وأمّا (الأخذ بهذه) العملية فثمرتها، مباشرة عمل الخير؛ لتحصيل الهيئة الإستعلائية للنفس على البدن، والهيئة الانقيادية الإنقهارية للبدن حيال النفس. وإلى هذا الفن أشار صاحب الحكمة المتعالية إلى ما جاء في القرآن ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup> وهي صورته التي هي من طراز عالم الأمر، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾<sup>(٥)</sup> وهي: مادته التي هي من الأجسام المظلمة الكثيفة: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(٦)</sup> وهي الإشارة إلى غاية الحكمة النظرية... ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(٧)</sup> إشارة موازية ومتصلة، إلى إتمام الحكمة العملية<sup>(٨)</sup>. وعند منتهى هذه النقطة تكون النفس الكاملة قد دخلت رحاب الحكمة البالغة؛ لتتلقّى منها ما يؤيّد القلب، ويربط على الفؤاد.

سبيل السير والسلوك:

يقرّر ملا صدرا، بعد أن أقام فلسفته على ركن برهان الصديقين، أنّ بلوغ كمال معرفة التوحيد لا مناص له من السير والسلوك المسدّد بالتقوى؛ ذلك أنّ من أهمّ الأركان الأساسية لإدراك الحقائق من وجهة

(١) السبزواري، ملا هادي: تعليقات على الشواهد الربوبية، تعليق وتصحيح ومقدّمة سيد جلال الدين الأشتياني، لاه، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص ١٥.

(٢) الشيرازي، الأسفار، م.س، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١م، ص ٢١.

(٣) الشعراء: ٨٣.

(٤) التين: ٤.

(٥) التين: ٥.

(٦) التين: ٦.

(٧) م.ن.

(٨) السبزواري، تعليقات على الشواهد الربوبية، م.س، ص ١٦.

نظر ملا صدرا هو تقوية العقل العملي، وتكميل النفس؛ عن طريق العبادات والرياضات، وترك المشتبهات، والإعراض عن المعاصي، وتطهير النفس، وتعزيز أسس المعرفة، والإستعداد الروحي؛ لتلقي الأنوار القدسية... فالعقل - بحسب الناظر - ليس بمقدوره أن يرتقي إلى درجة معينة في المسائل المتعلقة بعلم الإلهيات وحقائق المبدأ والمعاد، ما لم يتنور بنور الشرع؛ لأن إدراك مسائل من هذا القبيل، فقط باستخدام القوة النظرية ليس ميسوراً، رغم كون صاحب هذه القوة يقع في أعلى مراتب الإدراك... ومن هنا كانت أمرية التقوى في القرآن الكريم شرطاً لتعلم الحقائق الإلهية: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾<sup>(١)</sup>... ومن هذا المنطلق أخذ صدر المتألهين يستكشف ويختبر؛ ليستنبط أساس المعارف والمباني المتعلقة بعلوم المبدأ والمعاد. وهو ما بيّنه في كتبه؛ ممّا حصله من معارف وحقائق تلقّاها من مشكاة النبوة والولاية.

ولبيان الغاية العليا من مشروعه سيمضي صدر المتألهين إلى الأخذ بسبيل السير والسلوك؛ وفقاً لمنظومة الأسفار العقلية. ومثل هذا السبيل لا يباين ولا يفارق الصلة الوطيدة الجامعة بين المنازل الثلاثة للحكمة المتعالية: القرآن والبرهان والعرفان. وهو ما يستدلّ عليه من القاعدة التي تنظم حركة السير والسلوك:

- فإسالك وجود.

- والمسلك وجود.

- والسلوك منه وجود.

- والمسلك إليه وجود.

إذاً فعلى هذه يتحقق السالكون من حقيقة سلوكهم؛ حين يدركونه بالمعاينة أنه تعالى، واجب الوجود، دالٌّ على ذاته بذاته.

ولذا فإنّ برهان الصديقين هو برهان ينتسب بولادته ومآله إلى علم

الحضور. وربما لهذا السبب كان ابن سينا يقول قولته الشهيرة: «وا عجزاه أن تكون الحركة هي السبيل إلى إثبات الحقّ الذي هو مبدأ كلّ شيء». وعندما علّق ملاً صدرا على برهان الصديقين للشيخ الرئيس قال: «وهذا المسلك هو أقرب المسالك إلى منهج الصديقين؛ لأنّ هناك في الحكمة المتعالية يكون النظر إلى حقيقة الوجود، وها هنا (أي عند ابن سينا) يكون النظر إلى مفهوم الوجود؛ ذلك يعني أنّ الفيلسوف هو الذي يطلب علم اليقين، بينما مطلب الحكيم العارف؛ هو عين اليقين<sup>(١)</sup>...»

### الحكمة البالغة في التأويل الصدراي:

تتحوّل أولية الحكيم الإلهي صدر الدين الشيرازي لآيات القرآن الكريم، نحواً لم يسبقه عليه أحد في التفسير، فبعد القرن العاشر الهجري، وهو الزمن الذي عاش فيه بما يقرب من خمسة وسبعين سنة، لقرون بعده، على ما يظهر، إلا أولئك الذين اشتغلوا على نصّه شارحين أو مفسّرين أو مؤلّين، وإمّا ناقدين لبعض أطروحاته الوجودية. ومع ذلك فهؤلاء لم يتجاوزوا البناءات المعرفية التي شيّدها في فضاء القرون الوسطى، ولمّا تزلّ على جريانها الإحيائي في الفكر الفلسفي الإنساني والإسلامي المعاصر.

نضع هذا المؤشّر في نطاق الكلام على فريدة الحكمة الصدرايية؛ لجهة اتّخاذها صفتها الحدائثية في زمنها، وفي الأزمان التي تلت. حتى إنّ ثمة من ذهب إلى توصيف تلك الرؤية، بأنّها تمثّل نموذجي لـ«ما بعد حدائث الحضارة الإسلامية». وانطلاقاً من مبدأ أنّ لكلّ حضارة لحظة حدائثها، وما بعد حدائثها، فسيكون للحكيم الإلهي في ما أنجزه؛ إحاطة العارف باللحظتين الحضاريتين معاً.

(١) يُراجع: الشيرازي، الأسفار، م.س، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١م، ص٢٦-٢٧.

ولئن كانت مزيتها النقد والتجاوز هما اللتان ربطتا على قلب «النص الصدراتي»؛ لتمنحاه خصوصيته، ولا سيما في منجزه المعرفي الضخم «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة»، فسينظر إلى «تأويليته القرآنية»؛ بوصفها ذروة ما وصل إليه فضاء التفكير لديه.

ومع أنّ كثيرين من قراء الأسفار أعربوا عن حيرتهم حيال طابعه المفارق؛ لجهة كونه نسيج إحالات لا متناهية من منقولات الشريعة ومقامات الحكمة، فقد وجدوا فيه فتحاً معرفياً استثنائياً في عالم الفلسفة الإلهية. من هذا الوجه سيبدو النص الصدراتي عبارة عن نص يتماهى مع نصوص متعدّدة ويفارقها في الآن عينه. كأنّ صاحبه يوحي لك بأنّه لا يريد أن ينسب لنفسه أيّ شيء جديد. خصوصاً حين يتعلّق الأمر بلحظة التعامل مع الكلام الإلهي. صحيح أنّ صاحب الحكمة المتعالية لا يخفي اعتزازه بجودة أفكاره وإبداعاته التي يعتقد أنّه لم يسبقه إليها غيره، وهذا ما يجعله يبتعد عن حساسية ما بعد الحداثة، التي تنفر من كبرياء المبدعين القائلين بالخلق والأصالة. غير أنّه بمجرد أن يعلن أنّه مبدع هذه الفكرة أو تلك، يسرع إلى نسبتها إلى الحكمة العرشية، وبوصف كونها من عطاءات الله. وهو إذ يرتضي لنفسه دور الوسيط؛ لتظهير أسفار العقل الأربعة؛ صعوداً ونزولاً بين الحقّ والخلق. وهكذا يكون الشيرازي نجح في الجمع بين التاريخ وما بعد الطبيعة، فهو ينصّ على السابقين عليه، يُورد أقوالهم، ثمّ يفسّرها وينتقدها. وهو ما تزخر به أعماله حين نقد كبار الحكماء، كالشيخ الرئيس ابن سينا، والسهورودي، وقبلهما حكماء المشائية. لكنّه عند لحظة الإبداع يشرع بإحالة ما أنجزه من إشارات في مجال أصالة الوجود، والحركة في الجوهر، وسوى ذلك إلى الذات العليا التي تلهمه. وأنّه بدلاً من أن يحبس خياله في عالم من المرايا التي تعكس بعضها بعضاً، عمل على أن ينفتح على آفاق ما بعد الطبيعة.

ما تقدّم هو ضربٌ من قراءة تأخذ مساراتها التجريبية في فضاء التأويل المعاصر حيال تعامل صاحب الحكمة المتعالية مع النصّ القرآني.

لكن هذا الضرب من القراءة الحداثوية لا يملك أن يحيط بطبقات الحكمة المتعالية ما لم يُحط بمقاربتة للكلام الإلهي. فالقرآن وفق التأويلية الصدراتية ليس مجرد مرتبة مدرجة ضمن الهندسة المعرفية لمراتب الحكمة المتعالية. إنّه، بحسبها، كلّ المراتب؛ بوصف كونه حاضراً فيها، محيطةً بها عميق الإحاطة. وهو في الآن نفسه مفيضاً عليها الوجود والعلم والتسديد. وإلى هذا فإنه لا يغادر أيّاً منها إلا لكي ينشئ لها ظلاً وجودياً في القرآن. فالقرآن يتسع للمراتب الوجودية كلّها. وضمن هذه الدالة فهو جامع الوجود: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾<sup>(١)</sup>.

إنّ صفة «الجامعية والوحدة» هي ما ينبغي إضافتها على التأويلية الصدراتية؛ وذلك ما يصادُ الصفة التي خلعت على تيارات ما بعد الحدائث ومدارسها؛ لجهة تعلقها بمزايا الفرقة والتشظي. إنّ هذه الجامعية المستمدّة من النصّ القرآني، لم تغادر المنازل الوجودية للحكمة المتعالية على اختلاف مراتبها.

وإنّ تشييد عمارة الفعل التأويلي على أرض العلاقة المتعالية، شرطها مفارقة الأنا المبتلية بالشرك. ذلك أنّ بقاءها أسيرة نفسها، ولزومها منزل الأنانية، سوف يرتّب كلامها الخاصّ، وما دامت على كلامها الخاصّ؛ فلن تفلح بإجراء الاتّصال الداخلي الحميم بكلام الحقّ الذي لا شريك له، فإنّ في مبدأ «الشركة» هنا فراق يوازي فراق الوجود والعدم...

لم يكن صدر المتألّهين ليملك اجتياز المصالحة بين الفلسفة والشريعة بغير القرآن، وكان عليه لكي يستيسر عبور ضفتي التضاد هذه، أن يغيّر خطّ الانطلاق؛ كأنّ بيتديء أسفاره العقلية بـ«سيريّة تفكير» تفارق سابقه ومعاصريه من المشاء والصوفية وأتباع شيخ الإشراق. فإنّه بدل أن يبدأ من «الأنا الفلسفي» المحض الذي سيوصله إلى التهلكة، يبدأ

(١) الكهف: ٤.

بـ «الهُوَ» المتعالى؛ أي الله أحد. فإنَّ كلَّ قولٍ شاء له أن يُشْرَق في سماء الحكمة المتعالية، ينبغي له أن يعتصم بالقول الإلهي ويتسدّد به، ثمَّ ليعود إليه عند كلِّ ظلمة تصيبه في وعثاء السفر. فلو جئنا إلى سورة التوحيد (الإخلاص): ﴿قُلْ هُوَ<sup>(١)</sup>؛ لوجدنا الأمرية الإلهية بالتوحيد الخالص؛ ذلك أنَّ شرط التوحيد حاصل بإقامة الحدِّ على أنانية الأنا، وإلا وقع الشرك. فمبتدأ العبور من الثنوية إلى الأحادية، ومن التثنية إلى التوحيد يكمن بهاتين المفردتين الأمريتين، فإنَّهما تقتضيان صيغة الأمر؛ أي: لا تقل أنا، بل «قل هو»؛ من خلال نفي وإثبات. بذلك يكون فعل الأمر جعلاً إلهياً مقضياً بالتوحيد. والآيات الواردة في توحيده تعالى كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿لَا نُنْخِذُوكَ مِنَ الْهَيْبِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُكَ وَاحِدٌ<sup>(٤)</sup>.

إذاً، محو «الأنا» تشكّل مبتدأ النظر في الكلام الإلهي عند صاحب الحكمة المتعالية. وربما أدرك من خلال مكابذاته الاستدلالية والكشفية أنَّ حضور «الأنا» في المكابذات لا يفضي إلا إلى توليد الحُجُب. وإذاك تُؤبَد الجاهلية، وينأى الفؤاد من رؤية المقصود من القرآن.

لكنَّ السير بالآيات لدى صدر المتألّهين سوف يمضي به إلى حدوده القصوى؛ لكي ينجز علياء المحو. ولعلَّ رحلته العقلية المديدة في الأسفار الأربعة، هي التي ستفتح له على فضاءات التأويل المتعالى. وفي «المظاهر الإلهية»، و«مفاتيح الغيب»، و«الشواهد الربوبية»، وهي المنجزات المعرفية المشهودة، سوف نجد ظهورات مسعاه على نحو جلي.

(١) التوحيد: ١.

(٢) القصص: ٨٨.

(٣) الأنبياء: ١٠٨.

(٤) النحل: ٥١.

## خطوط التأويل عند ملا صدرا:

لقد سعى صاحب الحكمة المتعالية، وهو يفكّك مذاهب المفسّرين، إلى بيان حقيقة أنّ بقاء الأنا المفسّرة على عرشها الأرضي، سيؤدّي إلى انغراسها وسكونها، ثمّ إلى يباسها في تربة الاحتجاب والجهل...

في كتاب مفاتيح الغيب يعرض صدر المتألّهين أربعة مسالك تفسيرية للقرآن هي: مسلك أهل اللغة، ومسلك أهل التأويل الذين يَصْرِفُونَ الألفاظ عن مفهومها الأول.. ومسلك أهل الجمع بين التفسير الحرفي والتأويل، ثمّ ينتهي إلى الأخذ بما يسمّيه مسلك الراسخين في العلم.

إنّ خاصيّة أهل هذا المسلك الذي يتبنّاه ملا صدرا، أنّهم - كما يقول - ينظرون بعيون صحيحة منوّرة بنور الله في آياته، من غير عَوْرٍ ولا حَوْلٍ، ويشاهدونه تعالى في جميع الأكوان، من غير قصور ولا خلل. إذ قد شرح الله صدورهم للإسلام، ونور قلوبهم بنور الإيمان، فلانشرح صدورهم، وانفتح قلوبهم يرون ما لا يراه غيرهم، ويسمعون ما لا يسمعون، ليس لهم حرارة التنزيه، ولا برودة التشبيه، ولا الخلط بينهما، كالفاتر من الماء، بل كالخارج عن عالم الأضداد، كجوهر السماء. فالخارج عن الضدّين ليس كالجامع للطرفين...<sup>(١)</sup>.

تتّمي تأويلية صدر المتألّهين إلى الصفات التي وضعها لمسلك الراسخين في العلم، وهي تأويلية أبدعت مفاتيح جديدة في عالم التفسير، بحيث تقوم على استنباط طبقات النصّ؛ عبر استئناف مستمرّ ودائم لعمليات الفهم. أمّا التأويل عنده فيرتكز إلى آليات مثلثة الأضلاع، هي: النصّ، والعقل، والكشف. وهو ما لم ينصرف إليه على الجملة جمع المفسّرين في عصره.

ولئن كان ثمة ما يستثير الإشكال حول مصطلح التأويل، فهذا المصطلح عند ملا صدرا معنى خاصّ، وهو أنّ التأويل يعني التفسير نفسه، ولكن مع

(١) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص ١٥٢.

استئناف لا ينقطع؛ من أجل استكشاف المزيد من فهم حقائق الآيات. ولكن هذا النوع من التأويل (أي التفسير المستأنف) عند ملا صدرا، له قواعده ومعانيه وضوابطه. نذكر منها على وجه الحصر ما يلي:

- دحض طرق التفسير التي تفصل بين اللفظ ودلالته.  
- وصل ظاهر اللفظ بظاهر المعنى، وظاهر المعنى بباطنه، وهكذا دواليك؛ وصولاً إلى ما يسميه بالكشف.

- دحض ثنائية المجاز والحقيقة في معرض تفسير المحكم والمتشابه من الآيات. إذ ثمة اتصال ووحدة بين المجاز والحقيقة؛ ذلك أنّ كل القرآن حقيقة لا مجاز في مقام الكشف.

عند (ملا صدرا) رؤية خاصة في تفسير النص؛ انطلاقاً من تعريفه للتفسير على أنه مسعى لفهم الكلام الإلهي نفسه. ونستطيع أن ندرج قراءتنا لفهمه الكلام الإلهي ضمن ما نسميه بالتأويل الجمعي. و«التأويل الجمعي»، هو ذلك النوع من العمل التفسيري، الذي يلم بأشياء المناهج والآليات والطرق التفسيرية المتعددة، ثم ليأخذ منها على الجملة، من دون أن يغويه أي منها، فيتحيّز فيه. ذلك ما لم يشأ ملا صدرا أن يفعله؛ ويتعلّق مسبق. فإنما مراده من وراء جمعها أن ينشئ معها صلات اتصال، وتداول، ومخاطبة، ومحاكاة، ثم ليفارقها جميعاً، من دون تمام القطيعة معها. إلا أنه سيستأنف رحلته نحو ما نسميه بـ «الجمع المتعالي». فلا يكون ثمة، بعدئذٍ، مع ما تمّ جمعه؛ فصل تام، ولا وصل تام، بل جدلية من الفصل والوصل، تتسامى فوق التحيُّز، والتحديد، والمجادلة، ثم لتقييم بنيانها على مساحة الكلمات التامات. ذلك على التعيين ما سنذهب إليه، إذ نرى إلى مبدأ الفهم والتفسير عند صدر المتألهين، على أنه فهم الكلام الإلهي نفسه. وضوابط العلم الكلي. وربما لهذا السبب صحّ أن يُقال فيه، إن: كتبه الدينية، والتفسيرية هي امتداد لفلسفته في صورة أخرى...، على حين أنّ كتاب «مفاتيح الغيب»، على سبيل المثال هو نتاج عناصر موحدة كثيرة إندمجت في صورة تركيبية واحدة، وهي الفلسفات

المشائية والإشراقية، والآراء العرفانية، والمعطيات الدينية، ناهيك عن التفسيرات والآراء الكلامية لعلماء ومتكلمين، مثل: الرازي، والغزالي. كما أدرج فيه غير قليل من آرائهم وآراء غيرهم من الفلاسفة والعرفاء... وفي هذا المعنى يُنظر إلى عمل ملا صدرا في «مفاتيح الغيب»؛ بصفة كونه خلاصة ما آلت إليه الحكمة المتعالية في مسعاها إلى تطابق العقل والشريعة، وتوافق القرآن والوجود، وتساوق الفلسفة والدين. فكتاب مفاتيح الغيب- كما يقول العلامة محمد خواجهي- كتاب من طراز الفلسفة التطبيقية (المركبة)، في حين يحتفظ في الوقت نفسه بأصول الحكمة المتعالية وقواعدها<sup>(١)</sup>.

ينطلق صدر المتألهين في التأسيس لقواعد قراءة القرآن من اعتبار أنّ الكتاب المنزّل هو نسخة عن الوجود. فأصول القرآن وخطوطه ومسائله إنّما هي أصول الوجود وخطوطه ومسائله، ولذلك وُصِفَ القرآن على لسان الحقّ تعالى بـ «الحكيم، والمحفوظ، والمبين» وغيرها من أسماء المجد والجمال.

ومن هنا كان تفسير القرآن من وجهة نظر ملا صدرا تفسيراً للوجود. وكانت مفاتيحه مفاتيح للوجود. وعلى هذا النحو سنرى كيف يعود ليتّصل بأصول القراءة على نشأة التدبّر والاستيحاء والتلقّي، وها هو يعرض في «مفاتيح الغيب» للآليات والشروط الضرورية، الفكرية، والأخلاقية، والسلوكية الواجب اتّباعها في محاكاة الكلام الإلهي. وهذه الآليات والشروط أوردها ملا صدرا في كتابه المعروف بـ «مفاتيح الغيب»، في إطار عشرة إجراءات، تدخل على الجملة ضمن الحقل المفتوح للسير والسلوك:

الأول: فهم عظمة الكلام. وفيه يدعو صاحب المفاتيح كلّ متأمّل لينظر في فضل الله ورحمته، وكيف لطف بخلقه في إيصال كلامه إلى

(١) يُراجع: الشيرازي، مقدّمة «مفاتيح الغيب»، م.س، ص ٥٦

أفهامهم وأذواقهم، وكيف جذبهم الله إليه بحبل القرآن العظيم على شكل أصوات وحروف هي من صفات البشر. الثاني: تطهير القلب من خيائث المعاصي وأرجاس العقائد الفاسدة، على أساس القاعدة القرآنية في قوله تعالى: «لا يمسه إلا المطهرون»<sup>(١)</sup>.

الثالث: حضور القلب، وترك حديث النفس، وهذه الصفة تتولد من ما قبلها؛ وهي طهارة القلب عن شوائب الأغراض النفسانية. الرابع: التدبُّر؛ «ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبُّر»<sup>(٢)</sup>. الخامس: الاستنباط؛ ومؤداه- حسب صدر المتألهين- أن يستوضح القارئ من كل آية ما يليق بها، إذ ما من علم إلا وفي القرآن أصله وفرعه ومبدأه ومنتهاه.

السادس: التخلّي عن موانع الفهم؛ ومؤدى هذا المفتاح- كما يبيّن صدر المتألهين- أن لفهم معاني القرآن موانع، إذ إنّ القلب لجهة إدراك حقائق الأشياء هو بمنزلة المرأة؛ لانشياح صورها المرئية. وكلّما كانت الشهوات أشدّ تراكمًا؛ كانت معاني القرآن أشدّ احتجاباً. فالقلب مثل المرأة، والشهوات مثل الصدأ، ومعاني القرآن كالصور التي يتراءى فيها. والرياضة للقلب تكون بتمويت الشهوات، وهي كتصقيل جلاء المرأة: ﴿إِنَّمَا يَنْذَرُكُمْ

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَنْذَرُكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>.

ثمّ يورد صدر المتألهين أربعة أنواع من الحجب التي تؤلّف على الجملة موانع الفهم، ويدعو إلى مفارقتها؛ كشرط لاستقبال الآيات إلى القلب:

١. أن يكون الإنسان مصروف الهمم إلى تحقيق الحروف من العبادات؛ ليصرف وجه القلب عن عالم المعاني.

(١) الواقعة: ٧٩.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، تحقيق وتصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ٥، طهران، دار الكتب الإسلامية؛ مطبعة حيدري، ١٣٦٣ هـ. ش، ج ١، باب صفة العلماء، ح ٢، ص ٣٦.

(٣) الرعد: ١٩.

٢. التقليد لمذهب سمعه من أحد الشيوخ، وجحد عليه، وثبت في نفسه التعصب له...

٣. أن يكون مستغرقاً بعلم العربية ودقائق الألفاظ (اختصار القراءة على ظاهر اللغة، وقواعد الصرف والنحو والبيان...). في حين أنّ المقصود الأصلي من إنزال القرآن ليس إلا سياقة الخلق إلى جوار الله؛ بتكميل ذواتهم، وتنوير قلوبهم؛ بنور معرفة الله وآياته.

٤. الجحود والوقوف على ما قرأه من التفسير، وأن يعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلا ما يتناوله على النقل عن ابن عباس، وابن قتادة، ومجاهد، وغيرهم، وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأي. و«... إن أخطأ القائل في القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار»<sup>(١)</sup>. علماً - والتعليق لصاحب المفاتيح- أنه لو كان المعنى مقصوراً على الظاهر المنقول؛ لما وقع فيه الاختلاف بين الناس.

السابع: التخصيص؛ أي أن يقدر العبد أنه هو المقصود بكل خطاب. فإذا سمع في القرآن أمراً أو نهياً، أو وعداً أو وعيداً، قدر أن الخطاب موجّه إليه؛ فليعمل بمواده: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

الثامن: التأثر والوجد. وهذا المفتاح الشرطي لبلوغ الكلام الإلهي ضروري في التفسير عند صدر المتألهين؛ أي أن يتأثر القارئ؛ ليتخلق بكل آية من الآيات، فيكون له بحسب كل فهم؛ وجد وحال؛ من الحزن، والخوف، والخشية، والرجاء، والفرح. فعند الوعيد يتضاءل من خيفته، وعند التوسّع ووعد المغفرة يستبشر؛ كأنه يطير من الفرح، وعند ذكر صفات الله وأسمائه ينحني خضوعاً؛

(١) المجلسي، بحار الأنوار، م، ج ٨٩، ص ١٨٣، باب ١٩، ح ١٧.

(٢) البقرة: ٢٣١.

(٣) آل عمران: ١٣٨.

لجلاله وعظمته. وعند ذكر الكفّار ما يستحيل عليه؛ أي الله، كذكرهم لله ولداً وصاحبة، يغيضُ صوته، وينكسر في باطنه؛ حياءً من قبح مقاتلتهم. وعند ذكر الجنّة ينبعث من باطنه شوقٌ إليها. وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفاً منها... وهكذا فإنّ الصلة الأحوالية بالقرآن هي التي تنقل «التالي» (أي القارئ) من طور الحاكي الذي لا يتعدّى كلامه حركة اللسان، إلى طور معايشة الآية واختبارها في نفسه، واختبار نفسه بها.

والقرآن إنّما يُراد لاستجلاء هذه الأحوال. إذ بهذه الأحوال تزداد درجة القرب والمنزلة عند الله، وهي أشدّ مراتب المعرفة، والمعرفة هي المبدأ والعناية.

**التاسع:** الترقّي؛ ومفاد هذا المفتاح المعرفي التدبّري، أن يترقّى القارئ؛ لكي يسمع الكلام من الله، لا من نفسه. ومن هذا الوجه يريد صدر المتألّهين أن يشير إلى الدرجات الثلاث من القراءة، وهي:

الدرجة الأولى: أن يقدر العبد كأنه يقرأ على الله؛ واقفاً بين يديه، وهو ناظرٌ إليه، ومستمعٌ منه. فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرّع والابتهاال. وهذه الدرجة يصفها صدر المتألّهين بأدنى الدرجات؛ كونها تخصّ عوامّ الناس؛ أولئك الذين لم يتعدّوا حروف الآيات إلى معناها وطبقاتها، لكنهم يؤمنون بها على سبيل التسليم، والتكليف، والالتزام التعبّدي.

الدرجة الثانية: أن يشهد العابد بقلبه؛ كأن ربّه يخاطبه بألطفه، ويناجيه بإنعامه وإحسانه، فمقامه في هذه الدرجة، الحياء، والتعظيم، والإصغاء، والفهم.

الدرجة الثالثة: وهي أعلى الدرجات؛ أي درجة القرب. وفيها يكون حال القارئ أو المستمع لكلام الله حال من يرى في الكلام المتكلّم، وفي الكلمات الصفات، فلا ينظر إلى نفسه، ولا إلى تعلق الإنعام

به؛ من حيث إنه مُنعم عليه، بل يكون مقصور الهم على المتكلم،  
موقوف الفكر عليه؛ حتى ليبدو كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم  
عن غيره .

وعن هذه الدرجة التي يصفها صدر المتألهين بأنها درجة المقربين،  
يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لقد تجلى الله لخلقه في كلامه،  
ولكنهم لا يبصرون»<sup>(١)</sup>. وعن أحد الحكماء قوله: «كنت أقرأ القرآن فلا  
أجد له حلاوة؛ حتى تلوته كأني أسمعه من رسول الله ﷺ على أصحابه،  
ثم رفعت إلى مقام فوقه، فكنت أتلوه كأني أسمعه من جبرائيل عليه السلام  
يلقيه على الرسول. ثم جاء بمنزلة أخرى فأنا الآن أسمعه من المتكلم.  
فعندها وجدت لذّة ونعيماً لا أصبر عنه». وهنا يحقّق العابد التوحيد  
الخالص - كما يقول المصنّف -؛ بحيث لا يرى في كل شيء إلا الله الواحد  
القهار.

العاشر: التبرؤ؛ والمراد بهذا المفتاح التدبّري على ما بيّن واضعُه  
- أن يتبرأ القارئ من حوله وقوّته، والالتفات إلى نفسه بعين  
الرضا والتزكية. وعندما يتحقّق للقارئ هذا المقام (التبرؤ)  
يستطيع أن يفارق ممّا هو فيه إلى ما هو أرقى منه. ودليل  
القارئ لمعرفة حقيقة الوصول إلى مقام التبرؤ، أنه إذا رأى  
نفسه بصورة التقصير كانت رؤيته سبب قرب، فإن من أشهد  
البعد (الحضرة الإلهية) في القرب؛ لطف له الخوف، حتى  
يسوقه إلى درجة أخرى في القرب وراءها، ومن أشهد القرب  
أي (أنانية الأنا) في البعد؛ مكر به الأمن، وذلك ما يفضيه  
إلى درجة أخرى في البعد أسفل ممّا كان فيه. وإذا جاوز حدّ  
الإعراض عن نفسه، ولم يشاهد إلا الله في تلاوته، انكشف له  
الملكوت. وبعد أن يتبرأ من حول النفس وقوّتها، ولم يلتفت

(١) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج ٨٩، باب فضل التدبّر في القرآن، ح ٢، ص ١٠٧.

إليها، تقع له مكاشفات؛ بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلو آيات الرجاء، يغلب على حاله الاستبشار، وتتكشف له صورة الجنة؛ كأنه يراها عياناً. وانغلب عليه الحزن؛ كوشف بالنار، حتى يرى أنواع عذابها؛ وذلك لأنّ كلام الله مشتمل على السهل اللطيف، والشديد العسوف، والمرجو المخوف؛ وذلك بحسب أوصافه. إذ منه الرحمة، واللفظ، والانتقام، والبطش. فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات ينقلب القلب في اختلاف الحالات، وبحسب كلّ حالة منها يستعدّ للمكاشفة بأمر يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حالاً لمستمع واحداً والمسموع مختلفاً؛ ذلك أنّ فيه كلاماً راضياً، وكلاماً غضباناً، وكلاماً منعماً، وكلاماً منتقماً، وكلاماً جباراً متكبّراً، وكلاماً حناناً متعطفاً لا يهمل، وهكذا...<sup>(١)</sup>

إنّ بين الحكمة المتعالية والحكمة البالغة صلة قيام وتظهير. فبالثانية قامت معارف الأولى، وبالأولى ستظهر الآيات البيّنات على حسن مقامها في عالم الفلسفة ومسارات التفكير.

(١) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص١٣٦-١٤١.