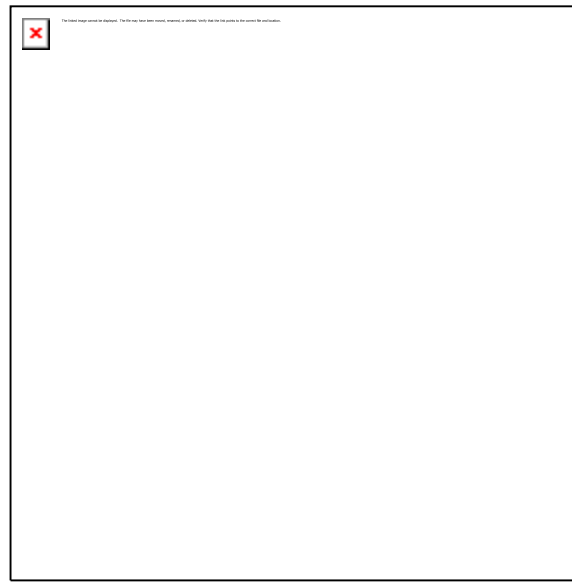


@MadrastAlwahy

البَحْثُ الثَّالِثُ عَشَرَ إلى الخَامِسِ عَشَرَ: إنَّ مُنْكِرِي لِقَاءِ اللهِ هُمُ الأَخْسَرُونَ و تفسير الآية المباركة {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۞ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۞ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ۞ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا}

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صلى اللهُ عَلَى أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَائِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللَّهُ الحَكِيمُ في كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا ۞ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً ۞ أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً ۞ ذلِكَ

جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾.[1]

تفسير العلّامة الطباطبائيّ لآية: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا

يقول استاذُنا الأعظمُ آية الله على الإطلاق، **العلّامة الطباطبائيّ** قدّس الله تُربته في تفسيره للآية:

﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾

قوله تعالى ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ إنباء بالأخسرين أعمالًا و هم الذين عرض في الآية السابقة على المشركين أن ينبّئهم بهم و يعرّفهم إيّاهم فعرّفهم بأنّهم الذين ضلّ

[1] الآيات ١٠٣ إلى ١٠٦، من السورة ١٨: الكهف.

سعيهم في الحياة الدنيا، و ضلال السعي خسران، ثمّ عقّبه بقوله: ﴿وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ و بذلك تمّ كونهم أخسرين.

بيان ذلك: أنّ الخسران و الخسار في المكاسب و المساعي المأخوذة لغاية الاسترباح إنّما يتحقّق إذا لم يُصب الكسب و السعي غرضه و انتهى إلى نقص في رأس المال أو ضيعة السعى و هو المعبّر عنه في الآية بضلال السعي، كأنّه ضلّ الطريق فانتهى به السير إلى خلاف غرضه. و الإنسان ربّما يخسر في كسبه و سعيه لعدم تدرّب في العمل أو جهل بالطريق أو لعوامل اخر اتّفاقيّة و هي خسران يرجى زواله، فإنّ المرجو أن يتنبّه به صاحبه ثمّ يستأنف العمل فيتدارك ما ضاع منه و يقضي ما فات، و ربّما يخسر و هو يذعن بأنّه يربح، و يتضرّر و هو يعتقد أنّه ينتفع لا يرى غير ذلك، و هو أشدّ الخسران لا رجاء لزواله.

ثمّ الإنسان في حياته الدنيا لا شأن له إلّا السعي لسعادته و لا همّ له فيما وراء ذلك، فإن ركب طريق الحقّ

و أصاب الغرض و هو حقّ السعادة فهو، و إن أخطأ الطريق و هو لا يعلم بخطأه فهو خاسر سعياً لكنّه مرجوّ النجاة، و إن أخطأ الطريق و أصاب غير الحقّ و سكن إليه فصار كلما لاح له لائح من الحقّ ضربت عليه نفسه بحجاب الإعراض و زيّنت له ما هو فيه من الاستكبار و عصبيّة الجاهليّة، فهو أخسر عملًا و أخيب سعياً، لأنّه خسران لا يُرجى زواله و لا مطمع في أن يتبدّل يوماً سعادة، و هو **قوله تعالى** في تفسير الأخسرين أعمالًا: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾.

و حسبانهم عملهم حسناً مع ظهور الحقّ و تبيّن بطلان أعمالهم لهم إنّما هو من جهة انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا و زخارفها و انغمارهم في الشهوات، فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتّباع الحقّ و الإصغاء إلى داعي

الحقّ و منادي الفطرة؛ قال تعالى: ﴿وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾؛[1] و قال: ﴿وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾.[2] فاتّباعهم هوى أنفسهم و مضيّهم على ما هم عليه من الإعراض عن الحقّ عناداً و استكباراً و الانغمار في شهوات النفس ليس إلّا رضى منهم بما هم عليه و استحساناً منهم لصنعهم.

و أمّا بشأن تفسير الآية: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ﴾، فيقول:

تعريف ثان و تفسير بعد تفسير ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾، و المراد بالآيات - على ما يقتضيه إطلاق الكلمة - آياته تعالى في الآفاق و الأنفس و ما يأتي به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم، فالكفر بالآيات كفر بالنبوّة، على أن النبيّ نفسه من الآيات، و المراد بلقاء اللَه الرجوع إليه و هو المعاد.

---

[1] الآية ١٤، من السورة ٢٧: النمل.

[2] الآية ٢٠٦، من السورة ٢: البقرة.

فأل تعريف ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾ إلى أنّهم المنكرون للنبوّة و المعاد، و هذا من خواصّ الوثنيّين.

تفسير العلّامة: إنكار لقاء الله يسبّب حبط أعمال المنكرين

قوله تعالى: ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾، وجه حبط أعمالهم أنّهم لا يعملون عملًا لوجه اللّه و لا يريدون ثواب الدار الآخرة و سعادة حياتها و لا أنّ الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب، و قد مرّ كلام في الحبط في مباحث الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

و قوله: ﴿فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾ تفريع على حبط أعمالهم

و الوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۞ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾،[1] و إذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن.

و فيما يخصّ تفسير الآية: ﴿ذلِكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾، قال:

الإشارة إلى ما أورده من وصفهم، و اسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف، و التقدير: الأمر ذلك، اي حالهم ما وصفناه و هو تأكيد. و قوله: ﴿جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ كلام مستأنف ينبئ عن عاقبة أمرهم. و قوله: ﴿بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً﴾ في معنى بما كفروا و ازدادوا كفراً باستهزاء آياتي و رسلي.[2]

---

[1] الآيتان ٨ و ٩، من السورة ٧: الأعراف.

[2] «الميزان في تفسير القرآن» ج ١٣، ص ٣٩٨ إلى ص ٤٠١.

و على العموم، تشير الآية الكريمة بوضوح صريح إلى العذاب و الثبور الشديدين اللذين ينتظران اولئك الذين ينكرون لقاء اللَه، فطبقاً للقواعد العقليّة و الأدلّة الشرعيّة، لا يوجد هناك كسر و انكسار بين الأعمال السيّئة و الأعمال الحسنة، و كما ذكرنا في سلسلة «**معرفة المعاد**»، ففي يوم القيامة، حين يُحشر الخلق و تُعرض أعمالهم أمام البارئ جلّ شأنه و تعالى مجده، فإنّ هذه الأعمال تكون محفوظة حيث لا تُغادر صغيرة و لا كبيرة، و حيث تُجزى كلّ نفس بما كسبت، و لا تُحبط الأعمال إلّا في مواضع معيّنة، و ذلك بالنصّ الصريح للآيات القرآنيّة، اي بمعنى أن تُمحى الأعمال الحسنة للإنسان في الدنيا و تُعدم، و تكون الذنوب من الشدّة بحيث

تحرق كلّ الحسنات، و أحد هذه المواضع، هو موضع الشرك باللَه، و إنكار آياته و لقائه، فلا يبقى لهؤلاء عمل يُرجى و لا يُقام لهم وزنٌ، حيث أنّ للعمل الصالح وزن و ثِقل، و العمل السيّئ أجوف، و هو هباء منثور.

و كما بيّن **استاذنا العلّامة**، فإنّ هاتين الآيتين هما في تبيان حال منكري الرسل و يوم المعاد، حيث يتحقّق اللقاء باللَه، و لكن في هذه الآية، اقترنَ إنكار المعاد مع مسألة الكفر بلِقاء اللَه، و يستفاد من ذلك أنّه مع كون معنى لقاء اللَه قد ورد في هذه الآية بصفة عامّة، و أنّ جريان المعاني القرآنيّة هو جريان الشمس و القمر، فإنّ كل من يكفر بآيات اللَه و لقائه، بأيّ شكل أو صورة كانت. فهو ينضوي تحت حكم هذه الآية، و سيشمله حبط العمل و عدم إقامة وزن له.

و قد جاء بيان و وصف المنكرين للَه و للقائه بعبارات بليغة و أمثلة محيّرة و مضامين فلسفيّة و برهانيّة عجيبة و إيراد شواهد واقعيّة و عرفانيّة، و هذا البيان كان

واضحاً لدرجة تزيد في إيمان المؤمنين و في كفر الكافرين على حدّ سواء.

النكات البليغة الواردة في الآية بياناً لمراميها

انظر إلى هذه الآيات الأخيرة، كيف تقوم بإيصال هذه الحقيقة بلهجة و خطاب يقرعان القلوب و باسلوب أدبيّ رفيع، و فصاحة و بلاغة شديدتين.

أوّلًا: فهو يأمر نبيّه بكلمة قل ليقوم بإبلاغ هذا الأمر الخطير بهذه الكيفيّة.

ثانياً: بكلمة الاستفهام هل و كأنّ خطورة و ثِقَل هذا الأمر هي من الجدّيّة بحيث أنّ تفهيمه للمخاطب يحتاج إلى إذن للشروع فيه.

ثالثاً: اختيار ننبئكم بصيغة الجمع من لدن مقام العزّة الإلهيّة، و استعمال إنباء بدلًا من ألفاظ الإخبار و الإعلام المستعملة في الصياغة

البلاغيّة.

رابعاً: اختيار كلمة الأخسرين، و كأنّه لا يوجد أحد أكثر تضرّراً و لا خسارة من هؤلاء.

خامساً: ذكر كلمة الأعمال لصفة الأخسر على نحوٍ يُفهم فيه الناس، بأنّ أعمال الإنسان، و إن كانت تبدو كالجبل من جهة الوجاهة و الرياء و الخداع، إلّا أنّ قيمتها عند اللَه صفر، و لا وزن لها، من حيث إنّه لا يؤمن بلقاء اللَه و زيارته.

سادساً: تشبيه هذه المجموعة بعبارة ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾، اي أنّ جهودهم و محاولاتهم و علومهم و كنوزهم و نصيبهم من الدنيا و حظّهم الوافر من المال و البنون و ما إلى ذلك، لا ينفعهم مثقال ذرّة، لأنّهم أنكروا أصل الوجود، و معدن الجود و لبّ الحقيقة، و هي لقاء اللَه، و ركضوا وراء لقاء غيره من المخلوقات الفانية و ربطوا قلوبهم برموز العدم و البطلان.

سابعاً: و قد ربط هذا الضلال بـ في الحياة الدنيا، اي في الدنيا الدنيّة الوضيعة، و هي في مقابل الحياة العليا، اي الحياة الأغلى و الأعلى و الأرفع.

و اعلم أنّ الحياة الدنيا، ليست هي العيش على سطح الأرض، و في أحضان الطبيعة، ذلك أنّ هذه الحياة يشترك فيها جميع الناس و الأنبياء و الأئمّة، و لكنّ المراد من ذلك هو العيش على مستوى البهيميّة و الوحشيّة و الشيطنة، حيث تظهر فيها أخلاق و صفات و أفعال البهائم و السباع و الشياطين، و أمّا الحياة الآخرة، فهي تعني المستوى الأسمى للحياة، و هي العيش على مستوى الإنسانيّة و الكمال العقلانيّ و الفطريّ، و هو طريق و سنّة الأنبياء و المرسلين و الأئمّة المعصومين و الأولياء المقرّبين إلى ساحة لقاء اللّه، و امناء سرّ حَريم كِبرياء أحَديّته.

تلك هي أسوأ حياة، و أقبح نمط معيشة، و التي ورد ذكرها في القرآن

الكريم و الروايات باسم الحياة الدنيا، و هذه هي أجمل و أسمى و أكرم حياة و نمط معيشة، و التي اشير إليها بالحياة العقبى و الحياة الأخرى، و تكمن في بطن هذه الحياة الدنيا.

و على هذا، فإنّ هذه الآية الكريمة تدلّ دلالة واضحة على أنّ منكري لقاء اللَه يعيشون في بيئة ملؤها الظلمات، و تكتنفها الأدران و التعفّنات الروحيّة و النفسيّة و الخياليّة، و هي قطعاً أظلم العوالم.

ثامناً: استخدام عبارة ﴿وَ هُمْ يَحْسَبُونَ﴾، و الحسبان يعني الظنّ و الاعتقاد، في مقابل يَعْلَمونَ و يَعْتَقِدُونَ و يَجْزِمون – و أمثال ذلك من التعابير، و تشير كلمة الحسبان بوضوح إلى أنّ أعمال و أفعال منكري لقاء اللَه لا تتعدّى الظنّ و الحدس و الخيال، على مدى سنيّ عمرهم و إن تخلّلت تلك الأعمال، أعمالٌ مهمّة و حيويّة. و في هذا الصدد، هناك الكثير من الآيات في الكتاب المبين التي تصرّح على أنّ أفعال أولياء اللَه فقط، التي تنجز على سبيل

اليقين، و أمّا الآخرين، فلا تتجاوز أفعالهم إلى أبعد من الخيال و الوهم و الظنّ.

تاسعاً: عبارة ﴿أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾، و تعني أنّ هذه المجموعة تعتقد بصواب أعمالها، و أنّ أفعالها تصطبغ بصبغة حسنة، و على هذا، فهم لا يحاولون معالجة أمراضهم النفسيّة، لأنّهم يجزمون بصحة أمزجتهم، و اعتدال نفوسهم، و هكذا فهم يقيمون في هذا الوباء المُهلك، حتى يفنون فيه، و إلّا، فإنّ العلم بالمرض، هو الخطوة الاولى في مرحلة علاجه.

با مدّعی مگوئید اسرار عشق و مستی * تا بی خبر بمیرد در درد خودپرستی[1]**

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید *

ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

دوش آن صنم چه خوش گفت در مجلس مغانم

**** با کافران چه کارت گر بت نمي‌پرستی**

---

[1] يقول: «لا تقولوا للمدّعي أو تكشفوا له أسرار الحُبّ و النشوة حتى يموت في هَمّ أنانيّته».

سلطان من خدا را زلفت شكست ما را *** تا كی
كند سياهی چندين دراز دستی
در گوشه سلامت مستور چون توان بود *** تا
نرگس تو با ما گويد رموز مستی
آن روز ديده بودم اين فتنه‌ها كه برخاست *** كز
سركشی زمانی با ما نمي‌نشستی
عشقت به دست طوفان خواهد سپرد حافظ ***
چون برق ازين كشاكش پنداشتی كه جستی[1]

---

[1] يقول: «اعشَقْ، و إلّا فستنتهي مُدة العالَم يوماً دون أن تُدرك مُرادك مِن عالَم الوجود.

و ما أروع ما قاله ذلك الصنم البارحة: ما وجودك مع الكفّار في مجلس واحد إن لم تَكن مِن عابدي الأصنام؟

فباللَه عليك يا مَليكي، لقد قَلبت طُرّتكَ السوداء حالي، فإلى متى هذا التجاوز منها؟!

لو كان بالإمكان الركون بسلام في زاوية ما، حتى يُخبرنا نرجسك أسرار النشوة.

و قد رأيتُ اشتعال تلك الفتن ذلك اليوم إذ لم تَجلس معنا مرّة بسبب عِصيانك.

سيتمّ تسليم حُبّك يا حافظ إلى يد الطوفان لأنّك أحسستَ بالكارثة بسبب الغمّ و الألم و حوادث الأيام».

«ديوان حافظ» ص ٢٠٠، رقم ٤٣٨، طبعة بجهان، سنة ١٣١٨ هـ.

عاشراً: تفسير ذلك بعبارة اولئك الذين كفروا بآيات ربهم

و لقائه. الجملة أوّلًا، مخاطبة النبيّ بأنّه هو موضع العناية الإلهيّة، و ليس اولئك البعيدون، غير الجديرين بالخطاب.

و ثانياً، الإشارة بالبعيد لا القريب، مثل هؤلاء، ذلك أنّ هذا التعبير يدلّ على فناء اولئك و عدمهم و مهجوريّتهم، و ذلك بمخاطبتهم من مكان بعيد ﴿أُولٰئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ﴾.[1]

فاولئك الكفّار يُنادون من مكان بعيد، و من وراء حجاب، لا من مكان قريب، كما هو الحال في مخاطبة المقرّبين و الأحبّة.

و ثالثاً، التوكيد المتكرّر، كالبدء بجملة اسميّة: اولَئِكَ، و كذلك استخدام المعرفة في خبر هذا المبتدأ اولئك: الذين كفروا، و التي تفيد الحصر بمعنى أنّهم وحدهم الكافرون.

---

[1] ذيل الآية ٤٤، من السورة ٤١: فصّلت: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولٰئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ﴾.

حادي عشر: استخدام الحبط و الفناء بالنسبة للعمل، و الذي ينتج عن ذلك عدم اعتدال ميزان الأعمال في اليوم الآخر.

ثاني عشر: إيراد الجملة التعليليّة و بيان علّة ذلك العمل لجهنّم، كعقاب و جزاء الأعمال، و كذلك، البدء بجملة اسميّة محذوفة المبتدأ: وَ الأمْرُ ذَلِكَ، و مخاطبة النبيّ بـ «الكاف»، و الإتيان بجملة اسميّة ثانويّة: ﴿جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾، و التي تعني جملة استئنافيّة أو تفسيريّة لجملة الأمْرُ ذَلِكَ.

تفسير آية: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ﴾

و من جملة تلك الآيات التي تحتوي على مثال خاصّ و تعبير رائع، الآيات التالية:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ.

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ﴾.[1]

ففي هذه الآيات، يشبّه اللَه سبحانه و تعالى اولئك الذين يتعاملون مع غير اللَه، و يُنشئون علائق و روابط معهم، و يتولّونهم، و يُقيمون لهم سلطاناً و شأناً، بالعنكبوت التي تُقيم بيتاً و تسكن فيه بشوق، متربّصة بصيدها من ذباب و حشرات، فأيّ عالم ذلك الذي تعيش فيه هذه العناكب.

فإذا عَلِقَت ذبابة أو حشرة بنسيجها في غفلة، اندفعت العنكبوت نحوها و جعلت منها لقمة سائغة لها.

فهذه العنكبوت، تظنّ أنّ بيتها أحكم البيوت، و أنّ نسيجها الذي نسجته بلعابها أقوى القلاع، و لا ترى شيئاً أقوى منه.

---

[1] الآيات ٤١ إلى ٤٣، من السورة ٢٩: العنكبوت.

و لا يختصّ هذا المثال بنسيج العنكبوت وحده، بل أنّ كلّ كائن في هذا العالم له مصيدته الخاصّة به، و التي يسعى بواسطتها الحصول على صيده المفضّل.

كُلُّ مَنْ في الوُجُودِ يَطْلُبُ صَيْداً * إنَّما الاخْتِلَافُ في الشَّبَكَاتِ**

و هذه العنكبوت تجهل أنّ بيتها المصنوع من لعابها، وَهِن و ضعيف، و أنّ دارها مهدّدة بالفناء بمجرّد هبوب نسمة عليه، أو نفخة من نَفَس الإنسان.

إلّا أنّ هذه العنكبوت ببنائها لذلك البيت و تلك المصيدة، لم ترتكب سوءاً، بل إنّها مجبولة على ذلك، وفقاً لنظام تكوينها و غريزتها الطبيعيّة، فهذا المخلوق بريء، لأنّه يؤدّي ذلك حسب ما تمليه عليه طبيعته، بدون زيادة.

أمّا الإنسان الذي يسير عكس مشيئة اللَه و سيره الفطريّ، و ضدّ طريق و منهج الحقّ، فيُنكر لقاء اللَه، و يتّخذ من دونه أولياء، سواء كانوا صُمّاً كالأصنام، أو ناطقين كالمتجبّرين و المعتدين على حقوق اللَه و الخلق، و يُلزم نفسه طاعتهم و ولايتهم، مقترفاً كلّ ذلك عن علم منه بالخطيئة و المعصية، و يضع الغشاوة على عينيه، مع علمه بعدم ثبات و دوام هذه الولاية المتهرِّئة و الخياليّة. و يعجز عن رؤية الحقّ و الحقيقة، و يربط نفسه و حياته و مصيره و إنسانيّته و الأبديّة - و هو أفضل و أشرف المخلوقات - بخيوط وهنة من لعاب و أفكار نفسانيّة رديّة و معتقدات شيطانيّة، ليحسب المرء أنّ هذه الخيالات و الأوهام و الظنون التي لا أساس لها، هي أفضل و أقوى و أمتن ما موجود في عالم الوجود، و ما إن تهبّ ريح حتى تذهب بما بناه، و تحيل حياته و عيشه إلى خراب و كأنّ شيئاً لم يكن ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾.[1]

---

[1] الآية ٢٤، من السورة ١٠: يونس: ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ

... *** ناگهان بانگی برآمد خواجه مُرد[1]

و الآن، أ لا يشبه هذا التوكّل و الاعتماد على غير اللَه، و اليأس من لقائه، ضعف و وهن بيت العنكبوت التي ضرب بها المثل في هذه الآية؟ و مضافاً إلى ذلك، فهذه الآية تشير بوضوح إلى أنّ هذا النمط من الناس قد فقد عقله، و خسر وجدانه، فأعمي عينيه، و أصمّ أذنيه، و أفرغ قلبه من حبّ اللَه، و أفرغ عقله من كلّ أمل بزيارة و رؤية المحبوب الحقيقيّ، و الرجوع إلى الموطن الأصليّ، فلا عقل لهم يعقلون به، و لا فكر لهم

الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

[1] يقول: «ثمّ جاءت الصيحةُ فجأة، فماتَ الخواجة (السيّد)».

يفكّرون به، و إلّا لما انتهجوا هذا الطريق المعوجّ و المنحرف.

و قد ذكر أعلام و أساطين الأدب أنّه لو وُضع حرف لو في بداية الجملة الشرطيّة، لأفاد تعليق الجملة الجزائيّة بالجملة الشرطيّة في مقام الإثبات، و كذلك امتناع تحقّق الجملة الشرطيّة، فمثلًا لو قيل **لَوْ جَاءَ زَيْدٌ لأَكْرَمْتُكَ**، فهذه الجملة تفيد **أوّلًا**: في حال مجيء زيد يتحقّق الإكرام، و **ثانياً**، تفيد أنّ زيداً لم يحضر بعد.

على العكس من (إن) الشرطيّة، و التي تفيد الثبوت عند الثبوت، و النفي عند النفي، فمثلًا لو قيل أن جَاءَ زَيْدٌ لأَكْرَمْتُكَ، فإنّها تفيد ثبوت الإكرام عند مجيء زيد و عدم الإكرام عند عدم مجيئه، و من ناحية أخرى، فلا تفيد أنّ زيداً قد جاء فتمّ الإكرام، أو أنّه لم يأت، فلم يتحقّق، فمفادها التعليق و حسب، و أمّا في حالة استخدام لو، ففي هذه الحال يتمّ الإشارة إلى تعليق الثبوت عند الثبوت، و لا دخل لها بالنفي عند النفي، إلّا أنّها تفيد أنّ زيد لم يأت

بعد، و أنّ الجملة الشرطيّة لم تتحقّق، بل كانت ممتنعة الصدور.

و في الآية، موضوع البحث، يقول اللَه سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾، ﴿لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾، و لكنّهم لا يعلمون، و أنّ علمهم بذلك ممتنع التحقّق و عديم الصدور.

و يفيد هذا الأمر، على أنّ هؤلاء الذين لا يؤمنون باللَه و لقائه، و الذين اتّخذوا أولياء من دونه تعالى، لا عقل لهم و لا علم.

و استطراداً للآية السابقة يقول سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، ثمّ يقول تعالى بعد ذلك: «و تلك الأمثال (أيّها النبيّ) نضربها للناس و ما يعقلها إلّا العالمون». و يستفاد من ذلك أيضاً أنّ مسألة اتّخاذ الولاية الإلهيّة هي متعلّقة بدرك الخاصّة من

الأولياء و الذين اشير إليهم هنا بعقل العالمين باللّه، و بعقل الأصفياء و المقرّبين و المخلصين.

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ . . . أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ

و من بين الآيات ذات التعبير و التمثيل العجيب قوله تعالى:

﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ ۞ أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.[1]

و قد ذكر أصحاب التفاسير: أنّ اللّه سبحانه ذكر مثالين لبيان أعمال الكافرين في هاتين الآيتين: **الأوّل**: السراب، و **الثاني**: الظلمات في بحر لجّيّ.

أمّا المثال **الأوّل**: فهو عن اولئك الذين يعتبرون أنّ أعمالهم حسنة و يحسبون أنّ أفعالهم مرضية، و أنّها

[1] الآيتان ٣٩ و ٤٠، من السورة ٢٤: النور.

مستحسنة من قبل الناس، و تستحقّ التمجيد، إلّا أنّ أعمالهم تلك كلّها باطلة، مثلها كمثل السراب، و تتبيّن حقيقتها جليّة بعد انكشاف الحقّ.

الثاني: يخصّ اولئك الذين يعتدون، و يخرجون عن جادّة الحقّ، عن علم منهم بذلك و يقين، مدركين العاقبةَ الوخيمة لأعمالهم و مصرّين على جحود و إنكار ربّ العالمين، و التكبّر إزائه فيحرفون الأمّة من خلال استقطابها.

و أيّاً كان الأمر، فإنّ هذين المثالين مثيران للإعجاب، **فأمّا الأوّل**،

و هو مثال السراب، فإنّ الظمآن حين ينظر إلى السراب في الصحراء يحسبه ماءً، فيمضي نحوه مسرعاً، إلّا أنّ السراب يبتعد عنه كلّما دنا منه، ذلك أنّ شرط رؤية السراب هو وجود مسافة معيّنة بين عين الناظر و ذلك السراب، فكلّما اقترب الناظر ابتعد السراب بنفس المسافة. و خلاصة القول فإذا افترضنا أنّ الصحراء واسعة جدّا، فلو سار الناظر وراء السراب من الصباح حتى المساء في بحثه عن الماء لظلّ السراب على نفس البعد عن الناظر، و استمرّ تلألؤ و لمعان شعاع الشمس المنعكس عن الرمال، و الذي يتسبّب بظهور هذا السراب، و لقضى الظمآن نهاره كلّه في ذلك عطشاناً حتى تخور قواه، و يلفظ أنفاسه.

و أعجب من ذلك مشهد البستان ذي الأشجار العالية الذي نراه في بعض الصحاري و الفلوات، التي لا تحمل إلّا أشواكاً كصحراء الجزيرة العربيّة المحرقة التي تغطّيها أشواك الغيلان، إذ تبدو كأشجار باسقة عن بعيد، و ذلك بانعكاس ضوء الشمس عليها فيحسبها الناظر

إليها بستاناً نضرة فيسعى جاهداً للوصول إليها، فإذا به لا يرى إلّا أشواكاً.

فأمّا في المثال الثاني، بما أنّ النور هو الوسيلة الوحيدة لمعرفة اي علم أو حياة، فلولا وجود النور لكان العالم عدم مطلق، فالإنسان يحتاج إلى نور عود الثقاب في الليلة المظلمة، فبدونه، يتعثّر في الظلام، و يهوي ساقطاً في حفرة، أو يغوص في الطين، أو قد يسقط من مرتفع، و يقع في شَرَك حيوان مفترس، أو بِيَد عدوٍّ لدود، و هلمّ جرّاً.

فتأمّل في مدى فائدة هذا النور الضئيل له!

فما بالك في الأشدّ و هجاً، و كذا في الأنوار الأخلاقيّة و الصفاتيّة، و كذلك، الأنوار العقلانيّة و الذاتيّة، التي لو فقد الإنسان إحداها، لصار كالأعمى، فهو أعمى برغم امتلاكه لعينين، فالعين تُبصر بالنور الحِسيّ،

و أمّا العقل و الشهود، فيُبصران بالنور العقلانيّ و الشهوديّ.

الكفّار غارقون في ظلمات ثلاث: الخيال و الوهم، و العقل، و الذات

إن المنكر للّه و لقائه، و الذي يرتكب كلّ ما يخالف السنن الأوّليّة و الاصول الفطريّة، أعمى يغوص في طبقات الظلمات، و يتيه في لجج المياه المضطربة لهوى النفس و التبعيّة للشيطان و النفس الأمّارة بالسوء و ظلماتها العجيبة، فلا بصيص نور يُرجى. فقد ورد في القرآن الكريم: أنّ هذا النوع من الكفّار، غارق في ظلمات ثلاث:

الاولي: ظلمة تشبه الليل. و **الثانية:** ظلمة فوق الظلمة الاولى، كظلمة موج البحر العميق. و **الثالثة:** ظلمة أخرى، و هي ظلمة الغيوم السوداء التي تغطّي وجه السماء.

فحلكة هذه الظلمات هي من الشدّة، بحيث إنّه لا يرى شيئاً مطلقاً، حتى يده، فهؤلاء الكافرون لا يهتدون بنور شرعيّ، و لا نور عقليّ و لا شهوديّ، و يسبحون في

أعماق طبقات الظلمة و الخيال و الوهم، بعيداً عن نور العقل و الذات، ﴿وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾، و العياذ باللّه.

تمثيل الملّا الروميّ مضاجعة السعلاة و صيد الصيّاد لظلّ الطائر

فما أروع تصوير الحكيم مولوي لهذا الضياع و الابتعاد عن طريق الحقّ، حيث يقول:

چون به حقّ بیدار نبود جان ما * هست بیداری چو در بندان ما**

جان همه روز از لگدکوب خیال * و ز زیان و سود و از خوف زوال[1]**

نی صفا می‌ماندش نه لطف و فرّ * نی به سوی آسمان راه سفر**

خفته آن باشد که او از هر خیال * دارد امّید و کند با او مقال**

[1] يقول: «أن روحنا ليست يقظة بالحقّ، لذا أضحت صحوتنا كالسجن. فالروح تتلقّي الرفسات يومياً من الخيال و من خوف الزوال و حساب الربح و الخسارة».

نی چنانکه از خیال آید به حال *** آن خیالش گردد او را صد و بال

دیو را چون حور بیند او به خواب *** پس ز شهوت ریزد او با دیو آب

چونکه تخم نسل در شوره بریخت *** او به خویش آمد خیال از وی گریخت

ضعف سر بیند از آن و تن پلید *** آه از آن نقش پلید ناپدید

مرغ بر بالا پران و سایه‌اش *** می‌دود بر خاك و پرّان مرغ وش[1]

---

[1] يقول: «فلا يبقي لها ثمّة لطف و لا صفاء و لا فرح، و لا سبيل للسفر باتّجاه السماء.

إن النائم هو الذي يتعلّق بالأمل من كلّ خيال يخطر له، فيكون قرين ذلك الأمل.

و حين يعود إلى وعيه و حاله الاولى بعد انقضاء الخيال، فيرى ان ذلك الخيال قد جرّ عليه مائة وبال.

فهو يرى السعلاة في المنام كالحوريّة، فيصبّ من فرط الشهوة منيّه.

و حين يريق بذور النسل في أرض بور جرداء، يُفيق فيهرب منه خياله.

و يحسّ بالوهن و الصداع و يرى بدنه قذراً، فاهٍ من تلك الصورة النحسة المختفية.

ابلهی صیّاد آن سایه شود *** می‌دود چندانکه بی مایه شود

بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست *** بی خبر که اصل آن سایه کجاست

تیر اندازد به سوی سایه او *** ترکشش خالی شود در جستجو

ترکش عمرش تهی شد عمر رفت *** از دویدن در شکار سایه تفت

سایهٔ یزدان چه باشد دایه‌اش *** وارهاند از خیال و سایه‌اش

سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا *** مردهٔ این عالم و زندهٔ خدا[1]

إن الطائر يحلّق في الأعالي و ظلّه يعدو على الأرض يتواثب كالطائر».

[1] يقول: «فيأتي أبله ليصيد ذلك الظلّ، و يركض دونما نتيجة و نصيب.

غافلًا أنّه انعكاس للطائر المحلّق في الجوّ، و جاهلًا أين أصل ذلك الظلّ.

فيصوّب سهامه إلى ظلّ الطائر، فتفرغ كنانته في بحثه و تفتيشه.

و لقد انتهى رصيد عمره و ولّى العمر و هو يتقلّى لاهثاً لأصطياد الظلّ.

و لو صار ظلُّ اللَه دليلَ امريءٍ، فإنّه يحرّره من الخيال و الظلّ (و يقوده إلى الحقيقة و إلى صاحب الظلّ).

و قد صوّر الشاعر في هذه الأبيات الغافلين عن ذكر اللَه، و المبتعدين عن طريقه، و الذين خسروا كلّ وجودهم و حياتهم رخيصة، و باءوا بخسران مبين، فلم تعد لهم قدرة و لا علم و لا عمر.

إن ظلّ اللَه هو عبد اللَه، و هو الميّت في هذا العالم و الحيّ عند اللَه تعالى».

«مثنوى معنوي» ج ١، ص ١١، طبعة آقا ميرزا المحموديّ.

كمن يحلم بسعلاة ظنّاً منه أنّها حوريّة فيجامعها و يريق نطفته الثمينة فيها و إذا به يستيقظ من النوم فيتعجّب ممّا كان يعشق! فقد كانت تلك سعلاة على صورة و هيئة حوريّة فأراد أن يولد من ذلك الموجود الملكوتيّ و الروحانيّ نسلًا طاهراً فواقعها و خسر نطفته و رأس ماله الغالي، و أسفاً لأنّه بذر بذوره في أرض بور فلم يحصل على ثمرة و لا فائدة، بل ألمّ به الضعف و طرأ عليه الوهن و أصابه الصداع و تدنّس بدنه و تنجّس.

أو كالصيّاد الذي طارد صيداً في الهواء و طائراً في السماء بقوسه و سهامه لكنّه بدل أن يصوّب عينيه نحو الأعلى و يصيد بسهمه الطائر الحقيقيّ و يهنأ بأكله، فقد كان ينظر إلى الأرض و يصوّب سهمه إلى ظلّ الطائر الذي يتحرّك على الأرض بدل أن يصوّبه إلى نفس الطائر.

فهذا الصيّاد كان يصوّب سهمه إلى الظلّ، و لهذا السبب لم يستطع بلوغ هدفه و لا اصطياد ما اشتهى. فكان الظلّ الذي يشبه الطائر يتحرّك إلى الأمام باستمرار، و كان الصيّاد يطلق السهم تلو الآخر على ظلّه حتى أتى على كلّ

سهامه؛ و لم يستطع رغم ذلك اصطياد الطائر، فتبيّن له أنّ الظلّ إنّما كان باطلًا و ليست له حقيقة الطائر أو واقعيّته؛ فضاع عمره و انتهي زمانه و عليه أن يهيّئ نفسه للهلاك في آخر النهار، و ذلك بسبب الجوع و الظمأ و التعب و الإرهاق و المشاكل التي واجهته أثناء عمليّة الصيد و ملاحقته للفريسة و عدم حصوله عليها.

إن اللَه هو الحقّ، و ما دونه الباطل؛ ﴿فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾.[1]

فلا خيار ثالث بين الحقّ و الباطل.

[1] الآية ٣٢، من السورة ١٠: يونس.

فإذا تخلّيتَ عن الملاك، وقعت في شَرَك الشيطان، و إن لم يصب سهمك طائراً في السماء، أصابك، و لن يشفى غليلك اي منهم.

و من جملة الآيات الكريمة العجيبة في هذا المجال:

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ﴾.[1]

و تصوّر هذه الآية ذلك الذي يمدُّ يده إلى الماء، و يرمي أن يغرف منه بكفٍّ مفتوحة، فلا يرتوي منه، و يظلّ ظمآناً.

و من الآيات الأخرى أيضاً:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ﴾.[2]

---

[1] الآية ١٤، من السورة ١٣: الرعد.

[2] الآية ١٨، من السورة ١٤: إبراهيم.

أي أنّ هؤلاء المساكين يسعون إلى جمع المال في الدنيا و الحصول على الجاه و المقام، و المال و البنين و العشيرة و تحصيل العلوم و المعارف الخياليّة، و غير ذلك من الامور التي يبغون من ورائها العزّة و الطمأنينة في هذا العالم، غافلين عن اللَه، و كافرين بهذا الربّ الودود الواحد القهّار ذي المجد و العظمة، فإذا بالأجل يحيط بهم من كلّ جانب، و يُرسل بهم إلى قعر القبر المظلم. فأين تلك العزّة و السلطان، و أين ذلك الغرور و التكبّر؟!

لقد صار الواحد منهم يسير صوب الموقف العظيم، و يُحاسَب على أعماله، بيدين خاليتين كرماد تذروه الرياح في يوم عاصف، و يسحق بنيانه و يندثر وجوده الاعتباريّ.

و تشير آية أخرى إلى مثال منطقيّ محيّر:

﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ﴾.[1]

فيا له من مثال عجيب ذلك الذي يصوّر خلق ذبابة، و أبسط منه، سلب الذباب لشيء ما و فراره، و العجز عن استنقاذه منه، و هذا الذباب قد يكون مخلوقاً حقيراً في نظر العامّة، لهذا ضُربَ به المثل، و هو مثال صادق و مشهود في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود.

و من هنا يعتبر اللَه عزّ و جلّ أساس علم اولئك – الذين يفضّلون الحياة المادّيّة و الشهوانيّة و يجعلونها هدفهم الأسمى و لا يرون ما دون ذلك – واهٍ لا قيمة له. و قد عزلهم عن صفّ العلماء و العقلاء بقوله تعالى: ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾، و وضعهم في زمرة الضالّين الذين لا

[1] الآية ٧٣، من السورة ٢٢: الحجّ.

يرون شيئاً أسمى من الحياة الاعتباريّة في النشأة الطبيعيّة: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ۞ ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى﴾.[1]

و الحقّ أنّه يجب التدقيق في عبارة ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ حيث أنّ جميع علماء المادّيّة و الطبيعة، و الشيوعيّين و المادّيّين، و علماء العلوم التطبيقيّة و العلماء المسلمين و علماء سائر الأديان الذين لا تهديهم علومهم إلى الله تعالى، و الذين ركضوا وراء المصطلحات و المعادلات، و فرحوا بسلامهم و صلواتهم و هتافاتهم، و بكراسي الحكم و الجوائز و الأوسمة

[1] الآيتان ٢٩ و ٣٠، من السورة ٥٣: النجم.

و إجازات المجتهدين و شهادات الدكتوراة التي باعوا لأجلها أنفسهم، و تركوا خلفهم اللَه و السعادة و الصدق و الأمانة، و استبدلوا الخلوة مع اللَه بالانس مع الأغيار، و شُغلوا عن لقاء الأحبّة بعُبّاد الدنيا، و غفلوا عن ذكر اللَه. نقول: أنّ هؤلاء كلّهم بائسون و مساكين.

و على الرغم ممّا يملكون من مناصب و نفوذ، فهم خالو الوفاض، و بهذا الوصف البليغ ﴿ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ فهم قد افرغوا من الإنسانيّة و مُنعوا من الوصول للنقطة التي تؤهّلهم للانطلاق نحو بلوغ مرتبة الإنسان الكامل، و هم محرومون من الحياة المثاليّة للمقرّبين و جليسي الملائكة و أرواح السعداء و الأولياء و قد سقطوا في درك البهيميّة و الشيطنة، و نُفوا إلى قعر الوادي المظلم بعيداً عن التجرّد و النور و السرور و الحبور، و جعلوا من أنفسهم محرومين و إلى الأبد.

و هذا الأمر من الأهميّة بحيث ينهي اللَه نبيّه الكريم عن معاشرة و مصاحبة هؤلاء، أو إقامة أيّة روابط معهم.

و في إزاء هذه الفئة، هناك من سُعدوا بلقاء اللَه، و وهبوا قلوبهم له، و وضعوا دينهم و حياتهم و نفوسهم بين يديه، و حزموا أمرهم للبحث عنه، و لقاء وجهه الكريم، و واصلوا الصباح بالمساء بذكره، و اختاروا الحياة العليا على الدنيا، و اللَه سبحانه و تعالى يأمر نبيّه الكريم بأن لا يطرد هؤلاء و أن يكون حميماً معهم، و أن يشدّ على أيديهم، فيقول في الآية الكريمة:

﴿وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.[1]

و هنا نرى بأنّ اللَه، و تقديراً لطالبي وجهه الكريم و لقائه، فهو يضع نبيّه الكريم، خاتم الأنبياء و المرسلين في زمرة الظالمين إن هو منع هؤلاء و طردهم.

---

[1] الآية ٥٢، من السورة ٦: الأنعام.

و السرور كلّ السرور، حين يشكّل الإنسان هذه الآصرة، و حين يصل الإنسان إلى مرتبة الإنسانيّة، فيتربّع على الذروة الأرفع، و السنام الأعلى.

غزل الحكيم السبزواريّ في عظمة مقام الوصول إلى لقاء الله

ساقی بیا که گشت دلارام، رامِ ما * آخر بداد دلبر خوشکام، کامِ ما**

بس رنج برده‌ایم و بسي خون که خورده‌ایم * کان شاه‌باز قدس فتادی به دام ما**

در دار ملك عالم معنی دَم نخست * زد دست غیب سکة دولت به نام ما**

مائیم اصل و جمله فروع فروغ ماست * گر خواجه منکر است بنوشد ز جام ما**

بر آستان پیر مغان رو نهاده‌ایم * برتر ز عرش آمده زین رو مقام ما**[1]

---

[1] «ديوان أسرار» ص ١٨ و ١٩.

يقول: «انساقت لنا القلوب، و أغاث الحبيب بفمه الجميل فمنا.

لقد طالت محنتنا، و طال عذابنا، حتى سقط صقر القدس في حبائلنا.

عرشِ سپهر خود چه بُوَد پیش عرش دل *** یا

کعبه در برابر بیت الحرام ما

هر ذرّه خاك درّه و هر تخته تخت شد *** چون

آمد آن همای همایون به دام ما

گلبانگ نیستی چو شد از بام ما بلند *** نُه بام

چرخ وام برند از دوام ما

اسرار بشکند کُلَه خسروی به فرق *** تا گفته می

فروش تو هستی غلام ما[1]

و لقد قدّرت يد الغيب في دار مُلك عالم المعني، و منذ اللحظة الاولي، أن تكون الدولة بيدنا.

نحن الأصل، أمّا الباقون فهم فروع إشعاعنا، و لو أنكر ذلك مُنكر فليشرب من كأسنا.

لقد توجّهنا إلى أعتاب شيخ المعبد، فصار مقامنا – لذلك – أفضل من العرش».

[1] يقول: «و ما عرش السماء بالمقارنة مع عرش القلب؟ و ما الكعبة بالمقارنة مع بيتنا الحرام.

لقد أضحت كلّ ذرّة تراب دُرّةً، و كلُّ خشبة عرشاً، حين سقط طائر السعد الملكيّ في شراكنا.

و لما تعالى نداء الفناء من فوق سطحنا، فإنّ أسطح الأفلاك التسعة استعارت بقاءها من بقائنا.

و ليكسر أسرار خوذة السلطان على أمّ رأسه، ليقول بائع الخمر: أنت غلامنا».

و قد خَصّص العالم المحقّق، و الحكيم المدقّق، الملّا محسن الفيض الكاشانيّ قدّس اللَه سرّه كلمته الاولى من «الكلمات المكنونة» لمسألة إمكانية لقاء الحيّ القيّوم السرمدي الأبدي و معرفته، و بدورنا، و للأمانة العلمية، و النقل الحرفي لهذه الكلمة من جهة، و من جهة أخرى تجليلًا و احتراماً لعظمة المكانة العلمية و العملية لهذا الفطحل الشامخ، ننقل هنا كلمته بحذافيرها:

«كَلِمَةٌ بِهَا يُجْمَعُ بَيْنَ امْتِنَاعِ المَعْرِفَةِ وَ الرُّؤْيَةِ وَ بَيْنَ إمْكَانِهِمَا:

طلب اي عاشقان خوش رفتار *** طرب اي

نيكوان شيرين كار

تا كى از خانه هين ره صحرا *** تا كى از كعبه

هين در خمّار

در جهان شاهدىّ و ما فارغ *** در قدح جرعه‌اى

و ما هشيار

زين سپس دست ما و دامن دوست *** بعد از

اين گوش ما و حلقه و يار[1]

مع أنّ الكرّوبيّين في الملأ الأعلى واقفون عند مقام لَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً و أنّ المقرّبين من الحقّ تعالى، يعترفون بقصور **مَا عَرَفْنَاكَ** و تُغشي الآية الكريمة ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾ كلّ عين، و نصّ أَنَّ اللَهَ احْتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَمَا

---

[1] يقول: «هلمّوا أيّها العاشقين إلى الحقّ، و اطربوا أيّها الأخيار المحسنين.

فإلى متى نهيم على وجوهنا و نتيه في صحراء الضياع و إلى متى نترك الكعبة و نلزم الخمّار.

فإنّ للكون شاهد و ناظر في حين نحن في شغل عنه و حيث لا تزال في الكأس جرعة متبقية و لمّا نزل يقظين.

و سنمسك منذ الآن بأذيال الحبيب، و سنسمع له و نطيع».

احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ رائد كلّ ناظر و عاقل، إلّا أنّ اسود غابة الولاية ما فتئوا يردّدون لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ و يخطون على طريق لَوْ كُشِفَ الغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً.

نعم، لا سبيل للوصول إلى لبّ الحقيقة، و ذلك لإحاطته بكلّ شيء، فهو لا يُحاط بشيء، و لا يُدرك شيء دون الإحاطة به، فَإذاً ﴿لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[1]

عنقا شكار كس نشود دام باز گير * كانجا**

هميشه باد به دست است دام را[2]

فَدَعْ عَنْكَ بَحْراً ضَلَّ فِيهِ السَّوَابِحُ.

در اين ورطه كشتى فرو شد هزار * كه پيدا**

نشد تخته‌اى بركنار[3]

إلّا أنّ له صوراً باعتبار التجلّي في مظاهر أسماء و صفات اي موجود، و له في كلّ مرآة هيئة.

---

[1] الآية ١١٠، من السورة ٢٠: طه.

[2] يقول: «لا يُمكنك أن تَصيد العَنقاء مَهما حاولتَ، فارفَع الشباكَ و أزِل المَصائِد، فلَن تَصيد شِباكَكَ إلّا الهَواء».

[3] يقول: «لقد غرقت آلاف السفن في هذه المهلكة، و لم يكن مِن خشبةٍ يتعلّق بها الغريق».

﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.[1]

وَ لَوْ أَنَّكُمْ أَدْلَيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلى الأَرْضِ السُّفْلَي، لَهَبَطَ عَلَى اللهِ.

و هذا التجليّ موجود في الجميع، إلّا أنّ الخواصّ يعلمون ما يرون، و لهذا فهم يقولون: مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ.

دلی کز معرفت نور و صفا دید * بهر چیزی که دید اوّل خدا دید**

بهر که می‌نگرم صورت تو می‌بینم * از این میان همه در چشم من تو می آئی[2]**

و العوامّ لا يعلمون ما يرون.

---

[1] الآية ١١٥، من السورة ٢: البقرة: ﴿وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

[2] يقول: «أن القلب الذي تنوّر بنور المعرفة و الصفاء، يري الله في كلّ شيء يقع نظره عليه.

فأينما أنظر أرى صورتك فيه، و هي (أي صورتك) لا تفارق عينيّ».

﴿أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾.[1]

گفتم بكام وصلت خواهم رسيد روزى *** گفتا

كه نيك بنگر شايد رسيده باشى[2]

***

دوست نزديكتر از من به من است *** وين

عجب‌تر كه من از وى دورم

چكنم با كه توان گفت كه دوست *** در كنار

من و من مهجورم[3]

قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.[4]

---

[1] الآية ٥٤، من السورة ٤١: فصّلت.

[2] يقول: «قلتُ: سأنعم بوصالك يوماً. قال: انظر جيّداً فلعلّك بلغتَ هدفك».

[3] يقول: «الحبيب أقربُ إلى منّي و العجب أنّني عنه بعيد.

ما العمل، إلى مَن أشكو و أقول: حبيبي و لكنّي أبدو وحيداً».

[4] الآية ٥٣، من السورة ٤١: فصّلت.

قيل: يعني ساكحّلُ عين بصيرتهم بنور توفيقي و هدايتي، لِيُشاهدوني في مظاهِري الآفَاقِيَّةِ وَ الأنْفُسيَّةِ مُشاهَدَةَ عَيَانٍ؛ حتى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ لَيْسَ في الآفَاقِ وَ لَا في الأنفُسِ إِلَّا أَنَا وَ صِفَاتِي وَ أَسْمَائِي، وَ أَنَا الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ.

ثُمَّ أَكَّدَهُ بِقَوْلِهِ: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ» عَلَى سَبِيلِ التَّعَجُّبِ.

أَنَّ اللَهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ غَيْرِ أن رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ أن يتجلى لَهُمْ

قَالَ أمير المؤمنين صَلَوَاتُ اللَهِ عَلَيْهِ:

أَنَّ اللَهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ غَيْرِ أن رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ أن

يَتَّجلَّي لَهُمْ.

قَوْلُهُ: «تَجَلَّى لِعِبَادِهِ» أيْ أظْهَرَ ذَاتَهُ في مِرْآةِ كُلِّ شيءٍ بِحَيْثُ يُمْكِنُ أن يرى رُؤْيَةَ عَيَانٍ، مِنْ غَيْرِ أن رَأوْهُ بِهَذَا التَّجلِّي رُؤْيَةَ عَيَانٍ، لِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِمْ بِالأشْيَاءِ مِنْ حَيْثُ مَظْهَريَّتِهَا لَهُ وَ أنَّهَا عَيْنُ ذَاتِهِ الظَّاهِرَةِ فِيهَا.

«وَ أرَاهُمْ نَفْسَهُ» أيْ أظْهَرَهَا لَهُمْ في آيَاتِ الآفَاقِ وَ الأنْفُسِ مِنْ حَيْثُ إنَّهَا شَوَاهِدُ ظَاهِرَةٌ لَهُ، وَ دَلَائِلُ بَاهِرَةٌ عَلَيْهِ؛ فَرَأوْهُ رُؤْيَةَ عِلْمٍ وَ عِرْفَانٍ.

«مِنْ غَيْرِ أن يتجلى لَهُمْ» أيْ مِنْ غَيْرِ أن يُظْهِرَ ذاتَهُ فِيهَا عَيَاناً بِحَيْثُ يَعْرِفُونَ أنَّهَا مَظَاهِرُ لَهُ، وَ مَرَايَا لِذَاتِهِ وَ أنَّهُ الظَّاهِرُ فِيهَا بِذَاتِهِ.

و ذكر المرحوم الفيض هنا بعضاً من دعاء ابن عطاء الإسكندريّ، الذي ذكرناه في الجزء الأوّل في البحثين التاسع و العاشر بإسناده إلى الإمام سيّد الشهداء الحسين بن على صلوات اللّه و سلامه عليه. ثمّ قال:

وَ رَوَي الشَّيْخُ الصَّدُوقُ مُحَمَّدُ بْنُ بَابَوَيْهِ القُمِّيّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ في كِتَابِ «التَّوْحِيدِ» بِإسْنَادِهِ عَنْ أبِي بَصِيرٍ، قَالَ:

قُلْتُ لأبِي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: أخْبِرْنِي عَنِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ، هَلْ يَرَاهُ المُؤْمِنُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ؟!

قَالَ: نَعَمْ، وَ قَدْ رَأوْهُ قَبْلَ يَوْمِ القِيَامَةِ!

فَقُلْتُ: مَتَى؟!

قَالَ: حِينَ قَالَ لَهُمْ: ﴿أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى﴾!

ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ:

وَ أنَّ المُؤْمِنِينَ لَيَرَوْنَهُ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَوْمِ القِيَامَةِ. أ لَسْتَ تَرَاهُ فِي وَقْتِكَ هَذَا؟!

قَالَ أبُو بَصِيرٍ: فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! أ فَاحَدِّثُ بِهَذَا عَنْكَ؟!

فَقَالَ: لَا! فَإنَّكَ إذَا حَدَّثْتَ بِهِ، فَأنْكَرَهُ مُنْكِرٌ جَاهِلٌ بمعنى مَا تَقُولُ، ثُمَّ قَدَّرَ أنَّ هَذَا تَشْبِيهٌ؛ كَفَرَ. وَ لَيْسَتِ الرُّؤْيَةُ بِالقَلْبِ كَالرُّؤْيَةِ بِالعَيْنِ؛ تعالى

عَمَّا يَصِفُهُ المُشَبِّهُونَ وَ المُلْحِدُونَ.[1]

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ. احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ[2].

از فریب نقش نتوان خامة نقّاش دید * ورنه در این سقف زنگاری یکی در کار هست[3]**

---

[1] «التوحيد» للصدوق، ص ١١٧، الرواية رقم ٢٠، باب ما جاء في الرؤية، من منشورات مكتبة الصدوق.

[2] روي في «اصول الكافي» ج ١، ص ١٠٥، باب النهي عن الجسم و الصورة، عن محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن زيد أنّه قال: كنت عند الإمام الرضا عليه السلام فسألته عن التوحيد فأملى على قائلًا:

الحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ الأَشْيَاءِ إِنْشَاءً، وَ مُبْتَدِعِها ابْتِدَاعاً بِقُدْرَتِهِ وَ حِكْمَتِهِ، لَا مِنْ شَيْءٍ فَيَبْطُلَ الاخْتِرَاعُ، وَ لَا لِعِلَّةٍ فَلَا يَصِحَّ الابْتِدَاعُ. خَلَقَ مَا شَاءَ كَيْفَ شَاءَ مُتَوَحِّداً بِذَلِكَ لإِظْهَارِ حِكْمَتِهِ وَ حَقِيقَةِ رُبُوبِيَّتِهِ. لَا تَضْبُطُهُ العُقُولُ، وَ لَا تَبْلُغُهُ الأَوْهَامُ وَ لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ، وَ لَا يُحِيطُ بِهِ المِقْدَارُ. عَجَزَتْ دُونَهُ العِبَارَةُ، وَ كَلَّتْ دُونَهُ الأَبْصَارُ، وَ ضَلَّ فِيهِ تَصَارِيفُ الصِّفَاتِ. احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ، وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ. عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَ وُصِفَ بِغَيْرِ صُورَةٍ، وَ نُعِتَ بِغَيْرِ جِسْمٍ؛ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الكَبِيرُ المُتَعَالِ.

[3] يقول: «لا يمكن رؤية قلم الرسّام من سحر الرسم و فتنته؛ و إلّا فإنّ هناك صانعاً لهذا السقف النحاسيّ اللون».

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ المَعْرِفَةِ: أَنَّ العَالَمَ غَيْبٌ لَمْ يَظْهَرْ قَطُّ؛ وَ الحَقُّ تعالى هُوَ الظَّاهِرُ مَا غَابَ قَطُّ. وَ النَّاسُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ عَلَى عَكْسِ الصَّوَابِ؛ فَيَقُولُونَ: العَالَمُ ظَاهِرٌ وَ الحَقُّ تعالى غَيْبٌ.

فَهُمْ بِهَذَا الاعْتِبَارِ فِي مُقْتَضَى هَذَا الشِّرْكِ كُلُّهُمْ عَبِيدٌ لِلسِّوَي، وَ قَدْ عَافَى اللَّهُ بَعْضَ عَبِيدِهِ عَنْ هَذَا الدَّاءِ.

بر افکن پرده تا معلوم گردد * که یاران دیگری را می‌پرستند**[1]

نعم، إذا تحوّلت كلّ ذرّة من ذرّات البيت إلى صحراء لشاهدت وجه الشمس، و لكنّها لا تعلم ما ترى.

چندین هزار ذرّه سراسیمه می‌دوند * در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست**[2]

لمّا اجتمع السمك و قال: لقد سمعنا كثيراً عن الماء و أنّ أصل حياتنا منه، إلّا أنّنا لم نَرَ الماء بعد، و كان البعض

---

[1] يقول: «أزح الستار عن عينيك حتى يتبيّن لك أن الأحبّة يعبدون ما لا تعبد».

[2] يقول: «آلاف الذرّات تسبح باضطراب في شعاع الشمس و هي لا تدري كنه الشمس».

قد سمع أنّ في البحر الفلانيّ سمك خبير مطّلع، فقالوا: لنذهب ليرينا الماء.

فلمّا وصلوا إليه سألوه، فأجاب: أروني شيئاً غير الماء حتى اريكم الماء.

با دوست ما نشسته كه اي دوست! دوست كو؟

***** كو كو همى زنيم ز مستى به كوى دوست[1]**

سالها دل طلب جام جم از ما می‌كرد * آنچه خود داشت ز بيگانه تمنّا می‌كرد**

گوهری كز صدف كون و مكان بيرون بود ***

طلب از گمشدگان لب دريا می‌كرد[2]

بيدلی در همه احوال خدا با او بود * او نمی‌ديدش و از دور خدايا می‌كرد[3]**

---

[1] يقول: «أسأل حبيبي الجالس إلى جواري: أيّها الحبيب، أين الحبيب؟ و نحن نتساءل جميعاً ثملين: أين طريق الحبيب؟».

[2] يقول: «النفس تطلب منّا كأساً ترى فيها العالَم في حين أن الذي تطلبه من الغير هو في يدها.

كاللؤلؤة التي تخرج من صدفتها تنشد ضالّتها من التائهين على ساحل البحر».

[3] يقول: «أن عديم البصيرة كان ينادي و يبحث عن اللّه، و اللّه معه لكنّه غافل عنه».

در دیدهٔ دیده دیده‌ای می‌باید *** وز خویش طمع بریده‌ای می‌باید

تو دیده نداری که ببینی او را *** ور نه همه اوست دیده‌ای می‌باید[1]

قصّة بحث السمكة عن الماء، و سقوطها على الشاطئ

يقول صديقنا القديم و صاحبنا المخلص المرحوم الشهيد آية اللَه الحاجّ الشيخ مرتضى المطهّريّ قدّس اللَه سرّه:

لقد وردت في الأدب الفارسيّ أمثلة كثيرة و لطيفة على لسان السمك و الماء لكنّنا نجهل قائلها و منشدها، إذ يقول:

به دریائی شناور ماهیی بود *** که فکرش را چو من کوتاهیی بود

[1] «كلماتٌ مكنونةٌ من علوم أهل الحكمة و المعرفة» الكلمة الاولي، من الطبعة الحجريّة، (المظفري سنة ١٣١٦ هـ)؛ و من طبعة شمس فراهاني.
يقول: «يجب أن تمتلك أعيننا عين البصيرة كذلك و أن تقطع الأمل من هذه الدنيا و تترك الطمع جانباً فليس لك العين التي تستطيع رؤيته (أي اللَه) و إلّا فاللَه موجود في كلّ مكان».

نه از صیّاد تشویشی کشیده *** نه رنجی از شکنج دام دیده[1]

نه جان از تشنگی در اضطرابش *** نه دل سوزان ز داغ آفتابش

در این اندیشه روزی گشت بی تاب *** که می‌گویند مردم: آب، کو آب؟

کدام است آخر آن اکسیر جان بخش *** که باشد مرغ و ماهی را روان بخش

گر آن گوهر متاع این جهان است *** چرا یا ربّ ز چشم ما نهان است؟[2]

***

---

[1] يقول: «قيل أن سَمكةً كانت تحيا في الماء و كان فكرها قاصراً مثلي.
ما ضايقها صيّاد يوماً من الأيّام و لا وقعت في شباكه أبداً».

[2] يقول: «و ما كانت لتعطش أو تجوع أو تلفحها الشمس.
و مع ذلك فقد نفد صبرها و تساءلت عن ما يتساءل عنه الناس و هو: الماء!.
و لِمَ لا تعرف ماهيّة ذلك الإكسير المنعش أو تستطعمه؟.
فإن كان ذلك الجوهر متاع هذا العالم، فَلِمَ يا ربِّ خفي عن عيني؟».

جز آبش در نظر شام و سحر نه *** در آب آسوده وز آبش خبر نه[1]

***

مگر از شکر نعمت گشت غافل *** که موج افکندش از دریا به ساحل

بر او تابید خورشید جهانتاب *** فکند آتش به جانش دوری آب[2]

زبان از تشنگی بر لب فتادش *** به خاك افتاد و آب آمد به یادش

ز دور آواز دریا چون شنفتی *** به روی خاك غلطیدی و گفتی

که اکنون یافتم آن کیمیا چیست *** که امّید هستیم بی او دمی نیست

---

[1] يقول: «في حين أنّها تعيش في خِضَم ما تتساءل عنه، راضيةً مرضيّة ...».

[2] يقول: «إلّا أنّها غفلت عن ذلك بدل أن تشكر (اللَه) على تلك النعمة؛ فقذفتها الأمواج يوماً نحو الساحِل.

و هناك سفعتها حرارة الشمس المحرقة».

دريغا دانم امروزش بها من *** كه دستم كوته است او را ز دامن[1]

الكلام القيّم لآية الله الملكيّ التبريزيّ في رسالة «لقاء الله»

و بالجملة، فإنّه مع ما قيل و كُتب حول لقاء اللَه و إمكانيّة معرفته، و مع ما هو موجود حقّاً من الدرر المكنونة، و السبل المسلوكة، إلّا أنّ الحقير لم يتح له لحدّ الآن التعرّف على كتاب مثل كتاب **«رسالة لقاء اللَه»** للمرحوم آية الحقّ و سند العرفان الفقيه الجليل و الآية الربّانيّة **الحاجّ ميرزا جواد آقا الملكيّ التبريزيّ** أعلى اللَه تعالى مقامه القدسيّ و رزقنا من بركاته و رحماته بجوده و منّه، و ذلك لجهة إتقان المواضيع و إيجازها و الشواهد

---

[1] يقول: «و يَبس ريقها و سقطت أسيرة الرمال الجافّة الحارّة.

و هناك حيث سمعت صوت أمواج البحر الهائج.

علمت أنّها كانت مخطئة في ظنّها و غارقة في غفلتها أيّما غرق.

فصاحت: آهٍ! الآن عرفت ذلك السرَّ الذي تربطني به آصرة حياتيّة و لولاه ما دخل نفس إلى جوفي. لكن أسفي على ما فَرّطت في جنب اللَه إذ لم أشكر نعمته تلك و ها أنا اليوم بعيدة عن مصدر حياتي كلّ هذا البُعد».

كتاب «امدادهاي غيبي در زندگى بشر» - (المدد الغيبيّ في حياة البشر) ص ٩٧.

الروائيّة و الشهوديّة، و ترتيب المواضيع العرفانيّة اللقائيّة على أساس البرهان و استحكام الدليل.

و بناء على هذا، أرى من المناسب هنا أن أذكر بعضاً ممّا كُتب في أصل لزوم المعرفة العينيّة لفقيد العلم و العمل و الفكر و الدراية، عن النسخة الخطّيّة الموجودة لدى و التي استنسختها عنها في البلدة الطيّبة قم، حيث قال:

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيمِ

الحَمْدُ لِلَّهِ وَ الصَّلَاةُ عَلَى رَسولِ اللَهِ

وَ عَلَى آلِهِ امَنَاءِ اللَهِ

ورد في القرآن الكريم ما يربو على عشرين آية تحمل عبارة لقاء اللَه و النظر إليه، و كذا في تعابير الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، و من ناحية أخرى، فقد وردت في الروايات كلمات كثيرة في تنزيه الحقّ جلّ و علا و التي تنمّ في ظاهرها عن تنزيه صِرف عن كلّ مراتب و درجات المعرفة.

و لعلماء الشيعة رضوان اللَه عليهم مشارب متباينة في هذا الباب، إلّا أنّ أهمّ مَشْرَبَيْن من تلك المشارب: التنزيه الصِّرف، حيث أنّ منتهى المعرفة لهذا الفهم يكمن في

ضرورة التنزيه الصِّرف للّه، و قد أوّل هذا الاتّجاه الآيات و الروايات التي جاءت في باب معرفة اللّه و لقائه.

فهو مثلًا يفسّر جميع الآيات و الروايات التي تتحدّث عن لقاء اللّه بالموت و تلقّي الثواب أو العقاب.

و تعتقد فرقة أخرى أنّه يجب الجمع بين الروايات القائلة بالتنزيه الصِّرف و بين روايات التشبيه و الروايات التي تدلّ على إمكانيّة المعرفة و الوصول و إخراجها بالشكل التالي:

حمل الروايات حول التنزيه الصِّرف على المعرفة عن طريق الرؤية بالعين الظاهرة. و التعرّف على كنه الذات المقدّسة الإلهيّة، و حمل روايات التشبيه و اللقاء و الوصول و المعرفة كلّها على المعرفة الإجماليّة و معرفة

الأسماء و الصفات الإلهيّة، و تجلّي مراتب الذات و أسماء و صفات الحقّ تعالى بالقدر الذي تكون معه ممكنة بالنسبة إلى الممكن. و بعبارة أخرى، أنّ الحجب الظلمانيّة و النورانيّة إذا انكشفت للعبد، فإنّه سيعثر حينها على المعرفة بذات الحقّ تعالى، و أسمائه و صفاته، و هذه المعرفة، هي غير تلك التي كانت قبل مرحلة الكشف.

و بعبارة أخرى، فإنّ أنوار الجمال و الجلال الإلهيّة تتجلّى في قلب و عقل و سرّ خواصّ أولياء اللَه، لدرجةٍ يفنون معها عن ذاتهم، و يخلدون بذات اللَه، و يصيّرهم في جماله هو، و تسبح عقولهم في بحر معرفة اللَه، فيقوم بتدبير امورهم بدلًا من عقولهم. و بعد طيّ كلّ مراحل سُبُحات الجلال و تجلّي أنوار الجمال و الفناء باللَه و البقاء به، تكون محصّلة هذه المعرفة أن يرى العبد عجزه عن الوصول لِكُنْهِ معرفة الذات الإلهيّة بالكشف و العيان.

نعم، فهذا عجز عن المعرفة، و سائر الناس عاجزون عن المعرفة بدورهم، و لكن أين هذا من ذاك، فالجماد أيضاً عاجز عن المعرفة، و كذلك الإنسان. فلا جرم أنّ

تباين مراتب عجز أعلم خلق اللَه محمّد بن عبد اللَه صلى اللَه عليه و آله و سلّم، أكبر، بالمقارنة مع سائر الناس، بل مع علماء الامّة من عجز الجماد أو الإنسان.

و إجمالًا، فإنّ طائفة من المتكلّمين من العلماء الأعلام هم على رأي الطائفة الاولى، مستدلّين بظواهر بعض الروايات و تأويل الآيات و الروايات و الأدعية الواردة في ذلك.[1]

استشهاد الحاجّ الميرزا جواد آقا بفقرات الآيات و الأدعية على لقاء

و أودّ أنا الحقير بلا و فاض ذكر بعضٍ من الآيات و الروايات الواردة في هذا المعنى حسب تأويل العلماء الأفاضل حتى يتميّز الحقّ عن الباطل.

من جملة تلك الآيات: آيات لقاء اللَه.

و قد فسّرت الطائفة الاولى هذه الآيات بأنّ المراد منها هو الموت و تلقّي الثواب الإلهيّ. و قد فنّدت

---

[1] لقد كانت للمؤلّف، هنا، حاشية و هي: «و هذا المذاق هو صريح كلمات الشيخ الأحسائيّ و تابعيه؛ إلّا أنّهم يُؤَوِّلون أخبار اللقاء و المعرفة على وجه ثانٍ كما سيأتي،

الطائفة الثانية رأي الاولى، قائلةً أنّ ذلك هو مجاز، بل و مجاز بعيد.

و إذا كان المراد حمله على المعنى المجازيّ، فالمجاز الأقرب من ذلك هو حمل ذلك على درجة من اللقاء بحيث يكون جائزاً شرعاً في إطار الممكن. و إن كان لا يصرّح به، بالعرف العامّ على أنّه لقاء حقيقيّ.

و أمّا إذا أخذنا بنظر الاعتبار الألفاظ على كونها موضوعة لأرواح المعاني، و أن نتصوّر معنى روح اللقاء، فإنّنا سنرى أنّ لقاء الأجسام هو حقيقة، و هكذا لقاء الأرواح و المعاني، و يكون لقاء كلّ منها على نحو يحمل في ذاته روح معنى اللقاء، على نحو يناسب حال الملاقي و الملاقى.

ففي هذه الحالة، يمكن القول أنّ معنى اللقاء الممكن مع اللَه أيضاً، يحمل حقّاً روح اللقاء فيه، بما يليق بالملاقي و الملاقى، و هو يعبّر عن نفس المعنى في الأدعية و الروايات التي ورد فيها بتعابير مختلفة بلفظ الوصول، و الزيارة، و النظر إلى وجهه الكريم، و التجلّي، و رؤية

القلب، و تعلّق الروح. و عبّرت عن عكسه بالفراق و الحرمان، و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قد قامت الصلاة أنّه قال يعني قد اقترب وقت الزيارة. و تكرّرت في الأدعية عبارة: وَ لَا تَحْرِمْنِي النَّظَرَ إلى وَجْهِكَ.

و من كلام الإمام عليه السلام كذلك: وَ لَكِنْ تَرَاهُ القُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

و جاءت في المناجاة الشعبانيّة: وَ أَلْحِقْنِي بِنُورِ عِزِّكَ الأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفاً.

و أيضاً في المناجاة: وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حتى تَخْرِقَ أَبْصَارُ القُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلى مَعْدِنِ العَظَمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ!

و يقول في دعاء كميل عليه الرحمة: وَ هَبْنِي صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ؟!

و هنا، سيجزم المرء ذو الفهم الخالي من الشبهات، و بعد النظر إلى هذه التعابير المختلفة، بأنّ المقصود بلقاء اللَه تعالى، ليس تلقّي ثوابه، مثل دخول الجنّة، و تناول تفّاحها، و رؤية الحور العين، فهذه التعابير لا تناسب ذلك المعنى.

فمثلًا، إذا أوّلَ أحدٌ اللقاء المطلق على غير معنى اللقاء، فكيف له أن يُؤَوِّل باقي الألفاظ؟ مثل النظر إلى الوجه، أو تأويل أَلْحِقْنِي بِنُورِ عِزِّكَ الأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ

عَارِفاً، و هل يمكن تفسير عبارة أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ بتناول الكمّثرى؟!

و إذا سلّم شخص بأنّ المقصود بلقاء اللَه ليس هذا المعنى، و لكنّ المقصود هو لقاء أولياء اللَه من الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام.

فمثلًا، إذا قال أحدنا بأنّه قد خاطب الصدر الأعظم، فيمكن له مجازاً أن يقول: تحدّثتُ إلى الملك.

كما اطلق في الروايات لفظ «وجه اللَه» على الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، فعلى سبيل المثال، فإنّ النبيّ صلى اللَه عليه و آله و سلّم هو وجه اللَه

بالنسبة إلى الأئمّة عليهم السلام، و الأئمّة عليهم السلام هم وجه اللَه بالنسبة لنا.

فنقول في الجواب: أوّلًا، أنّ هذه الأدعية كان يدعو بها الأنبياء و الأولياء، و حتى الرسول الكريم صلى اللَه عليه و آله و سلّم.

و لمّا كان الرسول الأعظم هو اسم اللَه الأعظم و وجهه الكريم، فما الذي كان يقصد بتلك الأدعية؟

فمثلًا، عند إخباره عن المعراج قائلًا: إنّي رأيتُ ذرّة من النور الإلهيّ فغُشي عليّ، فأنّي لنا أن نفسّر هذا؟[1]

مضافاً إلى ذلك، فإنّ هذا المعنى قد اطلق على بعضٍ من درجات الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، و ذلك بعد نيلهم مرتبة القرب، و أصبحوا فانين في اللَه تعالى و متّصفين بصفاته.

---

[1] ورد في دعاء ليلة السبت و المنقول في «ربيع الأسابيع»، ضمن الصلوات و الدعاء للوجود المبارك لخاتم الرسل: و ارزقه نظراً إلى وجهك يوم تحجبه عن المجرمين.

و الجملة التالية موجودة في دعاء يوم الجمعة للصدِّيقة الطاهرة: فاجعلني كأنّي أراك إلى يوم القيامة الذي فيه ألقاك! – منه عفي عنه. (تعليقة).

حينئذٍ يجوز لنا أن نطلق الألفاظ وجه الله و جنب الله و اسم الله عليهم، و التسليم بهذا المعنى هو، في الحقيقة، تأييد لرأي المخالفين لا ردّه.

و التفسير الإجماليّ لهذا المعنى الذي ورد في الروايات المعتبرة حيث يقولون: نَحْنُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى.

و لا ريب، أنّ المراد من هذه الأسماء ليس الاسم اللفظيّ، بل الاسم العينيّ. و هو ما يظهر جليّاً في الروايات أنّ للّه أسماءً عينيّة غير لفظيّة،

يفعل بها ما يريد في العالم، و يتجلى اللَه جلّ جلاله بهذه الأسماء في هذه العوالم، و بها تحدث التأثيرات. بل أنّ وجود كلّ العالم هو نابع من تجلّيات الأسماء الإلهيّة، كما ورد مراراً في أدعية الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

وَ بِاسْمِكَ الذي تَجَلَّيْتَ بِهِ عَلَى فُلَانٍ وَ عَلَى فُلَانٍ!

وَ بِاسْمِكَ الذي خَلَقْتَ بِهِ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضَ!

و جاء في دعاء كميل: وَ بِأَسْمَائِكَ التي مَلأتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ!

رواية «أَنَّ اللهَ خَلَقَ اسْماً بِالحُرُوفِ غَيْرَ مُصَوَّتٍ»

و روي في كتابَي «اصول الكافي» للكلينيّ و «التوحيد» للصدوق، – و هي من الكتب المعتبرة لدى الشيعة – عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

أَنَّ اللَهَ خَلَقَ اسْماً بِالحُرُوفِ غَيْرَ مُصَوَّتٍ، وَ بِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ، وَ بِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ، وَ بِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ، وَ بِاللَّوْنِ غَيْرَ مَصْبُوغٍ؛ مَنْفِيّ عَنْهُ الأَقْطَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الحُدُودُ، وَ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كُلِّ مُتَوَهِّمٍ، مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتُورٍ.

فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَّةً عَلَى أرْبَعَةِ أجْزَاءٍ مَعاً؛ لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الآخَرِ.

فَأظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الخَلْقِ إليْهَا، وَ حَجَبَ مِنْهَا وَاحِداً، وَ هُوَ الإسْمُ المَكْنُونُ المَخْزُونُ بِهَذِهِ الأسْمَاءُ التي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ مِنْهَا هُوَ اللَهُ تعالى.

وَ سَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الأسْمَاءِ أرْبَعَةَ أرْكَانٍ؛ فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْناً. ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ ثَلَاثِينَ اسْماً، فَعَلَا مَنْسُوباً إلَيْهَا.

فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، المَلِكُ، القُدُّوسُ، الخَالِقُ، البَارِئُ، المُصَوِّرُ، الحَيّ، القَيُّومُ، لَا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ، العَلِيمُ، الخَبِيرُ، السَّمِيعُ، البَصِيرُ، الحَكِيمُ، العَزِيزُ، الجَبَّارُ، المُتَكَبِّرُ، العَلِيّ، العَظِيمُ، المُقْتَدِرُ، القَادِرُ، السَّلَامُ، المُؤْمِنُ، المُهَيْمِنُ، المُنْشِئُ، البَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الجَلِيلُ،

الكَرِيمُ، الرَّازِقُ، المُحْيِي، المُمِيتُ، البَاعِثُ، الوَارِثُ.

فَهَذِهِ الأَسْمَاءُ وَ مَا كَانَ مِنَ الأَسْمَاءِ الحسنى حتى يَتِمَّ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ سِتِّينَ اسماً؛ فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ. وَ هَذِهِ الأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَ حُجُبُ الاسْمِ الوَاحِدِ المَكْنُونِ المَخْزُونِ بِهَذِهِ الأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ.

وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾.[1]

---

[1] «اصول الكافي» ج ١، ص ١١٢، باب حدوث الأسماء، الحديث الأوّل؛ و «التوحيد» للصدوق، ص ١٩٠ و ١٩١، باب أسماء اللَه تعالى، الحديث الثالث. طبعة مطبعة الصدوق. و ورد اللفظ في «التوحيد» هكذا: **بِالحُرُوفِ غَيْرُ مَنْعُوتٍ** و جاء كذلك: أَنَّ اللَهَ تَبَارَكَ وَ تعالى خَلَقَ اسْماً بِالحُرُوفِ، وَ هُوَ عَزَّ وَ جَلَّ بِالحُرُوفِ غَيْرُ مَنْعُوتٍ.

و قال في تعليقه على ذلك: **أَنَّ عِبَارَةَ: وَ هُوَ عَزَّ وَ جَلَّ بِالحُرُوفِ**، غير موجودة في نسختَي «الكافي» و «البحار»؛ إلّا أنّها موجودة في نسخ «التوحيد» التي لديّ، و قال المجلسيّ: «أنّ هذه العبارة موجودة في أكثر النسخ. و يبدو أنّها من الاختلافات و العبارات الموضوعة من قبل النسّاخ، الذين علموا بأن هذه الأوصاف لا يمكنها أن تكون صفات الاسم الملفوظ، و نسوا أنّ الأوصاف المذكورة بعد قول الإمام: **فَجَعَلَهُ كَلِمَةً** تامَّةً هي كذلك ممتنعة عن أن تكون للاسم الملفوظ، مع أنّها بالتأكيد موضوعة للاسم. و على هذا، فإنّ المراد من

و يُفهم من هذه الرواية، و الروايات و الأدعية الأخرى المتواترة، أنّ

هذا الاسم ليس الاسم الملفوظ و لا الاسم المفهوم؛ بل إنّه عبارة عن حقيقة إبداع الحقّ تعالى لمنشأ ظهور أسمائه و آثار صفاته في الأشياء».

و مَن طلب شرح هذا الحديث فليراجع «بحار الأنوار» و شروحات «الكافي» و تفسير «الميزان» ذيل الآية ١٨٠، من سورة الأعراف.

أقول: روي المرحوم الفيض هذا الحديث كذلك في «الوافي» عن «الكافي» ج ١، ص ٤٦٣ و ٤٦٤، الباب ٤٥، الحديث رقم ١. الطبعة الحروفيّة، إصفهان.

و قد أورد الحقير الحديث المذكور في كتاب «توحيد علمي و عيني» (التوحيد العلميّ و العينيّ) ص ٣٢٠ و ٣٢١ (بالفارسيّة) من نفس هذه المصادر.

الأسماء هي مخلوقة، و هي أسماء عينيّة كذلك، و هنالك روايات معتبرة تشير إلى أنّ أئمّتنا عليهم السلام كانوا يكثرون من قول: نحن الأسماء الحسنى، بل أنّ الإمام هو الاسم الأعظم.

الرسول الأكرم هو الحجاب الأقرب و حقيقة الاسم الأعظم

و تعتقد الشيعة أنّ خاتم الأنبياء و الرسل صلى الله عليه و آله و سلّم هو أشرف المخلوقات، و على هذا الأساس، فيجب أن يكون أيضاً الاسم الأعظم و مضافاً إلى هذا، فإنّه رويت في أدعية الشهر المبارك أنّ النبيّ هو الحجاب الأقرب أقرب المخلوقات، و قد ذُكر في الروايات أنّ عليّاً ممسوسٌ في ذات الله.[1]

و على العاقل أن يتدبّر في هذه الروايات، و يعلم أنّها أوّلًا، روايات ذات سند معتبر و منقولة عن كتب معتبرة، و مؤيَّدة من قِبَل علماء الدين، و مضافاً إلى كونها ذات سند

---

[1] روي أبو نُعَيم الأصفهانيّ في «حلية الأولياء» ج ١، ص ٦٨، بسند متّصل عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم أنّه قال: لَا تَسُبُّوا عَلِيّاً فإِنَّهُ مَمْسُوسٌ في ذَاتِ اللهِ تعالى!

معتبر، فقد اتّفقوا على صحّتها، و وردت في كتبهم مُصَرّحة بصحّة سندها.

و عند تأمّل هذه الروايات، يتّضح لنا أنّ مقام خاتم الأنبياء هو مقام الاسم الأعظم و الحجاب الأقرب، و هو أرفع من الثلاثمائة اسم[1] و التي جاء ذكر خمسة و ثلاثين اسماً منها هنا. بل هو يحيط بجميع تلك الأسماء، لأنّ الرواية السابقة صرّحت أنّ الثلاثمائة اسم هذه هي مخلوقة من أركان الأسماء الثلاثة، و كلّ تلك الأسماء مضافاً إلى أسماء ثلاثة من الأركان

و الحجب هي الاسم المكنون المخزون و الذي هو أيضاً مخلوق.

و بتفهّم هذه المراتب، و بقليلٍ من التأمّل، سيتّضح أنّه لو كانت أسماء اللَه و صفاته الموجودة في هذه الأسماء هي جوهر حقيقة مراتب سيّد البشر صلى اللَه عليه و آله و

[1] ورد في جميع النسخ ثلاثمائة اسم في حين كان يجب أن يكون الرقم (ثلاثمائة و ستّون)؛ فإمّا أن يكون سبب ذلك سهواً و خطاً و إمّا أن المؤلِّف أراد أن يُفهم معنى الكثرة بهذا المقدار فقط. لأنّ العدد (ثلاثمائة و ستّون) قد عُلِم سابقاً.

سلّم، فلا بدّ أن يكون قربه قرباً معنويّاً، و معرفته معرفة حقيقيّة. و بالرغم من كلّ تلك التفاصيل، و تصريح النبيّ و أقوال آله الطيّبين و ورثته الطاهرين، بأنّ علمهم مساوٍ لعلمه، اي أنّهم وارثو جميع علومه، يبقى هؤلاء العظام عاجزين عن معرفة كنه حقيقة الذات المقدّسة، و لا ينافي ذلك رأي الأفاضل من أنّ معرفة الحقّ جلّ جلاله ممكنة و مرغوب فيها لأئمّة الدين و أولياء اللَه الرحيم. بل أنّ هذه من أهمّ المسائل الدينيّة، و لعلّ ثمّة مَن يستنبط شيئاً من هذه المراتب و المسائل، بل أنّ هذه المسألة هي غاية الدين، بل العلّة الغائيّة في خلق السماوات و الأرضين، بل كلّ العوالم.

و إذا كان هناك من يقف في مقام التنزيه الصِّرف للذات القدسيّة برغم كلّ هذه المراتب، و يقول: بأن لا سبيل، على الإطلاق، لمعرفة اللَه، لا تفصيلًا و لا إجمالًا، و لا كنهاً و لا وجهاً، فسيرى حينها، مع قليل من التأمّل الصادق، أنّ هذا التنزيه هو السبب في التوقيف و الإبطال و الإلحاق بالعدم من حيث لا يشعر، كما نهى الأئمّة

صلوات اللّه عليهم في الروايات المعتبرة عن التنزيه الصِّرف.

و قد ورد في رواية الكافي[1]، حول سؤال الزنديق:

فَلَهُ إِنِّيَّةٌ وَ مَائِيَّةٌ؟!

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَعَمْ لَا يَثْبُتُ الشَّيءُ إِلَّا بِإِنِّيَّةٍ وَ مَائِيَّةٍ!

قَالَ السَّائِلُ: فَلَهُ كَيْفِيَّةٌ؟!

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا! لأنَّ الكَيْفِيَّةَ جِهَةُ الصِّفَةِ وَ الإِحَاطَةِ! وَ لَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَ التَّشْبِيهِ. لأنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَ رَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَ أَبْطَلَهُ، وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدِ انْتَسَبَهُ بِصِفَةِ المَخْلُوقِينَ المَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ. وَ لَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةٌ لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ وَ لَا يُشَارِكُ فِيهَا وَ لَا يُحَاطُ بِهَا وَ لَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ.

---

[1] «اصول الكافي» ج ١، ص ٨٣ إلى ٨٥ باب إطلاق القول بأنّه شيء، في الرواية رقم ٦، بسند متّصل عن هشام ابن الحكم عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في جوابه على سؤال الزنديق؛ حتى يصل إلى حيث يقول له السائل: **فَقَدْ حَدَّدْتَهُ إِذْ أَثْبَتَّ وُجُودَهُ!** قَالَ أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَمْ أَحُدَّهُ وَ لَكِنِّي أَثْبَتُّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ النَّفْيِ وَ الإِثْبَاتِ مَنْزِلَةٌ! قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ إِنِّيَّةٌ وَ مَائِيَّةٌ؟! إلى آخر الرواية.

و يذكر الزنديق في أوّل هذه الرواية:

فَمَا هُوَ؟!

فأجاب عليه السلام: هُوَ الرَّبُّ؛ وَ هُوَ المَعْبُودُ؛ وَ هُوَ اللهُ!

ثمّ قال: و ليس قولي «اللّه» إثبات هذه الحروف... و لكن ارجع إلى معنى و شيءٍ خالق الأشياء و صانعها و نَعْت هذه الحروف و هو المعنى.

إلَى أن قَالَ: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَإنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُوماً إلَّا مَخْلُوقاً!

قَالَ أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مُرْتَفَعاً لأنَّا لَمْ نُكَلَّفْ غَيْرَ مَوْهُومٍ! وَ لَكِنَّا نَقُولُ: كُلُّ مَوْهُومٍ بِالحَوَاسِّ مُدْرَكٍ بِهِ تَحُدُّهُ الحَوَاسُّ وَ تُمَثِّلُهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، إذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الإبْطَالُ وَ العَدَمُ – إلى آخره.

التنزيه المحض للّه تعالى لا يستلزم تعطيله و نفيه

فلا يجب على العاقل أن يعتبر نفي اي معنى تنزيهاً للحقّ تعالى، فيقوم بنفيه. و لن تكون حقيقة ذلك إلّا البطلان.

فيجب تنزيه الذات المقدّسة للّه تعالى عن المعاني غير اللائقة التي تستوجب تحديده، و نسبة النقص إليه، و نفي أيّة معرفة ترتبط بالحواسّ بكلّ أنواعها، إلّا أنّه لا يجب أن ينفي المعرفة بعين القلب و الروح، خاصّة إذا كانت معرفة بالوجه لا بالكنه، ذلك أنّه لن يبقى من شيء للأنبياء و الأولياء و العرفاء الحقيقيّين إلّا ما يملكه العوامّ.

نعم، لو كان الإنسان يملك ذرّة بصيرة، لأدرك بأنّ هؤلاء الذين ينفون المعرفة بالوجه، هم أنفسهم، لا إراديّاً، يميلون إلى هذا الاعتقاد قلبيّاً، و هذا الاعتقاد و الإيمان القلبيّ الجزئيّ بحدّ ذاته، ينافي التنزيه الصِّرف الذي يدعون إليه، و ذلك لأنّهم يتضرّعون إلى اللّه في أدعيتهم بقولهم: أنت الرحمن! أنت الرحيم! أنت الغفور، افعل بي كذا و كذا!

و قطعاً، فإنّهم لا يقصدون تلفّظ حروف مفرغة من معانيها، اي لا بدّ أنّهم يقصدون ذاتاً واجدة لهذه الصفات التي ينعتونها بها، حتى لو كانت على نحو لا يطابق نعت الذوات الإمكانيّة.

و لا بدّ أنّهم يتصوّرون أنّ رحمة اللَه المنزّهة من المعنى هي رحمة تستوجب التأثّر و رقّة القلب، و لكنّ هذا المعنى أيضاً، و بصورة مجملة، يجعلهم يتصوّرون بأنّ الإيمان و الاعتقاد به (بهذا المعني) كان وراء الدعاء و التضرّع. و هذه المسألة و المعرفة الجزئيّة القلبيّة تنفيان كذلك صحّة ما يدّعونه.

جميع أسماء الله عزّ و جلّ هي حقائق كونيّة، و هي مخلوقة

و الذين يدّعون المعرفة و إمكان المعرفة، لا يقولون بأكثر من أنّ: هذه المعاني الإجماليّة للأسماء و الصفات الإلهيّة جلّ جلاله، التي تؤمنون بها قلبيّاً، قد رأيناها نحن بطريق الكشف و الشهود، و بهذه القيود التنزيهيّة، و توصّلنا إلى حقائقها، و هذه الحقائق المنكشفة لنا هي نفسها التي يحملها المحقّقون و المتكلّمون من الإماميّة رضوان اللَه تعالى عليهم

في عالم التصوّر و العقد القلبيّ؛ و الفرق بينها هو نفس الفرق بين التصوّر و الوجدان. أو كما هو الفرق بين أن يعرف الفرد معنى الحلوى معرفة تطابق الواقع، بشكل يتصوّر فيه الحالة و ذلك بانتشار مذاق بعض الأجسام إلى أغشية سقف الفم، و بين أن يتناول الحلوى مباشرة.

يمكن أن نعتبر الحالتين السابقتين متماثلتين من منظار معيّن، و في نفس الوقت، أن نعتبرهما من منظار آخر، منفصلتين تماماً و لا علاقة لإحداهما بالأخرى.

فمثلًا، يعتبر المتكلّمون نور الحقّ جلّ جلاله ظاهر و مُظهر، و لكنّه ليس من قبيل نور الشمس أو القمر... إلى آخره، فالرسول صلى الله عليه و آله يرى في سرّه و روحه حقيقة هذا الظاهر و المُظهر تتوضّح في تجلّي الاسم المبارك، و طبقاً للتنزيه الذي ذكرناه: **لَا يُشْبِهُهُ نُورٌ مِنَ الأَنْوَارِ بَلْ أَجَلُّ مِنْ هَذَا التَّنْزِيهِ**؛ و هذا ما نسمّيه بالمعرفة. و هذا التقريب هو من باب التمثيل، و ضروريّاً أن يُقرّب من جهة، حتى لو بَعَّدَ من جهات أخرى.

فمعرفة الاسم الظاهر للّه تبارك و تعالى لوليّ من الأولياء، إذا حصلتْ بتجلّي الاسم الظاهر فيقول: أ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حتى يَكُونَ هُوَ المُظْهِرَ لَكَ؟!

إنكار لقاء الله الباعث على التنزيه المحض، يوجب الكفر

و يقول الإمام الصادق عليه السلام: مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللَهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ، فليس للإنسان بعد أن ينكر ذلك، أو يؤوِّله على هذا المعنى (و قد أقرّ قلبه بذلك) و يسمّى ذلك تنزيهاً للّه تعالى عن أن يشاهد أحد حقائق أسمائه العظيمة.

نعم، هذا طبيعيّ، فالإنسان عدوّ ما يجهل.

و على أيّة حال، فإذا كان عزم المؤمن على أن ينفي كلّ مسألة لا يصل الفهم البدويّ إليها، فإنّه سيخرج عن دائرة الإيمان، بل - و حسب

قول الإمام الصادق عليه السلام – فهو إن لم يُقرّ بعد التأمّل و البحث، و أصرّ على الردّ و الإنكار، و اتّخذهما نهجاً و مذهباً له، فهو خارج عن دائرة الإيمان.

و حريّ بالإنسان في غمرة هذه المسائل، إذا استعصى عليه أمرٌ في كلمات الأنبياء و الأولياء و العلماء الأعلام و لم يتبيّن كنهه، أن يتضرّع إلى واهب العلم و العقل، و يُخلص نيّته، و يتأمّل في كلماته، و إذا اتيحت له الفرصة فليسأل من أتقياء العلماء، فإنّ خالق الكون سيمنّ عليه بفهمها، أو يريه سبيل فهمها.

و وجود هذه المسائل الرفيعة و الأسرار الربّانيّة في الدين الحقّ، أمر مفروغ منه، و لكنّ الكلّ يدرك، حتى المتوغّلين منهم في جمودهم، بأنّ السبيل إلى ذلك الفهم، هو بتزكية النفس و التقوى و الرياضة الشرعيّة، فبهذا كلّه تضعف القوّة الحيوانيّة، و تنمو القوّة الروحانيّة و الإيمانيّة، عندها ترى بصيرة الإنسان نور الحقيقة (بالكشف و

الشهود) كما في قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾.[1]

و روي عن خاتم الرسل الحبيب المصطفى صلى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال، أنّ كلّ فرد له عينا السرّ يُبصر بهما الغيب، فإذا أراد تعالى بعبده خيراً، فتح له عينَي السرّ هاتين.

و الآن يا أخي! إذا عقدت الأمر لتكون من أهل المعرفة، و تصبح إنساناً، فتسبح في العالم الروحانيّ، و تكون شريكاً للملائكة، و رفيقاً للأنبياء و الأولياء، فاحزم أمرك، و ادخل من باب الشريعة، و ضَعْ عنك ما استطعتَ من الصفات الحيوانيّة، و تخلّق بأخلاق الروحانيّين، و لا ترضَ

[1] صدر الآية ٦٩، من السورة ٢٩: العنكبوت.

بمقام الحيوان، و لا تقنع بدرجة الجماد، و غادر هذا المستنقع إلى الموطن الأصليّ في عوالم العليّين، و مكان المقرّبين، لكي تلمس حقيقة هذا الأمر الجسيم بالكشف و العيان، و طريق الوصول إلى المنزلة العظمى هو بمعرفة النفس، فابذل السعي الحثيث لعلّك تصل إلى معرفة نفسك، فهي السبيل لمعرفة اللَه جلّ جلاله كما قد روي بأنّ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ[1].

مع أنّ البعض يأخذ هذه الرواية و يُؤَوِّلها على أساس التعليق بالمحال؛ غافلين عن أنّ هذا المعنى قد ورد في أخبار أخرى بالمعنى الأوّل.

كما وردَ في «مصباح الشريعة» أنّ رسول اللَه سُئل: ما العِلم الذي اشيرَ إليه أن يُطْلَبَ و لو كان في الصين؟

قال: المراد من ذلك هو معرفة النفس التي فيها تكمن معرفة الربّ.

[1] «مصباح الشريعة» ص ٤١، الباب ٦٢، طبع و تعليق المصطفويّ.

و هكذا فقد ورد في الخبر أنّهم سألوا رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله و سلّم: كَيْفَ الطَّرِيقُ إلى مَعْرِفَةِ الرَّبِّ؟! فأجاب: مَعْرِفَةُ النَّفْسِ![1]

و بالجملة، فاعلم أنّ إنسانيّة الإنسان ليس في صورته، فالصورة يمكن نقشها على باب الحمّام كذلك، و لا في جسمانيّته، فالحيوانات الخبيثة أيضاً لها أجسام، و لا في شراهة الأكل و الجماع، ذلك أنّ الدبّ و الخنزير أكثر شراهةً منك، و لا حتى في الغضب و شدّة الانتقام، ذلك أنّ قوّة الغضب عند الكلب و الذئب كبيرة، بل أنّ الخصوصيّة الإنسانيّة التي تجعل منك إنساناً و تُفتَقَد لدى نُظرائك، هي العلم و المعرفة و الأخلاق الفاضلة.

فلا يمكن الحصول على العلم و المعرفة إلّا بتحسين الأخلاق، كما

[1] نفس المصدر السابق.

قال: لَيْسَ العِلْمُ في السَّمَاءِ لِيَنْزِلَ إليْكُمْ، وَ لَا في الأرْضِ لِيَصْعَدَ لَكُمْ؛ بَلْ مَجْبُولٌ في قُلُوبِكُمْ. تَخَلَّقُوا بِأخْلَاقِ الرُّوحَانِيِّينَ حتى يَظْهَرَ لَكُمْ![1]

و تفصيل هذا الإجمال هو: هذا النموذج الإنسانيّ هو عجينة غريبة قد حوت جانباً من كلّ عوالم الإمكان، بل و فيها أثر من كلّ الصفات و الأسماء الإلهيّة جلّ جلاله. كتابٌ خطّه أحسن الخالقين بيمينه، و هو صورة عن اللوح المحفوظ. و هو حجّة اللَه الكبرى، و حامل الأمانة التي أبت السماوات و الأرضون أن يحملنها، و بعبارة أخرى، فلعالم المحسوسات و عالم المثال و عالم المعقول، لكلّ هذه العوالم نصيبٌ وافر في هذا الإنسان. فإذا وظّف الإنسان عالَمَي الحسّ و المثال فيه لخدمة عقله، اي بمعنى أنّه صبّ توجّهاته و همه نحو عالمه ذاك. و وضع قوّته

[1] «الكلمات المكنونة» ص ٢١٩، الطبعة الحجريّة، سنة ١٣١٦ هجريّة قمريّة؛ و في طبعة فراهاني، ص ٢٤٨: وَ قالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (يَعْنِي أمِيرَ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ): «لَيْسَ العِلْمُ في السَّماءِ فَيَنْزِلَ إلَيْكُمْ، وَ لَا في تُخُومِ الأرْضِ فَيَخْرُجَ لَكُمْ؛ وَ لَكِنَّ العِلْمَ مَجْبُولٌ في قُلوبِكُمْ. تَأدَّبُوا بِآدَابِ الرُّوحَانِيِّينَ يَظْهَرْ لَكُمْ!» وَ في كَلَامِ عيسى عَلَى نَبِيِّنَا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ.

تلك موضع التنفيذ، فعندها سيوهب ملكوت عالَمي الشهادة و المثال، و باختصار فسيدرك منزلة و مقاماً لم يخطرا ببال أحد لما فيهما من الشرف و اللذّة و البهاء و معرفة الحقّ تعالى.

بلى، فما لا يمكن تصوّره بالخيال، سيتحقّق.

و أمّا إذا وظّف عقله لخدمة عالم الحسّ و الشهادة و هو عالم الطبيعة و عالم سجّين، و جعله تابعاً لهما، و آثر الانغماس في عالم الطبيعة، ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾[1]، فالله أعلم بما سيصيبه من البلاء و الشقاء و الظلمة و الشدّة بعد مفارقة الروح بدنه، لا سيّما في يوم القيامة الكبرى، ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾.[2]

---

[1] الآية ١٧٦، من السورة ٧: الأعراف: ﴿وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

[2] الآية ٩، من السورة ٨٦: الطارق.

و عموماً، إذا زكّي الإنسان أخلاقه، و وزن أعماله و حركاته و سكناته بميزان الشرع و العقل - لأنّ الشرع و العقل متطابقان - فإنّها تأمر الإنسان الاتّصاف بصفات و أخلاق الروحانيّين، و أن تكون حركاته و سكناته حافزاً للارتقاء إلى عوالم العليّين و منزلة الروحانيّين السامية.

و إجمالًا، أن يحصل على المعرفة ﴿بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[1] عن طريق المَعْرِفَةِ الوِجْدَانِيَّةِ، عندها سيصبح إنساناً روحانيّاً لا جسمانيّاً، و بعبارة أخرى: صَارَ مَوْجُوداً بِمَا هُوَ إنْسَانٌ دُونَ أن يَكُونَ مَوْجُوداً بِمَا هُوَ حَيَوَانٌ.

كما روي علم الهد[2] في «الغرر و الدرر» عن سلطان الولاية عليه

---

[1] الآية ١٣٦، من السورة ٤: النساء: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً﴾.

[2] المقصود بعلم الهدى هو السيّد المرتضى، و له كتاب باسم «الأمالي» الذي يدعى بـ«الغرر و الدرر»، و المراد به «غرر الفوائد و درر القلائد» و الذي اشير إليه في «الذريعة» ج ١٦، ص ٤٤؛ و لكن بتفحّص ذلك الكتاب، لا نجد أثراً

السلام في إجابته على سؤال عن العالم العلويّ حيث قال:

خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، أن زكاها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، و إذا اعتدل مزاجها و فارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد.[1]

و هكذا في خبر آخر، حيث يقول في بيان الخليفة (بعد بيانه لعدّة مواضيع):

فَمَنْ تَخَلَّقَ بِالأَخْلَاقِ فَقَدْ صَارَ مَوْجُوداً بِمَا هُوَ إِنْسَانٌ دُونَ أن يَكُونَ مَوْجُوداً بِمَا هُوَ حَيَوَانٌ؛ فَقَدْ دَخَلَ في البَابِ المَلَكِيّ الصُّورِيّ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ هَذِهِ الغَايَةِ مَعْبَرٌ.

لتلك المواضيع. بل قد وردت في «الغرر و الدرر» للآمديّ: عبد الواحد بن محمّد التميميّ، و الذي قام بشرحه المحقّق البارع آقا جمال الخونساريّ؛ و قد ورد الشرح الوافي لها في الجزء ٤، ص ٢١٨ إلى ٢٢١، برقم ٥٨٨٥.

و قد نقل الحقير ذلك في الجزء ٣، المجلس ١٧، في قسم «**معرفة المعاد**» من سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة مع ملحق يتضمّن بياناً متيناً للُاستاذ العزيز الفقيد **آية الله العلّامة الطباطبائيّ** قدّس سرّه.

[1] و قبل هذه الفقرة، ورد أنّه سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن العالم العلويّ، اي عالم المجرّدات، و الذي هو من حيث المنزلة أعلى مرتبة من عالم الأجسام، فأجاب: صُوَرٌ عَارِيَةٌ عَنِ المَوَادِّ، عَالِيَةٌ عَنِ القُوَّةِ وَ الاسْتِعْدَادِ. تَجَلَّى لَهَا فَأَشْرَقَتْ، وَ طَالَعَهَا فَتَلأْلأَتْ، وَ أَلْقَى في هُوِيَّتِهَا مِثَالَهُ فَأَظْهَرَ عَنْهَا أَفْعَالَهُ.

و من دالت له هذه الدولة و امتاز على عالَمَي الماء و الطين، اللذين هما عالَمي الظلمة و أوصل نفسه إلى مقام معرفة النفس، اي حقيقة النفس، و رأى حقيقة نفسه و روحه اللتين هما من عالم النور و مفتاح معرفة الربّ بالكشف و العيان، فسيرى نفسه من المجرّدات ليس إلّا.

و حينئذٍ سينجو من الحجب الظلمانيّة، و لن تبقى بينه و بين الوصول إلى المقام الذي يمكن فيه معرفة الحقّ جلّ جلاله إلّا الحجب النورانيّة، و خلال تلك الحجب و الوصول إلى هذا المقام المنيع توجد لذّات و بهجات و لوازم و عوالم حيث لا يمكن لأحد، غير أهلها، أن يعلم كنه تلك العوالم و اللوازم كما يجب.

و لو افترضنا أنّ شخصاً ما توصّل إلى اعتقاد ما بالعلم أو عن طريق البرهان مثلما كتب الشيخ الرئيس و غيره حول درجات العرفاء، أو توصّل إلى ذلك بتقليد أهله، فلا تزال هناك آلاف الفروقات بين هذا العلم و المعرفة، و بين تلك المعرفة الشهوديّة و الوجدانيّة التي تلقّاها عن أهلها؛ و اللذّة التي تحصل لأهلها عند مشاهدة هذه المراتب هي ذات اللذّة التي رواها «الكافي» عن الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول:

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللهِ، مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلى مَا مَتَّعَ اللهُ بِهِ الأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ نِعْمَتِهَا، وَ كَانَتْ دُنْيَاهُمْ عِنْدَهُمْ أَقَلَّ مِمَّا يَطَؤُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ، وَ لَتَنَعَّمُوا بِمَعْرِفَةِ اللهِ تعالى وَ تَلَذَّذُوا بِهَا تَلَذُّذَ مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي رَوْضَاتِ الجَنَّاتِ مَعَ أَوْلِيَاءِ اللهِ.

أَنَّ مَعْرِفَةَ اللهِ انْسٌ مِنْ كُلِّ وَحْشَةٍ، وَ صَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَحْدَةٍ، وَ نُورٌ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةٍ، وَ قُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ، وَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ[1] – انتهى.

و قال في «مصباح الشريعة» في معرض تعريفه للعارف:

العَارِفُ شَخْصُهُ مَعَ الخَلْقِ وَ قَلْبُهُ مَعَ اللهِ، وَ لَوْ سَهَى قَلْبُهُ عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ لَمَاتَ شَوْقاً إليه.

وَ العَارِفُ أَمِينُ وَ دَائِعِ اللهِ، وَ كَنْزُ أَسْرَارِهِ وَ مَعْدِنُ نُورِهِ، وَ دَلِيلُ رَحْمَتِهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَ مَطِيَّةُ عُلُومِهِ، وَ مِيزَانُ فَضْلِهِ وَ عَدْلِهِ. قَدْ غَنِيَ عَنِ الخَلْقِ وَ المُرَادِ وَ الدُّنْيَا، وَ لَا مُونِسَ لَهُ سوى اللهِ، وَ لَا مَنْطِقَ وَ لَا إِشَارَةَ وَ لَا نَفَسَ إِلَّا بِاللهِ لِلَّهِ مِنَ اللهِ مَعَ اللهِ.

فَهُوَ فِي رِيَاضِ قُدْسِهِ مُتَرَدِّدٌ، وَ مِنْ لَطَائِفِ فَضْلِهِ إليه مُتَزَوِّدٌ.

---

[1] «روضة الكافي» ص ٢٤٧، الحديث ٣٤٧، عن محمّد بن سالم، عن أحمد بن ريّان عن أبيه، عن جميل، عن الإمام.

وَ المَعْرِفَةُ أصْلٌ وَ فَرْعُهُ الإيمَانُ.[1]

و روى في «الكافي» و «التوحيد» عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: أنَّ رُوحَ المُؤْمِنِ لأشَدُّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللهِ مِنِ اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا.

و جاء في حديث قدسيّ متّفق عليه بين جميع أهل الإسلام، أنّه قال:

مَا يَتَقَرَّبُ إلى عَبْدِي بِشَيءٍ أحَبَّ إلى مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ. وَ إنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إلى بِالنَّوَافِلِ حتى احِبَّهُ، فَإذَا أحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الذي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الذي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ التي يَبْطِشُ بِهَا.

إن دَعَانِي أجَبْتُهُ وَ أن سَألَنِي أعْطَيْتُهُ.[2]

و يقول الخواجة نصير الدين قدّس سرّه:

العَارِفُ إذَا انْقَطَعَ عَنْ نَفْسِهِ وَ اتَّصَلَ بِالحَقِّ، رَأى كُلَّ قُدْرَةٍ مُسْتَغْرَقَةً في قُدْرَتِهِ المُتَعَلِّقَةِ بِجَمِيعِ المَقْدُورَاتِ، وَ

---

[1] «مصباح الشريعة»، ص ٦٤، الباب ٩٥.

[2] فيما يخصّ هذا الحديث، فقد أسهبنا في شرحه في الجزء الأوّل من «**معرفة الله**» في البحثين ٩ و ١٠.

كُلَّ عِلْمٍ مُسْتَغْرَقاً فِي عِلْمِهِ الذي لَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيءٌ مِنَ المَوْجُودَاتِ، وَ كُلَّ إرَادَةٍ مُسْتَغْرَقَةً فِي إرَادَتِهِ التي لَا يَتَأبَّ عَنْهَا شَيءٌ مِنَ المُمْكِنَاتِ؛ بَلْ كُلُّ وُجُودٍ فَهُوَ صَادِرٌ عَنْهُ فَائِضٌ مِنْ لَدُنْهُ.

فَصَارَ الحَقُّ حِينَئِذٍ بَصَرَهُ الذي بِهِ يَبْصُرُ، وَ سَمْعَهُ الذي بِهِ يَسْمَعُ، وَ قُدْرَتَهُ التي بِهَا يَفْعَلُ، وَ عِلْمَهُ الذي بِهِ يَعْلَمُ، وَ وُجُودَهُ الذي بِهِ يُوجِدُ.

فَصَارَ العَارِفُ حِينَئِذٍ مُتَخَلِّقاً بِأخْلَاقِ اللهِ بِالحَقِيقَةِ.[1]

و قال أيضاً في «مصباح الشريعة»:

المُشْتَاقُ لَا يَشْتَهِي طَعَاماً وَ لَا يَسْتَلِذُّ شَرَاباً وَ لَا يَسْتَطِيبُ رُقَاداً وَ لَا يَأنَسُ حَمِيماً وَ لَا يَأوَى دَاراً وَ لَا يَسْكُنُ عِمْرَاناً وَ لَا يَلْبَسُ لَيِّناً وَ لَا يَقِرُّ قَرَاراً، وَ يَعْبُدُ اللهَ لَيْلًا وَ نَهَاراً رَاجِياً أن يَصِلَ إلى مَا يَشْتَاقُ إليه، وَ يُنَاجِيهِ بِلِسَانِ

---

[1] شرح «الإشارات» لابن سينا، مقامات العارفين، في الصفحة الثامنة قبل نهاية الكتاب، و هي الصفحة اليمنى، من الطبعة الحجريّة و التي لا تحمل ترقيماً، و جاء في شرح قول المصنّف:

إشارَةٌ: العرفانُ مبتدئٌ من تفريقٍ و نفضٍ و تركٍ و رفضٍ، مُمعِنٌ في جمعٍ هو جمعُ صفاتِ الحقِّ للذَّاتِ المريدةِ بالصِّدقِ، مُنتهٍ إلى الواحدِ ثمَّ وقوفٌ.

شَوْقِهِ مُعَبِّراً عَمَّا في سَرِيرَتِهِ، كَمَا أَخْبَرَ اللهُ عَنْ موسى بْنِ عِمْرَانَ في مِيعَادِ رَبِّهِ بِقَوْلِهِ:

{وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى}.

وَ فَسَّرَ النَّبِيّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ حَالِهِ: أَنَّهُ مَا أَكَلَ وَ لَا شَرِبَ وَ لَا نَامَ وَ لَا اشْتَهَى شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ في ذِهَابِهِ وَ مَجِيئِهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً شَوْقاً إِلى رَبِّهِ.

فَإِذَا دَخَلْتَ مَيْدَانَ الشَّوْقِ فَكَبِّرْ عَلَى نَفْسِكَ وَ مُرَادِكَ مِنَ الدُّنْيَا، وَ دَعِ المَأْلُوفَاتِ وَ أَحْرِمْ عَنْ سوى مَشُوقِكَ وَ لَبِّ بَيْنَ حَيَاتِكَ وَ مَوْتِكَ - إلى آخره[1].

و روي في «علل الشرايع» عن خاتم الأنبياء صلى الله عليه و آله و سلّم:

أَنَّ شُعَيْباً بَكَى مِنْ حُبِّ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ حتى عَمِيَ فَرَدَّ اللهُ عَلَيْهِ بَصَرَهُ، ثُمَّ بَكَى حتى عَمِيَ فَرَدَّ اللهُ عَلَيْهِ بَصَرَهُ، ثُمَّ بَكَى حتى عَمِيَ [فَرَدَّ

---

[1] «مصباح الشريعة» ص ٦٥، باب ٩٨؛ و جاءت في نسخة العالم الفاضل المصطفويّ، **وَ وَدِّعْ جَمِيعَ المَأْلُوفَاتِ**، و لكنّنا و حسب نسخة المرحوم الملكيّ نقلناها بلفظ وَ دَعْ.

اللَهُ عَلَيْهِ] بَصَرَهُ.

فَلَمَّا كَانَتِ الرَّابِعَةُ أَوْحَى اللَهُ إليه: يَا شُعَيْبُ! إلى متى يَكُونُ هَذَا مِنْكَ أَبَداً؟! أن يَكُنْ هَذَا خَوْفاً مِنَ النَّارِ فَقَدْ أَجَرْتُكَ؛ وَ أن يَكُنْ شَوقاً إلى الجَنَّةِ فَقَدْ أَبَحْتُكَ!

فَقَالَ: إلَهِي وَ سَيِّدِي! أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي مَا بَكِيتُ خَوْفاً مِنْ نَارِكَ وَ لَا شَوْقاً إلى جَنَّتِكَ، وَ لَكِنْ عُقِدَ حُبُّكَ عَلَى قَلْبِي فَلَسْتُ أَصْبِرُ أَوْ أَرَاكَ!

فَأَوْحَى اللَهُ جَلَّ جَلَالُهُ: أَمَّا إذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ سَاخْدِمُكَ كَلِيمِي موسى بْنَ عِمْرَانَ.[1]

و ورد في دعاء كميل عليه الرحمة:

وَ هَبْنِي يَا إلَهِي وَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ! صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ؟!

و جاء في المناجاة الشعبانيّة:

وَ هَبْ لِي قَلْباً يُدْنِيهِ مِنْكَ شَوْقُهُ، وَ لِسَاناً يُرْفَعُ إلَيْكَ صِدْقُهُ، وَ نَظَراً يُقَرِّبُهُ إلَيْكَ حَقُّهُ.

---

[1] «علل الشرائع» للصدوق ص ٥٧، طبعة دار إحياء التراث العربيّ، مع مقدّمة للعلّامة السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الطبعة الثانية.

و قال أيضاً: وَ أَلْحِقْنِي بِنُورِ عِزِّكَ الأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفاً وَ عَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفاً.

و نجد في دعاء أبي حمزة الثماليّ ما يلي:

وَ إِنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا يَحْجُبَهُمُ الآمَالُ السَّيِّئَةُ دُونَكَ[1].

[2]...

---

[1] و ورد في كتاب «نفائس الفنون» ج ٢، ص ٥٦ إلى ٥٨ ما يلي:

الفصل السادس: في ظهور حُجُب الروح الإنسانيّة بسبب تعلّقها بالبدن:

قَالَ النَّبِيّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: أَنَّ لِلَّهِ تعالى سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

وَ ظُلْمَةٍ.

اعلم أنّهم لمّا كانوا قد نسبوا الروح الإنسانيّة إلى عالم القالب و الظلمة بعد قربها من الحقّ عزّ و جلّ، و أمرّوها من خلال سبعين ألف عالم، و أرفقوها زبدة و خلاصة كلّ عالم من تلك العوالم، حتى صارت بالقالب الذي هو عليه متلبّسة بسبعين ألف حجاب نورانيّ و ظلمانيّ، أمّا الحجب النورانيّة فمنشؤها العالم الروحانيّ، و أمّا الحجب الظلمانيّة، فمنشؤها العالم الجسمانيّ.

فالتفاتها إلى اي شيء في اي من تلك العوالم، و إن كان قد جعلت منها وسيلة للكمال، إلّا أنّها مقارنة مع حال اي منها، إلّا أنّ الروح قد صيّرت كلّ التفاتة حجاباً لها؛ و بسبب تلك الحجب، قد حرمت من رؤية الملكوت، و مشاهدة جمال اللاهوت، و من لذّة التحدّث إلى الحقّ تعالى شأنه، أو التشرّف بقربه و الحظوة بكرامته، فبذلك هوت من قرب أعلى عليّين إلى طبيعة أسفل سافلين.

مع أن الروح كانت تحظى و لآلاف من السنين بشرف القرب في خلوة خاصّة مباشرة من الحقّ تعالى لكنّ الحجب أنستها تلك الحالة تماماً في هذه الأيّام المعدودة، و متى أرادت أن تتذكّر حالتها تلك، لم تسعفها الذاكرة في ذلك، فها هي قد ابتليت بآفة الحُجب، إذ لم تكن نسّاءة كما هي الحال بها الآن، و ما استبدلت إقبال الانس عليها بإدبار الوحشة. و ما كانت لتُدعى بالإنسان إلّا لسابق انسها بالحقّ تعالى جلّت عظمته.

و لهذا، فحينما يخبر اللَه عزّ شأنه عن زمان سابق لوجود الآدميّ، فهو يُطلق عليه اسم الإنسان، كقوله تعالى:

﴿هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾.

فلمّا التحق بهذا العالم و نسي ذلك القرب و الانس، حينئذٍ أطلق عليه اسماً آخر يناسبه، حيث قال:﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾

و من هنا قال للرسول صلى اللَه عليه و آله و سلّم:﴿وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾. اي ذكّر هذا الجمع الذي شُغِل بالدنيا بأيّامٍ كان في حضرته تعالى و في مقعد صدق عند مليك مقتدر، علّ نوازع الشوق تعتمل في قلوبهم إلى جنابه تعالى فيحزموا أمتعتهم مرّة أخرى شوقاً إلى أصله و حنيناً إلى موطنه الحقيقيّ. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾،. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

فإذا هاجت في القلب محبّة ذلك الموطن الأصليّ، فهو عين الإيمان، حيث إنّ:

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

...[1]

فيا عزيزي! لو قُدّر لي أن أجمع عبارات كهذه صريحة في المعرفة و المحبّة و الوصول إلى مقام القرب و الوصال المعنويّ لألّفتُ كتاباً في ذلك، لا سيّما في أدعية و مناجاة أئمّة الهدى. و ما نقلتُ هاهنا إنّما هي أخبار ذات أسناد

---

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

حُبُّ الوَطَنِ مِنَ الإيمَانِ، و إذا رجعوا إلى الموطن الأصليّ، فذاك مقام الإحسان، ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ﴾ و إذا تجاوزوا ذلك الموطن الأصليّ، فتلك مرتبة العرفان، ﴿وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۞ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ و إذا دخلوا إلى حضرة البارئ عزّ و جلّ، فهي درجة العيان، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ و ما يلي ذلك فلا حدّ للوصف، و لا عالم للبيان. **طُوبىَ لِمَنْ عَرِفَ مَأْوَاهُ وَ لَمْ يَحْجُبْهُ شَيْءٌ عَمَّا وَرَاهُ.**

و أمّا إذا هاجت في القلب محبّة ذلك الموطن الأصليّ و لم يبادروا بالرجوع إليه، و شُغف القلب بنعيم هذا العالم، و خُدِع بزخارف و أباطيل الدنيا، فقد استقرّ في سجن سرمديّ و خسران أبديّ، ﴿فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ ۞ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ۞ لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ﴾.

و أمّا الغرض من وضع الحُجُب فهو للإبقاء على نسل بني آدم و تناظم العالم، فلولا وقوعك في حبائل الحجب، ما انغمست في الامور الدنيويّة و خلدت إلى العالم السفليّ، كما هو ملاحظ عند بعض السالكين، فحين ينزعون الحجاب عنهم أثناء السلوك و يتوجّهون إلى ذلك القرب و الشرف الرفيع، ينصرفون إلى عالم القالب من غمرة الفرح و شدّة شوق الكمال، أو يهوون في عالم الحيرة من فرط الغيرة، فيُعرضون عن الدنيا و ما فيها، و يتخلّصوا من نير العبادة و عناء الخلوة.

موثوقة و معتبرة و قد أيّدها علماء الإماميّة، و هناك الكثير من هذا القبيل، و منها مثلًا مقدار ما ورد في الأخبار من تجلّيه جلّ جلاله بالأسماء و بنور العظمة، و في الأدعية، و أهمّ من ذلك كلّه ما ورد في القرآن الكريم.

فجميع العلماء قرأوا دعاء السمات، و ما أكثر ما ورد في الأدعية من عبارات: وَ ارْزُقْنِي النَّظَرَ إلى وَجْهِكَ ، و في بعضها وَ لَا تَحْرِمْنِي النَّظَرَ إلى وَجْهِكَ الكَرِيمَ. و كذلك ما ورد في المناجاة الخمس عشرة من التصريح

بالوصول و النظر و اللقاء و القرب و المعرفة، و بالرغم من أنّني لم أذكرها بسبب عدم ثبوت سند لها، إلّا أنّها جميعاً، تعتبر حجّة لدى مقلّدي العلماء الأعلام.

فلِمَ ذلك؟ ذلك أنّ العلماء يتلون تلك المناجاة و يؤيّدون مضامينها. كذلك كلّ تلك التصاريح الواردة في ملحق دعاء عرفة المنسوب إلى سيّد الشهداء عليه الصلاة و السلام، و مواظبة العلماء الأعلام على قراءتها، إلّا أنّي لم أذكرها لعدم ثبوتها.

تفسير الرؤية و اللقاء بخلاف النصّ كان من أجل السائل

و قد أوردنا في البداية، أنّ حمل هذه التعابير على حصول الثواب، مخالف للنصّ، و إذا كانوا قد فسّروا أحياناً في الأخبار، الرؤية و اللقاء بالثواب، ذلك بسبب أنّ السائل عن الرؤية لم يكن يدرك حينها إلّا الرؤية بالعين؛ كمّا فسّر الرسول الأكرم صلى اللّه عليه و آله و سلّم خُلّة الخليل عليه السلام بغير معنى المحبّة و ذلك جواباً على بعض السائلين.

حيث إنّه صلى اللَه عليه و آله و سلّم لم يفسّر ذلك بهذا المعنى، لكفر السائل، لأنّه لم يكن ليفقه معنى الخلّة إلّا في إطار المحبّة بين البشر. و هو بالحقيقة كفر.

نعم، و إذا تطلّعت لأكثر ممّا ذكر، فراجع أدعية و مناجاة أئمّة الهدى عليهم الصلاة و السلام، و الأخبار الواردة في ثواب الأعمال. مثل دعاء رجب الذي رواه السيّد ابن طاووس عليه الرحمة بسند معتبر في «الإقبال» بتوقيع الإمام المهديّ أرواح العالمين فداه، الذي كان يقرأه حتماً. يقول:

اللَهُمَّ إنِّي أسْألُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلَاةُ أمْرِكَ المَأمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ.

إلى أن قال:

وَ بِمَقَامَاتِكَ التي لَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَكَ إلَّا أنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، رَتْقُهَا

وَ فَتْقُهَا بِيَدِكَ[1].

و لاحظ أدعية ليالي الشهر المبارك! و انظر! آهِ آهِ!

شَوْقاً إلى مَنْ يَرَانِي وَ لَا أرَاهُ.

---

[1] هذا الدعاء من أدعية شهر رجب و هو قد أخرج من الناحية المقدّسة. و قد رواه كلّ من الشيخ الطوسيّ في «مصباح المتهجّد» ص ٥٥٩، الطبعة الحجريّة؛ و الشيخ الكفعميّ في الطبعة الحجريّة من كتابه «المصباح». ص ٥٢٩؛ و في كتاب الأدعية «البلد الأمين» ص ١٧٩، الطبعة الحجريّة؛ و السيّد ابن طاووس في «الإقبال» ص ٦٤٦ الطبعة الحجريّة؛ و العلّامة المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ٢٠، ص ٣٤٣، الطبعة القديمة (الكمبانيّ).

و قد فنّده العالم المعاصر آية اللَه المحدّث و الخبير في علم الرجال الشيخ محمّد تقي الشوشتريّ رحمة اللَه عليه في كتاب «الأخبار الدخيلة» ص ٢٦٣ إلى ٢٦٥، و اعتبره من جملة الافتراءات.

و قد قمنا بتفنيد الأدلّة و الشواهد التي استدلّ بها لإثبات تلفيق الدعاء، و ذلك أثناء حياته، و لقد أثبتنا بأنّها كلّها واهية. و قد سجّلت كلّ ذلك في إحدى دفاتري في ستّة عشر صفحة من القطع الوزيريّ، لصيانتها من الضياع و نشرها في الوقت المناسب.

و كان أنسب وقت لها هو أن نوردها ضمن شرح كلام آية اللَه الملكيّ التبريزيّ أعلى اللَه مقامه، و لكن لأنّ إيرادها ضمن كتاب **«معرفة اللَه»** هنا كان غير مناسب، و أنّ هذا الشرح سيشغل حجماً كبيراً، لذا سنرفقه في آخر هذا الكتاب على شكل ملحق صغير. و اللَه المستعان.

الرواية المعراجيّة المصدّرة بـ «يا أحمد» حسب رواية «الوافي»

و انظر في أخبار الثواب إلى حديث المعراج الذي روي في «الوافي» عن العلماء الأعلام حيث قال: يَا أَحْمَدُ! إلى أن يقول:

قَالَ: يَا رَبِّ مَا أَوَّلُ العِبَادَةِ؟!

قَالَ: الصَّمْتُ وَ الصَّوْمُ. تَعْلَمُ يَا أَحْمَدُ مَا مِيرَاثُ الصَّوْمِ؟!

قَالَ: لَا، يَا رَبِّ!

قَالَ: مِيرَاثُ الصَّوْمِ قِلَّةُ الأَكْلِ، وَ قِلَّةُ الكَلَامِ، وَ العِبَادَةُ.

الثَّانِيَةُ الصَّمْتُ؛ وَ الصَّمْتُ يُورِثُ الحِكْمَةَ؛ وَ يُورِثُ الحِكْمَةُ

المَعْرِفَةَ؛ وَ يُورِثُ المَعْرِفَةُ اليَقِينَ. وَ إذَا اسْتَيْقَنَ العَبْدُ لَا يُبَالِي كَيْفَ أصْبَحَ بِعُسْرٍ أمْ بِيُسْرٍ. فَهَذَا مَقَامُ الرَّاضِينَ!

فَمَنْ عَمِلَ رِضَايَ الْزِمْهُ ثَلَاثَ خِصَالٍ: اعَرِّفْهُ شُكْراً لَا يُخَالِطُهُ الجَهْلُ، وَ ذُكْراً لَا يُخَالِطُهُ النِّسْيَانُ، وَ مَحَبَّةً لَا يُؤْثِرُ عَلَى مَحَبَّتِي مَحَبَّةَ المَخْلُوقِينَ!

فَإذَا أحَبَّنِي أحْبَبْتُهُ وَ حَبَّبْتُهُ إلى خَلْقِي وَ أفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِهِ إلى عَظَمَتِي وَ جَلَالِي! فَلَا اخْفِي عَلَيْهِ عِلْمَ خَاصَّةِ خَلْقِي!

فَانَاجِيهِ فِي ظُلَمِ اللَيْلِ وَ ضَوْءِ النَّهَارِ حتى يَنْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ المَخْلُوقِينَ وَ مُجَالَسَتُهُ مَعَهُمْ وَ اسْمِعُهُ كَلَامِي وَ كَلَامَ مَلَائِكَتِي وَ اعَرِّفُهُ سِرِّيَ الذي سَتَرْتُهُ مِنْ خَلْقِي - إلى أن قال:

ثُمَّ أرْفَعُ الحُجُبَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ فَانَعِّمُهُ بِكَلَامِي وَ الَذِّذُهُ بِالنَّظَرِ إلى - إلى أن قال:

وَ لأجْعَلَنَّ مُلْكَ هَذَا العَبْدِ فَوْقَ مَلِكِ المُلُوكِ حتى يَتَضَعْضَعَ لَهُ كُلُّ مَلِكٍ وَ يَهَابَهُ كُلُّ سُلْطَانٍ جَائِرٍ وَ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَ يَتَمَسَّحَ لَهُ كُلُّ سَبُعٍ ضَارٍّ، وَ لُاشَوِّقَنَّ إليه الجَنَّةَ وَ مَا فِيهَا، وَ لأسْتَغْرِقَنَّ عَقْلَهُ بِمَعْرِفَتِي، وَ لأقُومَنَّ لَهُ مَقَامَ عَقْلِهِ،

ثُمَّ لُاهَوِّنَنَّ عَلَيْهِ المَوْتَ وَ سَكَرَاتِهِ وَ حَرَارَتَهُ وَ فَزَعَهُ حتى يُسَاقَ إلى الجَنَّةِ شَوْقاً.

وَ إذَا نَزَلَ بِهِ مَلَكُ المَوْتِ يَقُولُ: مَرْحَباً بِكَ! فَطُوبَى لَكَ! طُوبَى لَكَ! أنَّ اللهَ إلَيْكَ لَمُشْتَاقٌ!

اعْلَمْ يَا وَلِيّ اللهِ! أنَّ الأبْوَابَ التي كَانَ يَصْعَدُ مِنْهَا عَمَلُكَ تَبْكِي عَلَيْكَ! وَ أنَّ مِحْرَابَكَ وَ مُصَلَّاكَ يَبْكِيَانِ عَلَيْكَ!

فَيَقُولُ: أنَا رَاضٍ بِرِضْوَانِ اللهِ وَ كَرَامَتِهِ؛ وَ يَخْرُجُ الرُّوحُ مِنْ بَدَنِهِ كَمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنَ العَجِينِ. وَ أنَّ المَلَائِكَةَ تَقُومُ عِنْدَ رَأسِهِ، بِيَدَيْ كُلِّ مَلَكٍ

كَأسٌ مِنْ مَاءِ الكَوْثَرِ وَ كَأسٌ مِنَ الخَمْرِ يَسْقُونَ رُوحَهُ حتى يَذْهَبَ سَكْرَتُهُ وَ مَرَارَتُهُ وَ يُبَشِّرُونَهُ بِالبِشَارَةِ العُظْمَى، وَ يَقُولُونَ: طِبْتَ وَ طَابَ مَثْوَاكَ! إنَّكَ تَقْدِمُ عَلَى العَزِيزِ الكَرِيمِ الحَبِيبِ القَرِيبِ!

فَيَطِيرُ الرُّوحُ مِنْ أيْدِي المَلَائِكَةِ فَيَسْرَعُ إلى اللهِ في أسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ؛ فَلَا يَبْقَى حِجَابٌ وَ لَا سِتْرٌ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ اللهِ تعالى. وَ اللهُ تعالى إلَيْهَا لَمُشْتَاقٌ. فَتَجْلِسُ عَلَى عَيْنٍ عَنْ يَمِينِ العَرْشِ.

ثُمَّ يُقَالُ لَهَا: أيَّتُهَا الرُّوحُ! كَيْفَ تَرَكْتِ الدُّنْيَا؟!

فَتَقُولُ: إلَهِي وَ سَيِّدِي! وَ عِزَّتِكَ وَ جَلَالِكَ لَا عِلْمَ لي بِالدُّنْيَا! أنَا مُنْذُ خَلَقْتَنِي إلى هَذِهِ الغَايَةِ خَائِفٌ مِنْكَ!

فَيَقُولُ اللهُ: صَدَقْتَ! كُنْتَ بِجَسَدِكَ في الدُّنْيَا وَ بِرُوحِكَ مَعِي! فَأنْتَ بِعَيْنِي أعْلَمُ سِرَّكَ وَ عَلَانِيَتَكَ! سَلْ اعْطِكَ وَ تَمَنَّ على فَاكْرِمْكَ!

هَذِهِ جَنَّتِي فَتَبَحْبَحْ فِيهَا، وَ هَذَا جِوَارِي فَاسْكُنْهُ!

فَتَقُولُ الرُّوحُ: إلَهِي عَرَّفْتَنِي نَفْسَكَ فَاسْتَغْنَيْتُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ خَلْقِكَ! وَ عِزَّتِكَ وَ جَلَالِكَ لَوْ كَانَ رِضَاكَ في أن

اقَطَّعَ إرْباً إرْباً أوْ اقْتَلَ سَبْعِينَ قَتْلَةً بِأشَدِّ مَا يُقْتَلُ بِهِ النَّاسُ لَكَانَ رِضَاكَ أحَبَّ إلى - إلى أن قال:

قَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي لَا أحْجُبُ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فِي وَقْتٍ مِنَ الأوْقَاتِ حتى تَدْخُلَ على اي وَقْتٍ شِئْتَ وَ كَذَلِكَ أفْعَلُ بِأحِبَّائِي!

و يقول في تفسير الحياة الباقية بعد ذلك: و سأفعل كذا و كذا بصاحبها. إلى أن يقول:

وَ أفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِهِ وَ سَمْعَهُ حتى يَسْمَعَ بِقَلْبِهِ مِنِّي وَ يَنْظُرَ بِقَلْبِهِ إلى عَظَمَتِي وَ جَلَالِي.

و يقول أيضاً في هذا الحديث:

أنَّ أدْنَى مَا اعْطِي الزَّاهِدِينَ فِي الآخِرَةِ أن اعْطِيَهُمْ مَفَاتِيحَ الجِنَانِ

كُلَّهَا حتى يَفْتَحُوا اي بَابٍ شَاءُوا. وَ لَا أَحْجُبُ عَنْهُمْ وَجْهِي وَ لُانَعِّمَنَّهُمْ بِأَنْوَاعِ التَّلَذُّذِ مِنْ كَلَامِي.

إلى أن قال:

وَ أَفْتَحُ لَهُمْ أَرْبَعَةَ أَبْوَابٍ: بَابٌ تُدْخَلُ عليهم الهَدَايَا مِنْهُ بُكْرَةً وَ عَشِيًّا، وَ بَابٌ يَنْظُرُونَ مِنْهُ إلى كَيْفَ شَاءُوا.

و يقول كذلك في هذا الحديث في وصف أصحاب الآخرة:

وَ لأَرْفَعَنَّ الحُجُبَ لَهَا دُونِي. و يقول: وَ لَا يَلِي قَبْضَ رُوحِهِ غَيْرِي؛ وَ أَقُولُ عِنْدَ قَبْضِ رُوحِهِ: مَرْحَباً وَ أَهْلًا بِقُدُومِكَ عليّ.[1]

---

[1] أصل هذا الحديث موجود في كتاب «إرشاد القلوب في المواعظ و الحِكم» النفيس لمؤلّفه أبي محمّد حسن بن أبي الحسن محمّد الديلميّ، و هو من أعاظم العلماء و المشايخ الزاهدين في القرن السابع. و في نسخة مكتبة البوذرجمهريّ المصطفويّ، عام ١٣٧٥ هجريّة جاء في آخر الكتاب الذي يختتم بحديث المعراج يا أحمد، من ص ٢٧٨ إلى ٢٨٦؛ و في نسخة مؤسّسة الأعلميّ - بيروت، في نهاية الجزء الأوّل، من ص ١٩٩ إلى ٢٠٦.

و يرويه المحقّق الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ في كتاب «الوافي» ضمن أبواب المواعظ، في باب مواعظ اللّه سبحانه، ج ٣، ص ٣٨ إلى ٤٢، من القطع الرحليّ، الطبعة الحجريّة، باسم أبي محمّد الحسين بن أبي الحسن بن محمّد الديلميّ في كتاب «إرشاد القلوب إلى الصواب» مرسلًا عن الإمام جعفر الصادق عليه

فكلّ ما رويتهُ هنا كان روايات صحيحة و معتبرة، و لو توسّعتُ في

السلام، و رواه عن غير الديلميّ أيضاً مسنداً إليه، عن أبيه، عن جدّه أمير المؤمنين عليهم السلام، حيث قال:

سأل الرسول الأكرم صلى اللَه عليه و آله ربّه سبحانه ليلة المعراج قائلًا:

يَا رَبِّ! اي الأعْمَالِ أفْضَلُ؟ إلى آخر الحديث، الشيّق و البليغ و المفصّل.

و كذلك رواه العلّامة المجلسيّ في «بحار الأنوار» مجلّد الروضة (ج ١٧) نسخة الكمبانيّ، ص ٦ إلى ٩، نقلًا عن «إرشاد القلوب» للديلميّ عن أمير المؤمنين عليه السلام. و عندها يقول المجلسيّ بعد سرد الحديث: لقد عثرتُ على سندين لهذا الحديث، و يقوم بشرح هذين السندين.

ذلك قليلًا، و ذكرتُ ما ورد في أخبار داوود، و تلك الموجودة في المناجاة الخمس عشرة و تلك الموجودة أيضاً في المناجاة الملحقة لدعاء عرفة الذي رواه السيّد قدّس سرّه في «الإقبال» و العلّامة قدّس سرّه في «المزار»، فهذه لوحدها هي أكثر من كونها متواترة.

و روي في حديث الصلاة، حيث يقول في عبارة القراءة: يرتقي بإزاء كلّ آية درجة من فلان و فلان، إلى أن قال: وَ دَرَجَةً مِنْ نُورِ رَبِّ العِزَّةِ، و روي في حديث لقاء المؤمن في «المستدرك» من مجموعة الشهيد نقلًا عن كتاب «الأنوار» لأبي على محمّد بن همّام، إلى حيث قال:

اشْهِدُكُمْ عِبَادِي بِأَنِّي اكْرِمُهُ بِالنَّظَرِ إلى نُورِي وَ جَلَالِي وَ كِبْرِيائِي!

و روي في حديث ثواب الجهاد في «التهذيب» حيث يُحصى فيه الخصال السبع للشهيد، إلى أن قال:

السَّابِعُ أن يَنْظُرَ في وَجْهِ اللهِ، وَ إنَّهَا لَرَاحَةٌ لِكُلِّ نَبِيّ وَ شَهِيدٍ[1].

---

[1] «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ١٢٢.

و ورد في حديث صحيح في ثواب سجدة الشكر في الصلوات الواجبة ما يلي:

أنَّ العَبْدَ إذَا صلى وَ سَجَدَ سَجْدَةَ الشُّكْرِ فَتَحَ الرَّبُّ تعالى الحِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ المَلَائِكَةِ، فَيَقُولُ: يَا مَلَائِكَتِي! انْظُرُوا إلى عَبْدِي؛ أدَّى فَرِيضَتِي وَ أتَمَّ عَهْدِي ثُمَّ سَجَدَ لي شُكْراً عَلَى مَا أنْعَمْتُ بِهِ عَلَيْهِ!

مَلَائِكَتِي! مَا ذَا لَهُ؟!

فَتَقُولُ المَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا رَحْمَتُكَ! ثُمَّ يَقُولُ الرَّبُّ تعالى: ثم ماذا؟!

فَتَقُولُ المَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا كِفَايَةُ مُهِمِّهِ! فَيَقُولُ الرَّبُّ: ثُمَّ مَا ذَا؟! فَلَا يَبْقَى شَيءٌ مِنَ الخَيْرِ إلَّا قَالَتْهُ المَلَائِكَةُ. فَيَقُولُ اللَهُ تعالى: يا ملائكتي!

ثُمَّ مَا ذَا!

فَيَقُولُ المَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا لَا عِلْمَ لَنَا!

فَيَقُولُ اللَهُ تعالى: لأشكرنه كما شكرني، و اقبل عليه بفضلي، و اريه وجهي![1]

و ورد في ثواب مَن يُحرم البصر، حيث قال: وَ اِريكَ وَجْهِي.

و ورد كذلك في رواية ضيافة أصحاب الجنّة خبراً مفاده أنّه بعد قراءة القرآن يرجون الاستماع لصوت البارئ، فيُمَنُّ عليهم بالإجابة، و من فرط التلذّذ بالاستماع، يخرّون مغشيّاً عليهم طويلًا، و بعد استفاقتهم، يطلبون التشرّف برؤية جمال الجميل فيتجلّى نور يخرّون على أثره مغشيّاً عليهم؛ فيظلّون على هذه الحال حتى تشتكي الحور العين من ذلك.

و في مكان آخر من نفس الحديث، يقول في ثواب الذين يحفظون ألسنتهم عن اللغو و بطونهم من التخمة.

---

[1] «تهذيب الأحكام» ج ٢، ص ١١٠؛ و «من لا يحضره الفقيه» ج ١، ص ٣٣٤، من انتشارات مكتبة الصدوق.

أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً وَ اكَلِّمُهُمْ كُلَّمَا نَظَرْتُ إِلَيْهِمْ.

فكُن منصفاً يا عزيزي، أ يمكن لأحد من البشر إنكار كلّ هذه الآيات و الأخبار و الأدعية الواردة بتعابير مختلفة؟

إذا كنت تبحث عن سند موثوق، فلو قيل أنّ درجة التواتر تبلغ الأربعين لأتيتك بخمسمائة بل بألف، و أمّا القرآن فلا يحتاج لسند، و إذا ابتغيت الدلالة، فلا أبلغ في ذلك من النصّ، بل أنّ دلالات بعض هذه الألفاظ المرويّة لا شكّ و لا محمل و لا احتمال مجازيّ فيها البتة.

و على الإنسان إدراك أنّ لقاءه جلّ جلاله لا يشبه لقاء الممكن، و أنّ

رؤيته لا تكون بالعين، أو مثل رؤية الجسمانيّات، بل أنّ الرؤية القلبيّة أيضاً منزّهة عن الكيفيّة في رؤية المتخيّلات، و حتى الرؤية العقليّة منزّهة عن الكيفيّة في رؤية المعقولات. كما قال عليه السلام في دعاء «الصحيفة العلويّة»:

وَ تَمَثَّلَ فِي القُلُوبِ بِغَيْرِ مِثَالٍ تَحُدُّهُ الأَوْهَامُ أَوْ تُدْرِكُهُ الأَحْلَامُ.[1]

---

[1] عن «الصحيفة العلويّة»، ص ١٦، الطبعة الحجرية القديمة، و بخطّ فخر الأشراف، و هي من أدعيته عليه السلام في وصف و تعظيم اللّه سبحانه، و مُستهلّه هو:

الحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلَ مَحْمُودٍ وَ آخِرَ مَعْبُودٍ وَ أَقْرَبَ مَوْجُودٍ، البَدِيءِ بِلَا مَعْلُومٍ لأَزَلِيَّتِهِ، وَ لَا آخِرَ لأَوَّلِيَّتِهِ وَ الكَائِنِ قَبْلَ الكَوْنِ بِلَا كِيَانٍ وَ المَوْجُودِ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِلَا عِيَانٍ وَ القَرِيبِ مِنْ كُلِّ نَجْوَى بِغَيْرِ تَدَانٍ. عَلَنَتْ عِنْدَهُ الغُيُوبُ وَ ضَلَّتْ فِي عَظَمَتِهِ القُلُوبُ؛ فَلَا الأَبْصَارُ تُدْرِكُ عَظَمَتَهُ وَ لَا القُلُوبُ عَلَى احْتِجَابِهِ تُنْكِرُ مَعْرِفَتَهُ.

تَمَثَّلَ فِي القُلُوبِ بِغَيْرِ مِثَالٍ تَحُدُّهُ الأَوْهَامُ أَوْ تُدْرِكُهُ الأَحْلَامُ. ثُمَّ جَعَلَ مِنْ نَفْسِهِ دَلِيلًا عَلَى تَكَبُّرِهِ عَلَى الضِّدِّ وَ النِّدِّ وَ الشَّكْلِ وَ المِثْلِ، فَالوَحْدَانِيَّةُ آيَةُ الرُّبُوبِيَّةِ، وَ المَوْتُ الآتِي عَلَى خَلْقِهِ مُخْبِرٌ عَنْ خَلْقِهِ وَ قُدْرَتِهِ.

إلى آخر الدعاء الذي ينمّ عن مدى جزالته البليغة، و الذي يدلّل على وجود الحقّ جلّ و عزّ؛ و خصوصاً هذه الفقرات التي استشهد بها عارفنا المتألّه و عالمنا الصمدانيّ. و أيضاً قوله:

وَ الكَائِنِ قَبْلَ الكَوْنِ بِلَا كِيَانٍ، وَ المَوْجُودِ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِلَا عِيَانٍ، وَ القَرِيبِ مِنْ كُلِّ نَجْوَى بِغَيْرِ تَدَانٍ.

و كما قال كذلك السيّد ابن طاووس قدّس سرّه العزيز في «فلاح السائل»، ص ١٠٧ و ١٠٨:

فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ مَوْلَانَا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ كَانَ يَتْلُو القُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ فَغُشِيَ عَلَيْهِ.

فَلَمَّا أَفَاقَ سُئِلَ: مَا الذي أَوْجَبَ مَا انْتَهَتْ حَالُكَ إليه؟!

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا مَعْنَاهُ: «**مَا زِلْتُ اكَرِّرُ آيَاتِ القُرْآنِ حتى بَلَغْتُ إلى حَالٍ كَأَنَّنِي سَمِعْتُهَا مُشَافَهَةً مِمَّنْ أَنْزَلَهَا عَلَى المُكَاشَفَةِ وَ العِيَانِ. فَلَمْ تَقُمِ القُوَّةُ البَشَرِيَّةُ بِمُكَاشَفَةِ الجَلَالَةِ الإِلَهِيَّةِ**».

وَ إِيَّاكَ يَا مَنْ لَا تَعْرِفُ حَقِيقَةَ ذَلِكَ أن تَسْتَبْعِدَهُ أَوْ يَجْعَلَ الشَّيْطَانُ فِي تَجْوِيزِ الذي رَوَيْنَاهُ عِنْدَكَ شَكّاً! بَلْ كُنْ مُصَدِّقاً! أَ مَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ:

«فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ موسى صَعِقًا[1] –

انتهى.

---

[1] بما أنّ الكلام قد نحي بنا نحو مكاشفة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فمن المناسب هنا أن نقوم بسرد أنواع المكاشفات عن العلّامة شمس الدين محمّد بن محمود الآمليّ الواردة في كتاب «نفائس الفنون» ج ٢، ص ٦٢ إلى ٦٥، فهو يقول:

الفصل التاسع: في المكاشفات و أنواعها:

اعلم أنّ حقيقة الكشف هي خروج الشيء من حجابه بوجه لم يكن مدركاً من قبل على هذا النحو.

و لا شكّ في أنّ السالك الصادق إذا ما توجّه نحو عالم الشريعة بدافع الإرادات من قعر الطبيعة، و آثر جادّة الطريقة على قانون المجاهدة و الرياضة بخطى صادقة، فإنّه سيوهب خلال مروره عبر كلّ حجاب من الحجب السبعين ألف ناظرة تناسب ذلك الموقف، و تُكشف له أحوال ذلك المقام، و تتجلّى له معاني

المعقول بمقدار ما يرتفع من الحُجُب و يصفو من العقل و يقف على أسرار المعقولات، و يدعون ذلك بالكشف النظريّ و لا يمكن التعويل عليه كثيراً، فليس كلّ ما تراه العينان يمكن الاعتماد عليه و الاطمئنان به ما لم يثبت بالتجربة و البرهان.

و توقّف معظم الفلاسفة، من الذين شمّروا عن ساعد الهمّة، على تجريد العقل و إدراك المعقولات و قضوا العمر في ذلك، و اعتبروه الطريق إلى الهدف الحقيقيّ. و الحقّ أنّه بسبب عدم معرفتهم المقصود الأصليّ، فقد حرموا من المشاهد الأخرى للمدركات و تنكّروا لها، فتاهوا في تيه الضلالة، فضلّوا من قبل و أضلّوا كثيراً.

و إذا اجتاز كشف المعقولات، بانتْ له المكاشفات القلبيّة و التي يُسمّونها بالكشف الشهوديّ؛ و كُشفت هناك أنوار مُتعدّدة، و بعدها تأتي المكاشفات السرّيّة التي يدعونها بالكشف الإلهاميّ، و تتجلّى في هذا المقام جميع أسرار الخليقة و حِكمة وجود كلّ

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] ...

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

الأشياء و تَظهر بوضوح. ثمّ تأتي بعدها المكاشفات الروحيّة التي تُسمى بالكشف الروحيّ و تظهر، و تنكشف في أوّل هذا المَقام درجات الجنان و شواهد الرضوان، و مشاهدة الملائكة و التحدّث إليهم.

فلمّا تَصفو الروح تماماً و تنصقل من كلّ كدورات الجسم، تنكشف العوالِم اللامتناهية و تكون دائرة الأزل و الأبَد نصب العين، و تزول الحُجُب الزمانيّة و المكانيّة؛ حتى تتمثّل أمامه الموجودات و المراتب منذ بدء الخليقة فيرى كلّ ما سيكون و يحدث في المستقبل. و لهذا قال رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله: لَا تَرْفَعُوا رُؤُوسَكُمْ فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ أَمَامِي وَ مِنْ خَلْفِي.

إن معظم العادات الخارقة و التي يدعونها بالكرامات تظهر في هذا المَقام من جرّاء الإشراف على الخواطر و الاطّلاع على الغيبيّات و العبور من فوق النار و الماء و الهواء و انطواء الأرض و غير ذلك، لكنّ هذا المعنى ليس له كثير اعتبار عند أرباب الحقيقة، لأنّه يُمثّل كذلك ذهنيّة أهل الضلال؛ كما سأل رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله هذا الصيّاد قائلًا: مَا تَرَي؟! قَالَ: أَرَى عَرْشاً عَلَى الْمَاءِ! فَقَالَ صلى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: ذَاكَ عَرْشُ إِبْلِيسَ. و ما ورد في الأخبار من أنّ الدجّال سيقوم بإحياء الموتى هو من هذا القبيل. و لا يمكن لغير أهل الدين فَهم حقيقة الكرامات؛ و لا يمكن رؤية ذلك إلّا بعد الكشف الروحيّ في المكاشفات الخفيّة؛ لأنّ المسلم و الكافر يمتلكان الروح على السواء. و أمّا الخفيّ فهي روح خاصّة يدعونها بالنور الجلاليّ و لا تُوهَب إلّا إلى خواصّه تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾، و قال في مطلق الروح: يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده. و قال في حق الرسول صلى اللَه عليه و آله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾، اي

نعم، فإذا أراد الإنسان الوصول إلى هذه العوالم بالكشف و الشهود، عليه أن يقدّر عظمة المقصود حقّ قدرها، و أن يعلم ما يصبو إليه، و مقدار قدرته، حتى يكون سعيه بمستوى ما يطلب.

فمن يسعى أن يكون رئيساً لقبيلة ليس كمن يسعى لامتلاك العالم، و لكن لأنّ عظمة هذا المطلوب هي على قدر من الشرف و النور و البهاء و السلطان و اللذّة بحيث

أنني أهب إلى بعض عبادي نورا جلاليا خاصا حتى يتمكنوا بواسطته من العبور إلى عالم الصفات.

و إذا صار القلب واسطة عالَم المُلك و الملكوت، حيث يكون أحد وَجهَيْه نحو عالَم الملكوت و الآخر في عالم المُلك، صار قابلًا لفيض النور و العقل و الروح و ذلك عبر وجهه في عالَم الملكوت، و يوصل بوجهه في عالَم المُلك آثار أنوار الروحانيّات و المعقولات إلى النفس و الجسد. و يصير سرّ واسطة عالَم الروح و القلب، حتى يستفيد من الفيض عليها بواسطة ذلك الوجه الموجود في الروح، و إيصال حقائق ذلك الفيض إليها عبر ذلك الوجه الموجود في القلب؛ و يصير الخفيّ كذلك واسطة عالم الصفات الإلهيّة و الروحانيّة، حتى يكون قابلًا لمكاشفات الصفات الجلاليّة فيوصل صورة ذلك إلى عالَم الروحانيّة، و هذه كلّها يدعونها بالكشف الصفاتيّ.

و إذا كُشف جلالته في هذه الحال بالصفة العالميّة تمّ الحصول عَلَى العِلْمِ اللَّدُنِّيّ، و أمّا إذا كشفَ بالصفة الجلاليّة كان الفَناء الحقيقيّ، و كذا القياس بالنسبة إلى سائر الصفات. و أمّا الكشف الذاتيّ فهذه أعلى المراتب و أسماها و لا يمكن حصرها بالكلمات و العبارات أو الإشارات. **وَ جَعَلْنَا اللَّهُ مِنَ الفَائِزِينَ بِهِ.**

لا يمكن تصوّرها لا سيّما من قبل الساذج، و كلّ ما يتصوّره لا يساوي جزء من الألف من الحقيقة، فإنّ عليه – عموماً – القياس بقدر معقولاته و معلوماته.

فليفترض مثلًا، أنّ ما يراه من الشرف في عالم الحقّ و الشهادة ناشئ عن ذوي السطوة من أهل الدنيا و من التقرّب إلى السلاطين و من الملك، بل و من زعامة العالم بأسره، و لينظر بعد ذلك سلطان السماوات و ما له من العظمة و الشرف، ثمّ ليقس بعد ذلك بينهما. و ليقارن عندها بين عالم المحسوس و عالم الملكوت الغيبيّ و الجبروت و غيره. و حينئذٍ ليعد و يفكّر في ماهيّة سلطنة السلاطين، و يقارنها بالسلطنة المعنويّة، فسيرى عندئذٍ تفاهة أيّام دولة هؤلاء السلاطين التي لا تتجاوز بضعة سنين، بالمقارنة مع

السلطان الأبديّ، و مضافاً إلى ذلك فهي ليست بشيء يُذكر لما تحويه من آلاف العيوب و ما تحمله من النواقص الكثيرة.

و أمّا السلطنة المعنويّة فهي السلطنة الحقيقيّة؛ كما هي الحال في سلطنة الإنسان على أعضائه و قواه و خياله. فعلى سبيل المثال، لينظر إلى السلطنة الاخرويّة، حيث ورد من جملة ما ورد من الأخبار في باب سلطنة أهل الجنّة، حيث يأتونه بأمرٍ من الله تعالى يقول فيه:

جعلتك حيا لا تموت و تقول للشيء: كن فيكون![1]

---

[1] قد ورد في الحديث القدسيّ عن العلّام الخلّاق أنّه قال: عَبْدِي أَطِعْنِي أَجْعَلْكَ مِثْلِي! أَنَا حَيّ لَا أَمُوتُ، أَجْعَلُكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ! أَنَا غَنِيّ لَا أَفْتَقِرُ، أَجْعَلُكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرُ! أَنَا مَهْمَا أَشَاءُ يَكُونُ، أَجْعَلُكَ مَهْمَا تَشَاءُ يَكُونُ!

و روى كعب الأحبار هذا الحديث بالصيغة التالية: يَا بْنَ آدَمَ! أَنَا غَنِيّ لَا أَفْتَقِرُ، أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرُ! يَا بْنَ آدَمَ، أَنَا حَيّ لَا أَمُوتُ؛ أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ! أَنَا أَقُولُ لِلشَّيءِ كُنْ فَيَكُونُ؛ أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ تَقُولُ لِلشَّيءِ كُنْ فَيَكُونُ!(«كلمة الله» ص ١٤٠؛ و ذكر في ص ٥٣٦ الكُتب التالية كمصادر للحديث: كتاب «عدّة الداعي» لأحمد بن فهد الحلّيّ عن كعب الأحبار، و كتاب «مشارق أنوار اليقين» للحافظ رجب البرسيّ، و كتاب «إرشاد القلوب» للحسن بن محمّد الديلميّ). و يقول في الصفحة ١٤٣: ورد في الحديث القدسيّ: أَنَّ لِلَّهِ عِبَاداً أَطَاعُوهُ فِيمَا أَرَادَ فَأَطَاعَهُمْ فِيمَا أَرَادُوا، يَقُولُونَ لِلشَّيءِ كُنْ

و عموماً، فإنّ تلك السلطنة التي وهبها خلّاق العالمين للإنسان الصحيح المشاعر في خلق الصور الخياليّة: قد تكرّم اللَه بمثلها على خواصّ عباده من الأنبياء و الأولياء في هذه الدنيا، أو على العامّة من الناس أو عموم أهل الجنّة في الآخرة، و ذلك بخلق و إيجاد الأعيان الخارجيّة بإذنه سبحانه و تعالى.

فَيَكُونُ. (و في ص ٥٣٧ نسب مصدره إلى كتاب «مشارق أنوار اليقين» للحافظ رجب البرسيّ).

و عليه يفسّر أهل المعرفة إعجاز الأنبياء و الأئمّة عن هذا الطريق.

و باختصار، فإذا قارن الإنسان أيّة مسألة بالعقل، فإنّه س يرى بأنّ مراتب الأشياء و حدودها قُدّرت بحسبان و على أساس من العدل. و إذا نحّى العقل جانباً، فحينئذٍ ستكون عنده الحكمة و الباطل، و النور و الظلمة، و الخير و الشرّ، و الشريف و الوضيع سيّان.

دار الآخرة دار الحيوان، كأنّها حياة تغلي و تفور

و على هذا، فيكون ما أوردناه من الكلام المختصر حول تبيان عظمة هذا الأمر و الامور الأخرى كافياً، و لذا فإذا أردت أن تتصوّر لذّة و سعادة هذا الأمر، فقد وصف أهل المعرفة درجة واحدة من درجات لذّات العالم الآخر بما يلي:

أنّ دار الحيوان و الحياة الحقيقية كَأَنَّهُ حَيَاةٌ تَغْلِي وَ تَفُورُ، قد هيّأت لأهلها في كلّ لحظة ما طاب من اللذّات من غير أن تتداخل مع بعضها أو يطرأ عليها الكسر و الانكسار فتتبدّل كيفيّتها: فمثلًا، قد أتاحت لكلّ الأفراد

من اللذّات من أطايب الأطعمة، و هكذا المرئيّات و المسموعات و المشمومات و الملموسات في أيّة لحظة من دون أن تؤثّر الواحدة على الأخرى أو تُبطلها.

هذا، في حين أنّ هذه اللذّات و هي لذّات حسّيّة تشكّل جَنَّةُ النَّعِيم، فكيف بنا إذا اتّخذنا ذلك ميزاناً لمقارنتها مع لذّات و بهجات تجلّيات أنوار الجمال و الجلال لصاحب الجمال و الجلال سبحانه و تعالى، فقد يكون ذلك كافياً لدفع الإنسان لبذل ما في وسعه من الجدّ و الاجتهاد. و في الأخبار عن الأئمّة صلوات اللَه و سلامه عليهم أجمعين. وردت إشارات إلى هذه العوالم. ففي الخبر، مثلًا، أنّ في الجنّة ماءً يحوي مذاق جميع المشروبات و المأكولات. و كذلك في حديث المعراج الآنف الذكر، حيث يجيب على مقالة الحقّ جلّ جلاله: هَذِهِ جَنَّتِي فَتَبَحْبَحْ فِيهَا! بقوله: عند ما عرّفتني

نفسك، استغنيتُ عن كلّ شيء!

و ما جاء كذلك في حديث الضيافة الذي مرّ ذكره، حيث يغيبون عن وعيهم لتجلّي الحقّ تعالى، و لا يستعيدونه أبداً حتى تشتكي بالتالي الحور العين من ذلك فيُعيد لهم الربّ الجليل وعيهم.

فيا عزيزي! ثابر حتى تُمسك بعصمة الإيمان باللَه و رسوله و الأئمّة صلوات اللَه و سلامه عليهم، و حتى لا تعتبر الثواب و العقاب، و الجنّة و الجحيم، و القرب و البُعد كما هو حال ملاحدة هذا الزمان ضربٌ من الوهم.

و هذا الذي تمّ عرضه هو من باب: ما خطر على قلب بشر، و أمّا وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ فاستنتجه من كلّ ما سبق! نعم:

ديوانه كنى هر دو جهانش بخشى * ديوانة تو هر دو جهان را چه كند؟**[1]

***

[1] يقول: «أن تُعطه الدارين مُلكاً له جُنّ و فسد عقله؛ لكن ما حاجة مَن جُنّ بك إلى تلك الدارين؟».

از دَرِ خویش خدایا به بهشتم مفرست *** که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس[1]

***

خاك درت بهشت من، مهر رخت سرشت من

*** عشق تو سرنوشت من، راحت من رضای تو[2]

وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ

ما عَبَدْتُكَ خوفا مِنْ نَارِكَ وَ لَا طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ، بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ![3]

---

[1] يقول: «إلهي! لا تُرسلني إلى جنَّتك بعد أن شمل وجودك كلّ شيء و أحاط بجميع ما في الكون».

[2] يقول: «أنّ تراب عتبة بابك (الطاهرة) هو جنّتي، و نور وجهك الوضّاح هو وجودي، و حبُّك قضائي و قَدَري، و رضاك راحتي و هنائي».

[3] «مصباح الفلاح و مفتاح النجاح» للآخوند الملّا محمّد جواد الصافي الكلبايكانيّ، ص ٧٤، الطبعة الحجريّة.

روي في «اصول الكافي» ج ٢، ص ٨٤، الحديث رقم (٥)، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن جميل، عن هارون بن خارجة، عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام:[إن] العُبَّادَ ثَلَاثَةٌ *: قَوْمٌ عَبَدُوا اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَوْفاً فَتِلْكَ عِبَادَةُ العَبِيدِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللهَ تَبَارَكَ وَ تعالى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الاجَرَاءِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ حُبّاً لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الأَحْرَارِ؛ وَ هِيَ أَفْضَلُ العِبَادَةِ.

فقد سمعتَ في حديث النبيّ شعيب على نبيّنا و آله و عليه السلام، حيث قال: لا أشكو من خوف النار و لا من حبّ الجنّة و لكنّي أشكو من البُعد عنك، فها أنذا أصبر حتى أنعم بلقائك!

و أنت قد سمعتَ من سيّد العارفين و رئيس المناجين، حيث يقول في دعاء كميل عليه الرحمة:

وَ هَبْنِي صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ فَكَيْفَ أصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ!

و أمّا أنتِ، يا نفسي الوقحة! و أنتَ أيّها السامع البائس! إذا كنتَ تُسلّم بهذه العوالم، فأين أثر ذلك؟! و لِمَ أنت ساكن؟! لما ذا لا تصعد إلى الجبال؟! أو تهيمُ في البراري؟! لما ذا لا تلهج ب-: وَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ في جَنْبِ اللهِ في

و جاء في «نهج البلاغة» باب الحِكَم، الحكمة رقم ٢٣٧، و من طبعة مصر، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ بشرح الشيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ١٨٩: وَ قالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَ أنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ العَبِيدِ، وَ أنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الأحْرَارِ.

* - جاء في بعض النسخ:[العِبَادَةُ ثَلَاثٌ].

صباحك و مسائك؟!

و لو كانت لك خطرات الظنون من ذلك، لكان عليك أن تموت من الحسرة؟! بل لو كنتَ تحتمل ذلك و تشكّ فيه، للزِمَ أن يقضّ هذا الاحتمال مضجعك؛ و يقطع عنك اللذّة بمباهج هذه الدنيا الدنيّة الفانية.

ردّد: **وَا حَسرَتَاهُ! وَا حَسْرَتَاهُ! وَا حَسْرَتَاهُ! وَا ثُبُورَاهُ! وَا حَيْرَتَاهُ! يَا وَيْلِي! يَا دَمَارَي! يَا عَوْلِي! يَا شِقْوَتِي!**

نعم! فالإيمان ضعيف، وزد على ذلك أنّ القلوب بحبّ الدنيا سقيمة، و إلّا فإنّه يكفي الشكّ مع غياب الإيمان و حتى مجرّد الاحتمال يفي بالغرض.

نَعُوذُ بِاللهِ، وَ المُشْتَكَى إلى اللهِ، وَ إلى حَضْرَةِ رَسُولِ اللهِ وَ حَضْرَةِ أمير المؤمنين وَ آلِهِمَا الطَّاهِرِينَ، لَا سِيَّمَا إلى خَلِيفَةِ عَصْرِنَا، وَ إمَامِ زَمَانِنَا، وَ سُلْطَانِنَا، وَ سَيِّدِنَا، وَ مَعَاذِنَا، وَ مَلَاذِنَا، وَ عِصْمَتِنَا، وَ نُورِنَا، وَ حَيَاتِنَا، وَ غَايَةِ

آمَالِنَا، أَرْوَاحُنَا وَ أَرْوَاحُ العَالَمِينَ فِدَاهُمْ صَلَوَاتُ اللهِ عليهم أَجْمَعِينَ.[1]

[2]...

---

[1] هذه الفقرات التي أوردها الحقير آنفاً نقلًا عن كتاب «رسالة في لقاء الله» لآية الحقّ و سند العرفان المرحوم آية الله الميرزا جواد آقا الملكيّ التبريزيّ أعلى الله درجاته السامية، هي ما جاء في النسخة الخطّيّة التي استنسخها الحقير أيّام دراستي الدينيّة في البلدة الطيّبة قم في عام ١٣٦٨ هـ حيث إنّنا في العام ١٤١٥، اي قد مضى على ذلك ٤٧ عاماً، و الحقّ أنّ هذه العبارات و بقيّة ما تتضمّنه الرسالة و التي تنمّ عن نفس جيّاشة و حسرة حارقة و نيّة أصيلة للفقيد؛ هي ذات دفع و تأثير بليغين، و أنّ مطالعتها و التأمّل في محتوياتها من قبل السالكين في سبيل الله ضروريّ.

خلال إقامتي أنا الحقير في النجف الأشرف لغرض الدراسة، كنتُ اطالع هذه الرسالة، و أغرف من بحرها الواسع.

ذات يوم استضفتُ أحد علماء الكاظميّة الذي كانت تربطني به صلة الرحم، و كان

(تابع الهامش في الفحة التالية...)

[2] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

قد جاء إلى النجف في زيارة خاصّة، فتباحثنا في مسألة توحيد الحقّ تعالى، فاستشهدتُ أثناء كلامي بحديث: لَا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إِلَّا اللهُ. فقال: لا وجود لهذا الحديث!

فقلتُ: لا بأس، لا يوجد مثل هذا الحديث، و لكن أ ليس مضمونه، حيث إنّه من كلام أحد الحكماء، نابعاً من أساس و جذور الآيات و الأحاديث؟ و أضفتُ: يُستحسن أن تقرأ «رسالة في لقاء الله» التي استنسختها - أنا الحقير - بيديّ حتى يتسنّى لك إدراك جوهر المسألة!

البَحْثُ السَّادِسُ عَشَرَ إلى الثَّامِنِ عَشَر: إنَّ الطُّرُقَ المُخْتَلِفَةَ فِي مَعْرِفَةِ اللهِ، غَيْرُ طَرِيقِ لِقَاءِ اللهِ، كُلَّهَا مِعْوَجَّةٌ وَ مُظْلِمَةٌو تفسير الآية المباركة: ﴿وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا

فقال: كثيراً ما بحثتُ عنها و لكن لم أعثر عليها.

فأعطيته الرسالة التي في حوزتي على أن يطالعها في مدّة اسبوع. فسافر إلى الكاظميّة و بحوزته الرسالة، و في سفرة أخرى له إلى النجف الأشرف سألته: كيف وجدت الرسالة؟

فقال: متى ما تصفّحتُ تلك الرسالة، جرى الدمع منّي حتى أنتهى من مطالعتها.

نعم، أنّ هذه الرسالة أوّل ما طبعت على يد السيّد الحاجّ ميرزا خليل الكمرەای، و قد شابها التحريف و الإضافة. و بعد ذلك تمّ تصوير تلك النسخة المطبوعة، و طبعت بعد حذف بعض الملحقات منها و إدخال التحريف في المحتوى؛ و بعد ذلك نشرها السيّد أحمد الفهريّ و ذلك بإضافة مقالة آية اللَه الخمينيّ قدّس سرّه إليها، و ذلك في سلسلة منشورات «نهضت زنان مسلمان» (نهضة النساء المسلمات) و ما حوته هذه الطبعة من التحريف يعجز اللسان عن وصفه.

و في عام ١٤٠٥ هـ. ق، قامت مؤسّسة (انتشارات هجرت) بطبعها، و مع كونها أصحّ ممّا سبقها من الطبعات، إلّا أنّها لم تخلو من التحريف و يأتي هذا بسبب النسخ المطبوعة التي كان لها تأثير جليّ على طباعتها.

و أرجو من اللَه أن يوفّقني أو آخرين غيري لطبع النسخة الأصليّة كما هي بدون زيادة أو نقصان. و اللَه المستعان.

بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صلى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللَّهُ الحَكِيمُ في كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾. (الآية ١٥، من السورة ١٠: يونس).

و جاء في الآيات التي تسبق هذه الآية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ ۞ أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

و كذلك وردت الآية ١١ بعد ذكر الآيتين السابقتين:

﴿وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ﴾ (جزاءً لأعمالهم)[1] ﴿اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

نعم، نرى في هذه الآيات الثلاث و قد ورد في كلّ منها كلام حول لقاء اللَه تعالى، و عن الذين لا رجاء لهم في ذلك و لا يفكّرون فيه، و بالنتيجة فهم الذين رضوا بأحطّ الحياة و قنعوا بعيش البهائم، و الذين هم غافلون عن آيات اللَه التي هي علائم و مرآة اللَه، و التائهون المتحيّرون في خضمّ الغفلة و الشهوة، اولئك يهيمون في شكّ و ريب و

[1] و هذا التفسير هو أحد النحوينِ اللذين نحاهما القاضي البيضاويّ في تفسيره، ذيل الآيّة. و النحو الثاني هو الذي سننقله قريباً عن تفسير «الميزان» للعلّامة قدّس اللَه سرّه، إن شاء اللَه تعالى.

تردّد. فأحياناً يقولون: لا نريد هذا القرآن الذي يحوي على آيات اللقاء و القيامة، ائتنا بقرآن غير هذا أو بدّل هذه الآيات و غيّرها! و أحياناً يغوصون في أوهام و يعتقدون أن هذه الحياة الدنيا هي الأصل فيركنون إليها، فيحيط بهم الموت و يُخلّدون في النار بما كسبت أيديهم، و أحياناً أخرى يسيرون في الأرض في حيرة و ضلال كبيرَين و يتّبعون مصالحهم الضيّقة، و يتقلّبون في الغفلة و الجهالة، فلو اريد التعجيل بعذابهم نتيجة أعمالهم لماتوا جميعاً و لأحاط بهم العذاب الإلهيّ و لتعرّضوا للدمار و الهلاك.

و الواقع أنّ هذه الحالات لا تتحقّق جزئيّاً لهم و حسب، بل إنّها تتحقّق بصورة مجتمعة، و قد تتداخل هذه الألفاظ و كلمة «أحياناً» فتشملهم بأجمعها.

تفسير العلّامة الطباطبائيّ للآيات الثلاث في سورة يونس في لقاء الله

و قال حضرة استاذنا الأعظم **العلّامة الطباطبائيّ** قدس اللّه نفسه في بيانه عند تفسير هذه الآيات الواردة في أوّل سورة يونس:

السورة – كما يلوح من آياتها – مكّيّة من السور النازلة في أوائل البعثة و قد نزلت دفعة للاتّصال الظاهر بين كرائم آياتها ...

و غرض السورة و هو الذي انزلت لأجل بيانه هو تأكيد القول في التوحيد من طريق الإنذار و التبشير كأنّها انزلت عقيب إنكار المشركين الوحي النازل على النبيّ صلى الله عليه و آله و تسميتهم القرآن بالسحر،

فردّ اللَه سبحانه عليهم ببيان أنّ القرآن كتاب سماويّ نازل بعلمه تعالى، و أنّ الذي يتضمّنه من معارف التوحيد كوحدانيّته بأعمالهم التي سيجزون بها خيراً أو شرّاً كلّ ذلك ممّا تدلّ عليه آيات السماء و الأرض و يهتدي إليه العقل السليم، فهي معان حقّة و لا يدلّ على مثلها إلّا كلام حكيم لا سحر مزوّق باطل.

و في تفسير الآية الثالثة: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (عالم المشيئة و الإرادة) ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ﴾.

قال العلّامة: لمّا ذكر في الآية السابقة عجبهم من نزول الوحي و هو القرآن على النبيّ صلى اللَه عليه و آله، و تكذيبهم له برميه بالسحر، شرع تعالى في بيان ما كذّبوا به من الجهتين، أعني من جهة أنّ ما كذّبوا به من المعارف المشتمل عليها القرآن حقّ لا ريب فيه، و من جهة أنّ القرآن الذي رموه بالسحر كتاب إلهيّ حقّ و ليس من السحر الباطل في شيء.

فقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ إلى آخره، شروع في بيان الجهة الاولى و هي أنّ ما يدعوكم إليه النبيّ صلى اللَه عليه و آله ممّا يعلمكم القرآن حقّ لا ريب فيه و يجب عليكم أن تتّبعوه.

و المعنى معاشر الناس! أنّ ربّكم هو اللَه الذي خلق هذا العالم المشهود كلّه - سماواته و أرضه - في ستّة أيّام، ثمّ استوى على عرش قدرته و قام مقام التدبير الذي إليه ينتهي كلّ تدبير و إدارة، فشرع يدبّر أمر العالم، و إذا انتهى إليه كلّ تدبير من دون الاستعانة بمعين أو الاعتضاد بإعضاد، لم يكن لشيء من الأشياء أن يتوسّط في تدبير أمر من الامور - و هو الشفاعة إلّا من بعد إذنه تعالى، فهو سبحانه السبب الأصليّ الذي لا سبب بالأصالة دونه، و من دونه من الأسباب أسباب بتسبيبه و شفعاء من بعد

إذنه.

و إذا كان كذلك كان اللَه تعالى هو ربّكم الذي يدبّر أمركم لا غيره ممّا اتّخذتموها أرباباً من دون اللَه و شفعاء عنده، و هو المراد بقوله ﴿ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ﴾.

أي هلّا انتقلتم انتقالًا فكريّاً إلى ما يستنير به أنّ اللَه هو ربّكم لا ربّ غيره، بالتأمّل في معنى الالوهيّة و الخلقة و التدبير.

و قد تقدّم الكلام في معنى العرش و الشفاعة و الإذن و غير ذلك في ذيل قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ (الأعراف: ٥٤، في الجزء الثامن من الكتاب).

و يقول في تفسيره لكلام الباري تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾

تذكير بالمعاد بعد التذكير بالمبدأ، و قوله: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ من قيام المفعول المطلق مقام فعله، و المعنى: وعده اللَه وعداً حقّاً.

و الحقّ هو الخبر الذي لا أصل في الواقع يطابق الخبر، فكون وعده تعالى بالمعاد حقّاً معناه كون الخلقة الإلهيّة بنحو لا تتمّ خلقة إلّا برجوع الأشياء - و من جملتها الإنسان - إليه تعالى، و ذلك كالحجر الهابط من السماء، فإنّه يعدّ بحركته السقوط على الأرض، فإنّ حركته سنخ أمر لا يتمّ إلّا بالاقتراب التدريجيّ من الأرض و السقوط و الاستقرار عليها.

و الأشياء على حال كدح إلى ربّها حتى تلاقيه، قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾.

الانشقاق: ٦. فافهم ذلك!

كلام العلّامة: المعاد قائم على برهانين: سنّة الخلقة و العدل الالهيّ

و في تفسيره لكلام الباري تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ﴾ - إلى آخره، يقول:

تأكيداً لقوله: إليه ﴿مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ و تفصيل لإجمال ما يتضمّنه من

معنى الرجوع و المعاد.

و يمكن أن يكون في مقام التعليل لما تقدّمه من قوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ - إلى آخره، اشير به إلى حجّتين من الحجج المستعملة في القرآن لإثبات المعاد: أمّا قوله: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فلأنّ الجاري من سنّة اللَه سبحانه أنّه يفيض الوجود على ما يخلقه من شيء و يمدّه من رحمته بما تتمّ له به الخلقة فيوجد و يعيش و يتنعّم برحمة منه تعالى ما دام موجوداً حتى ينتهي إلى أجل معدود.

و ليس انتهاؤه إلى أجله المعدود المضروب له فناء منه و بطلاناً للرحمة الإلهيّة التي كان بها وجوده و بقاؤه و سائر ما يلحق بذلك من حياة و قدرة و علم و نحو ذلك، بل بقبضه تعالى ما بسطه عليه من الرحمة، فإنّ ما أفاضه اللَه عليه من عنده هو وجهه تعالى و لن يهلك وجهه.

فنفاد وجود الأشياء و انتهاؤها إلى أجلها ليس فناء منها و بطلاناً لها على ما نتوهّمه، بل رجوعاً و عوداً منها إلى عنده، و قد كانت نزلت من عنده؛ وَ مَا عِندَ اللَهِ بَاقٍ، فلم

يكن إلّا بسطاً ثمّ قبضاً، فاللَه سبحانه يبدئ الأشياء ببسط الرحمة، و يعيدها إليه بقبضها، و هو المعاد الموعود.

و أمّا قوله ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ﴾ إلى آخره، فإنّ الحجّة فيه أنّ العدل و القسط الإلهيّ – و هو من صفات فعله – يأبى أن يستوي عنده من خضع له بالإيمان به و عمل صالحاً و من استكبر عليه و كفر به و بآياته.

و الطائفتان لا يحسّ بينهما بفرق في الدنيا، فإنّما السيطرة فيها للأسباب الكونيّة بحسب ما تنفع و تضرّ بإذن اللَه.

فلا يبقى إلّا أن يفرّق اللَه بينهما بعدله بعد إرجاعهما إليه فيجزي المؤمنين المحسنين جزاءً حسناً و الكفّار المسيئين جزاءً سيّئاً من جهة ما

يتلذّذون به أو يتألّمون.

فالحجّة معتمدة على تمايز الفريقين بالإيمان و العمل الصالح و بالكفر و على قوله: بِالْقِسْطِ هذا، و قوله: لِيَجْزِيَ متعلّق بقوله: إليه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا على ظاهر التقرير.

و يمكن أن يكون قوله: لِيَجْزِيَ - إلى آخره، متعلّقاً بقوله: ثُمَّ يُعِيدُهُ، و يكون الكلام مسوقاً للتعليل و إشارة إلى حجّة واحدة، و هي الحجة الثانية المذكورة، و الأقرب من جهة اللفظ هو الأخير.

أساس الدين و الشريعة ينهار بإنكار لقاء الله عزّ و جلّ

و في تفسيره لكلام الباري تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها...﴾ حتى نهاية الآيتين فيقول:

هو شروع في بيان ما يتفرّع على الدعوة السابقة المذكورة بقوله: ﴿ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾، من حيث عاقبة الأمر في استجابته و ردّه و طاعته و معصيته.

فبدأ سبحانه بالكافرين بهذا الأمر، فقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ﴾، فوصفهم أوّلًا بعدم رجائهم لقائه، و هو الرجوع إلى اللَه بالبعث يوم القيامة، و قد تقدّم الكلام في وجه تسميته بِلِقَاءَ اللَهِ في مواضع من هذا الكتاب و منها ما في تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف، فهؤلاء هم المنكرون ليوم الجزاء، و بإنكاره يسقط الحساب و الجزاء فالوعد و الوعيد و الأمر و النهي، و بسقوطها يبطل الوحي و النبوّة و ما يتفرّع عليه من الدين السماويّ.

و بإنكار البعث و المعاد ينعطف همّ الإنسان على الحياة الدنيا، فإنّ الإنسان و كذا كلّ موجودٍ ذي حياة له همّ فطريّ ضروريّ في بقائه و طلب لسعادة تلك الحياة، فإن كان مؤمناً بحياة دائمة تسع الحياة الدنيويّة

و الاخرويّة معاً فهو، و إن لم يذعن إلّا بهذه الحياة المحدودة الدنيويّة علقت همّته الفطريّة بها، و رضي بها و سكن بسببها عن طلب الآخرة، و هو المراد بقوله: ﴿وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾.

و من هنا، يظهر أنّ الوصف الثاني، أعني قوله: ﴿وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾ من لوازم الوصف الأوّل، أعني قوله: ﴿لا يَرْجُونَ لِقاءَنا﴾ و هو بمنزلة المفسّر بالنسبة إليه، و أنّ الباء في قوله ﴿وَ اطْمَأَنُّوا بِها﴾ للسببيّة، اي: سكنوا بسببها عن طلب اللقاء و هو الآخرة.

و قوله: ﴿وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ﴾ في محلّ التفسير لما تقدّمه من الوصف لمكان ما بينهما من التلازم، فإنّ نسيان الآخرة و ذكر الدنيا لا ينفكّ عن الغفلة عن آيات اللّه.

و الآية قريبة المضمون من قوله تعالى ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ۞ ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى﴾. (الآية ٣٠، من سورة النجم).

حيث دلّ على أنّ الإعراض عن ذكر اللَه - و هو الغفلة عن آياته - يوجب قصر علم الإنسان في الحياة الدنيا و شئونها فلا يريد إلّا الحياة الدنيا، و هو الضلال عن سبيل اللَه. و قد عرّف هذا الضلال بنسيان يوم الحساب في قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ﴾. (الآية ٢٦، من سورة ص).

فقد تبيّن أنّ إنكار اللقاء و نسيان يوم الحساب يوجب رضى الإنسان بالحياة الدنيا و الاطمئنان إليها من الآخرة و قصر العلم عليه و انحصار الطلب فيه، و إذ كان المدار على حقيقة الذكر و الطلب لم يكن فرق بين إنكاره و الرضى بالحياة الدنيا قولًا و فعلًا أو فعلًا مع القول الخالي به.

و تبيّن أيضاً أنّ الاعتقاد بالمعاد أحد الاصول التي يتقوّم بها الدين،

إذ بسقوطه يسقط الأمر و النهي و الوعد و الوعيد و النبوّة و الوحي، و هو بطلان الدين الإلهيّ من رأس.

و قوله ﴿أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ بيان لجزائهم بالنار الخالدة قبال أعمالهم التي كسبوها.

شأن و منزلة أولياء الله تعالى و إفاضة الله عليهم

و في تفسيره لكلام اللَه تعالى: ﴿دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾،[1]

قال: أوّل ما يكرّم به اللَه سبحانه أولياءه - و هم الذين ليس في قلوبهم إلّا اللَه و لا مدبّر لهم لأمرهم غيره - أنّه يطهّر قلوبهم عن محبّة غيره، فلا يحبّون إلّا اللَه، و لا يتعلّقون بشيء إلا للَه و في اللَه سبحانه، فهم ينزّهونه عن كلّ شريك يجذب قلوبهم إلى نفسه عن ذكر اللَه سبحانه، و عن اي شاغل يشغلهم عن ربّهم.

---

[1] و هي الآية ١٠، من السورة ١٠: يونس؛ أي أنّها تعقب آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾.

و هذا تنزيه منهم لربّهم عن كلّ ما لا يليق بساحة قدسه من شريك في الاسم أو في المعنى أو نقص أو عدم؛ و تسبيح منهم له لا في القول و اللفظ فقط، بل قولًا و فعلًا و لساناً و جناناً، و ما دون ذلك فإنّ له شوباً من الشرك، و قد قال تعالى: ﴿وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾. (الآية ١٠٦، من سورة يوسف).

و هؤلاء الذين طهّر اللَه قلوبهم عن قذارة حبّ غيره الشاغلة عن ذكره و ملأها بحبّه فلا يريدون إلّا إيّاه، و هو سبحانه الخير الذي لا شرّ معه؛ قال: ﴿وَ اللَّهُ خَيْرٌ﴾. (الآية ٧٣، من سورة طه).

فلا يواجهون بقلوبهم التي هي ملآى بالخير و السلام أحداً إلّا بخير

و سلام، اللهم إلّا أن يكون الذي واجهوه بقلوبهم هو الذي يبدّل الخير و السلام شرّاً و ضرّاً، كما أنّ القرآن شفاء لمن استشفى به لكنّه لا يزيد الظالمين إلّا خساراً.

ثمّ أنّ هذه القلوب الطاهرة لا تواجه شيئاً من الأشياء إلّا و هي تجده و تشاهده نعمة للّه سبحانه، حاكية لصفات جماله و معاني كماله، واصفة لعظمته و جلاله، فكلّما وصفوا شيئاً من الأشياء و هم يرونه نعمة من نعم اللّه و يشاهدون فيه جماله تعالى في أسمائه و صفاته و لا يغفلون و لا يسهون عن ربّهم في شيء، كان وصفهم لذلك الشيء وصفاً منهم لربّهم بالجميل من أفعاله و صفاته، فيكون ثناء منهم عليه و حمداً منهم له.

فَلَيْسَ الحَمْدُ إلَّا الثَّنَاءُ عَلَى الجَمِيلِ مِنَ الفِعْلِ الاخْتِيَارِيّ.

فهذا شأن أوليائه تعالى و هم قاطنون في دار العمل يجتهدون في يومهم لغد، فإذا لقوا ربّهم فوفى لهم بوعده و أدخلهم في رحمته و أسكنهم دار كرامته، أتمّ لهم نورهم الذي كان خصّهم به في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿نُورُهُمْ

يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا﴾. (الآية ٨، من سورة التحريم).

فسقاهم ربّهم شراباً طهوراً يطهّر به سرائرهم من كلّ شرك جليّ و خفيّ، و غشيهم بنور العلم و اليقين، و أجرى من قلوبهم على ألسنتهم عيون التوحيد فنزّهوا اللَه و سبّحوه أوّلًا، و سلّموا على رفقائهم من النبيّين و الصدّيقين و الشهداء و الصالحين، ثمّ حمدوا اللَه سبحانه و أثنوا عليه بأبلغ الحمد و أحسن الثناء.

و هذا هو الذي يقبل الانطباق عليه - و اللَه أعلم - قوله في الآيتين: ﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، و فيه ذكر جنّة الولاية و تطهير قلوبهم، و: ﴿دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ﴾، و فيه تنزيه اللَه تعالى و تسبيحه

عن كلّ نقص و حاجة و شريك تنزيهاً على وجه الحضور، لأنّهم غير محجوبين عن ربّهم ﴿وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ﴾ و هو توسيم اللقاء بالأمن المطلق، و لا يوجد في غيرها من الأمن إلّا اليسير النسبيّ.

﴿وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾. و فيه ذكر ثنائهم على اللَه بالجميل بعد تسبيحهم له و تنزيههم، و هذا آخر ما ينتهي إليه أهل الجنّة في كمال العلم.

و قد قدّمنا في تفسير قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ (الآية ٢، من سورة الحمد). أنّ الحمد توصيف، و لا يسع وصفه تعالى لأحد من خلقه إلّا للمخلَصين من عباده الذين أخلصهم لنفسه و خصّهم بكرامة من القرب، لا واسطة فيها بينهم و بينه، قال تعالى: ﴿سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾. (الآية ١٦٠، من سورة الصافّات).

و لذلك لم يحك في كلامه حمده إلّا عن آحاد من كرام أنبيائه كنوح و إبراهيم و محمّد و داود و سليمان عليهم السلام، كقوله فيما أمر له نوحاً: ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى

نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾. (الآية ٢٨، من سورة المؤمنون). و قوله حكاية عن إبراهيم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ﴾. (الآية ٣٩، من سورة إبراهيم). و قوله فيما أمر به محمد صلى الله عليه و آله في عدّة مواضع ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. (الآية ٩٣، من سورة النمل). و قوله حكاية عن داود و سليمان ﴿وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. (الآية ١٥، من سورة النمل).

و قد حكى سبحانه حمده عن أهل الجنّة في عدّة مواضع من كلامه كقوله: و ﴿قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا لِهذا﴾، (الآية ٤٣، من سورة الأعراف)، و قوله أيضاً: ﴿وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾. (الآية ٣٤، من سورة فاطر)، و قوله أيضاً ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ﴾.

(الآية ٧٤، من سورة الزمر)، و قوله في الآية السابقة: ﴿وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾. (الآية ١٠، من سورة يونس).

و الآية تدل على أن اللَه سبحانه يلحق أهل الجنة من المؤمنين بالآخرة بعباده المخلصين، ففيها وعد جميل و بشارة عظيمة للمؤمنين.

و في تفسيره لكلام اللَه تعالى: ﴿وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ - إلى آخره، قال:

تعجيل الشيء الإتيان به بسرعة و عجلة، و الاستعجال بالشيء طلب حصوله بسرعة و عجلة، و العمه شدّة الحيرة.

و معنى الآية: و لو يعجل اللَه للناس الشر - و هو العذاب - كما يستعجلون بالخير - كالنعمة لأنزل عليهم العذاب بقضاأ أجلهم، لكنه تعالى لا يعجل لهم الشر، فيذر هؤلاء المنكرين للمعاد المارقين عن ربقة الدين يتحيرون في طغيانهم أشد التحير.

و توضيحه أنّ الإنسان عجول بحسب طبعه، يستعجل بما فيه خيره و نفعه، اي أنّه يطلب من الأسباب أن تسرع في إنتاج ما يبتغيه و يريده، فهو في الحقيقة يطلب الإسراع المذكور من اللَه سبحانه، لأنّه السبب في ذلك بالحقيقة، فهذه سنّة الإنسان و هي مبنيّة على الأهواء النفسانيّة، فإنّ الأسباب الواقعة ليست في نظامها تابعة لهوى الإنسان، بل العالم الإنسانيّ هو التابع الجاري على ما يجريه عليه نظام الأسباب اضطراراً، أحبّ ذلك أو كرهه.

و لو أنّ السنّة الإلهيّة في خلق الأشياء و الإتيان بالمسبّبات عقيب أسبابها اتّبعت أو شابهت هذه السنّة الإنسانيّة المبنيّة على الجهل فعجّلت المسبّبات و الآثار عقيب أسبابها لأسرع الشرّ – و هو الهلاك بالعذاب – إلى الإنسان، فإنّ سببه قائم معه – و هو الكفر بعدم رجاء لقاء اللَه و الطغيان في

الحياة الدنيا - لكنّه تعالى لا يعجّل الشرّ لهم كاستعجالهم بالخير، لأنّ سنّته مبنيّة على الحكمة، بخلاف سنّتهم المبنيّة على الجهالة ﴿يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.[1]

فانظر كيف بيّن اللَه سبحانه و جلّ شأنه و تعالى مجده في هذه الآيات القليلة و القصيرة الهدف من الخلق، و طريق السعادة و الشقاء، و انتفاع بني آدم من الحياة، و نظام الوجود على أساس من العدل و الكمال، و الوصول إلى أعلى درجات الإنسانيّة، و تسنّم أرقى مراتب الآدميّة، و اعتبار لقاء اللَه هو الهدف و المقصود، و جعل اليائسين من ذلك في حيرة و ضلال هائمين في وادي الغفلة و الشهوات النفسانيّة.

و عدّ لقاء اللَه و الفناء في ذاته بعد ملاحظة الآيات و البيّنات الإلهيّة في عداد السير في مدارج الكمال و معارجه!

---

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ١٠، مقتطفات من ص ٦ إلى ٢٤.

ذلك السير الذي يُختم بالفناء المحض و الانصهار الصرف في بقاء الحقّ جلّ و علا و وجوده، هناك حيث لا يحويه اسم و لا يُحيطه وصف، إذ يرقى على كلّ فكر و يسمو على اي تصوّر. حيث لا يبلغه وصف الواصفين و لا حمد الحامدين و لا تسبيح المسبّحين و لا تهليل المهلّلين و لا تكبير المكبّرين و لا تمجيد الممجّدين، إذ تضمحلّ عنده و تتلاشى و تفنى قبل وصولها إليه. هناك حيث يتربّع رسوله الأعظم و نبيّه الأكرم خاتم الأنبياء و المرسلين و سيّد السفراء المكرّمين و أفضل خلق اللَه أجمعين: محمّد بن عبد اللَه صلى اللَه عليه و آله أبد الآبدين، و قد خلع نعليه معلناً بكلمته المشهورة:

لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ! أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.[1]

و قد أعلن إلى الأبد عظمة ذاته اللامتناهية، و أظهر بجلاء من خلال تلك الكلمة تفاهة الخلائق أجمعين في مقابل عظمته.

---

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٦، ص ٩٥.

آنجا كه عقاب پر بريزد *** از پشه لاغرى چه خيزد[1]

و قد تطرّق الشيخ نجم الدين الرازيّ في كتاب «مرصاد العباد» إلى مسألة بدء التكوين، حيث عرض هذه الحقيقة باسلوب جميل. فقد قال (ما ترجمته):

«و على هذا فقد أحاطوا ملكوت أرواحه بتلك اللطيفة القائمة من صفة المحبّة المحمّديّة، ثمّ إجتازوها من خلال بوّابة الجوهر على صورة المُلك و الملكوت و صفتهما، حتى لا تبقى ذرّة من ذرّات المُلك و الملكوت لَم تُكَنَّ فيه بشكل سرٍّ من أسرار المحبّة، و حتى لا تبقى أيّة ذرة من محبّة الخالق خالية و خاوية بحسب استعدادها فتشرع بلسان حالها تقديم الحمد و الثناء إلى ربّ العزّة.

﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.[2]

---

[1] يقول: «ما الذي تستطيع بعوضة صغيرة فعله حيث ينفض النسر ريشه هناك».

[2] جزء من الآية ٤٤، من السورة ١٧: الإسراء.

گر عرض دهند عاشقانت را *** هر ذرّه که
هست در شمار آید
طاوس و مگس به یك محلّ باشد *** چون بازِ
غم تو در شکار آید[1]

يا أيّتها الملائكة! لا تفخروا و لا تَغترّوا، و لا تُبيّنوا أنفسكم على مَسرح الوُجود، مُرَدِّدين: ﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ﴾.[2]

فمن ذا الذي لا يُسبِّحه جلّت عظمته؟!

---

[1] يقول: «لو عُرض عشّاقُك لعُدَّت فيهم كلُّ ذرّات الوجود.
و سيكون الطاوس و الذبابة في مصافّ بعضهما حين يطير باز عشقك ليصطاد».

[2] الآية ٣٠، من السورة ٢: البقرة.

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.[1]

فاللَه، جلّت قدرته، أعزّ و أعظم من أن يستطيع أحدنا أداء حقّ حمده و ثنائه.

إن كلّ ما نراه من تسبيح أو تقديس لأهل السماوات و الأرض و نشهده في كلّ ذرّة من الكائنات، هو من شعاع الثناء لربّنا (و خالقنا) و نوره على سيّدنا (و مولانا)، إذ:

﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[2]

و بسبب من واسطة مرآة الروح المحمّديّة التي أسدَلتْ ظلالها على ذرّات الكائنات فقد أضحتْ كلّها مسبِّحة و مقدّسة. و كلٌّ ظنّ أنّ ذلك الثناء إنّما هو من خاصّيّة عبوديّته؛ و لم يتبيّنوا مصدر هذا الحمد و منشأه. و ما إن جاء دور خلاصة الموجودات و أحاط بالملك و الملكوت في التربية و السلوك، و أضحى ثمرة في أعلى شجرة الخلق (و التكوين) إذ تمثَّل بـ قَابَ قَوْسَيْنِ و اتّسع

---

[1] الآية ١، من السورة ٥٧: الحديد.

[2] الآية ١٨٠، من السورة ٣٧: الصافّات.

مدى ناظريه المبصرتينِ بالحقّ، ناداه ربّ العزّة أن: يا محمّد! إثْنِ على! (مثلما تفعل ذلك كلّ الموجودات و الملائكة)!

فعَلِمَ صلى اللَه عليه و آله أنّ ما حصَّلته كلّ الكائنات من إطراء الثناء (على اللَه عزّ و جلّ) كان عارية، و أنّ شريعته تقتضي كون: العَارِيَةُ مَرْدُودَةٌ، فردّ الأمانة بمقتضى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها﴾[1] فقال: و هل يصحُّ الثناء على ذات القديم بلسان الحدوث الألكن؟ لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أنّ الثناء لذاتك يصحّ من صفاتك أنت؛ أَنْتَ كَمَا

أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.[2]

---

[1] الآية ٥٨، من السورة ٤: النساء.

[2] ابتدأ آية اللَه في زمانه و حكيم عصره المرحوم الحاجّ الشيخ محمّد حسين الكمبانيّ الأصفهانيّ قدّس سرّه منظومته «تحفة الحكيم» بالأبيات المادحة التالية:

يَا مَبْدَأَ الكُلِّ إِلَيْكَ المُنتَهَى لَكَ الجَلَالُ وَ الجَمَالُ وَ البَهَاء يَا مُبْدِعَ العُقُولِ وَ الأَرْوَاحِ وَ مُنْشِئَ النُّفُوسِ وَ الأَشْبَاحِ كَلَّ لِسَانُ الكُلِّ عَن ثَنَائِكَ وَ ضَلَّ فِي بَيْدَاءِ كِبْرِيَائِك أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ يَا رَبِّ عَلَى نَفْسِكَ لَا احْصِي ثَنَاءً لَا وَ لَا

فليست الملائكة الذين هم متعلِّمين مبتدئين في مدرسة آدم وحدهم يجهلون أسماءهم يا آدم أنبئهم بأسمآئهم،[1] بل أنّ آدم نفسه و ذرّيّته جميعاً هم تحت راية إطراء الثناء من قِبَل محمّد صلى اللَه عليه و آله آدَمُ وَ مَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ القِيَامَةِ وَ لَا فَخْرَ، وَ بِيَدِي لِوَاءُ الحَمْدِ وَ لَا فَخْرَ.

و من هنا يتّضح أنّ محمّد صلى اللَه عليه و آله هو بِزرة الخليقة (و التكوين)، و هو الثمرة كذلك، و أنّ شجرة الخليقة (و التكوين) هي في الحقيقة الوجود المحمّديّ.

الحقّ شگرف مرغی کز تو دو کون پر شد * نه بال باز کرده نه ز آشیان پریده**[2]

و تصوَّر أنّ كلّ ما موجود من الملكوتيّات هو جذر تلك الشجرة و أنّ الجسمانيّات كلّها إنّما هي جذع الشجرة، و أنّ الأنبياء عليهم الصلاة و السلام هم أغصانها، و

---

[1] الآية ٣٣، من السورة ٢: البقرة.

[2] يقول: «حقّاً ما أعظمك من طائر ملأ أركان الكونينِ، و لمّا يفتح جناحيه بعد أو يطير من العشّ».

المَلَك أوراقها، و لا يمكن بيان ثمرة تلك الشجرة من خلال العبارات أو كتابتها بلسان قلم ثنائيّ اللغة.

قصّه‌ها می‌نوشت خاقانی *** قلم اینجا رسید سر بشکست[1]

و يقول شهاب الدين أبو القاسم السمعانيّ في هذا الباب:

هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَهِ أفْصَحَ مِنْ دَبٍّ وَ دَرْجٍ، وَ أمْلَحَ مِنْ دَخْلٍ وَ خَرْجٍ، يَقُولُ بَعْدَ مَا مَدَّ طَنَابٌ فِي مَدْحِ الجَلَالِ وَ وَصْفِ الجَمَالِ: لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أنْتَ كَمَا أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ!

احتارت العقول في إدراك جلاله، و انكدرت أمواه وجوه الأعزّة مقابل ماء جماله، و انشده لباب أرباب الألباب في فهم نعوته و صفاته، و تلاشت خواطر أصحاب العلوم في حواشي عزّه. و غرق أرباب البصر و البصيرة و الذكاء و الفطنة و خواطر الخُطّار و الحكمة في قطرة من بحار عظمته، و احترقت أسرار الأبرار بنار الانس بجلاله؛ فمسَّ قلوبهم الملتهبة و كأنّي بالعاشقين

---

[1] «مرصاد العباد» ص ٦١ إلى ٦٣، طبعة (بنگاه ترجمه و نشر كتاب)، و يقول: «لقد ألّف الخاقانيّ القصص، فلمّا وصل إلى هنا (هذه المسألة) انكسر لُبّ قلمه».

جميعاً يحملون مشاعل بأيديهم. و استحيت ألسن أهل الفصاحة من مدح جلاله و وصف جماله فكلَّت و عَيَت، فترى آلاف القتلى و الجرحى و الشهداء و الصبّين منثورين هنا و هناك.[1]

---

[1] «روح الأرواح في شرح أسماء المَلِك الفتّاح» بتصحيح و شرح نجيب مايل الهرويّ، ص ٤٧.

و قال المعلّق على ذلك في فهرس الأحاديث القدسيّة و النبويّة ص ٦٩٢ و ٦٩٣ بعد أن اقتبس ستّة مواضيع نقلًا عن هذا الحديث في هذا الكتاب: «حديث نبويّ مشهور جدّاً. و روى في «الموطّأ» كما يلي: اللَهُمَّ إنِّي أعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ أعُوذُ بِكَ مِنْكَ؛ لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ ... إلى آخره.

و نسب ابن ماجة سلسلة الرواة لهذا الحديث إلى على عليه السلام. راجع: «سنن ابن ماجة» ج ١، ص ٣٧٣ و ج ٢، ص ١٢٦٢؛ و «الجامع الصغير» ج ١، ص ٢٢٩؛ و «كشف المحجوب» للهجويريّ، ص ٣٥٥، و «عبهر العاشقين» ص ١٠٤؛ و «كاشف الأسرار» للأسفراييني، ص ٥٠؛ و «نقد النصوص» ص ٢٦؛ و «التمهيدات» لعين القضاة الهمدانيّ، ص ١٢٤ و ٢٠٠؛ و «مجمع البحرين» للأبرقوهيّ، ص ٤٤٣، حيث نقله هكذا «لَا اثْنِي ثَنَاءً عَلَيْكَ ...».

و قال المعلّق كذلك تحت عنوان: أنْتَ كَمَا أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ، في ص ٦ و ٧ و ٩ من الفهرس بعد أن أتى على ذكر موضعين من الكتاب «حديث نبويّ مشهور». و ذُكر في «الجامع الصغير» ج ١، ص ٥٩ هكذا: اللَهُمَّ إنِّي أعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقوبَتِكَ، وَ أعُوذُ بِكَ مِنْكَ؛ لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أنْتَ كَمَا أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ. راجع كذلك: «المصباح» للحمويّة، ص ٧٩، ترجمة «الرسالة القشيريّة» ص ٥٤٤.

تدلّ الفقرة الاولى من هذا الحديث المبارك على أنّه يستحيل للبشر أن يحيط بجميع صفات الواحد الأحد و ذاته المقدّسة ما دامت فيه شائبة من الأنانيّة، ذلك أنّ ال – «أنا» ضمير و إشارة إلى حدود ماهويّة و إنّيّة يفيد التقييد و يعني التحديد، في حين أنّ الذات المقدّسة للحقّ تعالى، و صفات و أسماء جلاله و جماله لا تحدّها حدود، لأنّه تعالى «لم يزل» و «لا يزال» و «لا متناه»، ذاتاً و وجوداً و صفةً و اسماً. و على هذا، فإنّ الإحاطة بذاته و عدّ صفاته و إحصاءها من المحال. و هذا يعني أنّ إحاطة الضمير «أنا» الذي هو محدود بالضمير «هو» الذي هو بالفرض غير محدود و خارج عن دائرة العدّ و الحدّ غير ممكنة.

و تدلّ الفقرة الثانية من هذا الحديث على أنّ اللَه غير متناه و سرمديّ بالنسبة لوجود العالم، و لذلك فهو وحده بإمكانه أن يعرف ذاته و صفاته العليا و أسماءه الحسنى. و كذا عبد اللَه فإنّه مثل النبيّ إذا وصل مقام الفناء في اللَه، و لم يبق فيه أثر من بقايا الوجود سواء في عالم الحسّ أم في عالم المثال و الملكوت الأسفل و سواء في عالم العقل و

الملكوت الأعلى، فإنّه هناك لن يكون له وجود متعيّن أو كيان محدود و ذلك حتى يكون عالماً

و مدركاً فيعرف اللَه و يمجّد صفاته و يحمده، فهناك يوجد اللَه وحده لا غير، و محال وجود شيء غيره.

و على هذا، فلا أحد يعرف اللَه غير اللَه. و «أنْتَ» في كلام الرسول الأكرم صلى اللَه عليه و آله أنْتَ كَمَا أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ، إشارة إلى هو الهويّة المطلقة و منبع الأنوار الماهويّة و إنّيّة الحقّ تعالى و تقدّس، المحيط بجميع عوالم الصفات و الأسماء الكلّيّة و الجزئيّة، و هو أعلى من حسّ كلّ ذي حسّ و فهم كلّ صاحب شعور و إدراك كلّ ذي فهم و إدراك و أرقى منه.

اعرفوا الله بالله

و من هنا تأتي دلالة العين الفيّاضة للأحاديث و الروايات على أنّه يجب معرفة اللَه باللَه: اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ.

روى محمّد بن يعقوب الكلينيّ بسند متّصل عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حيث قال: قَالَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: اعْرِفُوا اللَهَ بِاللَهِ! وَ الرَّسُولَ

بِالرِّسَالَةِ وَ اولِي الأمْرِ بِالأمْرِ بِالمَعْرُوفِ وَ العَدْلِ وَ الإحْسَانِ[1].

و روى كذلك بسنده عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة مولى رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله أنّه قَالَ: سُئِلَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟!

قَالَ: بِمَا عَرَّفَنِي نَفْسَهُ! قِيلَ: وَ كَيْفَ عَرَّفَكَ نَفْسَهُ؟!

قَالَ: لَا يُشْبِهُهُ صُورَةٌ وَ لَا يُحَسُّ بِالحَوَاسِّ وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ. قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ. فَوْقَ كُلِّ شَيءٍ وَ لَا يُقَالُ: شَيءٌ فَوْقَهُ، أمَامَ كُلِّ شَيءٍ وَ لَا يُقَالُ: لَهُ أمَامٌ..

دَاخِلٌ فِي الأشْيَاءِ لَا كَشَيءٍ دَاخِلٍ فِي شَيءٍ؛ وَ خَارِجٌ مِنَ الأشْيَاءِ لَا كَشَيءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيءٍ.

---

[1] «اصول الكافي» ج ١، ص ٨٥، باب أنّه لا يعرف إلّا به، حديث رقم ١.

سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَ لَا هَكَذَا غَيْرُهُ وَ لِكُلِّ شَيءٍ مُبْتَدئٌ[1].

و روى بسنده أيضاً عن منصور بن حازم أنّه قال:

قُلْتُ لأبِي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إنِّي نَاظَرْتُ قَوْماً فَقُلْتُ لَهُمْ: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أجَلُّ وَ أعَزُّ وَ أكْرَمُ مِنْ أن يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ العِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللهِ.

فَقَالَ: رَحِمَكَ اللهُ[2].

كلام أمير المؤمنين عليه السلام: لَمْ أكُ بِالَّذِي أعْبُدُ مَنْ لَمْ أرَهُ

و روى الشيخ هادي كاشف الغطاء قائلًا:

سَأَلَهُ سَائِلٌ فَقَالَ: يَا أمير المؤمنين! خَبِّرْنِي عَنِ اللهِ تعالى؛ أ رَأيْتَهُ حِينَ عَبَدْتَهُ؟!

فَقَالَ لَهُ أمير المؤمنين: لَمْ أكُ بِالَّذِي أعْبُدُ مَنْ لَمْ أرَهُ!

فَقَالَ لَهُ: فَكَيْفَ رَأيْتَهُ حِينَ رَأيْتَهُ؟!

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيْحَكَ! لَمْ تَرَهُ العُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الأبْصَارِ، وَ لَكِنْ رَأتْهُ القُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإيمَانِ. مَعْرُوفٌ

---

[1] «اصول الكافي» ج ١، ص ٨٦، حديث رقم ٢.

[2] «اصول الكافي» ج ١، ص ٨٦، حديث رقم ٣.

بِالدِّلَالاتِ، مَنْعُوتٌ بِالعَلَامَاتِ، لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ وَ لَا تُدْرِكُهُ الحَوَاسُّ.[1]

و روى الكلينيّ هذا المضمون بسند متّصل عن سنان أنّه قال: حضرتُ أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر! اي شَيءٍ تَعْبُدُ؟!

قال: اللَهَ تعالى.

قال (الخارجيّ): رَأَيْتَهُ؟!

قَالَ: بَلْ لَمْ تَرَهُ العُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الأَبْصَارِ، وَ لَكِنْ رَأَتْهُ القُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ. لَا يُعْرَفُ بِالقِيَاسِ وَ لَا يُدْرَكُ بِالحَوَاسِّ وَ لَا يُشْبَهُ بِالنَّاسِ.

---

[1] «مستدرك نهج البلاغة» ص ١٥٧، الباب الثالث، منشورات مكتبة الأندلس – بيروت، و استند عبد العليّ كارنغ مستشهداً بذلك في كتاب «اثبات وجود خدا» (إثبات وجود اللَه) في التعليقة في ص ٥، خلال ترجمة مقالة: «هل للعالم خالق؟» بقلم الدكتور دمرداش عبد المجيد سرحان أخصّائي العلوم التربويّة. و ذُكر الحديث أعلاه في «مفاتيح الإعجاز» شرح «گلشن راز» ص ٥٧، طبعة منشورات المحموديّ، على الصورة التالية: سأل ذعلب اليمانيّ الإمام عليّ المرتضى عليه السلام: أ فَرَأَيْتَ رَبَّكَ؟! فأجاب: أ فَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟ ثمّ قال: رَأَيْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَعَبَدْتُهُ؛ لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ! ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾. (الآية الأخيرة، من السورة ١٨: الكهف).

مَوْصُوفٌ بِالآيَاتِ، مَعْرُوفٌ بِالعَلَامَاتِ، لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ؛ ذَلِكَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَ هُوَ يَقُولُ: {اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ}.[1]

و رأيتُ في بعض الكتب إضافة ما يلي في ذيل هذه الرواية: أنّ اللَه لا يجور في حكمه. ذلك اللَه لا معبود إلّا هو.

يقول الشيخ نجم الدين الرازيّ: و أمّا الطائفة التي تنأى بوجهها عن الأغراض البشريّة و المقاصد النفسانيّة و تقع في حبائل جذبات الالوهيّة و تصل إلى عالم الربوبيّة خلال سيرها في طريق العبوديّة فتكون مستعدّة لقبول الفيض دون واسطة فهي على صنفين:

الأوّل هو الذي كان في الصفّ الأوّل في عالم الأرواح من صفوف **الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ**، فأصبح مستعدّاً لتقبّل

---

[1] ١- «اصول الكافي» ج ١، ص ٩٧، بابٌ في إبطال الرؤية، الرواية رقم ٥. و أمّا الآية التي ذكرها الخارجيّ فهي الآية ١٢٤، من السورة ٦: الأنعام.

فيض الالوهيّة دون واسطة، و الأنبياء عليهم السلام هم من هذا الصنف فهم مستقلّون هنا في قبول نور

الهداية.

و أمّا الصنف الثاني فيمثّل أرواح الأولياء الذين كانوا هناك مستعدّين لقبول فيض الحقّ من سماء أرواح الأنبياء عليهم السلام، و هم مستعدّون لتقبّل ذلك الفيض هنا كذلك في ظلّ اتّباعهم عليهم السلام، و لأنّه رَشّ على طينة روحانيّتهم خميرته، ثُمَّ رَشَّ عليهم مِنْ نُورِهِ، فلمّا أعرضوا بوجههم عن الزخارف الدنيويّة بفعل حبائل الجذبة، فهم هنا كذلك يشاهدون ذلك النور من وراء آلاف الحُجُب من حجب عزّة جمال الوحدانيّة، كما قال أمير المؤمنين على رضوان اللَه عليه: لَا أعبُدُ رَبّاً لَمْ أرَهُ، و هنا تكمن مبادئ الحبّ.

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد * چون دیده بدید آنگهی کار افتد**[1]

---

[1] «رسالة عشق و عقل» (رسالة العشق و العقل) ص ۵۸ و ۵۹، طبعة بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

يقول: «أن أساس الحبّ و بدايته تكون من نظرة، فإذا رأت العين و اكتسبت تلك النظرة وقع ما هو مُقَدَّرٌ و مكتوب».

روى الشيخ الصدوق بسند متّصل عن عبد الله بن يونس، عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال:

بَيْنَا أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يَخْطُبُ عَلَى مِنْبَرِ الكُوفَةِ، إذْ قَامَ إليه رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: ذِعْلَبٌ، ذَرِبُ اللِسَانِ بَلِيغٌ فِي الخِطَابِ شُجَاعُ القَلْبِ، فَقَالَ: يَا أمير المؤمنين! هَلْ رَأيْتَ رَبَّكَ؟!

فَقَالَ: وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ! مَا كُنْتُ أعْبُدُ رَبّاً لَمْ أرَهُ!

قَالَ: يَا أميرَ المُؤْمِنِينَ! كَيْفَ رَأيْتَهُ؟!

قَالَ: وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ! لَمْ تَرَهُ العُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الأبْصَارِ، وَ لَكِنْ رَأتْهُ

القُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإيمَانِ. وَيْلَكَ يَا ذِعْلِبُ! أَنَّ رَبِّي لَطِيفُ اللطَافَةِ فَلَا يُوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِيمُ العَظَمَةِ لَا يُوصَفُ بِالعِظَمِ، كَبِيرُ الكِبْرِيَاءِ لَا يُوصَفُ بِالكِبَرِ، جَلِيلُ الجَلَالَةِ لَا يُوصَفُ بِالغِلَظِ.

قَبْلَ كُلِّ شيَءٍ فَلَا يُقَالُ: شيَءٌ قَبْلَهُ؛ وَ بَعْدَ كُلِّ شيَءٍ فَلَا يُقَالُ: شيَءٌ بَعْدَهُ. شَائِي الأَشْيَاءِ لَا بِهِمَّةٍ، دَرَّاكٌ لَا بِخَدِيعَةٍ. هُوَ فِي الأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا وَ لَا بَائِنٍ عَنْهَا. ظَاهِرٌ لَا بِتَأْوِيلِ المُبَاشَرَةِ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَةٍ، بَائِنٌ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمُدَانَاةٍ، لَطِيفٌ لَا بِتَجَسُّمٍ، مَوْجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدِّرٌ لَا بِحَرَكَةٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، سَمِيعٌ لَا بِآلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ.

لَا تَحْوِيهِ الأَمَاكِنُ، وَ لَا تَصْحَبُهُ الأَوْقَاتُ، وَ لَا تَحُدُّهُ الصِّفَاتُ، وَ لَا تَأْخُذُهُ السِّنَاتُ. سَبَقَ الأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَ العَدَمَ وُجُودُهُ، وَ الابْتِدَاءَ أَزَلُهُ.

بِتَشْعِيرِهِ المَشَاعِرَ عُرِفَ أَن لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِتَجْهِيرِهِ الجَوَاهِرَ عُرِفَ أَن لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَ بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الأَشْيَاءِ

عُرِفَ أن لَا ضِدَّ لَهُ، وَ بِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الأشْيَاءِ عُرِفَ أن لَا قَرِينَ لَهُ.

ضَادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ، وَ الجَسْوَ بِالبَلَلِ، وَ الصَّرْدَ بِالحَرُورِ.

مُؤَلِّفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُفَرِّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالَّةً بِتَفْرِيقِهَا عَلَى مُفَرِّقِهَا، وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلِّفِهَا؛ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَ مِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.[1]

فَفَرَّقَ بِهَا بَيْنَ قَبْلٍ وَ بَعْدٍ؛ لِيُعْلَمَ أن لَا قَبْلَ لَهُ وَ لَا بَعْدَ، شَاهِدَةً بِغَرَائِزِهَا عَلَى أن لَا غَرِيزَةَ لِمُغَرِّزِهَا، مُخْبِرَةً بِتَوْقِيتِهَا أن لَا وَقْتَ لِمُوَقِّتِهَا.

حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ؛ لِيُعْلَمَ أن لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ

[1] الآية ٤٩، من السورة ٥١، الذاريات.

غَيْرُ خَلْقِهِ.

كَانَ رَبّاً إذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَ إلَهاً إذْ لَا مَأْلُوهٌ، وَ عَالِماً إذْ لَا مَعْلُومٌ، وَ سَمِيعاً إذْ لَا مَسْمُوعٌ.

ثُمَّ أَنْشَأَ يَقُولُ:

وَ لَمْ يَزَلْ سَيِّدِي بِالحَمْدِ مَعْرُوفَا *** وَ لَمْ يَزَلْ سَيِّدِي بِالجُودِ مَوْصُوفَا

وَ كُنْتَ[1] إذْ لَيْسَ نُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ *** وَ لَا ظَلَامٌ على الآفَاقِ مَعْكُوفَا

وَ رَبُّنَا بِخِلَافِ الخَلْقِ كُلِّهِمُ *** وَ كُلِّ مَا كَانَ في الأَوْهَامِ مَوْصُوفَا

فَمَنْ يُرِدْهُ عَلَى التَّشْبِيهِ مُمْتَثِلًا *** يَرْجِعْ أَخَا حَصَرٍ بِالعَجْزِ مَكْتُوفَا

وَ في المَعَارِجِ يَلْقَي مَوْجُ قُدْرَتِهِ *** مَوْجاً يُعَارِضُ طَرْفَ الرُّوحِ مَكْفُوفَا

[1] يقول في التعليقة: جاء في «بحار الأنوار» و في نسختين من نسخ «التوحيد» للصدوق لفظة «وَ كَانَ».

فَاتْرُكْ أخَا جَدَلٍ في الدِّينِ مُنْعَمِقاً *** قَدْ بَاشَرَ

الشَّكُّ فِيهِ الرَّأيَ مَأوُوفَا

وَ اصْحَبْ أخَا ثِقَةٍ حُبّاً لِسَيِّدِهِ *** وَ بِالكَرَامَاتِ

مِنْ مَوْلَاهُ مَحْفُوفَا

أمْسَى دَلِيلَ الهدى في الأرْضِ مُنْتَشِراً *** وَ في

السَّمَاءِ جَمِيلَ الحَالِ مَعْرُوفَا

قَالَ: فَخَرَّ ذِعْلَبٌ مَغْشِيّاً عَلَيْهِ ثُمَّ أفَاقَ، وَ قَالَ: مَا سَمِعْتُ بِهَذَا الكَلَامِ، وَ لَا أعُودُ إلى شيءٍ مِنْ ذَلِكَ.

قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الكِتَابِ: فِي هَذَا الخَبَرِ ألفَاظٌ قَدْ ذَكَرَها الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خُطْبَتِهِ،[1] وَ هَذَا تَصْدِيقُ قَوْلِنَا فِي الأئِمَّةِ عليهم السَّلَامُ: أنَّ عِلْمَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَأخُوذٌ عَنْ أبِيهِ حتى يَتَّصِلَ ذَلِكَ بِالنَّبِيّ صلى اللَّهُ عليه وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ.[2]

---

[1] كتاب «التوحيد» للصدوق، ص ٣٤ إلى ٤١، الحديث الثاني من باب التوحيد و نفي التشبيه.

[2] «التوحيد» لابن بابويه، ص ٣٠٨ و ٣٠٩؛ الباب ٤٣، حديث ذعلب، الخبر رقم ٢، منشورات مكتبة الصدوق و روى العلّامة المجلسيّ هذا الخبر في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٠٠ و ٢٠١، طبعة الكمبانيّ، في كتاب جوامع التوحيد، بنفس هذه العبارات عن «التوحيد» للصدوق.

و نقله **العلّامة الطباطبائيّ** في تفسير «الميزان» ج ٦، ص ١٠٤ و ١٠٥، عن «التوحيد» للصدوق.

و روى العلّامة المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ١٢٠ و ١٢١ عن نصّ «الكفاية» بسنده عن هشام أنّه قال: كنتُ عند الإمام جعفر الصادق عليه السلام فدخل عليه معاوية بن وهب و سأل أسئلة تخصّ الرؤية فأجاب الإمام على ذلك قائلًا: يَا مُعَاوِيَةُ! مَا أقْبَحَ بِالرَّجُلِ يَأتِي عَلَيْهِ سَبْعُونَ سَنَةً أوْ ثَمَانُونَ سَنَةً، يَعِيشُ فِي مِلْكِ اللَّهِ وَ يَأكُلُ مِنْ نِعَمِهِ، ثُمَّ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ.

ثمّ استشهد الإمام برواية عن أبيه، عن الإمام السجّاد، عن الإمام الحسين بحديث أمير المؤمنين عليه السلام: سُئِلَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقِيلَ: يَا

نعم، فمضافاً إلى أنّ هذه الحديث المبارك يدلّ على أنّ رؤية اللَه بعين القلب أمر ممكن بل و لازم، فإنّه كذلك و بعد التمحيص جيّداً في عباراته يمكن أن نتحسّس من خلاله وحدة وجود الحقّ تعالى بشكل واضح و مبرهن، و خصوصاً تلك العبارة التي يقول فيها:

حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ لِيُعْلَمَ أن لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ غير خَلْقِهِ.

فإذا كان المقصود من هذه العبارة أنّ العلّة في حجب بعض الخلائق عن بعضها هي أن يُعلَم أن لا حجاب بينه

أخا رَسُولِ اللَهِ! هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟! فَقَالَ: وَ كَيْفَ أعْبُدُ مَنْ لَمْ أرَهُ! لَمْ تَرَهُ العُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ العِيَانِ، وَ لَكِنْ رَأَتْهُ القُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإيمَانِ. و للإمام الصادق عليه السلام هنا بيان مسهب في أن اللَه لا يرى بالعين الباصرة:

و روى المجلسيّ قدّس سرّه رواية مفصّلة في ج ٤، ص ١١٨ و ١١٩ من طبعة الكمبانيّ أيضاً في باب: ما تفضّل صلوات اللَه عليه به على الناس بقوله: سَلُونِي قَبْلَ أن تَفْقِدُونِي، **وَ فِيهِ بَعْضُ جَوَامِعِ العُلُومِ وَ نَوَادِرِهَا**، عن «التوحيد» و «الأمالي» للصدوق بسند آخر عن أصبغ بن نُباتة، حتى يصل إلى سؤال ذعلب و جواب الإمام.

و قد أشار المرحوم المحدّث القمّيّ إلى هذه الاحاديث و مواضعها في «بحار الانوار» و ذلك في «سفينة البحار» في ج ١، ص ٤٨٤، في كلمة: ذعلب، و في ص ٤٩٣، في كلمة رؤية.

و بين مخلوقاته، فعبارة غَيْرُ خَلْقِهِ تبدو زائدة، لأنّه كما قال: بتشعيره المشاعر (للخلق) عُرف أنّ اللَه لا مشعر له، و بتجهيره الجواهر عُرف أن لا جوهر له، و خلق الغرائز شاهدة على أن لا غريزة للّه (بِتَشْعِيرِهِ المَشَاعِرَ عُرِفَ أن لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بَتَجْهِيرِهِ الجَوَاهِرَ عُرِفَ أن لَا جَوْهَرَ لَهُ. ... شَاهِدَةً بِغَرَائِزِهَا عَلَى أن لَا غَرِيزَةَ لِمُغَرِّزِهَا)، فكان لزاماً أن يقول هنا كذلك: حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ لِيُعْلَمَ أن لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ.

إلّا أنّنا نشاهد هنا أنّه أضاف عقيب تلك الكلمة قائلًا: غَيْرُ خَلْقِهِ، و الغرض من ذلك تفهيم السامع أنّه لا توجد بين الحقّ المتعال و بين مخلوقاته فاصلة أو بعد أو حجاب غير نفس تعيّن المخلوقات. فإذا أزلت التعيّن من وجود المتعيّن فلن يبقى هنالك شيء غير الوجود المطلق، و هو

عبارة عن وجود الحقّ سبحانه و تعالى.

و لأنّ مرجع التعيّن أمر عدميّ و اعتباريّ لهذا: لَيْسَ فِي العَالَمِ إِلَّا الوُجُودُ المُطْلَقُ وَ البَسِيطُ وَ البَحْتُ وَ الصِّرْفُ وَ هُوَ الحَقُّ تعالى شَأْنُهُ وَ عَلَا مَجْدُهُ.

وجود اندر همه اشياء ساری است * تعيّنها امور اعتباری است**[1]

أبيات الملّا الروميّ في عظمة لقاء أمير المؤمنين لله تعالى

و قد بيّن الملّا الرومي مسألة رؤية أمير المؤمنين عليه السلام للّه تعالى و مشاهدته بعين الوحدانيّة و الفناء في ذاته و اسمه و صفته و النظر إلى جميع العوالم باعتبارها ظهوراً له تعالى من خلال قصّة مشوقّة موضّحاً حقيقة ذلك.

فمن خلال عرض الملّا الروميّ لبيان توحيد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام يقوم بوصف حالة إشهاره السيف بوجه الكافر لقتله، و قيام الكافر بالبصق على وجهه و إعراضه عليه السلام عن قتله في تلك اللحظة، و

[1] يقول: «أن الوجود سارٍ في كلّ الأشياء، و أمّا التعيُّنات فهي امور اعتباريّة».

سؤال الكافر عن علّة ذلك، و إسلامه دونما حاجة إلى السيف و القتال و المبارزة، في الأبيات التالية:

از علی آموز اخلاص عمل * شیر حقّ را دان منزّه از دغل**

در غزا بر پهلوانی دست یافت * زود شمشیری بر آورد و شتافت[1]**

او خدو انداخت بر روی علیّ * افتخار هر نبیّ و هر ولیّ**

او خدو انداخت بر روئی که ماه * سجده آرد پیش او در سجده گاه**

در زمان انداخت شمشیر آن علی * کرد او اندر غزایش کاهلی**

گشت حیران آن مبارز زین عمل * از نمودن عفو و رحم بی محل**

---

[1] يقول: «تعلَّم الإخلاص في العمل من علي الذي عرف ربّه و نزّهه من كلّ دنس.

عليّ هذا ظفر بُمحاربٍ خلال معركة له معه فسارع إلى إخراج سيفه من غمده».

گفت بر من تیغ تیز افراشتی *** از چه افکندی مرا بگذاشتی

آن چه دیدی بهتر از پیکار من *** تا شدی تو سست در اشکار من

آن چه دیدی که چنین خشمت نشست *** تا چنین برقی نمود و باز جست[1]

آن چه دیدی که مرا ز آن عکس دید *** در دل و جان شعله‌ای آمد پدید

آن چه دیدی بهتر از کون و مکان *** که به از جان بود و بخشیدیم جان

---

[1] يقول: «فتفل (الملعون) بوجه الإمام على الرغم من كونه فخر كلّ نبيّ و وصيّ.

لقد تفل اللعين على وجهٍ يسجد القمر لجلاله و عظم شأنه.

فأرجع الإمام سيفه إلى غمده على أثر ذلك و كأنّ اللعين قد ألزمه حجّة.

فأحتار ذلك المقاتل من هذا التصرُّف، و رحمة الإمام و عفوه دونما سببٍ يعقله.

فساءله: لِمَ أغمدتّ سيفك البتّار بعد أن شهرته على و كنت في موضع القوّة و السيطرة؟

فما الذي رأيت فكان أفضل من محاربتك لي و صار سبب تراجعكَ عن قتلي؟

و ما الذي رأيتَ حتى سكن غضبك على و سخطكَ تجاهي و خفتا بعد أن كانا كالبرق الخاطف؟».

در شجاعت شیر ربّانیستی * در مروّت خود**

که داند کیستی

در مروّت ابر موسائی به تیه * کامد از وی**

خوان و نان بی شبیه[1]

ثمّ يواصل الملّا رحمة اللَه عليه شعره على هذا المنوال، حتى يصل إلى حيث يقول:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای * شمّه‌ای واگو**

از آن چه دیده‌ای

تیغ حلمت جان ما را چاك كرد * آب علمت**

خاك ما را پاك كرد

بازگو دانم که این اسرار هوست * زانکه بی**

شمشیر کشتن کار اوست[2]

---

[1] يقول: «لقد تلظّت النار في قلبي و روحي بفعل عملك هذا؛ أنت حقّاً أسد اللَه الذي حاز على كلّ مراتب الشجاعة؛ و أنت من انفرد بالمروءة و لم يُشرك معه أحداً؛ مثلك في المروءة كمثل غمامة موسى التي كانت تُغدق النِّعم الكثيرة على قومه».

[2] يقول: «يا علي! يا كلّ العقل و مجموع النواظر، حدِّث و لو قليلًا بما رأيتَ.

إن حسام حلمك قطّعنا إرباً إرباً، و طهّرَ ماء علمك هذا ترابنا و طينتنا.

قُل لي! أ كان ذلك من أسرار اللَه، إذ القتل بدون سيف دأبه و ديدنه؟».

صانع بی آلت و بی جارحه *** واهب این هدیه‌ها

بی رابحه

صد هزاران می‌چشاند روح را *** که خبر نبود

دل مجروح را

صد هزاران روح بخشد هوش را *** که خبر

نبود دو چشم و گوش را[1]

عظمة المقام التوحيديّ لأمير المؤمنين عليه السلام

يقول الملّا: سأل الكافر عليّاً: يا على المرتضى! يا أمير المؤمنين! يا من يفيض وجوده بالعقل و الدراية، اناشدك أن تبيّن لي قليلًا ممّا حصل و جعلك تعرض عن قتلي، فمنحتني الحياة الخالدة، و مننت على بالإسلام. أنت ذلك الشخص الذي قتل بصبره و حلمه اللذين هما أمضى من السيف البتّار شركي و وثنيّتي و أحييتني على عالم

[1] يقول: «أعلَم أن الذي وهبك هذا إنّما هو الخالق (لكلّ شيء) دون آلة أو جوارح.

هو الذي يسقي الروح آلاف الكؤوس (من المعاني)، لكن القلوب المجروحة لا تحسّ بذلك.

و هو الذي يمنح الإدراك آلاف الأرواح و المعاني التي تجهلها العين و الاذن».

التوحيد و اليقين و العرفان و وهبتني حياة جديدة! أنت ذلك الشخص الذي أسجد لنا الملائكة بهاء حياته و علمه و معرفته، و طهّر طينة خلقتنا من دنس الشرك و الجهل و سار بنا نحو النور و ضياء العلم بـ ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾ منتشلًا إيّانا من دياجير الظلمة و شوائب الجهل!

و الآن قل لي أ ليس قتل نفسي الأمّارة بالسوء من دون حسام أو سيف هو من عمل اللَه علّام الغيوب، فهو الذي يُحدث الامور بلا أسباب و وسائل و مقدّمات و معدّات و لا يحتاج إلى مساعد و معين و رفيق.

هو الذي يعمل دون آلة أو جوارح، و يسخّر لنا كلّ هذه العطايا و الهبات مجّاناً و دون مقابل و لا يبتغي من وراء ذلك منفعة أو فائدة.

هو الذي يسقي أرواحنا آلافاً مؤلّفة من المعاني السامية و المسائل الرفيعة دون أن تطّلع على ذلك قلوبنا و مهجنا التي تمسك الروح بزمامها.

هو الذي يوصل إلى فهمنا و إدراكنا آلافاً من الامور الغامضة و المشاكل المستعصية، و التي لا سبيل إلى إدراكها بحواسّنا الظاهرة من سمع أو بصر، و فمنافذ درك هذه العلوم بوساطة هذه الحواسّ مغلقة.

باز گو اي باز عرش خوش شكار * تا چه ديدى اين زمان از كردگار**

چشم تو ادراك غيب آموخته * چشمهاى حاضران بر دوخته**[1]

---

[1] جاء في «لغت نامه دهخدا» ج ٢٢، كتاب «دال»، لفظ «دوخته» ص ٣٢٩، العمود الأيسر: «بر دوخته» بمعنى الذي خِيط. و استشهد بقول النظاميّ:

دهي چون بهشتي بر افروخته * بهشتي صفت حُلّه بر دوخته**

يقول: «قريةٌ مُضيئة متلألئة كالجنّة، ترفل في حُلّةٍ (جميلة) كأصحاب الجنّة».

آن یکی ماهی همی بیند عیان *** و آن یکی

تاریك می‌بیند جهان

و آن یکی سه ماه می‌بیند بهم *** این سه کس

بنشسته یك موضع نَعَم[1]

چشم هر سه باز و چشم هر سه تیز *** در تو

آمیزان[2] و از من در گریز

سحر عین است این عجب لطف خفی است ***

بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است

عالم ار هجده هزار است و فزون *** هر نظر را

نیست این هجده زبون[3]

---

[1] يقول في الأبيات: «أخبرني، يا صقر العرش الماهر في الصيد، ما الذي رأته عيناك من الغيب و لم تره عيون الحاضرين.

فلقد تعلّمت عيونك إدراك الطيب، بينما أعين الحاضرين قد خيطت و اغلقت.

فمنهم من يري القمر عياناً و باستمرار، و منهم من يري العالم مظلماً.

و ثالثٌ يري القمر و كأنّه ثلاثة أقمار؛ و كلُّهم جالسون معاً في مكان واحد».

[2] جاء في «لغت نامه دهخدا» ج ٢، كتاب «آ» ص ١٨٣، العمود الأوسط، لفظ «آويزان»: يعني حال الامتزاج و الاختلاط.

[3] جاء في «لغت نامه دهخدا» ج ٢٥، كتاب «زاء» ص ٢٠٢، العمود الأيمن، لفظ «زبون»: المُطيع المنقاد. و أورد عدّة شواهد، منها بيت شعر للعطّار يقول فيه:

يا عليّ المرتضى، أيّها الباز الصيّاد الماهر الأثير عند عرش اللَه،

زبون عشق شو تا بر كشندت * كه هر گاهى كه كم گشتى فزوني يقول**

: «كُن مطيعاً للعشق حتى تُقتل، فإن أنت تنزّلتَ رَفَعَك و زادَك (مقاماً)».

كما أورد شاهداً من المولويّ:

ما چو مصنوعيم و صانع نيستيم * جز زبون و جز كه قانع نيستيم**

يقول: «نحن مصنوعون لا صانعون، لذا لسنا إلّا قانعين صاغرين مُنقادين».

كما ذكر شاهداً من الملّا حسين الكاشفيّ:

براي يك دمه شهوت كه خاك بر سر آن * زبون زن شدن آئين شير مردان نيست**

يقول: «أن شِيَمَ اسد الرجال لا ترتضي الخضوع لا مرأة من أجل لحظة شهوة تعيسة!».

يقول في أبيات المتن: «فالثلاثة يمتلكون عيوناً مفتوحة و حادّة النظر، مُحدقين بكَ و فارّين مِنّي.

أ هذا سِحر أم لُطف خفيّ حيث اعطيتَ دَور الذئب و اعطيتُ دَورَ يوسف.

و لو كان عدد العوالم ثمانية عشر ألفاً أو أكثر فهي لن تكون مطيعة أو منقادة لرأي أيّ منها؛ لأنّ رأيك و أمرك وحده هو الذي جعلها مُنقادة و مطيعة».

يا مَن أوقع أفضل و أسمى النفوس في حبائل محبّته و فتوّته و عدله، فأخرجها من نفسها الشهوانيّة و أدخلها في عالم الروح المعنويّة و الحياة السرمديّة، فأخرجتها من ذاتها و ألحقتها بربّها! و الآن أخبرني ما الذي رأيتَ من ربّك حتى انصرفت عن قتلي و أخذت بيدي عند ربّي؟!

فعينا سرّك و باطنك استقتا علم الغيب في حين أنّ عيون الآخرين قد خيطت و سُدّت.

... * ببين تفاوت ره از كجاست تا بكجا؟**[1]

إنّه لأمرٌ عجب، أن يجلس ثلاثة أنفار في مكان واحد: أحدهم موحّد يُبصر اللَه بالوحدانيّة و يرى جميع العوالم متجلّية في ظهور و طلوع وجهه، و الثاني مشرك يعبد الأوثان و يُنكر خالق الأكوان مقضيّاً حياته في عبادة المادّة و الانتماء إلى الطبيعة، و ثالث يقول بالتثليث (الذات و العلم و الروح). و يؤمن و يعتقد بأنّ الأب و الابن و الروح القدس هم ثلاثة أقانيم. فهؤلاء الثلاثة لهم أعين و بصر حادّ و لكنّ القمر الذي في السماء له شكل مختلف في

---

[1] يقول: «انظر إلى البون الشاسع بين هذا و ذاك!».

عين كلّ منهم. الأوّل يعترف بوحدة القمر و الثاني ينكره بالمرّة و يراه الثالث بعينه الرمداء ثلاثة، و الثلاثة هم في حالة تفاعل مع الحقيقة العلويّة التي تمثّل جوهر الوحدة و في نفس الوقت يعيشون حالة الفرار من ذاتهم و أنانيّتهم، فعجباً: هل ما حدث كان سحراً و خداعاً أغشى أعين الناظرين أم هو من فعل ألطافه الخفيّة سبحانه عليك يا على إذ كان بإمكانك أن تعاملني معاملة الذئب لفريسته و تقطّعني بسيفك إرباً إرباً، لكن صنيعك هذا معي أنقذني كما انقِذ يوسف من غيابت الجبّ و رُفع إلى القمر، و منحني سلطان الدنيا و الآخرة. يا على! الحقّ أنّك سيفٌ ذو حدّين: حدّه الأوّل

غضب و سطوة و طوفان، و حدّه الآخر حياة خالدة و توحيد و عرفان.

فأيّ شخص أنت! أفعالك إلهيّة يعجز عنها الآخرون، و كلّ عوالم الملك و الملكوت هذه مطيعة لك مؤتمرة بأمرك. فعل إيمانك يسخّر له القلوب و يترك آثاره عليها، إنّه سلطان توحيدك و عرفانك الذي تسلّط على قلبي، أنا الكافر القادم لمبارزتك و قتالك، و الذي صيّرني مسلماً في لحظة واحدة.

نعم، فالعوالم المادّيّة و المثاليّة و العقليّة كلّها لك مطيعة بحول اللَه و قوّته، فلو أن عدد العوالم كان ثمانية عشرة ألف أو أكثر فإنّها لا تأتمر بأمر أحد إلّا بأمرك أنت و لا تنقاد إلى رأي إلّا رأيك.

راز بگشا اي على مرتضى * اي پس از سوءُ القَضا حُسْنُ القَضا**

يا تو واگو آنچه عقلت يافته است * يا بگويم آنچه بر من تافته است**

از تو بر من تافت چون داری نهان *** می‌فشانی نور چون مه بی زبان

لیك اگر در گفت آید قرص ماه *** شب‌روان را زودتر آرد به راه[1]

از غلط ایمن شوند و از ذهول *** بانگ مه غالب شود بر بانگ غول

ماه بي گفتن چو باشد رهنما *** چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

چون تو بابی آن مدینة علم را *** چون شعاعی آفتاب حلم را

باز باش اي باب بر جویای باب *** تا رسند از تو قُشور اندر لُباب

---

[1] يقول:

«اكشف الأسرار يا على المرتضى، يا مَن منَّ بحسن قضائه بعد أن جوبِهَ بسوء القضاء.

فإمّا أن تقول أنت كلّ ما احتواه عقلك و أحاط به، و إمّا أذكر أنا ما حَلّ بي.

فقد سطع من نورك على ما يشبه نور القمر و ضياؤه.

و لا يغرّنّكم ذلك فإنّ ضياء القمر هَدي الكثير في ظلمات الليل و أسعفهم بالوصول».

باز باش اي باب رحمت تا ابد *** بارگاه ما لَهُ كُفْواً أحَدْ[1]

يا علي، أيّها المرتضى، أزح الستار و اكشف الأسرار! يا من أبدلت سوء عاقبتي و شركي و هلاكي في سبيل الطاغوت، إلى حسن العاقبة و الإيمان و الحياة الخالدة في سبيل اللَه! و يا من استردّ حقّه في الخلافة و أصبح ملاذاً لجميع خلق اللَه في حسن القضاء الإلهيّ، بعد أن غصبه الخليفة الثالث مقامه و منزلته! و الآن تفضّل على و أخبرني ما الذي تناهى إلى عقلك، و جعلك تنصرف عن قتلي و قتالي، أم هل اخبرك أنا بالذي

---

[1] يقول: «فآمنهم (ضياء القمر) من الوقوع في المحذور و طغي سلطانه على بطش الغيلان في جوف الصحراء.

فالقمر هادٍ و قائد مع أنّه لا ينطق، فإذا ما نطق كان نوراً على نور.

فلأنّكَ باب مدينة العلم، و لأنّكَ شعاع شمس الحلم و الرأفة.

فلتبقَ مفتوحاً يا باب العلم بوجه مَن يبحثون عن ذلك الباب حتى ينفذون من قشرك إلى لبّك.

و لتبقَ مفتوحاً يا باب الرحمة إلى الأبد؛ يا ملاذاً، ما له كفواً أحد».

غمرني من فيض النفحات السبحانيّة و السبحات الرحمانيّة فملأ قلبي بالإيمان و صبّ على روحي اليقين؟!

إن هذه الفيوضات القدسيّة و الألطاف القدّوسيّة التي اغدقت على كلّها نابعة من قلبك المبارك، فكيف لك و الحال هذه أن تكتم كلّ ذلك؟ كالبدر المنير في ليلة تمامه ينير الطريق للناس في ظلمة الليل الحالك دون بيان. فكيف بنا إذا كان هذا البدر يهدي بالبيان مع ما له من نور و ضياء، فذاك نور على نور و سيُحيل العالم المظلم إلى دنيا مضيئة بنور الهداية، بفعله و قوله و تكوينه و تشريعه.

«لأنّك باب مدينة العلم، و لأنّك شعاع من شمس الحلم»

يا باب مدينة علم النبيّ، و بوّابة معرفتها. فبحقّ ما لك من المنزلة الرفيعة، و ما تتّصف به من حلم رسول اللَه و صبره و جلده دمتَ ذخراً للباحثين عن العلم و طالبي طريق السلامة و العقل و المعرفة، حتى تنضج الألباب، و تنفذ من القشور إلى اللب و الجوهر و ينتقل العالم المجرّد و القدرة المحضة إلى الفعليّة الصرفة.

دام باب مدينة علمك مفتوحاً إلى الأبد و لا اغلقت مطلقاً، فأنت الملاذ الذي لا ندّ له و لا نظير، و وحيد معركة الفضيلة و الرسالة هذه، و حارس ساحة الواحد الذي لا شريك له فأنت الكفؤ لهذه الحراسة!

تصريح «مولانا» بعدم إمكان الوصول بدون شيخ و استاذ

هر هوا و ذرّه‌ای خود منظری است * ناگشاده کی بود کآنجا دری است**

تا نبگشاید دری را دیده‌بان * در درون هرگز نجنبد این گمان[1]**

چون گشاده شد دری حیران شود * مرغ امیّد و طمع پرّان شود**

غافلی ناگه به ویران گنج یافت * سوی هر ویرانه زان پس می‌شتافت**

تا ز درویشی نیابی تو گهر * کی گهر جوئی ز درویش دگر**

---

[1] يقول: «أن لكلّ ذرّة و نَسمة منظرها الخاصّ و شكلها المُمَيَّز.

فإن لم يُفتَح باب من الأبواب لا يمكن تصوّر ما خلف ذلك الباب أبداً».

سالها گر ظنّ دود با پای خویش * نگذرد ز**

اشکاف بيني‌های خویش

تا ببینی نایدت از غیب بوی * غیر بینی هیچ**

می‌بینی بگوی[1]

يا على أيّها المرتضى! أنت شيخ الطريقة! أنت معلّم الامّة و دليلها أنت السيّد و المرشد إلى سبل اللَه! افتح لقلبي باباً! و خذ بيديّ فإنّي لا استطيع الوقوف على قدمي.

فما أكثر المناظر الخلّابة الموجودة بين السماء و الأرض، و لكن أنىّ

---

[1] يقول: «فإذا فُتح باب من تلك الأبواب تحيّر طائر الأمل و صار يطمع في التحليق و الطيران.

و قد وجد غافل كنزاً في خربة، فصار يهرع إلى كلّ خربة يراها (فيفتِّشها).

و إذ لم يتمكّن المرء من اغتنام جوهرة من درويش صادفه، فإنّه بالتأكيد لن يحصل على ذلك من درويش غيره.

و لو سعي الظنّ إلى الجري برجليه سنوات طوال ما خطا أبعد من أنفه.

و لو لم يأتك من الغيب شيء؛ ما كنت تستطيع النظر أبعد من أنفكَ».

«مثنوي معنوي» للملّا محمّد البلخيّ الروميّ، أواخر الجزء الأوّل، ص ٩٦ و ٩٧، طبعة علاء الدولة؛ و ص ٩٦ و ٩٧؛ طبعة الميرزا المحموديّ؛ و ص ٩٧ و ٩٨، طبعة الميرخاني.

للسجين الذي اوصدت عليه أبواب السجن أن يُمتّع ناظريه بها؟!

فإن لم يفتح السجّان باباً على قلوب الأتقياء فلن يستعر أمل اللقاء و رجاء الوصول في قلوب النجباء، و أمّا إذا فتح وليّ اللَه و السيّد باباً من الحبّ على قلب السالك، قُدحت في الفؤاد شرارة و نشر طائره جناحيه استعداداً للتحليق نحو عوالم القدس.

فلا يصحّ القول بأنّ البعض قد وصل إلى غايته دونما حاجة إلى معلّم و حاز على كنزه المنشود، هذا ما يقوله الغافلون و ينطق به الجاهلون فيكون كمن عثر بالصدفة على كنز في خربة فيقضي عمره كلّه يجول في الخرائب بحثاً عن كنوز أخرى، فهو مسكين لا يعلم أن ليس كلّ خربة تحوي كنزاً.

فلا مناص من اتّخاذ المعلّم و فتح نافذة من فضائله على قلوبنا من عالم الغيب حتى يتيسّر فتح الطريق، كالدراويش و العارفين الذين سلكوا الطريق و غنموا،

فإن نهلتَ من منهلهم فتوجّه نحو مسحوقي الفؤاد و الدراويش، لتنهل منهم كذلك.

إذا انطلق السالك نحو هدفه سنوات طوال معتمداً فكره و تصوّره و اختياره و ظنّه، فقد استند على رجليه هو لا رجلي معلّم محنّك. و على هذا فهو لا يستطيع التقدّم خطوة أبعد من أنانيّته أو التحرّك خارج نطاق نفسه، ما دمتَ لا ترى إلّا نفسك فلا أثر لعالم الغيب، و لا أمل في حصولك على نفحة منه. ففي هذه الحالة، فإنّك سترى دوماً الأغيار و ليس الأخيار، فإن كنت قد وصلت بذلك إلى أحبابك فبيّن لنا ذلك حتى نتّبع طريقتك دونما حاجة إلى إرشاد معلّم أو ولاية شيخ!

و اعلم أنّ ما أورده الملّا الروميّ في هذه الأبيات له نفس محتوى و مضمون تلك الرواية التي ذكرناها في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في

جوابه على ذعلب، برواية عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام و التي رواها الشيخ الصدوق في «التوحيد» بسند متّصل عن عبد اللَه بن يونس. و قد بدا من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الرواية أنّه لم يشأ أن يقول بأنّي أنا وحدي الذي رأيت ربّي و لهذا أعبده، بل من الواجب أن يكون هذا حال جميع عباد اللَه. فإذا دقّقنا في عبارة: مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ، لظهر جليّاً أنّه عليه السلام إنّما أراد أن يُشعر كلّ العابدين بأنّ هذا هو واجبهم تجاه معبودهم، و استخدامه لفظة مَا كُنْتُ إنّما كان مثالًا رائعاً في بيانه لتلك الحقيقة المسلّم بها.

رواية «كفاية الأثر» في لزوم لقاء الله تعالى برؤية القلب

و دليلنا على أنّ وجوب لقاء اللَه و رؤيته بعين القلب و حقيقة الإيمان واجب على جميع البشر يقومون بعبادة و تقديس اللَه، معبودهم، هو رواية جليلة و غنية، التي ذكرها شيخنا الأقدم: الشيخُ السعيد علي بن محمّد بن على الخَزّاز القمّيّ في كتابه القيّم و النفيس الموسوم بـ«كفاية الأثر في النصوص على الأئمّة الاثني عشر» و رواها عنه

كذلك العلّامة المجلسيّ رضوان اللَه عليه في «بحار الأنوار».

فقد رواها المجلسيّ نقلًا عن الكتاب المذكور عن الحسين بن على، عن هارون بن موسى، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن هشام أنّه قال: كنتُ عند الإمام الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام فدخل عليه معاوية بن وهب و عبد الملك بن أعيَن.

فقال معاوية بن وهب:

يَا بْنَ رَسُولِ اللَهِ! مَا تَقُولُ في الخَبَرِ الذي رُوِيَ أنَّ رَسُولَ اللَهِ صلى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ رَأى رَبَّهُ عَلَى اي صُورَةٍ رَآهُ؟ وَ عَنِ الحَدِيثِ الذي

رَوَوْهُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ فِي الْجَنَّةِ عَلَى اي صُورَةٍ يَرَوْنَهُ!

فَتَبَسَّمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاوِيَةُ![1] مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ يَأْتِي عَلَيْهِ سَبْعُونَ سَنَةً أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً يَعِيشُ فِي مُلْكِ اللَهِ وَ يَأْكُلُ مِنْ نِعَمِهِ، ثُمَّ لَا يَعْرِفُ اللَهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ!

ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا مُعَاوِيَةُ! أَنَّ مُحَمَّداً صلى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لَمْ يَرَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَ تعالى بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ. وَ أَنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: رُؤْيَةُ الْقَلْبِ وَ رُؤْيَةُ الْبَصَرِ؛ فَمَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِيبٌ، وَ مَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْبَصَرِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَهِ وَ بِآيَاتِهِ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: مَنْ شَبَّهَ اللَهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ.

وَ لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ على، قَالَ: سُئِلَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقِيلَ: يَا أَخَا رَسُولِ اللَهِ! هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟!

فَقَالَ: وَ كَيْفَ أَعْبُدُ مَنْ لَمْ أَرَهُ؟! لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ؛ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

---

[1] و في «الكفاية» جاء بلفظ: «يَا فُلانُ».

فَإذَا كَانَ المُؤْمِنُ يرى رَبَّهُ بِمُشَاهَدَةِ البَصَرِ فَإنَّ كُلَّ مَنْ جَازَ[1] عَلَيْهِ البَصَرُ وَ الرُّؤْيَةُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَ لَا بُدَّ لِلْمَخْلُوقِ مِنَ الخَالِقِ؛ فَقَدْ جَعَلْتَهُ إذاً مُحْدَثاً مَخْلُوقاً! وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ فَقَدِ اتَّخَذَ مَعَ اللهِ شَرِيكاً.

وَيْلَهُمْ! أَ وَ لَمْ يَسْمَعُوا يَقُولُ اللهُ تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[2]. وَ قَوْلَهُ:

﴿لَن تَرَانِي وَ لَكِنِ انظُرْ إلى الْجَبَلِ فَإن اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي

---

[1] جاءت في «الكفاية» كلمة حَازَ، با الحاء المهملة.

[2] الآية ١٠٣، من السورة ٦: الأنعام.

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ و لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ و دَكًّا﴾.[1]

وَ إِنَّما طَلَعَ مِنْ نُورِهِ عَلَى الجَبَلِ كَضَوْءٍ يَخْرُجُ مِنْ سَمِّ الخِيَاطِ؛ فَدُكْدِكَتِ الأَرْضُ وَ صَعَقَتِ الجِبَالُ فَخَرَّ موسى صَعِقاً أَيْ مَيِّتاً. فَلَمَّا أَفَاقَ وَ رُدَّ عَلَيْهِ رُوحُهُ قَالَ: سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ مِنْ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّكَ تُرَى، وَ رَجَعْتُ إِلى مَعْرِفَتِي بِكَ أَنَّ الأَبْصَارَ لَا تُدْرِكُكَ، وَ أَنَا أَوَّلُ المُؤْمِنِينَ وَ أَوَّلُ المُقِرِّينَ بِأَنَّكَ ترى وَ لَا تُرَى، وَ أَنْتَ بِالمَنْظَرِ الأَعْلَى!

ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ أَفْضَلَ الفَرَائِضِ وَ أَوْجَبَهَا عَلَى الإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ الإِقْرَارُ لَهُ بِالعُبُودِيَّةِ. وَ حَدُّ المَعْرِفَةِ أَن يَعْرِفَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَ لَا شَبِيهَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ، وَ أَن يَعْرِفَ أَنَّهُ قَدِيمٌ مُثْبِتٌ مَوْجُودٌ[2] غَيْرُ فَقِيدٍ مَوْصُوفٌ مِنْ غَيْرِ شَبِيهٍ وَ لَا مُبْطَلٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ.

---

[1] قسم من الآية ١٤٣، من السورة ٧: الأعراف.

[2] جاء في «الكفاية» مُثْبِتٌ بِوُجُودٍ.

وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الرَّسُولِ وَ الشَّهَادَةُ بِالنُّبُوَّةِ، وَ أدْنَى مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ الإقْرَارُ بِنُبُوَّتِهِ وَ أنَّ مَا أتَى بِهِ مِنْ كِتَابٍ أوْ أمْرٍ أوْ نَهْيٍ فَذَلِكَ مِنَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الإمَامِ الذي بِهِ تُؤْتَمُّ [يُؤْتَمُ] بِنَعْتِهِ وَ صِفَتِهِ وَ اسْمِهِ فِي حَالِ العُسْرِ وَ اليُسْرِ، وَ أدْنَى مَعْرِفَةِ الإمَامِ أنَّهُ عِدْلُ النَّبِيّ إلَّا دَرَجَةَ النُّبُوَّةِ، وَ وَارِثُهُ، وَ أنَّ طَاعَتَهُ طَاعَةُ اللهِ وَ طَاعَةُ رَسُولِ اللهِ، وَ التَّسْلِيمُ لَهُ فِي كُلِّ أمْرٍ وَ الرَّدُّ إليه، وَ الأخْذُ بِقَوْلِهِ.

وَ يَعْلَمَ أنَّ الإمَامَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ علي بن أبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ بَعْدَهُ الحَسَنُ ثُمَّ الحُسَيْنُ ثُمَّ علي بن الحُسَيْنِ ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ علي ثُمَّ أنَا، ثُمَّ بَعْدِي موسى ابْنِي، وَ بَعْدَهُ علي ابْنُهُ، وَ بَعْدَ علي

مُحَمَّدٌ ابْنُهُ، وَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ علي ابْنُهُ، وَ بَعْدَ علي الحَسَنُ ابْنُهُ؛ وَ الحُجَّةُ مِنْ وُلْدِ الحَسَنِ.

ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاوِيَةُ! جَعَلْتُ لَكَ أَصْلًا فِي هَذَا فَاعْمَلْ عَلَيْهِ، فَلَوْ كُنْتَ تَمُوتُ عَلَى مَا كُنْتَ عَلَيْهِ لَكَانَ حَالُكَ أَسْوَأَ الأَحْوَالِ! فَلَا يَغُرَّنَّكَ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَهَ تعالى يرى بِالبَصَرِ!

قَالَ: وَ قَدْ قَالُوا أَعْجَبَ مِنْ هَذَا؛ أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى المَكْرُوهِ؟! أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مَا نَسَبُوهُ؟! أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ الطَّيْرِ؟! أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا يُوسُفَ الصِّدِّيقَ إلى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ زُلَيْخَا؟! أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مَا نَسَبُوهُ مِنَ القَتْلِ؟! أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا رَسُولَ اللَهِ صلى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إلى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ زَيْدٍ؟! أَ وَ لَمْ يَنْسِبُوا علي بن أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مَا نَسَبُوهُ مِنْ حَدِيثِ القَطِيفَةِ؟!

إِنَّهُمْ أَرَادُوا بِذَلِكَ تَوْبِيخَ الإِسْلَامِ لِيَرْجِعُوا عَلَى أَعْقَابِهِم! أَعْمَى اللهُ أَبْصَارَهُمْ كَمَا أَعْمَى قُلُوبَهُمْ، تعالى اللهُ عَن ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً.[1]

أبيات الشيخ محمود الشبستريّ في حتميّة رؤية الله بالله تعالى

و قد أنشد عالمنا الجليل: المرحوم الشيخ محمود الشبستريّ أعلى اللَه درجته أبياتاً بهذا الخصوص:

حكيم فلسفى چون هست حيران * نمى‌بيند ز اشيا غير امكان[2]**

ز امكان مى‌كند اثبات واجب * و زين حيران شده در ذات واجب**

گهى از دور دارد سير معكوس * گهى اندر تسلسل گشته محبوس**

---

[1] «بحار الأنوار» ج ٢، ص ١٢٠ و ١٢١، باب نفي الرؤية و تأويل الآيات فيها، طبعة الكمبانيّ و طبعة المكتبة الحيدريّة، ج ٤، ص ٥٤ إلى ٥٦؛ و «كفاية الأثر» ص ٢٥٦ إلى ٢٦٠، منشورات بيدار.

[2] «ديوان گلشن راز» بخطّ النستعليق للعماد الأردبيليّ ص ٩ إلى ١١.
يقول: «احتار الحكيم الفيلسوف الذي لا يري من الأشياء إلّا الإمكان».

چو عقلش کرد در هستی توغّل *** فرو پیچید پایش در تسلسل

ظهور جملة اشیا به ضدّ است *** ولی حقّ را نه مانند و نه نِدّ است

چو نبود ذات حقّ را شبه و همتا *** ندانم تا چگونه داند آن را

ندارد ممکن از واجب نمونه *** چگونه داندش آخر چگونه

زهی نادان که او خورشید تابان *** به نور شمع جوید در بیابان

اگر خورشید بر یك حال بودی *** شعاع او به یك منوال بودی

ندانستی کسی کین پرتو اوست *** نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست

جهان جمله فروغ نور حقّ دان *** حق اندر وی ز پیدائیست پنهان

چه نور حقّ ندارد نقل و تحویل *** نیاید اندرو

تغییر و تبدیل

تو پنداری جهان خود هست دائم *** بذات

خویشتن پیوسته قائم

کسی کو عقل دوراندیش دارد *** بسی

سر گشتگی در پیش دارد

ز دوراندیشی عقل فضولی *** یکی شد فلسفی

دیگر حلولی

خرد را نیست تاب نور آن روی *** برو از بهر او

چشم دگر جوی[1]

---

[1] یقول: «فهو یقوم بإثبات الواجب بالإمکان فاحتار بذلك في ذات الواجب تعالی؛ فتارة یری الأشیاء علی عکس ما یجب أن تُری، و تارة یکون أسیراً للتسلسل؛ فلمّا توغّل عقله في الوجود صار مُقیَّدا في التسلسل؛ أنّ ظهور الأشیاء کلّها تکون بمقارنتها بضدّها، لکنّ الحقّ تعالی لیس له نظیر أو ندٌّ یمکن مقارنته به؛ و علی هذا فکیف یمکن معرفة الحقّ؛ فمنهم من یبحث عن الشمس الساطعة في الصحراء مستعیناً بضوء شمعة؛ في حین أنّ الشمس لو کانت علی حال ثابتة لکان شعاعها علی حال ثابت أیضاً؛ و اعلم أنّ العالَم بأسره إنّما هو شعاع نور الحقّ تعالی، و هو تعالی ظاهر باحتجابه في ذلك العالَم؛ و لمّا کان نور الحقّ لا یطرأ علیه نقل و لا تحوُّل، فإنّه لا یتعرّض إلی التغییر أو التبدیل؛ فهل تظنّ أنّ العالَم قائمٌ و دائمٌ بذاته؟ أنّ من یمتلك عقلًا بعید الفکرة سیواجه الحیرة و الضیاع

و قد شرح العالم الخبير و العارف البصير الشيخ محمّد اللاهيجيّ هذه الأبيات في «شرح گلشن راز» قائلًا:

تلك هي جماعة اختُصّت بالعناية الأزليّة من لدن اللَه، و انتشلتهم توفيقات الهداية الإلهيّة من حضيض مقام استدلال الأثر بالمؤثّر إلى أوج درجات شهود المؤثّر بالأثر، و ذابوا في تجلّي وحدانيّة الذات، و بعد البقاء و الإحساس بعين الحقّ رأوا أنّ ما نزل من عالم الغيب إلى مراتب الأسماء و الصفات و الآثار إنّما هو ذات الواحد المطلق متجلّيةً في كلّ مكان و مظهر بظهور ما، و كلّ الأشياء إنّما هي قائمة بوجود الحقّ تعالى، و أنّ الحقّ القيّوم هو كلّ تلك الأشياء.

گنج پنهانست زير هر طلسم * پيش عارف شد مسمّى عين اسم**

كثيراً؛ فلقد سبّب العقل الفضوليّ بتفكّره الزائد أن يصبح امرؤ فلسفيّاً و يُضحي الآخر حلوليّاً؛ فليس للعقل القدرة على تحمّل نور تلك الطلعة، فابحث له عن عين أخرى (يُبصر بها)».

ديدة حقّ بين اگر بودى ترا * او رخ از هر ذرّه بنمودى ترا**[1]

إنّها النخبة الحقيقيّة من العارفين الذين أدركوا كلّ الأشياء من خلال النور الإلهيّ، و رأوا الحقّ متجلّياً في صور المظاهر جميعاً و هم الوارثون للقائل عَرَفْتُ الأَشْيَاءَ بِاللَهِ[2]

و جماعة أخرى لم تَخْطُ خطوة أبعد من طور التقليد، و بسبب

---

[1] يقول: «أن الكنز مدفون تحت أيّ طلّسم، و صار الاسم و المسمّى سواء لدي العارف.

فلو نظر المرء إلى الأشياء بعين البصيرة و العقل لرأي وجه الحقّ و نوره من خلال كلّ ذرّة من ذرّات تلك الأشياء».

[2] القائل لهذه العبارة هو الرسول الأكرم، بناء على قول المؤلّف في الصفحة التالية.

افتقارهم للقابليّة الفطريّة لم يتمكنوا من الوصول إلى مرتبة الشهود الحقيقيّ التي مرّ ذكرها، فهم يحاولون إثبات مبدأ الواحد الذي هو منشأ الكثرات، بالاستدلال؛ و لا يعلمون من الأشياء إلّا (عالم) الإمكان، و يستدلّون على وجود الواجب من خلال وجود الممكنات. و لأنّ برهانهم على إثبات واجب الوجود ممكناً (أي من عالم الإمكان)، فقد قال:

ز امكان می‌كند اثبات واجب * ازين حيران شد اندر ذات واجب**[1]

فقد اثبت عن طريق هذا الاستدلال بأنّه يجب أن يكون هناك واجب الوجود، لكنّ المعرفة الحقيقيّة التي هي العلم بحقيقة الحال لم تحصل هنا؛ لأنّ هذا المعنى إنّما يحصل بنفي الغير و ليس بالإثبات.

---

[1] مَرَّ شَرحه.

يقول: «تَجَرّد – أيُّها الفضوليّ – عن الفضل و عن ذاتك و أنانيَّتك حتى تنزل عليك الرحمة.

ذلك أن الذكاء و الفطنة هما نقيضا الحاجة و العوز، فاترك الذكاء و الفطنة و عاشر البُلْه».

و كلّما أوغلوا في إثبات الموجودات ابتعدوا عن حقيقة التوحيد، فمن أراد معرفة الحقّ بوساطة الأشياء، فهو، في الواقع، يجهل الحقيقة. و أمّا من يعرف الأشياء بالحقّ فهو عارف.

سئل رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله و سلّم بِمَا عَرَفْتَ اللَهَ؟! قال صلى اللَه عليه و آله و سلّم: عَرَفْتُ الأشْيَاءَ بِاللَهِ. اي عرفتُ الحقّ بالحقّ و عرفتُ الأشياء كذلك بالحقّ.

خويش را عريان كن از فضل اي فضول * ترك خود كن تا كند رحمت نزول**

زيركى ضدّ شكست است و نياز * زيركى بگذار و با گولى بساز[1]**

و لأنّه من المستطاع معرفة شيء بشيء، أو بما يشاكله في الذات، أو بما يشاكله في الصفات، فقد قال:

---

[1] «المثنوي» ج ٦، ص ٦٠٨، س ١٢. طبعة آقا ميرزا المحموديّ، و ورد في المعجم اللغويّ «لغت نامه دهخدا» ج ٦، ص ٥٧١، كتاب حرف «گ»، العمود الأيسر: «گول» بمعنى الأبله و الجاهل و الأحمق و الذي يسهل خداعه.

ظهور جملة اشيا به ضدّ است * ولى حقّ را نه مانند و نه نِدّ است**[1]

أي أنّه لا وجود لضدّ و نظير للحقّ في الالوهيّة؛ بل ليس شريك في الوجود، بل لا موجود سواه حتى يكون سبباً لظهور الحقّ بواسطة التضادّ و التماثل؛ بل أنّ نور وجود الواجب قد غمر جميع ذرّات الكائنات، و الأجلى و الأظهر من كلّ المفاهيم و البديهيّات هو وجود الواحد المطلق، و الذي اختفى و استتر من شدّة الظهور و الوضوح.

اى تو مخفى در ظهور خويشتن * وى رخت پنهان به نور خويشتن**[2]

---

[1] يقول: «تَجَرّد – أيُّها الفضوليّ – عن الفضل و عن ذاتك و أنانيَّتك حتى تنزل عليك الرحمة.

ذلك أن الذكاء و الفطنة هما نقيضا الحاجة و العوز، فاترك الذكاء و الفطنة و عاشر البُلْه».

١ – مرّت ترجمته.

[2] يقول: «يا مَن هو محجوب بظهوره، و يا مَن ستر وجهه بنور ذاته».

و ليس هناك غير في الحقيقة فيكون سبباً و واسطة لظهور الحقّ؛ وَ الأشْيَاءُ إنَّمَا يَتَبَيَّنُ بِأضْدَادِهَا فلولا وجود الليل، ما استُدِلّ على وجود النهار، و لو لا الفقر ما عُرف الغنى، و لو لا الظلمة ما استبان النور، و قس على ذلك؛ لذا فإنّ عدميّة ذاتنا، هي مرآة وجود الحقّ.

جام گيتى نماى او مائيم * كه به ما هر چه هست پيدا شد**[1]

و عجزنا و افتخارنا هما مرآة قدرة الحقّ و غناه.

هستى اندر نيستى بتوان نمود * مالداران بر فقير آرند جود**

خواجة اشكسته بند آنجا رود * كه در آنجا پاى اشكسته بود**

نقصها آيينه وصف و كمال * و آن حقارت آينه عزّ و جلال**[2]

---

[1] يقول: «نحن مرآة وجوده و بنا ظهر كلّ شيء».

[2] «المثنوي»، ج ١، ص ٨٥، من س ٢ إلى ٦، طبعة آقا ميرزا المحموديّ.
يقول: «لا يمكن العثور على الوجود إلّا بالعدم و الفناء كما لا يمكن أن يجود على الفقراء إلّا الأغنياء.

و قالوا: أنّ الضدّ و الشِّبه شريكان في الصفات، و الندّ و المثل شريكان في الذات. و قال بعضهم: إنّما الضدّ و الندّ و المثل هي ألفاظ مترادفة؛ اي لا شريك للحقّ في الذات و الصفات، بل أنّ ذات جميع المخلوقات و صفاتها هي عكس ذاته تعالى و صفاته، و التي تجلّت في مجالات كثرات العالم و مراياه و ظهرت فيها.

وَ مَا هي إلَّا أن بَدَتْ بِمَظَاهِرٍ * فَظَنُّوا سِوَاهَا وَ هيَ فِيهَا تَجَلَّتِ**[1]

***

و جابر العظام لا يرتاد إلّا على مَن كُسِرَ له عظم.

فالنقائص و الثلمات إنّما هي مرآة الوصف و الكمال، و ما هذه الحَقارة إلّا مرآة ذلك العِزّ و الجلال».

[1] البيت ٢٤٦ من تائيّة ابن الفارض الكبرى، حيث يليه البيت التالي:

بَدَتْ بِاحْتِجَابٍ وَ اخْتَفَتْ بِمَظَاهِرٍ * عَلَى صِبَغِ التَّلْوِينِ فِي كُلِّ بَرْزَةِ**

من طبعة دار العلم للجميع (سنة ١٣٧٢ هـ، ص ١٠٤؛ و طبعة دار صادر، بيروت، سنة ١٣٨٢ هـ، ص ٧٠؛ و قد وردت بلفظة «ما ذاك» في النسختين.

مهر رخسار تو می‌تابد ز ذرّات جهان *** هر دو

عالم پر ز نور و دیده نابینا چه سود[1]

فَسُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ لِذَاتِهِ خِفَاءٌ إِلَّا الظُّهُورُ، وَ لَا لِوَجْهِهِ حِجَابٌ إِلَّا النُّورُ

و برهان وجود الحقّ لا يكون إلّا بالحقّ نفسه حيث لا سبيل للكثرة إلى وجوده مطلقاً؛ و لا مفرّ من استنباط البرهان من الوجود.

هم به چشم دوست دیدم چون جمالش جلوه‌گر

*** کافتاب از مشرق هر ذرّه تابان گشته بود[2]

إلى أن قال:

و لأنّ عدم وجود الضدّ و الندّ للشيء يوجب اختفاء ذلك الشيء و عدم ظهوره فقد قال:

چو نبود ذات حقّ را ضدّ و همتا *** ندانم تا

چگونه دانم او را[3]

---

[1] يقول: «أنّ نور وجهك يشعّ من كلّ ذرّة من ذرّات العالَم، فإذا كان كلا العالمينِ مليء بالنور و كانت العين عمياء، فما الفائدة؟».

[2] يقول: «لقد رأيتُ جماله في عين الحبيب كالشمس المشرقة يشعُّ على كلّ ذرّة».

[3] مرّت ترجمته.

أي لا وجود للمشابه و المماثل لذات الحقّ؛ فكلّ ما هو موجود يدلّ عليه، و لا وجود لموجود سواه، و الطالب لبرهان على وجود ذات الحقّ، كمن يطلب برهاناً على وجود الماء مع وجود السمك. و قد سئل الشيخ جنيد البغداديّ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ؟!

فقال: أغْنَى الصَّبَاحُ عَنِ المِصْبَاحِ!

روز را نيست حاجتى به چراغ * روز خود دارد**

از چراغ فراغ[1]

وَ هَيْهَاتَ! لا حاجة للبصر إلى الاستدلال بالحاسّة اللامسة في إدراك الألوان (لا حاجة لأثر بعد عين). أ فِي اللَهِ شَكٌّ؟[2]

گر دو چشم حقّ‌شناس آمد ترا * دوست پُر بين عرصة هر دو سرا**

---

[1] يقول: «لا حاجة للنهار بالضوء، فهو عن نور الضوء غنيّ».

[2] إشارة إلى الآية ١٠، من السورة ١٤: إبراهيم: ﴿قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾.

غرق دريائيم اگر چه قطره‌ايم * جملگی شمسيم اگر چه ذرّه‌ايم**[1]

فَسُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ لِذَاتِهِ خِفَاءٌ إِلَّا الظُّهُورُ، وَ لَا لِوَجْهِهِ حِجَابٌ إِلَّا النُّورُ.

حجاب روی تو هم روی تست در همه حال * نهان ز چشم جهانی ز بس که پيدائي**[2]

و قال أيضاً: يقول الخواجة عبد اللَه الأنصاريّ:

اللَهُمَّ تَلَطَّفْتَ بِأَوْلِيَائِكَ فَعَرَفُوكَ؛ وَ لَوْ تَلَطَّفْتَ بِأَعْدَائِكَ لَمَا جَحَدُوكَ!

و لأنّه لا مشاركة بين ذات الواجب و الممكن حتى تصبح وسيلة لمعرفته، فهو يقول:

---

[1] يقول: «لو أنّك تسلّحت بنور الحقّ و البصيرة لرأيت وجود مطلوبك و مرادك يملأ وجود العالمينِ.

فنحن هائمون في بحر لُجّيّ و إن كنّا نشبه القطرة، و كلّنا شموسٌ و إن كنا نشبه الذرّة».

[2] يقول: «أن حجابك يحجبك في كلّ الأحوال، فأنت مستور عن عيون العالَمينَ من شدّة تجلّيك و ظهورك».

ندارد ممكن از واجب نمونه *** چگونه دانيش آخر چگونه؟[1]

فواجب الوجود مطلق لكنّ ذات الممكن عدم، و محال معرفة شيء دون أن يكون له مثال في النفس، و وجود الممكن إنّما هو مجرّد إضافة لا غير، و ذات الأشياء و صفاتها و أفعالها كلّها انعكاس للذات الإلهيّة و صفاتها و أفعالها و المتجلّية في مرايا التعيّنات، و كلّ مرآة تتجلّى بلون مختلف في اي مرآة أخرى، و إذا نظرت بعين العيان، فإنّ ما تتصوّره دليلًا هو عين المدلول، و أن يُعزى شيء إلى عين دليل نفسه هو فهو الجهل

[1] مرّت ترجمته.

بعينه، لأنّه يلزم أن يكون الدليل أجلى و أظهر من المدلول. و العارف الحقّ هو من فني وجوده الإضافيّ و المجازيّ في سطوة نور الوحدة الإلهيّة فناءً مطلقاً، و بقي ببقاء الحقّ، و رأى الحقّ بالحقّ و عرفه، إذ:

لَا يرى اللَهَ إلَّا اللَهُ، وَ لَا يَعْرِفُ اللَهَ إلَّا اللَهُ.

عارف آن باشد كه از عين العيان * هر چه بيند**

حقّ در و بيند عيان

حقّ چو جان و جمله عالم چون تن است ***

همچو خور در كاينات اين روشن است[1]

كلمات بعض العلماء الأعلام في العجز عن إدراك نهاية التوحيد

قال: لمّا لم يكن للممكن مثال و علامة و أثر من الواجب، فلا يمكن في الحقيقة إذاً معرفة الواجب بالممكن، ذلك أنّ معرفة الشيء تستلزم شيئاً مشتركاً بينهما و إلّا كانت معرفة ذلك الشيء بصفاته السلبيّة، و لن يكون هناك وجود لليقين الذي يوجب المعرفة التامّة. و

---

[1] يقول: «إنّما العارف (الحقيقيّ) هو مَن يرى الحقّ تعالى من خلال جميع الأشياء. فإنّ الحقّ كالروح و كلّ العالم كالجسد، و هو كالشمس التي تسطع على الكائنات، فافهم!».

من هذا يتبيّن أنّ علم أرباب الاستدلال ليس بالعلم الذي يقود إلى اليقين، وَ مِنْ هَذَا قَالَ أَبُو على عِنْدَ وَفَاتِهِ:

يَمُوتُ وَ لَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ * سِوَى عِلْمِهِ أَنَّهُ مَا عَلِمْ**

وَ فِي هَذَا قَالَ الإِمَامُ الرَّازِيّ:

نِهَايَةُ إِدْرَاكِ العُقُولِ عِقَالُ * وَ غَايَةُ سَعْيِ العَالَمِينَ ضَلَالُ**[1]

[2]...

---

[1] نقل الشيخ البهائيّ في «الكشكول» ج ١، ص ٦٢، طبعة مصر، عن الزمخشريّ أنّه قال:

العِلْمُ لِلرَّحْمَنِ جَلَّ جَلَالُهُ * *** وَ سِوَاهُ فِي جَهَلَاتِهِ يَتَغَمْغَمُ**

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

مَا لِلتُّرَابِ وَ لِلْعُلُومِ و إِنَّمَا * يسعى لِيَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ *****

(ذكرت هذه الأبيات كذلك منسوبة للزمخشريّ في كتاب «معجم الادباء» ج ١٩، ص ١٢٩).

و يقول الإمام الرازيّ:

نِهَايَةُ إِقْدَامِ العُقُولِ عِقَالُ * وَ غَايَةُ سَعْيِ العَالَمِينَ ضَلَالُ**

وَ لَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ سَعْيِنَا طُولَ عُمْرِنَا * سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَ قَالُوا**

وَ أَرْوَاحُنَا مَحْبُوسَةٌ فِي جُسُومِنَا * وَ حَاصِلُ دُنْيَانَا أَذى وَ وَبَالُ**

***

و يقول الخيّام:

اسرار ازل را نه تو دانيّ و نه من * وين خطّ معمّى نه تو خوانىّ و نه من**

هست از پس پرده گفتگوى من و تو * چون پرده بر افتد نه تو مانيّ و نه من**

***

يقول: «كِلانا لا يعرف أسرار الأزل و لا يستطيع قراءة هذا اللُّغز.

فكلامنا كلّه من وراء ستار، فإن رُفِعَ هذا الستار لن يبقى هناك لا أنت و لا أنا».

و قال أيضاً:

مى خوردن من نه از براى طرب است * نز بهر نشاط و ترك دين و ادب است**

خواهم كه دمى ز خويشتن باز رهم * مى خوردن و مست بودنم زين سبب است**

***

يقول: «ليس شُربي للخمرة من جهة الطَرب أو للحصول على القوّة و النشاط أو ترك الدين و الأدب.

بل أريد بذلك التحرّر من نفسي للحظة، هذا هو السبب وراء شربي الخمر و سكري».

و ذُكرت الرباعيّة التالية من «ديوان الخيّام» ص ٩٧، طبعة برلين:

از جرم حضيض خاك تا اوج زحل * كردم همه مشكلات گردون را حل**

بيرون جستم ز بند هر مكر و حيل * هر بند گشاده شد مگر بند اجل**

***

يقول: «لقد تمكّنتُ من حلّ المشاكل و المعضلات كلّها.

فخرجتُ بذلك من قيد كلّ مكر و حيلة، و بهذا انفكَّ كلّ قيد إلّا قيد الأجل».

[1] ...

و قيل في «ريحانة الأدب» ج ١، ص ٤٣٣ في شرح حال الجنيد: «نُقل عن «الخزائن»

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

للنراقيّ أنّ بعضهم قال إنّه رأى الجنيد في منامه بعد وفاته، و سأله عن أحوال الموت و كيفيّة معاملة اللّه له، فقال: **طَارَتْ تِلْكَ الإِشَارَاتُ وَ غَابَتْ تِلْكَ العِبَارَاتُ وَ فُنِيَتْ تِلْكَ العُلُومُ وَ انْدَرَسَتْ تِلْكَ الرُّسُومُ وَ مَا نَفَعنَا إِلَّا رَكَعَاتٌ كُنَّا نَرْكَعُهَا فِي السَّحَرِ.**

و ذُكر فيما ذُكر من أحوال نصير الدين الحلّيّ في «ريحانة الأدب» ج ٦، ص ١٨٨: و كان يداوم على تدريس العلوم الدينيّة و المعارف اليقينيّة في بغداد و الحلّة. و قد أثنى عليه كذلك الشهيد الأوّل و نقل عنه بعض المسائل، و قد بيّن عجزه عن إدراك حقيقة التوحيد بالرغم من تبحّره العلميّ، حيث قال:

غاية ما علمتُ طوال ثمانين سنة من عمري أنّ هذا المصنوع يحتاج إلى صانع و حسب! و مع ذلك فما زال يقين عجائز الكوفة أكثر من يقيني.

و قال ابن سينا:

تا بدانجا رسيد دانش من * كه بدانم همى كه نادانم**

يقول: «لقد وصل علمي إلى حيث علمتُ أنّي ما علمتُ شيئاً».

و يقول الفارابيّ:

اسرار وجود خام و ناپخته بماند * و آن گوهر بس شريف ناسفته بماند**

هر كس به دليل عقل چيزى گفتند * و آن نكته كه اصل بود ناگفته بماند**

يقول: «ستظلّ أسرار الوجود مخفيّة و مطويّة، و ستظلّ تلك الجوهرة العريقة في الشرف مصونة لم تثقب. فكلّ واحد قال ما أراد كما أملاه عليه عقله، لكن ما زالتْ النكتة الأصليّة غير مطروقة». («ريحانة الأدب» ج ٤، ص ٢٦٥).

و قال حافظ الشيرازيّ:

[1] ...

افسوس که مرغ عمر را دانه نماند * امیّد به هیچ خویش و بیگانه نماند**

دردا و دریغا که در این مدّت عمر * از هر که بگفتیم جز افسانه نماند**

يقول: «أسفي على طائر العمر الذي استنفد حَبَّه و لم يَبقَ اي أمل في قريب أو صديق.

و يا أسفي على ما قُلناه طول مدّة عمرنا، حيث أنّ كلّ ما قلناه لم يكن إلّا مجرّد خيال و اسطورة».

و قال ابن سينا أيضاً:

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت * یك موی ندانست ولی موی شکافت**

اندر دل من هزار خورشید بتافت * آخر به کمال ذرّه‌ای راه نیافت**

يقول: «بالرغم من سعي قلبي و جهده في هذه الصحراء إلّا أنّه لم يتمكّن من إحراز شيء أبداً. مع أنّه بحث و دقّق النظر.

و لقد أشرقت داخل قلبي ألف شمس لكنّه لم يخطو في طريق الكمال و لا حتى خطوة واحدة».

و لابن سينا كذلك:

کس را به کمال و کنه ذاتت ره نیست * بر فعل تو می‌کنند ذات و قیاس**

يقول: «لا سبيل لأحد للوصول إلى كمال ذاتكَ و كنهها، فالكلّ يقيس ذاتك حسب ما يراه من فعلك».

و له أيضاً:

در معرفت چه نیك فکری کردم * معلومم شد که هیچ معلوم نشد**

يقول: «ما أروع ما توصّلتْ إليه معرفتي؛ حيث علمتُ أنّني لم أعلم شيئاً».

و أيضاً:

[1] ...

معشوق جمال می‌نماید شب و روز * کو دیده که تا برخورد از دیدارش**

يقول: «أنّ معشوق الجمال في تجلٍّ كلّ صباح و مساء؛ و لكن أين تلك العيون التي تكتحل برؤيته؟».

و لَهُ أيضاً بالعربيّة:

اعْتِصَامُ الوَرَى بِمَعْرِفَتِك * عَجَزَ الوَاصِفُونَ عَنْ صِفَتِك**

تُبْ عَلَيْنا فَإِنَّنَا بَشَرٌ * مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِك**

(«روضات الجنّات» ج ۳، ص ۱۷۵، طبعة بيروت).

و قال الخيّام أيضاً:

در پرده اسرار کسی را ره نیست * زین تعبیه جان هیچکس آگه نیست**

جز در دل خاك هیچ منزلگه نیست * می خور که چنین فسانه‌ها کوته نیست**

يقول: «لا سبيل لأحد للوصول إلى الأسرار، فلا عِلمَ لأحد عن ما تحويه الروح أبداً.

و لا مكان أو ملاذ إلّا جوف الثرى، فاشرب الخمر فهذه الحكايات ليست بقصيرة».

[1] و قال أيضاً:

آنان که محیط فضل و آداب شدند * در جمع کمال شمع اصحاب شدند**

ره زین شب تاریك نبردند برون * گفتند فسانه‌ایّ و در خواب شدند**

يقول: «أنّ اولئك الذين أضحوا بحراً من الفضل و الأدب، صاروا في جمع الكمال شموعاً لجموع الأصحاب.

فقد عجزوا عن إيجاد مخرج من هذا الليل الأدهم، و قالوا: خرافة؛ ثمّ غطّوا في نوم عميق».

و قال أيضاً:

از تن چو برفت جان پاك من و تو * خشتی دو نهند بر مغاك من و تو**

و لأنّ ظهور جميع الأشياء الموجودة إنّما يتمّ بنور وجود الواحد المطلق الحقّ، فهو يقول:

زهى نادان كه او خورشيد تابان * به نور شمع جويد در بيابان**[1]

ذلك أنّ وجود الممكن هو شعاع من نور الشمس المضيئة لذات واجب الوجود، حيث يتجلى ذلك في صورة كلّ فرد من أفراد التعيّنات و ذلك بقدر القابليّات و الاستعدادات الفطريّة للمظاهر الممكنة، و يظهر في كلّ مكان بما يناسب نوعه و خصوصيّة شأنه، فجميع الأشياء تتّضح و تتبين بنوره تعالى. و مثل من يريد معرفة وجود الواجب بالممكن كمثل من يريد الاستدلال على وجود الشمس المضيئة في البريّة، حيث لا حجاب و لا ستار،

و آنگاه براى خشت گور دگران * در كالبدى كشند خاك من و تو**

يقول: «ما إن تغادر الروح بدنينا، سيضعون بعدها حجرين في حُفرتينا. و إذا اريدَ وضع حجر في حفرة آخرين غيرنا، فستوزن أجسادنا (التي أضحت تراباً) في القالب لصنع ذلك الحجر»

[1] مرّت ترجمته.

بالشمعة، و على الأخصّ حين تستمدّ تلك الشمعة أيضاً نورها

من تلك الشمس.

همه عالم پر است ازين منظور * همه آفاق را گرفت اين نور**

گنج در پيش چشم و ما مفلس * يار در دستگاه و ما مهجور[1]**

إلى أن قال:

هر كس به ترانه‌اى در اين كوى * دستان تو مى‌زند بهر روى**

انديشه به تو چه ماند آخر * يا جز تو ترا كه داند آخر**

زنهار به حجّت قياسى * غرّه نشوى به حق‌شناسى[2]**

---

[1] يقول: «أن العالم مليء بهذه الأمثلة و الظواهر، و هذا النور قد طغي على الآفاق بشعاعه.

فالكنز ماثل أمام أعيننا و نحن فقراء مفلسون، و الحبيب قربنا و نحن وحيدون».

[2] يقول: «كلٌّ يُنشد و يتلو حكايتك.

فما عاقبة التفكير بك و الخوض في كنهك، أم من سيتعرَّف عليك في النهاية؟

فحذارِ من إجراء القياس عليه و التشبّث في ذات الحقّ دونما هدي».

ذلك أنّ نسبة الإثنينيّة إلى وجود الواجب و وجود الممكن أضحى سبباً لضلال العقل الفضوليّ، فهو يقول:

ز دور انديشى عقل فضولى * يكى شد فلسفى ديگر حلولي[1]**

و معلوم أنّ طلب المطلوب الحاضر أمام الطالب يقيناً يوجب غياب ذلك المطلوب عن الطالب و ابتعاده عنه.

حقّ همى گويد مرا من با توام * من بهر ره گِرد عالم مى‌دوم[2]**

إدراك التوحيد الحقيقيّ لا يتيسّر إلّا بالكشف و الشهود

إنّه لمن بعد نظر العقل الفضوليّ تصوّر وجود الأشياء بمعزل عن

---

[1] مرّت ترجمته.

[2] يقول: «يقول الحقّ تعالى على الدوام إنّي معك و إنّي أهرع لاستقبال كلّ سالك في هذا العالم».

وجود الحقّ، و الاعتقاد بوجودين جنباً إلى جنب أدّى إلى الاختلاف في الآراء، و استناداً إلى خصوصيّة الأقوال و ظروفها، فقد تسمّت كلّ طائفة باسمها الخاصّ؛ فالطائفة التي قالت بعلّيّة وجود الواجب و معلوليّة وجود الممكن دُعوا بالفلاسفة. و يأتي اشتقاق كلمة فلسفة من فيلا و سوف، و تعني كلمة فيلا مُحبّ، و سوف الحكمة؛ فيكون معنى الكلمة محبّ الحكمة.

و قالت جماعة أنّ الحقّ، بالذات و الصفات يحلّ في نشأة الإنسان الكامل، كما قال النصارى في قصّة عيسى عليه السلام و طائفة النصيريّة مع علي المرتضى عليه الصلاة و السلام و بعض جهلاء الصوفيّة الذين يدعون بالحلوليّة.

و الحقيقة أنّ السبب في اختلاف هذه المذاهب هو توهم الغيريّة في وجود الواجب و الممكن. و لا يتيسّر إدراك التوحيد الحقيقيّ إلّا بالكشف و الشهود، و نسبة العقل إلى المكشوفات كنسبة الحواسّ إلى المعقولات؛

فكما أنّ الحواسّ لا يمكنها إدراك المعقولات، فليس بإمكان العقل كذلك إدراك المكشوفات.

اى برتر از آنكه عقل گويد * بالاتر از آنكه روح جويد**

اي آنكه وراى اين و آنى * كيفيّت خويش را تو دانى**

كس واقف تو به هيچ رو نيست * آن‌كس كه ترا شناخت او نيست[1]**

فمن أراد أن يكون عارفاً باللَه بواسطة الأدلّة، لا جرم أنّه سيبتعد عن الحقّ أكثر فأكثر و يزداد في حيرته و يوغل في ضلاله، مهما ازدادت أدلّته و كثرت براهينه.

المولويّ:

---

[1] يقول: «يا مَن هو أسمي ممّا يقوله العقل و أغلي ممّا تبحث عنه الروح.
و يا مَن هو وراء هذا و ذاك، أنت وحدك تعلم هويّتك و حقيقتك.
فلا أحد عرفك بأيّ وجه من الوجوه؛ أمّا الذي عرفك فإنّه لم يعد «هو» (بل أضحي فانياً فيك)».

ترك اين سَخته كمانى[1] گو بگو *** در كمان نه تير و پرّيدن مجو

چونكه حقّ است اقرب از حبل الوريد *** تو فكنده تير فكرت را بعيد

علم تيراندازيت آمد حَجيب *** زانكه مطلوب تو بُد حاضر به جيب

اي كمان تيرها برساخته *** صيد نزديك تو دور انداخته

هر كه دور اندازتر او دورتر *** و ز چنين گنج است او مهجورتر[2]

---

[1] جاء في «لغت نامه دهخدا» (و هو معجم لغويّ فارسيّ) ج ٢٦، ص ٣٥١، كتاب «سين»، العمود الأوسط: سَختَه بفتح السين و التاء بمعنى الموزون. و في العمود الأيسر: سَختَه كمان بمعنى سخت كمان.

[2] «المثنوي» ج ٦، من طبعة آقا ميرزا المحموديّ، ص ٦٠٨.

يقول: «اترُك القوس و السهام و فنّ الرمي و المحاججة.

لأنّ الحقّ أقرب إليك من حبل الوريد و أنت تصوّب بذهنك إلى البعيد.

إن فنّك و مهارتك في الرمي حجبا عنك مطلوبك الذي هو في جيبك.

أيّها الماهر في الرمي! صيدك قريب منك و أنت ترمي بسهامك بعيداً.

فاعلم إذاً أن مَن يرمي أبعد هو في الواقع أبعد كذلك عن الحقيقة و أنأي عن الكنز المنشود».

هر كه او دور است دور از روى تو *** كار ناید

قوّت بازوى تو

اي بسا علم و ذكاها و فطن *** گشته رهرو را

چو غول راه زن[1]

و لأنّ العقل عاجز عن إدراك نور الوحدة الحقيقيّة، قال:

خرد را نيست تاب نور آن روى *** برو از بهر او

چشمى دگر جوى[2]

مقاطع من شعر الشيخ إبراهيم العراقيّ

و للشيخ العراقيّ: فخر الدين إبراهيم الهمدانيّ مضامين جميلة جدّاً فيما يخصّ هذا الموضوع في إحدى

---

[1] يقول: «و اعلم أن الذي تراه بعيداً إنّما هو بعيد عن بصرك و نظرك، و لا يمكن الوصول إليه بقوّة ذراعك و سطوة ساعدك.

فما أكثر من كان يحمل علماً في جنباته و ذكاءً و فطنة و مع هذا فقد تاه في صحراء الجهل و الحيرة».

[2] «مفاتيح الإعجاز في شرح گلشن راز» ص ٤٨ إلى ٥٦، من الطبعة الحجريّة، سنة ١٣٠١ هـ، و: ص ٦٣ إلى ٧٦ من الطبعة الحروفيّة، مع مقدّمة لكيوان سميعي. و قد مرّت ترجمة البيت.

ترجيعاته المؤلّفة من أحد عشر بنداً، حيث نكتفي هنا لمراعاة الاختصار بذكر ثلاثة بنود منها:

يقول:

أ كُئُوسٌ تَلألأتْ بِمُدَامْ * أمْ شُمُوسٌ تَهَلَّلَتْ بِغَمَامْ؟**

از صفای می و لطافت جام * در هم آمیخت رنگ جام و مدام**

همه جام است و نیست گوئی می * یا مدام است و نیست گوئی جام[1]**

چون هوا رنگ آفتاب گرفت * هر دو یکسان شدند نور و ظلام**

روز و شب با هم آشتی کردند * کار عالم از آن گرفت نظام**

---

[1] يقول: «اختلط لون الخمرة و الكأس معاً من صفاء الخمرة و لطافة الكأس. فكأنّ كلّ ما موجود إنّما هي كؤوس و لا وجود للخمرة فيها؛ أو أن كلّ ما موجود إنّما هو خمرة و لا وجود للكؤوس.».

گر ندانی که این چه روز و شب است *** یا کدام است جام و باده کدام

سریان حیات در عالم *** چون می و جام فهم کن تو مدام

انکشاف حجاب علم یقین *** چون شب و روز فرض کن و سلام

ور نشد این بیان ترا روشن *** جمله ز آغاز کار تا انجام

جام گیتی نمای را به کف آر *** تا ببینی به چشم دوست مدام

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و جانان و دلبر و دل و دین[1]

---

[1] يقول: «و لأنّ الجوّ اصطبغ بلون الشمس، فقد تساوى الظلام و النور.
و تصالح الليل و النهار و اتّخذ الكون نظامه مِن ذلك.
فإن تجهل اي ليل هذا أو اي نهار، أو اشتبه عليك الكأس و الخمرة.
فاعلم أنّ جريان الحياة في الكون شأنه شأن الخمرة و الكأس.
و افترض أنّ انكشاف حجاب علم اليقين مثله كمثل الليل و النهار.
و إذا لم يتّضح لك هذا الأمر.
فخُذ بيدكَ مرآة سحريّة حتى ترى من خلالها الحبيب على الدوام.

ای به تو روز و شب جهان روشن *** بی رخت چشم عاشقان روشن

به حدیث تو کام دل شیرین *** به جمال تو چشم جان روشن

شد به نور جمالِ روشنِ تو *** عالم تیره ناگهان روشن

آفتاب رخ جهانگیرت *** می‌کند دمبدم جهان روشن

ز ابتدا عالم از تو روشن شد *** کز یقین می‌شود گمان روشن

می‌نماید ز روی هر ذرّه *** آفتاب رخت عیان روشن

کی توان کرد در خَم زلفت *** خویشتن را ز خود نهان روشن

فهو کلّ ما موجود یقیناً، هو الروح و المحبوب و القلب و الدین».

ای دل تیره، گر نگشت ترا *** سرّ توحید این

بیان روشن[1]

اندر آئینه جهان بنگر *** تا ببینی همان زمان

روشن

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و

جانان و دلبر و دل و دین[2]

یا رب! آن لعل شکّرین چه خوشست *** یا

رب! آن روی نازنین چه خوش است

---

[1] يقول: «يا من أضاء الليل و النهار بنوره، و هنيء العاشقون حتى دون رؤية وجهه.

بحديثك يصفو القلب و بجمالك تسعد العين.

صار العالَم المظلِم منيراً بنور جمالك.

يُضيء نور وجهك الوضّاح العالَم باستمرار.

لقد تنوَّر العالَم منذ البدء منك، و الشكّ لا يتّضح إلّا باليقين.

و يتجلى نور وجهك الساطع من خلال كلّ ذرّة.

أيّها الوضّاء، متى سيمكن الاختباء منك تحت (ظلّ) استدارة ذؤابتك؟

فيا أيّها القلب المُظلِم! إذا لم يتبيّن لك سرّ التوحيد من هذا البيان».

[2] يقول: «فانظر في مرآة العالَم حتى ترى جليّاً أنّه.

هو كلّ ما موجود يقيناً، هو الروح و المحبوب و القلب و الدين».

با لبش ذوق هم نفس چه نكوست *** با رخش

حُسن هم قرين چه خوش است

از خطِ عنبرين او خواندن *** سخن لعل شكّرين

چه خوش است

ور ز من باورت نمی‌افتد *** بوسه زن بر لبش

ببين چه خوش است

مهر جانان به چشم جان بنگر *** در ميان گمان

يقين چه خوش است[1]

من ز خود گشته غائب، او حاضر *** عشق با يار

همچنين چه خوش است

آنكه اندر جهان نمي‌گنجد *** در ميان دل حزين

چه خوش است

---

[1] يقول:

«يا ربّ! ما أحلى هذا الياقوت و ما أجمل ذلك المُحَيّا.

و ما أجمل تذوّق مخالطة أنفاسه عند شفتيه، و حُسن مجاورة طلعته (البديعة).

و ما أجمل قراءة الخطّ العنبريّ (في حاجبيه)، و أروع حديث الياقوت السكّريّ (من شفاهه).

و لو لم تصدّق كلامي، فانظر ما أجمل طبع قُبلة على شفتيه!

و انظر إلى طلعة الحبيب بعين الروح، إذ ما أجمل اليقين بين الظنّ و الحدس!».

تا فشاند بر آستان درش * عاشقی جان در**

آستین چه خوش است

در جهان غیر او نمي‌بینم * دلم امروز هم برین**

چه خوش است

که همه اوست هر چه هست یقین * جان و**

جانان و دلبر و دل و دین[1]

تائيّة ابن الفارض المصريّ في حال الفناء التّامّ للسالك

و الأبيات التالية للعارف القدير: أبي حفص بن أبي الحسن بن المرشد الحمويّ المعروف بابن الفارض المصريّ، في هذا الخصوص، تنعش قلب كلّ قارئ و تبعث النشاط في روحه لما تحويه من حقائق عرفانيّة جليلة، حيث يقول:

---

[1] يقول: «لقد تهتُ في غيابة التيه و أنت الحاضر الهادي فما أروع الحبّ مع الحبيب.

الذي لا يسعه العالَم لكنّه كالبلسم في قلب الحزين.

و ما أحلى أن ينثر عاشق على أعتاب بابه روحه التي يحملها على راحة يده!

أنا لا أرى غيره في هذا العالَم، فما أسعدني اليوم بذلك.

كلّ ما هو موجود يقيناً، هو الروح و المحبوب و القلب و الدين».

(«كلّيّات عراقي» ص ١٢٣ إلى ١٢٧، منشورات السنائيّ).

وَ إِسْرَاءُ سِرِّي عَنْ خُصُوصِ حَقِيقَةٍ *** إِلَيَّ

كَسَيْرِي فِي عُمُومِ الشَّرِيعَةِ

وَ لَمْ أَلْهُ بِاللَّاهُوتِ عَنْ حُكْمِ مَظْهَرِي *** وَ لَمْ أَنْسَ بِالنَّاسُوتِ مَظْهَرَ حِكْمَتِي

فَعَنِّي على النَّفْسِ العُقُودُ تَحَكَّمَتْ *** وَ مِنِّي عَلَى الحِسِّ الحُدُودُ اقِيمَتِ[1]

وَ قَدْ جَاءَنِي مِنِّي رَسُولٌ عَلَيْهِ مَا *** عَنِتُّ عَزِيزٌ بِي حَرِيصٌ لِرَأفَةِ[2]

فَحُكْمِيَ مِنْ نَفْسِي عَلَيْهَا قَضِيَّةٌ *** وَ لَمَّا تَوَلَّتْ أَمْرَهَا مَا تَوَلَّتِ[3]

---

[1] إشارة إلى الآية الشريفة ١٧٢، من السورة ٧: الأعراف: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ﴾.

[2] إشارة إلى الآية الشريفة ١٢٨، من السورة ٩: التوبة: ﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾.

و التي مفادها، بلسان تلك الحقيقة المحمّديّة التي أنا ترجمانها،: لقد ظهر بالفعل من صورتي التفصيليّة هذه التي تمثّل العالم، جزء و حصّة على صورة رسول كامل و مكمّل و إنسان كلّيّ و حقيقيّ، و ما ذلك إلّا ظهور الصورة العنصريّة المحمّديّة في سائر هذه الأجزاء التفصيليّة لي و التي تمثّل أفراد البشر.

[3] و لمّا جاء دور اكتمال أجزاء صورتي العنصريّة الإنسانيّة الإجماليّة، لم تتّخذ نفسي اللجاجة و العناد سبيلًا بدلًا من الطاعة، و لم تسلك طريق التمرّد و التجرّؤ، و تحقّق مصداق الحديث القائل أَسْلَمَ شَيْطَانِي عَلَى يَدَيّ، إشارة إلى الحديث الوارد

وَ مِنْ عَهْدِ عَهْدِي قَبْلَ عَصْرِ عَنَاصِرِي *** إلى دَارِ بَعْثٍ قَبْلَ إنْذَارِ بَعْثَةِ[1]

إلَيَّ رَسُولًا كُنْتُ مِنِّي مُرْسَلًا *** وَ ذَاتِي بِآيَاتِي عليّ اسْتَدَلَّت

وَ لَمَّا نَقَلْتُ النَّفْسَ مِنْ مِلْكِ أرْضِهَا *** بِحُكْمِ الشَّرَى مِنْهَا إلى مُلْكِ جَنَّةِ

وَ قَدْ جَاهَدَتْ وَ اسْتَشْهَدَتْ في سَبِيلِهَا *** وَ فَازَتْ بِبُشْرَى بَيْعِهَا حِينَ أوْفَتِ

سَمَتْ بِي لِجَمْعِي عَنْ خُلُودِ سَمَائِهَا *** وَ لَمْ أرْضَ إخْلَادِي لأرْضِ خَلِيفَتِي[2]

عن الرسول الكريم صلى اللَه عليه و آله الوارد في موضعين في كتاب «مشارق الدراريّ» بهذا اللفظ، في ص ٣٧٨ و ٤٩٩.

[1] هذا البيت و البيت الذي يليه يشيران إلى كلام رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَ الطِّينِ. و هذا المعنى شاهد على كلام رسول اللَه أنَا وَ السَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ! و أشار إلى السبّابة و الوسطى.

[2] و خلّدتها في سماء جنّة آدم المتّصف بالخلود؛ و لهذا فقد صارت أفضل من تلك الجنّة و سمت بي من التعيّنات إلى الإطلاق، و من التركيب إلى التجرّد، و من الوحدة إلى الكثرة؛ و تحقّق معراجي نحو علياء الذات و الفناء المطلق.

و تشير الأبيات الثلاثة (٨ و ٩ و ١٠) بمجموعها إلى حكم البيعة ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾. (الآية ١١١، من السورة ٩: التوبة).

و تنفيذاً لحكم الآية المذكورة ﴿فَلْيُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فقد أعطت نفسي الجهاد حقه. و أدّت واجبها في الجهاد الأكبر مع الهوى و الشيطان بمقتضى فَيَقْتُلُونَ. و أوفت بعهدها في طريق تحقّق مستلزمات و موجبات السير و السلوك بالانقطاع عن المألوفات، و فناء الذات، و فناء جميع الصفات باستيفائها حقّ الشهادة بشرط السعادة و الشرف و ذلك بمقتضى ﴿وَ يُقْتَلُونَ﴾.

و خُتمت بختام وعدا عليه حقا في التوراة و الإنجيل و القرآن. و دخلت في ظل ﴿وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الآية ١١١، من السورة ٩: التوبة).

و على هذا الأساس، فقد تجاوزت مقام الخطاب إلى آدم: ﴿وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (صدر الآية ٣٥، من السورة ٢: البقرة) ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ﴾ (الآية ١٠٨، من السورة ١١: هود): ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

و قد اتّخذ (اللَه) آدم خليفة له لجهتين: الاولى، لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (قسم من الآية ٣٠، من السورة ٢: البقرة). و الثانية، على لسان النبيّ محمّد صلى اللَه عليه و آله، منشد أشعاره و ترجمانه، و بتقرير منه صلى اللَه عليه و آله، بأنّ آدم، في حالتَي الدعوة و الخلافة، نائبه و خليفته، و الأنبياء و الرسل جميعاً هم خلفاء هذه الحقيقة و نوّابها.

وَ لَا فَلَكٌ إِلَّا وَ مِنْ نُورِ بَاطِنِي *** بِهِ مَلَكٌ يُهْدِي الهدى بِمَشِيئَتِي[1]

وَ لَا قُطْرَ إِلَّا حَلَّ مِنْ فَيْضِ ظَاهِرِي *** بِهِ قَطْرَةٌ عَنْهَا السَّحَائِبُ سَحَّتِ

وَ مِنْ مَطْلَعِي النُّورُ البَسِيطُ كَلَمْعَةٍ *** وَ مِنْ مَشْرَعِي البَحْرُ المُحِيطُ كَقَطْرَةِ[2]

---

[1] و على هذا فليس هناك من فلك إلا و هو ظاهر و معين بصورة ملك من النور الباطن و التجلي من ذاتي بحكم أوحى في كل سماء أمرها، (قسم من الآية ١٢، من السورة ٤١: فصّلت)، حيث يقوم ذلك الملك بالإشراف هناك على دقائق و حقائق كلّ عمل مأمور بأدائه اي ملك في اي فلك، و يقتصر منتهى علم ذلك الملك و غاية معرفته في إطار إدراكه لذلك الفلك، و ينعم على كلّ منهم بالهداية، و يدعوهم إلى غاية كماله.

و قد تحدّث ابن عبّاس عن حقيقة هذا السرّ المكنون و اللغز المدفون بقوله: حتى أنَّ في كُلِّ سَمَاءٍ ابْنُ عَبَّاسٍ مِثْلِي.

و على هذا فإنّ حاصل معنى هذا البيت يكون: مع وجود صورة جزئيّة لي في كلّ فلك تستمدّ وجودها من نوري الباطن، و هي على صورة ملك في ذلك الفلك، حيث أنّ سكّانه من الملائكة، و هي مسؤولة عن حقائق و دقائق كلّ منهم، فكيف بي أن أخضع و أنا على هذه الصورة و الصفة الكلّيّة التي لي تحت حكم سماء الجنّة؟!

[2] اي أنّ كلّ النور البسيط و الذي يشكّل الشمس، و المشعّ على العالم، و الحياة، و البقاء، و النشوء، و النماء، إنّما هو وهج من محلّ طلوعي و ظهوري و شعلة منه، اي حضرة عالم الوجود، حيث أنّ كلّ الأنوار هي من آثاره، و يستند إليه

فَكُلِّي لِكُلِّي طَالِبٌ مُتَوَجِّهٌ *** وَ بَعْضِي لِبَعْضِي

جَاذِبٌ بِالأَعِنَّةِ[1]

وَ مَنْ كَانَ فَوْقَ التَّحْتِ وَ الفَوْقُ تَحْتَهُ *** إِلَي

وَجْهِهِ الهَادِي عَنَتْ كُلُّ وِجْهَةِ[2]

حكم مبدئيّة و ظهور و إظهار و حياة و تقوية كلّ العالم؛ و ما هذا البحر المحيط بالمعمورة إلّا كقطرة من مشرب بحر علمي المحيط اللامحدود و غير المتناهي.

[1] فالجميع هو ظاهر صورتي الإجماليّة و التفصيليّة هذه، وصولًا إلى جميع القوى و أجزاء تلك القوى و كلّيّاتها و جزئيّاتها و أعراضها و جواهرها و أجسامها و أسمائها و أوصافها التي هي كلّها طالبة و متوجّهة لكلّ باطنيّ و الذي هو مقام أحديّة الجمع لذاتي. ففي الأحديّة الكلّ يشمل الكلّ و تزول عندها المغايرة و الغيريّة. و هذا الظاهر موصوف بهذه الصفة كذلك؛ فكلّ شأن من شئوني و كلّ اسم من أسمائي الباطنة يمسك بزمام كلّ جزء من أجزاء صورتي الظاهرة هذه، و كلّ قوّة من قواها، جاذبة إيّاها إلى ذلك المقام الباطن حتى يصهره في كلّيّته. فهو يبيّن في هذين البيتين الأخيرين نوعيّة الإحاطة الذاتيّة و الحكميّة؛ فالبيت الأوّل يشير إلى الإحاطة الذاتيّة، في حين يشير البيت الثاني إلى الإحاطة الحكميّة.

[2] يشير هذا البيت إلى معنى الإحاطة المذكورة في الآية الشريفة ﴿وَ اللهُ مِن وَرَائِهِم مُحِيطٌ﴾ (الآية ٢٠، من السورة ٨٥: البروج). و كذلك يوضّح هذا البيت معنى و مفاد العبارة لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللهِ، ورد هذا الحديث في ص ٣١ من هذه السلسلة من «الكلمات المكنونة» للملّا محسن الفيض الكاشانيّ.

و ذلك لأنّ مرتبة المحاط تحت المحيط و أنزل منه. و أنّ كمال كلّ موجود نازل يكمن في ترقّيه حتى يصل إلى مرتبة عالية و أنّ هداية النازل و قيادته إلى مرتبة

فَتَحْتُ الثَّرَى فَوْقَ الأثِيرِ لِرَتْقِ مَا *** فَتَقْتُ وَ فَتْقُ الرَّتْقِ ظَاهِرُ سُنَّتِي[1]

عالية و إدراك تلك المرتبة لا يتيسّر إلّا بمعونة صاحب المرتبة العالية ذاك؛ و على هذا فمن كان سمو مرتبته و إحاطته على هذه الصورة و هو أن يكون سامياً على كلّ تحتيّ و كان كلّ فوقيّ تحته، فيلزم أن يكون كلّ محاط له خاضعاً و خاشعاً له بجميع جهاته.

و هذا هو مفاد الآية الشريفة: ﴿وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾. (صدر الآية ١١١، من السورة ٢٠: طه).

[1] و بناء على هذا، فإنّ ما تحت الثرى و الكرة الأرضيّة هو في الأعلى و فوق كرة الأثير، و ذلك بسبب رتق و سدّ ما فتقته و فتحته؛ اي قبض ما بسطتُ. و أنّ فتح الأشياء المسدودة و المقفلة هو ظاهر سنّتي و دأبي و ديدني.

و ذلك لأنّ جميع عالم المادّة و الطبيعة الذي يسمّونه بعالم الكون و الفساد، حسبما تفيد به الآية الشريفة﴿أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما﴾، (صدر الآية ٣٠، من السورة ٢١: الأنبياء)، كانتا منضمّتين و متّصلتين عند بدء خلقتهما على هيئة حقيقة واحدة يسمّونها بالعنصر. ثمّ شكّل اللّه تعالى من هذه المادّة البسيطة كلّ هذه الصور و الأشكال و الكيفيّات، و شقّ منها الدخان و النار و التراب و غير ذلك و فصلها عن بعضها، و ألبس كلّ واحد منها طبيعته الخاصّة به.

و على هذا، يكون حاصل كلام ابن الفارض هو: لمّا كانت تلك الأجرام المتكاثفة لم تزل في مرحلة الرتق و الالتحام، كانت عبارة عن كلًّا واحداً فوق فلك الأثير و تحت الكرة الأرضيّة؛ فلم يكن هناك للفوقيّة و التحتيّة معنى و لا وجود.

و لقد كان هذا الفتق و البسط و التمييز لذلك الموجود المقبوض المجتمع غير المتميّز بناء على حكمتي، حتى يتمّ حصول التمييز و الفصل بين أصحاب

وَ لَا شُبْهَةٌ وَ الجَمْعُ عَيْنُ تَيَقُّنٍ *** وَ لَا جِهَةٌ وَ الأيْنُ بَيْنَ تَشَتُّتِي [1]

وَ لَا عِدَّةٌ وَ العَدُّ كَالحَدِّ قَاطِعٌ *** وَ لَا مُدَّةٌ وَ الحَدُّ شِرْكُ مُوَقِّتِ [2]

القبض؛ و يحصل كمال التفصيل، الذي هو تحقيق المطلوب، و القصد الأوّل الذي هو كمال الأسماء المتوقّف عليه. فالتعيّن و تمييز الجهات من فوق و من تحت إنّما هما نتيجة لفتقي له (أي للعنصر الأعظم). و لا جرم أنّ الجميع، من فوق و من تحت، يخضع لحكمي، و كلُّ خاضع و خاشع لي، على مبدأ و أساس خضوع و خشوع كلّ جزء لكلّه و كلّ فرع لأصله.

[1] اي لا وجود للشبهة في اي جزء من أجزاء صورتي الإجماليّة و التي هي عنصري أنا، أو في الكلّيّة و نفي الغيريّة و كمال الجمعيّة لمرتبة أحديّة جمعي، لأنّ التأمّل في هذه المرتبة يبعث على اليقين، بل أنّ حقيقة مرتبة الجمع هذه الخاصّة بي هي عين اليقين و المزيلة لجميع الشبهات، فلا جهة مبيَّنة و لا بعد معيّن بالنسبة إلى حقيقتي و مرتبتي، حيث أنّ الفوق و التحت و القرب و البعد هم سواء من منظار الجمع، و أمّا كلمة أين المعيِّنة و المحدِّدة للجهة المكانيّة إنّما هي لاقتضاء الفصل و لزوم التفريق؛ و على هذا، فلا محلّ للفظة (مكان) في مرتبة جمعيّتي.

[2] اي لا وجود للعدد عندي ذلك أنّ العدّ قاطع و مميّز كما أنّ الحدّ كذلك بين المحدود و غيره. و عليه و بالمقارنة مع هذا، فإنّ أعداد اثنين و ثلاثة و أربعة هي كالعدد (واحد) و ذلك في مقام حقيقة جمعيّتي، و بحكم سريان الوحدة الحقيقيّة لذلك و جمعيّته من مقام أحديّة جمعي، و شمول كلّ واحد على الكلّ من المقام المذكور؛ و لا جرم أنّ حكم القطع و الفصل و الهجر و الوصل التي

وَ لَا نِدَّ فِي الدَّارَيْنِ يَقْضِي بِنَقْضِ مَا *** بَنَيْتُ وَ يَمْضِي أَمْرُهُ حُكْمَ إِمْرَتِي[1]

وَ لَا ضِدَّ فِي الكَوْنَيْنِ وَ الخَلْقُ مَا تَرَى *** بِهِمْ لِلتَّسَاوِي مِنْ تَفَاوُتِ خِلْقَتِي[2]

هي في رتبة الأعداد و المعدودات لا يرقى إليّ؛ و لا يشملني في مقامي و حالي هذين حكم الزمان و الوقت و اللذان يُستدلّان عليهما بكلمة متى.

لأنّ متى و الزمان هما في مقامي بمثابة شرك في حقّ من يُعيّن الوقت و يحدّده. و نسبة الزمان إلى تفصلني عمّا هو قبل و بعد.

[1] اي لا مثيل و لا نظير لي في العلمينِ (الدنيا و الآخرة) يقوى على هدم ما بنيت؛ أو تنفيذ أمر لي بإذنه.

و إذا كان هناك شريك لي في الجوهر و الحكم و المرتبة يوافقني على أحكام الإيجاد أو يخالفني فيها فذلك يوجد الافتقار، فيكون وجود أكثر من واحد غير ممكن، و أنّ الغني الحقيقيّ هو من موجبات ذاته؛ فأنّى للافتقار أن يجد طريقه إليه؟

[2] اي لا ضدّ و لا معاند لي في العالمينِ، الظاهر و الباطن، و لا تجد تفاوت في الخلقة بين المخلوقات! مَا ترى في خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ، اي أنّه مبدئيّاً، لا فرق بين الموجودات في إيجادها و منحها الوجود. فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ ترى مِن فُطُورٍ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ، (الآيتان ٣ و ٤، من السورة ٦٧: الملك).

وَ مِنِّي بَدَا لي مَا عليّ لَبَسْتُهُ *** وَ عَنِّي البَوَادِي بِي إلي اعِيدَتِ[1]

وَ فِي شَهِدْتُ السَّاجِدِينَ لِمَظْهَرِي *** فَحَقَّقْتُ أَنِّي كُنْتُ آدَمَ سَجْدَتِي[2]

---

[1] و بان منّي و من مقام جمعيّتي ما وضعتُ عليّ، و ألبستُ وجودي ما خلعتُ عليّ من خلعة و رجعتْ إلى بدايات جميع الامور فكنتُ غاية الأمر و منتهاه و آخره.

و ظهر عليّ كلّ مظهر و صورة ممّا ألبسته على باطني، و ظهرتُ بتلك الصور في مظاهر المثال و الحسّ، اي أنّ الصور و المظاهر الحسّيّة هي منّي كذلك، و لا يمكن للمظهر أن يكون إلّا الظاهر. و عاد إلى كلّ ما هو ابتدائي؛ فكنت ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾ (صدر الآية ٣، من السورة ٥٧: الحديد) و منه بدأ و إليه يعود (مقتبس من الآية ٢٩، من السورة ٧: الأعراف: ﴿وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.

[2] و شاهدتُ في ذاتي سجود الملائكة لآدم (و هو عنوان مظهري و صورتي الكلّيّة) و خضوعهم و خشوعهم له بمقتضى الآية: اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا (الآية ٣٤، من السورة ٢: البقرة).

فعلمتُ علم اليقين أنّني أنا آدم، و أنّ سجودهم إنّما كان لي أنا، و الساجدون أيضاً هم أنا.

و سجدتُ سجدة صوريّة لصوري الكلّيّة و جمعيّتي و ذلك على أساس بعض من صور صفاتي و جزئيّتي، من حيث أنّ المظاهر هي عين الظاهر في شهود وجودي الأتمّ و الأكمل ذاك.

وَ عايَنْتُ رُوحَانِيَّةَ الأَرَضِينَ في *** مَلَائِكِ عِلِّيِّينَ أَكْفَاءَ سَجْدَتِي[1]

ثمرات توضيح ابن الفارض لكيفيّة رؤية الله و عرفان الإنسان الكامل

و عموماً، فإنّ هذه الأبيات هي خلاصة ما نظمه الشاعر و هو يخوض غمار السلوك إلى اللّه، و هو يشرح

---

[1] و شاهدتُ عياناً ملائكة الأرض الروحانيّين و القوى السفليّة في عين الروحانيّة، و نظرت من على العرش و الكرسيّ أنّ ملائكة السماوات و أعلى علّيّين قد تساووا كلّهم معي في الرتبة و المقام، من حيث أنّ الصور و المظاهر ليست إلّا ذاتاً واحدة؛ و هم جميعاً متساوون و أكفّاء على أساس المظهريّة.

«ديوان ابن الفارض المصريّ»، ص ١١٩ إلى ١٢١، من التائيّة الكبرى، ٢٣ بيتاً (من البيت رقم ٤٥٥ إلى البيت ٤٧٧)، الطبعة الاولى، دار العلم للجميع؛ و مجموع أبيات التائيّة المذكورة في هذه الطبعة هو ٧٦٨ بيتاً. و الطبعة الثانية، دار صادر – بيروت، ص ٨٩ و ٩٠، (من البيت رقم ٤٥٥ إلى ٤٧٦) و مجموع أبيات هذه الطبعة هو ٧٦١.

و الجدير بالذكر أنّ شرح أبيات ابن الفارض هذه بالعربيّة و الفارسيّة قد وردت في كتاب «منتهى المدارك» لسعيد الدين الفرغانيّ، المطبوع في مصر، سنة ١٢٩٣ هـ، بتصحيح محمّد شكري أوفى. و وردت هذه الأبيات في ج ٢، ص ٢٩ إلى ٤٣ منه، من رقم ٤٥١ إلى ٤٧٤.

و قد ورد شرح هذه الأبيات بالفارسيّة في كتاب «مشارق الدراريّ» المطبوع سنة ١٣٩٨ هـ من قبل منشورات «انجمن فلسفه و عرفان اسلامي» (مجمع الفلسفة و العرفان الإسلامي). و قد تضمّنت الصفحات من ٣٧٤ إلى ٣٩٣ شرح هذه الأبيات.

كذلك بعضاً من مقامات العارفين الفانين في ذات اللّه و الباقين ببقائه. و باختصار، يمكن القول أنّ كلّ ما كتبه يمكن أن يلخّص في بيت واحد له:

فَلَمْ تَهْوَنِي مَا لَمْ تَكُنْ فِي فَانِياً * وَ لَمْ تَفْنَ مَا لَا تُجْتَلَي[1] فيكَ صورَتي[2]**

و من جملة الأدعية المقروءة في شهر رجب المرجّب (و الذي نحن فيه) دعاء رواه الشيخ الطوسي قدّس سرّه:

يَا مَنْ سَمَا فِي العِزِّ فَفَاتَ خَوَاطِرَ [نَوَاظِرَ - خ ل] الأَبْصَارِ؛ وَ دَنَا فِي اللُّطْفِ فَجَازَ هَوَاجِسَ الأَفْكَارِ. يَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالمُلْكِ فَلَا نِدَّ لَهُ فِي مَلَكُوتِ سُلْطَانِهِ، وَ تَفَرَّدَ بِالآلَاءِ وَ الكِبْرِيَاءِ فَلَا ضِدَّ لَهُ فِي جَبَرُوتِ شَأنِهِ.

---

[1] جاء في «أقرب الموارد»: اجْتَلَى الشَّيءَ اجْتلَاءً: نَظَرَ إلَيْهِ.

[2] البيت ٩٩، من نظم السلوك.

يَا مَنْ حَارَتْ فِي كِبْرِيَاءِ هَيْبَتِهِ دَقَائِقُ لَطَائِفِ الأَوْهَامِ، وَ انْحَسَرَتْ دُونَ إِدْرَاكِ عَظَمَتِهِ خَطَائِفُ أَبْصَارِ الأَنَامِ.

يَا مَنْ عَنَتِ الوُجُوهُ لِهَيْبَتِهِ، وَ خَضَعَتِ الرِّقَابُ لِعَظَمَتِهِ، وَ وَجِلَتِ القُلُوبُ مِنْ خِيفَتِهِ.[1]

يَقُولُونَ لِي صِفْهَا فَأَنْتَ بِوَصْفِهَا *** خَبِيرٌ أَجَلْ

عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمُ

صَفَاءٌ وَ لَا مَاءٌ وَ لُطْفٌ وَ لَا هَوا *** وَ نُورٌ وَ لَا نَارٌ

وَ رُوحٌ وَ لَا جِسْمُ

تَقَدَّمَ كُلَّ الكَائِنَاتِ حَدِيثُهَا *** قَدِيماً وَ لَا شَكْلٌ

هُنَاكَ وَ لَا رَسْمُ

وَ قَامَتْ بِهَا الأَشْيَاءُ ثَمَّ لِحِكْمَةٍ *** بِهَا احْتَجَبَتْ

عَنْ كُلِّ مَنْ لَا لَهُ فَهْمُ

وَ هَامَتْ بِهَا رُوحِي بِحَيْثُ تَمَازَجَا اتِّ- *** -

حَاداً وَ لَا جِرْمٌ تَخَلَّلَهُ جِرْمُ

فَخَمْرٌ وَ لَا كَرْمٌ وَ آدَمُ لِي أَبٌ *** وَ كَرْمٌ وَ لَا خَمْرٌ وَ

لِي امُّهَا امُ

---

[1] «مصباح المتهجّد» ص ٥٥٨، الطبعة الحجريّة.

وَ لُطْفُ الأوَانِي فِي الحَقِيقَةِ تَابِعٌ *** لِلُطْفِ المَعَانِي

وَ المَعَانِي بِهَا تَنْمُو

إلى أن قال في آخره:

فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ عَاشَ صَاحِياً *** وَ مَنْ لَمْ

يَمُتْ سُكْراً بِهَا فَاتَهُ الحَزْمُ

عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَبْكِ مَنْ ضَاعَ عُمْرُهُ *** وَ لَيْسَ لَهُ

فِيهَا نَصِيبٌ وَ لَا سَهْمُ[1]

[1] «ديوان ابن الفارض» القصيدة الميميّة، في الطبعة الاولي: ص ٤٣ و ٤٤؛ و في الطبعة **الثانية:** ص ١٤٢ و ١٤٣.

ألبَحْثَان التَّاسِعُ عَشَرَ وَ العِشْرُون: إنَّ مَنْطِقَ القُرْآنِ هُوَ جَعْلُ أيّ نَوْعٍ مِنَ الوُجُودِ وَ آثَارِ الوُجُودِ مُقْتَصِراً على اللهِ و

تفسير الآية المباركة: ﴿وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صلى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللَّهُ الحَكِيمُ في كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾.

(الآية ٨٤، من السورة ٤٣: الزخرف)

ينفي القرآن الكريم اي نوع من أنواع الذات و الأثر الوجوديّين من اي موجود بتمام أنحائه و أقسامه؛ و يحصر صفة الوجود الملازمة للوحدة و الوجوب و جميع الآثار

و الأطوار الوجوديّة في الذات المقدّسة للباري تعالى شأنه العزيز و يجعلها مقتصرة عليه.

و تعني كلمة الإله المعبود و المألوه؛ اي الشيء الذي يُعبد و الذي تأله إليه أرواح الموجودات و تعشقه و تسلك الطريق المؤدّية إليه. بمعنى أنّه هو المعبود و المقصود من عالم الخلق كلّه الذي بدأه و يدعوه إليه، و على هذا يكون مرجعه و عوده إليه كذلك.

إن عالم الوجود لا يملك في ذاته مثقال ذرّة من الكينونة و الوجود المستقلّ، سواء في الذات أم في الصفات أو الأفعال. و لا يمكن للخلق أن يعني إيجاد الوجود و الاستقلال في العمل و الصفة و ذات الوجود؛ و إلّا

فسيكون معنى هذه الولادة، اي أن يُخرج اللَه شيئاً منه، لكنّنا نرى أنّ الآية الشريفة و ذلك لأنّنا نعلم أنّ: مفاد الآية و المراد من لَمْ يَلِدْ ليس بمعنى الولادة بالمعنى المتعارف لدينا، اي أن نفرض و العياذ باللَه للَه بطناً، و أنّ الموجودات تنمو و تترعرع في داخله ثمّ يدفع اللَه بها إلى الخارج؛ بل أنّ ما هو محقّق و ثابت و يمكن اعتباره برهاناً مسلّماً به أنّ هذه الألفاظ إنّما وُضعت للمعنى العامّ و لا تخصّ المصاديق الخارجيّة المتعارفة.

و على هذا، يكون معنى الآية لم يلد أن اللَه سبحانه لم يخلق الموجودات على نحو التولُّد و الإيلاد و الاستيلاد؛ بل أنّ الموجود الذي يريده و يشاء له أن يكون سيكون بمجرّد تحقّق إرادته و مشيئته القاهرة في الخارج، بحيث تكون معه في جميع مراحل الوجود من ذات اللَه و صفته و اسمه و فعله، و لا انفكاك و لا انفصام بينها و بين ذلك الموجود المخلوق من البداية و حتى النهاية. و لا يمكن أن يكون لهذا معنى و مفهوم غير معنى التجلّي و مفهوم الظهور.

و لا يمكن أن يكون خلق الأشياء - سواء أ كانت الأشياء الخارجيّة المادّيّة الطبيعيّة، أم الموجودات المثاليّة المشكّلة و المصوّرة بصور غير مادّيّة، أم الموجودات العقليّة، و فوق كلّ هذا الحجاب الأعظم و الأقرب نفسه، إلّا التجلّي و الظهور.

إن اللَه واحد و أحد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. و في هذه الحال، تكون الأشياء و الخلائق من الملائكة المقرّبين و الأرواح الملكوتيّة و النفوس الإنسانيّة و الأجنّة و نفوس النباتات و الجماد، و بصورة كلّيّة كلّ عالم الخلق، يعني لظهور و التجلّي في القوالب المادّيّة و الروحانيّة المختلفة؛ فالعالم كلّه هو مرآة و آية. فإذا تجلّى سبحانه «و هو المبدأ الأوّل» فيها، فإنّه سينعكس من

خلالها كلًّا حسب سعته و قابليّته.

و على هذا، فإذا افترضنا وجود اي أثر في اي موجود من الموجودات منفصلًا عن وجود الحقّ تعالى و أثره و فعله و وصفه، فإنّنا بذلك سنعتبر اللَه الوالد، و ذلك الموجود مولوده و بنفس المقدار، في حين تنفي الآية الشريفة لم يلد ذلك تماما.

و قد قال اللَه سبحانه في الآيات الثلاث التي تسبق هذه الآية موضوعة البحث:

﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾.

ثمّ يقول:

﴿سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

و قال سبحانه بعد ذلك:

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ﴾.

ثمّ يقول تعالى بعد تلك الآية:

﴿وَ تَبارَكَ الَّذِی لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۞ وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

فكما لاحظنا في الآيات الشريفة المذكورة أنّها تعتبر أصل الوجود و الصفات و آثار الوجود سواء من الناحية التكوينيّة أم التشريعيّة مختصّة باللَه جلّ و علا؛ و تعدّ عالم الكون و الوجود كلّه فيضاً لوجوده المقدّس.

و على هذا الأساس فإنّ أيّة فكرة أو فلسفة أو مذهب أو مدرسة تحمل في طيّاتها معنى يستشفّ منه اعتقاد يُشرك غير اللَه في الامور أو المسائل الإلهيّة فهو مرفوض؛ سواء في مذهب التثليث، أم مذهب الثنويّة،

أو جميع أنواع و أقسام الشرك في الخلقة و العبادة (الشرك في الذات و الصفات و الأفعال) و الطاعة و العبوديّة و التضرّع و الخضوع، فإنّ كلّ ذلك مرفوض و منبوذ، و هو مدان من منظار هذا الكتاب المُنزل، القرآن الكريم.

و في معرض ردّه على العقيدة المسيحيّة القائلة بوجود ثلاثة مبادئ قديمة أو اصول و هي الأقانيم الثلاثة، يقول القرآن الكريم في سورة المائدة بعد رفضه لمعتقدات اليهود و النصارى و عدم اتّباعهم تعاليم التوراة و الإنجيل و انقيادهم وراء الأهواء و الوساوس النفسانيّة:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ۞ أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ

أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۞ قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۞ قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ ۞ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ ۞ كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[1]

تفسير العلّامة الطباطبائيّ للآيات الواردة في نفي التثليث

قال سماحة آية الله **العلّامة** و استاذنا العزيز **الطباطبائيّ** تغمّده الله برضوانه و بحبوحة جنانه و رحمته في تفسير الآية الشريفة:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾:

و هذا كالبيان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانيّة و الانتساب إلى المسيح عليه السلام عن تعلّق الكفر بهم إذ

[1] الآيات ٧٣ إلى ٧٩، من السورة ٥: المائدة.

أشركوا باللَه و لم يؤمنوا به حقّ إيمانه حيث قالوا: أنّ اللَه هو المسيح ابن مريم.

و النصارى و إن اختلفوا في كيفيّة اشتمال المسيح ابن مريم على جوهرة الالوهيّة بين قائل باشتقاق اقنوم المسيح و هو العلم من اقنوم الربّ تعالى و هو الحياة، و ذلك الابوّة و البنوّة، و قائل بأنّه تعالى صار هو المسيح على نحو الانقلاب، و قائل بأنّه حلّ فيه كما تقدّم بيان ذلك تفصيلًا في الكلام على عيسى ابن مريم عليهما السلام في تفسير سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب.

لكنّ الأقوال الثلاثة جميعاً تقبل الانطباق على هذه الكلمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فالظاهر أنّ المراد بالذين تفوّهوا بهذه الكلمة جميع النصارى الغالين في المسيح عليه السلام لا خصوص القائلين منهم بالانقلاب.

و توصيف المسيح بابن مريم لا يخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم و هو نسبة الالوهيّة إلى إنسان ابن إنسان مخلوقين من تراب، **وَ أَيْنَ التُّرَابُ وَ رَبُّ الأَرْبَابِ؟**

و قال في تفسير الآية الشريفة: ﴿وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ﴾ إلى آخر الآية:

احتجاج على كفرهم و بطلان قولهم بقول المسيح عليه السلام نفسه؛ فإنّ قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ﴾، يدلّ على أنّه عبد مربوب مثلهم،

و قوله ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾، يدلّ على أنّ من يجعل للّه شريكاً في الوهيّته فهو مشرك كافر مُحرّم عليه الجنّة.

و في قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾، عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التفدية، و باختياره عليه السلام الصلب فدى بنفسه عنهم فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التكاليف الإلهيّة و مصيرهم إلى الجنّة، و لا يمسّون ناراً كما تقدّم نقل ذلك عنهم في تفسير سورة آل عمران في قصة عيسى عليه السلام، فقصّة التفدية و الصلب إنّما سيقت لهذا الغرض.

و ما تحكيه الآية من قوله عليه السلام موجود في متفرّقات الأبواب من الأناجيل كالأمر بالتوحيد[1]، و إبطال عبادة المشرك[2] و الحكم بخلود الظالمين في النار.[3]

---

[1] «إنجيل مرقس» الإصحاح ١٢: ٢٩، (التعليقة).

[2] «إنجيل متّى» الإصحاح ٦: ٢٤، (التعليقة).

[3] «إنجيل متّى» الإصحاح ٥: ١٣، ٣١: ٢٥ إلى ٤٧، (التعليقة).

و في تفسير الآية الشريفة ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، قال:

أي أحد الثلاثة: **الأب و الابن و الروح**، اي هو ينطبق على كلّ واحد من الثلاثة، و هذا لازم قولهم: أنّ الأب إله و الابن إله و الروح إله، و هو ثلاثة، و هو واحد يضاهئون بذلك نظير قولنا: أنّ زيد بن عمرو إنسان، فهناك امور ثلاثة هي: زيد و ابن عمرو و الإنسان، و هناك أمر واحد و هو المنعوت بهذه النعوت، و قد غفلوا عن أنّ هذه الكثرة إن كانت حقيقيّة غير اعتباريّة أوجبت الكثرة في المنعوت حقيقة، و أنّ المنعوت إن كان واحداً

حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتباريّة غير حقيقيّة، فالجمع بين هذه الكثرة العدديّة و الوحدة العدديّة في زيد المنعوت بحسب الحقيقة ممّا يستنكف العقل عن تعقّله، و لذا ربّما ذكر بعض الدعاة من النصارى أنّ مسألة التثليث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف التي لا تقبل الحلّ بحسب الموازين العلميّة، و لم يتنبّه أنّ عليه أن يطالب الدليل على كلّ دعوى يقرع سمعه سواء من دعاوى الأسلاف أم من دعاوى الأخلاف.

و في تفسير الآية ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾ إلى آخر الآية، قال:

ردّ منه تعالى لقولهم ﴿إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، بأنّ الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه، فهو تعالى في ذاته واحد، و إذا اتّصف بصفاته الكريمة و أسمائه الحسنى لم يزد ذلك على ذاته الواحدة شيئاً، و لا الصفة إذا اضيفت إلى الصفة أورث ذلك كثرة و تعدداً، فهو تعالى إحدى الذَّاتِ لا ينقسم لا في خارج و لا في و هم و لا في عقل.

فليس اللَه سبحانه بحيث يتجزّأ في ذاته إلى شيء و شيء قطّ، و لا أنّ ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شيء فيصير اثنين أو أكثر، كيف؟ و هو تعالى مع هذا الشيء الذي يراد إضافته إليه تعالى في و هم أو فرض أو خارج.

فهو تعالى واحد في ذاته لكن لا بالوحدة العدديّة التي لسائر الأشياء المتكوّن منها الكثرات، و لا منعوت بكثرة في ذات أو اسم، أو صفة، كيف؟ و هذه الوحدة العدديّة و الكثرة المتألّفة منها كلتاهما من آثار صنعه، و إيجاده فكيف يتّصف بما هو من صنعه؟

و في **قوله تعالى** ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾ من التأكيد في إثبات التوحيد ما ليس في غيره حيث سيق الكلام بنحو النفي و الاستثناء، ثمّ ادخل «مِنْ» على النفي لإفادة تأكيد الاستغراق، ثمّ جيء بالمستثنى و هو

قوله إِلَهٌ وَاحِدٌ بالتنكير المفيد للتنويع و لو اورد معرفة كقولنا إِلَّا الإِلَهُ الوَاحِدُ، «إِلَهٌ وَاحِدٌ» لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد.

فالمعنى: ليس في الوجود شيء من جنس الإله أصلًا إلّا إله واحد نوعاً من الوحدة لا يقبل التعدّد أصلًا لا تعدّد الذات و لا تعدّد الصفات، لا خارجاً و لا فرضاً، و لو قيل: ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ﴾، لم يدفع به قول النصارى ﴿إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، فإنّهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى، و إنّما يقولون: إنه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلث، وهي واحدة في عين أنها كثيرة حقيقة..

و لا يندفع ما احتملوه من المعنى إلّا بإثبات وحدة لا تتألّف منه كثرة أصلًا، و هو الذي يتوخّاه القرآن الكريم بقوله ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ﴾.

و هذا من لطائف المعاني التي يلوح إليها الكتاب الإلهيّ في حقيقة معنى التوحيد، و سنغور في البحث المستوفي عنه في بحث قرآنيّ خاصّ ثمّ في بحث عقليّ و آخر نقليّ إيفاء لحقّه.

و قال في تفسيره للآية الشريفة ﴿وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ تهديد لهم بالعذاب الأليم الاخرويّ الذي هو ظاهر الآية الكريمة.

و لمّا كان القول بالتثليث الذي تتضمّنه كلمة ﴿إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ ليس في وسع عقول عامّة الناس أن تتعقّله فأغلب النصارى يتلقّونه قولًا مذهبيّاً مسلّماً بلفظه من غير أن يعقلوا معناه، و لا أن يطمعوا في تعقّله كما ليس في وسع العقل السليم أن يعقله عقلًا صحيحاً، و إنّما يتعقّل كتعقّل الفروض المحالة كالإنسان اللاإنسان، و العدد الذي ليس بواحد و لا كثير و لا زوج و لا فرد فلذلك تتسلّمه العامّة تسلّماً من غير بحث عن معناه، و إنّما يعتقدون في النبوّة و الابوّة شبه معنى التشريف، فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل

التثليث و إنّما يمضغون الكلمة مضغاً و ينتمون إليها انتماء بخلاف غير العامّة منهم، و هم الذين ينسب اللَه سبحانه إليهم اختلاف المذاهب و يقرّر أنّ ذلك ببغيهم، كما قال اللَه تعالى:

﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ - إلى أن قال ﴿وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾.[1]

فالكفر الحقيقيّ الذي لا ينتهي إلى استضعاف - و هو الذي فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات اللَه - إنّما يتمّ في بعضهم دون كلّهم، و إنّما أوعد اللَه الذين كفروا و كذّبوا بآيات اللَه بالخلود بالنار، قال: ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.[2]

---

[1] الآيتان ١٣ و ١٤، من السورة ٤٢: الشوري: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ۞ وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾.

[2] الآية ٣٩، من السورة ٢: البقرة.

إلى غير ذلك من الآيات، و قد مرّ الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾.[1]

و لعلّ هذا هو السرّ في التبعيض الظاهر من قوله ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾.

أو أنّ المراد به أنّ من النصارى من لا يقول بالتثليث، و لا يعتقد في المسيح إلّا أنّه عبد اللَه و رسوله كما كان على ذلك مسيحيّو الحبشة و غيرها

[1] الآية ٩٨، من السورة ٤: النساء.

على ما ضبطه التأريخ، فالمعنى: لئن لم ينته النصارى عمّا يقولون (نسبة قول الجماعة إلى جميعهم) ليمسّنّ الذين كفروا منهم - و هم القائلون بالتثليث منهم - عذاب أليم.

و في معرض تفسيره للآية الشريفة: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾

ردّ لقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، أو لقولهم هذا و قولهم المحكيّ في الآية السابقة: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، جميعاً و محصّله اشتمال المسيح على جوهرة الالوهيّة بأنّ المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفّاهم الله من قبله كانوا بشراً مرسلين من غير أن يكونوا أرباباً من دون الله سبحانه.

و كذلك امّه مريم كانت صدّيقة تصدّق بآيات الله تعالى، و هي بشر، و قد كان هو و امّه جميعاً يأكلان الطعام و أكل الطعام مع ما يتعقّبه مبني على أساس الحاجة التي هو أوّل أمارة من أمارات الإمكان و المصنوعيّة.

فقد كان المسيح عليه السلام ممكناً متولّداً من ممكن و عبداً و رسولًا مخلوقاً من امّه، كانا يعبدان اللَه و يجريان في سبيل الحاجة و الافتقار من دون أن يكون ربّاً.

و ما بِيَدِ القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرّح بكون مريم فتاة كانت تؤمن باللَه و تعبده و تصرّح بأنّ عيسى تولّد منها كالإنسان من الإنسان و تصرّح بأنّ عيسى كان رسولًا من اللَه إلى الناس كسائر الرسل، و تصرّح بأنّ عيسى و امّه مريم كانا يأكلان الطعام.

فهذه امور صرّحت بها الأناجيل و هي حجج على كونه عليه السلام عبداً رسولًا. و يمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي الوهيّة المسيح و امّه كليهما على ما يظهر من **قوله تعالى**: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي

إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾،[1] أنّه كان هناك من يقول لُالوهيّتها كالمسيح أو أنّ المراد به اتّخاذها إلهاً، كما يُنسب إلى أهل الكتاب أنّهم اتّخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون اللَه و ذلك بالخضوع لها و لهم بما لا يُخضع لبشر بمثله.

و كيف كان فالآية على هذا التقدير تنفي عن المسيح و امّه معاً الالوهيّة بأنّ المسيح كان رسولًا كسائر الرسل و امّه كانت صدّيقة و هما معاً كانا يأكلان الطعام و ذلك كلّه ينافي الالوهيّة.

و في **قوله تعالى**: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، حيث وصف الرسل بالخلوّ من قبله و هو الموت تأكيد للحجّة لكونه بشراً يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز على الرسل من قبله.

و قال في تفسيره للآية الشريفة ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

---

[1] قسم من الآية ١١٦، من السورة ٥: المائدة.

الخطاب للنبيّ صلى اللَه عليه و آله و هو في مقام التعجيب، اي التعجّب من كيفيّة بياننا لهم الآيات و هو أوضح بيان لأظهر آية في بطلان دعواهم الوهيّة المسيح و كيفيّة صرفهم عن تعقّل هذه الآيات، فإلى اي غاية يُصرفون عنها و لا تلفت إلى نتيجتها - و هي بطلان دعواهم - عقولهم؟

و قال في تفسيره للآية الشريفة: ﴿قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾:

كان الخضوع لأمر الربوبيّة إنّما انتشر بين البشر في أقدم عهوده و خاصّة بين العامّة منهم - و عامّتهم كانوا يعبدون الأصنام - طمعاً في أن يدفع الربّ عنهم الشرّ و يوصل إليهم النفع كما يتحصّل من الأبحاث

التأريخيّة، و أمّا عبادة اللَه لأنّه اللَه عزّ اسمه فلم يكن يعدو الخواصّ منهم كالأنبياء و الربّانيّين من امهم.

فأمر اللَه سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجاري على ما تلهمه فطرته الساذجة في عبادة اللَه كما خاطب الوثنيّين و عبّاد الأصنام بذلك فيذكّرهم أنّ الذي يضطرّ الإنسان بعبادة الربّ هو أنّه يرى أزمّة الخير و الشرّ و النفع و الضرّ بيده، فيعبده لأنّه يملك الضرّ و النفع طمعاً في أن يدفع عنه الضرّ و يوصل إليه الخير لعبادته له.

و كلّ ما هو دون اللَه تعالى لا يملك شيئاً من ضرّ و لا نفع لأنّه مملوك للَّه محضاً مسلوب عنه القدرة في نفسه، فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة و إشراكه مع ربّه الذي هو المالك له و لغيره؟ و قد كان من الواجب أن يُخصّ هو تعالى بالعبادة و لا يُتعدّى عنه إلى غيره، لأنّه هو الذي يختصّ به السمع و الإجابة فيسمع و يجيب المضطرّ إذا دعاه و هو الذي يعلم حوائج عباده و لا يغفل عنها و لا

يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنّه إنّما يملك ما ملّكه اللَه و يقوى على ما قوّاه اللَه سبحانه. فقد تبيّن بهذا البيان:

أوّلًا: أنّ الحجّة التي تشتمل عليها هذه الآية غير الحجّة التي تشتمل عليها الآية السابقة، و إن توقّفتا معاً على مقدّمة مشتركة و هي كون المسيح و امّه ممكنين محتاجين، فالآية السابقة حجّتها أنّ المسيح و امّه كانا بشرين محتاجين عبدين مطيعين للَّه سبحانه، و من كان حاله هذا الحال لم يصحّ له أن يكون إلهاً معبوداً.

و حجّة هذه الآية: أن المسيح ممكن محتاج مملوك بنفسه لا يملك ضرا و لا نفعا، و من كان حاله هذا الحال لم تستقم الوهيته و عبادته من دون اللَه.

و **ثانياً**: أنّ الحجّة مأخوذة ممّا يدركه الفهم البسيط و العقل الساذج من

جهة غرض الإنسان البسيط في عبادته، فإنّه إنّما يتّخذ ربّاً و يعبده ليدفع عنه الضرّ و يجلب إليه النفع، و هذا إنّما يملكه اللَه تعالى دون غيره، فلا غرض يتعلّق بعبادة غير اللَه، فمن الواجب أن يرفض عبادته.

و **ثالثاً**: أنّ قوله: ﴿ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾، إنّما اخذت فيه لفظة «مَا» دون لفظة «مَنْ» مع أنّ المسيح من اولي العقل، لأنّ الحجّة بعينها هي التي تقام على الوثنيّين و عبدة الأصنام التي لا شعور لها، و لا دخل في كون المسيح عليه السلام من اولي العقل في تمام الحجّة، فهي تامّة في كلّ معبود مفروض دون اللَه سبحانه.

على أنّ غيره تعالى - و إن كان من اولي العقل و الشعور - لا يملكون شيئا من العقل و الشعور من عند أنفسهم كسائر ما ينسب إليهم من شئون وجودهم؛ قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ۞ أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ

يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ﴾.[1]

و كذلك تقديم الضرّ على النفع في قوله؛ ﴿ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾ للجري على وفق ما تدركه و تدعو إليه الفطرة الساذجة كما مرّ، فإنّ الإنسان بحسب الطبع يرى ما تلبّس من النعم الموجودة عنده ما دامت عنده مملوكة لنفسه لا تلتفت نفسه إلى إمكان فقدها و لا تتصوّر ألمه عند فقدها بخلاف المضارّ التي يجدها بالفعل، و النعم التي يفتقدها و يجد ألم فقدها.

فإنّ الفطرة تنبّهها إلى الالتجاء إلى ربّ يدفع عنها الضرّ و الضير،

[1] الآيتان ١٩٤ و ١٩٥، من السورة ٧: الأعراف.

و يجلب إليها النعمة المسلوبة، كما قال تعالى: ﴿وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾[1] [كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ]. و قال تعالى ﴿وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ﴾.[2]

فتحصّل أنّ مسّ الضرّ أبعث للإنسان إلى الخضوع للربّ و عبادته من وجدان النفع، و لذلك قدّم اللّه سبحانه الضرّ على النفع في قوله: ﴿ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً﴾. و كذا في سائر الموارد التي تماثله كقوله: ﴿وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً﴾.[3]

---

[1] الآية ١٢، من السورة ١٠: يونس.

[2] الآية ٥١، من السورة ٤١: فصّلت.

[3] الآية ٣، من السورة ٢٥: الفرقان.

و رابعاً: أنّ مجموع الآية: ﴿أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إلى آخرها حجّة على وجوب قصر العبادة في اللَه سبحانه من دون إشراك غيره معه و هي مُنْحِلَة إلى حجّتين ملخّصهما: أنّ اتّخاذ الإله و عبادة الربّ إنّما هو لغرض دفع الضرّ و جلب النفع، فيجب أن يكون الإله المعبود مالكاً لذلك، و لا يجوز عبادة من لا يملك شيئاً، و اللَه سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره؛ فوجب عبادته من غير إشراك غيره.

و في تفسيره الآية الشريفة: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِ﴾ يقول:

خطاب آخر للنبيّ صلى اللَه عليه و آله بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلو في دينهم، و أهل الكتاب و خاصّة النصارى مبتلون بذلك. و الغالي المتجاوز عن الحدّ بالإفراط، و يقابله القالي في طرف التفريط.

و دين اللَه الذي يفسّره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد و نفي الشريك و ينهى عن اتّخاذ الشركاء للَّه سبحانه، و قد ابتُلي بذلك أهل الكتاب عامّة اليهود و النصارى، و إن كان أمر النصارى في ذلك أشنع و أفظع، قال تعالى: ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.

اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[1]

[1] الآيتان ٣٠ و ٣١، من السورة ٩: التوبة.

و القول بأنّ عزيراً ابن اللَه و إن كان غير ظاهر اليوم عند اليهود لكنّ الآية تشهد بأنّهم كانوا يقولون ذلك في عصر النزول.

و الظاهر أنّ ذلك كان لقباً تشريفيّاً يلقّبونه به قبال ما خدمهم و أحسن إليهم في إرجاعهم إلى اورْشَلِيم (بيت المقدس) بعد إسارة بابل، و جمع لهم التوراة ثانياً بعد ضياعه في قصّة بخت نصّر، و قد كانوا يعدّون بنوّة اللَه لقباً تشريفيّاً، كما يتّخذ النصارى اليوم الابوّة كذلك و يسمّون البابوات و البطارقة و القسّيسين بالآباء (الباب و البابا: الأب) و قد قال تعالى: ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾.[1]

بل الآية الثانية أعني قوله ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ

[1] الآية ١٨، من السورة ٥: المائدة.

دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾،[1] تدلّ على ذلك، حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح عليه السلام، و لم يذكر عزيراً، فدلّ على دخوله في عموم قوله: ﴿أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ﴾، و أنّهم إنّما كانوا يسمّونه ابن اللَه كما يسمّون أحبارهم أبناء اللَه، و قد خصّوه بالذكر وحده شكراً لإحسانه إليهم كما تقدّمت الإشارة إليه.

و بالجملة، وضعهم بعض أنبيائهم و أحبارهم و رهبانهم موضع الربوبيّة و خضوعهم لهم بما لا يُخضع بمثله إلّا للَه سبحانه غلوّ منهم في دينهم ينهاهم اللَه عن ذلك بلسان نبيّه صلى اللَه عليه و آله.

و تقييد الغلوّ في الدين بغير الحقّ - و لا يكون الغلوّ إلّا كذلك - إنّما هو للتأكيد و تذكير لازم المعنى مع ملزومه لئلّا يذهل عنه السامع و قد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل.

و إطلاق الأب على اللَه سبحانه بتحصيل معناه و تجريده عن وسمة نواقص المادّة الجسمانيّة، اي من بيده

---

[1] صدر الآية ٣١، من السورة ٩: التوبة.

الإيجاد و التربية، و كذلك الابن بمعناه المجرّد التحليليّ و إن لم يمنعه العقل لكنّه ممنوع شرعاً لتوقيفيّة أسماء اللَه سبحانه لما في التوسّع في إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاسد، و كفى مفسدة في إطلاق الأب و الابن ما لقيته الامّتان: اليهود و النصارى، و خاصّة النصارى، من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية و لن يزال الأمر على ذلك.[1]

«الميزان»: كلام في معنى التوحيد في القرآن

و لسماحة الاستاذ **العلّامة الطباطبائيّ** قدّس اللَه سرّه بحث شيّق في معنى التوحيد في القرآن الكريم في أحديّة الحقّ تعالى المطلقة. و ما أروع

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٦، مقتطفات من ص ٦٩ إلى ٧٧.

من أن ننقل هنا ذلك البحث بحذافيره، و ذلك لاحتوائه مضامين جدّ واسعة و حكم و براهين استدلاليّة و فلسفيّة تستند في مجموعها إلى اي القرآن الكريم:

كلام في معنى التوحيد في القرآن

لا يرتاب الباحث المتعمّق في المعارف الكلّيّة أنّ مسألة التوحيد من أبعدها غوراً، و أصعبها تصوّراً و إدراكاً، و أعضلها حلًّا لارتفاع كعبها عن المسائل العامّة العامّيّة التي تتناولها الأفهام، و القضايا المتداولة التي تألفها النفوس و تعرفها القلوب.

و ما هذا شأنه تختلف العقول في إدراكه و التصديق به للتنوّع الفكريّ الذي فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسميّة و أداء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك في أعمالها، ثمّ تأثير ذلك في الفهم و التعقّل من حيث الحدّة و البلادة، و الجودة و الرداءة، و الاستقامة و الانحراف.

فهذا كلّه ممّا لا شكّ فيه، و قد قرّر القرآن هذا الاختلاف في موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ

يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾.[1]

و **قوله تعالى** ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ۞ ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾.[2]

و **قوله تعالى** ﴿فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾.[3]

و **قوله تعالى**: و هي من جملة الآيات التي نحن فيها ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.[4]

و من أظهر المصاديق هذا الاختلاف الفهميّ، اختلاف أفهام الناس في تلقّي معنى توحّده تعالى، لما في أفهامهم من الاختلاف العظيم و الاضطراب الوسيع في تقرير مسألة وجوده تعالى على ما بينهم من الاتّفاق على ما تعطيه الفطرة الإنسانيّة بإلهامها الخفي و إشارتها الدقيقة.

---

[1] ذيل الآية ٩، من السورة ٣٩: الزمر.

[2] الآيتان ٢٩ و ٣٠، من السورة ٥٣: النجم.

[3] ذيل الآية ٧٨، من السورة ٤: النساء.

[4] ذيل الآية ٧٥، من السورة ٥: المائدة.

فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان في ذلك أن جعل الأوثان المتّخذة، و الأصنام المصنوعة من الخشب و الحجارة حتى من نحو الإقط و الطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء للّه، و قرناء له، يُعبد كما تعبد هؤلاء، و يُسأل كما تسأل هؤلاء، و يخضع له كما يخضع لها، و لم يلبث هذا الإنسان دون أن غلّب هذه الأصنام عليه تعالى بزعمه، و أقبل عليها و تركه، و أمّرها على حوائجه و عزله.

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لآلهته التي خلقها بيده، أو خلقها إنسان مثله بيده، و لذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كلّ واحد من أصنامهم، و هي الوحدة العدديّة التي تتألّف منها الأعداد، قال تعالى: ﴿وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ ۞ أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ﴾.[1]

---

[1] الآيتان ٤ و ٥، من السورة ٣٨: ص.

جاء في «أقرب الموارد»: العُجَابُ بالضمّ: ما جاوز حدَّ العَجَبِ. أمرٌ عَجَبٌ و عُجَابٌ و عُجَّابٌ - بتخفيف الجيمِ و تشديدها - للمبالَغةِ: أي يُتعجَّبُ منه. و عَجَبٌ عُجَابٌ: مُبَالَغةٌ.

فهؤلاء كانوا يتلقّون الدعوة القرآنيّة إلى التوحيد، دعوة إلى القول بالوحدة العدديّة التي تقابل الكثرة العدديّة، كقوله تعالى ﴿وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾،[1] و قوله تعالى ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾؛[2] و غير ذلك من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة، و توجيه الوجه للّه الواحد.

و **قوله تعالى**: ﴿وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ﴾،[3] و غيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرّق في العبادة للإله، حيث كانت كلّ امّة أو طائفة أو قبيلة تتّخذ إلهاً تختصّ به، و لا تخضع لإله الآخرين.

بيان سماحة العلّامة في شرح الوحدة العدديّة و كيفيّتها

و القرآن ينفي في عالي تعليمه الوحدة العدديّة عن الإله جلّ ذكره، فإنّ هذه الوحدة لا تتمّ إلّا بتميّز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدوديّة التي تقهره، و المقدّريّة التي تغلبه.

---

[1] صدر الآية ١٦٣، من السورة ٢: البقرة.

[2] صدر الآية ٦٥، من السورة ٤٠: غافر.

[3] من الآية ٤٦، من السورة ٢٩: العنكبوت.

مثال ذلك ماء الحوض إذا فرقناه في أواني كثيرة، كان ماء كلّ إناء ماء واحداً غير الماء الواحد الذي في الإناء الآخر، و إنّما صار ماء واحداً يتميّز عمّا في الآخر لكون ما في الآخر مسلوباً عنه غير مجتمع معه، و لو لا ذلك لم يأت للإنسانيّة الصادقة على هذا و ذاك أن تكون واحدة بالعدد و لا كثيرة بالعدد.

فمحدوديّة الوجود هي التي تقهر الواحد العدديّ على أن يكون واحداً، ثمّ بانسلاب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألّف كثرة عدديّة كما عند عروض صفة الاجتماع بوجه.

و إذا كان اللَه سبحانه قاهراً غير مقهور، و غالباً لا يغلبه شيء البتة، كما يعطيه التعليم القرآنيّ، لم تُتصوّر في حقّه وحدة عدديّة و لا كثرة عدديّة.

قال تعالى ﴿وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[1]

و قال: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ۞ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾.[2]

و قال ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[3]

و قال ﴿لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[4]

---

[1] ذيل الآية ١٦، من السورة ١٣: الرعد.

[2] ذيل الآية ٣٩، و صدر الآية ٤٠، من السورة ١٢: يوسف؛ و تتمّة الآية الأخيرة: ﴿ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

[3] ذيل الآية ٦٥، من السورة ٣٨: ص.

[4] الآية ٤، من السورة ٣٩: الزمر.

و الآيات بسياقها - كما ترى - تنفي كلّ وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عدديّة كالفرد الواحد من النوع الذي لو فرض بإزائه فرد آخر كانا إثنين فإنّ هذا الفرد مقهور بالحدّ الذي يحدّه به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله.

أم كانت وحدة نوعيّة أم جنسيّة أم اي وحدة مضافة إلى كثرة من سنخها، كالإنسان الذي هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه و من الفرس و البقر و الغنم و غيرها.

فإنّه مقهور بالحدّ الذي يحدّه به ما يناظره من الأنواع الاخر، و إذ كان تعالى لا يقهره شيء في شيء البتة من ذاته و لا صفته و لا فعله و هو القاهر

فوق كلّ شيء، فليس بمحدود في شيء يرجع إليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، و حقّ لا يعرضه بطلان، و هو الحيّ لا يخالطه موت، و العليم لا يدبّ إليه جهل، و القادر لا يغلبه عجز، و المالك و الملك من غير أن يُملك منه شيء، و العزيز الذي لا ذُلّ له و هكذا.

فله تعالى من كلّ كمالٍ محضه، و إن شئت زيادة تفهّم و تفقّه لهذه الحقيقة القرآنيّة فافرض أمراً متناهياً و آخر غير متناه، تجد غير المتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض اي دفع فرضته، بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله، و غير المتناهي هو القائم على نفسه، الشهيد عليه، المحيط به.

ثمّ انظر في ذلك إلى ما يفيده قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۞ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾.[1]

[1] الآيتان ٥٣ و ٥٤، من السورة ٤١: فصّلت.

و هذا هو الذي يدلّ عليه عامّة الآيات الواصفة لصفاته تعالى الواقعة في سياق الحصر أو الظاهر؛ كقوله تعالى ﴿اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾.[1]

و قوله: ﴿وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾.[2]

و قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.[3]

و قوله ﴿وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾.[4]

و قوله: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.[5]

و قوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ﴾.[6]

و قوله: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.[7]

و قوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾.[8]

---

[1] الآية ٨، من السورة ٢٠: طه.

[2] ذيل الآية ٢٥، من السورة ٢٤: النور.

[3] الآية ٦٥، من السورة ٤٠: غافر.

[4] ذيل الآية ٥٤، من السورة ٣٠: الروم.

[5] من الآية ١٦٥، من السورة ٢: البقرة.

[6] من الآية ١، من السورة ٦٤: التغابن.

[7] من الآية ٦٥، من السورة ١٠: يونس.

[8] صدر الآية ١٤٧، من السورة ٢: البقرة.

و قوله ﴿أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾.[1] إلى غير ذلك من الآيات.

فالآيات - كما ترى - تنادي بأعلى صوتها أنّ كلّ كمال مفروض فهو للّه سبحانه بالأصالة، و ليس لغيره شيء إلّا بتمليكه تعالى له ذلك من غير أن ينعزل عمّا يملكه و يملّكه، كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عمّا ملّكناه غيرنا.

فكلّما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قباله تعالى ليكون ثانياً له و شريكاً عاد ما بيده من معنى الكمال للّه سبحانه محضاً؛ و هو الحق الذي يملك كل شيء و غيره الباطل الذي لا يملك لنفسه شيئا.

قال تعالى: ﴿وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً﴾.[2]

---

[1] من الآية ١٥، من السورة ٣٥: فاطر.

[2] ذيل الآية ٣، من السورة ٢٥: الفرقان. و جاء في «أقرب الموارد»: نَشَرَ الثَّوبَ و الكتابَ (ن) نشراً: بسطَهُ خِلافُ طَواهُ. و - اللَهُ الموتى نَشراً و نُشوراً: أحياهم فكأنّهم خَرجوا و نُشروا بَعدَ ما طُووا. و - الموتى: حَيوا فهم ناشرون؛ لازمٌ متعدٍّ

و هذا المعنى هو الذي ينفي عنه تعالى الوحدة العدديّة، إذ لو كان واحداً عدديّاً، اي موجوداً محدوداً منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات، صحّ للعقل أن يفرض مثله الثاني له سواء كان جائز التحقّق في الخارج أم غير جائز التحقّق، و صحّ عند العقل أن يتّصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه و إن فرض امتناعه في الواقع، و ليس كذلك.

فهو تعالى واحد، بمعنى أنّه من الوجود بحيث لا يحدّ بحدّ حتى يمكن فرض ثاني له فيما وراء ذلك الحدّ، و هذا معنى قوله:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ۞ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾. فإنّ لفظ أحد إنّما يُستعمل استعمالًا يدفع إمكان فرض العدد في قباله يقال: مَا جَاءَنِي أَحَدٌ، و ينفي به أن يكون قد جاء الواحد، و كذا الأثنان و الأكثر.

و قال تعالى ﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ﴾.[1]

فشمل الواحد و الاثنين و الجماعة و لم يخرج عن حكمه عدد.

و قال تعالى: ﴿أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ﴾.[2]

فشمل الواحد و ما وراءه و لم يشذ منه شاذ.

فاستعمال لفظ أحد في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. في الإثبات من غير نفي

---

[1] بضميمة **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** في مطلعها: تمام السورة ١١٢ من القرآن الكريم.

[2] صدر الآية ٦، من السورة ٩: التوبة.

و لا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أنّ هويّته تعالى بحيث يدفع فرض مَن يماثله في هويّته بوجه، سواء كان واحداً أم كثيراً، فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج.

و لذلك وصفه تعالى بأنّه صَمَد و هو المُصْمَت الذي لا جوف له و لا مكان خالياً فيه، و ثانياً بأنّه لَمْ يَلِدْ، و ثالثاً بأنّه لَمْ يُولَد، و رابعاً بأنّه ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.

و تستلزم كلّ هذه الأوصاف نوعاً من المحدوديّة و الانعزال. و هذا هو السرّ في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حقّ الوقوع و الاتّصاف.

قال تعالى: ﴿سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۞ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾.[1]

و قال تعالى: ﴿وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[2]

---

[1] الآيتان ١٥٩ و ١٦٠، من السورة ٣٧: الصافّات؛ و كذلك في الآية ١٨٠، من نفس السورة: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

[2] ذيل الآية ١١٠، من السورة ٢٠: طه.

فإنّ المعاني الكماليّة التي نصفه تعالى بها أوصاف محدودة و جلّت ساحته سبحانه عن الحدّ و القيد، و هو الذي يرومه النبيّ صلى اللَه عليه و آله في كلمته المشهورة:

لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ! أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ!

و هذا المعنى من الوحدة هو الذي يدفع به تثليث النصارى، فإنّهم موحّدون في عين التثليث، لكنّ الذي يذعنون به من الوحدة وحدة عدديّة لا تنفي الكثرة من جهة أخرى، فهم يقولون: أنّ أقانيم (الأب، الابن، الروح)، (الذات، العلم، الحياة) ثلاثة، و هي واحدة كالإنسان الحيّ العالم، فهو شيء واحد لأنّه إنسان حيّ عالم، و هو ثلاثة، لأنّه إنسان و حياة و علم.

لكنّ التعليم القرآنيّ ينفي ذلك، لأنّه يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض اي كثرة و تمايز، لا في الذات و لا في الصفات، و كلّ ما فُرض من شيء في هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحدّ، فذاته تعالى عين صفاته و كلّ صفة مفرضة له عين الاخرى؛ تعالى ﴿اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[1] ﴿سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[2]

و لذلك ترى أنّ الآيات التي تنعته تعالى بالقهّاريّة تبدأ أوّلًا بنعت الوحدة ثمّ تصفه بالقهّاريّة، لتدلّ على أنّ وحدته لا تدع لفارض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلًا بوجه، فضلًا عن أن يظهر في الوجود، و ينال الواقعيّة و الثبوت.

قال تعالى ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ۝ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾.[3]

---

[1] ذيل الآية ٦٣، من السورة ٢٧: النمل.

[2] اقتبس الاستاذ من بعض الآيات، لأنّ الآية: ﴿سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ هي الآية ١٠٠، من السورة ٦: الأنعام. و الآية ٩١، من السورة ٢٣: المؤمنون، و الآية ١٥٩، من السورة ٣٧: الصافّات: هي: ﴿سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

[3] ذيل الآية ٣٩ و صدر الآية ٤٠، من السورة ١٢: يوسف.

فوصفه بوحدة قاهرة لكلّ شريك مفروض لا تبقي لغيره تعالى من كلّ معبود مفروض إلّا الاسم فقط.

و **قال تعالى**: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[1]

قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ﴾.[2]

إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلي مالكاً مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه و ما يملكه ملكاً للّه سبحانه.

و **قال تعالى** ﴿وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[3]

و **قال تعالى** ﴿لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[4]

فرتّب القهّاريّة في جميع الآيات على صفة الوحدة.[5]

---

[1] ذيل الآية ١٦، من السورة ١٣: الرعد.

[2] ذيل الآية ١٦، من السورة ٤٠: غافر.

[3] ذيل الآية ٦٥، من السورة ٣٨: ص.

[4] الآية ٤، من السورة ٣٩: الزمر.

[5] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٦، ص ٨٦ إلى ٩١.

و قد بيّن سماحة استاذنا العلّامة قدّس اللَه سرّه سواء في التفسير أم في الحكمة القواعد الخاصّة للوجود الصرف للذات المقدّسة للحقّ تعالى، و برهن اسسها على أكمل وجه.

و قد عرضتُ عليه أنا الحقير، بأنّني أنوي تأليف بحث في التوحيد باسم «يكناشناسى [1] » في سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة. فلم يردّ بشيء، و لكنّه كان واضحاً أنّه لم يُسرّ لذلك.

و بعد ذلك خطر في ذهني أنّ السبب في ذلك قد يعود إلى استخدامي كلمة (يكتا) التي تشير إلى مفهوم الوحدة العدديّة، هذا في الوقت الذي سعى فيه العلّامة دوماً إلى إثبات مفهوم الوحدة الحقّة و الحقيقيّة للّه و التي أطلق عليها الوحدة الصِّرفة، و ما أكثر ما ألّف من البحوث القيّمة حول ذلك!

[1] «معرفة التوحيد»

لهذا، طرأ على بالي أن اسمّيه «يگانه‌شناسی». ذلك أنّ كلمة (يگانه) تعطي في الحقيقة معنى «أحد» و هي أقرب إليه من غيرها.

و أخيراً توصّلتُ إلى أنّه من الأفضل تسمية الكتاب المذكور بـ «معرفة اللَه»، و ذلك لأنّ لفظ الجلالة (اللَه) اشتمل على جميع امور الباري عزّ اسمه، و بحثَ شئونه، سواء من حيث الوحدة الحقّة الحقيقيّة أم الأسماء و الصفات أم الظهور و الأفعال؛ ف - «اللَه» اسم جامع للساحة الأحديّة بما في ذلك جهات الوحدة و الآثار و الكثرات.

و عليه استقرّ الرأي بمشيئة اللَه على هذا الاسم و تمّ تحرير مواضيعه بالاستناد إلى هذه الامور و سيستمرّ ذلك إن شاء اللَه تعالى.

بحث تاريخيّ لسماحة العلّامة في الاعتقاد بالصانع و توحيده

و قد أورد سماحة الاستاذ قدّس اللَه سرّه في تفسيره بحثاً تحت عنوان «بحث تاريخيّ» فيما يلي نصّه:

القول بأنّ للعالم صانعاً ثمّ القول بأنّه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكّري هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه، حتى أنّ الوثنيّة المبنيّة على الإشراك، إذا أمعنا في حقيقة معناها وجدناها مبنيّة على أساس توحيد

الصانع، و إثبات شفعاء عنده؛ ﴿ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى﴾.[1] و إن انحرفت بعد عن مجراها، و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال و الأصالة لآلهة دون اللَه.

و الفطرة الداعية إلى توحيد الإله و إن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة و الكبرياء ذاتاً و صفة – على ما تقدّم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز – غير أنّ الفة الإنسان و انسه في ظرف حياته بالآحاد العدديّة من جانب، و بلاء الملّيّين بالوثنيّين و الثنويّين و غيرهم لنفي تعدّد الآلهة من جانب آخر سجّل عدديّة الوحدة و جعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.

[1] من الآية ٣، من السورة ٣٩: الزمر.

و لذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين في مصر القديمة و اليونان و الإسكندريّة و غيرهم ممّن بعدهم يعطي الوحدة العدديّة حتى صرّح بها مثل الرئيس أبي عليّ ابن سينا في كتاب «الشفاء»، و على هذا المجرى يجري كلام غيره، ممّن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبويّة.

و أمّا أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العدديّة أيضاً، في عين أنّ هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامّة؛ فهذا ما يتحصّل من كلمات أهل البحث في هذه المسألة.

فالذي بيّنه القرآن الكريم من معنى التوحيد أوّل خطوة خُطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير أنّ أهل التفسير و المتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثمّ الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع الحديث و كتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، و لا بسلوك استدلاليّ.

و لم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ما ورد في كلام الإمام على بن أبي طالب عليه أفضل السلام خاصّة.

فإنّ كلامه هو الفاتح لبابها و الرافع لسترها و حجابها على أهدى سبيل و أوضح طريق من البرهان، ثمّ ما وقع في كلام الفلاسفة الإسلاميّين بعد الألف الهجريّ، و قد صرّحوا بأنّهم إنّما استفادوه من كلامه عليه السلام.

و هذا هو السرّ في اختصارنا في البحث الروائيّ السابق على نقل نماذج من غرر كلامه عليه السلام الرائق، لأنّ السلوك في هذه المسألة و شرحها من مسلك الاحتجاج البرهانيّ لا يوجد في كلام غيره عليه السلام.

و لهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفيّ مستقلّ لهذه المسألة، فإنّ البراهين الموردة في هذا الغرض مؤلّفة من هذه المقدّمات المبيّنة في كلامه، لا تزيد على ما في كلامه بشيء، و الجميع مبنيّة على صرافة الوجود

و أحديّة الذات جلّت عظمته. انتهى كلام الاستاذ العلّامة.[1]

و للفيلسوف المسلم الملّا صدر الدين الشيرازيّ بحث تحت عنوان: في **أنَّ وَاجِبَ الوُجُودِ تَمَامُ الأشْيَاءِ كُلُّ المَوْجُودَاتِ، وَ إليه تَرْجِعُ الامُورُ كُلُّهَا**.

يقول فيه: هذا من الغوامض الإلهيّة التي يُستصعب إدراكه إلّا على من آتاه اللَه من لدنه علماً و حكمة، لكنّ البرهان قائم على أنّ كلّ: **بَسِيطُ الحَقِيقَةِ كُلُّ الأشْيَاءِ**

---

[1] و قد قال الاستاذ في تعليقة على ذلك:

و للناقد البصير و المتدبّر المتعمّق أن يقضي عجباً ممّا صدر من الهفوة من عدّة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أنّ هذه الخطب العلويّة الموضوعة في «نهج البلاغة» موضوعة دخيلة. و قد ذكر بعضهم أنّها من وضع الشريف الرضيّ رحمة اللَه عليه، و قد تقدّم الكلام في أطراف هذه السقطة.

وليت شعري كيف يسع للوضع و الدسّ أن يتسرّب إلى موقف علميّ دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد ما فتح عليه السلام بابه و رفع ستره قروناً متمادية إلى أن وُفّق لفهمه بعد ما سِير في طريق الفكر المترقّي مسير ألف سنة، و لا أطاق حمله غيره من الصحابة و لا التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادي بأعلى صوته إنّهم كانوا يظنّون أنّ الحقائق القرآنيّة و الاصول العالية العلميّة ليست إلّا مفاهيم مبتذلة عامّيّة و إنّما تتفاضل باللفظ الفصيح و البيان البليغ.(«الميزان في تفسير القرآن» ج ٦، ص ١٠٣ إلى ١٠٥).

الوُجُودِيَّةِ، إلّا ما يتعلّق بالنقائص و الأعدام. و الواجب تعالى بسيط الحقيقة، واحد من جميع الوجوه، فهو كلّ الوجود كما أنّ كلّه الوجود.[1]

و قد أثبت سماحة الاستاذ **العلّامة الطباطبائيّ** قدّس اللَه سرّه هذه المسألة و برهن قواعدها، و تعتبر من المسائل البديهيّة و الاصوليّة المبرهنة في علم الفلسفة و التوحيد عند تلامذته.

[1] «الأسفار الأربعة» ج ٦، ص ١١٠، الطبعة الحروفيّة.

و على أساس هذه القاعدة فقد نزّه الذات المقدّسة لساحة الواجب عزّ شأنه من الوحدة العدديّة و وصفه بالوحدة الحقّة الحقيقيّة التي تمثّل الوجود الصرف و وحدته الصرفة، و بهذه الطريقة ردّ على شبهة ابن كمّونة.

شرح العلّامة قدّس سرّه لحقيقة معنى الوحدة بالصرافة

و قد بيّن معنى الوحدة الصرفة بما يلي:

المراد من الشيء المتّصف بالوحدة هو ذلك الشيء الذي يكون على نحو من البساطة و المحوضة و الصرافة، و يشتمل على جميع معانيها و مفاهيمها و مصاديق محتوياتها، بحيث لو نظرنا إلى اي معنى من معاني ذلك الشيء و مصاديقه، لوجدنا أنّه لا يخرج عنه، بل هو في داخله، و يمكن القول بأنّه: هُوَ هُو، خلافاً للشيء المتّصف بالوحدة العدديّة الذي يمكن تصوّر نظير و شبيه و مثيل له في خارجه.

فمثلا، أنّ حقيقة معنى الإنسان و مفهومه، و هي النفس الناطقة، تحمل معنى الصرافة، لأنّ كلّ ما يمكن أن نتصوّره من هذا المفهوم و المعنى و الماهيّة يشير في ذاته

إلى معنى الإنسانيّة المفروضة، و لا يوجد شيء خارجه. أنّ ما يمكننا فهمه من معنى الحيوان الناطق، و الشيء العاقل المتحرِّك بالإرادة، و الشيء المتعجِّب الباكي، و باختصار حقيقة الأفراد كما في زيد و عمرو، عند ما نتصوّر كلًّا منهم بادئ ذي بدء بصورة إنسان، فسوف نرى أنّه تصوّر شامل و مستوعب و بسيط و هو ليس بخارج عن ذلك، فأمّا وحدة زيد فهي وحدة عدديّة. لأنّه يمكن افتراض عمرو و خالد مقابل ذلك سواء كان موجوداً في الخارج أم لم يكن.

صِرفُ الوجود الذي لا أتمّ منه، كلّما فرضتَه ثانياً فإذا نظرت إليه فإذاً هو هو

إن للوجود صرافة، و ذلك لأنّ كلّ معنى من معانيه و مصداق من مصاديقه سواء كان شديداً أم ضعيفاً، كبيراً أم صغيراً، مجرّداً أم غير مجرّد متعيّناً أم غير متعيّن، ملكوتيّاً أم مُلكيّاً، عقليّاً أم نفسيّاً أم طبيعيّاً، كلّ ذلك يدخل في معنى صرف الوجود. و لأنّنا أخذنا بنظر

الاعتبار الوجود **بِمَا هُوَ وُجُودٌ**، فقد راعينا جميع تلك الملاحظات، و ذلك بإسقاط الحدود الماهويّة.

و هذا هو معنى كلام مؤسّس «حكمة الإشراق» من أنّ:

صِرْفُ الوُجُودِ الذي لَا أَتَمَّ مِنْهُ، كُلَّمَا فَرَضْتَهُ ثَانِياً فَإِذَا نَظَرْتَ إليه فَإِذاً هُوَ هُوَ.

و على هذا الأساس كان سماحة الاستاذ يقول بـ «تشخّص الوجود». و هذه المسألة أدقّ و أعمق و ألطف و أعلى من مسائل وحدة الوجود، في باب توحيد الحقّ تعالى.

كانت هذه مقتطفات من البحوث و الدروس الشفهيّة للُاستاذ و التي كنّا نستفيد منها. جزاه اللَه عن الحقّ خير الجزاء.

و أمّا ما كتبه في تعليقة بحث الملّا صدرا هنا لإثبات بحثه و نظريّته فهو:

و ملخّص البرهان هو أنّ اي هويّة صحيحة يُسلب شيء منها، فإنّ القضيّة المستحصلة من ذلك هي الإيجاب

و السلب. و كلّ ما كان على هذه الشاكلة، لا بدّ أن يكون مركّباً من الإيجاب (ثبوته لنفسه) و السلب (نفي غيره عنه).

و ينتج عن هذا الأمر أنّ أيّة هويّة يُسلب شيء منها، هي هويّة مركّبة. و العكس العكس اي: أنّ جميع الذوات البسيطة الحقيقة لا يُسلب منها شيء.

و إن شئت فقل: **بَسِيطُ الحَقِيقَةِ كُلُّ الأَشْيَاءِ.**

و لا يجب أن نغفل بالطبع، من أنّ هذه القضيّة الحمليّة (أي حمل الأشياء على بسيط الحقيقة) هي من قبيل حمل الشائع الصناعيّ. لأنّ الأمر في مسألة حمل الشائع (كقولنا: زيد إنسان، و زيد قائم) محمول يُحمل على

موضوعه بوجهيه الإيجابيّ و السلبيّ و المتركّبة ذاته منهما معاً.

و إذا حُمل شيء من الأشياء على بسيط الحقيقة من جهة كونه مركّباً، ففي هذه الصورة يصدق عليه ذلك حتى من جهته السلبيّة. و على هذا، سيكون مركّباً في حين أنّنا قد فرضناه بسيط الحقيقة، و هَذَا خُلْفٌ.

و لذا، فعلى المحمول على صرف الوجود أن يمثّل الجهات الوجوديّة للأشياء و حسب، و إن شئت فقل: إنّه مشتمل على جميع الكمالات، أو إنّه مهيمن على جميع الكمالات. و على هذا المنوال يكون حمل المشوب على الصرف، و المحدود على المطلق.[1]

و للحكيم المتألّه الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ أعلى اللَه درجته كذلك تعليقة مفصّلة هنا لإثبات هذا المرام، و من جملة ما قال: لعلّ كلام الشيخ العطّار في «منطق الطير» يشير إلى هذا الأمر:

---

[1] «الأسفار الأربعة»، ج ٦، ص ١١٠ و ١١١.

هم ز جمله پيش هم پيش از همه *** جمله از خود ديده و خويش از همه[1]

صرف الوجود ينفي كلّ غيريّة سواه

و أورد السيّد المحقّق الداماد أعلى اللَه مقامه في «التقديسات» ما يلي:

وَ هُوَ كُلُّ الوُجُودِ، وَ كُلُّهُ الوُجُودُ، وَ كُلُّ البَهَاءِ وَ الكَمَالِ، وَ كُلُّهُ البَهَاءُ وَ الكَمَالُ. وَ مَا سِوَاهُ عَلَى الإِطْلَاقِ لَمَعَاتُ نُورِهِ، وَ رَشَحَاتُ وُجُودِهِ، وَ ظِلَالُ ذَاتِهِ.

وَ إِذْ كُلُّ هُوِيَّةٍ مِنْ نُورِ هُوِيَّتِهِ فَهُوَ الهُوَ الحَقُّ المُطْلَقُ، وَ لَا هُوَ عَلَى

[1] يقول: «فهو، على أيّة حال، سابق للجميع من بين الجميع، و هو يري أن الكلّ منه و هو من الكلّ».

الإطْلَاقِ إلَّا هُوَ[1].

نعم، و على هذا الأساس، يقول محيي الدين بن عربي:

سُبْحانَ الذي أظْهَرَ الأشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا.

و أنشد الشيخ إبراهيم العراقيّ الهمدانيّ يقول:

غيرتش غير در جهان نگذاشت * لاجرم عين جمله اشيا شد**[2]

و البيت المذكور هو من جملة أبيات البند الثالث من إحدى ترجيعاته المشتملة على أحد عشر بنداً، و جميع البنود المذكورة هي على النحو التالي:

---

[1] «الأسفار الأربعة» ج ٦، ص ١١١؛ و فيما يخصّ ذكر لَا هُوَ إلَّا هُو فإنّه ينقل ذلك في «المنظومة» عن المحقّق الداماد و الجديرة بالملاحظة؛ في ص ١٦٧، طبعة الناصريّ، إذ يقول:

وَ هَذَا إشَارَةٌ إلى مَسْألَةِ الكَثْرَةِ في الوَحْدَةِ، وَ أن الوُجُودَ البَسِيطَ كُلُّ الوُجُودَاتِ بِنَحْوٍ أعَلَى. كَمَا قَالَ أرسْطَاطَالِيسُ وَ أحْيَاهُ وَ بَرْهَنَ عَلَيْهِ صَدْرُ الحُكَمَاءِ المُتَألِّهِينَ (س). وَ قَالَ السَّيِّدُ الدَّامَادُ (س) في التَّقْدِيسَاتِ: وَ هُوَ كُلُّ الوُجُودِ، وَ كُلُّهُ الوُجُودُ ... إلى آخر ما ذكرناه في النصّ أعلاه.

[2] يقول: «لم تجعل غيريَّته محلًّا للغير في هذا العالم، و قد صار يمثّل بذاته كلّ الأشياء».

آفتاب رخ تو پیدا شد *** عالم اندر تَفَش هویدا شد

وام کرد از جمال تو نظری *** حسن رویت بدید و شیدا شد

عاریت بستد از لبت شکری *** ذوق آن چون بیافت گویا شد[1]

شبنمی بر زمین چکید سحر *** روی خورشید دید و در وا شد

بر هوا شد بخاری از دریا *** باز چون جمع گشت دریا شد

غیرتش غیر در جهان نگذاشت *** لاجرم عین جمله اشیا شد

---

[1] «الديوان الكامل للعراقيّ» ص ١٢٣، منشورات السنائيّ.

يقول: «بانت شمس محيّاك فاضيء كلّ العالم بوهجها.

و لمّا اقتبس من جمالك نظرة و رأي حسن وجهك، هيّمه حبّك.

و استعار شيئاً من شفاهك العذبة فلمّا تذوّق ذلك انحلّت عقدة لسانه و نطق بالبلاغة».

نسبت اقتدار و فعل به ما *** هم از آن روی بود

کو ما شد

جام گیتی نمای او مائیم *** که به ما هر چه بود

پیدا شد

تا به اکنون مرا نبود خبر *** بر من امروز آشکارا

شد

که همه اوست هر چه هست یقین *** جان و

جانان و دلبر و دل و دین[1]

---

[1] يقول: «سقطت قطرة من الندي وقت السحر على الأرض، فلمّا رأت الشمس انفلقت.

فأضحت بُخاراً من البحر تصاعد في الهواء، و لمّا جُمِعَت ثانية صارت بحراً.

لم تجعل غَيريَّته محلّا للغير في هذا العالم، و قد صار يمثّل بذاته كلّ الأشياء.

إن نسبة الاقتدار و الفعل إلينا كانت بسبب أنّه استحال «نحن».

إنّنا مرآة تجلي عالمه، و بنا تجلّي كلّ ما كان.

لم أكن أعلم حتى الآن شيئاً فاتّضح عندي اليوم كلّ شيء.

كلّ ما هو موجود يقيناً، هو الروح و المحبوب و القلب و الدين».

البَحْثُ الحَادي وَ العِشْرُونَ إلى الرَّابِعِ وَ العِشْرُونَ: إنَّ مَعْنَى تَشَخُّصِ الوُجُودِ: لَا هُوَ إلَّا هو و تفسير الآيتين المباركتين:

﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ۞ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صلى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللَّهُ الحَكِيمُ في كِتَابِهِ الكَرِيمِ (على لسان النبيّ يوسف على نبيّنا و آله و عليه الصلاة و السلام مخاطباً صاحبَيه في السجن):

﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ۞ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً﴾ (بلا مسمّى و لا أصالة و لا واقعيّة) ﴿سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ

أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

(الآيتان ٣٩ و ٤٠، من السورة ١٢: يوسف).

تفسير العلّامة لآية: ﴿أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾

قال سماحة استاذنا العلّامة برّد الله مضجعه في تفسير هاتين الآيتين ما يلي:

قوله تعالى: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾. **لفظة خَيْرٌ** بحسب الوزن صفة من قولهم: **خَارَ يَخِيرُ خِيَرَةً: إِذَا انْتَخبَ وَ اخْتَارَ أَحَدَ شَيْئَيْنِ يَتَرَدَّدُ بَينَهُمَا، مِنْ حَيْثُ الفِعْلِ أَوْ مِنْ حَيْثُ الأَخْذِ بِوَجْهٍ**.

فالخير منهما هو الذي يفضل على الآخر في صفة المطلوبيّة فيتعيّن

الأخذ به. **فَخَيْرُ الفِعْلَيْنِ** هو المطلوب منهما الذي يتعيّن القيام به، و **خَيْرُ الشَّيْئَيْنِ** هو المطلوب منهما من جهة الأخذ به **كخَيْرِ المَالَيْنِ** من جهة التمتّع به و **خَيْرِ الدَّارَيْنِ** من جهة سكناهما و **خَيْرِ الإِنْسَانَيْنِ** من جهة مصاحبته، و **خَيْرِ الرَّأْيَيْنِ** من جهة الأخذ به، و **خَيْرِ الإِلَهَيْنِ** من جهة عبادته.

و من هنا ذكر أهل الأدب أن الخير في الأصل «أَخْيَر» أفعل تفضيل، و الحقيقة أنّه صفة مشبّهة تفيد بحسب المادّة ما يفيده أفعل التفضيل من الفضل في القياس.[1]

---

[1] نرى في أغلب الكتب أنّ كلمة خَيْر كانت في الأصل أَخْيَر على وزن أفعل من أوزان التفضيل، و هو غير صحيح. فكلمة خير صفة مشبّهة و ليست من أفعل التفضيل.

و يصرّ سماحة استاذنا العلّامة على هذا المعنى، كما نلاحظ هنا من خلال بحوثه. و قد بيّن أكثر من هذا في تفسيره للآية ٢٦، من سورة ٣: آل عمران في «الميزان» ج ٣، ص ١٣٢ إلى ١٣٤، بشكل مفصّل، و رأينا أنّه من الأجدر إيراده هنا؛ قال في تفسير قوله تعالى:﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾:

الأصل في معنى الخير هو الانتخاب، و إنّما نسمّي الشيء خيراً لأنّا نقيسه إلى شيء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه فهو خير، و لا نختاره إلّا لكونه متضمّناً لما نريده و نقصده، فما نريده هو الخير في الحقيقة، و إن كنّا أردناه أيضاً لشيء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة، و غيره خير من جهته، فالخير في الحقيقة هو

[1] ...

المطلوب لنفسه، يسمّى خيراً لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره، و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحداً منها و تردّدنا في اختياره من بينها.

فالشيء كما عرفت إنّما يسمّى خيراً لكونه منتخباً إذا قيس إلى شيء آخر مؤثّراً بالنسبة إلى ذلك الآخر، ففي معناه نسبة إلى الغير، و لذا قيل: إنّه صيغة التفضيل و أصله أَخْيَر. و ليس بأفعل التفضيل، و إنّما يقبل انطباق معنى التفضيل على مورده فيتعلّق بغيره كما يتعلّق أفعل التفضيل؛ يُقال: **زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو**، و **زَيْدٌ أَفْضَلُهُمَا**. يُقال: **زَيْدٌ خَيْرٌ مِنْ عَمْرٍو، و زَيْدٌ خَيْرُهُمَا**.

ولوكان خير صيغة التفضيل لجري فيه ما يجري عليه، و يُقال: خير و خيرة

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (تتمة الهامش من صفحة السابقة...)

و أخيار و خيرات، كما يقال شيخ و شيخة و أشياخ و شيخات، فهو صفة مشبّهة.

و ممّا يؤيّده استعماله في موارد لا يستقيم معنى أفعل التفضيل كقوله تعالى:﴿قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ﴾ (الآية ١١، من السورة ٦٢: الجمعة)، فلا خير في اللهو حتى يستقيم معنى أفعل، و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنّه منسلخ فيها عن معنى التفضيل، و هو كما ترى. فالحقّ أنّ الخير إنّما يفيد معنى الانتخاب، و اشتمال ما يقابله من المقيس عليه على شيء من الخير من الخصوصيّات الغالبة في الموارد.

و يظهر ممّا تقدّم أنّ اللّه سبحانه هو الخير على الإطلاق، لأنّه الذي ينتهي إليه كلّ شيء و يرجع إليه كلّ شيء، و يطلبه و يقصده كلّ شيء، لكنّ القرآن الكريم لا يطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم كسائر أسمائه الحسنى جلّت أسمائه، و إنّما يطلقه عليه إطلاق التوصيف، كقوله تعالى:﴿وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى﴾. (الآية ٧٣ من السورة ٢٠: طه)، و كقوله تعالى:﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾. (الآية ٣٩ من السورة ١٢: يوسف).

[1] ...

نعم، وقع الإطلاق على نحو التسمية بالإضافة، كقوله تعالى:﴿وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾. (الآية ١١، من السورة ٦٢: الجمعة)، و قوله:﴿وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ﴾. (الآية ٨٧، من السورة ٧: الأعراف)، و قوله:﴿وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ﴾. (الآية ٥٧، من السورة ٦: الأنعام)، و قوله:﴿وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾. (الآية ١٥٠، من السورة ٣: آل عمران)، و قوله:﴿وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ﴾. (الآية ٥٤، من السورة ٣: آل عمران)، و قوله:﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ﴾. (الآية ٨٩، من السورة ٧: الأعراف)، و قوله:﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ﴾. (الآية ١٥٥، من السورة ٧: الأعراف)، و قوله:﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ﴾. (الآية ٨٩، من السورة ٢١: الأنبياء)، و قوله:﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾. (الآية ٢٩، من السورة ٢٣: المؤمنون)، و قوله:﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾. (الآية ١٠٩، من السورة ٢٣: المؤمنون).

و لعلّ الوجه في جميع ذلك اعتبار ما في مادّة الخير من معنى الانتخاب، فلم يطلق إطلاق الاسم عليه تعالى صوناً لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق و قد عنت الوجوه لجنابه؛ و أمّا التسمية عند الإضافة و النسبة، و كذا التوصيف في الموارد المقتضية لذلك فلا محذور فيه.

و الجملة، أعني قوله تعالى:﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، تدلّ على حصر الخير فيه تعالى لمكان اللام و تقديم الظرف الذي هو الخبر؛ و المعنى أنّ أمر كلّ خير مطلوب إليك، و أنت المعطي .

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

المفيض إيّاه.

و بما مرّ يتبيّن أن قوله ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾ - إلى آخره، مسوق لبيان الحجّة على تعيينه تعالى للعبادة إذا فُرض تردّد الأمر بينه و بين سائر الأرباب التي تُدعى من دون اللَه، لا لبيان أنّه تعالى هو الحقّ الموجود دون غيره من الأرباب، أو أنّه

تمّ إلى هنا ما أردنا نقله من كلام سماحة الاستاذ أرواحنا فداه. و الحقّ أنّه كان بحثاً علميّاً و وثائقيّاً، و أنّه لمن الضروريّ فهم مثل هذه الامور الدقيقة من قبل مفسّري القرآن.

و قد أورد استاذ العربيّة على الإطلاق: جار اللَه الشيخ محمود الزمخشريّ في كتاب «أساس البلاغة» في مادّة «خير»، ما نصّه: خ ي ر - كان ذلك خِيَرَةً من اللَه، و رسولُ اللَه خِيَرَتُه من خَلْقِه. و اخترتُ الشَّيءَ و تَخَيَّرتُه و اسْتَخَرْتُه و استخرْتُ اللَهَ في ذلك فَخار لي، اي طَلبتُ منه خيرَ الأمرينِ فاختارَه لي. قال أبو زبيد:

نِعْمَ الكِرَامُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ خُلُقٍ *** رَهْطُ امْرِئٍ خَارَهُ لِلدِّينِ مُخْتَارُ

و يُقال: أنتَ على المُتَخَيَّرِ، اي تَخيَّرْ ما شِئتَ، و لستَ على المُتَخيَّرِ. قال الفَرزدَق:

فَلَو كَانَ حَرِّيّ بْنُ ضَمْرَةَ فيكُمُو *** لَقَالَ لَكُمْ لَسْتُمْ على المُتَخيَّرِ

و هو مِن أهل الخَير و الخيرِ و هو الكَرَم. و هو كريم الخير و الخِيم و هو الطَّبيعة. و ما أخْيرَ فلاناً. و هو رجلٌ خَيْرٌ، و هو من خيار النَّاس و أخيارهم و أخايرهم. و خَيّره بَين الأمرين فتخيَّر. و خَايره في الخَطِّ مخايرةً، و تَخايروا في الخَطِّ و غيره إلى حَكَم. و خايرتُه فَخُرْتُهُ، اي كنتُ خيراً منه.

تعالى هو الإله الذي تنتهي إليه الأشياء بدءاً و عوداً دونها، أو غير ذلك.

فإنّ الشيء إنّما يسمّى خيراً من جهة طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو، فقوله: أهو خير أم سائر الأرباب، يريد به السؤال عن تعيّن أحد الطرفين من جهة الأخذ به، و الأخذ بالربّ هو عبادته.

ثمّ إنّه سمّى آلهتهم أرباباً متفرّقين، لأنّهم كانوا يعبدون الملائكة و هم عندهم صفات اللَه سبحانه أو تعيّنات ذاته المقدّسة التي تستند إليها

جهات الخير و السعادة في العالم، فيفرّقون بين الصفات بتنظيمها طولًا و عرضاً و يعبدون كلًّا بما يخصّه من الشأن، فهناك إله العلم و إله القدرة و إله السماء، و إله الأرض و إله الحُسن و إله الحبّ و إله الأمن و الخصب و غير ذلك، و يعبدون الجنّ و هم مبادئ الشرّ في العالم، كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغمّ و غير ذلك، و يعبدون أفراداً، كالكمّلين من الأولياء و غيرهم، و الجبابرة من السلاطين و الملوك، و هم جميعاً متفرّقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتّخذة لهم المنصوبة للتوجّه بها إليهم.

و قابل الأرباب المتفرّقين بذكر اللَه عزّ اسمه و وصفه بالواحد القهّار، حيث قال: ﴿أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيده قوله: أ أرباب متفرّقون، لضرورة التقابل بين طرفي التردّد.

فاللَه علم بالغلبة يراد به الذات المقدّسة الإلهيّة التي هي حقيقة لا سبيل للبطلان إليه، و وجود لا يتطرّق الفناء و العدم إليه.

و الوجود الذي هذا شأنه لا يمكن أن يُفرض له حدّ محدود و لا أمد ممدود، لأنّ كلّ محدود فهو معدوم وراء حدّه، و الممدود باطل بعد أمده، فهو تعالى ذات غير محدود، و وجود غير متناه بحدّ، و إذا كان كذلك لم يمكن أن يُفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال في صفاته لتأدية هذه المغايرة إلى كونه تعالى محدوداً غير موجود في ظرف الصفة و فاقراً لا يجد الصفة في ذاته و لم يمكن أيضاً فرض المغايرة و البينونة بين صفاته الذاتيّة، كالحياة و العلم و القدرة، لأنّ ذلك يؤدّي إلى وجود حدود في داخل الذات لا يوجد ما في داخل حدّ في خارجه، فيتغاير الذات و الصفات و يتكثّر جميعاً و يُحدّ.

و هذا كلّه ممّا اعترفت به الوثنيّة على ما بأيدينا من معارفهم.

فممّا لا يتطرّق إليه الشكّ عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تفطّنوا **أَنَّ اللَهَ سُبْحَانَهُ مَوْجُودٌ فِي نَفْسِهِ ثَابِتٌ بِذَاتِهِ لَا مَوْجُودٌ بِهَذَا النَّعْتِ غَيْرُهُ**، و أنّ ما له من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه، و لا بعض صفات كماله صفات زائدة على بعض.

فهو علم و قدرة و حياة بعينه.

فهو تعالى إحدى الذات و الصفات اي أنّه واحد في وجوده بذاته، ليس قباله شيء إلّا موجوداً به لا مستقلًّا بالوجود، و واحد في صفاته، اي ليس هناك صفة له حقيقيّة إلّا أن تكون عين الذات فهو الذي يقهر كل شيء لا يقهره شيء.

و الإشارة إلى هذا كلّه هي التي دعته أن يصف اللَه سبحانه بالواحد القهّار، حيث قال: ﴿أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾، اي أنّه تعالى واحد لكن لا واحد عدديّ إذا اضيف إليه آخر صار اثنين، بل واحد لا يمكن أن يُفرض

قباله ذات إلّا و هي موجودة به لا بنفسها، و لا أن يُفرض قباله صفة له إلّا و هي عينه و إلّا صارت باطلة، كلّ ذلك لأنّه بحتٌ غير محدود بحدّ و لا منته إلى نهاية.

و قد تمّت الحجّة على الخصم منه في هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرّقين و إيّاه تعالى بالواحد القهّار، لأنّ كون ذاته المتعالية واحداً قهّاراً يبطل التفرقة - اي تفرقة مفروضة - بين الذات و الصفات، فالذات عين الصفات و الصفات بعضها عين بعض، فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات، و من عبد علمه فقد عبد ذاته، و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته، و على هذا القياس.

فإذا فُرض تردّد العبادة بين أرباب متفرّقين و بين اللَه الواحد القهّار

تعالى و تقدّس تعيّنت عبادته دونهم، إذ لا يمكن فرض أرباب متفرّقين و لا تفرقة في العبادة.

نعم، يبقى هناك شيء و هو الذي يعتمد عليه عامّة الوثنيّة من أن اللَه سبحانه أجلّ و أرفع ذاتاً من أن تحيط به عقولنا أو تناله أفهامنا، فلا يمكننا التوجّه إليه بعبادته، و لا يسعنا التقرب منه بعبوديّته و الخضوع له.

و الذي يسعنا هو أن نتقرّب بالعبادة إلى بعض مخلوقاته الشريفة التي هي مؤثّرات في تدبير النظام العالميّ، حتى يقرّبونا منه و يشفعوا لنا عنده، فأشار عليه السلام في الشطر الثاني من كلامه، أعني قوله ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾، إلى دفعه.

تفسير العلّامة لآية: إن الحكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

و عقّب على الآية: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾

بدأ بخطاب صاحبيه في السجن أوّلًا ثمّ عمّم الخطاب للجميع، لأنّ الحكم مشترك بينهما و بين غيرهما من عبدة الأوثان.

و نفي العبادة إلّا عن الأسماء، كناية عن أنّه لا مسمّيات وراء هذه الأسماء، فتقع العبادة في مقابل الأسماء كلفظة إله السماء، و إله الأرض، و إله البحر، و إله البرّ، و الأب، و الامّ، و ابن الإله، و نظائر ذلك.

و قد أكّد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسمّيات بقوله: ﴿أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ﴾، فإنّه في معنى الحصر، اي لم يضع هذه الأسامي أحد غيركم، بل أنتم و آباؤكم وضعتموها، ثمّ أكّده ثانياً بقوله: ﴿ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾.

و السلطان هو البرهان لتسلّطه على العقول، اي ما أنزل اللَه بهذه الأسماء أو بهذه التسمية من برهان يدلّ على أنّ لها مسمّيات وراءها، و حينئذٍ كان يثبت لها الالوهيّة، اي المعبوديّة، فصحّت عبادتكم لها.

و من الجائز أن يكون ضمير (بها) عائداً إلى العبادة، اي ما أنزل اللَه حجّة على عبادتها بأن يثبت لها شفاعة و استقلالًا في التأثير حتى تصحّ

عبادتها و التوجّه إليها، فإنّ الأمر إلى اللَه على كلّ حال. و إليه أشار بقوله بعده: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

و هو أعني قوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، ممّا لا ريب فيه البتة، إذ الحكم في أمر ما لا يستقيم إلّا ممّن يملك تمام التصرّف، و لا مالك للتصرّف و التدبير في امور العالم و تربية العباد حقيقة إلّا للَّه سبحانه، فلا حكم بحقيقة المعنى إلّا له.

و هو أعني قوله ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليلهما معاً؛ أمّا فائدته في قوله قبل: ﴿ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾، فقد ظهرت آنفاً؛ و أمّا فائدته في قوله بعد: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، فلأنّه متضمّن لجانب إثبات الحكم، كما أنّ قوله قبل ﴿ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾، متضمّن لجانب السلب.

و حكمه تعالى نافذ في الجانبين معاً، فكأنّه لمّا قيل ﴿ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾، قيل: فما ذا حكم به في أمر العبادة؟ فقيل: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ و لذلك جيء بالفعل.

و معنى الآية و اللَه أعلم: ما تعبدون من دون اللَه إلّا أسماء خالية عن المسمّيات لم يضعها إلّا أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل اللَه سبحانه من عنده برهاناً يدلّ على أنّ لها شفاعة عند اللَه أو شيئاً من الاستقلال في التأثير حتى يصحّ لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها، أو طمعاً في خيرها أو خوفاً من شرّها.

و أما قوله: ﴿ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾، فيشير به إلى ما ذكره من توحيد اللَه و نفي الشريك عنه، و القيّم هو القائم بالأمر القويّ على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعضع، و المعنى أنّ دين التوحيد وحده هو القويّ على إدارة المجتمع و سَوْقِه إلى منزل

السعادة، و الدين المحكم غير المتزلزل الذي فيه الرشد من غير غيّ، و الحقّيّة من غير بطلان، و لكنّ أكثر الناس لُانسهم بالحسّ و المحسوس و انهماكهم في زخارف الدنيا الفانية حرموا سلامة القلب و استقامة العقل، لا يعلمون ذلك، و إنّما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة معرضون.

أمّا أنّ التوحيد دين فيه الرشد و مطابقة الواقع فيكفي في بيانه ما أقامه عليه السلام من البرهان.

و أمّا أنّه هو القويّ على إرادة المجتمع الإنسانيّ، فلأنّ هذا النوع إنما يسعد في مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حقّ مطابق للواقع فسار عليها، لا إذا بناها على مبنى باطل خرافيّ لا يعتمد على أصل ثابت.

فقد بان من جميع ما تقدّم أنّ الآيتين جميعاً، أعني قوله: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، برهان واحد على توحيد العبادة.

محصله أنّ عبادة المعبود إن كانت لُالوهيّته في نفسه و وجوب وجوده بذاته، فاللَه سبحانه في وجوده واحد قهّار لا يُتصوّر له ثانٍ و لا مع تأثيره مؤثّر آخر، فلا معنى لتعدّد الآلهة.

و إن كانت لكون آلهة غير اللَه شركاء له شفعاء عنده، فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل اللَه سبحانه، بل الدليل على خلافه، فإنّ اللَه حكم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يُعبد إلّا هو.

ردّ «الميزان» على تفسيرَي «الكشّاف» و «البيضاويّ»

و بذلك يظهر فساد ما أورده البيضاويّ في تفسيره تبعاً لـ «الكشّاف» أنّ الآيتين تتضمّنان دليلين على التوحيد، فما في الاولى و هو قوله: ﴿أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾، دليل خطابيّ و ما في الثانية، و هو قوله: ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها﴾ - إلى آخره، برهان

تامّ.

قال البيضاويّ: و هذا من التدرّج في الدعوة و إلزام الحجّة بيّن لهم أوّلًا رجحان التوحيد على اتّخاذ الآلهة على طريق الخطابة، ثم برهن على أنّ ما يسمّونها آلهة و يعبدونها لا تستحقّ الإلهيّة، فإنّ استحقاق العبادة إمّا بالذات و إمّا بالغير، و كلا القسمين منتفٍ عنهما، ثمّ نصّ على ما هو الحقّ القويم و الدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره و لا يرتضي العلم دونه - انتهي.

و لعلّ الذي حداه إلى ذلك ما في الآية الاولى من لفظة الخير فاستظهر منه الرجحان الخطابيّ و قد فاته ما فيها من قيد ﴿الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾ و قد عرفت تقرير ما تتضمّنه الآيتان من البرهان و أنّ الذي ذكره من معنى الآية الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون الثانية فحسب.

و ربّما يقرّر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر، ملخّصه أنّ اللَه الواحد الذي يقهر بقدرته الأسباب المتفرّقة التي تفعل بالكون و يسوقها على تلائم آثارها المتفرّقة المتنوّعة بعضها مع بعض حتى ينتظم منها نظام

واحد غير متناقض الأطراف، كما هو المشهود من وحدة النظام و توافق الأسباب خير من أرباب متفرّقين تترشّح منها لتفرّقها و مضادّتها أنظمة مختلفة و تدابير متضادّة تؤدّي إلى انفصام وحدة النظام الكونيّ و فساد التدبير الواحد العموميّ.

ثمّ الآلهة المعبودة من دون اللَه أسماء لا دليل على وجود مسمّياتها في الخارج بتسميتكم، لا من جانب العقل و لا من جانب النقل، لأنّ العقل لا يدلّ إلّا على التوحيد، و الأنبياء لم يؤمروا من جهة الوحي إلّا بأن لا يُعبد إلّا اللَه وحده – انتهى.

و هذا التقرير – كما ترى – ينزل الآية الاولى على معنى قوله تعالى:

﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾[1]، و يعمّم الآية الثانية على نفي الوهيّة آلهة إلّا الله بذاتها، و نفي الوهيّتها من جهة إذن الله في شفاعتها.

و يرد عليه:

أوّلًا: أنّ فيه تقييداً لاطلاق قوله: القهّار، من غير مُقيّد، فإنّ الله سبحانه كما يقهر الأسباب في تأثيرها، يقهر كلّ شيء في ذاته و صفته و آثاره، فلا ثاني له في وجوده، و لا ثاني له في استقلاله في نفسه و في تأثيره، فلا يتأتّى مع وحدته القاهرة على الإطلاق أن يُفرض شيء يستقلّ عنه في وجوده، و لا أمر يستقلّ عنه في أمره.

و الإله الذي يُفرض دونه إمّا مستقلّ عنه في ذاته و آثار ذاته جميعاً، و إمّا مستقلّ عنه في آثار ذاته فحسب، و كلام الأمرين محال، كما ظهر.

و **ثانياً:** أنّ فيه تعميماً لخصوص الآية الثانية من غير معمّم، فإنّ الآية كما عرفت تنيط كونها آلهة بإذن الله و

---

[1] صدر الآية ٢٢، من السورة ٢١: الأنبياء.

حكمه، كما ظاهر قوله ﴿ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ - إلى آخره.

و من الواضح أنّ هذه الالوهيّة المنوطة بإذنه تعالى و حكمه الوهيّة شفاعة لا الوهيّة ذاتيّة، اي الوهيّة بالغير، لا ما هو أعمّ من الالوهيّة بالذات و بالغير جميعاً.[1]

نعم، فإنّ مسألة التوحيد في الوجود في وقتنا الحاضر أضحت من المسائل الشرعيّة المتقنة، و الفلسفيّة المحكمة، و المسلّم بها بالمشاهدة القلبيّة. و تدور معظم بحوث القرآن حول هذا المحور. و قد قال الحقير يوماً لسماحة الاستاذ العلّامة قدّس اللَه سرّه: يبدو أنّ أغلب آيات القرآن

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ١١، ص ١٧٧ إلى ١٨٠.

قد ركّزت بحثها في موضوع وحدة وجود ساحة الحقّ تعالى و مسألة توحيده!

فقال: ليس أغلبها؛ بل جميع آيات القرآن تستند على هذا الأساس؛ أنّ قوام القرآن هو أصالة الحقّ و الوجود و التوحيد و كلّ الامور تهتدي بهذا المبدأ.

و لكن بالطبع فإنّ تصوّر هذه الحقيقة أمر صعب؛ و ما لم نكن متبحّرين في علم التفسير و الحكمة و علم العرفان الروحيّ، كما هو الحال مع استاذنا الفقيد سماحة العلّامة أرواحنا فداه، فلن نستطيع الاهتداء إلى سرّ ذلك. و سنطوي صفحات العمر مع التخيّلات و أوهام النفس، و نقضي أيّامنا مقطوعي العلائق مع اللَه الواحد القهّار، القاهر في وحدته، و الذي أفنت أحديّته كلّ الذوات فيه، فأضحى أحديّ الذات، و نَقبُرُ مسرّات القلب و الروح و النفس الناطقة في غيابة أجداث الجهالة بيد تراب العدم.

و كانت المواضيع المهمّة لمحيي الدين بن عربي في كيفيّة وحدة الذات المقدّسة للحقّ تعالى شأنه على درجة من التعمّق بحيث غدا علاء الدولة السمنانيّ عاجزاً عن

إدراكها؛ و بعد أن قارنها مع حاله (أفكاره)، و ألصق به مختلف التهم كالحلول و الاتحاد، حتى اتّهمه في النهاية بالظلم و أمره بالتوبة.

أصبحت صبغة التوحيد في الوجود بصورة برهان بظهور محيي الدين

و قد أوردنا في كتاب «الروح المجرّد» في ذكرى الموحّد العظيم و العارف الكبير الحاج السيّد هاشم الموسويّ الحدّاد أفاض اللَه علينا من تربته، نبذة مختصرة من اعتراض علاء الدولة على محيي الدين و جواب الاعتراض،[1] و رأينا من المناسب أن ندخل هذا البحث بشيء من الإطناب:

يقول جناب الفاضل **نجيب مايل الهَرَويّ** حول علاقة علاء الدولة بابن عربي:

اكتست مسألة وحدة الوجود – و هي من أهمّ عقائد جمهور الصوفيّة – بصبغة متميّزة؛ و ذلك مع ظهور ابن عربي (المتوفّى سنة ٦٣٨ هـ) في القرن السابع الهجريّ بشكل غدت معه المحور الرئيسيّ لآرائه. و قد سعى

[1] «الروح المجرّد» ص ٣٤٥ و ٣٤٦، الطبعة الاولي.

جاهداً في إرساء اسسها، حتى أنّه قام بوضع مصطلحات جديدة في هذا المجال، إلى درجة اعتبر كلامه في باب تجلّي الصانع في المصنوع رمزاً و استعارة، و وقف الكثيرين أمامه عاجزين عن فهمه، فعمدوا إلى التفتيش عن ثغرات في كلامه لإلصاق تهمة الحلول و الاتّحاد به، و السعي إلى تكفيره.

فكان علاء الدولة السمنانيّ أحد هؤلاء الذين وقفوا بوجه ابن عربي بشدّة و عنف، بل و قيل إنّه كفّره شفهيّاً و تحريريّاً.[1] و قد وسّع مفهوم اصطلاح «وحدة الشهود» في مقابل فكرة وحدة الوجود لابن عربي و أسهب.

و جدير بالذكر أنّه بسبب ما كان لابن عربي من شغف و ولع بمسألة حبّ اللَه فقد أضفى جاذبيّة على

---

[1] أورد ابن حجر العسقلانيّ في كتاب «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» تحقيق محمّد سيّد جاد الحقّ، ج ١، ص ٢٦٦، برقم ٦٦٣، ترجمته «أي علاء الدولة» قائلًا:

وَ كَانَ يَحُطُّ عَلَى ابْنِ العَرَبِيّ وَ يُكَفِّرُهُ، وَ كَانَ مَلِيحَ الشَّكْلِ حَسَنَ الخُلْقِ غَزِيرَ الفُتُوَّةِ كَثِيرَ البِرِّ. يَحْصلُ لَهُ مِنْ أملَاكِهِ فِي العَامِ نَحْوُ تِسْعِينَ أَلْفاً، فَيُنْفِقُهَا فِي القُربِ ... وَ كَانَ أَوَّلًا قَدْ دَاخَلَ التَّتَارَ ثُمَّ رَجَعَ وَ سَكَنَ تَبْرِيزَ وَ بَغْدَادَ. وَ مَاتَ فِي رَجَبٍ لَيْلَةَ الجُمعَةِ سَنَةَ ٧٣٦.

مسألة وحدة الأديان كذلك و التي كانت من المواضيع المهمّة لدى الصوفيّة قبل ذلك. و سعى إلى إماطة الستار الصوريّ عن الوحي؛ و تأمّل كنهه و سبر غوره و بحث عن القاسم المشترك للمضامين الباطنيّة لجميع الأديان، في حين ركّز علاء الدولة جهوده، من

خلال مواهبه في السير و السلوك و المعاملات الصوفيّة، على أن يكون مرشداً لأصحابه و مريديه في تكفير أصحاب المذاهب و الفرق الأخرى و التشنيع بهم و التنديد بآرائهم.

و الواقع أنّ علاء الدولة ظلّ حتى أواخر حياته و بسبب مقتضيات عصره، يتعامل مع الوحي في صورته الظاهريّة، و لا شكّ أنّ هذه الحالة كانت السبب في عدم قدرته على الوصول إلى كنه حقيقة كلام ابن عربي؛ ممّا حدا به إلى أن يستنبط من كلام الوحدة الوجوديّة لابن عربي معنى الاتّحاد و الحلول. و لهذا السبب أقدم على التنديد به، و خصّص الفصل الرابع من كتاب «العروة» في الردّ عليه. و كان يمنع أتباعه من الخوض في كلام ابن عربي في المجالس التي كان يقيمها، في حين أنّه:

أوّلًا: أنّ فكرة وحدة الشهود المقابلة لوحدة الوجود، و التي سعى علاء الدولة إلى أن يُضفي عليها رونقاً و بهاءً؛ إنّما هي في الواقع ترادف التوحيد الإلهيّ عن طريق الكشف و الشهود العرفانيّينِ. و لا يمكن لهذا

المعنى بحال من الأحوال أن ينافي وحدة الوجود أو يناقضها.

ثانياً: هناك فارق بين الوحدة، و الاتّحاد و الحلول،[1] في حين أنّ علاء الدولة و بدل أن يحمل كلام ابن عربي على محمل وحدة الوجود، فقد حمله على محمل الاتّحاد و الحلول في كتابه «العروة».

ثالثاً: و كما قال جامي: لقد غفل عن حقيقة أنّ الوجود قائم على ثلاثة اعتبارات: أوّلها الوجود بشرط الشيء، و هو الوجود المقيّد، و ثانيها الوجود بشرط لا شيء، و هو الوجود العامّ، و ثالثها الوجود لا بشرط

[1] راجع كتاب: «التصوّف في الإسلام» ص ١٧٥؛ و «ابن عربي، حياته و مذهبه» ص ٢٥١ و الصفحات اللاحقة، (التعليقة).

شيء، و هو الوجود المطلق. و أنّ ما بحثه ابن عربي من الوجود المطلق إنّما كان ذلك على أساس الشرط الثالث، في حين حمل علاء الدولة كلام ابن عربي على أنّه محمول على الوجود العامّ، و لهذا بالغ في ردّ ذلك و استنكاره له.[1]

رسالة عبد الرزّاق الكاشيّ إلى علاء الدولة السمنانيّ في وحدة الوجود

يقول الفاضل مائل الهرويّ، بعد أن أورد شرحاً عن لسان علاء الدولة يُشيد فيه بابن عربي و آخر تظهر فيه الازدواجيّة عند علاء الدولة حول ابن عربي بوضوح: بينما كانت المناظرات و المكاتبات التي جرت بين كمال الدين عبد الرزّاق الكاشيّ و علاء الدولة حول هذا الموضوع تتّسم بتهجّم علاء الدولة بشدّة على ابن عربي، حتى أنّه نُقل عن الأسفراينيّ قوله أنّ علاء الدولة اعتبر مطالعة مؤلفات ابن عربي مكروهة و محرّمة.

---

[1] راجع كتاب: «نفحات الانس» ص ٥٥٤؛ و «طرائق الحقائق» ج ١، ص ٣٢٤، (التعليقة).

و لمّا كانت رسالة عبد الرزّاق الكاشيّ و جواب علاء الدولة عليها ترتبطان مباشرة بكتاب «العروة»؛ و هما في الواقع نقدٌ على «العروة» و على نقد «العروة»، فإنّنا سنكتفي بهذا القدر من المقدِّمة و ذلك بنقل الرسالتين.

و قد ذكر الهرويّ نصّ كلتا الرسالتين، اي رسالة عبد الرزّاق و جواب علاء الدولة عليها. و لمّا كانت جميع مسائل الرسالة تدور حول مواضيع عرفانيّة و حكميّة و ما تحويه من روايات، و أنّه يمكن استنتاج الكثير من المواضيع من خلال نمط و اسلوب تفكير علاء الدولة من خلال جوابه على الرسالة، لذا فسيكون بعيداً عن الإنصاف أن لا نذكر النصّ الكامل للرسالة و الجواب و نحرم أهل التحقيق و التدقيق و الباحثين من أرباب التوحيد

و العرفان للواحد الأحد عزّ شأنه و تعالت عظمته

من الاستفادة من ذلك:

رسالة عبد الرزّاق إلى علاء الدولة

دامت تأييدات و توفيقات و أنوار التوحيد و التحقيق من لَدُنِ الواحد الأحد، إلى الظاهر الأبهر و الباطن الأنور مولانا الأعظم شيخ الإسلام، حافظ أوضاع الشريعة، و قدوة أرباب الطريقة، مقيم سرادقات الجلال، و مقوّم أستار الجمال، علاء الحقّ و الدين، و غوث الإسلام و المسلمين؛ و تعالت درجات ترقّيه في مدارج تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَهِ.

بعد تقديم خالص الدعاء، أقول: أنّ هذا الفقير لم يكن ليذكر استاذه دون تعظيم تامّ؛ لكنّي، و حين مطالعتي لكتاب «العروة» فقد عثرتُ على بعض البحوث التي لم تنسجم مع عقيدتي. و بعد ذلك، فقد كان الأمير إقبال يقول في الطريق: أنّ حضرة الشيخ علاء الدولة لا يتّفق مع محيي الدين بن عربي في طريقة معالجته لموضوع التوحيد.

فقال أحدهم: نعم، أنّ جميع من رأيتهم و سمعتهم من المشايخ كانوا على هذا الرأي. و ما وجدته في «العروة» لم يكن على هذه الطريقة. فبالغوا في حثّي على الكتابة في هذا الباب!

فقال الداعي: ربّما لا يلقى ذلك استحسانه، بل قد يثيره.

و قد قالوا إنّه بمجرّد وصول هذا الكلام إليه فإنّه سيثير غضبه، و قد يصل الأمر به إلى أن يشنّع بذلك و يخطّئه إلى درجة التكفير. و قد يراني بعين درويش غريب، لم يكن لي كلام معه من قبل! فكونوا على يقين أنّ ما كتبتُه إنّما كان نتيجة تحقيق لا نتيجة هوى نفسيّ؛ ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1]

استدلال الكاشيّ على وحدة الوجود بكلام الأئمّة عليهم السلام

لا يخفى أنّ كلّ ما لا يستند إلى الكتاب و السنّة النبويّة، لا قيمة له لدى هذه الطائفة؛ لأنّ أفرادها يسلكون طريق المتابعة و تؤيّد هذا المعنى آيتان:

---

[1] ذيل الآية ٧٦، من السورة ١٢: يوسف.

﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۞ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾.[1]

و الناس على ثلاث مراتب:

الاولى: مرتبة النفس؛ و هذه الطائفة هم أهل الدنيا و أتباع الحواسّ، و أصحاب الحجاب، و منكرو الحقّ. لأنّهم يجهلون الحقّ و صفاته، و يقولون إنّما القرآن كلام محمّد، و أنّ اللَه تعالى أمره قائلًا:

﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقاقٍ بَعِيدٍ﴾.[2]

و لو أنّ أحدهم آمن لفاز؛ و نجا من الجحيم.

الثانية: مرتبة القلب؛ و أهل هذا المقام قد تجاوزوا هذه المرتبة و أضحت عقولهم صافية، و وصلوا إلى حيث يمكنهم الاستدلال بآيات الحقّ و التدبّر فيها باعتبارها

---

[1] الآيتان ٥٣ و ٥٤، من السورة ٤١: فصّلت.

[2] الآية ٥٢، من السورة ٤١: فصّلت.

أفعال و تصرّفات إلهيّة في مظاهر الآفاق و الأنفس، و توصّلوا إلى معرفة صفات الحقّ و أسمائه؛ لأنّ الأفعال، هي آثار الصفات، و الصفات و الأسماء هي مصادر الأفعال.

فهم يرون علم الحقّ و قدرته و حكمته بعين العقل الصافية من كلّ شائبة من شوائب الهوى، و يعثرون على سمع الحقّ و بصره و كلامه في ذات

النفس الإنسانيّة و آفاق هذا العالم و يعترفون بالقرآن و حقيقته؛ حتى ﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.

و أهل هذه الطائفة هم أصحاب البرهان، و يستحيل إيجاد خطأ في استدلالهم؛ فقد تنوّرت عقولهم بنور القدس و باتّصالها بالواحد الأحد الذي هو محلّ تكاثر الأسماء حتى صارت بصيرة، و تبصّرت بتجلّيات الأسماء و الصفات الإلهيّة، و انمحت صفاتها في صفات الحقّ؛ فما تعرفه الطائفة الاولى تلمسه هذه الثانية. (و كلتاهما تتزكّيان بالنفس الناطقة بنور القلب)؛ لكنّ طائفة ذوي العقول تتخلّق بالأخلاق الإلهيّة، و أمّا طائفة ذوي البصيرة فمتحقّقة بها. و على هذا، فمحال أن يصدر عنها سوء خلق، و هي تشمل الجميع بتسامحها كلّ حسب مرتبته. وَ نَرْجُوا أن نَكونَ مِنْهُمْ.

الثالثة: مرتبة الروح؛ و أصحاب هذا المقام قد تجاوزوا مرتبة تجلّي الصفات، و وصلوا إلى مرتبة المشاهدة؛ و عثروا على شهود جمع الأحديّة، و جازوا الخفيّ كذلك، و تحرّروا من حجب تجلّيات الأسماء و

الصفات و كثرة التعيّنات، فكان حالهم في ساحة الواحد الأحد مصداقاً للآية: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

و ترى هذه الطائفة في الخلق أنّه مرآة الحقّ، أو الحقّ بأنّه مرآة الخلق. و ما فوق ذلك فهو استهلاك في عين أحديّة الذات. و قال واصفاً المحجوبين على الإطلاق: ﴿أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ﴾.

و مع أنّ الباقين في مقام تجلّيات الأسماء و الصفات قد تخلّصوا من الشكّ باليقين، إلّا أنّهم قاصرون عن إدراك أنّ معنى. ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ﴾، ﴿وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ﴾،[1] باقٍ على الدوام، و يعوزهم تذكير الآية ﴿أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾. و لم تفز بشهود هذه الحقيقة و معنى. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾،[2] إلّا الطائفة الأخيرة. و أنّه تعالى عيان في ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ

[1] الآيتان ٢٦ و ٢٧، من السورة ٥٥: الرحمن.

[2] قسم من الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص.

الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[1] و هذه الطائفة ترى وجه الحقّ مشهوداً في كلّ التعيّنات، و هم الذين ينزّهونه في وجوه الأسماء و التعيّنات و هم الذين تحقّق لديهم، ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2].

گر ز خورشید یوم بی نیروست * از پی ضعف خود نه از پی اوست[3]**

و الآن، فقد تبيّن ممّا سبق: أنّ الحقّ تعالى منزّه عن جميع التعيّنات، و أنّ تعيّنه يكمن في عين ذاته، و أنّ أحديّته ليست أحديّة عدديّة، حتى يكون له ثانياً؛ كما قال السنائيّ رحمه الله تعالى:

احد است و شمار از او معزول * صمد است و نیاز از او مخذول**

---

[1] صدر الآية ٣، من السورة ٥٧: الحديد.

[2] صدر الآية ١١٥، من السورة ٢: البقرة.

[3] يقول: «لو صادف يوماً أن كانت الشمس ضعيفةً قليلة الحرارة، فليس العيب في الشمس، بل من ذلك اليوم (إذ قد تكون سماؤه غائمة)».

آن احد نی که عقل داند و فهم *** و آن صمد نی که حسّ شناسد و وهم[1]

ذلك أنّ الحسّ و العقل و الفهم و الوهم كلّ اولئك متعيّنات، و لا يُحيط

[1] يقول:

هوَ الأحدُ لا يَشُوبُهُ عَدَدو *** هوَ الصَّمَد لا يَحتاج إلى أحَد

هوَ الأحدُ لا يُدركه العَقل و لا الفَهْم *** و هو الصَّمد لا يَعرفه الحِسّ و لا الوَهْم

المتعيّن بغير المتعيّن.

وَ اللهُ أكْبَرُ أن يُقَيِّدَهُ الحِجَى *** بِتَعَيُّنٍ فَيَكونَ أوَّلَ آخِرِ

هُوَ وَاحِدٌ لَا غَيْرُ ثَانِيَةٍ وَ لَا *** مَوْجُودَ ثَمَّةَ فَهوَ غَيْرُ مُكَاثَرِ

هُوَ أوَّلٌ هُوَ آخِرٌ هُوَ ظَاهِرٌ *** هُوَ بَاطِنٌ كُلٌّ وَ لَمْ يَتَكَاثَرِ

و عليه، فمن كانت هذه مرتبته، فإنّ الحقّ تعالى سيجرّده من مراتب التعيّنات، و يحرّره من قيد العقول، فيصل إلى تلك الإحاطة بالكشف و الشهود؛ و إلّا بقي في حُجُب الجلال.

ساقي الكوثر: الحقيقةُ كشفُ سُبُحات الجلال من غير إشارة

و جاء في كلام ساقي الكوثر أمير المؤمنين عليّ رضي الله تعالى عنه:

الحَقِيقَةُ كَشْفُ سُبُحَاتِ الجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إشَارَةٍ.

ذلك أنّ بقاء الإشارة الحسّيّة أو العقليّة في وقت تجلّي الجمال المطلق معناها ظهور عين التعيّن و أن يضحي

الجمال عين الجلال، و يكون الشهود هو الاحتجاب نفسه؛ سُبْحَانَ مَنْ لا يَعْرِفُهُ إلَّا هُوَ وَحْدَهُ.

و الحقّ أنّ كلّ بحث ورد في «العروة» في ردّ هذا المعنى، لم تكن دلائله مبنيّة على النهج المستقيم و طريق البرهان السليم، و لهذا السبب فإنّ العارفين بالمعقولات لا يوافقون على ذلك.

و قد سألتُ شيخ الإسلام مولانا نظام الدين خاموش الهرويّ سلّمه اللَه عمّا قيل في وصف الخضر التائه، فقال: ذلك هو خضر التركمان، في حين كان المسكين يسأل عن خضر الترجمان.

و لمّا كنتُ قد أكملتُ في سنين شبابي الاولى بحث الفضليّات و الشرعيّات، دون فتح باب التحقيق في تلك البحوث، و بحث اصول الفقه و الكلام بَعدُ، فقد اعتقدتُ أنّ بحث المعقولات و علم الإلهيّات و ما يتوقّف عليهما يقود الناس إلى المعرفة، و يُخلّصهم من هذه الشكوك.

فقد صرفتُ على دراسة ذلك مدّة من الزمن، و وصلتُ في استذكار

ذلك إلى درجة مُثلى، و ظهر لدى خوف و اضطراب سَلَبا كلّ راحة، و تبيّن أنّ معرفة المطلوب أرفع من مرتبة العقل؛ ذلك أنّه بالرغم من أنّ الحكماء قد تجاوزوا مرحلة التشبيه بالصور و الأجرام في تلك العلوم، إلّا أنّهم وقعوا في التشبيه بالأرواح.

حتّى اخترتُ ملازمة المتصوّفة و أرباب الرياضة و المجاهدة و نيل توفيق الحقّ؛ فلازمتُ في البداية «مولانا نور الدين عبد الصمد النطنزيّ» قدس اللَه تعالى روحه، فأستشفّ من حديثه عين هذا المعنى في التوحيد. و كنتُ أستحسن كثيراً كتابيَ «الفصوص» و «الكشف» للشيخ يوسف الهمدانيّ.

ثمّ وصلتُ بعد ذلك إلى كلام مولانا «شمس الدين الكيشيّ» لأنّني كنتُ قد سمعتُ من مولانا نور الدين أنّه كان وحيد عصره في طريق المعرفة.

و تنسب الرباعيّة التالية إليه:

هر نقش كه بر تختة هستى پيداست * آن**

صورت آن كس است كان نقش آراست

دریای کهن چو بر زند موجی نو * موجش خوانند و در حقیقت دریاست**[1]

و کان قد بیّن هذا المعنى نفسه في التوحید، حیث کان یقول: لقد اکتشفت هذا المعنى بعد الأربعین. و لم یکن حینها في شیراز شخص یمکن

[1] یقول: «أن أیّة صورة منقوشة على لوح الوجود إنّما هي صورة الشخص الذي رسمها، و إذا ماج البحر القدیم موجاً جدیداً، فإنّهم یدعون ذلك موجاً في حین أن ذلك هو البحر في الواقع».

إطلاعه بهذا المعنى في التوحيد. و لم يكن الشيخ ضياء الدين أبو الحسن مطّلعاً على هذا المعنى كذلك.

استدلال متين للملّا عبد الرزّاق على وحدة الحقّ تعالى

و لقد كنتُ في حيرة من ذلك حتى وقع كتاب «الفصوص» بيدي. و لمّا طالعت ما في الكتاب المذكور وجدت هذا المعنى كذلك و شكرتُ اللَه تعالى و حمدته لما علمتُ أنّ هذا المعنى هو ما توصّل إليه الأعلام و حصلوا عليه.

و قد لازمتُ كذلك «مولانا نور الدين الأبرقوهيّ» و «الشيخ روزبهان البقليّ» و «الشيخ ظهير الدين برغش» و «مولانا أصيل الدين» و «الشيخ ناصر الدين» و «قطب الدين» و «ضياءالدين أبو الحسن» و مجموعة أخرى من كبار العلماء، فكان جميعهم متّفقين على هذا المعنى؛ و لم يكن أحد منهم يخالف الآخر في ذلك.

و الآن لا يمكن قبول قول من يخالف ذلك على الإطلاق. و حتى أنّني، و قبل وصولي إلى هذا المقام،

كنتُ متحيّراً في ذلك. و لم يمكن الحصول على مرشد يمكنه أن يكون بلسماً للقلوب حتى بعد وفاة شيخ الإسلام مولانا و شيخنا نور الملّة و الدين عبد الصمد النطنزيّ.

فاختليتُ بنفسي سبعة أشهر في صحراء قاحلة لا زرع فيها و لا عمارة لا أتناول من الطعام إلّا ما قلّ؛ حتى تمكّنتُ من الوصول إلى هذا المعنى و اطمأننتُ إليه؛ و الحمد للّه على ذلك.

و مع أنّ اللّه سبحانه تعالى هو القائل: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾؛ [1] إلّا أنّه هو القائل: ﴿أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾. [2]

و بعد ذلك و عند لقائي بالشيخ الكبير «الشيخ نور الدين عبد الرحمن الأسفراينيّ» قدّس سرّه و تحدّثي إليه، فقد أنصفني حين قال: لقد وهبني الحقّ تعالى القدرة و

---

[1] من الآية ٣٢، من السورة ٥٣: النجم.

[2] الآية ١١، من السورة ٩٣: الضحي.

العلم بتفسير الأحداث و تأويل الأحلام؛ و لم أصل إلى مقام أسمى من هذا.

و لا يمكن التخلّي عن هذا المعنى الذي يحصل بالشهود لمجرّد أن تلك البحوث ليست على الطريق المعقول و النهج السويّ المستقيم.

و هذا كذلك هو كلّ ما نطق به «الشيخ عبد اللَه الأنصاريّ» قدّس سرّه و قد أوصل جميع المقامات في الوادي الثالث إلى التوحيد الصرف، و قد صرّح الشيخ «شهاب الدين السهروردىّ» في باب هذا الحديث في عدّة مواضع.

حيث قال في شرح كلام الإمام المحقّق جعفر الصادق رضي اللَه تعالى عنه الذي قال: إنِّي اكَرِّرُ آيَةً حتى أسْمَعَ مِنْ قَائِلِهَا، بأنّ الإمام وجد لسانه في هذا المعنى مثل شجرة موسى التي سمع منها النداء ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾؛[1] فإذا كان متعيّناً، فكيف ظهر في صورتين؟ و كيف يصدق

[1] الآية ٩، من السورة ٢٧: النمل. يَا موسى ﴿إِنَّهُو أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

عليه ما ورد في القرآن الكريم، ﴿وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ﴾[1].

و كيف يصحّ حديث النبيّ صلى اللَه عليه و آله و سلّم لَوْ دَلَّى أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ لَهَبَطَ عَلَى اللهِ[2] و متى كان مع الجميع في هذا العالم ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾؟[3] و على هذا، يجب بحث هذا المعنى و التأمّل فيه، حيث أنّ

و بنصّ القرآن ﴿ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ هو كفر بحت؛ إذ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾.[4] و أنّ رابع ثلاثة هو منتهى الإيمان و التوحيد [إذ]: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ﴾.[5]

إذ لو كان ثالث ثلاثة لكنتَ متعيّناً بأحدهم. و أمّا رابع الثلاثة فمعناه أنّه موجود بوجوده الحقّ و بحكم: ﴿وَ

---

[1] صدر الآية ٨٤، من السورة ٤٣: الزخرف.

[2] مرّ ذكر الحديث نقلًا عن سعيد الدين الفرغانيّ.

[3] ذيل الآية ١٦، من السورة ٥٠: ق.

[4] صدر الآية ٧٣، من السورة ٥: المائدة.

[5] من الآية ٧، من السورة ٥٨: المجادلة.

لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[1] فهو ثاني واحد، و ثالث اثنين، و رابع ثلاثة، و خامس أربعة، و سادس خمسة؛ اي أنّه محقّق حقائق هذه الأعداد، و أنّه مع الجميع دون مقارنة، و غير الجميع دون مزايلة. كما قال أمير المؤمنين عليّ كرّم الله وجهه.

هُوَ مَعَ كُلِّ شَيءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ.

و لقد تبيّن لي أنا الضعيف طول مدّة صحبتي مع سيّد العالم و عزّ الأنصار، بالرغم من مطاعن البعض أنّه عليم بحقّ، و لهذا السبب وجدتُ في استعداده معنى ﴿يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ﴾[2]، و تأكّد لي تماماً أنّه لا تأخذه في الحقّ لومة لائم و لا يمكن أن يثنيه حديث مخالفيه عن ذلك. و أرجو كذلك أنّك إن لم تجد هذا المعنى في قول الكبار و لم يوافقك حديثهم، فاعلم أنّك لم تطالع هذا البيان باستمرار، و لم تطّلع على أدلّة كثيرة على

---

[1] من نفس الآية السابقة.

[2] من الآية ٣٥، من السورة ٢٤: النور.

هذا المعنى؛ كما تمّ شرح ذلك في كتاب «الفصوص» و غيره.

و لكي يتسنّى للعلماء المحقّقين، و هم أصحاب الألباب، مذاكرتك في هذا الأمر، فقد سعيتُ إلى تجنّب الإطناب و الإسهاب؛ **وَ مَنْ لَمْ يُصَدِّقِ**

الجُمْلَةَ، هَانَ عَلَيْهِ أن لَا يُصَدِّقَ التَّفْصِيلَ.

و أرجو أن يتفضّل الحقّ تعالى بمنّه على الجميع و هدايتهم إلى جماله، ﴿وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾.[1] و اللَه الموفق و المعين.

جواب علاء الدولة الحادّ للملّا عبد الرزّاق الكاشيّ

جواب علاء الدولة على رسالة عبد الرزّاق الكاشيّ

﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ - (الآية)[2] قال كبار رجال الدين و السائرين على طريق اليقين بالإجماع: أنّ المستفيد حقّاً من معرفة الحقّ هو من جعل طيب اللقمة و صدق اللهجة شعاره و دثاره؛ فلو فُقِدا، فلا سبيل إلى النجاة من هذه الطامّة و تلك الترّهات.

فأمّا ما روي من الشيخ نور الدين عبد الرحمن الأسفراينيّ قدّس اللَه تعالى روحه فقد تشرّفتُ بمصاحبته مدّة اثنتين و ثلاثين سنة، و لم أسمعه يتحدّث بهذا المعنى إطلاقاً، بل إنّه امتنع على الدوام عن مطالعة مؤلّفات ابن

---

[1] ذيل الآية ٢٤، من السورة ٣٤: سبأ.

[2] من الآية ٩١، من السورة ٦: الأنعام.

عربي أو دراستها؛ لدرجة أنّه حين سمع أنّ مولانا نور الدين حكيم و مولانا بدر الدين رحمهما اللَه تعالى يقومان بتدريس بعض الطلبة مواضيع من كتاب «الفصوص» ذهب إلى هناك ليلًا و أخذ نسخة الكتاب منهما و مزّقها تمزيقاً و منع تدريسها بالمرّة.

و كذلك ما جرى على لسانه المبارك و أسراره لنجله الأعظم، صاحب القرآن الأعظم أيّده اللَه بجند التوفيق و أقرّ عين قلبه بنور التحقيق: إنّي بريء من هذه العقيدة و تلك المعارف.

عزيزي! كنتُ أقوم بوضع حاشية على كتاب «الفتوحات» و ذلك في أطيب أوقاتي، فوصلتُ إلى هذا التسبيح الذي يقول: سُبْحَانَ مَنْ أظْهَرَ الأشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُها.

فكتبتُ: **ان الله لا يستحي عن الحق.**[1] **أيُّهَا الشَّيْخُ! لَوْ سَمِعْتَ مِنْ أحَدٍ أنَّهُ يَقُولُ: فَضْلَةُ الشَّيْخِ هي عَيْنُ وُجُودِ الشَّيْخِ، فَإنَّكَ لَا تُسَامِحُهُ إليْهِ! بَلْ تَغْضَبُ عَلَيْهِ! فَكَيْفَ يَسُوغُ بِعَاقِلٍ أن يَنْسِبَ إلى اللهِ هَذَا الهَذَيَانِ؟!**

تُبْ إلى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً، لِتَنْجُوَ مِنْ هَذِهِ الوَرْطَةِ الوَعِرَةِ التي يَسْتَنْكِفُ مِنْهَا الدَّهْرِيُّونَ وَ الطَّبِيعِيُّونَ وَ اليُونَانِيُّونَ وَ الشَّكْمَانِيُّونَ. {وَ السَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى}.[2]

---

[1] نصّ الآية ٥٣، من السورة ٣٣: الأحزاب هو: {وَ اللهُ لَا يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقِّ}.

[2] أورد القاضي نورالله الشوشتريّ في «مجالس المؤمنين» المجلس السادس، في أحوال محيي الدين بن عربي، ص ٢٨٣ أنّه قال:

و أمّا ما قاله الشيخ علاء الدولة في آخر كتابه (لو سمعتَ من أحد أنّه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ، لا تسامحه إليه! بل تغضب عليه! فكيف يسوغ بعاقل أن ينسب إلى الله هذا الهذيان) فهو مثل في غاية الركاكة و ملوّثٌ بفضلة

و أمّا ما قيل من أنّ ما جاء في «العروة» ليس برهان على النهج

غير الدرويش. إذ لو قال أرباب التوحيد بمعيّة الحقّ بالأشياء كمعيّة الجسم بالجسم، للزم فساد ذلك.

و أمّا المعيّة بزعمهم فهي كمثل معيّة الوجود بالماهيّات، و الماهيّة ليست ملوّثة؛ خلافاً لمعيّة الشخص بالفضلة التي هي من قبيل معيّة الجسم للجسم، و الذي يمكنه أن يتلوّث بها. و كذلك الحديث في نفي الوجودات الممكنات التي هي آثار وجود الحقّ، و أثر الشيء لا يكون فضلته حتى يصحّ التمثيل و التنظير في ذلك. و على هذا فلو قيل للشيخ علاء الدولة أنّ كتاب «العروة» هو فضلتك، لغضب و لما تسامح إلى ذلك و ما كان ليجيز ذلك.

و بالجملة، فإنّ مثل هذه الكلمات المشوّشة لا تليق بعلوّ شأنه، فما الذي سيكتبه أو يقوله درويش الدراوشة.

المستقيم، فإنّ الكلام إذا كان متطابقاً فلن يضير بعد ذلك إذا كان على البرهان المنطقيّ أم لم يكن! فإذا حصلت النفس على الاطمئنان في مسألة ما و لم يكن باستطاعة الشيطان أن يعترض على ذلك، فقد كفانا.

وَ الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى المَعَارِفِ التي هي تُطَابِقُ الوَاقِعَ عَقْلًا وَ نَقْلًا، بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ لِلنَّفْسِ تَكْذِيبُهَا وَ لِلشَّيْطَانِ تَشْكِيكُهَا. وَ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ عَلَى وُجُوبِ وُجُودِ الحَقِّ وَ وَحْدَانِيَّتِهِ وَ نَزَاهَتِهِ. وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِوُجُوبِ وُجُودِهِ فَهُوَ كَافِرٌ حَقِيقِيّ. وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِوَحْدَانِيَّتِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ حَقِيقِيّ. وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِنَزَاهَتِهِ مِنْ جَمِيعِ مَا يَخْتَصُّ بِهِ المُمْكِنُ، فَهُوَ ظَاهِرُ ظَالِمٍ حَقِيقِيٍّ؛ لأَنَّهُ يَنْسِبُ إليه مَا لَا يَلِيقُ بِكَمَالِ قُدْسِهِ.

وَ الظُّلْمُ وَضْعُ الشَّيءِ في غَيْرِ مَوْضِعِهِ. وَ لِذَلِكَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ في مُحْكَمِ كِتابِهِ؛ بِقَوْلِهِ: ﴿أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.[1]

سبحانه و تعالى عما يصفه به الجاهلون.

فصل بالخير: لمّا طالعتُ الرسالة للمرّة الثانية، وقع نظري على رباعيّة للكييّش، و تذكّرتُ أنّ ما كُشف في ذلك

---

[1] ذيل الآية ١٨، من السورة ١١: هود.

المقام و ابتهج به لاطّلاعه على حقيقة ذلك، أنّ هذا الضعيف قد وقع في هذا المقام عدّة مرّات في اليوم سابقاً، لكنّه اجتاز ذلك المقام. اي أنّه لمّا اجتاز بداية و وسط المكاشفة و وصل إلى نهاية ذلك المقام، فقد بان خطأه و ظهر كأوضح من الشمس، و حصل اليقين في قطب ذلك المقام أن لا مدخل و لا منفذ للشكّ في ذلك.

و قد سمعتُ أيّها العزيز أنّ أوقاتك مملوءة بالطاعة و مشغولة بها، و أنّ العمر قد شارف على الانتهاء أ فليس من المؤسف أن تبقى في بداية

مقام المكاشفة و في طريق يُغري فيها الأطفال بالجوزة و الزبيبة ليذهبوا إلى المدرسة فيجترّون علوماً هي كالخزف و يؤوّلوا أكثر الآيات القرآنيّة المبيّنة ببعض آخر متشابه.

كما في تأويلهم للآية المحكمة: ﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾،[1] و أخواتها الاخريات. و يجعلون من الآية: ﴿ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى﴾،[2] قدوة لهم، غير عالمين أنّ ذلك إنّما قيل من جهة تفهيم الخلق حتى يعلموا خصوصيّة رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله و سلّم.

كما في حالة إرسال مندوب مقرّب من قبل الملك، قائلًا: يده يدي و لسانه لساني، و نفس الشيء يقال في إرسال الشيخ لتابع له إلى قوم على سبيل الإرشاد، فهو يقول في إجازته له أنّ يده يدي.

فالغرض هو أنّهم يغفلون عن آية ﴿أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، و يُعرضون عن الآية: ﴿إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ

---

[1] صدر الآية ١١٠، من السورة ١٨: الكهف.

[2] من الآية ١٧، من السورة ٨: الأنفال.

عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾[1] و أمثال ذلك، و يتمسّكون بالآية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[2]، دون أن يعلموا أنّ المراد بها أنّه: **هُوَ الأَوَّلُ الأَزَلِيّ لِيَنْتَهِيَ إليه سِلْسِلَةُ الاحْتِيَاجِ في الوُجُودِ فَضْلًا عَنْ شَيْءٍ آخَرَ، وَ هُوَ الآخِرُ الأَبَدِيّ بِأَنَّهُ إليه يَرْجِعُ الأَمْرُ كُلُّهُ. وَ هُوَ الظَّاهِرُ في آثَارِهِ الظَّاهِرَةِ بِسَبَبِ أَفْعَالِهِ الصَّادِرَةِ عَنْ صِفَاتِهِ الثَّابِتَةِ لِذَاتِهِ، وَ هُوَ البَاطِنُ في ذَاتِهِ** ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾؛ **وَ لا يَعْرِفُ ذاتَهُ إِلَّا هُوَ.**

وَ قَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ النَّاسِ

---

[1] صدر الآية ٦، من السورة ٣٥: فاطر.

[2] الآية ٣، من السورة ٥٧: الحديد.

فِي ذَاتِ اللَهِ حُمْقَي؛ **أيْ في مَعْرِفَةِ ذاتِهِ.**

وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَهِ وَ لَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَهِ.

و الآن نرجع إلى لبّ الموضوع. فإذا تمّ الحصول على مثل تلك المعارف كتلك التي نقرأها في رباعيّة الكيشيّ و ذلك في وسط مقام المكاشفة، و هي أنّ الحقّ يظهر لنا بصورة بحر و متّصفاً بصفة المموّج و المُثبت و الماحي، و دوائر المخلوقات التي يكون بعضها واسعاً و بعضها الآخر ضيّقاً، و تنعّم البعض الذي هو مظهر اللطف بقدر اتّساع الدائرة و الاستقامة، و البعض الآخر الذي يمثّل مظاهر القهر و تألّمهم من ضيق الدائرة و الانحراف و بصفته مموّجاً كذلك فأنّه يعود فيجد تلك الدوائر من جديد؛ حتى خطوتُ في نهاية مقام المكاشفة، فهبّت ريح حقّ اليقين، و انتشرت براعم المعارف في بداية و وسط ذلك المقام، و خرجت ثمرة حقّ اليقين من غلاف عين اليقين.

عزيزي! أنّ لدى علماً مجرّداً بالشريعة يمثّل اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع، و أنّ علم اليقين متعلّق ببداية مقام المكاشفة، و عين اليقين بوسطه، و أمّا حقّ اليقين فبنهايته، و أنّ حقيقة حقّ اليقين التي هي عبارة عن اليقين المجرّد؛ لقوله تعالى: ﴿وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾،[1] متعلّقة بقطب درجات مقام المكاشفة، و من يصل إلى هذا المقام فإنّ كلّ ما يقوله مطابق للواقع من جميع الوجوه.

و قد بدا أنّ التوحيد هو آخر جميع المقامات في منازل السائرين، و ليس كذلك؛ بل هو واقع في المقام الثمانين. و آخر المقامات هو «**العُبُودِيَّةُ**» **وَ هُوَ عَوْدُ العَبْدِ إلى بَدايَةِ حالِهِ مِنْ حَيْثُ الوَلايَةِ المَفْتُوحِ**

[1] الآية ٩٩، من السورة ١٥: الحجر.

وَاوُهَا، دَائِراً مَعَ الحَقِّ في شُئونِ تَجَلِّيَاتِهِ تَمَكُّناً.

سئل الجُنيد: مَا نِهَايَةُ هَذَا الأمْرِ؟! قَالَ: الرُّجُوعُ إلى البِدَايَةِ!

عزيزي! لقد تأثّرتُ كثيراً بهذه الرباعيّات في بداية و وسط مقام التوحيد خاصّة خلال الاستماع إلى الأمثال، و بقيتُ مدّة طويلة أتأمّل معانيها و أتذوّق عباراتها؛ و الرباعيّة التالية هي إحدى تلك الرباعيّات:

این من نه منم، اگر منی هست توئی * ور در بر من پیرهنی هست توئی**

در راه غمت نه تن به من ماند نه جان * ور زانکه مرا جان و تنی هست توئی**[1]

و قد قلتُ في المقام الذي كان يبدو فيه الحلول كفراً و الاتّحاد توحيداً:

---

[1] يقول: «إنّي لستُ أنا، و إن كان هناك «أنا» هو أنتَ، و إذا كان على بدني ثوب أو رداء فهو أنت كذلك.

لقد فقدتُ، في طريقي للوصول إليك، جسمي و روحي، و إذا كان قد بقي منهما شيء فهو أنت».

أَنَا مَنْ أَهْوَى، وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا *** لَيْسَ في المِرْآة

شَيءٌ غَيْرُنَا

قَدْ سَهَى المُنْشِد إذَا انْشِدُهُ *** نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا

بَدَنَا

أَثْبَتَ الشِّرْكَةَ شِرْكاً وَاضِحاً *** كُلُّ مَنْ فَرَّقَ فَرْقاً

بَيْنَنَا

لَا انَادِيهِ وَ لَا أَذْكُرُهُ *** أنَّ ذِكْرِي وَ نِدَائِي يَا أَنَا

إلى آخره.

و بعد ذلك و عند وصولي نهاية مقام التوحيد، بدا أنّ ذلك خطأ محض و صرف؛ فقلتُ: **الرُّجُوعُ إلى الحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي في البَاطِلِ.**

عزيزي! عليك أنت أيضاً أن تقتدي بذلك و تسير على هذا النهج! و اعتبر بقول اللّه تعالى: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ﴾،[1] فقد فنيتُ و امّحيتُ في ذلك المثال. و السلام.[2]

نعم، ها قد نقلنا رسالة الملّا عبد الرزّاق و كامل رسالة علاء الدولة دون حذف أو تنقيص كلمة منهما، و وضعناهما أمام أرباب البصيرة ليعلموا ما ورد في الرسالة الاولى، و التي غلب عليها طابع الاحترام و الأدب، من الآيات و الروايات المقبولة و الشواهد الذوقيّة و العرفانيّة، و بعد التأمّل في كلّ نقطة من نقاطها الدقيقة و العميقة، سينجلي لنا بحراً من المعارف؛ في حين اتّسمت الرسالة الثانية بسوء الأدب و الإحساس بالفخر الكاذب و التكبّر و الأنانيّة و التعصّب، و شُحنت بمواضيع خطابيّة لا برهان فيها و لا أساس، ملوّثة بالمغالطات و السفسطة، معتبرة الفشل و العجز في الوصول إلى أعلى

---

[1] صدر الآية ٧٤، من السورة ١٦: النحل.

[2] «العُروة لأهل الخَلوة و الجَلوة» تأليف أحمد بن محمّد بن أحمد البيابانكيّ، المعروف بعلاء الدولة السمنانيّ، ص ٣٥ إلى ٤٥، مقدّمة السيّد نجيب مايل الهرويّ المحترم، منشورات مولي.

ذرى العرفان و التوحيد، هو الميزان الوحيد للكمال و المقياس الأوحد لأساس الإنسانيّة الكامل، حيث دعا فيها صاحبها الآخرين إلى اتّباعه و السير على نهجه و منهاجه و لمّا يتخلّص هو من براثن الثنويّة أو يخطو خطوة نحو الخروج و التخلّص من أدرانها.

فإذا صادفنا وجوداً أصيلًا يمتلك هويّة و استقلالًا في عالم الوجود – مهما كان صغيراً و ضعيفاً – فقد حدّدنا اللَه بنفس ذلك المقدار و جعلناه متعيّناً؛ اي بمعنى أنّنا قد أوجدنا للَّه شريكاً بنفس ذلك المقدار الصغير.

إن جلّ اختلافنا عن النصارى و تميّزنا عنهم في التثليث يكمن في: أنّهم يؤمنون بثلاثة مبادئ أساسيّة (الذات و الروح و العلم، أو الأب و الروح القدس و الابن) و يعتبرونها أقانيم و اصول قديمة لنشوء عالم الخلقة، في حين نؤمن نحن بوجود ذات واحدة أصيلة و قديمة و مجرّدة لا غير، و أنّ جميع صفات اللَه و أسمائه الحسنى مندكّة و فانية فيه. و أنّ جميع الأرواح و العوالم المجرّدة بدءاً من الروح القدس و انتهاءً بالملائكة المقرّبين و أرواح الأنبياء و الأئمّة عليهم الصلاة و السلام و أرواح الأولياء العظام، مروراً بكلّ ذرّة من ذرّات العالم المؤثّرة في عالم الملك و الملكوت، كلّها جميعاً فانية و مندكّة في ذات الواحد الأحد، و أنّ وجودها جميعاً إنّما هو وجود ظلّيّ و آيتيّ و مجازيّ و غير أصيل.

فلو اعتبرنا أنّ لأرواح الأئمّة و الأنبياء أصالة، فحينئذٍ سنكون مشركين كما أشرك غيرنا، كما أنّهم إذا اعتبروا تلك الاصول الثلاثة على أنها حقيقة واحدة متجلّية من خلال

المظاهر الثلاثة تلك فإنّهم بذلك سيكونون موحّدين، و لكنّهم يأبون القبول بهذا المعنى أو القول به، و يصرّون على مبدأ الاصول الثلاثة القديمة. إلّا أنّنا طالعنا رأي سماحة الاستاذ العلّامة مؤخّراً في تفسيره لآيات من سورة المائدة، و ذلك حين قال: كانت بعض طوائف النصارى و منها النجاشيّ ملك الحبشة على هذا الاعتقاد.

و يمكن اعتبار كلام السيّد أحمد هاتف صاحب الترجيعة المعروفة عاملًا في رفع الستار عن هذه القضية؛ حيث يقول:

از تو اي دوست نگسلم پيوند * ور به تيغم بُرند بند از بند**[1]

الحقّ ارزان بود ز ما صد جان * وز دهان تو نيم شكر خند**

اي پدر پند كم ده از عشقم * كه نخواهد شد اهل، اين فرزند**

[1] يقول: «لن أقطع صلتي بك يا صاح و إن قطّعوني بالسيف إرباً إرباً».

من ره کوی عافیت دانم *** چکنم کو فتاده‌ام به کمند

پندِ آنان دهند خلق اي کاش *** که ز عشق تو میدهندم پند

در کلیسا به دلبر ترسا *** گفتم: اي دل به دام تو در بند

اي که دارد به تار گیسویت *** هر سر موی من جدا پیوند

ره به وحدت نیافتن تا کی؟ *** ننگ تثلیث بر یکی تا چند؟

نام حقِّ یگانه چون شاید *** که اب و ابن و روح قُدْس نهند[1]

---

[1] يقول: «و الحقّ أن تضحيتنا لك بمائة روح لم تكن شيئاً مذكوراً مقابل ابتسامة مرسومة على شفتيك.

يا أبي إعطني و لو جرعة حبّ قليلة، فولدك سيبقي عاقاً دون ذلك.

لقد كنت أعرف سبيل العافية، و لكن ما العمل فقد سقطتُ في حبائله.

فيا ليت الخَلقَ يناصحونني في عشقك و حبّك.

و قد تحدّثتُ في الكنيسة إلى معشوق مسيحيّ: أنّني واقع في شباكك و حبائلك.

يا مَن عاهدت كلّ شعرة في رأسي خصلة شعرك.

لب شيرين گشود و با من گفت *** وز شكر خنده ريخت آب از قند

كه گر از سرّ وحدت آگاهی *** تهمت كافری به ما مپسند

در سه آئينه شاهد ازلی *** پرتو از روی تابناك افكند

سه نگردد بريشم ار او را *** پرنيان خوانی و حرير و پرند

ما در اين گفتگو كه از يك سو *** شد ز ناقوس اين ترانه بلند

كه يكی هست و هيچ نيست جز او *** وَحْدَهُ لا إلَهَ إلّا هُو[1]

إلي متى امنَعُ من الوصول إلى الوحدة؟ و إلى متى يبقي عار تثليث الواحد؟ و لربّما قد يكمن الأب و الابن و الروح القدس في اسم الواحد الحقّ».

[1] يقول: «ففتح ثغره البسّام و أغدق على من سُكّر ضحكته و ماء زُلاله و قال: إذا كنتَ ممّن اهتدي إلى سرّ الوحدة فلا تتّهمنا بالكفر.

فإنّ نور الشاهد الأزليّ يشعّ ضياء طلعته في ثلاث مرايا.

و لن يكوّن الثلاثة حريراً إذا ما سمّيته قزّاً أو خزّاً أو دِمْقساً.

و لقد كنّا في حديثنا حين تعالى من جانبٍ صوت الناقوس مترنّماً يقول:

أي أنّ السبب في كفر النصارى و شركهم هو: أنّهم ينظرون إلى ربّ الأرباب بعين حولاء؛ لهذا فإنّهم يرون ثلاثة. و أمّا إذا نظروا إليها بعين سليمة فعندها لن يروا أكثر من واحد.

و ما أروع و أوضح و أدلّ معنى و بياناً ما قاله **الحسين بن منصور**

ليس من أحدٍ سواه، وحده لا إله إلّا هو».

الحلّاج في كشف هذه الحقيقة:

أَنَا أَنَا أَنْتَ أَمْ هَذَا إِلَهَيْنِ؟! *** حَاشَايَ حَاشَايَ مِنْ إِثْبَاتِ اثْنَيْنِ

هُوِيَّتِي لَكَ فِي لَائِيَّتِي أَبَداً *** كُلٌّ على الكُلِّ تَلْبِيسٌ بِوَجْهَيْنِ

فَأَيْنَ ذَاتُكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى *** فَقَدْ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي

وَ نُورُ وَجْهِكَ مَعْقُودٌ بِنَاصِيَتِي *** فِي نَاظِرِ القَلْبِ أَوْ فِي نَاظِرِ العَيْنِ

بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إِنِّيّ يُنَازِعُنِي *** فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّيّ مِنَ البَيْنِ[1]

---

[1] نقلًا عن كيوان السميعيّ في مقدّمة تعليقة كتاب «شرح گلشن راز» ص ٦٥.

بقاء العين الثابتة أو عدم بقائها عند الفناء في كتاب «الشمس الساطعة»

و قام جناب الدكتور السيّد يحيى اليثربيّ استاذ الفلسفة في جامعة تبريز في كتابه القيّم «فلسفة عرفان» (فلسفة العرفان) تحليل لأصول العرفان و مبانيه و مسائله؛ الطبعة الثانية لمركز منشورات مكتب الإعلام الإسلاميّ في قم، بتقديم بحث كامل تحت عنوان «الفناء و البقاء في الله».

و لمّا كانت الصفحات من ٤٤٥ إلى ٤٨٠ تعالج المقابلات و المباحثات التي أجراها الحقير مع استاذنا الكبير الفقيد، علّامة عصره و حكيم زمانه و العالم

[1] ...

بالله و بأمر الله و العارف الكامل، جامع المعقول و المنقول آية عظماء الله: العلّامة الحاجّ السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ التبريزيّ أرواحنا لتراب مرقده الفداء فرأيتُ، و لمزيد من التوضيح و رفع الشبهات المتوهّمة حول نظريّة الحقير، أن أنقل هنا بعض ما يلزم من مواضيع ذلك البحث. بحول الله و قوّته و لا حول و لا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

و قد كانت المقابلات التى وردت فى القسم الثانى من كتاب «الشمس الساطع» تدور حول بحثى مع سماحته فى بقاء العين الثابت فى مرحل الفناء التامّ فى ذات الله تبارك

(تابع الهامش في الصفحة التالية ...)

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و تعالى و عدم بقائها.

و كان سماحة العلّامة يصرّ على قوله في بقاء العين الثابتة في حين كان الحقير يقول بعدم ذلك، كما ذكر المؤلّف المحترم في ص ٤٤٥ حتى ٤٤٧ و قد رفض نظريّتي في خاتمة البحث في ص ٤٧٩ و ٤٨٠. و قد ذكر (المؤلّف) في الصفحات السابقة عند شرحه لمعنى الفناء و أقسامه و تفصيله اموراً و بيّنها، و منها ما ورد في ص ٤٥٧ و ٤٥٨ لإثبات عدم إمكانيّة فناء الحقيقة، حيث ذكر كلاماً للجاميّ و هو:

يمكن الحصول على حلّ لهذه المشكلة في البيان الواضح الذي ذكره الجاميّ فيما يخصّ الفناء. و قد نقلنا فيما سبق بيانه بالتفصيل، و هاهنا نذكر جزءاً من ذلك لبحثه بدقّة و هو قوله:

و أمّا الفناء و البقاء فلهما معنى آخر لدى هذه الطائفة: فهم لا يقصدون بالبقاء بقاء ذات شيء معيّن، بل يعنون بقاء صفات ذلك الشيء و كما يقصدون بالفناء فناء صفاته لا فناء ذاته. بمعنى أنّ المراد من كلّ شيء ليس العين (الثابتة) لذلك الشيء، لكنّ المراد من ذلك هو أنّه طالما كان هذا المعنى موجوداً في ذلك

[1] ...

الشيء، فإنّه يُكسب الشيء معنى «البقاء»؛ و ذلك لحصول المقصود من ذلك الشيء. و أمّا إذا ازيح ذلك المعنى عن ذلك الشيء فحينئذٍ يسمّى الشيء ب- «الفاني» و ذلك لفوات المقصود منه و فقدانه. و هذا ظاهر في التعارف، حيث يقول من يهرم و يضعف: أنا لستُ ذلك الذي كنتُ. فالرجل هو هو لكنّه صفاته تغيّرت؛ كذا في «شرح التعرّف».

ففناء الممكن في الواجب إنّما يكون باضمحلال آثار الإمكان و اندراسها، لا بل بانعدام حقيقته؛ كمثل اضمحلال الأنوار المحسوسة في نور الشمس.

چراغ آنجا كه خورشيد منير است * ميان بود و نابودى اسير است»**

يقول: «أنّ المصباح المُضاء حيث الشمس المنيرة، موجودة، أسير بين الوجود و العدم».

و يضيف بعد ذلك قائلًا: أنّ اضمحلال آثار الإمكان في لطيفة أنانيّة العارف، إنّما يكون في ذكائه و إدراكه، لا في جسمه و روحه البشريّة.(«نقد النصوص في شرح نقش الفصوص» الطبعة الجديدة، التعليقة).

و هذا الاضمحلال لآثار الإمكان و فناء الصفات البشريّة سيكون بمعنى أنّ العارف

(تابع الهامش في الصفحة التالية ...)

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

سيكون بعيداً عنها نوعاً ما؛ كمثل بُعد الشيخ عن الشابّ. و هذا في الحقيقة حركة و تحوّل، و بعبارة أخرى: ولادة جديدة ازيلت عنها بعض الصفات و احتلّت صفات أخرى مكانها. و قد هجر العارف الصفات البشريّة و خواصّها و لوازمها المعروفة، و حصل على صفات و خواصّ و آثار أخرى و التي ليست من نوع صفاتها السابقة و حينئذٍ ستتّخذ لها تعبيراً آخر من مثل: الصفات الإلهيّة و التخلّق بأخلاق اللّه.

أقول: أنّ التوحيد الذاتيّ بخلاف التوحيد الصفاتيّ هو محلّ البحث و النزاع، و كلام الجاميّ هذا يرجع كلّه إلى التوحيد الصفاتيّ و هو خارج عن بحثنا.

و يعني الفناء الذاتيّ فناء زيد مثلًا في ذات اللَه عزّ و جلّ. و يعني الفناء التامّ لزيد: أنّ زيداً قد اجتاز كلّ الرسوم و لم يبق له اي اسم أو رسم. هذا هو معنى الفناء التامّ؛ و معنى ذات اللَه جلّ جلاله أنّ الوجود البحت أزليّ أبديّ سرمديّ لا متناهٍ، حيث يكون منزّهاً عن كلّ صفة و اسم، و خالصاً من كلّ شائبة.

ففي هذه الحالة، إذا قلنا: أنّ العين الثابتة تظلّ باقية في زيد، لزم وقوع أحد المحالين: إمّا أنّنا لم نفرض الفناء على أنّه فناء تامّاً و كاملًا، و أحللنا قدراً من وجود إنّيّة زيد التي تميّزه عن غيره فيه. و هذا خلف؛ لأنّ هذا لا يعني فناء تامّاً. و زيد هذا مع معيّة عينه الثابتة لا يمكنه ولوج الذات؛ لأنّ الذات بسيطة من جميع الجهات و ولوجه إلى الذات يستلزم كسر الذات و محدوديّتها و تركيبها و حدوثها؛ و هذا محال.

و بناء على ذلك، فلا الذات مستعدّة للتخلّي عن بساطتها، و لا زيد – بما أنّه زيد – يمكنه ولوج الذات. فالعين الثابتة هي عبارة أخرى لأنانيّة زيد و ماهيّته و تميّزه. فكيف يحقّ له ولوج الذات، و الحال أنّها بسيطة من جميع الجهات؟!

و لذلك، إمّا أن ننكر الوصول إلى مقام الفناء الذاتيّ بالمرّة، و إمّا أن نضيف إليها الفناء الذي هو حقيقة العدم و الاندكاك و نرفق معها العين الثابتة.

إن الالتزام بالعين الثابتة في الذات، تستلزم محدوديّة الذات و تعيّنها و تركيبها، أو عدم فرض الفناء فناء منذ البداية، أو عدم صبغها بصبغة العدم التامّ و الكامل؛ اي الفناء في الصفات. فنحن نقول: أنّ التعيّن يعني زيداً، و أنّ الإطلاق يعني الذات.

و مع الأخذ بنظر الاعتبار وحدة الوجود الحقّة و الحقيقيّة و الالتزام بوحدة الصرافة الذي يعني انسجامه مع القول بتشخّص الوجود، فإنّه لا يسعنا إلّا أن نقول إنّه لا يمكن أن

(تابع الهامش في الصفحة التالية ...)

[1] ...

---

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

تكون هناك ذات واحدة بحتة و بسيطة و لا متناهية محدودة في وجود زيد؛ و إلّا لسقط من الوحدة و التشخّص و صبغة التناهي و التركيب، و بالتالي فإنّه سيتلبّس بلباس الحدوث؛ و هذا خلاف البرهان.

فإذا نظرتم إلى هذه الذات البسيطة، التي تمثّل الوجود و تمتلك تجرّداً و بساطة، بعين البساطة تلك، فإنّ ذلك سيعني اللَه، و الذات، و القديم، إلى آخر أسمائه الحسنى؛ و أمّا إذا نظرتم بعين التعيّن المحدود و المقيّد، فسيعني هذا زيداً و حادثاً و مركّباً.

و على هذا، فالأمر هنا يتعلّق بمسألتين. فزيدٌ إذاً يعني التعيّن، اي العين الثابتة. و إذا أزلتم التعيّن و قلتم: الفناء من التعيّن، فهذا يعني الذات و حسب. و فناء زيد يرجع إلى إسقاط التعيّن. موجود بلا تعيّن، بحت و بسيط، و اللامتناهي، هو الذات، و هو اللَه.

فزيد لن يكون زيداً بدون تعيّن؛ لأنّ تعيّنه يكمن في زيديّته هو. فإذا فني و خلع عنه لباس التعيّن و سُلب من جميع مراتب التعيّن، و هو ما يعني الفناء التامّ و المطلق، فلن يكون بعد ذلك هو نفسه. لن يكون زيداً، بل عدماً. لا وجود لزيد و اللَه موجود. أنّ معنى فناء زيد، هو عدمه و وجود اللَه. لقد فني زيد في اللَه؛ اي أنّ زيداً أضحى معدوماً بينما اللَه موجود.

و لا يصحّ الاستشهاد بالبيت التالي لتمثيل الفناء الذاتيّ و بقاء العين الثابتة:

چراغ آنجا كه خورشيد منير است * ميان بود و نابودى اسير است»**

يقول: «أنّ المصباح المُضاء حيث الشمس المنيرة، موجود اسير بين الوجود و العدم».

فهذا التشبيه مختلف. لأنّ نور المصباح هو غير نور الشمس. و حقيقة هذا الأسر بين الوجود و العدم متحقّق على أيّة حال؛ إلّا أنّ الموجودات المتعيّنة

[1] ...

للممكنات بأسرها هي غير الوجود البحت و المجرّد و البسيط، و الشمس ليست الذات الأزليّة الأبديّة للّه.

و استناداً إلى أصالة الوجود و وحدته و تشخّصه، فإنّه لا يوجد هناك إلّا وجود واحد قديم و حسب و هو وجود مستقلّ ذو أثر. أنّ الموجودات الممكنة هي موجودات ظلاليّة و تبعيّة و مرآتيّة و آيتيّة و مجازيّة و غير مستقلّة و تعيّنيّة. و على هذا، فهي لا تمتلك نوراً، مع كثرتها و مجموعها. إنّه نور اللّه الذي تجلّى فيها بهذا المقدار. و لا يمكن للموجودات أن تكون إلّا مرايا و مجالات و مظاهر.

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾.

(صدر الآية ٢٣، من السورة ٥٣: النجم).

(تابع الهامش في الصفحة التالية ...)

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

نعم، و لعلّ من الأفضل الاستشهاد في هذا المقام بشعر الشيخ العراقيّ:

آفتابى در هزاران آبگينه تافته * پس به رنگ هر يكى تابى عيان انداخته**

جمله يك نور است ليكن رنگهاى مختلف * اختلافى در ميانِ اين و آن انداخته**

يقول: «أنّ الشمس تشعّ في آلاف المرايا و كلّ مرآة تعكس شعاع الشمس بشكل و لون خاصّ بها.

فالكلّ ينبع من نور و شعاع واحد إلّا أنّ كلّ واحد من تلك الإشعاعات له لونه و شكله الخاصّ».

و هو ما تسبّب في نشوء تلك الاختلافات.(«اللمعات» للعراقيّ، ص ٣٨٩، اللمعة ١٥).

إذا أردنا أن نمثّل ذلك تمثلًا صحيحاً و قويماً، افترضوا: نصب محطّات أو مراكز في مناطق مختلفة من العالم لعكس أشعة الشمس، و إظهارها في مصابيح مختلفة في المناطق التي غربت عنها الشمس. فإذا أشرقت الشمس عند الافق، فعندها

و لقد نشب الخلاف حول هذه المسألة بين آيتين من آيات اللَه، و فقيهين من فقهاء بحر العلم، هما مَرجِعا الحكمة و العرفان، آية اللَه على الإطلاق و نور اللَه في ظلمات الأرض: الآقا السيّد أحمد الكربلائيّ الطهرانيّ أفاض اللَه علينا من بركات تربته، و المحقّق الكبير و المدقّق القدير، فيلسوف زمانه و حكيمه بلا شبهة و لا ظنّ: الآقا الحاجّ الشيخ محمّد حسين الكمبانيّ الأصفهانيّ النجفيّ رضوان اللَه تعالى عليه.

فكان السيّد يقول: «أنّ الوجود يمتلك تشخّصاً و وحدة، و أنّ ذات

لن يكون لتلك المحطّات أو المراكز اي أثر. أنّ مثل نور هذه المصابيح كمثل سائر الأنوار المنبعثة من الشمس نحو الأرض، فهو لا يمتلك في نفسه تشخّصاً و لا وجوداً، فهو ليس إلّا ذلك الشعاع الوحدانيّ للشمس. و لذا، فإنّ هذه المصابيح ليست أسيرة بين الوجود و العدم؛ بل إنّها في هذه الحالة تمثّل عدماً صرفاً.

الحقّ الأزليّة و الأبديّة و اللامتناهية لا تقبل التعيّن. و أنّ جميع العوالم معدومة و فانية في وجوده و أنّ وجودها ليس إلّا وجوداً غير اعتباريّ و مجازيّ و انتسابيّ».

و أمّا الشيخ فيقول: «أنّ الوجود لا يمتلك تشخّصاً و وحدة و أنّ التشكيك يكتنف مراتب الوجود. و ليس هناك فناء محض للموجودات. و أنّ تعيّن الأشياء و محدوديّتها لا يتنافى مع الوجود المطلق للحقّ تعالى. و بالتالي فإنّ جميع الموجودات تمتلك أصالة؛ و هذه الأصالة ضعيفة في حدودها و إنّيّاتها، خلافاً للحقّ تعالى الذي له حدّ أكبر و تعيّن أوسع، بحيث يشملان جميع الموجودات؛ لكنّهما تتوقّفان عندها، و لن يحصل هناك ما يسمّى بالتوحيد أو (الوحدة)؛ و الحقّ أنّ فناء الأشياء في ذاته المقدّسة، بكلّ معنى الكلمة، ليس إلّا مجرّد و ظنّ لا حقيقة لهما».

إن العلّة في عدم قبول الشيخ مسألة وحدة ذاته المقدّسة، و معيّته مع الموجودات، و سيطرته على جميع العوالم و الأشياء و إحاطته الوجوديّة بها، و انمحائها جميعاً

و اندكاكها ذاتاً و صفة و فعلًا في ذاته؛ تكمن في اعتبار نفسه موجوداً، اي «ذو وجود» في مقابل الحقّ تعالى، و الذي وصف المرحوم السيّد ذلك بعبارة الـ **جَبَلانيّة.**

و العلّة الأخرى، في لزوم الإحاطة الوجوديّة للحقّ على العيوب و المضارّ و المفاسد و القبائح، و الذي وصف المرحوم السيّد ذلك بعبارة لزوم المفاسد الشنيعة.

إلّا أنّ ذلك الوجود ليس إلّا جَبَلًا وجوديّاً خياليّاً؛ و سيزول إن عاجلًا أم آجلًا، شئنا أم أبينا. و هذا اللزوم ليس صحيحاً كذلك، لأنّ الحقائق الوجوديّة للموجودات و الأشياء لها اندكاك في ذات الحقّ، لا معائب أو قبائح أو مفاسد. أنّ مصدر هذه الامور، عند التحليل، امور عدمية. و أنّ

النقائص و الماهيّات الباطلة هي امور عدميّة كذلك؛ فأنّى لها الدخول إلى ذاته المقدّسة!؟

و لهذا فإنّ اولئك الذين يحتجّون على وحدة الوجود و يعترضون عليه لم يعقلوا معناه مطلقاً.

إن لوحدة الوجود و التوحيد اللذان هما أساس الشرائع الإلهيّة، و بالأخصّ الدين الإسلاميّ الحنيف، معنى واحداً، فالوحدة مصدر لازم و مجرّد، و التوحيد مصدر متعدّي و مزيد.

فمعنى اللَهُ أكْبَرُ، و لَا إلَهَ إلَّا اللَهُ هو نفس هذه الحقيقة العظيمة.

فهؤلاء يقولون: أنّ وحدة الوجود تعني أنّ كلّ شيء هو اللَه؛ اي وَ العِيَاذُ بِاللَهِ فالكلب هو اللَه، و الكافر هو اللَه، و الزاني هو اللَه! فأين معنى الوحدة هنا؟! في اي كتاب قرأتم هذا؟ أم من اي مؤمن عارف سمعتم هذا؟!

إن الذين ينادون: لا سبيل لجميع الأشياء المحدودة و كلّ الممكنات بحدودها و ماهيّاتها إلى الذات الواجب؛

فكيف للكلب و الكافر و الزاني أن يجدوا السبيل إلى ذلك!؟

إن أرباب الشهود و كشف التوحيد يقولون: لا يوجد في عالم الوجود غير اللَه؛ اي أنّ لوجوده من السيطرة و الإحاطة - سبب الوحدة الحقّة الحقيقيّة و الصرفة التي يتميّز بها - ما يحول دون استطاعة اي موجود من استعراض نفسه أمامه و في مقابل ذاته؛ بما في ذلك الأرواح الملكوتيّة و المجرّدات العلويّة.

إن وجود الحقّ سبحانه جعل جميع الأشياء مندكّة و مضمحلّة و فانية. فأنّى للحدود و التعيّن - و هما من مستلزمات شيئيّة الأشياء هناك - أن تحوز على الوجود و التحقّق؟!

اولئك يقولون: أنّ وجود الأرواح القدسيّة، و نفوس الأنبياء العظام مندكّة في ذات الحقّ و فانية فيها. و لمّا كان متعذّراً وجود جبرائيل و إسرافيل في ذات الحقّ فأنّى لنا شهادة الكلب و الخنزير و الجرثومة و القاذورات فيها؟ و اولئك يقولون: أنّ جميع الموجودات لا وجود لها في مقابل ذاته تعالى، إنّها جميعاً تمثّل التعيّن و الماهيّة و الحدود؛ و أنّ الأصل في وجود الموجودات هو ارتباطها بذات الحقّ المُعَبّر عنها بـ **الصمديّة و المصدريّة و القيُّوميّة، و المنشئيّة**.

لو دقّقنا في هذا المعنى و تحقّقنا من هذا المفهوم لوجدنا أنّه يمثّل مفاد كلمتي التكبير و التهليل هاتين و اللتين نكثر من ترديدهما في صلواتنا اليوميّة الواجبة كلّ يوم، و اللتين نؤمن بما تحويانه من معانٍ و ما تنطويان عليه من مفاهيم.

فأمّا المساكين فهم قاصرون عن فهم ذلك و يستقون معنى الوحدة من نفس الحلول و الاتّحاد؛ و الذي يكون منشأه الكثرة و الثنويّة.

في حين يخشون التفوّه بهذه العقيدة السامية التي تمثّل روح الإسلام، بينما يكرّرون هذا المعنى مراراً في الليل و النهار أثناء الصلاة، و تتردّد هذه العبارات على ألسنتهم و في أذهانهم. و هذا الأمر ناتج عن تدنّي المستوى العامّ للمعارف الإسلاميّة، و الاكتفاء بالعلوم المصطلحة و المقرّرة الحاليّة، و الابتعاد عن مناهل الحقائق.

كان سماحة استاذنا الأكرم آية اللَه الجليل: **العلّامة الطباطبائيّ** قدّس اللَه سرّه يقول: يعتقد عوامّ الناس أنّ المؤمن بالوحدة الوجوديّة هو أسوأ من الكافر؛ لأن تكون يهوديّاً أو مسيحيّاً خيراً من أن تكون ممّن يؤمنون بوحدة الوجود![1]

الحاجّ الشيخ يقرّ بكلام الحاجّ السيّد أحمد بعد ارتحال الأخير

قال سماحة **العلّامة** استاذنا الأكرم **الطباطبائيّ** رضوان اللَه عليه: في الرسائل و المباحثات التي جرت بين العالمين الكبيرين الآقا الحاجّ السيّد أحمد الكربلائيّ

---

[1] «التوحيد العلميّ و العينيّ» في الرسائل الحكميّة و العرفانيّة، تصنيف الحقير، ص ٣٢٦ إلى ٣٢٩ من الطبعة الفارسيّة.

الطهرانيّ و الآقا الحاجّ الشيخ محمّد حسين الكمبانيّ الأصفهانيّ رضوان اللَه عليهما حول قضية التشكيك في الوجود و وحدة الوجود، و التي انتهت بعدم اقتناع المرحوم الحاجّ الشيخ بالمواضيع العرفانيّة التوحيديّة للآقا الحاجّ السيّد أحمد، قام أحد طلّاب المرحوم القاضي - و يدعى «الآقا السيّد حسن الكشميريّ» و هو من معاصري آية اللَه الآقا الحاجّ الشيخ على محمّد البروجرديّ و الآقا السيّد حسن المسقطيّ و زميل تلك المجموعة من تلاميذ المرحوم القاضي - بفتح باب الحديث و البحث و المكالمة مع المرحوم الحاجّ الشيخ، و ذلك بعد وفاة المرحوم الآقا السيّد أحمد، و قد تابع البحث معه على أساس من استدلالات و براهين المرحوم حتى ألزمه الحجّة فاقتنع.[1]

و شاهدنا على عدول المرحوم الكمبانيّ عن عقيدة الفلاسفة القائلة بالتشكيك في الوجود إلى عقيدة العرفاء المصرّحة بوحدة الوجود، هو أشعاره في كتاب الحكمة

[1] «التوحيد العلميّ و العينيّ» ص ٣٢٤ و ٣٢٥ من الطبعة الفارسيّة.

الذي ألّفه تحت عنوان «تحفة الحكيم» فيما يخصّ الاتّحاد و الهويّة، هو أدلّ شاهد على ما نقول؛ حيث قال:

صَيْرُورَةُ الذَّاتَيْنِ ذَاتاً وَاحِدَهْ *** خُلْفٌ مُحَالٌ وَ العُقُولُ شَاهِدَهْ

وَ لَيْسَ الاتِّصَالُ بِالمُفَارِقِ *** مِنَ المُحَالِ بَلْ بمعنى اللَّائِقِ

كَذَلِكَ الفَنَاءُ في المَبْدَإِ لَا *** يُعْنَى بِهِ المُحَالُ عِنْدَ العُقَلَا

إِذِ المُحَالُ وَحْدَةُ الاثْنَيْنِ *** لَا رَفْعُ إِنِّيَّتِهِ في البَيْنِ

وَ الصِّدْقُ فِي مَرْحَلَةِ الدَّلالَهْ *** فِي المَزْجِ وَ الوَصْلِ وَ الاسْتِحَالَهْ

فَالحَمْلُ إِذْ كَانَ بمعنى هُوَ هُو *** ذُو وَحْدَةٍ وَ كَثْرَةٍ فَانْتَبِهُوا[1]

---

[1] «تحفة الحكيم» ص ٤٠ و ٤١، من منشورات مطبعة النجف، مع مقدّمة للعالم القدير آية اللَه الشيخ محمد رضا المظفّر رحمه اللَه تعالى.

طلب العالم المعظّم الفاضل النحرير و المحقّق المدقّق القدير، الأخ العزيز و الصديق القديم و الحميم: سماحة الآقا الحاج السيّد عزيز اللَه الطباطبائي اليزدي مدّ ظلّه العالي، ذات يوم من الحقير أن أقوم بكتابة شرح عن تحفة المرحوم الحاجّ الشيخ أعلى اللَه مقامه. فأجبتُ: أنّه مضافاً إلى عدم لياقتي و استعدادي لهذا الأمر الخطير و فعليّتي له: لأنّني منهمك في الوقت الحاضر بتأليف سلسلة «معرفة اللَه» و «معرفة الإمام» و «معرفة المعاد» و أنّ كلًّا منها تشمل عدّة أجزاء، و قد استحوذت على وقتي بالكامل، و حتى أنّني في بعض الأحايين أواصل الليل بالنهار؛ فإنّ الشروع بتأليف كتاب مستقلّ و خصوصاً بهذا المستوى من المواضيع العميقة و الأسرار الفلسفية و الحكمية للمرحوم الشيخ قد يتسبّب في توقّف تلك التآليف.

لذا نوصي الطلاب الكرام و الدارسين في الحوزات العلميّة ذوي العزّة و الاحترام بحفظ تلك الأبيات كما هي عن ظهر قلب كوثيقة معتبرة شأنها شأن أبيات «نصاب الصبيان» و «ألفيّة ابن مالك» و أشعار «المنظومة» للحكيم المتألّه السبزواريّ، لأنّ منظومة الشيخ هي على قدر من العذوبة و السلاسة بحيث استقرّت في قلوب جميع العلماء و الفضلاء و لفتت انتباههم نحوها، حتى يُنزل اللَه من لدنه لطفاً فيتمّ شرح «التحفة» على أكمل وجه من الإتقان بما يناسب شأن النصّ. و لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَه العَلِيّ العَظِيمِ.

و تدلّ هذه الأبيات المذكورة دلالة لا ريب فيها على دعوة الآقا السيّد أحمد؛ و لكنّ أصرح ما فيها، البيت الرابع منها و الذي ذُكر كشاهد على البيت الثالث – الذي يُشير إلى إمكانيّة الفناء في اللَه – و هو عين ما يقول به أهل العرفان و اليقين؛ و لا يقول المرحوم الحاجّ السيّد أحمد الكربلائيّ كذلك غير هذا. رحمة اللَه عليهما رحمة واسعة شاملة.[1]

٢

---

[1] أنّ نظرة فاحصة على ذلك تقودنا إلى أنّ: المرحوم الحاجّ الشيخ عاش أكثر من (تابع الهامش في الصحفة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

عشرين سنة بعد مراسلاته مع الآقا الحاجّ السيّد أحمد. و أنّ عدوله عن العقيدة الفلسفيّة إلى الغايات العرفانيّة مع نظم المنظومة الحكميّة «تحفة الحكيم» يعدّ أمراً طبيعيّاً و مقبولًا.

و تستند هذه النظرة على بيان بعض المقدّمات:

١ – كانت ولادة آية اللَه الحاجّ الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ في الثاني من المحرّم سنة ١٢٩٦، و وفاته في ليلة الأحد الخامس من ذي الحجّة سنة ١٣٦١، حسبما أوردته في مقدّمة كتابي «التوحيد العلميّ و العينيّ»؛ و على هذا تكون سنيّ عمره قد بلغت الـ – ٦٦ إلّا ٢٧ يوماً بالتمام.

نعم، و هل لهذا الأبيات مضموناً و مفهوماً غير مضمون و مفهوم أبيات الحسين بن منصور الحلّاج التي ذكرناها آنفاً.

أَنَا أَنَا أَنْتَ أَمْ هَذَا إِلَهَيْنِ؟! *** حَاشَايَ حَاشَايَ مِنْ إِثْبَاتِ اثْنَيْنِ

---

٢ – لقد أتمّ نظم منظومة الحكمة، حسب ما دوّنه هو في آخرها، في ٢٩ ربيع الأوّل سنة ١٣٥١؛ و بناء على ذلك يكون نظمها قد تمّ في فترة تسبق وفاته بـ – ١٠ سنوات و ٨ أشهر و ٥ أيّام.

٣ – فإذا طرحنا تلك المدّة من عمره فسيكون الباقي ٥٥ سنة و شهرين و ٢٨ يوماً.

٤ – اي أنّه أنجز تلك المنظومة خلال هذه المدّة من عمره.

٥ – كانت وفاة آية اللَه الحاجّ السيّد أحمد الكربلائيّ عصر يوم الجمعة ٢٧ شوّال المكرّم من سنة ١٣٣٢ هجريّة قمريّة.

٦ – كان عمر سماحة الشيخ آنذاك (وقت وفاة سماحة السيّد) ٣٦ سنة.

٧ – لقد جرت المكاتبات و المراسلات بين العَلَمينِ الآيتين في عهد المرحوم آية اللَه الآخوند الملّا محمّد كاظم الخراسانيّ، و كانت رحلة الآخوند في سنة ١٣٢٩ هجريّة قمريّة.

٨ – تبلغ المدّة من وفاة الآخوند إلى زمان انتهاء الشيخ من نظم منظومته، ٢١ سنة.

٩ – يتبيّن لنا ممّا سبق أنّ: الانتهاء من نظم المنظومة أعقب وفاة الحاجّ السيّد أحمد بـ – ١٨ سنة و ٥ أشهر و يومين، و بـ – ٢١ سنة بعد وفاة الآخوند.

و يوضّح ذلك بجلاء أنّ المرحوم الشيخ كانت له الفرصة الكافية خلال هذه المدّة الطويلة للتغيير و العدول إلى عقيدة العارفين باللَه.

هُوِيَّتِي لَكَ فِي لَائِيَّتِي ابداً *** كُلٌّ على الكُلِّ تَلْبِيسٌ بِوَجْهَيْنِ

فَأَيْنَ ذَاتُكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى *** فَقَدْ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي

إلى آخر الأبيات.

استدلال الملكيّ التبريزيّ على وحدة الوجود بـ «برهان الصدّيقين»

هذا، و قد بيّن آية اللَه الفقيد الفقيه و العالم العارف: الحاجّ الميرزا جواد آقا الملكيّ التبريزيّ قدّس سرّه هذا الأمر ببعض الجمل الموجزة و المفيدة، و قد أورد دليلًا بالغ الإتقان لإثبات وحدة الوجود بحيث أدهش الجميع و أعجبهم، فقد قال:

وَ يَتَّضِحُ ذَلِكَ بِأدنى تَأَمُّلٍ؛ لأنَّ حَقِيقَةَ الوُجُودِ يَمْتَنِعُ عَلَيْهَا العَدَمُ؛ وَ إلَّا لَاتَّصَفَ الشَّيءُ بِنَقِيضِهِ أوْ بِمَا يُسَاوِقُ نَقِيضَهُ. وَ هُوَ بَدِيهِيّ البُطْلَانِ ضَرُورِيّ الفَسَادِ. وَ كُلُّ مَا امْتَنَعَ عَدَمُهُ ثَبَتَ قِدَمُهُ بِالضَّرُورَةِ.

فَحَقِيقَةُ الوُجُودِ ثَبَتَ قِدَمُهَا.

فَلَا يُمْكِنُ القَوْلُ بِأَنَّ لِلأَشْيَاءِ وُجُوداً حَقِيقِيَّاً. فَتَأَمَّلْ وَ اغْتَنِمْ!

فَإِنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ بُرْهَانُ الصِّدِّيقِينَ فِي إِثْبَاتِ وُجُودِهِ تعالى.[1]

و ما أروع و أبلغ ما شرح الشيخ فخر الدين إبراهيم العراقيّ هذه الحقيقة في كتاب «اللمعات»:

اللمعة الحادية عشرة:

---

[1] «رسالة لقاء الله» ص ١٧٧؛ و قد أورد السيّد حيدر الآمليّ هذا البيان بعينه في كتاب «رسالة نقد النقود» ص ٦٤٦ إلى ٦٤٨، و الذي طبع مع كتابه الآخر «جامع الأسرار» في مجلّد واحد.

فهو يقول: الوُجُودُ مِنْ حَيْثُ هُوَ وُجُودٌ لَيْسَ بِقَابِلٍ لِلْعَدَمِ لِذَاتِهِ. وَ كُلُّ مَا لَيْسَ بِقَابِلٍ لِلْعَدَمِ لِذَاتِهِ فَهُوَ وَاجِبُ الوُجُودِ لِذَاتِهِ؛ فَيَجِبُ أن يَكُونَ الوُجُودُ واجِباً لِذَاتِهِ.

ثمّ يقول: أمَّا بَيَانُ الصغرى (عَلَى سَبِيلِ البُرْهَانِ) فَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ الوُجُودُ قَابِلًا لِلْعَدَمِ، لَلَزِمَ اتِّصَافُ الشَّيءِ بِنَقِيضِهِ. وَ اتِّصَافُ الشَّيءِ بِنَقِيضِهِ مُحَالٌ؛ فَمُحَالٌ أنْ يَكُونَ الوُجُودُ قَابِلًا لِلْعَدَمِ. ثمّ يتابع قائلًا: وَ أمَّا بَيَانُ الكبرى، فَمُسَلَّمٌ عِنْدَ الخَصْمِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إلى البَيَانِ وَ البُرْهَانِ كَمَا تَقَرَّرَ بِأَنَّ كُلَّ مَنْ لَيْسَ بِقَابِلٍ لِلْعَدَمِ لِذَاتِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

و أمّا الحاجّ الحكيم السبزواريّ فقد لخّص هذا البرهان في بيت شعريّ واحد:

إِذَا الوُجُودُ كَانَ وَاجِباً فَهُو * وَ مَعَ الإِمْكَانِ قَدِ اسْتَلْزَمَهُ**

(«شرح المنظومة» ص ١٤١).

اعلم أنّه لا يمكن وجود اي اتّحاد أو حلول بين الصورة و المرآة بأيّ شكل من الأشكال.

گويد آن كس درين مقام فضول * كه تجلّى نداند او ز حلول[1]**

فلا يمكن أن يجتمع الحلول و الاتحاد في ذاتين، كما أنّ عين الشهود لا يمكن أن ترى في كلّ الوجود غير ذات واحدة مشهودة.

العَيْنُ وَاحِدَةٌ وَ الحُكْمُ مُخْتَلِفُ * وَ ذَاكَ سِرٌّ لأَهْلِ العِلْمِ يَنْكَشِفُ**

و يرى صاحب الكشف أنّ الكثرة إنّما تكون في الأحكام لا في الذات؛ لعلمه أن لا أثر لتغيّر الأحكام في الذات، ذلك أنّ الذات تمتلك كمال لا يقبل التغيّر أو التأثّر.

لَا لَوْنَ فِي النُّورِ لَكِنْ فِي الزُّجَاجِ بَدَا * شُعَاعُهُ فَتَرَاءَى فِيهِ أَلْوَانُ**

---

[1] يقول: «يقول الأجنبيّ في هذا المَقام الفضوليّ: إنّه لا يفرّق بين التجلّي و الحلول».

فإذا لم تفهم قولي «در چشم من اي و پس نظر كن تا بيني».[1]

آفتابی در هزاران آبگینه تافته *** پس به رنگ هر یکی تابی عیان انداخته

جمله یك نورست لیکن رنگهای مختلف *** اختلافی در میان این و آن انداخته[2]

أبيات الصاحب بن عبّاد: رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الخَمْرُ،

نعم، و ما أشبه هذان البيتان بالبيتين اللذين أنشدهما الصاحب بن عبّاد:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الخَمْرُ *** وَ تَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الأَمْرُ

فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَ لَا قَدَحٌ *** وَ كَأَنَّمَا قَدَحٌ وَ لَا خَمْرُ[3]

---

[1] يقول: «فأمعن النظر في عيني و تبيّن». «الديوان الكامل للعراقيّ» ص ٣٨٩، منشورات السنائيّ.

[2] مرّت ترجمة البيتين.

[3] لقد أورد أهل العرفان هذين البيتين في معظم كتبهم مستشهدين بهما على مرادهم و مطلوبهم. و لا يعتري نسبة هذين البيتين إلى الصاحب بن عبّاد شكّ و لا يتداخله شبهة.

و هكذا يصل كلامنا في بحث تشخّص الوجود و معنى و مفاد «**لَا هُوَ إِلَّا هُو**» إلى نهايته.

و بختام هذا البحث، ينتهي الجزء الثاني من موضوع «**معرفة الله**» من سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة.

و ذكر مؤلّف «أعيان الشيعة» ج ١١، ص ٣٢٧، أنّه اقتبس هذين البيتين من الصاحب. و نقل مؤلّف كتاب «ريحانة الأدب» ج ٨، ص ٩٣، كذلك هذين البيتين عن الصاحب. و قد أورد صاحب «الريحانة» في ج ٢، ص ٣٥٨ البيتين التاليين لـ- «زاهي» في ترجمته:

وَ مُدَامَةٍ كَضِيَائِهَا فِي كَأْسِهَا *** نُورٌ على فَلَكِ الأَنَامِلِ بَازِغُ

رَقَّتْ وَ غَابَ عَنِ الزُّجَاجةِ لُطْفُهَا *** فَكَأَنَّمَا الإِبْرِيقُ مِنْهَا فَارِغُ

ثمّ قال: و للصاحب بن عبّاد بهذا المعنى:، رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الخَمْرُ، إلى آخر البيتين.

و أقول: جاء في «ريحانة الأدب» ج ٨ (الكُنى)، ص ٩٤: كانت وفاة ابن عبّاد في ليلة الجمعة أو عصر الجمعة ٢٤ من شهر صفر سنة ٣٨٥، أو كما ذكر بعضهم، في سنة ٣٨٧ في الريّ. و أمّا ولادته فكانت سنة ٣٢٤ أو ٣٢٦.

و بما أنّ صاحب الـ- «الريحانة» قد ذكر وفاة «زاهي» في ترجمته في ج ٢، ص ٣٥٨، سنة ٣٥٢ أو بعد سنة ٣٦٠، فيمكن أن يكون معنى شعر الصاحب مُقتبساً من شعر «زاهي» هذا. (كانت ولادة «زاهي» سنة ٣١٨). و يحتمل أنّ زاهي قد اقتبس شعره من الصاحب؛ و يحتمل أيضاً أن لا يكون أيّاً منهما قد اقتبس شعره من الآخر. و الله أعلم.

و لعلّ من المناسب أن نذكر هنا بعضاً من أبيات الحكيم المتألّه و الفقيه، و فيلسوف زمانه و نادرة عصره، و التي ذكرها في نهاية كتابه «تحفة الحكيم»، فنختتم كتابنا بحلية تلك الأشعار ذات المضامين الراقية و المعاني السامية.

و قد ذكر هذه الأبيات في معرض توضيحه الفرق بين معنى «الكلام» و معنى «الكتاب» و هي رائعة جدّاً، و من المناسب و المفيد أن نذكرها هنا، و ذلك لغرض استيعاب حقيقة توحيد الوجود، و وحدة ذات الحقّ المتعال مع جميع الموجودات، و التأمّل في كيفيّة و شكل الوحدة في الكثرة:

بَيْنَ الكَلَامِ مِنْهُ وَ الكِتَابِ *** فَرْقٌ لدى العَارِفِ بِاللُّبَابِ

فَكُلُّ مَوْجُودٍ مِنَ الكَلَامِ *** مِنْ جَهَةِ الصُّدُورِ وَ القِيَامِ

وَ الكُلُّ مِنْ حَيْثِيَّةِ القَبُولِ *** كِتَابُهُ عِنْدَ اولِي العُقُولِ

وَ بِاعْتِبَارِ عَالَمِ الأمْرِ فَقَطْ *** كَلَامُهُ فَإِنَّهُ بِلَا وَسَطْ

وَ عَالَمُ الخَلْقِ كِتَابٌ مَحْضُ *** وَ الجَمْعُ مِنْ ذِي الجِهَتَيْنِ فَرْضُ

وَ لِلْكَلَامِ بِاعْتِبَارِ الجَمْعِ *** وَ الفَرْقِ وَصْفَانِ بِغَيْرِ مَنْعِ

فَبِاعْتِبَارِ الجَمْعِ بِالقُرْآنِ *** يُدْعَى كَمَا في الفَرْقِ بِالفُرْقَانِ

وُجُودُهُ الجَمْعِيّ في أعلى القَلَمْ *** فِيهِ انْطَوَى كُلُّ العُلُومِ وَ الحِكَمْ

وُجُودُهُ الفَرْقِيّ وَ التَّفْصِيلِي *** في غَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ العُقُولِ

وَ أنَّ في دَائِرَةِ الوُجُودِ *** قَوْسَيْنِ لِلنُّزُولِ وَ الصُّعُودِ

وَ بِالنَّبِيّ المُصْطَفَى وَ الآلِ *** قَدْ خُتِمَتْ دَائِرَةُ الكَمَالِ

وَ أوَّلُ المَرَاتِبِ العَقْلِيَّهْ *** هي الحَقِيقَةُ المُحَمَّدِيَّهْ

فَمَا وَعَاهُ قَلْبُهُ مِمَّا وَعَى *** يَكُونُ قُرْآناً وَ فُرْقَاناً مَعَا

وَ غَيْرُهُ لَيْسَ على هَذَا النَّمَط *** بَلْ كُلُّ مَا اوتِيَ فُرْقَانٌ فَقَطْ

وَ لِاخْتِصَاصِهِ بِهِ كَمَا عُلِمْ *** يَقُولُ: اوتِيتُ جَوامِعَ الكَلِمْ

وَ قَدْ خَتَمْتُ هَذِهِ المَقَالَهْ *** بِاسْمِ النَّبِيّ خَاتَمِ الرِّسَالَهْ

فَيَا مَنِ اصْطَفَاهُ مِنْ بَرِيَّتِهْ *** وَ خَصَّهُ بِعِلْمِهِ وَ حِكْمَتِهْ

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهْ *** وُرَّاثُهُ في سِرِّهِ وَ سِيرَتِهْ

تمّت منظومة الحكمة هذه و المسمّاة بـ(تحفة الحكيم)، على يد الجاني محمّد حسين النجفيّ الأصفهانيّ في ٢٩ من شهر ربيع الأوّل من سنة ١٣٥١ هجريّة قمريّة.

.....

و يقول الحقير الفقير كذلك: تمّ الجزء الثاني هذا من كتاب «معرفة اللَه» من سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة على يد الجاني: السيّد محمّد الحسين الحسينيّ الطهرانيّ عند مطلع شمس الخميس الأوّل من شهر رمضان المبارك، من سنة ١٤١٥ هجريّة **بِعَوْنِهِ وَ رَحْمَتِهِ وَ تَأْيِيدِهِ وَ مَنِّهِ، فَلَا عَوْنَ وَ لَا رَحْمَةَ وَ لَا تَأْيِيدَ وَ لَا مَنَّ إِلَّا بِاللَهِ العَلِيِّ العَظِيمِ. وَ اللَهُ المُسْتَعَانُ. وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَهِ العَلِيِّ العَظِيمِ.**

السيّد محمّد الحسين الحسينيّ الطهرانيّ

مدينة مشهد الرضويّة المقدّسة، على شاهدها آلاف الصلاة و السلام و التحيّة و الإكرام.

الرِّسَالَةُ المُلْحَقَة: الرَّدُّ عَلَى كِتَابِ «الاخبار الدخيلة» فِيمَا يَخُصُّ التَّوقِيعَ الوَارِدَ في شَهْرِ رَجَب

بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق آخر الكتاب

هذا ملحق مستقلّ لإثبات صحّة اعتبار دعاء:

اللهُمَّ إنِّي أسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلَاةُ أمْرِكَ

و المقبول من قبل العلماء الأفاضل سنداً و نصّاً.

يعتبر هذا الملحق ردّاً على قول العالم المعاصر المحدّث

الشوشتريّ، و الذي وعدْنا في طيّات الكتاب بإيراده في آخر الكتاب.

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صلى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيّ العَظِيمِ

قام جناب ثقة المحدّثين آية اللَه الحاجّ الشيخ محمّد تقي التستريّ دام إفضاله في كتابه «الأخبار الدخيلة» ص ٢٦٣ إلى ٢٦٥ بتفنيد التوقيع الوارد في أدعية شهر رجب؛ و سنورد هنا خلاصة كلامه و من ثمّ سنقوم بالردّ عليه:

و أمّا كلامه فهو: و من جملة الأدعية المفتراة الدعاء المذكور في «المصباحين» و هو: **أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ عَيَّاشٍ؛ قَالَ: مِمَّا خَرَجَ عَلَى يَدَيِ الشَّيْخِ الكَبِيرِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ رَضِيَ اللَهُ عَنْهُ مِنَ النَّاحِيَةِ**

المُقَدَّسَةِ، مَا حَدَّثَنِي بِهِ خَيْبَرُ بْنُ عبد الله؛ قَالَ: كَتَبْتُ مِنَ التَّوْقِيعِ الخَارِجِ إليه:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ادْعُ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ رَجَبٍ:

اللَهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلَاةُ أَمْرِكَ، المَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ، المُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ، الوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ، المُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِكَ.

أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ، فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ

وَ أَرْكَاناً لِتَوْحِيدِكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ التي لَا تَعْطِيلَ لَهَا في كُلِّ مَكَانٍ. يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، فَتْقُهَا وَ رَتْقُهَا بِيَدِكَ، بَدْؤُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ؛ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مُنَاةٌ وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُوَّادٌ. إلى: وَ فَاقِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ. إلى: وَ مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ وَ بُهْمِ الصَّافِّينَ [وَ] الْحَافِّينَ. وَ بَارِكْ لَنَا فِي شَهْرِنَا هَذَا الْمُرَجَّبِ الْمُكَرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الْحُرُمِ - إلى آخره.

إشكالات صاحب كتاب «الأخبار الدخيلة» على التوقيع الوارد في رجب

ثمّ قال بعد ذلك: و من جملة الامور التي تدلّ على أنّ هذا الدعاء موضوع هي ما يلي:

الأوّل: عبارة بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ، فما ذا يعني نطق مشيئة اللّه هنا؟

الثاني: عبارة التي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، إلى مَن يعود الاسم الموصول التي، إذا كان يعود إلى وُلَاةُ أَمْرِكَ فهي ليست تامّة من حيث اللفظ، بل و حتى المعنى أيضاً؛

و إذا كانت تعود إلى آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ، فلا يستوى معناها هنا، بل و حتى لفظها.

الثالث: عبارة: لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، فهذه العبارة تفيد أنّ الملائكة و هم آيات اللَه، متساوون مع اللَه نفسه في جميع صفاته تعالى إلّا عنوان الخالقيّة و المخلوقيّة؛ كما في قولنا: فلان كالسلطان إلّا أنّه لا سلطان له. اي أنّه نظير له (أي للسلطان) في جميع الكمالات سوى السلطان؛ و هذا كفر محض.

و أمّا كلمة أَعْضَادٌ؛ فظاهرها أنّهم أعضاد اللَه؛ و هذا أيضاً كفر، و بالكاد يمكن القول أنّ معنى العبارة هو أنّ الملائكة بعضهم أعضاد بعض مثلهم كمثل أعوان ملك الموت.

كما أنّه يمكن بالكاد القبول بأنّ المراد من معنى أَشْهَادٌ، هو حضور

شهادتهم على بني آدم. و بخصوص وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ، يمكن القول بأنّهم يحفظون بني آدم من البلايا.

و فيما يخصّ كلمة مُنَاةٌ، كذلك يمكن القول إنّها من مادّة مَنَي لَهُ، بمعنى قدّر له؛ نظير الآية الشريفة: ﴿فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾. و عن رُوَّادٌ، يمكن القول أنّ فُلَانَةٌ رَائِدَةٌ، بمعنى أكثرت التردّد إلى بيوت جاراتها؛ و على هذا يكون معناها أنّ الملائكة طوّافون بالناس.

فلو سلّمنا بهذه الفرضيّات فكان بها؛ و إلّا فكما ترى فإنّ الإشكال واضح في كلّ عبارة من تلك العبارات.

الرابع: عبارة وَ فَاقِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ، لأنّها تعني أنّ اللّه ليس واجداً لكلّ ما هو مفقود، و هذا كفر، و هذا معنى فَقَدَ الشَّيءَ؛ و لو كانت بلفظ وَاجِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ لكان معناها أنسب و أقوم.

الخامس: عبارة وَ بُهْمِ الصَّافِّينَ، و جاءت في نصّ «المصباح»: وَ البُهْمِ بالألف و اللام و هي أصحّ، لأنّ الظاهر أنّ الصَّافِّينَ صفة لـ البُهْمِ.

و على أيّة حال، فما معنى البُهْم؟ إلّا جمع بُهْمَة، و قد قال أبو عبيدة البُهْمَة الشجاع (أو الفارس) الذي يستبهم مأتاه على أقرانه؛ و في هذه الحال يكون المراد هو الملائكة المجاهدة ضدّ الكفّار.

السادس: عبارة وَ أَصْلِحْ لَنَا خَبِيئَةَ أَسْرَارِنَا، و ذلك أنّ الإصلاح يكون لشيء فاسد و لو قيل: وَ أَصْلِحْ [لَنَا] مَا فَسَدَ مِن خَبيئَةِ أَسْرَارِنَا لكان أفضل و أصحّ.

السابع: عبارة وَ بَارِكْ لَنَا فِي شَهْرِنَا هَذَا المُرَجَّبِ المُكَرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الحُرُمِ، لأنّ شهر رجب لم يوصف بأنّه شهر حرام، في حين وصف الأشهر التي تليه بالحُرُم؛ مع أنّ شهر رجب هو شهر حرام، بينما الأشهر التي تليه و هي شعبان و رمضان و شوّال هي ليست بأشهر حُرُم،

و الأشهر التي تأتي بعدها و هي ذي القعدة و ذي الحجّة و محرّم هي أشهر حُرُم. و علاوة على ذلك فإنّ عبارة أَشْهُرِ الحُرُمِ ليست صحيحة من ناحية الإضافة، لأنّ الحُرُم صفة و كان يجب القول: الأَشْهُرِ الحُرُمِ؛ اللَهُمَّ إلَّا أن يُقَالَ: أنَّ في مِثْلِهِ يَصِحُّ الوَصْفُ وَ الإضَافَةُ بِاعْتِبَارَيْنِ.

و فضلًا عن ذلك فإنّ هذا الخبر ضعيف السند بابن عيّاش: و قال النجاشيّ: لقد سمعتُ منه أشياء كثيرة؛ و لكنّني حين رأيتُ أنّ مشايخنا يُضعّفونه، فقد اجتنبتُ و لم أقم بنقل رواياته. و لا يوجد اسم خيبر بن عبد اللَه الذي يروي ابن عيّاش عنه، عن محمّد بن عثمان في الرجال.

و بالجملة فلو لم يكن في هذا الدعاء إلّا عبارة: لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إلَّا أنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، لكانت دليلًا كافياً على أنّ هذا الدعاء موضوع؛ مع أنّه ذُكِرت أغلاط و منكرات أخرى فيها و ضعف سندها كذلك - انتهى ملخّصاً.

أقول: لقد وقع الإشكال و الخطأ في كلّ واحدة من إشكالات و اعتراضات صاحب الكتاب، و يتبيّن

بوضوح ممّا سنذكره هنا أنّ الفقرة الاولى حتى الفقرة السابعة ليست إلّا عنواناً و إيراداً للأخطاء و عرضاً للإشكالات بطريقة فنيّة؛ و لا تتجاوز تلك الإشكالات عن كونها كتلة من الثلج الهشّ.

سيرة علماء الشيعة في باب الأدعية و الزيارات كانت في حفظها و قراءتها

فأمّا ما يخصّ ضعف السند، نقول: اي الأدعية الواردة عن المعصومين لها سند صحيح؟ فمجموع الأدعية و الزيارات الواردة ذات السند الصحيح قليلة جدّاً؛ و إذا تقرّر أن نكتفي بالأدعية و الزيارات ذات السند الصحيح و المعروف: فلن يبقى إلّا عُشر ما لدينا من الأدعية؛ و لأصبح كتابا «المصباح» و «البلد الأمين» للشيخ الكفعميّ، و كتاب «الإقبال» و كتاب «بحار الأنوار» في الأدعية و الزيارات، كتباً جيبيّة ككتاب «التبصرة»

للعلّامة، في حين أنّنا نعلم بأنّ هذا هو خلاف ما يقتضيه المذهب؛ فقد حافظ علماؤنا السابقون و اللاحقون على هذه الأدعية و احتفظوا بها، و هم أنفسهم كانوا يردّدونها، و على هذا المنوال جرت سيرتهم العمليّة.

و قد أورد هذا الدعاء كلّ من الشيخ الطوسيّ في «مصباح المتهجّد» ص ٥٥٩، و الشيخ الكفعميّ في كتابه «المصباح» ص ٥٢٩، و كتابه الآخر «البلد الأمين» ص ١٧٩، و السيّد ابن طاووس في «الإقبال» ص ٦٤٦، و العلّامة المجلسيّ في «البحار» ج ٢٠، ص ٣٤٣، طبعة الكمبانيّ؛ و قد استحسنه جميعهم. و الجدير بالذكر أنّ المرحوم المجلسيّ قد نقل هذا الدعاء بدون اي توضيح، و الحال أنّه كان حسّاساً جدّاً إزاء أيّة عبارة تمت بصلة إلى العبارات التي يستخدمها الصوفيّة أو تشابهها، و كان يتفادى مثل تلك العبارات قدر الإمكان؛ و يتبيّن من ذلك أنّه كان يعتبر جميع إشكالات صاحب كتاب «الأخبار الدخيلة» هباء و لا تستحقّ التعليق.

و من هنا يتّضح لنا أنّ السيرة و الطريقة التي انتهجها علماؤنا في الماضي بالعمل بهذه الأدعية و الزيارات هي عدم الالتفات إلى صحّة السند، كما هو مشهور اليوم، و الذي تمّ ابتداعه منذ زمن العلّامة الذي قام بتصنيف الأحاديث إلى صحيح و حسن و ضعيف و موثّق؛ بل إنّهم كانوا يعملون بأيّ زيارة أو دعاء يثقون به و إن كانت بقرائن خارجيّة. و هذا المعنى هو الصحيح، و على هذا فإنّ اي دعاء و زيارة ضعيفي السند يكفيهما شهرة أن يعمل بها العلماء و يدوّنوها في كتبهم ممّا يزيل ضعفهما.

و لقد كنّا أثبتنا في الاصول أنّ اي خبر و إن كان صحيح السند، فإنّه لا يُعمل به إذا أحجم الأصحاب و أعرضوا عنه؛ بل **كُلَّمَا زَادَ صِحَّةً زَادَ ضَعْفاً**؛ و كلّ خبر ضعيف معمول به من قبل الأصحاب، يجب العمل به؛ فيكون عمل الأصحاب بذلك الخبر بمثابة سند له.

و من هنا نرى أنّ كثيراً من روايات «الكافي» بل معظمها ضعيفة السند؛ و لو راجع أحدهم كتاب «مرآة العقول» و طالعه فإنّه سيلاحظ أنّ العلّامة المجلسيّ قد ضعّف أسناد أغلب رواة الحديث فيه أثناء بيانه لذلك، و ذلك بالرغم من علمنا علم اليقين أنّ كتاب «الكافي» هو من الكتب المعتبرة عندنا؛ بل من أكثرها اعتباراً.

و يعود السبب في ذلك إلى أنّ درج الأحاديث في هذا الكتاب و الكتب الأربعة الاخرى، مثل «من لا يحضره الفقيه» و «الاستبصار» و «التهذيب» من قبل شيوخ ثبتت و ثاقتهم و ورعهم و أمانتهم و علمهم و تبحّرهم في علم الحديث و في كونه مقبولًا أو مرفوضاً، و هم في منزلة عالية و مكانة سامية، يعتبر حجّة و باعثاً على الطمأنينة بصحّة صدوره.

و لهذا، فقد اعتبر الأخباريّون قاطبة و كثير من العلماء الاصوليّين جميع الروايات الواردة في الكتب الأربعة صحيحة و العمل بها واجباً، و أمّا نحن فنقول أنّ نفس عمليّة درج الأحاديث في هذه الكتب لا توجب العمل

بها. و لا تجعلها صحيحة، إلّا أنّه ممّا لا شكّ فيه أنّها ترفع من درجة اعتبار الحديث بقدر ملحوظ، و تحيله إلى حديث صحيح و لازم الاتّباع بعد ضمّ شيء من القرائن الخارجيّة و قليل من الشواهد إليه.

فمع أنّ ابن عيّاش يعتبر شخصاً غير موثوق به عند النجاشيّ، إلّا أنّه لا يمكن القول أنّ جميع روايات الشخص الضعيف (أيّ غير الموثوق به) غير صحيحة، بل أنّ كلام الشخص الضعيف قد يحتوي على أنواع الكلام؛ الصحيح و الفاسد و الكاذب و الصادق و المردود و المقبول. و قد يكون بعض كلامه الصدق بعينه و لو بضمّ قرائن خارجيّة؛ و بهذا فإنّ روايات أشخاص ضعفاء قد تكون موضع قبول. و يمكن أن تكون رواية ابن عيّاش هذه من هذا القبيل. و كذلك قد لا يكون خير بن عبد اللَه أو خيبر بن عبد اللَه،

راوي الحديث عن محمّد بن عثمان، من مشاهير الرجال و المعروفين في علم الحديث، و الذي لم يُذكر اسمه في الرجال؛ لكنّه كان شخصاً عادياً ثقة، و من هنا كانت روايته مقبولة.[1]

---

[1] ابن عيّاش، هو أحمد بن محمّد بن عبيد اللَه بن الحسن بن عيّاش، و جاءت ترجمته في «تنقيح المقال» ج ١، ص ٨٨، و نذكر هنا موجز ما ورد فيه:
و كان قد ألّف كتباً دلّت على كونه شيعيّاً. و توفّي سنة ٤٠١ هجريّة قمريّة.
عدَّهُ الشيخُ في رِجاله في باب مَنْ لَمْ يَرْوِ عنهم عليهم السلام. و قال النجاشيّ: اضطرَب في آخِر عُمره؛ قال: رأيتُ هذا الشيخَ رحمه اللَه و كان صديقاً لي و لوالدي، و سمعتُ منه شيئاً كثيراً و رأيت شُيوخَنا يُضَعِّفونه فلَمْ أروِ عنه شيئاً و تَجَنَّبتُه؛ و كان من أهل العلم و الأدب القويّ و طيّبَ الشعر و حَسنَ الخطّ رحمه اللَه و سامَحَهُ. و اقتصر ابنُ شهرآشوب في «المعالم» على ذِكره و عدّ كُتُبه مِن دون تعرّضٍ فيه بمدحٍ و لا قدحٍ. و ضعَّفهُ في «الوجيزة» ثمّ قال: و فيه مدحٌ.
ثمّ قال المرحوم المامقانيّ: قلتُ: بَعدَ إحراز كونه إماميَّاً كما تَكشفُ عنه كُتبهُ و ورودِ المدح فيه، كان مُقتضَى القاعدةِ عَدُّ حديثِه من الحسَن لا الضعيفِ؛ سيَّما إن اريد بالاختلال في آخِر عُمره خَلَلٌ في عقله دونَ مذهبه. و ترحّمُ النجاشيّ عليه مؤيِّدٌ لحسنه؛ كما لا زالَ يُستشهدُ بنحو ذلك الوَحيد لحُسن الرجلِ. و إن اريد بالاختلال اختلالُ مذهبه كما يومي إليه قولُ النجاشيّ بعدَ الترحّم: وَ سامَحَهُ، و قولُه قبلَ ذلك: اضطرب في آخِر عُمره، فإنّ ذلك لا يُراد به على الظاهر اختلالُ العقل؛ نقولُ: لا مانعَ من الأخذ برواياته التي رَواها في حال استقامتِه و اعتدالِه؛ و لكن تجنّبُ النجاشيّ من الرواية عنه احتياطاً، أوجبَ تضعيفَهم للرجل و اتّباعَهم إيّاهُ؛ و هو كما ترى – انتهى.

فأمّا الإشكال الأوّل من إشكالاته السبعة التي يقول فيها: ما معنى بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ؟

فنقول في جواب ذلك: بما أنّ جميع الموجودات هي ظهور للّه، إذاً جميعها كلام اللّه و حديثه. و الكلام هو ما يُعبّر فيه عمّا في الضمير مزيحاً الستار عن الأسرار و المعاني الباطنة للنفس. و لأنّ كلّ الموجودات تستدعي

ظهور اللَه و قدرته و علمه و حياته مُخبرة عن ذلك الكنز الخفيّ، فإنّ جميعها كلمات للَّه؛ كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ﴾.[1]

و ورد كذلك ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.[2]

و أمثال ذلك من الآيات الكثيرة التي تُعبّر عن الموجودات التكوينيّة بأنّها كلمة، مثل ﴿وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾.[3]

﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.[4]

---

[1] صدر الآية ٢٧، من السورة ٣١: لقمان.

[2] الآية ١٠٩، من السورة ١٨: الكهف.

[3] من الآية ٢٤، من السورة ٤٢: الشوري.

[4] من الآية ٤٥، من السورة ٣: آل عمران.

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ﴾.[1]

﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا﴾.[2]

﴿كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾.[3]

﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾.[4]

﴿وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ﴾.[5]

﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾.[6]

---

[1] من الآية ١٧١، من السورة ٤: النساء.

[2] من الآية ١٣٧، من السورة ٧: الأعراف.

[3] الآية ٣٣، من السورة ١٠: يونس.

[4] صدر الآية ٢٤، من السورة ١٤: إبراهيم.

[5] الآية ٢٦، من السورة ١٤: إبراهيم.

[6] الآية ١٧١، من السورة ٣٧: الصافّات.

و كثير من الآيات الأخرى، بل أنّ جميع الآيات التي ذُكرت فيها كلمةُ اللَه مرادها الموجودات الفعليّة التكوينيّة الخارجيّة التي تُخبر عن الذات المقدّسة للّه و التي تستوجب ظهور الحقّ تعالى و بروزه.

به نزد آنكه جانش در تجلّى است * همه عالم**

كتاب حقّ تعالى است

عَرَض إعراب و جوهر چون حروف است ***

مراتب همچو آيات وقوف است

ازو هر عالمى چون سورة خاص * يكى ز آن**

فاتحه ديگر چو إخلاص

نخستين آيتش عقل كُل آمد * كه در وى همچو**

باء بَسمَل آمد

دوم نفس كُل آمد آيت نور * كه چون مصباح**

شد در غايت نور[1]

---

[1] يقول:

«أن العالَم كلّه عند مَن كانت روحه ترتع في التجلّي عبارة عن كتاب الحقّ تعالى. و ما العَرَض إلّا حَرَكات و ما الجَوهر إلّا حُروف؛ و ما المراتب إلّا وُقوف مَثلها في ذلك كمَثل الآيات.

سیم آیت درو شد عرش رحمن *** چهارم آیةُ الکرسی همی خوان

پس از وی جرم‌های آسمانی است *** که در وی سورة سبعُ المثانی است

نظر کن باز در جرم عناصر *** که هر یك آیتی هستند باهر

پس از عنصر بود جرم سه مولود *** که نتوان کرد این آیات معدود

به آخر گشت نازل نفس انسان *** که بر ناس آمد آخر ختم قرآن[1]

و كلّ عالَم منه عبارة عن سورة خاصّة به؛ فواحدة منه تُمثّل سورة الفاتحة و الأخرى تمثّل سورة الإخلاص.

فكانت أوّل آية من آياته هي العقل الكلّيّ فصار له كمَثل الباء في البسملة.

ثمّ جاءت النفس الكلّيّة كآية النور؛ فصارت في غاية التوهّج كالمصباح».

[1] يقول: «أمّا الآية الثالثة فصارت عرش الرحمن؛ و أمّا الرابعة فآية الكرسي التي يقرؤها الجميع.

ثمّ الأجرام السماويّة؛ و التي هي فيه كسورة السبع المثاني.

انظر ثانيةً إلى مادّة العناصر؛ فكلّ واحدة منها تمثّل آية باهرة.

ثمّ تجيء المادّة ذات المواليد الثلاثة بعد العنصر؛ حيث لا يمكن عدّ هذه الآيات و حصرها.

و على هذا، فإنّ جميع الموجودات هي كلام الحقّ تعالى؛ و كلّها منطوقة ذاته المقدّسة، و جميعها حديثه و كلامه.

﴿وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.[1]

إن عالم التكوين هو كتاب اللّه الناطق، فهو ينطق بالحقّ و الصدق.

إن جلود أبدان المجرمين و الظالمين يوم القيامة تنطق قائلة: ﴿قالُوا

و أخيراً نَزلتْ نفس الإنسان؛ كما خُتم القرآن بسورة الناس».

[1] ذيل الآية ٦٢، من السورة ٢٣: المؤمنون.

أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.[1]

إن مشيئة الباري تعالى هي صفة من صفاته؛ و الصفات عينها كذلك هي أزليّة و أبديّة؛ اي أنّها غير متعيّنة بحدود أو متقيّدة بقدر. أنّ أسماء الذات المقدّسة و صفاتها غير متناهية. أنّ ظهورات الماهيّات في عالم الوجود هي التي تكسب مشيئة الحقّ تعالى شكلها و صورتها؛ و بعبارة أخرى تخلق و توجِد. و أنّ أرقى أنواع الموجودات هي ملائكة الحقّ، كلآلئ متلألئة، و هي التي تقدّر تلك المشيئة الأزليّة و تُلبسها لباس التقدير؛ و على هذا، فهي تمنحها الظهور و تجعل من ذلك المعنى الخفيّ و المستور ظاهراً و بارزاً و ناطقاً.

إن الملائكة و هي الواسطة لإفاضة الفيض و تدبير الامور في عالم الخلق، إنّما هي كلام و حديث مشيئة الله، و تحتوي على جهة توجِد بها الموجودات من العدم المطلق،

[1] من الآية ٢١، من السورة ٤١: فصّلت.

بقدر معلوم؛ كما نرى في القرآن الكريم: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾.[1]

و على هذا، فإنّ معنى؛ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ واضح و جليّ؛ اي اللهمّ إنّي أسألك بحقّ الملائكة التي وصفت قدرتك و كشفت عن عظمتك، و أظهرت مشيّتك و أنطقتها؛ و بناء على هذا، فإنّ عالم الكثرة و عالم الخلق وُجدا بهذه الوسيلة.

استقامة الدعاء بلحاظ اللفظ و المعنى

و أمّا الإشكال الثاني و هو: إلى من يعود اسم الموصول في التي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، و أنّها لا تستقيم لا من حيث اللفظ و لا المعنى.

فنردّ على ذلك بقولنا: أنّ التردّد بين هذين الوجهين و الشكّ بهما

---

[1] صدر الآية ٥، من السورة ٧٩: النازعات.

لا وجه له؛ لأنّ كلّ عارف باسلوب الكلام يعلم أنّ نسبة ذلك إلى وُلَاةُ أمْرِكَ غير صحيحة، فيتعيّن إذاً نسبتها إمّا إلى آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ، أو أنّها تخصّ مَقَامَاتِكَ. و معلوم أنّ آيَاتِكَ معطوفة على أرْكَاناً و هي في الحقيقة مفعول ثانٍ لـ جَعَلْتَهُمْ؛ و كذلك الحال مع مَقَامَاتِكَ.

و على هذا، يكون محصّل المعنى: اللهمّ! إنّك قد جعلت الملائكة آياتٍ و دلائلَ! و قدّرت و عيّنت مقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان و محلّ! بحيث لو أراد أحدهم معرفتك في اي مكان أو محلّ، فإنّه سيعرفك من خلال هذه الموجودات الملكوتيّة الطاهرة!

و هذا المعنى سهل و بسيط و واضح جدّاً؛ و لم نلاحظ عدم استقامتها من جهة المعنى، فكيف تبيّن عدم استقامتها من جهة اللفظ؟

النظر الاستقلاليّ إلى الموجودات شرك و مجانبة للصواب

و أمّا الإشكال الثالث (الذي يقول فيه): أنّ ذلك يستلزم تساوي الملائكة مع اللّه، و وصفه بأنّه كفر محض،

و أنّه من أهمّ الإشكالات؛ حيث ورد في الدعاء المذكور عبارة: لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ.

فنقول في جوابنا: ليس لأيّ موجود من الموجودات حتى الذرّات، و ليس فقط الملائكة، استقلاليّة؛ لا في الذات و لا في الصفات و لا في الأفعال. فجميعها آيات الحقّ و علاماته و دلائله و مرايا ذاته المقدّسة و مجالاتها. و ليس لها وجود أو أثر أو فعل من نفسها و لو قدر رأس دبّوس؛ بل أنّ نور الحقّ متجلٍّ فيها و لا شيء غير ذلك. و كلٌّ منها مستفيض من ذلك بقدر سعته الماهويّة و استيعابه الوجوديّ، و هي ظاهرة بظهور الحقّ.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها﴾.[1]

و ليس لأيّ من المخلوقات من أوّل نور للحقّ، و هو أوّل ما خلق، إلى آخر موجود من عالم الكثرة و الطبع، و هو الهيولى الأوّليّة و المادّة المبهمة، اي وجود أو كينونة من نفسها و لو قدر ذرّة؛ فالكلّ هو الحقّ و تجلّيه.

[1] صدر الآية ١٧، من السورة ١٣: الرعد.

و لا يدلّ ذلك على معنى التساوي، بل يدلّ على تقارن الآية و ذي الآية، و المرآة و صاحب الصورة، و المُجلّي و المُتجلّي، و المجاز و الحقيقة.

فلو نظرنا إلى الشمس الساطعة المنعكسة على سطح الماء الصافي و الراكد، أو على المرآة الشفّافة و المصقولة و قلنا أن: لا فرق أبداً بين الشمس الساطعة و الصورة الواقعة في هذا المنظر، فهل يعني ذلك معنى التساوي!؟

إن معنى ذلك هو الآيتيّة و المرآتيّة؛ لا سلب صفة من ذات الحقّ و إسنادها إلى الموجودات، و كيف يُشتبه في تصوّر هذين المعنيينِ في حين أنّ الفرق بينهما شاسع جدّاً؟

وَ فِي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ * تَدُلُّ على أَنَّهُ وَاحِدُ**

إن اي القرآن الكريم و التي تعتبر كلّ موجود آية، كلّها تُشير إلى هذه الحقيقة؛ و هناك أدعية كثيرة لا تُحصى من هذا القبيل، و من جملتها الدعاء الشريف المسمّى بـ «السمات» حيث نُحلّف فيه اللَه بأسمائه و نتوسّل باللَه بهذه الأسماء؛ و كذا التوسّل بالأنبياء و الأئمّة الطاهرين.

فلسنا قائلين باستقلاليّتهم و لو مقدار ذرّة، و إن كان ذلك من باب الشفاعة، و نتوسّل بهم من هذه الزاوية؛ فهذا غلط و ذاك صحيح، و هذا شرك و ذاك توحيد.

نعم، أنّ هذه المسألة لم تتوضّح بعد لكثير من غير المتعمّقين في بحوث التوحيد و الحكمة الإلهيّة؛ و لذا فإنّهم يحتارون حين يصادفون جملًا

كهذه تمثّل حقيقة التوحيد المحضة، فيعمدون فوراً، كما هو الحال مع الضعفاء إلى التكفير مستندين إلى مستواهم الفكريّ و العلميّ، و إن كانوا بعيدين كلّ البعد عن البحوث العقليّة، و ينعتونها بالكفر المحض.

و غافلون كذلك عن أنّهم كانوا يتلون هذه الأدعية، و لا زالوا، من أساطين المذهب؛ و اعتبار هذه العبارات كفراً يستلزم تكفير رجالٍ من أمثال الشيخ الطوسيّ و الشيخ الكفعميّ و السيّد ابن طاووس و العلّامة المجلسيّ الذين أوردوا تلك الأدعية في كتبهم و أيّدوها.

و لو أنّنا تجنّبنا الدخول إلى اي علم أو مسألة لا تقع ضمن دائرة اختصاصنا و أوكلناها إلى أهلها، أو أرجعنا حقيقتها إلى الراسخين في العلم و الأئمّة الأطهار كما يفعل الكثير من العلماء و الأفاضل لكان ذلك أفضل.

و أمّا لفظة أَعْضَادٌ و التي حسبها أعضاداً للّه بمعنى «مساعدون» و «أعوان»؛ و اعتبروا ذلك من الكفر أيضاً.

أوّلًا: واضح جدّاً أنّه ليس المقصود بذلك مساعدة اللّه، و ذلك بقرينة عطف مُنَاةٌ و أذْوَادٌ و حَفَظَةٌ و رُوَّادٌ؛ بل

المقصود بذلك المعنيّون و الموكّلون في عالم الكثرة و الطبيعة بتقدير و حفظ و صيانة اي موجود، ممّا تخفيه الأقدار، و بحفظ الإنسان بالخصوص، من الآلام و الآفات و العاهات. و معلوم كذلك أنّ كلّ صنف من الملائكة موكّل بمهمّة خاصّة لإفاضة الفيض من لدن اللَه على عالم الكثرة، و هم أسباب الرحمة الأزليّة و تقديرها، و نشرها في عالم الإمكان. و الواقع أنّ هذه العبارات تبيّن صفات و أفعال الملائكة و مهامها و توضّحها تماماً؛ و كلّها تعتبر آية و مرآة، و ظهوراً و مظهراً للنور الظاهر للحقّ تعالى و تقدّس.

﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ ۞ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾.[1]

و **ثانياً:** في الآيات التي تُنسب نصرة اللَه إلى المؤمنين؛ من مثل الآية الكريمة التالية: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ﴾.[2]

---

[1] الآيتان ٢٦ و ٢٧، من السورة ٢١: الأنبياء.

[2] ذيل الآية ٧، من السورة ٤٧: محمّد.

أو نسبة القرض مثلًا إلى ذاته المقدّسة؛ كالآية:

﴿مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ﴾.[1]

فإلى اي معنى تشير كلمة النصرة و الإقراض و ما شابههما في هذه الآيات و الآيات الكثيرة المشابهة الأخرى. أ لا تشيران إلى نفس معنى أعضاد و مُناة؟

الفقدان بمعنى الفناء و العدم، لا الغيبة و عدم الصحبة

و أمّا الإشكال الرابع: و هو إطلاق عبارة: فَاقِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ على الحقّ تعالى. و كلمة فاقد تعني الغائب و غير الواجد مثل قوله تعالى: ﴿قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ﴾، لأنّ أصحاب عزيز مصر قالوا لإخوة يوسف: نحن نفقد صواع الملك؛ و هذا المعنى لا يناسب كذلك ذات الحقّ المقدّسة.

فنجيب على ذلك بقولنا: تعني كلمة فقدان في اللغة العربيّة العدم؛ و هي تقابل كلمة وجدان و هي من مادّة

---

[1] صدر الآية ٢٤٥، من السورة ٢: البقرة؛ و صدر الآية ١١، من السورة ٥٧: الحديد.

وجود، و تعني التحقّق كذلك؛ وَجَدَهُ بمعنى أوجده، و هو من باب إفعال و يأخذ مفعولين: أَوْجَدَهُ الشَّيءَ بمعنى أوجد له الشيء. و كذا الحال مع مادّة عَدِمَهُ و فَقَدَهُ، لأنّ هاتين المادّتين لهما معنى واحد و هما مترادفتان.

عَدِمَهُ بمعنى أعدمه و أفناه، و **أَعْدَمَهُ الشَّيءَ** من باب إفعال، أفقده إيّاه و أفناه؛ **و فَقَدَهُ** بمعنى أعدمه، و **أَفْقَدَهُ الشَّيءَ** أعدمه إيّاه و رفعه عنه.

فَقَدَ و أَفْقَدَ، ثلاثيّ مجرّد و مزيد فيه، و هما متعدّيان و لكنّ الأوّل متعدّ إلى مفعول واحد، و الثاني إلى مفعولين؛ و الحقيقة أنّ الأوّل يعني

سلب الشيء على نحو سلب بسيط، و الثاني سلب الشيء عن الشيء على نحو مركّب.

فَقَدَهُ معناه عدمه؛ مثل عَدِمَهُ. و **أفْقَدَهُ الشَّيءَ** معناه أعدمه إيّاه؛ مثل **أعْدَمَهُ الشَّيءَ.**

و لكنّ من يعدم شيئاً فإنّ ذلك الشيء يكون غائباً عنه بالطبع، و لذا فإنّ معنى الغيبة في هذه الصورة لازم لمعنى العدم. و تُستخدم **فَقَدَ و عَدِمَ** أحياناً في لزوم معنى الموضوع له؛ مثل الآية المباركة ﴿نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ﴾.

و بمراجعتنا لمعاجم اللغة تتبيّن لنا هذه الحقيقة بجلاء.

ففي «أقرب الموارد» جاء في مادّة فَقَدَ ما يلي: **فَقَدَهُ فَقْداً وَ فِقْدَاناً وَ فُقْدَاناً وَ فُقُوداً: غَابَ عَنْهُ وَ عَدِمَهُ فَهُوَ فَاقِدٌ وَ ذَاكَ فَقِيدٌ وَ مَفْقُودٌ. وَ أفْقَدَهُ اللَهُ الشَّيءَ: أعْدَمَهُ إيَّاهُ.**

و قال في **مادّة عَدِمَ: عَدِمَ المَالَ عَدْماً وَ عَدَماً: فَقَدَهُ فَهُوَ عَادِمٌ وَ المَالُ مَعْدُومٌ. وَ أعْدَمَ اللَهُ فُلَاناً الشَّيءَ: جَعَلَهُ عَادِماً لَهُ.**

و قال صاحب «المصباح المنير» **فَقَدْتُهُ فَقْداً** (مِنْ بابِ ضَرَبَ) **وَ فِقْدَاناً: عَدِمْتُهُ فَهُوَ مَفْقُودٌ وَ فَقِيدٌ.**

و في «مجمع البحرين»: **نَفْقِدُ صُوَاعَ المَلِكِ، هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ: فَقَدْتُ الشَّيءَ فَقْداً** (مِنْ بابِ ضَرَبَ) **وَ فِقْدَاناً: عَدِمْتُهُ فَهُوَ مَفْقُودٌ؛ وَ مِثْلُهُ افْتَقَدْتُهُ.**

و قال في «لسان العرب»: **فَقَدَ الشَّيءَ يَفْقِدُه فَقْداً وَ فِقْدَاناً وَ فُقُوداً فَهُوَ مَفْقُودٌ وَ فَقِيدٌ: عَدِمَهُ؛ وَ أَفْقَدَهُ اللَهُ إِيَّاهُ.**

و هكذا فقد تبيّن لنا جليّاً معنى **فَاقِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ**، و هو أنّ اللَه مُفْقِدُ كلّ مفقود على نحو السلب المطلق؛ في مقابل **واجِدُ كُلِّ مَوْجودٍ.**

و لقد اعتقد مؤلّف كتاب «الأخبار الدخيلة» المحترم أنّ معنى الغيبة يطابق مادّة فقدان، و بما أنّ غيبة الشيء عن اللَه لا معنى لها، و لذا

فلا يمكن اعتبار اللَه فاقِد و الحال أنّ هذا الاعتقاد خاطئ، و تعني كلمة فقدان الإعدام و ليس الغيبة و عدم المصاحبة.

و الطريف هنا أنّه لو كان ابن عيّاش واضعاً لهذا الدعاء المرويّ، و هو العالم بفنون الشعر و الأدب و المنشد للشعر الجزيل و الفصيح و الضليع المتعمّق في الأدب بشهادة النجاشيّ السابقة فكيف يُتصوّر جهله معنى فَاقِد فيشوّه دعاءً عالي المضامين كهذا بخطأ أدبيّ كهذا؟!

الإجابة على الإشكالات الثلاثة الأخيرة في أمر الدعاء

و **أمّا الإشكال الخامس** الذي قال فيه أنّ وَ البُهْمِ الصَّافِّينَ لا تحتوي على معنى مناسب. إلّا اعتبارنا كلمة بُهْم جمعاً لكلمة بُهْمة؛ التي تعني الفارس الذي يُستبهم مأتاه على أقرانه. و أنّ ذلك كناية عن الملائكة التي تعين المجاهدين و تدعمهم في المعركة.

فجوابنا على ذلك أنّ: البُهْم جمع ابْهَم، و هو الأصمت و الأعجم؛ و مثله الحُمر و الصُّفر و السود و هي جمع أحمر و أصفر و أسود.

و لأنّ العالم العلويّ، اي عالم الملكوت، هو عالم الهدوء و السكون و السكوت، خلافاً لعالم الطبع الذي هو عالم الحركة و الكلام و الضجيج و الضوضاء؛ فقد عُبّر عن المأمورين الصافّين و المصطفّين لأداء مهامّ اللّه و تنفيذها بـ البُهْم، و الذي يدلّ على سكوتهم و هدوئهم.

و **أمّا الإشكال السادس** و هو اعتباره جملة وَ أَصْلِحْ لَنَا خَبِيئَةَ أَسْرَارِنَا ناقصة و غير كاملة، و أنّ ذلك إنّما يقال في إصلاح الامور الفاسدة؛ و أمّا الأسرار المخفيّة نفسها فلا معنى للقول (في الدعاء): اللهمّ أصلحها! إذا لم تكن مقيّدة بالفساد.

فنقول في ذلك: أنّ اي شيء قابل للفساد، يتطلّب الدعاء له بالصلاح و الإصلاح له، و إن لم يكن فاسداً بالفعل؛ لأنّ طروء الفساد عليه و نفوذه إليه ممكن، ثمّ دُعي بعد ذلك بعدم جعل هذه الأسرار الخبيئة عرضة للفساد

و أقرنها بالصلاح دوماً! و يمكن العثور على نظائر هذا الدعاء و الطلب في كثير من الأدعية و المحاورات العرفيّة و الإنشاءات.

و **أمّا الإشكال السابع** الذي قال فيه: أنّ جملة وَ بَارِكْ لَنَا فِي شَهْرِنَا هَذَا المُرَجَّبِ المُكَرَّمِ وَ مَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْهُرِ الحُرُمِ غير صحيحة؛ لأنّ شهر رجب هو شهر حرام و الشهر الذي يليه ليس حراماً.

فجوابنا هو: أنّ العلّة في عدم التصريح بحرمة شهر رجب هي البيان و الدعاء و الطلب نفسه في شهر رجب، حيث يقول: و بارك لنا في شهرنا المرجّب و الأشهر التي بعده و المشتركة معه في الحرمة؛ و معلوم أنّ المراد من البَعديّة هنا هو البَعديّة الإضافيّة لا الحقيقيّة، و كم له من نظير. و معلوم أنّ الأشهر الحُرُم ذي القعدة و ذي الحجّة و محرم هي تالية لشهر رجب.

باعتقاد الحقير: أنّ مثل هذه الإشكالات الواهية لم تكن مُبهمةً لدى المؤلّف المحترم لدرجة يصعب فيها الجواب عليها؛ لكن بما أنّ جملة: لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُمْ إِلَّا

أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، كانت ثقيلة جدّاً و غير قابلة للهضم، كما صرّح بذلك هو في نهاية كلامه؛ فإنّ هذه الإشكالات إنّما طُرحت لتضخيم نقائص الدعاء و إظهارها بمظهر مبالغ فيه. و لكن و للّه الحمد و المنّة فقد تبيّن و اتّضح أنّ هذه الجملة تعبّر عن عين التوحيد و المعرفة.