The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

@MadrastAlwahy

البَحْثُ ٢٥ إلى ٣٠: جَمِيعُ النَّاسِ – سوى الْعُرَفَاءِ – يَرَوْنَ اللهَ بِنَظْرَةٍ مُزْدَوَجَةٍ و تفسير سورة التكاثر

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم

وَ صلى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إِلى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

تفسير العلّامة لسورة التكاثر

قَالَ اللهُ الحَكِيمُ فِي كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ ۞ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ ۞ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۞ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ ۞ ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾.

(سورة التكاثر كاملةً، و ترتيبها **الثانية** بعد المائة)

يقول سماحة أستاذنا الأعظم العلّامة الطباطبائيّ قدّس اللَه سرّه في تفسيره هذه السورة المباركة:

«بيان:

توبيخ شديد للناس على تلهّيهم بالتكاثر في الأموال و الأولاد و الأعضاء و غفلتهم عمّا وراءه من تبعة الخسران و العذاب، و تهديد بأنّهم سوف يعلمون و يرون ذلك و يُسألون عن هذه النِّعم التي اوتوها ليشكروا فتلهّوا بها و بدّلوا نعمة اللَه كفراً.

قوله تعالى: ﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ﴾، قال في «المفردات»: اللهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه. قال، و يقال: أَلْهَاهُ

كَذَا، اي شغله عمّا هو أهمّ إليه، قال تعالى: ﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ﴾ - انتهى.

و قال الراغب: و المُكَاثَرَة و التَّكَاثُر: التباري في كثرة المال و العزّ. و قال أيضاً: المِقْبَرَة (بكسر الميم و فتحها): موضع القبور، و جمعها مَقَابِر؛ قال حتى ﴿زُرْتُمُ الْمَقابِرَ﴾ كناية عن الموت - انتهى كلام الراغب.

فالمعنى على ما يعطيه السياق شغلكم التكاثر في متاع الدنيا و زينتها و التسابق في تكثير العدّة عمّا يهمّكم، و هو ذكر اللّه، حتى لقيتم الموت فعمّتكم الغفلة مدى حياتكم.

و قيل: المعنى شغلكم التباهي و التباري بكثرة الرجال بأن يقول هؤلاء: نحن أكثر رجالًا، و هؤلاء: نحن أكثر حتى إذا استوعبتم عدد الأحياء صرتم إلى القبور فعددتم الأموات من رجالكم فتكاثرتم بأمواتكم.

و هذا المعنى مبنيّ على ما ورد في أسباب النزول أن قبيلتين من الأنصار تفاخرتا بالأحياء ثمّ بالأموات، و في

بعضها أن ذلك كان بمكّة بين بني عبد مَناف و بني سَهْم فنزلت السورة، و ستأتي القصّة في البحث الروائيّ.

قوله تعالى ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، ردع على اشتغالهم بما لا يهمّهم عمّا يعنيهم و تخطئة لهم، و قوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، تهديد معناه على ما يفيده المقام سوف تعلمون تبعة تلهّيكم هذا و تعرفونها إذا انقطعتم عن الحياة الدنيا.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، تأكيد للردع و التهديد السابقَينِ، و قيل: المراد بالأوّل علمهم بها عند الموت، و بالثاني علمهم بها عند البعث.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾، ردع بعد ردع تأكيداً، و اليقين العلم الذي لا يداخله شكّ و ريب.

و **قوله**: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾، جواب لو محذوف، و التقدير لو تعلمون الأمر علم اليقين لشغلكم ما تعلمون عن التباهي و التفاخر بالكثرة، و قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾، استئناف في الكلام، و اللام للقسم، و المعنى اقسم لترؤُنّ الجحيم التي جزاء هذا التلهي كذا فسّروا.[1]

قالوا: و لا يجوز أن يكون قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب لو الامتناعيّة، لأنّ الرؤية محقّقة للوقوع و جوابها لا يكون كذلك.

و هذا مبنيّ على أن يكون المراد رؤية الجحيم يوم القيامة كما قال: ﴿وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى﴾،[1] و هو غير مسلّم، بل الظاهر أن المراد رؤيتها قبل يوم القيامة رؤية البصيرة و هي رؤية القلب التي هي من آثار اليقين على ما

---

[1] و من القائلين بهذا التفسير: البيضاويّ في تفسيره، حيث قال: فحُذف الجوابُ للتفخيم، و لا يَجوز أن يكونَ قولُه: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواباً، لأنَّه محقَّقُ الوقوع؛ بلْ هو جوابُ قَسمٍ محذوفٍ اكّد به الوعيدُ و اوضِح به ما أنذَرهم منه بعد إبهامِه تفخيماً.

يشير إليه، **قوله تعالى**: ﴿وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾.[1]

و قد تقدّم الكلام فيها، و هذه الرؤية القلبيّة قبل يوم القيامة غير محقّقة لهؤلاء المتلهّين، بل ممتنعة في حقّهم لامتناع اليقين عليهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ﴾، المراد بعين اليقين نفسه،

---

[1] الآية ٣٦، من السورة ٧٩: النازعات: و باعتبار أن هذه السورة تتحدّث عن أحوال القيامة، فإنّ عبارة: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۞ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ تفيد يوم القيامة. كما أن كلمة برزت؛ تفيد هذا المعنى أيضاً، لأنّ عالم القيامة هو عالم ظهور الحقائق و بروزها و ليس أصل عالم الحقائق.

و المعنى لترونّها محض اليقين، و هذه بمشاهدتها يوم القيامة، و من الدليل عليه قوله بعد ذلك ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾، فالمراد بالرؤية الاولى رؤيتها قبل يوم القيامة، و ب**الثانية** رؤيتها يوم القيامة.

و قيل: **الاولى** قبل الدخول فيها يوم القيامة، و **الثانية** إذ دخلوها. و قيل: الاولى بالمعرفة، و **الثانية** بالمشاهدة. و قيل: المراد الرؤية بعد الرؤية، إشارة للاستمرار و الخلود. و قيل غير ذلك و هي وجوه ضعيفة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾، ظاهر السياق أن هذا الخطاب و كذلك الخطابات المتقدّمة في السورة للناس بما أن فيهم من اشتغل بنعمة ربّه عن ربّه فأنساه التكاثر فيها عن ذكر اللَه، و ما في السورة من التوبيخ و التهديد متوجّه إلى عامّة الناس ظاهراً واقع على طائفة خاصّة منهم حقيقة و هم الذين ﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ﴾

و كذا ظاهر السياق أن المراد بالنعيم مطلقه و هو كلّ ما يصدق عليه أنّه نعمة، فالإنسان مسؤول عن كلّ نعمة أنعم اللَه بها عليه.

و ذلك أن النعمة - و هي الأمر الذي يلائم المُنعَم عليه و يتضمّن له نوعاً من الخير و النفع - إنّما تكون نعمة بالنسبة إلى المُنعَم عليه إذا استعملها بحيث يسعد بها فينتفع، و أمّا لو استعملها على خلاف ذلك كانت نقمة بالنسبة إليه، و إن كانت نعمة بالنظر إلى نفسها.

و قد خلق اللَه تعالى الإنسان و جعل غاية خلقته التي هي سعادته و منتهى كماله التقرّب العبوديّ إليه كما قال: ﴿وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.[1]

و هي الولاية الإلهيّة لعبده، و قد هيّأ اللَه سبحانه له كلّ ما يسعد

[1] الآية ٧٥، من السورة ٦: الأنعام.

و ينتفع به في سلوكه نحو الغاية التي خُلِق لها و هي النعم فَأَسْبَغَ عَلَيْهِ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً.[1]

فاستعمال هذه النعم على نحو يرتضيه اللَه و ينتهي بالإنسان إلى غايته المطلوبة هو الطريق إلى بلوغ الغاية و هو الطاعة، و استعمالها بالجمود عليها و نسيان ما وراءها غيّ و ضلال و انقطاع عن الغاية و هو المعصية، و قد قضى سبحانه قضاء لا يُردّ و لا يُبدّل أن يرجع الإنسان إليه فيسأله عن عمله فيحاسبه و يجزيه، و عمله هو استعماله للنِّعم الإلهيّة، **قال تعالى**:﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى ۞ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ۞ ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى ۞ وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى﴾[2]

فالسؤال عن عمل العبد سؤال عن النعيم كيف استعمله، أ شَكَرَ النعمة أم كفر بها.

---

[1] الآية ٥٦، من السورة ٥١: الذاريات.

[2] اقتباس من الآية ٢٠، من السورة ٣١: لقمان: ﴿وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ و ظاهِرَةً وَ باطِنَةً﴾.

«بحث روائيّ»

في «المجمع»، قيل: نزلت في اليهود، قالوا: نحن أكثر من بني فلان، و بنو فلان أكثر من بني فلان، ألهاهم ذلك حتى ماتوا. ضلالًا، عن قتادة.

و قيل: نزلت في فخذ من الأنصار تفاخروا، عن أبي بريدة.

و قيل: نزلت في حيّينِ من قريش بني عَبد مَناف بن قُصَيّ، و بني سَهْم بن عَمْرو، تكاثروا و عدّوا أشرافهم فكثرهم بنو عبد مناف.

ثمّ قالوا: نعدّ موتانا حتى زاروا القبور فعدّوهم و قالوا: هذا قبر فلان و هذا قبر فلان فكثرهم بنو سهم، لأنّهم كانوا أكثر عدداً في الجاهليّة، عن

مقاتل و الكلبيّ.

و في تفسير «البرهان» عن البرقيّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد اللَه عليه السلام في **قوله تعالى**: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾، قال: المعاينة.

أقول: الرواية تؤيّد ما قدّمناه من المعنى.

و في «تفسير القمّيّ» بإسناده عن جميل عن أبي عبد اللَه عليه السلام قال: قلتُ له: ﴿لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾. قال: تُسْأَلُ هَذِهِ الامَّةُ عَمَّا أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِأَهْلِ بَيْتِهِ.

و في «الكافي» بإسناده عن أبي خالد الكابليّ قال: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَعَا بِالغَدَاءِ، فَأَكَلْتُ مَعَهُ طَعَاماً مَا أَكَلْتُ طَعَاماً أَطْيَبَ مِنْهُ قَطُّ وَ لَا أَلْطَفَ.

فَلَمَّا فَرَغْنَا مِنَ الطَّعَامِ قَالَ: يَا أَبَا خَالِدٍ! كَيْفَ رَأَيْتَ طَعَامَكَ - أَوْ قَالَ: طَعَامَنَا-؟!

قلتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! مَا أَكَلْتُ طَعَاماً أَطْيَبَ مِنْهُ قَطُّ وَ لَا أَنْظَفَ، وَ لَكِنْ ذَكَرْتُ الآيَةَ التي في كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾!

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الحَقِّ!

و فيه بإسناده عن أبي حمزة قال:

كُنَّا عِنْدَ أَبِي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَاعَةً، فَدَعَا بِطَعَامٍ مَا لَنَا عَهْدٌ بِمِثْلِهِ لَذَاذَةً وَ طِيباً، وَ اتِينَا بِتَمْرٍ تَنْظُرُ فِيهِ أَوْجُهُنَا مِنْ صَفَائِهِ وَ حُسْنِهِ.

فَقَالَ رَجُلٌ: لَتُسْأَلُنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ الذي تَنَعَّمْتُمْ بِهِ عِنْدَ ابْنِ رَسُولِ اللَهِ!

فَقَالَ أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: أن اللَهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَكْرَمُ وَ أَجَلُّ أن

يُطْعِمَ طَعَاماً فَيُسَوِّغَكُمُوهُ، ثُمَّ يَسْأَلَكُمْ عَنْهُ!

إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

أقول: و هذا المعنى مرويّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بطرق أخرى و عبارات مختلفة و في بعضها أن النعيم ولايتنا أهل البيت.

و يؤول المعنى إلى ما قدّمناه من عموم النعيم لكلّ نعمة أنعم اللَه بها بما أنّها نعمة.

بيان ذلك أن هذه النعم لو سئل عن شيء منها فليست يسأل عنها بما أنّها لحم أو خبز أو تمر أو ماء بارد أو أنّها سمع أو بصر أو يد أو رِجل مثلًا، و إنّما يُسأل عنها بما أنّها نعمة خلقها اللَه للإنسان و أوقعها في طريق كماله و الحصول على التقرّب العبوديّ، كما تقدّمت الإشارة إليه، و ندبه إلى أن يستعملها شكراً لا كفراً.

مرجع السؤال عن النعيم إلى السؤال عن العمل بالدين

فالمسؤول عنها هي النعمة بما أنّها نعمة، و من المعلوم أن الدالّ على نعيميّة النعيم و كيفيّة استعماله

شكراً و المبيّن لذلك كلّه هو الدين الذي جاء به النبيّ صلى اللَه عليه و آله و نصب لبيانه الأئمّة من أهل بيته.

فالسؤال عن النعيم مرجعه السؤال عن العمل بالدين في كلّ حركة و سكون

المراد بالنعيم هو الولاية

و من المعلوم أن السؤال عن النعيم الذي هو الدين سؤال عن النبيّ صلى اللَه عليه و آله و الأئمّة من بعده الذين افترض اللَه طاعتهم و أوجب اتّباعهم في السلوك إلى اللَه الذي طريقه استعمال النعم كما بيّنه الرسول و الأئمّة.

و إلى كون السؤال عن النعيم سؤالًا عن الدين يشير ما في رواية أبي خالد من قوله: إِنَّمَا يَسْأَلُكُمْ عَمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الحَقِّ.

و إلى كونه سؤالًا عن النعيم الذي هو النبيّ و أهل بيته يشير ما في

روايتي جميل و أبي حمزة السابقتين من قوله: تُسْأَلُ هَذِهِ الامَّةُ عَمَّا أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهَا بِرَسُولِهِ ثُمَّ بِأَهْلِ بَيْتِهِ أو ما في معناه.

و في بعض الروايات النَّعِيمُ هُوَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ؛ أَنْعَمَ اللهُ بِهِ عَلَى أَهْلِ العَالَمِ فَاسْتَنْقَذَهُمْ مِنَ الضَّلَالَةِ.

و في بعضها أن النَّعِيمَ وَلَايَتُنَا أَهْلَ البَيْتِ.

و المآل واحد و من ولاية أهل البيت افتراض طاعتهم و اتّباعهم فيما يسلكونه من طريق العبوديّة.

و في «المجمع»، و قيل: النَّعِيمُ الصِّحَّةُ وَ الفَرَاغُ عن عكرمة، و يعضده ما رواه ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلّم قال: نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ وَ الفَرَاغُ.

و فيه، و قيل: هو يعني: النَّعِيمُ الأَمْنُ وَ الصِّحَّةُ. عن عبد الله بن مسعود و مجاهد، و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله.

أقول: و في روايات أخرى من طرق أهل السنة أن النعيم هو التمر و الماء البارد و في بعضها غيرهما، و ينبغي أن يحمل الجميع على إيراد المثال و في الحديث النبويّ من طرقهم: ثَلَاثٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا العَبْدُ: خِرْقَةٌ يُوَارِي بِهَا عَوْرَتَهُ، أَوْ كِسْرَةٌ يَسُدُّ بِهَا جُوعَتَهُ، أَوْ بَيْتٌ يَكِنُّهُ مِنَ الحَرِّ وَ البَرْدِ - (الحديث).

و ينبغي أن يحمل على خفّة الحساب في الضروريّات و نفي المناقشة فيه و اللَه أعلم»[1]

كان هذا ما ذكره الاستاذ الأكرم قدّس اللَه سرّه في تفسيره. و أمّا ما سمعه الحقير خلال بحوثه الشفهيّة و دوّنته عنه، فهو أكثر صراحة ممّا قيل

[1] الآيات ٣٩ إلى ٤٢، من السورة ٥٣: النجم.

في إثبات وحدة الذات المقدّسة للحقّ تعالى. فقد قال سماحته صراحة: «لا توجد لدينا آية أكثر وضوحاً و صراحة في إثبات الوحدة من هذه. بل أن هذه الآيات قد تجاوزت حدود الصراحة كذلك، و إنّما عجبي هو من عدم إصغائنا لها!».

فهذه الآيات تقول: يا أيّها الناس لقد كنتم تعرضون عن رؤية الحقّ الواحد المعبود المسجود له و لقائه في طوال سنيّ عمركم حتى تُقبرون، حيث تصوّرتموه في شئون الكثرات بصورة المقيّد و المتعيّن؛ و هذه هي حقيقة الجحيم و النار النزّاعة للشوى المتمثّلة بحجبكم وجه الحقّ تعالى.

ضعوا عنكم ستار التعيّن لعالم الوجود و الكثرة حتى يتجلى لكم جمال الواحد الأحد، فتلبسون لباس النعمة الحقيقيّة و هي لباس الولاية و العبوديّة الصرفة في مقابل هكذا ربّ، و لا تعرضوا عن ذلك النعيم و تبطلوه و تحرموا أنفسكم من فيض الولاية التي هي حقيقة القرب. و لا تُحرقوا بنار الكثرات و التعيّنات المستعرة أعينكم؛ و

ما ترونه في هذه الدنيا سيظهر لكم في الدار العقبى على صورة جهنّم.

فإن أزلتم ستار حجاب الملكوت عن أبصاركم الرمداء و الحولاء، فسوف ترون في الحال بعلم اليقين و المعاينة أن التهافت على التكاثر و الاستزادة إنّما هما سدّ عظيم صنعتموه بأيديكم و لن يتسنى لكم رؤية جمال الحقّ تعالى إلّا بتخلّيكم عن الكثرات و المباهاة في كثير من الامور الواهية و الاعتباريّة و المجازيّة فتشاهدوه و تأنسوا به و تتمتّعوا بقدر كاف من واقعيّة النعيم!

قال العلّامة: «أن التفسير الأوّل و الذي يخصّ السورة ليس مستساغاً بما فيه الكفاية؛ خلافاً للتفسير الثاني الذي يعتبر مقبولًا و مرضيّاً». و لمزيد من البيان، نورد هنا مقتطفات من كلامه الذي ذكرناه في ذِكراه:

قال: «ففي الآية إطلاق و أن أيّ نوع من أنواع الاستكثار [سواء في الأموال و الأولاد، أو في الخيرات، أو في العلم، أو في الفقه و الاصول و الحكمة و الحديث و التفسير و سائر العلوم و الفنون] يحول من بلوغ الإنسان إلى مقام الوحدة و السلوك إلى اللَه.

إن هذا التفسير أفضل من التفسير الأوّل: فالأوّل ليس مقبولًا بما فيه الكفاية».

و قال: «و قد اجتاز القرآن مرحلة أو دائرة الصراحة في بعض الأماكن؛ و لكن في الوقت ذاته تأبى أنفسنا إلّا أن نُؤوِّل ذلك تأويلًا آخر.

لقد حال الاستكثار و الحرص بينكم و بين رؤية جمال الحقّ و الوحدة المطلقة و جعلكم تغفلون عن ذلك حتى اقبِرتُم».

و قال أيضاً: «و معنى ذلك هو: أن هذه الكثرات و الاستكثارات و الحرص كلّ ذلك أشغلكم بأنفسكم، و ألهاكم عن لقاء الحقّ و رؤيته حتى حان الموت. أيّ أنّكم

تجرون وراء الكثرات ما دمتم أحياء؛ و هكذا حتى يأتيكم اليقين و يدرككم الموت فتموتون!».[1]

و قال أيضاً: [قال الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً أبا حنيفة في أحد المجالس: ليس المراد بالنعيم الطعام و الشراب و أمثالهما] بل المراد من النعيم ولايتنا أهل البيت فيُسأل الناس يومئذٍ: ما مدى تولّيكم و سيركم على خطى أئمّتكم و سيرتهم و منهاجهم في سيركم و سلوككم إلى الله؟!

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٢٠، ص ٣٥٠ إلى ٣٥٥.

و إلى أيّ حدّ ذُبتم في مقام العبوديّة المحضة المطلقة؟!

و المراد بـ جنّة النعيم الواردة في القرآن هو هذه الجنّة كذلك. اي: «جنّة الولاية» التي هي جنّة المُخلَصين و المقرّبين من أولياء اللَه و الواصلين إلى مقام التوحيد الذاتيّ و المندكّين في عوالم الربوبيّة و صفات الجمال و الجلال الإلهيينِ. جنّة اولئك الذين تخلّصوا من أدرانهم الوجوديّة بالكامل و سلّموا كلّ ذلك بِيَدِ الحقّ تعالى.

و هكذا علمنا بوساطة جميع هذه الشواهد و القرائن الحاقّيّة الداخليّة و العارضة الخارجيّة أن الولاية كُنِّيت بالنعمة؛ و إن كان الظاهر أن المراد بها هو مطلق النعمة، إلّا أنّه في الحقيقة يجب أن يكون المراد بالنعمة هو الولاية.

العلّامة: من المقابلة بين النعيم و الجحيم يستنتج أنّ النعيم هو الولاية

و الحقّ أنّنا لا نروم من هذا التفسير (تفسير النعمة بالولاية) الحصول على هذا المعنى بتضمين الروايات الواردة، بل أن هدفنا هو استقاء هذا المعنى من نفس الآيات و الشواهد الموجودة فيها.

لاحظوا أنّه بعد أن وُصِف التكاثر باللهو، و عُبِّر عنه بالجحيم و النار المستعرة في حال وجود علم اليقين و عين اليقين؛ فقد اعتُبِر النعيم بالمقابل، و هو مقام التوحيد - الذي يتجلى في العبد و يُعَبَّر عنه بالعبوديّة المحضة - أكبر عامل يؤاخذ عليه و يُسأل عنه؛ حيث يجب التغاضي عن التكاثر و هو الزيادة و الحرص و الرجوع إلى النعيم الذي يمثّل النظرة الموحّدة و الوحدويّة.

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۞ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ ۞ ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾.

يُستفاد من الآية في حدّ ذاتها أن النعيم هدف سام جدّاً و مطلب رفيع، بل هو أسمى المهمّات و أرفع الأهداف في عالم الخلقة. و كما قال

عليه السلام بأنّ الرجل يُسأل عن كلّ النعم الإلهيّة التي اغدقت عليه من أوّل عمره و حتى آخره و هذا المعنى، حسبما يظهر، بعيد جدّاً عن مفاد الآية.

و يعني هذا أن على أفراد البشر البحث عن النعمة الحقيقيّة و الواقعيّة تلك هي الولاية التي تعتبر حلقة الوصل التي تربط بين عالم الخلقة و ذات اللَه سبحانه؛ و بين الخالق و المخلوق، و بين الحادث و القديم، و بين ممكن الوجود و واجب الوجود؛ بجدّ و سعي حثيثينِ في الدنيا مستفيدين من كلّ النعم التي وهبها اللَه إيّاهم.

فإذا تمّ حصولهم على ذلك فهو (أهدى سبيلًا) و إلّا فقد دخلوا الضلال و الإضلال.

إن جميع البشر في العالم يعيشون و يتعاشرون و يتناكحون و يأكلون و يستريحون و ينامون و يشتغلون في الزراعة و التجارة و الصناعة؛ و مع ذلك فإنّ مجموعة منهم فقط ينظرون إلى ظاهر هذه الامور و يُعرضون عن

بواطنها، فهؤلاء هم (كما قيل عنهم في القرآن الكريم) ﴿بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً﴾.[1]

و أن جماعة صغيرة تبحث خلال هذه الامور الكثيرة المتكاثرة عن حقيقة واحدة و هذا ما يدعى بالنعيم».[2]

و قد ذكر العلّامة آية اللَه الحكيم و المتكلّم و المفسّر و المحدِّث و الفقيه و الاصوليّ و الشاعر المرموق الجامع للعلوم الرياضيّة و الطبيعيّة

---

[1] انظر: سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة (٤)، «الشمس الساطعة» ذِكريات و لقاءات التلميذ مع العلّامة العالم الربّانيّ السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ التبريزيّ أفاض اللَه علينا من بركات تربته، القسم الثاني: اللقاءات، البحوث الفلسفيّة، الطبعة الاولي.

[2] الآية ٢٨، من السورة ١٤: إبراهيم. ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ﴾.

و الفلكيّة و العلوم الغريبة الأخرى، و الذي يُعتبر بحقّ فخر الإسلام، العلّامة الشيخ بهاء الدين محمّد العامليّ الجُبَعيّ، أعلى اللَه تعالى مقامه، مسألة في هذه الباب جديرة بالنقل هنا لما لها من شموليّة بهذا الخصوص. فهو يقول:

«**تبصرة**»: أن المراد من معرفة اللَه تعالى هو التّعرف و الاطّلاع على نعوته و الصفات الجلاليّة و الجماليّة بقدر وسع البشر. و أمّا الاطّلاع على حقيقة ذاته المقدّسة و معرفتها فهما من الامور البعيدة جدّاً عن منال الملائكة المقرّبين و الأنبياء و الرسل و لا أمل لهم في الحصول على ذلك، فما قولك بغيرهم؟

و يكفينا هنا استقراء كلام سيّد البشر حيث قال: مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ!

و ورد في حديث آخر أنّه قال: أن اللَهَ احْتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأبْصَارِ. وَ أن المَلأ الأعلى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أنْتُمْ!

و على هذا لا نعير أيّة أهمّيّة إلى مَن يظنّون أنّهم توصّلوا إلى كنه حقيقة ذاته المقدّسة، بل خسئوا! ذلك أنّهم لا ريب قد ضلّوا طريقهم و اختاروا سبيل الضلال، و كذبوا و افتروا بادّعائهم هذا!

ذلك أن أمر الذات و شأنها أرفع من أن تلوّث بظنون البشر و أسمى و أطهر من ذلك كلّه. و أن ما يتصوّره الراسخ في العلم عن الدين يُبعده في الحقيقة فراسخ عن حرم كبريائه تعالى.

و أقصى ما يستطيع التفكّر العميق من الوصول إليه و الحصول عليه تابع لدقّته القصوى و تبحّره. و ما أجمل ما قيل حول ذلك في البيت التالي:

آنچه پيش تو غير از آن ره نيست * غايت فهم تست اللّه نيست**[1]

...[2]

---

[1] **يقول:** «ليس أمامك غير هذا الطريق، و ليس اللّه هو غاية عِلمك و فهمك».

(تابع الهامش في الصفحة التاليه ..)..

[2] ... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و يسبق هذا البيت بيتان آخران هما:

بل لو استثنينا ذات اللَه و الكلام فيها، فإنّ معرفتنا عن صفاته التي أثبتناها له سبحانه و تعالى هي معرفة محدودة تناسب حدود تفكيرنا و فهمنا و تلائم قوّة مخيّلتنا و مقدرتها على ذلك.

فنحن و بحسب عقولنا القاصرة نصف اللَه سبحانه بأنّه أشرف، من خلال صفتين كلّ منهما مناقضة

هست در راه او به وقت دليل * نطق تشبيه، خامشى تعطيل**

گر نگوئى ز دين تهى باشى * ور بگوئى مُشبِّهى باشي**

يقول: «ستَجِدُ في طريقك إليه و في الوقت المناسب دليلًا؛ فالنطق تشبيه و الصمت تعطيل.

فإذا لم تتحدّث فأنت إذن بلا دين و إذا تحدّثتَ عن ذلك فستكون من المُشبِّهة». (التعليقة).

گفتم همه مُلك حُسن سرمايه تست * خورشيد فلك چو ذرّه در سايه تست**

گفتا غلطى ز ما نشان نتوان يافت * از ما تو هر آنچه ديده‌اى پايه تست**

يقول: «قلتُ أن الحسن و الجمال هما بأجمعهما رأس مالك، و أن الشمس بما لها من عظمة و نور إنّما هي ذرّة بالنسبة إليك.

قال هذا هراء، إنّك لن تستطيع إدراك كُنهنا و حقيقتنا و أن كلّ ما توصلتَ إليه هو مَبلغك من العلم»

للُاخري،[1] في حين أن اللَه سبحانه و تعالى أرفع و أجلّ من جميع ما تصفه به!

و في كلام الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام إشارة إلى

[1] على سبيل المثال: هناك صفتان متناقضتان فينا نحن بني البشر هما: العلم و الجهل، فنحن نقول أن العلم هو أشرف هاتين الصفتين؛ فاللَه إذاً هو العالِم. و توجد فينا كذلك صفتان متناقضتان اخريان هما الموت و الحياة، و لأنّ الحياة لدينا أشرف من الموت، لذا فإنّنا نقول أن اللَه الحيّ.

هذه المسألة المهمّة: حيث قال:

كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ، مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ! وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصِّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تعالى زُبَانَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَالُهَا، وَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا. وَ هَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تعالى بِهِ - انتهى كلامه صلوات اللَّه عليه.

و قال بعض المحقّقين[1]: هذا كلام دقيق و يحتوي في طيّاته على متانة و استحكام ظريفين، و أروع منه أنّه صادر عن مصدر وثيق و مورد دقيق.

و يكمن سرّ هذا الأمر في: أن التكليف المناط ببني البشر متوقّف على معرفة اللَّه تعالى حسب وسعهم و طاقتهم و مستندٌ عليهما. و أن غاية ما كُلّفوا به هو معرفة اللَّه من خلال الصفات التي ألفوها و استأنسوا بها. و هي صفات لمسوها في وجودهم و لاحظوها فيها، مع طرح النقائص الناشئة عن نسبة تلك الصفات إلى الإنسان و نبذها.

---

[1] و يقصد به المحقّق الدوانيّ.

و لمّا كان وجود الإنسان واجب بالغير، و كان عالماً و قادراً و مريداً و حيّاً و متكلّماً و سميعاً و بصيراً فهو مكلّف إذاً بالاعتقاد بوجود هذه الصفات في الحقّ تعالى مع سلب النقائص الناشئة من نسبتها إلى الإنسان و رفعها. و الاعتقاد بأنّ اللَه سبحانه و تعالى واجب الوجود لذاته لا بالغير عالم بجميع العلوم، قادر على جميع الممكنات؛ و هكذا الحال مع الصفات الأخرى.

هذا، و لم يُكلّف الإنسان بالاعتقاد بصفة في اللَه في حين لا وجود لمثل تلك الصفة فيه هو، أو لا يمكن العثور على وجه آخر لتلك الصفة في وجوده.

و لو أنّه كُلّف بمثل هذا الأمر لاستحال عليه إدراك حقيقة تلك الصفة. و هذا أحد المعاني المذكورة في قوله عليه السلام: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - انتهى كلام بعض المحقّقين.

اعلم أن للمعرفة التي يمكن لعقول البشر الوصول إليها مراتب متخالفة و درجات متفاوتة و متباينة.

قال المحقّق الطوسيّ طاب ثراه في بعض مصنّفاته:

إن مراتب تلك المعرفة هي بمثابة المراتب التي للنار.[1]

---

[1] جاء في «روضات الجنّات» ج ٣، ص ١٨٤، طبعة بيروت: «رأيت في تأريخ حمد اللَه المستوفيّ أن أبا عليّ ابن سينا و أبا سعيد التقيا في محلّة، فلمّا افترقا سُئل كلّ منهما عن أحوال الآخر. فقال الشيخ أبو سعيد: ما أنا أراه هو يعلمه. و قال الشيخ أبو عليّ ابن سينا: ما أعلمه هو يراه».

يقول صاحب «الروضات» هنا: يُشير كلام هذين العالمين إلى درجات علم اليقين و عين اليقين و حقّ اليقين، و بعبارة أخرى: يقين الخبر و يقين الدلالة و يقين المشاهدة، اي: المكاشفة في الإخبار و المكاشفة في إظهار القدرة و مكاشفة القلوب بحقائق الإيمان. و تُشير كلّ لفظة من هذه الألفاظ الثلاثة (العلم و العين و الحقّ) إلى معنى اليقين نفسه، مع هذا الفارق في أنّهم يعتبرون علم اليقين هو كلّ ما يتأتّى بشرط البرهان. و أن عين اليقين هو عبارة عن كلّ ما يتأتّى عن طريق شرط البيان و أن حقّ اليقين هو عبارة عن كلّ ما يتأتّى بصفة

لأنّ أدنى تلك المراتب هي أن يسمع أحدهم أن في عالَم الوجود يوجد شيء يُفني كلّ شيء يُواجهه، و يَترك آثاره على أيّ شيءٍ يكون في مقابله و بمحاذاته، و لا يصيبه النقص أو النقصان على الإطلاق مهما اخِذَ أو اقتُبِسَ منه؛ و يسمّون ذلك الموجود بالنار. و نظير هذه المرتبة هي مرتبة

العيان. و ضربوا لذلك مثلًا و هو أنّهم يفهمون حقيقة معنى النار من خلال وصف الآخرين لها أو رؤيتهم لها عياناً أو بواسطة تأثيرها في وجودهم. و على هذا يختصّ علم اليقين بالعقلاء و عين اليقين بالعلماء، و حقّ اليقين بالعرفاء.

معرفة المُقلّدين التي نجدها في باب معرفة اللَه تعالى و هم الذين قاموا باعتناق الدين دون وقوفهم على برهان أو حجّة إلهيّة.

و أفضل من هذه المعرفة هي معرفة الشخص الذي يرى دخاناً فيعلم أن لا بدّ من وجود مُؤثّر أوجدَ هذا الدخان، فيحكم مستنداً على ذلك بوجود النار. و نظير هذه المرتبة في معرفة اللَه تعالى معرفة أهل النظر و الاستدلال و الذين يحكمون بوجود الصانع على أساس البراهين القاطعة.

و أعلى من تلك، مرتبة مَن يُحسّ بحرارة النار بسبب مجاورته لها و يرى الموجودات بنورها فينتفع من ذلك الأثر. و نظير هذه المرتبة في معرفة اللَه سبحانه معرفة المؤمنين الخُلّص الذين تطمئنّ قلوبهم باللَه و تهدأ، فاستيقنوا أن ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾؛ كما و صف اللَه تعالى نفسه بهذا أيضا.

و أسمى من ذلك مرتبة مَن يُحرق كلّ وجوده و يذوب و يفنى فيها، فيتلاشى و جميع كلّيّته و آثاره في تلك

النار. و نظير هذه المرتبة في معرفة اللَه تعالى معرفة أهل الشهود و الفَناء في اللَه سبحانه.

و هذه هي أعلى المراتب و أسمى الدرجات و آخر المراحل: رَزَقَنَا اللَهُ الوُصُولَ إلَيْهَا وَ الوُقُوفَ عَلَيْهَا بِمَنِّهِ وَ كَرَمِهِ - انتهى كلام الخواجة أعلى اللَه مقامه».[1]

كلام الشبليّ البغداديّ في التوحيد

و قد ذكر الشيخ العارف الشِّبليّ البغداديّ كلاماً في علوّ مقام التوحيد و عظمة الفَناء فيه و التي علمنا من خلال عبارات الخواجة أنّها آخر المراتب، هذا نصّه:

[1] «الأربعين» للشيخ البهائيّ رحمه اللَه، ص ١٦ إلى ١٨، عند شرح الحديث الثاني، طبعة الناصريّ، سنة ١٢٧٤ هـ.

مَنْ أَجَابَ عَنِ التَّوْحِيدِ بِعِبَارَةٍ فَهُوَ مُلْحِدٌ، وَ مَنْ أَشَارَ إليه بِإِشَارَةٍ فَهُوَ زِنْدِيقٌ، وَ مَنْ أَوْمَى إليه فَهُوَ عَابِدُ وَثَنٍ، وَ مَنْ نَطَقَ فِيهِ فَهُوَ غَافِلٌ، وَ مَنْ سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ جَاهِلٌ، وَ مَنْ وَهَمَ أَنَّهُ (إِلَيْهِ) وَاصِلٌ فَلَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ، وَ مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ (مِنْهُ) قَرِيبٌ فَهُوَ (عَنْهُ) بَعِيدٌ، وَ مَنْ (بِهِ) تَوَاجَدَ[1] فَهُوَ (لَهُ) فَاقِدٌ.

وَ كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ وَ أَدْرَكْتُمُوهُ بِعُقُولِكُمْ فِي أَتَمِّ مَعَانِيكُمْ، فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ؛ مُحْدَثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ!.[2]

و أنشد الشيخ العارف الخواجة عبد اللَه الأنصاريّ قدّس اللَه روحه كذلك شعراً بهذا الخصوص حيث قال:

---

[1] -جاء في «أقرب الموارد»: تَوَاجَدَ فُلانٌ: أرَى مِن نَفْسِه الوَجْدَ.

و جاء في «أقرب الموارد» كذلك ما يلي: وَجَدَ المَطْلُوبَ (ض، ل) وَ وَجِدَه يَجِدُهُ - وَ يَجُدهُ بِضَمِّ الجِيمِ لُغَةٌ عَامِرِيَّةٌ لَا نَظِيرَ لَهَا فِي المِثَالِ - وَجْداً وَ جِدَةً وَ وُجْداً وَ وُجُوداً وَ وِجْدَاناً وَ إِجْدَاناً بِقَلْبِ الوَاوِ هَمْزَةً: أَدْرَكَهُ وَ أَصَابَهُ وَ ظَفَرَ بِهِ بَعْدَ ذِهَابِهِ؛ يُقَالُ: وَجدْتُ الضَّالَّةَ. وَ تَأتِي وَجَدَ بمعنى عَلِمَ فَتَكُونُ مِنْ أَفْعَالِ القُلُوبِ فَتَنْصِبُ مَفْعُولَيْنِ، وَ مَصْدَرُهَا الوُجُودُ؛ نَحْوَ وَجَدْتُ صِدْقَكَ رَاجِحاً.

[2] «جامع الأسرار و منبع الأنوار» للسيّد حيدر الآمليّ، ص ٧٢، القاعدة **الثانية**: في تعريف التوحيد، بتصحيح و مقدّمة هَنري كُربِن.

مَا وَحَّدَ الوَاحِدَ مِنْ وَاحِدِ *** إذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدُ

تَوْحِيدُ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ *** عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الوَاحِدُ

تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ *** وَ نَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَاحِدُ

و يقول الشيخ العارف و الفقيه الصوفيّ الكامل بالمعنى الحقيقيّ، فخر الإسلام و سند الشيعة و ذخر الملّة، العالِم باللَه و بأمر اللَه: السيّد حيدر الآمليّ:[1]

...[2]

---

[1] ذكر سماحة المحقّق المحترم السيّد محسن الموسويّ التبريزيّ و الذي قام بتحقيق كتاب تفسير «المحيط الأعظم و البحر الخِضَمّ، في تأويل كتاب اللَه العزيز المحكَم»

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[2] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

من تأليف السيّد حيدر الآمليّ، في مقدّمة الجزء الأوّل، ص ١٥ إلى ١٧ ما يلي:

«وصف النسخة المخطوطة و تفسير «المحيط الأعظم» من قِبَل بعض العلماء الأعلام:

كتب العلّامة الحجّة المرعشيّ النجفيّ بظهر النسخة الخطّيّة من تفسير «المحيط الأعظم» و المكتوبة بخطّ المؤلّف السيّد حيدر الآمليّ و الموجودة و

المحفوظة في مكتبة السيّد المرعشيّ العامّة في بلدة قم، واصفاً تلك النسخة و مؤلِّفها بما يلي:

كتاب «المحيط الأعظم» في تفسير القرآن الكريم، من تأليف العلّامة الفقيه و المحدّث الحكيم و المتألّه المتكلِّم و العارف الأديب السيّد أبي محمّد ركن الدين حيدر بن تاج الدين عليّ پادشاه... ابن حمزة بن عبيد اللَه الأعرج بن الحسين الأصغر بن الإمام سيّد الساجدين عليه السلام. وُلِدَ في (مدينة) آمُل و خرج متجوّلًا من هناك نحو بلاد خراسان و جُرجان و أصفهان و مكث في الأخيرة سنوات عديدة مستفيضاً من علمائها. ثمّ عاد إلى آمُل و اتّصل بفخر الدولة بن الشاه كيخسرو و أضحى من خواصّه. و فخر الدولة هذا هو من أولاد پادشاه أردشير بن حسن بن تاج الدولة و هو الذي مدحه الشاعر المعروف ظهير الدين الفاريابيّ.

فدخل السيّد حيدر بذلك زمرة العرفاء، و طفق راجعاً إلى أصفهان و اجتمع بالشيخ العارف نصير الدين الطهرانيّ (نزيل محلّة «در دشت» و المعروفة بـ «باب شيراز» و هي من محلّات أصفهان)، فوضع يده بيده و شرع في تعلُّم الذِّكر منه. ثمّ هاجر بعد ذلك إلى العراق حيث زار المراقد الشريفة للأئمّة هناك و حطّ رَحْلَه في النجف الأشرف. ثمّ حجّ من هناك و رجع إلى النجف ثانية.

و قد تلقّى العلوم الرسميّة و المقدّمات من أبيه و علماء آمُل، فأخذ العرفان عن الشيخ عبد الرحمن القدسيّ و الفقه عن فخر المحقّقين ابن العلّامة الذي كان يخاطبه باسم «زين العابدين» و قد روى السيّد حيدر عنه بإجازة منه، و توجد صورة تلك الإجازة في الكتاب المذكور. و قد عبّر عنه الشيخ في إجازته له بالعبارات التالية:

السيّدُ الأعظم، الإمامُ المُعظّم، أفضلُ العلماءِ في العالَم، أعلمُ فُضلاءِ بني آدَم، مُرشدُ السالكين، غِياثُ نفوسِ العارفين، مُحيي مَراسمِ أجدادِه الطاهرين، الجامعُ بَين المعقولِ و المنقول، و الفروعِ و الاصول، ذو النفسِ القُدسيّة، و الأخلاقِ

النبويّة، شَرفُ آلِ رسولِ ربِّ العالَمين، أفضلُ الحاجّ و المعتمِرين، المَخصوصُ بعنايةِ ربِّ العالمين، ركنُ الملّة و الدين - إلى آخره.

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..)..

...[1]

---

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و قد كُتبت هذه الإجازة في ظهر صفحة «جوامع الجامع» للطبرسيّ و الذي قرأه السيّد عليّ فخر الدولة و كان تأريخ الإجازة سنة ٧٦١ في الحلّة.

و قد قرأ السيّد كتابَي «الفصوص» و «منازل السائرين» على الشيخ عبد الرحمن بن أحمد القدسيّ، فمنحه الإجازة و تأريخها هو ٧٣٥.

و قد صنّف السيّد حيدر أربعاً و عشرين كتاباً و من جملة تلك المصنّفات كتاب «المحيط الأعظم» في عدّة مجلّدات، و هذا المجلّد هو واحد من المجلّدات المذكورة. و قد كُتبت جميع صفحات هذه المخطوطة بخطّ يده. و توجد هذه المخطوطة في خزانة كتب حجّة الإسلام و المسلمين الحاجّ الآقا حسن الحسينيّ القمّيّ المشهور بـ«سيّدي» في جملة كتب جدّه العلّامة الحاجّ ميرزا أبو طالب القمّيّ الداماد المحقّق صاحب «القوانين». و قد تفضّل علينا بإدراج هذه النسخة الوحيدة في العالم لتكون ضمن كتب مكتبتي العامّة و الموقوفة التي أسّستها في مدينة قم. و يوجد المجلّد الآخر بخطّ المؤلّف في مكتبة الإمام عليّ عليه السلام، و للمؤلِّف المذكور كتب أخرى من جملتها «الكشكول فيما جرى على آل الرسول» و كتاب آخر في العرفان و الذي طبع في طهران بإشراف المستشرق الفاضل «مسيو كربن» مدرّس مادّة الإلهيّات في جامعة باريس. و للسيّد حيدر مؤلَّفات أخرى كذلك في علوم مختلفة و فنون متنوّعة. و توجد ترجمة المؤلِّف في معاجم التراجم مثل «أعيان الشيعة» و «رياض العلماء» و «الروضات» و «ريحانة الأدب» و يلزم مراجعتها. و للسيّد حيدر ذرّيّة في مازندران. حرَّره الداعي الكَئيب شهاب الدين الحسينيّ المرعشيّ النجفيّ، ببلدةِ قم المشرَّفة حرمِ الأئمّة عليهم السلام، في صَبيحةِ الخميس، ١١ مِن ذي القعدةِ سنةَ ١٣٩١ القمريّ، حامداً مصلِّياً مسلِّماً مستغفِراً؛ و الحمدُ للّه على نِعَمه و آلائه – انتهى تعليق آية اللّه المرعشيّ بظهر كتاب تفسير «المحيط الأعظم».

[1] ...

و يلزم هنا التنبيه إلى أمرين ضروريّين: الأوّل: أنّ الحقير اقتبس ترجمة السيّد حيدر من مقدّمة تفسير «البحر الأعظم»، لكونها احتوت اموراً كثيرة و هي مختصرة جدّاً و موجزة. إلّا أنّنا لم نجد مقدّمة جامعة تحوي هذه الامور في كتاب «جامع الأسرار» و الذي طُبع مع ملحق رسالة «نقد النقود في معرفة الوجود» بإشراف هنري كربن. في حين احتوى كتاب «المحيط الأعظم»، و الذي طُبع مؤخراً بحمد اللَه، على مقدّمة مفصّلة و شيّقة، لذا آثرنا الاقتباس منها.

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

التنبيه الثاني: يقول السيّد حيدر في خاتمة كتاب «المقدّمات من كتاب نصّ النصوص» و الذي بيّن فيه كيفيّة أحواله و سلوكه في ص ٥٣٥:

«لمّا كان اللَه قد أمرني أن أترك ما سواه و وجّه انتباهي إليه على أكمل وجه فقد ألهمني البحث عن مكان أقيم فيه و أشتغل بطاعته و عبادته بحسب ما أمرني و أشار به عليّ. فتوجّهتُ صوب مكّة شرّفها اللَه تعالى؛ و ذلك بعد أن هجرت الوزارة و الرئاسة و المال و الجاه و الأب و الامّ و جميع الأقارب و الإخوان و الأقران. فلبست لباساً رثّاً لا قيمة له، و خرجت من بلدتي (آمُل) من نواحي طبرستان من نواحي خراسان. و كنتُ وزيراً لملك تلك البلدة و هو من أعاظم ملوك فارس، لأنّه كان من أعظم أحفاد كسرى و اسمه الملك السعيد فخر الدولة بن الشاه المرحوم (شاه كيخسرو) طيّب اللَه ثراهما و جعل الجنّة مثواهما و كان عمري آنئذٍ ثلاثين سنة...».

و يقول في ص ٥٣٦ و ٥٣٧: «حتى وصلتُ مكّة و أدّيتُ مراسم الحجّ الواجب. و كان ذلك سنة (٧٥١)... ثمّ رجعتُ بعد ذلك إلى النجف الأشرف سالماً و سكنتُ هناك، و أقمتُ مراتب الرياضة و الخلوة و الطاعة و العبادة كأكمل ما يكون، و أحسن ما يُتصوّر. ثمّ أفاض على قلبي - غير ما ذكرت - من «تأويل القرآن» و «شرح الفصوص» من المعاني و المعارف و الحقائق و الدقائق ممّا لا

يمكن تفصيله و شرحه بأيّ وجه من الوجوه، لأنّها من كلمات اللَه التي لا تُعدّ و لا تُحصى و التي لا انتهاء و لا انقطاع لها.

ثمّ أمرني الحقّ تعالى أن ابيّن بعضاً منها لخواصّ عباده. فشرعتُ في تصنيف كتاب في التوحيد و أسراره كما يستحقّ، و أتممتُ كتابته في أقصر مدّة و سمّيته «جامع الأسرار و منبع الأنوار». ثمّ واصلتُ بعد ذلك تأليف «رسالة الوجود في معرفة المعبود» ثمّ «رسالة المعاد في رجوع العباد» ثمّ ألّفتُ بعدهما رسائل و كتب أخرى، حتى بلغت مؤلّفاتي الأربعين بين رسالة و كتاب بالعربيّة و الفارسيّة. ثمّ أمرني الحقّ تعالى بتأويل القرآن الكريم فدوّنته بعد كلّ الكتب و الرسائل التي ذكرتها حتى اكتمل في سبع مجلّدات، و أسميتهُ «المحيط الأعظم و الطود الأشمّ، في تأويل كتاب اللَه العزيز المُحكم» فخرج الكتاب المذكور في أبهى صورة و غاية الكمال، و منتهى البلاغة و الفصاحة بعناية الملك ذي العزّة و الجلال؛ بحيث لم يسبقني إلى هذا أحد من قبل لا من جهة الترتيب و لا من جهة التحقيق أو التلفيق، و قد مرّ بيان ذلك أيضاً في الفهرست. و بعد هذا أمرني الحقّ تعالى بشرح «فصوص الحكم» و المنسوب إلى رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله و سلّم؛ و الذي أوحاه في عالم الرؤيا إلى الشيخ الأعظم محيي الدين بن عربي آمراً إيّاه و قال: أَوْصِلْهُ إلى عِبَادِ اللَهِ المُسْتَحِقِّينَ المُسْتَعِدِّينَ». كما أوضحنا ذلك كذلك في الفهرست. فشرعتُ بكتابة هذا الشرح بحسب التقرير الذي مرّ بيانه و التحقيق الآنف الذكر.

و كان ابتداء شروعي بتأليف «شرح الفصوص» في سنة (٧٨١) للهجرة، و انتهائي منه في سنة (٧٨٢) اي أن هذا الشرح انتهى و اكتمل خلال سنة واحدة فقط أو أقلّ. و كان عمري يومئذٍ ٦٣ عاماً. رزقنا اللَه الوصول و البلوغ إلى الغاية، و هو ما قرّره اللَه في اللوح المحفوظ، و وفّقنا لإتمام مثله كثيراً؛ بفضله و كرمه، و ما ذلك على اللَه بعزيز».

«و أمّا أقوال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام و التي لا توجد في «نهج البلاغة» لكنّها مشهورة و معروفة، فهي كلامه الذي ذكرناه في مقدّمتنا و الذي يُخاطب فيه كُمَيْلَ بْنَ زِيَادٍ النَّخَعِيّ رضي اللَه عنه:

سؤال كميل لامير المؤمنين عليه السلام: ما الحقيقة؟.

كان كميل قد سأل الإمام في أوّل حديثه: مَا الحَقِيقَةُ؟

قَالَ: مَا لَكَ وَ الحَقِيقَةَ؟!

قَالَ: أ وَ لَسْتُ صَاحِبَ سِرِّكَ؟!

قَالَ: بَلَى! وَ لَكِنْ يَرْشَحُ عَلَيْكَ مَا يَطْفَحُ مِنِّي!

قالَ: أ وَ مِثْلُكَ يُخَيِّبُ سَائِلًا؟!

قَالَ: الحَقِيقَةُ كَشْفُ سُبُحَاتِ[1] الجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إشَارَةٍ.

هذا و قد وضع السيّد حيدر هذا المجلّد من الكتاب بأكمله في مقدّمات كتاب «نصّ النصوص» في شرح «الفصوص»، ثمّ شرع بعد ذلك في الكتاب نفسه و الذي يقع في مجلّدات أخرى.

و نستنتج ممّا ذُكر في ملحق التواريخ أعلاه أن ولادته كانت سنة (٧٢٠) و قد صرّح بذلك في مقدّمة كتاب «جامع الأسرار»

[1] جاء في «أقرب الموارد»: السُّبْحَة بالضَّمِّ: الدُّعاء... سُبْحَةُ اللَهِ: جَلالُه، و سُبُحاتُ وَجهِ اللَه: أنوارُه؛ تَقولُ: أسألُك بسُبُحاتِ وَجهِك الكَريم، أيْ بما تُسَبَّح به من دلائل عَظمتِك. و السُّبُحات أيضاً: مَواقعُ السُّجود، ج: سُبَح و سُبُحات.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَاناً!

قَالَ: مَحْوُ المَوْهُومِ مَعَ صَحْوِ المَعْلُومِ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَاناً!

قَالَ: هَتْكُ السِّتْرِ لِغَلَبَةِ السِّرِّ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَاناً!

قَالَ: جَذْبُ الأَحَدِيَّةِ بِصِفَةِ التَّوْحِيدِ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَاناً!

قَالَ: نُورٌ يَشْرُقُ مِنْ صُبْحِ الأَزَلِ، فَتَلُوحُ عَلَى هَيَاكِلِ[1] التَّوحِيدِ آثَارُهُ.

قَالَ: زِدْنِي فِيهِ بَيَاناً!

قَالَ: أَطْفِئِ السِّرَاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ!».[2]

---

[1] جاء في «أقرب الموارد»: الهَيْكَل: النَّبتُ الذي طالَ و عَظُم و بلَغ، و كذلك الشَّجر؛ الواحدة: هيكَلَة. و-: البناء المرتفع، و-: الضَّخْم مِن كلِّ حيَوان، و-: مَوضعٌ في صدرِ الكَنيسة يُقرَّبُ فيه القُربان، و-: بَيتُ الأصنام، و-: الصُّورةُ و الشَّخصُ، كقوله: كَساه اللهُ هَيْكَلَ آدَميٍّ؛ ج: هَياكِل.

[2] «جامع الأسرار» ص١٧٠، برقم ٣٢٧، في الأصل الأوّل، القاعدة الرابعة.

شرح السيّد حيدر لحديث كميل «ما الحقيقة».

و قد أورد السيّد حيدر كلاماً في شرح هذه المحاورة قائلًا:

«هذا الكلام يحتوي معانٍ كثيرة و قد ذكره الشارحون في شروحاتهم.

و أمّا شرح ذلك (الكلام) بالإجمال فهو:

يشير الإمام إلى ظهور اللّه تعالى في صورة المظاهر، و على عدم المظاهر في عين ثبوتها. لأنّ قوله: كَشْفُ سُبُحَاتِ الجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إشَارَةٍ، إشارة إلى رفع الكثرة الأسمائيّة بعد رفع الكثرة الخلقيّة، و التي يُعبّر عنهما

بـ «المظاهر».

و إشارة كذلك إلى إثباتها و تحقّقها دون إشارة، سواء أ كانت الإشارة عقليّة أو حسّيّة. و هذا هو رمز الخير و الذي يشير إلى إحاطة الحقّ تعالى و إطلاقه؛ و ذلك بسبب أن المحيط المطلق ما كان ليقبل الإشارة أبداً. لأنّ تلك الإشارة لا يمكن لها أن تكون، بل هي ممتنعة و مستحيلة.

و تقييد الـ «سُبُحات» بالجلال دون الجمال إنّما هو بسبب أن الجلال مخصوص بالأسماء و الصفات، بينما اختصّ الجمال بالذات؛ أو اختصاص الجلال بالصفات القهريّة، و الجمال بالصفات اللطفيّة، كما علمت. و على كلٍّ من التقديرين فإنّ سُبُحات الجلال أنسب في التقدّم من سُبُحات الجمال، لأنّ كشف سُبُحات الجمال غير ممكن إلّا بعد كشف سُبُحات الجلال و هذا هو سير من الكثرة نحو الوحدة، و من الخلق نحو الحقّ. و هذا السير مقبول لدى أكثر علماء الطريق و العرفاء باللَه.

و قول الإمام مَحْوُ المَوْهُومِ مَعَ صَحْوِ المَعْلُومِ يشير أيضاً إلى رفع المظاهر و مشاهدة الظاهر فيها بالحقيقة. و

ذلك أن السالك عند ما يرى بالعيان محو الموهومات التي هي عبارة عن الـ«غير» و المسمّاة بالـ«مخلوقات» - و التي هي بدورها ليست سوى رَسمٌ خالٍ موهوم استقرّت و رسخت فيه بسبب استيلاء القوّة الواهمة و الشيطان معاً عليه - و عند ما يرى كذلك زوال ذلك كلّه و ارتفاعه عن وجوده بصورة كاملة؛ حينئذٍ سيبين معلومه الذي هو الحقّ تعالى من بين الشكوك و الشبهات الوهميّة، و سيتحرّر السالك تماماً من الحجاب و ينال الخلاص.

أي أن سماء قلبه و روحه ستصفو من الغمام و الكثرات الخلقيّة و ستظهر، تماماً كما تصفو السماء الحقيقيّة من الغيوم و السحاب و تروق؛ و هكذا سيظهر له الحقّ تعالى من خلال غيوم الكثرة تلك كسطوع الشمس

بعد زوال الغيوم عن وجهها؛ فيرى الحقّ تعالى كما يرى البدر في ليلة تمامه، حسب قول الرسول صلى اللَه عليه و آله و سلّم:

سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ!

و قول الإمام: هَتْكُ السِّتْرِ لِغَلَبَةِ السِّرِّ، ينطوي على معنيينِ:

الأوّل: إذا ما تغلّب هذا السرّ على الإنسان فلن يقوى على إخفائه بعد ذلك أو تجنيب روحه عنه؛ مثل الحلّاج و غيره. بل على العكس إذ إنّه لن يخشى في كشفه و إظهاره لومة لائم. و قد يكون ذلك الكشف و هذا الإظهار خارجاً عن إرادته و محض اختياره كما يتصرّف المخمور في الظاهر.

و قد أشار الإمام إلى هذا الأمر حيث قال: وَ لَكِنْ يَرْشَحُ عَلَيْكَ مَا يَطْفَحُ مِنِّي.

الثاني: إذا ما تغلّب هذا السرّ على الإنسان فلن يلتفت بعدها إلى السُّتُر و الحُجُب التي هي عبارة عن مظاهر، و لن يعاين فيها إلّا الظاهر فيها.

و على حسب هذا المعنى، يكون مفاد قوله هو أن الستار سيزول و يرتفع عن وجه المحبوب، و سيُهتَك الحجاب عنه تماماً و يتمزّق. اي سيرتفع بالكامل و يزول.

و هذا المعنى أنسب من المعنى الأوّل قياساً إلى ما نقوم نحن بإثباته هنا.

و قول الإمام جَذْبُ الأحَدِيَّةِ (الإنسانَ) بِصِفَةِ التَّوْحِيدِ مباشرة بعد تلك الجملة خير شاهد على هذا المعنى، و ذلك لأنّ الإمام يعنى أن مقام الأحديّة الذاتيّة الذي لا يقبل الكثرة و الذي يلي هذه المرحلة سيجذبه نحو التوحيد الصرف و نحو الوحدة المحضة التي هي عبارة عن حضرة الجمع تعالى و مقام فَناء المحبّ في المحبوب، و الذي سيأتي بيانه فيما بعد.

و لهذا شرع الإمام في مرحلة كيفيّة الظهور و تفاصيل الحقّ الذي هو مقام الفرق من بعد الجمع، بعد أن اجتاز بكلامه من هذا المقام و قال:

نُورٌ يُشْرُقُ مِنْ صُبْحِ الأزَلِ، فَتَلُوحُ عَلَى هَيَاكِلِ التَّوْحِيدِ آثَارُهُ.

أي أن الحقّ المسمّى بالحقيقة، هو نور يُشرق اي يظهر من خلال صبح الأزل الذي هو الذات المطلقة. فَيَلُوحُ عَلَى هَيَاكِلِ التَّوْحِيدِ اي يظهر على جميع مظاهر الوجود بآثاره و أفعاله و كمالاته و خصوصيّاته.

و هذا إخبار عن ظهور الذات في مظاهر الأسماء و الصفات في الأزل و الأبد، و مشاهدة الوحدة في صُوَر الكثرة، و الجمع في عين التفصيل، و وجود التفاصيل في عين الجمع؛ و هو ما مرّ ذِكره توّاً. و تلك هي مرتبة لا يعلوها مقام و لا وجود للشهود في ما وراء ذلك، و هو ما

عَبّر عنه الإمام بقوله لَوْ كُشِفَ الغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً[1]. و قال آخرون غير الإمام: لَيْسَ وَرَاءَ عُبَّادَانَ قَرْيَةٌ[2].

معنى: لَوْ كُشِفَ الغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً

و لأجل هذا لمّا طلب كميل من الإمام زيادة في البيان و تفصيل في الشرح أجابه الإمام: أطفئ السراج فقد طلع الصبح. و المقصود أطفئ سراج العقل و السؤال بلسان

---

[1] أورده الآمديّ في «غرر الحكم و درر الكلم»، و ذكره الآقا جمال الخونساريّ في شرح الكتاب المذكور و المطبوع بتصحيح المحدّث الارمويّ في ج ٥، ص ١٠٨، برقم ٧٥٦٩. و قال في شرحه ما يلي:

«اي أن يقيني بأحوال المبدأ و المعاد و أصل مرتبة الكمال، فلو كُشف الغطاء و شاهدتُ ذلك بالعيان لن يزداد يقيني، لأنّه لن يكون أكثر ممّا عندي من يقين. و «لو» هنا تشير إلى المعنى الثالث من المعاني المذكورة؛ و المراد هو أنّه لو كُشف الغطاء كذلك و ظنّ به الزيادة في اليقين، فلن يزداد بذلك يقيني، باعتبار أنّه بالغ منتهى مرتبة الكمال و لا يُتصوّر الزيادة عليه.

[2] «مجمع الأمثال» للميدانيّ ج ٢، ص ٢٥٧ طبعة سنة ١٣٧٤ هـ، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، و «أمثال و حِكم دهخدا» ج ٣، ص ١٣٧٥؛ و أنشد كمال إسماعيل:

صدر عمّار و مجد عبّادان *** قريةٌ مِن وراء عُبّادان

و قال منوچهري:

بر فراز همّت او نيست جاي نيست آن سوتر ز عبّادان دهي

يقول: «ليس فوق قدرته (أي اللَه سبحانه و تعالى) و عظمته قدرة أو عظمة اخرى؛ كما أنّ ليس وراء عبّادان قرية».

الفكر وقت طلوع صبح المكاشفة و مشاهدة وجه الحقّ في ذلك الكشف! ذلك أن الكشف و الشهود غنيّان عن فهم ذلك و إداركه؛ كما هو الحال مع الصبح في استغنائه عن السراج و تألّقه. و لا حاجة للعيان إلى البيان؛ وَ لَيْسَ الخَبَرُ كَالمُعَايَنَةِ.

فإذا قلتَ: أن هذا الكلام غريب عجيب متناقض؛ و لم نفهم معناه و لم نجد سبيلًا إلى إدراكه؛ فأزح الستار قدراً و قل كلاماً أوضح من ذلك و أفصح منه! أو ائتِ بصورة مثال يكون أقرب إلى الذهن بشرحه و بيانه حتى نعيه و نصل من خلاله إلى مقصودنا و مطلوبنا!

لأنّنا لا نشاهد في هذا العالم إلّا الكثرات المتباينة و المختلفة و التي هي عرضة للزوال و التغيّر. و لا علم لنا بها و لا معرفة إلّا أن تكون غير الحقّ و أنّها مخلوقة و مصنوعة. في حين أنّك تقول إنّها حقّ و أن لا وجود لأيّ شيء في هذا العالم غير الحقّ تعالى، و أن جميع الموجودات إنّما هي مظاهر له، و أن لا فرق في الحقيقة و الواقع بين الحقّ و مظاهره!

و هذا أمر مشكل للغاية، و كلام جدّ دقيق لا نفقه معناه. و نحن لا نفرّق بين الكثرات و بين الحقّ تعالى إلّا على الوجه الذي قلناه؛ و بهذا فإنّ بين كلامنا و كلامك بينونة و اختلافاً شديدين.

أجبتك قائلًا: أن هذا الأمر سهل يسير، بل أن إدراكه في غاية

البساطة، و معناه واضح كلّ الوضوح، و قد تكرّر ذكره مراراً و تكراراً لكنّك مُطوّق بظلمات الطبيعة و دركات البشريّة، بل في أسفل السافلين من الدرجات التقليديّة و التي هي من أعظم الحُجُب!

و الحقّ أن النسبة بينك و بين هذه الجماعة التي تعي هذا المعنى كنسبة الجنين المقيّد في غياهب المشيمة و الطفل المميِّز، أو كنسبة الطفل المميِّز إلى الشخص العاقل، أو كنسبة الشخص العاقل إلى الرجل العالِم، أو كنسبة الرجل العالم إلى الرجل العارف، أو كنسبة الرجل العارف إلى الوليّ الكامل، أو كنسبة الوليّ إلى النبيّ! و الفرق بين هذه المراتب كبير و عظيم.

و لهذا قال اللَه سبحانه: أن في ذلك لآيات لاولى الألباب.[1] حتى لا يطمع القشريّون و أصحاب العقول

---

[1] الواقع أنّه لا توجد في القرآن الكريم بهذه العبارة، بل توجد آيات متشابهة من جملتها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ﴾. الآية ١٩٠، من السورة ٣، آل عمران. و: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾. الآية ١٩، من السورة ١٣: الرعد. و: ﴿أن فى ذلِكَ لَذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ﴾. ذيل الآية ٢١، من السورة ٣٩: الزمر.

الخاوية في ذلك؛ أولئك أصحاب الظاهر و السفسطة و المغالطة فقط. و هذا من جهة أن هذه الزمرة بالمقارنة مع الأنبياء و الأولياء الكاملين الذين هم اولو الألباب كنسبة القشر إلى اللبّ.

الاستدلال الجميل للسيّد حيدر على وحدة الوجود بحديث كميل

و مع هذا فإنّنا سنشرع توّاً في بيان ذلك و تفسيره مرّة أخرى، بل مرّات عديدة، بأحسن وجه و ألطف الأمثلة؛ و سنسعى إلى إيصال هذه المعاني إلى ذهنك، متّكلين في ذلك على اللَه تعالى.

و على هذا الأساس نقول: إعلم أنّك لمّا تحقّقت في هذه المسألة و برهنت على أن الوجود واحد، و أن ذلك الوجود مطلق لا مقيّد، و أن

الموجودات المقيّدة منسوبة إلى ذلك الوجود المطلق؛ و علمتَ في هذه الحالة أن الموجودات المقيّدة لا وجود لها في الحقيقة، ذلك أن وجودها إضافيّ نسبيّ، لأنّها عبارة عن إضافة و نسبة المطلق إلى المقيّد و هذه الإضافة و تلك النسبة لا تحقّق لهما في الخارج.

و علمتَ كذلك أن الوجود المطلق هو نفسه المقيّد بعينه و لكن بوجه آخر. و علمتَ أن المقيّد هو المطلق نفسه مع قيد الإضافة. و علمتَ أن لا وجود لموجود آخر في الخارج إلّا للوجود المطلق، و ذلك أنّك لو أسقطتَ الإضافات و النسب عن جميع الموجودات فإنّك سترى الوجود على صرافة وحدته و محوضة إطلاقه، و ستجد كذلك أن الوجود المقيّد إنّما هو موجود بوجود المطلق و معدوم بعدمه.

و هذا معنى كلامهم: التَّوْحِيدُ إسْقَاطُ الإضَافَاتِ[1].

---

[1] جاء في «گلشن راز» ص ٧٧، طبعة العماد الأردبيليّ في تعريف «الخرابات»:

خراباتی شدن از خود رهائی است *** خودی کفر است اگر خود پارسائی است

نشانی داده‌اند اهل خرابات *** که التوحید إسقاط الإضافات

[1] ...

يقول: «أن ترك الدنيا و متعلّقاتها و الأهواء التي فيها معناه التحرّر (من كلّ القيود)؛ و الأنانيّة أو التفكير في الذات الشخصيّة و إن كان الشخص عابداً و زاهداً هي كُفر.

لقد أثبت الذين تركوا الدنيا و ما فيها أن التوحيد هو عبارة عن إسقاط الإضافات».

و ذكر الشيخ محمّد اللاهيجيّ من عرفاء القرن التاسع في شرح ذلك، ص ٦٢٥ من طبعة منشورات المحموديّ قائلًا:

«و لأنّ الخرابات هي مقام فناء الكثرات فقد قال: متن:

نشانی داده‌اندت از خرابات * که التّوحید إسقاط الإضافات**

يقول: «لقد اعطيتَ علامة و أثر عن ترك الدنيا؛ و هي أن التوحيد إسقاط الإضافات».

أي أن أرباب العرفان و أهل الإيقان قد أعطوك العلائم عن «الخرابات» و قالوا: التوحيد إسقاط الإضافات، اي أن التوحيد هو إسقاط إضافة الصفة و الوجود و الخلقة لغير الحقّ.

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و اعلم أن ذات الحقّ هي عين جميع الأشياء باعتبار تجلّيه في المظاهر و ظهوره فيها؛ و أن كلّ الأشياء موجودة بالحقّ و هي معدومة بدونه. و لأنّ ذات الحقّ متجلّية و ظاهرة بصورة تلك الأشياء، فإليها يضاف الوجود. فمتى ما أسقطت عنها هذه الإضافة فإنّها لا شكّ ستكون معدومة في حدّ ذاتها و لن يبقى غير الحقّ شيء. و هذا هو معنى التوحيد إسقاط الإضافات.

و قد أورد الحاجّ السبزواريّ شرحاً في معرض بحثه لأصالة الوجود و ذلك عند قوله:

لو لم يؤصَّل وحدةٌ ما حصلتْ * إذ غيره مَثارَ كثرةٍ أتت**

و مثال هذا الأمر بعينه - اي مثال ذلك الوجود المطلق مع الوجود المقيّد، و الموجوديّة المقيّدة و معدوميّتها - مثال الشمس و الظلال الموجودة من أثرها و تكوّن هذه الظلال و تلاشيها، ذلك لأنّ الظلال لا موجوديّة لها إلّا بواسطة الشمس، من جهة أنّه لو لم تكن الشمس موجودة لم يكن هناك وجود للظلّ على الإطلاق، مع أن الشمس لو طلعت بنفسها، لما كان هناك وجود للظلال. إذاً فوجود الظلال منوط بالشمس، و أمّا غيابها و انعدامها عن الشمس فسببه إلى جرم الشمس و أشعّتها.

و هذا من جهة أن الشمس لو ظهرت بشكلها و شعاعها لزالت الظلال و تلاشت عن أصل وجودها و كينونتها. و لو غابت الشمس بذاتها و جرمها عن الظلال

ما وُحّد الحقُّ و لا كلّمتُه *** إلّا بما الوحدةُ دارتْ معه

قال فيه: «بيانُه أنّه لو لم يكن الوجودُ أصيلًا لم يحصَل وحدة أصلًا، لأنّ الماهيّةَ مَثارُ الكثرة و فِطرتُها الاختلافُ؛ فإنّ الماهيّاتِ بذواتها مختلِفاتٌ و متكثِّرات و تُثير غبارَ الكثرةِ في الوجود».

و قال في تعليقته هنا: «قولنا و تُثير غبار الكثرة في الوجود؛ و لذا قال العرفاءُ الشامخون: التوحيدُ إسقاطُ الإضافات».

و بقي أثر ظهورها عليها، فإنّ تلك الظلال ستبقى على أصل حالها الوجوديّ، فتغدو آنئذٍ ظلالًا متعيّنة بوجود ظلّيتها.

فالواقع أنّه لا وجود إلّا للشمس و أثرها، و لا تمتلك الظلال شيئاً

سوى الاسم و الاعتبار و نحن نعلم أن الاسم و الاعتبار إنّما هما أمران عدميّان و لا موجوديّة لهما في الخارج، و على هذا فإنّ كلّ وجود للموجودات يكون بهذا الوجه بالنسبة إلى وجود الحقّ.

فلو ظهر الحقّ بوجوده، لن يبقى عندها للمخلوق وجود، لأنّ وجود الخلق - كما تقدّم - ليس إلّا أمراً إضافيّاً اعتباريّاً، و لا توجد الإضافة و الاعتبار في الخارج.

و استناداً إلى ذلك، لا وجود لوجود إلّا من أجل الحقّ؛ و هذا معنى **قوله تعالى**: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[1]

أي جميع الموجودات التي لها (صفة) الإضافة و النسبة مع الحقّ كلّها هالكة و فانية إلّا ذاته. فالذات باقيّة أبداً. لَهُ الْحُكْمُ اي أن البقاء الحقيقيّ الأبديّ له. ﴿وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بمعنى أن جميع هذه الموجودات بعد طرح النسبة و إسقاط الإضافة عنها راجعة إلى اللّه. و كلمة

---

[1] ذيل الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص؛ و صدر الآية هو: ﴿وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.

«وجه» باتّفاق العلماء يُراد بها الـ «الذات» و لهذا يجب أن يكون التقدير في الآية راجع إلى لفظة ذات ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، أينما تولوا فثم وجه اللَه.[1]

و لهذا يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ۞ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ﴾.[2]

و إنّما أراد بكلمة «عليها» حقيقة الوجود التي بها يكون قيام الموجودات و قد مرّ تفسير هاتين الآيتين مراراً.

---

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

[2] الآيتان ٢٦ و ٢٧، من السورة ٥٥: الرحمن.

و الحقّ أن هاتين الآيتين بعد قول اللّه تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾ - إلى آخر الآية،[1] و **قوله تعالى**: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ -[2] إلى آخر الآية؛ هما من أعظم أيّ القرآن و أشرفها في باب التوحيد و التحقيق.

﴿وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ﴾.[3]

و لو أشكلْتَ فقلتَ: أن هذا المثال لا يطابق دعواك و لا يلائم ادّعائك، لأنّك قد قلتَ: فلن يكون هناك وجود للظلال إلّا بعد غيبوبة الشمس عنها. و قلتَ كذلك: لا وجود لأيّ شيء في هذا العالم غير الحقّ تعالى. بل و قلتَ أكبر من هذا أن وجود الخلق ليس إلّا أمراً إضافيّاً اعتباريّاً. في حين أن الظلال ليست كذلك.

---

[1] و قد قمنا ببحث هذه الآية الكريمة المباركة في البحثين الأوّل و الثاني في الجزء الأوّل من كتاب «معرفة اللّه» سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة.

[2] و قد بحثنا كذلك هذه الآية المباركة في البحثين الثالث و الرابع من المصدر السابق.

[3] الآية ٤٣، من السورة ٢٩: العنكبوت.

ذلك أن الظلّ لا يمكنه أن يكون هو الشمس بعينها بأيّ وجه من الوجوه.

فاجيبُكَ قائلًا: أن المطابقة في المثال أعلاه تكفي من وجهة واحدة؛ و تلك الوجهة عبارة عن: أن الظلال لا وجود لها إلّا بالشمس، و بغياب الشمس عنها بجسمها و ذاتها؛ و كذا الخَلق بالنسبة إلى الحقّ فهو على هذا الشكل أيضاً، لأنّ لا وجود للخَلق إلّا بالحقّ و بغيبة الحقّ عنه (أي عن الخَلق) ذاتاً و حقيقة.

إذاً، فكما أن غياب الشمس يمثّل استقرار الظلّ و قيامه بنفسه

و تعيّنه، و أن حضور الشمس يعني فَناء الظلّ و عدمه، فكذلك غَيبة الحقّ التي تمثّل قيام الخَلق بنفسه و تقيّده، و حضوره تعالى يعني فَناء ذلك الخَلق و عدمه.

و كلام اللَه تعالى القائل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ۞ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ﴾ إشارة (صريحة) إلى هذا المعنى. فافْهَم هذا المهمّ لأنّه دقيق؛ لكنّه لطيف مع وجود الدقّة!

و ليس هذا المثال (الشمس و الظلّ) محصوراً بي و مقتصراً عليّ، بل اعتمده جميع المفكّرين و أرباب التحقيق، و لا يخفى هذا الأمر على أهله و أصحابه، و إن شاء اللَه تعالى ستجد ذلك في كلامهم فيما بعد.

و قد أشار الحقّ جلّ جلاله إلى هذا المعنى في كلامه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۞ ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً﴾.[1]

---

[1] الآيتان ٤٥ و ٤٦، من السورة ٢٥: الفرقان.

و لا يمكن أن يكون مراد الحقّ تعالى من الظلّ و الشمس في هذه الآية هو الليل و النهار؛ و هو ما سار على نهجه أرباب التفسير. لأنّه تعالى ذكر بعد ذلك قائلًا: ﴿وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً﴾[1]

بل المراد من الشمس و الظلّ هو «الوجود و العدم» كما أشرنا إلى ذلك في **الأصل الثاني و الثالث** من هذا الكتاب. و أمّا تأويل هذه الآية فطويل مطنب و تفسيرها عريض مسهب و هو ما لا يتّسع له المجال هنا.

---

[1] صدر الآية ٤٧، من السورة ٢٥: الفرقان.

جاء في «أقرب الموارد»: السُّبات بالضَّمِّ: الدهر، و-: الداهيَة من الرجال، و-: النَّوم، و قيل خفّتُه، و قيل ابتداؤه في الرَّأس حتى يبلُغَ القلبَ، قيل و أصلُه الرَّاحَة؛ و منه في القرآن: ﴿وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً﴾.

و معنى كلامنا هو أن المراد بالظلّ و تمديده يشير إلى الوجود الإضافيّ الاعتباريّ المقرّر على جميع الموجودات أزلًا و أبداً. و المراد بسكونه إعدام تلك الموجودات و إهلاكها على الوجه الذي ذُكِرَ آنفاً. و المراد بجعل الشمس دليلًا له هو أن الشمس حقيقة و لها وجود مطلق مُسَمّى بالنور، في **قوله تعالى**: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾. و المراد من قبضه عدم إضافته إلى الوجود المطلق و نسبته إليه، و إسقاط ذلك بالجملة. و أمّا المراد من يسيراً هو يسر إسقاط الإضافة و الاعتبار و سهولتهما، و إبقاء الوجود على صرافة وحدته.

فكلّ ما ذكرناه بهذا الخصوص إنّما كان يستند إلى اصطلاحات العرفاء باللّه، و ذلك لأنّهم ذكروا هذا الاصطلاح في هذه المسألة؛ فشرعوا بدءاً بتعريف الظلّ و تحقيقه، ثمّ قسّموا الظلال و أطلقوا على تلك الأقسام أسماءً مثل الظلّ الأوّل و الظلّ الثاني و هكذا، ثمّ بعد ذلك عمدوا إلى تفصيل الظلال و تعيينها.

فأمّا ما قالوه في تعريف ذلك فهو: أن الظلّ عبارة عن وجود إضافيّ يظهر بتعيّن أعيان الممكنات؛ و أمّا أحكام الظلال التي هي معدومات فهي تظهر باسم الحقّ الذي هو «نور» و وجود خارجيّ و الذي إليه تُنسَب التعيّنات.

و على هذا فإنّ النور الظاهر بصور الأعيان الممكنة يتسبّب في زوال ظُلمة عدميّتها. و لذا تغدو الأعيان الممكنة ظلًّا، و ذلك لأنّ ظهور الظلّ إنّما يكون بوساطة النور و عدميّته في نفسه و بواسطته هو.

قال اللَه تعالى: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ﴾، اي أن اللَه تعالى أضفى على الممكنات وجوداً إضافيّاً. و عليه فإنّ الظُّلمة المتكوّنة في مقابل هذا النور إنّما هي عبارة عن العدم، فكلّ ظُلمة تعني انعدام النور من شيء له

شأنيّة الاستنارة. و على هذا الأساس سُمِّيَ الكُفرُ ظُلمة و ذلك لانعدام نور الإيمان في القلب الذي له شأنيّة الاستنارة. يقول اللَه تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾ - إلى آخر الآية.[1]

كانت تلك عباراتهم (أي عبارات العرفاء باللَه) في تعريف الظلّ، و أمّا كلامهم في تفصيل الظلال و تقسيمها فهو من جهة أن هؤلاء العرفاء اعتبروا العقل الأوّل «ظلًّا أوّلًا»، و اعتبروا جميع العالَم «ظلًّا ثانياً».

فأمّا اعتبارهم العقل الأوّل ظلًّا أوّلًا فهو من جهة كلامهم القائل: أن الظلّ الأوّل عبارة عن العقل الأوّل لأنّه كان أوّل تعيُّنٍ ظهر بنور الحقّ تعالى و تقبّل صورة الكثرة - و التي هي من شئون الوحدة الذاتيّة - على نفسه.

و كذلك من جهة أن الإنسان الكامل المُسمّى بـ «الإنسان الكبير» هو حقيقة هذا العقل أو قل هو العقل نفسه؛ و سَمّوه بـ «ظلّ الإله» قائلين:

---

[1] صدر الآية ٢٥٧، من السورة ٢: البقرة.

ظِلُّ الإلَهِ هُوَ الإنْسَانُ الكَامِلُ المُتَحَقِّقُ بِالحَضْرَةِ الوَاحِدِيَّةِ.

و كذا يقاس هذا الأمر في تسميتهم خلفاء اللَه بـ «الظلّ» في كلامهم الذي يقولون فيه: أولَئِكَ ظِلُّ اللَهِ في الأرْض.

و هكذا الحال في ما قالوه مجازاً عن السلاطين من أنّهم: ظلُّ اللَه في الأرض؛ و أمثال ذلك.

و أمّا اعتبارهم جميع العالَم ظلًّا ثانياً، فذلك لقولهم: العالَم هو الظلّ الثاني و لا شيء في عالَم الوجود غير وجود الحقّ الظاهر بصور جميع الممكنات.

و لهذا سُمّيَ الوجود الحقّ بـ «سِوَى» و «غَير» لظهور الحقِّ بتعيّنات الممكنات باعتبار إضافة الحقّ و نسبته إلى الممكنات، و ذلك لأنّه لا وجود

للممكن إلّا بهذه النسبة، و إلّا فالوجود هو عين الحقّ، و الممكنات ثابتة في عِلم الحقّ على الرغم من عدميّتها؛ فالممكنات شئون ذاتيّة للحقّ.

و بناءً على ذلك فإنّ العالَم هو صورة الحقّ، و الحقُّ هو هُويّة العالَم و روحه.

و هذه التعيّنات في الوجود هي أحكام للاسم «الظاهر» للحقّ حيث أن «الظاهر» مجلى للاسم «الباطن»؛ و اللَه أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب».[1]

توضيح شرح السيّد حيدر لحديث كميل

و عموماً كان هذا شرح و تفصيل لحديث كميل و الذي ذكره السيّد حيدر، و الحقّ أنّه لم يترك في توضيح ذلك و تفسيره شيئاً من الشرع و العقل و الشهود إلّا و استخدمه فيهما. إلّا أنّه قد استند في موضعين إلى ظاهر لفظ القرآن بدل تأويله:

---

[1] «جامع الأسرار و منبع الأنوار» للسيّد حيدر الآمليّ، مع مقدّمة و تصحيح بقلم هنري كربن، ص ١٧٠ إلى ١٨٠، برقم ٣٢٧ إلى ٣٤٣، الأصل الأوّل، القاعدة الرابعة.

الأوّل: قال في الآية: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ﴾ وَ أَرَادَ بـ «عَلَيْهَا» **حَقِيقَةَ الوُجُودِ القَائِمَةَ بِهَا المَوْجُودَاتُ**.[1] مع أنّه واضح من جهة لفظة القرآن و إرادة المعاني الظاهريّة أن مرجع الضمير في عليها يجب أن يكون إلى الأرض لا إلى حقيقة الوجود.

ثمّ إذا كان بالإمكان استنتاج تلك المعاني بالمعنى التأويلي فلا إشكال فيه. فليس لمعاني القرآن الباطنيّة أيّة تنافٍ أو ضدّيّة مع المعاني الظاهريّة له، بل إنّهما سائران على خطّ واحد، فبالحفاظ على المعاني يمكن التمسّك ببواطن القرآن؛ لا أن يُبطِل المعنى الباطنيّ فيه المعنى الظاهريّ، و يمتنع

[1] «جامع الأسرار»، ص ١٧٦.

أو يتجنّب التمسّك بذلك و الاستظهار به فيُزيل ذلك الظاهر من الأصل.

الثاني: قال في الآية ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ﴾ - إلى آخر الآية: و ليس مراده بالظل و الشمس، الليل و النهار كما هو رأي أرباب التفسير؛ لأَنَّهُ قَالَ عَقِيبَهُ: ﴿وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً﴾. بَلِ المُرَادُ بِهِمَا الوُجُودُ وَ العَدَمُ.[1]

و هنا يقال كذلك: بناءً على أصل حجّيّة ظواهر كتاب اللَه الكريم، يجب أن يكون لفظ الشمس و الظلّ و الليل و النهار بهذا المعنى المصطلح عليه و المفهوم عند العرف و العامّة، و إناطة استنتاج المعنى التأويليّ من ذلك إلى حقيقة وجود الحقّ و التعيّنات؛ لا أن نسلخ الآية من معناها الظاهر بشكل مجرّد و نستعيض عنه بالمعنى الباطنيّ!

و مضافاً إلى هذا لم يتبيّن استدلاله و استشهاده بحسب مدّعاه هو بالآية التي تلتها: ﴿وَ هُوَ الَّذِى﴾. فما

---

[1] «جامع الأسرار» ص ١٧٧ و ١٧٨.

الإشكال و الاختلاف بين هاتين الآيتين لو أنّنا أخذنا لفظتي الشمس و الظلّ بمعناهما الظاهريّ و الاحتفاظ بمعنى الليل و النوم في الآية التي بعدها؟!

تفسير سماحة الاستاذ العلّامة لآية: الم تَرَ إلى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَ

و لهذا نرى أن سماحة استاذنا الأعظم قدّس اللّه تربته قد أبقى على ظاهر معاني الشمس و الظلّ في تفسيرها لهذه الآيات، حيث قال في تفسيره:

«و أمّا ما ذكروه من أن هذه الآيات نزلت ببعض الأدلّة عن التوحيد على أثر جهل المعرضين عن ذلك و ضلالهم، فإنّ سياق الآيات لا يعين على هذه الدعوى. و نتطرّق هنا لإيضاح ذلك بإيجاز، فنقول:

إذاً فإنّ كلام اللّه تعالى:﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ

لَجَعَلَهُ ساكِناً﴾، تنظير لشمول جهالة بني آدم و ضلالتهم و رفع اللَه تعالى ذلك برسالة الرسل و دعوتهم الحقّة كما يشاء هو. و يلزم أن يكون المراد من امتداد الظلّ، ذلك الظلّ الحادث الذي يصبح عارضاً بعد زوال الشمس ثمّ يتزايد شيئاً فشيئاً من جهة المغرب باتّجاه المشرق، بحسب اقتراب الشمس من الافق و ميزان ذلك؛ بحيث لو غربت كان بلغ مقدار امتداد الظلّ غايته، فيجنّ الليل.

و هذا الظلّ متحرّك في جميع حالاته و لو شاء اللَه لجعله ساكناً.

و قول اللَه تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾؛ دليل على وجود هذا الظلّ و الشمس وحدها بنورها هي التي يمكنها أن تدلّ على وجود ظلّ ما؛ و بانبساط ذلك النور و اتّساعه بالتدريج، تدلّ على تمدّد و انبساط الظلّ تدريجيّاً.

و لو لم تكن الشمس موجودة ما تنبّه أحد أصلًا لوجود الظلّ. و ذلك أن السبب العامّ و العلّة الكلّيّة

لتمييز الإنسان بعض المعاني عن بعضها الآخر، هو تحوّل الأحوال المختلفة و اختلاف الحالات المتباينة التي تعرض له من فقدانها و وجدانها.

فالإنسان يتفقّد وجود الشيء الذي كان بحوزته إذا فقده؛ و لو عثر على الشيء الذي كان قد فقده عندها يتنبّه إلى غيابه. و لا يمكن تصوّر أمر ثابت لا يعتريه أيّ تغيّر و لا يشوبه أيّ تبدّل على الإطلاق.

و **قوله تعالى**: ﴿ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً﴾ معناه أنّنا نزيل ذلك الظلّ بشروق الشمس و ارتفاعها تدريجيّاً في الفضاء حتى ننسخه تماماً و نمحوه.

و قد استخدم تعالى لفظة «قبض» للتعبير عن معنى إزالة الظلّ و نسخه، و اجتذابه نحوه، و وصف القبض بالـ«يسير»؛ و كلّ ذلك يدلّ على كمال القدرة الإلهيّة، و أن لا شيء يعسر عليه، و أن فقدان الأشياء بعد وجودها

لا يعني بطلان تلك الأشياء و انعدامها، بل رجوعها إلى اللَه تعالى و مآلها إليه.

فما ذكرناه في تفسير ﴿مَدَّ الظِّلَّ﴾ بتمديده بعد زوال الشمس مُستنبَط من سياق الآيات - كما أشرنا إلى ذلك - و إن كان يتألّف من معنى لم يذكره المفسّرون، إلّا أنّه غير مخالف لما قالوه.

كقول بعضهم: المراد هو الظلّ الذي يكون ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس. و كقولهم: المراد هو الظّل الذي يكون ما بين غروب الشمس إلى طلوعها. أو كقول البعض الآخر: هو ذلك الظلّ الذي يظهر و يتكوّن مقابل الجبال الشامخة أو الأبنية أو الأشجار في مقابل ضوء الشمس. و كذلك قول بعضهم - و هو أسخف الأقوال - المراد به هو ذلك اليوم الذي خلق اللَه فيه السماء و جعله على شكل القُبّة، ثمّ بسط الأرض تحت تلك السماء فسقط ظلّ السماء على الأرض».[1]

---

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ١٥، ص ٢٤٤ و ٢٤٥. الطبعة الفارسيّة.

لا جَرَم، أن ما تفضّل به حضرة الاستاذ في هذا المقام، و الذي هو في منتهى الدقّة و الإتقان، لا غبار عليه؛ و لكن خطرت في بال العبد الحقير ملاحظة فيما يخصّ أقواله وجدتُ من المناسب ذكرها هنا، و هي: لما ذا نأتي على ذكر ظلّ الشمس من وقت زوالها و حتى غروبها حصراً؟ في حين يمكننا أن نعمّم الآية على جميع الجهات، و أن يكون المراد من الظلّ، الظلّ في طوال الليل و النهار، من زوال الشمس إلى الزوال اللاحق.

نوضّح هنا: إلى أن الإنسان يرى الظلّ يكبر شيئاً فشيئاً من مكانه باتّجاه المشرق و ذلك وقت زوال الشمس من دائرة نصف النهار، اي حينما تكون الشمس واقعة على سمت رأسه، و يكون أقلّ ذلك الظلّ عند

الزوال و أكبره عند غروبها و استتارها وراء الافق. و حسب افتراضنا هذا **أوّل الظلّ**. و هو يظهر بوساطة شيء بارز كالجبل أو البناء أو الأشجار و غير ذلك.

ثانياً، أنّه ظِلّ الليل ذلك الذي يصنع حقيقة الليل، و هو عبارة عن الظلّ الحاصل من غروب الشمس و حتى طلوعها. و على الرغم من أن هذا الظلّ غير متباين، و ذلك من جهة عدم سطوع النور عليه، و أن الليل كلّه متساوٍ بالنسبة لوقوعه تحت ظلمة الظلّ المخروطيّ المحيط بنصف الكرة الأرضيّة، لكنّه يختلف من ناحية الشدّة و الضعف.

فكلّما ابتعدنا عن الغروب، فإنّ ظلّ الليل يشتدّ و يثبت أكثر فأكثر، حتى تبلغ ظلمة الليل أقصى حدٍّ لها و ذلك عند منتصف الليل حينما تكون الشمس واقعة على سمت القدم في الطرف الآخر من الأرض. أمّا ابتداءً من منتصف الليل و حتى طلوع الشمس فإنّ شدّة الظلّ و ظلمته تضعف حتى تصل إلى أضعف درجاتها و ذلك قبيل شروق الشمس.

ثالثاً، أن ظلّ النهار يكون من لحظة طلوع الشمس و حتى زوالها. و بمجرّد طلوع الشمس فإنّ ظلّ الليل يتوارى و لا تحمل أيّة ذرّة أو نقطة منه أدنى تحقّق وجوديّ؛ و لكن ما إن تشرق الشمس حتى تتكوّن الظلال على الأرض في إزاء الأشياء البارزة و الأبنية و الأشجار و الجبال و غيرها، و ذلك باتّجاه الغرب، و أطول هذه الظلال تتكوّن لحظة الشروق، و كلّما ارتفعت الشمس أخذت بالتقلّص تدريجيّاً حتى تصل إلى أقلّ حدّ لها و ذلك عند ما تفصلها عن الزوال لحظة واحدة.

و طِوال فترة الليل و النهار تلك يكون الظلُّ موجوداً؛ و لامتداده (أي امتداد الظلّ) مصداق خارجيّ. و دلالة الشمس عليه متحقّقة أيضاً؛ و اللَه قادر على أيقاف ذلك الظلّ في أيّة لحظة شاء، و ذلك بإيقاف حركة الأرض

و تباطؤ اختلاف الليل و النهار. و كذلك الحال مع جَذب اللَه الظلّ نحو الذي دعاه بالقبض، فهو يمتلك مصداقاً خارجيّاً في كلّ لحظة من الليل و النهار. و سهولة جذب الظلّ و قبضه واحدة كذلك لدى الحقّ المتعال.

إن شروق شمس الرسالة و تلألؤ نورها و بسطه للمؤمنين و التابعين موجود على الدوام؛ و كذلك عناد المعاندين و ضلالتهم و جهالتهم و عدم إيقانهم و إيمانهم، فهي موجودة بأشكال مختلفة على الدوام؛ فيزداد عنادهم شيئاً فشيئاً منذ الزوال الأوّل الذي عَبّرت عنه الآية في تنظيرها بالظلّ، و يستمرّ بالتزايد تدريجيّاً حتى غروب الشمس حيث تصل الضلالة أقصى حدّ لها دون توقّف، بل و تصل الضلالة الحدّ الأعلى و الأكمل لها عند منتصف الليل حين تكون شمس الرسالة في أبعد نقطة عنهم. و عندها يقبض اللَه سبحانه الضلالة نحوه و يبدأ الظلّ الليليّ بالتضاؤل حتى طلوع الشمس حيث لن يبقى لذلك أيّ أثر.

و منذ طلوع الشمس حيث يوجد أطول ظلّ ممتدّ إلى جهة المغرب، لا يزال حُكم ضلالتهم الصرفة و تَيْههم البحت قائماً، حتى تتحوّل تلك الضلالة إلى هداية و ظُلمة الظلّ إلى نور و ذلك بارتفاع شمس الرسالة و شروقها تدريجيّاً؛ و هكذا فلن يبقى أثر لتلك الضلالات البحتة حتى الزوال، لأنّ شمس الرسالة قد جذبت الكلّ نحوها فزالت جميع الظلال و امّحت.

و على هذا يكون من الأنسب التمثيل بحالة الشمس و الظلّ في جميع أقسام الليل و النهار، و ذلك للتعبير عن الضلالة و الهداية اللتين ورد ذكرهما في الآيات السابقة و تنظيرها بآية ﴿مَدَّ الظِّلَّ﴾

و من وقت الزوال حتى منتصف الليل حيث يزداد اتّساع الظلّ تدريجيّاً و تتوسّع رقعة الظلام يكون في حُكم المعاندين الذين لم يتّبعوا

ضياء شمس الرسالة فكبرت دائرة ضلالتهم يوماً بعد آخر و غمرتهم الجهالة أكثر فأكثر حتى وصل ذلك أقصى حدّ له. و من منتصف الليل حتى الزوال له حُكم المعاندين و الضالّين و الذين يبدأون بالتخلُّص من عنادهم فيتّجهون نحو الإيمان و صفائه، و يستمرّ ذلك حتى الزوال حيث لن تبقى في داخلهم ذرّة واحدة من تلك الظلمة؛ فقد أصبح اولئك موحّدين خُلَّص و اناساً كاملين، و صاروا أطهاراً و من أهل اليقين و العرفان؛ فجذب اللَه ظلال وجودهم لتصدُقَ عليهم حينئذٍ عبارة ﴿قَبْضاً يَسِيراً﴾

نعم، و قد تفضّل فخر الفلاسفة و الحكماء المرحوم الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ قدّس اللَه تربته[1] بنظم بعض الغزليّات اللطيفة لطلّاب صومعته

---

[1] كتبَ المرحوم الدكتور قاسم غني شرحاً في ترجمة أحوال الحكيم السبزواريّ قدّس اللَه سرّه في مجلة «يادرگار(الذكري) لصاحبها عبّاس إقبال الآشتيانيّ، السنة الاولى، العدد ٣، ذي القعدة ١٣٦٣، ص ٤٣ إلى ٤٨، فارتأينا أن ننقل هنا موجزاً من تلك الترجمة:

«يُعتَبر الحاجّ الملّا هادي من أعظم حكماء القرن الثالث عشر الهجريّ، و ربّما كان أكبر مدرّسي فلسفة الإشراق بعد الآخوند الملّا صدرا. و كان قد انتشر في العالَم الإسلاميّ، قبل هجوم المغول، مسلكان فلسفيّان مهمّان، أحدهما حِكمة(فلسفة) المشّائين بالشكل الذي سجّله و ذكره أبو عليّ ابن سينا، و الآخر مبدأ الوحدة الوجوديّة لمحيي الدين بن عربي المؤلَّفة من الفلسفة الإشراقيّة و العرفان. و كان المدرّسون في تلك الأيّام يدرّسون هاتين الفلسفتين و قد كتبوا شروحات و إيضاحات و تذييلات و تعالى ق في هذه المسائل في العصور المختلفة و ذلك بمقتضى الزمان و المكان.

و انطفأ سراج الفلسفة و العلم على أثر اجتياح المغول و تخريبهم للبلاد زمناً، ثمّ استطاع صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازيّ و المعروف بـ (الآخوند الملّا صدرا) أن يُشعل ذلك السراج من جديد خلال عهد الصفويّين؛ بحيث يمكن اعتباره «مجدّد الفلسفة» في الفترات التي تلت غزو المغول.

و لا يعتبر الملّا صدرا مؤسّس أو مُوجِد فلسفة حديثة، بل تكمن مهمّته المتميّزة في إحياء و ترميم الفلسفة التي ظلّت متروكة لمدّة طويلة. اي أن الملّا صدرا تمكّن من إحياء

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

...[1]

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

بحوث الحكمة و الفلسفة التي شاعت في البلاد الإسلاميّة بفضل جهود كبار الفلاسفة أمثال الفارابيّ و أبي عليّ ابن سينا و ابن رشد الأندلسيّ و محيي الدين بن عربي و التي ظلّت مهملة سنين طوال بعد هجوم المغول. و تكمن براعة الملّا صدرا في أنّه قد ألبس الفلسفة لباساً شرعيّاً و واءم المسائل الدينيّة و الفلسفيّة مع مقتضيات ذلك العصر و وَفّق بينها في العهد الصفويّ حيث كانت الفلسفة فيه تعاني من انحطاط و تدهور و خلوّ العصر من رجال الفلسفة الكبار.

و على هذا فإنّنا حين نقول أن الآخوند الملّا صدرا ليس مُوجِداً لفلسفة جديدة، علينا أن لا ننسى مسألة مهمّة و هي أن الملّا صدرا لم يكن معلّماً عاديّاً؛ بل استاذاً ماهراً مزج فلسفة المشّائين و حكمة محيي الدين بن عربي و اصول الشرع مع بعضها فأنار للحكمة سراجاً جديداً.

و بعد رحيل الملّا صدرا انطفأ ذلك السراج، إلّا أنّه بقي من يشتغل في الفلسفة و تدريسها.

و ينتمي المرحوم الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ إلى الجيل الخامس بعد الآخوند الملّا صدرا، فكان قبلة المشتغلين بالفلسفة في تلك الفترة.

ففي الوقت الذي كان المدرّسون و الفلاسفة من الطبقات الأربع منشغلين فقط في تدريس و شرح «الأسفار» للملّا صدرا في الفترة ما بين الأخير و الملّا هادي السبزواريّ، كان السبزواريّ قد لمع نجمه في الفلسفة و تبحّر فيها فعُدّ في مستوى الملّا صدرا تقريباً.

و مضافاً إلى البُعد العلميّ للحاجّ الملّا هادي و إحاطته بالمسائل الفلسفيّة و العرفانيّة، فقد كان سقراط عصره في مكارم الأخلاق و محاسن الصفات و التقوى و العفّة و الصدق و النقاء و المنعة و الشخصيّة الذاتيّة و البساطة و عدم التكلّف و التواضع و خصوصاً بالنسبة إلى خواصّ أهل العلم مضافاً إلى تميّزه بسجايا فاضلة أخرى، و كان لشخصيّته الممتازة و أخلاقه العالية دوراً كبيراً في

[1] ...

خدمة الفلسفة؛ اي أنّه ألبس الحكمة و الفلسفة اللباس اللائق بها ممّا أرغم المتشدّقين بالعلم الذين كانوا يتهجّمون على الحكماء باستمرار على احترام الفلسفة.

و الخلاصة أن الحاجّ الملّا هادي كان متخلّقاً بأخلاق الحكماء المتألّهين مضافاً إلى تخصّصه في العلم و الفلسفة اللتين كانتا حرفته الرئيسيّة حيث ألّف فيهما كتباً قيّمة و تتلمذت على يده مجموعة كبيرة من العلماء و كان لتصلّبه في الالتزام بسيرة الفلاسفة السابقين

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و العلماء العاملين دوراً كبيراً في الارتقاء بالحكمة إلى أعلى قممها و جعلها موضع تقدير الخاصّة و العامّة و احترامهم. و مضافاً إلى اتّصافه بالصفات العلميّة و الأخلاقيّة، فقد كان المرحوم الحاجّ الملّا هادي ذا طبع شاعريّ موزون و صاحب ذوق لطيف و رفيع و أدب راق و كان يكتب أشعاره باسم مستعار هو «أسرار»، و له ديوان في الغزل طُبع مراراً و هو ديوان مليء بحقائق العرفان طافحاً بالوجد و الشوق، مكتوب بمنتهى الفصاحة و الملاحة و الظرافة، و سنذكر في آخر هذه المقالة بعضاً من قصائده الغزليّة على سبيل المثال لا الحصر».

ثمّ يقول «حتى ذُكر بأنّ السجايا الأخلاقيّة و الإحاطة العلميّة و حُسن تقرير الملّا السبزواريّ قد جعلت منه علماً مشهوراً، و بعد أن حلّ به المطاف في سبزوار و استقراره فيها و اشتغاله بالتدريس، تدفّقَ على حلقته التدريسيّة طلّاب العلم من الهند و الممالك الغربيّة و البلاد العثمانيّة، و ليس فقط من إيران، و قد واصل التدريس في مدرسته ما يقرب من أربعين سنة بالدقّة و الانضباط و الالتزام بالمواعيد و الإخلاص في العمل بشكل يذكّرنا بالفيلسوف الألمانيّ «كانت».

و عشّاق محيّاه في إمكان العبور من مراحلهم النفسيّة و منازلها و الوصول إلى مقام الفعليّة الإنسانيّة التامّة و حرم حضرة المتكبِّر سبحانه؛ نكتفي هنا بنقل ثلاث غزليّات منه:

أشعار غزليّة للحكيم السبزواريّ في العظمة العرفانيّة للمقام الإنسانيّ

الغزليّة الاولى:

سينه بشوى از علومِ زادة سينا *** نور و سَنائى طلب ز وادى سينا

يار عيان است بى نقاب در اعيان *** ليك در أعيُن كجاست ديدة بينا[1]

ساغر مينا ز دست پير مغان گير *** چند خورى غم به زير گنبد مينا

ثمّ ينقل الدكتور غني بعضاً من ترجمة أحوال السبزواريّ بقلمه هو، مع إيراد أربع قصائد في الغزل خاتماً مقالته بهذا.

[1] **يقول:** «دعك من علوم ابن سينا و اطلب النور و السناء من وادي سيناء. فالحبيب ظاهر غير محجوب عن العيان، ظاهر في الأعيان و لكن أين العين البصيرة».

طعنه به وَيْسِ قَرَنْ زنيّ و قرين است *** ديو و ددت قرنها و ساءَ قَرينا

نيست روا ما قرين ظلمت ديجور *** روى تو عالم فروغْ ماه جبينا

پرتو مهر از فلك به خاك گر افتد *** خود چه شود، عيسيا سپهر مكينا

يك نفس اي خاك راهِ دوست خدا را *** بر سر اسرارِ زارِ خاك نشين آ[1]

---

[1] **يقول:** «خذ الكأس من يد شيخ مجرّب و ارتشف منه جرعات لتنس الهمّ و الغمّ.

إن الطعن على أويس القرنيّ و القرين هو شيطان و سعلاة يقترن بك و ساء قريناً.

ليس من اللائق أن نغرق في ظلمة حالكة و نور جبينك يُنير العالم.

ما ذا يحصل إذا سقط ضياء الشمس على الثري من الفلك؛ كأنّها العيس النازلة من العلياء.

يا تراب سبيل أحبّة اللَه! فليهبّ منك نَفَس واحد على رأس «أسرار» المنتحب المتمرّغ في التراب!».

«ديوان الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ» المعروف بـ «أسرار» ص ١٦، منشورات مكتبة الثقفيّ، أصفهان؛ و كذلك سلسلة مجلّة «يادگار» (= الذكري) عبّاس إقبال الآشتيانيّ، السنة الاولي، العدد ٣؛ ذي القعدة ١٣٦٣ هـ، ص ٤٧، نقلًا عن الدكتور قاسم غني.

الغزليّة الثانية:

ما ز میخانة عشقیم گدایانی چند *** باده‌نوشان و خموشان و خروشانی چند[1]

ای که در حضرت او یافته‌ای بار ببر *** عَرضة بندگی بی سر و سامانی چند

کای شه کشور حُسن و مَلِك مُلك وجود *** منتظر بَر سر راهند غلامانی چند

عشق، صلح کل و باقی همه جنگ است و جدل *** عاشقان جمع و فِرَق جمع پریشانی چند

سخن عشق یکی بود ولی آوردند *** این سخنها به میان زمرة نادانی چند

آنکه جوید حرمش گو به سر کوی دل اي *** نیست حاجت که کند قطع بیابانی چند

زاهد از باده فروشان بگذر دین مفروش *** خرده بینهاست درین حلقه و رندانی چند

---

[1] **یقول:** «نحن فقراء حانة العشق مرتشفي الصهباء نهدأ ساعة و نهیج اخری.

نه در اختر حرکت بود و نه در قطب، سکون ***

گر نبودی به زمین خاك‌نشینانی چند[1]

ای که مغرور به جاه دو سه روزی بر ما ***

کشش سلسلة دهر بود آنی چند

هر در أسرار که بر روی دلت بربندند *** رو

گشایش طلب از همّت مردانی چند[2]

---

[1] **يقول:** «يا من سُعِدْتَ بحضرته اغتنم هذه الفرصة؛ و اعرضْ عبوديتكَ (و طاعتك) التي تكمن في عدم راحتك و استكانتك.

يا سلطان الحُسن و مالك المُلْك و الوجود فالغلمان منتظرون على الطريق.

العشق سلام يعمّ الجميع و كلّ ما سواه حرب و جدال، و العاشقون مجتمعون و باقي الفِرَق مُشتّتة.

فحديث العشق واحد لكنّ الجهلاء نسجوا حوله كلّ تلك الأحاديث.

قل لمن يبحث عن حرمه: تعال إلى قمّة جبل القلب، فليس من حاجة إلى قطع الصحاري.

أيّها الزاهد! اترك بائعي الخمر و لا تبع دينك فليس عندهم غير الترّهات و السفاسف.

لم تكن هناك حركة في نجم و لا سكون في قُطب، لو لم تكن على أرض المُعدمين».

[2] **يقول:** «يا من تعاليت و تكبّرتَ علينا بمقامك الزائل! فليس الدهر إلّا لحظات.

فإذا أغلقوا عليك باباً من الأسرار، فتوجّه نحو الرجال و اطلب حاجتك منهم».

الغزليّة الثالثة:

اختران، پرتو مشكوة دل انور ما *** دل ما مَظهر كل، كل همگى مظهر ما

نه همين اهل زمين را همه باب اللهيم *** نُه فلك در دورانند به دور سر ما

برِ ما پير خرد طفل دبيرستان است *** فلسفى مُقتبِسى از دل دانشور ما

گر چه ما خاك‌نشينان مرقّع پوشيم *** صد چو جم خفته به دريوزه‌گرى بر در ما[1]

«ديوان السبزواريّ» ص ٥٨ و ٥٩؛ و كذلك العدد المذكور في الهامش السابق من مجلّة «يادگار» ص ٤٨، مع اختلاف في المجلّة بعدم إيراد البيت الأخير، بل ورد عجز البيت الثاني مكان عجز البيت التاسع من الغزليّة

[1] **يقول:** «الكواكب و النجوم شعاع مشكاة قلوبنا النيّرة، فقلوبنا مظاهر الكلّ، و الكلّ مظهر لنا.

ليس أهل الأرض وحدهم باب اللَه، فهناك تسعة أفلاك تدور حولنا.

إن الشيخ العجوز و المجرّب ليس بالنسبة لنا إلّا طفلًا في أوّل مراحل المدرسة و الدراسة؛ و الفيلسوف بالقياس معنا ليس إلّا مُقتَبس لبعض العلم من قلبنا العالِم بكلّ شيء.

إنّا و إن كانت ثيابنا رثّة و مرقّعة و كنّا مُعدمين إلّا أن هناك جمع غفير من المساكين مستلقين عند بابنا».

چشمه خضر بود تشنه شراب ما را *** آتش طور

شراری بود از مَجمر ما

اي كه انديشة سر داری و سر می‌خواهی *** به

كدوئی است برابر سر و افسر برِ ما

گو به آن خواجه هستی طلب و زهد فروش ***

نبود طالب كالای تو در كشور ما

بازی بازوی نصریم نه چون نسر به چرخ *** دو

جهان بیضه و فرخی است به زیر پر ما

ماه گر نور و ضیا كسب نمود از خورشید ***

خود بود مكتسِب از شعشعة اختر ما

خسرو مُلك طریقت به حقیقت مائیم *** كُلَه از

فقر به تارك ز فنا افسر ما

عالم و آدم اگر چه همگی اسرارند *** بود أسرار

كمینی ز سگانِ در ما[1]

---

[1] **يقول:** «نبع الخضر ظمآن لشرابنا و نار الطور شرارة من موقدنا.

يا مَن تريد الزعامة و الرئاسة اعلم أن الرأس و تاج الملوك عندنا مثل يقطينة.

قل للخواجة الذي باع زهده و يبحث عن الوجود لا يوجد في بلدنا مشتر لبضاعتك.

و جدير بالذكر أن الأشعار العرفانيّة و الحقائق العِلويّة للحكيم الأديب و الفيلسوف النادر الوجود المرحوم الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ رفع اللَه مرتبته غير مقتصرة على قالب الغزل، بل كان ينظم أيضاً الترجيعات و الشعر المثنويّ و المقطّعات و الرباعيّات و الخمريّات و التي تحوي كلٌّ منها أسراراً و لطائف جمّة؛

مقتطف من قصيدة «ساقى نامه» التوحيديّة لرضي الدين الآرتيمانيّ

و خصوصاً قصيدته الخمريّة التي صبّ فيها جام أحاسيسه، إذ أعطى الموضوع حقّه مستخدماً من الكنايات و تشبيهات المعقول بالمحسوس أعلاها

نحن الباز الواقف على ذراع النصر، و لسنا كالنسر السابح في الفضاء، و أن العالَمين (الدنيا و الآخرة) أضحيا كالبيضة و الفرخ تحت جناحنا و ظلالنا.

إذا كان القمر يكتسب نوره من الشمس، فإنّ الشمس تكتسب منّا ذلك النور و هذا الوهج.

نحن ملوك عالَم الطريقة (في الواقع)، و نحن المتوّجون بتاج الفقر و الاستغناء عن الدنيا. أن العالم و الإنسان و إن كانا محفوفين بالأسرار، فهذه الأسرار هي أتفه من الكلاب التي تحرسنا».

«ديوان أسرار» ص ١٧ و ١٨

مرتبة، على غرار القصيدة الخمريّة لِرَضِيّ الدِّينِ الآرْتِيمَانِيّ

- في سلاسة الفكرة و عذوبة الذوق في اختيار

...[1]

---

[1] (... تمتة الهامش من صفحة السابقة)

که خاکم گِل از آب انگور کن *** سراپای من آتش طور کن

خدا را به جان خراباتیان *** کزین تهمتِ هستیم وارهان

به میخانة وحدتم راه ده *** دل زنده و جان آگاه ده

که از کثرت خلق تنگ آمدم *** به هر سو شدم سر به سنگ آمدم

مِئی ده که چون ریزیش در سبو *** بر آرد سبو از دل آواز هو

از آن می که در دل چو منزل کند *** بدن را فروزان‌تر از دل کند

از آن می که چون عکسش افتد به باغ *** کند غنچه را گوهر شب چراغ

از آن می که چون عکس بر لب زند *** لب شیشه تبخاله از تب زند

از آن می که گر شب ببیند به خواب *** به شب سر زند از دلِ آفتاب

از آن می که گر عکسش افتد به جان *** تواند در آن دید حق را عیان

از آن می که چون ریزیش در سبو *** همه «قُل هو اللَه» آید از او

از آن می که در خم چو گیرد قرار *** بر آرد ز خود آتشی چون چنار

مئی صاف ز الودگيّ بشر *** مبدّل به خیر اندر او جمله شر

مئی معنی افروز و صورت گداز *** مئی گشته معجون راز و نیاز

مئی از منيّ و توئی گشته پاك *** شود خون فتد قطره‌ای گر به خاك

به یك قطره آبم ز سر در گذشت *** به یك آه بیمار ما در گذشت

چشی گر از آن باده کوکو زنی *** شدی چون از آن مست هوهو زنی

دماغم ز میخانه بوئی شنید *** حذر کن که دیوانه هوئی شنید

بگیرید زنجیرم اي دوستان *** که پیلم کند یاد هندوستان

دماغم پریشان شد از بوی می *** فرو نایدم سر به کاوس و کی

[1] ...

پریشان دماغیم ساقی کجاست * شراب ز شب مانده باقی کجاست**

بزن هر قدر خواهیم پا به سر * سر مست از پا ندارد خبر**

يقول: «إلهي! اقسم عليك بسكارى حانتك، و بعقلائك المجانين.

و باولئك الذائبين فيك، المحجوبين عن قلوب الناس و أبصارهم.

و بالهائم في لجج كبريائك الذي نزلت فيه «إنّما».

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

بالدرّ الذي صار العرش صدفةً له، و بساقي الكوثر و سلطان النجف.

و بأنوار قلوب يبكّرون للحبّ في الأسحار، الذين يهربون من الفرح إلى حزن العشق.

و بالعشّاق الحيارى، و ببائعي الفرح دون تكلّف أو منّة.

بالسكارى الماضين في طريقهم بيقين الذين لم يسيروا إلّا في طريق القلب.

بالسكارى الساقطين عند دنّ الخمر، و بالنشوان الذي قهر الموت.

و ليلة الغُربة و كأس الصبوح، و الذي به سينقضي ذلك الليل و يأتي الفتح.

(احلّفك إلهي) أن تُبعد عن ذلك المحيّا الجميل كلّ حاسد، بل أن تفقأ عين الحاسد و تُعميها تماماً.

و أن تمزج ثراي بعصير العنب، و اجعل من وجودي ناراً للطور.

إلهي! أسألك بحقّ الفانين فيك، أن تُخلّصني و تُنجيني من تهمة وجودي.

اهدني إلى حانة وحدتي، و امنحني قلباً حيّاً و روحاً يقظة.

إذ سئمتُ من كثرة الخلق، و أينما توجّهتُ، اصطدمت بحجر.

اسقني خمرةً إذا ما صُبّت في الكأس، صاح الكأس من الأعماق، «يا هو».

و إذا استقرّت تلك الخمرة في القلب، توهّج البدن أكثر من القلب.

خمرة إذا ما سقطت صورتها على البستان، أحالت البرعم إلى درّاً يضيء في الليل.

و إذا انعكست صورتها على الشفاه، أحرقت حافّة الكأس من الحمّى.

[1] ...

خمرةً إذا ما حلُمَ الليل بها، سطعت عليه شمس من القلب.

خمرةً إذا ما سقطت صورتها على الروح، استطاعت من خلالها رؤية اللَه جهرةً.

خمرةً إذا ما صُبّت في الكأس، سمعتَ نداء «قل هو اللَه أحد» من كلّ جوانبها.

خمرةً إذا ما استقرّت في قعر الدنّ، خرجت منه نار كنار احتراق شجرة الصنوبر.

خمرةً طاهرة من دَنس البشر، بها تتحوّل الشرور إلى خير مطلق.

خمرةً تُثير المعاني و يحمرّ لها وجهي، خمرةً أضحتْ ممزوجة بالأسرار و الأدعية.

خمرةً منزّهة من الـ (أنا) و الـ (أنت)، و تتحوّل إلى دم إذا ما سقطتْ منها قطرة على التراب.

خمرةً إذا ارتشفتُ منها قطرة استسلم لها رأسي، و تُميت صَبّنا بقول الآه مرّة واحدة.

خمرةً إذا ما تجرّعتَ شيئاً منها صحتَ (أين أين)، و إذا ما سكرتَ بعد ذلك صحتَ

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقه)

(هو هو).

لقد شمّ أنفي رائحة من الحانة، احذرْ فإنّ المجنون قد سمع صرخةً ما.

امسكوا بسلاسلي و قيودي أيّها الرفاق، فإنّ هوى الهند قد يُحيلني إلى فيل.

لقد تهيّج أنفي من رائحة الخمر، و لن اطأطئ رأسي لا لـ «كاوس» و لا لـ «كيكاوس».

لقد تهيّجتْ انوفنا فأين ثمالة كأس البارحة، أيّها الساقي! أين هو؟

ارقصْ و امرحْ ما شئنا ذلك، فإنّ الرأس المخمور لا يعي شيئاً».

مئی را که باشد در او این صفت * نباشد بغیر از می معرفت**

تو در حلقة می‌پرستان درآ * که چیزی نبینی بغیر از خدا**

کنی خاك میخانه گر توتیا * ببینی خدا را به چشم خدا**

[1]...

به میخانه آ و صفا را ببین *** ببین خویش را و خدا را ببین

يقول: «أن خمرةً تحوي هذه الصفة و الميزة، ليست إلّا خمرة المعرفة.

انضمّ (أنت) إلى زمرة عشّاق الخمرة، فإنّك لن ترى شيئاً غير اللَه.

إذا ما جعلتَ ثَرى الحانة كُحلًا لك، فإنّك سترى اللَه بعين اللَه.

هلمّ إلى الحانة و تمتّع بالصفاء، انظرْ إلى نفسك و إلى اللَه».

بیا تا به ساقی کنیم اتّفاق *** درونها مصفّی کنیم از نفاق

چو مستان به هم مهربانی کنیم *** دمی بی ریا زندگانی کنیم

بگیریم یك دم چو باران به هم *** که اینك فتادیم یاران به هم

مغنّی سحر شد خروشی برآر *** ز خامانِ افسرده جوشی برآر

که افسرده صحبت زاهدم *** خراب می و ساغر و شاهدم

بیا تا سری در سر خم کنیم *** من و تو، تو و من همه گم کنیم

سرم در سر می‌پرستانِ مست *** که جز می فراموششان هر چه هست

يقول: «هلمَّ حتى نعقد اتّفاقاً و نُقسم بالساقي، على تنقية داخلنا من النفاق.

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و نرأف على بعضنا مثل السكارى، و نعيش لحظةً دون رثاء.

فلنتّحد كقطرات المطر المنهمر، و يلتزم بعضنا البعض كالأحبّة.

أيّها المطرب! أنشِد لنا شيئاً فقد بانَ السَّحَر، و أدخِلْ إلى قلوب السكارى المكتئبين ثورةً.

إنّني منزعج من حديثي مع الزهّاد المرائين، في حين أنّني هائم في الخمرة و الكأس و المحبوب.

تعالَ لننظر قليلًا داخل الدنّ، و نُضيع الـ(أنا) و الـ(أنت) جميعاً.

لأجتمع بعشّاق الخمرة، الذين نسوا كلّ شيء دون الخمرة».

فزون از دو عالم تو در عالمی *** بدین سان چرا کوتهيّ و کمی

[1] ...

چه افسرده‌ای رنگ رندان بگیر *** چرا مرده‌ای آب حیوان بگیر

از این دین به دنیا فروشان مباش *** به جز بندة باده‌نوشان مباش

چه درماندة دلق و سجّاده‌ای *** مکش بار محنت بکش باده‌ای

مکن قصّة زاهدان هیچ گوش *** قدح تا توانی بنوشان و نوش

حدیث فقیهان برِ ما مکن *** ز قطره سخن پیش دریا مکن

که نور یقین از دلم جوش زد *** جنون آمد و بر صف هوش زد

قلم بشکن و دور افکن سَبَق *** بشویان کتاب و بسوزان ورق

که گفته که چندین ورق را ببین *** ورق را بگردان و حقّ را ببین

تعالی اللّه از جلوة آفتاب *** که بر جملگی تافت چون آفتاب

بدین جلوه از جا نرفتی چه‌ای *** تو سنگی کلوخی جمادی چه‌ای

صبوح است ساقی برو می بیار *** فتوح است مطرب دف و نی بیار

نماز ار نه از روی مستی کنی *** به مسجد درون بت‌پرستی کني

يقول: «أنت أعلى مقاماً و أسمى رُتبة من العالمين، فَلِمَ أراك صغيراً متواضعاً؟ لِمَ أراك كئيباً؟ اتّبعْ مسلك اللاابالیّين، لِمَ أراك ذابلًا؟ خُذ شيئاً من ماء الحياة.

و لا تكن من الذين باعوا الدين بالدنيا، و لا تكن عبداً إلّا لشاربي الخمر.

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و لا تكن أسير الخرقة و السجّادة، بل اجرَعْ الخمرة و لا تتجرَّع المحنة.

و لا تُصغ إلى حديث الزاهدين، بل ارتشفْ من الكأس و اسقِ الآخرين ما استطعتْ.

و لا تُحدِّثنا بما يَرويه الفقهاء، و لا تحدّث البحر بحديث القطرة.

لقد سطع نور اليقين من فؤادي، و جاء الجنون فنحّ العقل جانباً.

اكسِرْ القلم و ابتعِدْ عن (سَبَق)، و اغسل الكُتب و احرق الورق.

من قال أن عليك النظر في كلّ تلك الصحف؟ اقلب الصفحات و طالع الحقّ.

...[1]

تعالى اللَه سبحانه عن الشمس، فهو قد شعَّ على الجميع كالشمس.

ما أنت؟ إنّك لم تنبهر بهذه الجلوة.

و ما أنت؟ هل أنت صوان أم جماد؟

إنّه الصباح، أيّها الساقي! فهاتِ الخمرة، إنّه الفتوح، أيّها المطرب! فهاتِ الدفّ و المزمار.

إذا لم تُقِم الصلاة و أنت سكران، فإنّك كمن يعبد الأصنام داخل المسجد».

رخ اي زاهد از می‌پرستان متاب * تو در آتش افتاده‌ای ما در آب**

يقول: «لا تصعِّر خدّك لشاربي الخمرة أيّها الزاهد، فإنّك ساقط في النار و نحن نسبح في الماء».

ندوزی چو حیوان نظر بر گیاه * بیابی اگر لذّت اشك و آه**

همه مستی و شور و حالیم ما * ز تو چون همه قیل و قالیم ما**

گر طعنة باده بر ما مزن * که صد مار زن بهتر از طعنه‌زن**

به مسجد رو و قتل و غارت ببین * به میخانه آ و طهارت ببین**

به میخانه آ و حضوری بکن * سیه کاسه‌ای کسب نوری بکن**

چو من گر از آن باده بی من شوی * به گلخن در آن رشگ گلشن شوی**

چه آب است کآتش به جان افکند * که گر پیر نوشد جوان افکند**

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

يقول: «إذا ما استوعبتَ لذّة الدموع و الآهات، فإنّك لن تنظر إلى النبات كما يفعل الحيوان.

إنّنا جميعاً سكارى و مُتهيّجون و نشوى بسببك، لأنّنا جميعاً لسنا إلّا كالقيل و القال.

فلا تَلمزنا بعدُ بالخمرة، فإنّ عظّة مائة أفعى أهون من اللمز.

قوالب العبارات البديعة و سبكها - حتى ليتوجّب علينا اعتبارها كرامة من كراماته.

اذهب إلى المسجد و انظر إلى القَتل و السلب هناك، ثمّ اعرِّج على الحانة و انظر الطهارة و النقاء.

تعالَ إلى الحانة و أقِم هناك، إنّك مثل الكأس المظلمة، تعال و اكتسب نوراً.

فلو أصبحتَ مثلي بلا (أنا) بسبب تلك الخمرة، فإنّ مثلك سيكون كمثل البستان وسط جفنة النار.

أيّ شراب هي تلك التي تُضرم النار في الروح؟ و لو تناولها الشيخ لتحوّل إلى شابّ».

و ينتمي السيّد ميرزا رضيّ الآرتيمانيّ - و هو من السادة الجليلي القدر - إلى «آرتيمان» من قرى تويسركان. عاصر الآرتيماني فترة الشاه عبّاس الصفويّ، و كان أحد شعراء النصف الأوّل من القرن الحادي عشر المجدّين و الجذلين. و شاعرنا هو والد الآقا ميرزا إبراهيم الأدهم الذي يُعَدّ هو كذلك من الشعراء المعروفين.

و تُعتَبر «خمريّة الآرتيمانيّ» من القصائد الفريدة التي تطرّقت إلى هذا الموضوع. و قد ورد ذِكر هذه القصيدة في ملاحق كتاب «تذكرة الحانة» من ص ٩٢٥ إلى ٩٣٤، إلّا أن المُؤلّف أورد (١٦١) بيتاً للقصيدة المشار إليها. لكنّنا اعتمدنا في نقل القصيدة هنا على بعض النسخ الخطّيّة لبعض الأحبّة و التي استنسخنا لأنفسنا واحدة منها في سالف الأيّام و هي تشتمل على (١٢٢) بيتاً.

و جدير بالذكر أن كتاب «تذكرة الحانة» هو من تأليف الملّا عبد النبيّ فخر الزمانيّ القزوينيّ و الذي انتهى من تأليف الكتاب المذكور سنة ١٠٢٨ هـ، و قد قام السيّد أحمد گلچين معاني بتصحيح و طبع الكتاب ثمّ أضاف إليه بعض الملاحق.

فمثلًا يقول في قصيدته المفعمة بالحيويّة و الإلهام:

دگر بارم افتاد شوری به سر *** به جانم شده آتشی شعله‌ور

که دستارِ تقوی ز سر افکنم *** ز پا کنده‌نام را بشکنم

ملولم از این خرقه و طَیْلسان *** که بتهاست در آستینم نهان

تو بنمای آن چهره آتشین *** که آتش فتد در بت و آستین

چه آتش که از خود ستاند مرا *** نه ز اغیار تنها رهاند مرا

ز وحدت دلا تا کی اندر شکی *** یکی گو، یکی دان، یکی بین، یکی

بیا ساقیا دَر دِه آن راحِ روح *** که یابم ز فیضش هزاران فتوح[1]

---

[1] **یقول:** «لقد أصابني الهَوَس و الجنون؛ و شبّت في جسمي النار المستعرة.
سأرمي العمامة من على رأسي؛ و سأزيل عنّي شهرتي و اسمي.
لقد مللتُ هذه الخرقة و هذا الطيلسان؛ و أشعر أن أصناماً و أوثاناً قد اختفت في ردنيهما.

صباح است ساقی صبوحی بیار *** مِئی کاو نخواهد صراحی بیار

بلی کِی صراحی بود رازْ دار *** به بزمی که نبود خودی را شمار

نخستین که کردند تخمیرِ طین *** گل ما نمودند با می عجین

ندیمان وصیّت کنم بشنوید *** که عمر گرامی به آخر رسید

چو این رشته عمر بگسسته شد *** به آغازْ انجام پیوسته شد

بشد مُلْك تن بی سپهدار جان *** به یغما ربودند نقد روان

أظهرْ هذا الوجه الذي أشعل النار في الرُّدن و الأصنام.

أيّ نار تلك التي سلبتني من نفسي؛ و لم تبعدني من الأغيار و حسب.

إلي متى تشكّ بالوحدانيّة يا قلب؛ قل (هو) واحد، و آمن بأنّه واحد، و انظر إليه على أنّه واحد، واحد (لا غير).

هلمّ أيّها الساقي و اسقنا راح الروح؛ حتى أحصل من فيضه على نشوة آلاف الفتوح و الانتصارات».

خدا را دهیدم به می شست‌وشوی *** بپاشید سِدرم از آن خاكِ كوی[1]

بجویید خشتم ز بهر لَحَد *** ز خشتی كه بر تارُك خُم بود

بسازید تابوتم از چوب تاك *** كنیدم مِی آلوده در زیر خاك

چو از برگ رَز نیز كَفْنم كنید *** به پای خم باده دفنم كنید

---

[1] **يقول:** «إنّه الصباح، أيّها الساقي، فهاتِ الصبوح؛ هاتِ خمرة لا تحتاج إلى كأس.

فمتى كان الكأس حافظاً للأسرار؛ و له، في الحفل الواحد، ما لا يُعدّ و لا يُحصي من الشاربين فيه؟

لمّا صنعوا طينة خِلقتنا في البدء؛ عجنوا تلك الطينة بالخمر (بدل الماء).

اريد أن اوصيكم، يا ندمائي، فاسمعوا؛ فلقد وصل العمر الغالي إلى آخره.

إذا انتهت سنيّ هذا العمر و انقضت فسوف يرجع الأمر إلى ما كان عليه في البدء.

و سوف لن يكون للجسم (هذا) أيّ سلطان من الروح (التي فارقته)؛ تلك الروح التي سُلِبَتْ منه و اقتُلِعَت.

احلّفكم بالله أن تغسّلونني بالخمر، و انثروا على من ثري ذلك الدرب ليكون سدراً لي».

بکوشید کاندر دَم احتضار *** همین بر زبانم بود نام یار

نه شمعم جز آن مَه به بالین نهید *** نه حرفم جز از عشق تلقین دهید

ز مرد و زن اندر شب وحشتم *** نیاید کسی بر سر تربتم

به جز مطرب آید زند چنگ را *** مغنی کشد سرخوش آهنگ را[1]

به خونم نگارید لوح مزار *** که هست این شهید ره عشق یار

---

[1] **يقول:** «و اسعوا إلى أن تكون حجارة قبري و لحدي؛ من تلك الحجارة التي تُوضَع على راقود الخمر.

و اصنعوا تابوتي من خشب الكروم؛ و غطّسوني بالخمرة، ثمّ ادفنوني.

و كفّنوني بورق الكَرْم كذلك؛ ثمّ ادفنوني عند وعاء الخمر.

و اسعوا عند احتضاري؛ أن ألهجَ باسم الحبيب.

و لا تضعوا على قبري أيّة شمعة غير ذلك البدر (أي الحبيب)؛ و لا تُلَقّنوني كلاماً سوى حديث العشق.

و لا تسمحوا لأيّ رجل أو امرأة بالحضور ليلة دفني.

إلّا المطربين و هم يضربون على (آلة) القيثار؛ و المغنّين الذين ينشدون بأصواتهم الشجيّة».

چهل تن ز رندان پیمانه زن *** شهادت کنند اینچنین بر کفن

که این را به خاك درش نسبت است *** ز دُردی کشانِ می وحدت است

که می‌ساختی شیخ سجّاده کِش *** به یك دم زدن، عاشق باده کش

ز نظّاره گردیّ اهل کِنشت *** همه پارسایانِ تقوی سرشت

نبودی به جز عاشقی دین او *** جز این شیوة پاكْ آئین او[1]

---

[1] **یقول:** «و اکتبوا بدمي لوحة مزاري؛ هذا شهيد الحبّ.

و ليشهد أربعين نديماً من ندماء الحانة المخضرمين و ليمضوا على كفني: أن هذا هو منسوب إلى تراب بابه (أي باب الحبيب)؛ و هو شارب ثمالة خمرة الوحدانيّة.

و لقد صار الشيخ (الذي اعتاد على حمل السجّادة – سجّادة الصلاة –)؛ العاشق الولهان و السكّير بلحظة واحدة.

و لم يكن غيره من بين أهل المعابد و الأديرة؛ أو من بين كلّ العبّاد و أهل التقوي، مَن كان دينه العشق و الغرام؛ أو كان لبّ مذهبه و اعتقاده هو التيم و الحبّ.

همه کیش او خدمت می‌فروش *** ز جان حلقة بندگیّش به گوش[1]

الهی به خاصان درگاه تو *** به سرها که شد خاك در راه تو

به افتادگانِ سر کوی تو *** به حسرت کشان بلا جوی تو

به درد دل دردمندان تو *** به سوز دل مستمندان تو

به حقِّ سبوکش به میخوارگان *** که هستند از خویش آوارگان

---

[1] ذكر في تعليقته ما يلي: وردت الأبيات الثلاثة التالية بعد هذا البيت في نسخة اخرى:

ندیدیم کاری از او سر زند *** به جز آنکه پیوسته ساغر زند

چوساغر منزّه ز چون و ز چند *** چو خورشید تابان بر اوج بلند

نباشد صُداعش، نیارد خمار *** کند یار، بینَش هم از چشم یار

يقول: «لم نره يقترف عملاً! إلّا ضرب الكلؤس بعضها ببعض.

وهو كالكأس، منزّه عن كل شائبة؛ و كالشمس الساطعة في كبد السماء.

وما شهدناه يُصاب بالصداع أو السُّكر؛ فكان يرى من خلال عيني حبيبه»

به پیر مغان و می و میکده *** به رندان مست صبوحی زده

که فرمان دهی چون قضا را که هان *** ز أسرار نقدِ روانش ستان[1]

نخستین ز آلایشش پاك كن *** پس آنگاه منزلگهش خاك كن[2]

ابتلاء القائلين بأصالة الماهيّة من الحشويّة بالثنوية في الباطن

كلّ الناس، سوى العارفين، يرون اللّه رؤية مزدوجة

---

[1] يقول:

«إلهي! بحقّ خواصّ بابك و ساحتك؛ و بحقّ الهامات التي سقطت شهيدة في سبيلك و استحالت تراباً.

و بحقّ مَن سقط صريعاً في دربك؛ و بحقّ الذين يتحسّرون للإصابة ببلاياك و محنك.

و بحقّ آلام قلوب الواهين بك؛ و بحقّ حرقة قلوب ضعفائك.

و بحقّ السكاري و شاربي الخمر؛ الذين هم عن أنفسهم غرباء و مشردون بحقّ شيوخ المعبد و بحقّ الخمر و الخمّارة؛ بحقّ السكاري الشاربين للصبوح.

(أسألكَ بحقّ كلّ اولئك) أن تأمر إذا جاء القضاء و القدر؛ و قبل قبض روح «أسرار».

[2] **يقول:** «أن تُطهّره من كل دنس؛ ثمّ اجعَلْ مثواه القبر».

«ديوان أسرار» ص ١١٧ و ١١٨.

لا جَرَم أن الثنويّة و كلّ السائرين على هديها، سواء أ كانوا حشويّين من الإخباريّين كالشيخيّة و الميرزائيّة و القشريّين المنكبّين على الظواهر و المتشبّثين بها، أم كلّ مَن يعتقد بالأصل و الأصالة للماهيّة في مقابل الوجود، و سواء أقرّوا بوحدانيّة الحقّ سبحانه و تعالى لفظاً أم بغير لفظ؛ فهم جميعاً مصابون بعقيدة الثنويّة و الازدواجيّة بصورة عمليّة في الإسلام سواء في العمل أم في حقيقة العقيدة التي يحملونها. و هؤلاء يرون اللَه بأعين حولاء و نظرة مزدوجة و هم مطاردون و بشدّة، من قِبَل الآيات و الروايات، خلافاً لأهل التوحيد، بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معانٍ، الذين يؤمنون عمليّاً بأنّ اللَه هو المؤثّر في جميع عالَم الوجود، و لا يقرّون لغيره بالاستقلال و الأصالة على الإطلاق؛ الذين بلغوا واقع معنى كلمة لا إله إلا اللَه فاستقرّت حقيقةُ لَا إلَهَ إلَّا هُوَ و لَا هُوَ إلَّا هُو و مفادها في لبّ روحهم و فؤادهم.

و لتوضيح هذا الأمر نكتفي بذكر برهان و استدلال الحكيم المعروف الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ قدّس اللَه تربته كدليل عقليّ فقط:

يقول السبزواريّ في الفصل الموسوم بـ «غُرَرٌ في أصالةِ الوجود» ما

نصّه:

«اعْلَمْ أن كُلَّ مُمْكِنٍ زَوْجٌ تَرْكِيبِيّ لَهُ مَاهِيَّةٌ وَ وُجُودٌ. وَ المَاهِيَّةُ التي يُقَالُ لَهَا الكُلِّيّ الطَّبِيعِيّ، مَا يُقَالُ في جَوَابِ مَا هُوَ. وَ لَمْ يَقُلْ أحَدٌ مِنَ الحُكَمَاءِ بِأصَالَتِهِمَا مَعاً.

إذْ لَوْ كَانَا أصِيلَيْنِ لَزِمَ أن يَكُونَ كُلُّ شيَءٍ شَيْئَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ، وَ لَزِمَ التَّرْكِيبُ الحَقِيقِيّ في الصَّادِرِ الأوَّلِ، وَ لَزِمَ أن لَا يَكُونَ الوُجُودُ نَفْسَ تَحَقُّقِ المَاهِيَّةِ وَ كَوْنِهَا؛ وَ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ التَّوَالِي الفَاسِدَةِ.»

ثمّ قال في تعليقته:

«و يلزم وجود شيئين متباينين لأيّ شيء، و ذلك من جهة أنّه لمّا كان علينا مثلًا أن ندعو البياض و العاج شيئين متباينين - إذ أن أحدهما ينتمي إلى مقولة «كيف» و الآخر إلى مقولة «الجوهر» - مع وجود أصل بينهما بحسب الوجود؛ فكيف لا يتحقّق إذاً التباين بين «الماهيّة» و التي هي من أصل عدم الإباء من الوجود و العدم، و بين «الوجود» الذي هو من أصل الإباء من العدم؟».

و قال موضّحاً معنى و لم يقل أحد من الحكماء بأصالتهما معاً: «و ممّن نعاصرهم، من الذين لا يستندون إلى قواعد الحكمة، مَن يقول بأصالتهما (أي أصالة الوجود و الماهيّة)؛ فهو يقول في بعض مؤلَّفاته:

إن الوُجُودَ مَصْدَرُ الحَسَنَةِ وَ الخَيْرِ، وَ المَاهِيَّةُ مَصْدَرُ السَّيِّئَةِ وَ الشَّرِّ؛ وَ هَذِهِ الصَّوَادِرُ امُورٌ أصِيلَةٌ؛ فَمَصْدَرُهَا أوْلَى بِالأصَالَةِ.

و هنا يقول المرحوم الحاجّ: «و أنت تعلم أن الشرور إنّما هي عبارة عن إعدام المَلَكة؛ و علّة العدم هي العدم؛ فأنّى للماهيّة الاعتباريّة أن تكون كافية لتحقّق ذلك؟!».

و في شرح «لزم أن لا يكون الوجود نفس تحقّق الماهيّة» قال: «و ذلك

من جهة أنّه في هذه الصورة لزم أن يكون ما اشرِبَت معه الماهيّة و اشبِعَت و تغذّت فيه كون و تحقّق الماهيّة نفسها لا الوجود؛ و أن يكون للوجود كونٌ و تحقّقٌ خاصّ به».

و في بيانه لعبارة «و غير ذلك من التوالي الفاسدة»، يقول: «مثل عدم انعقاد الحمل بين ذانك الشيئين، و كمثل لزوم ثَنويّةٍ خارجيّة واقعيّة. ففي هذه الصورة يكون الوجود الحقيقيّ نوراً و الماهيّة ظُلمة، و الحال وجوب كونهما معاً موجودينِ أصيلين»[1].

مراد السبزواريّ من القائل بأصالة الوجود و الماهيّة: الشيخ الاحسائيّ

و عموماً يجب أن نعلم أنّ: مراد الحكيم السبزواريّ قدّس اللَه سرّه من قوله «و ممّن نعاصرهم من الذين لا يستندون إلى قواعد الحكمة» ممّن يقول بأصالة الوجود و الماهيّة، هو الشيخ أحمد الأحسائيّ؛ و لا شكّ في هذه

[1] «شرح منظومة الحكيم المُعظّم الحاجّ الملّا السبزواريّ، ص ٥، طبعة الناصريّ.

النسبة بين العلماء و الحكماء بُعَيدَ عصر الحكيم السبزواريّ.

و ممّا ذكره جناب السيّد مرتضى المدرّسيّ الجهاردهيّ في شرح حال الشيخ الأحسائيّ و الذي قام بتصحيحه السيّد عبّاس إقبال الآشتيانيّ[1]

---

[1] قال السيّد عبّاس إقبال الآشتيانيّ في مجلة «يادگار» تحت عنوان «أحوال العِظام» ما يلي:

«الشيخ أحمد الأحسائيّ (١١٦٦ - ١٢٤١) بقلم السيّد مرتضى المدرسيّ الجهاردهيّ: يمثّل الشرح التالي جزءاً من كتاب قيّم يقوم السيّد مرتضى المدرّسيّ الجهاردهيّ بتأليفه و كتابته منذ مدّة طويلة بتشجيع و رعاية من قِبَل الاستاذ الكبير العلّامة السيّد محمّد القزوينيّ مدّ ظلّه في شرح حال المشاهير و كبار العلماء الإيرانيّين خلال المائة و الخمسين سنة الأخيرة. هذا الكتاب الفاخر الذي نتمنّى أن ينتهي منه المؤلِّف قريباً و يُزَيَّن بحلية الطبع، لا شكّ أنّه سيكون كتاباً نفيساً جدّاً و ذلك لما يبذله المؤلّف المحترم من جهد دؤوب و مثابرة لا تعرف الكلل أو الملل ليلًا و نهاراً، سواء أ كان ذلك ممثّلًا في ما كرّس المؤلّف نفسه فيه لجمع المعلومات اللازمة لهذا الموضوع أم الذوق الرفيع الذي يحاول من خلاله بذل قصارى جهده في سبيل إخراج الكتاب المذكور بالحُلّة اللائقة به. و الحقّ أنّ السيّد المدرّسيّ بعمله هذا يقوم برفع ثقل كبير عن كاهل الأجيال القادمة الذين لا جَرَم سيجوسون خلال الكتب لاستقصاء الأعلام من رجالات عصرنا الحاضر و المشاهير بحرص و لهفة.

و نورد هنا الشرح المذكور و الذي تطرّق فيه الكاتب إلى تعريف و شرح أحد مشاهير إيران في القرن الماضي، و أعني بذلك الشيخ أحمد الأحسائيّ، مؤسِّس مذهب الشيخيّة و الملهم لعدد من النهضات الدينيّة في هذا البلد، مُوَشَّحاً بشيء

ما يلي:

الاحسائيّ سبّب ظهور مذاهب البدعة لعدم حيازته علوم المعقول

«٨ – مذهب الشيخ و أتباعه:

كتب الحكيم المعروف المرحوم الحاجّ الملّا السبزواريّ حاشية في شرح منظومته في بحث أصالة الوجود، تيقّن من خلالها جميع أساتذة العلم و الحكمة أن المحقّق السبزواريّ إنّما عنى بكلامه ذاك الشيخ أحمد الأحسائيّ. و ننقل هنا الحاشية التي كُتبتْ على المنظومة:

«لم يكن أحد من الحكماء يعتقد بأصالة الوجود أو أصالة الماهيّة إلّا واحداً من المعاصرين القائل بهذا المبدأ غاضّاً النظر عن القواعد الفلسفيّة، و قد قال في بعض مؤلّفاته:

إن الوجود مصدر الحسنة و الخير، و الماهيّة مصدر السيئة و الشرّ؛ و هذ الصوادر أمور أصيلة؛ فمصدرها أولى بالأصالة.

من التوضيحات و الإضافات و التصرّف فيه بإذنٍ من المؤلِّف نفسه مع تقديم خالص شكرنا له. (مجلة «يادگار»).

و بديهيّ أنّكم تعلمون أن الشرّ عدم الملكة؛ و علّة العدم هي العدم و كيف أنّه يولّد الماهيّة الاعتباريّة.

اعلم أن كلّ ممكن زوج تركيبيّ له ماهيّة و وجود. و الماهيّة التي يقال لها الكلّيّ الطبيعيّ، ما يقال في جواب ما هو.

و لم يقل أحد من الحكماء بأصالتهما معاً. إذ لو كانا أصيلين لَزِم أن

يكون كلّ شيء شيئين متباينين»[1].

و قد كتب الحاجّ الملّا نصر اللَه الدزفوليّ أحد العلماء المشهورين في عهد ناصر الدين شاه و الذي قام بترجمة كتاب «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، إلى الفارسيّة امتثالًا لأمر الشاه المذكور، فخرج في ستّة أجزاء، الشرح المذكور في آخر ترجمة الجزء السادس، و الذي يخصّ موضوع الشيخ أحمد الأحسائيّ و مذهب الشيخيّة، بعبارات كأنّها ترجمة حرفيّة من العربيّة إلى الفارسيّة و هي بعيدة كلّ البعد عن الاصول اللغويّة و قواعد الفارسيّة:

«و علينا أن نعلم في الجملة أن هناك مناقشات و مخالفات حصلت كذلك بين أصحاب مذهب الإماميّة و خاصّة بين علمائهم المتأخّرين. و السبب في حدوث ذلك يرجع إلى التشبّث بمتشابه الأخبار الواردة في كتب الأخبار، و تأويل القرآن استناداً إلى الأخبار غير الموثوقة، فيما يتعلّق بأئمّتهم و بالجملة الغلوّ في شأنهم. ممّا نتج عن

---

[1] «شرح المنظومة» للحاجّ الملّا هادي السبزواريّ، ص ٥، طبعة طهران - ١٢٩٨ (التعليقة).

ذلك نشوء المذهب الذي يسمّونه بـ (مذهب الشيخيّة) الذي أسّسه الشيخ أحمد الأحسائيّ، و كلّ تلك المصطلحات المستخدمة إنّما هي منه.

و من هنا ارتقت أهداف الشيخ بذلك المسلك و سمت به، حتى صار ذلك المذهب يُنسب إليه. و كان يقال له مذهب السيّد الكاظميّ. و كان من بين تلامذته جهلة و امّيّون، و طلّاب شهرة و مجد، و قد ادّعوا ما لم يدّعيه الشيخ أحمد أو السيّد الكاظميّ، و منهم برزت الأسماء المختلفة كالركن الرابع و الباب و قرّة العين الواضحة الأهداف و المضامين.

يعتبر العلماء هذه المفاسد من جملة مقدّمات ظهور المهديّ قائم آل محمّد صلى اللَه عليه و آله و سلّم».

و كتب الملّا محمّد إسماعيل بن سميع الأصفهانيّ أحد الحكماء المعاصرين للشيخ الأحسائيّ شرحاً على «الرسالة العرشيّة»، للملّا صدرا الشيرازيّ و الذي طبع القسم الأوّل منه في نهاية كتاب «أسرار الآيات» للملّا صدرا في طهران.

و قد أورد الأصفهانيّ في هذا الشرح بعض الانتقادات على شرح عرشيّة الشيخ الأحسائيّ و أجاب على اعتراضاته باسلوب فلسفيّ حكيم.

و نورد هنا مقدّمة الملّا محمّد إسماعيل:

«قام الفاضل النبيل البارع الشامخ شيخ المشايخ الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ حفظه اللَه من جميع البلايا و رعاه بكتابة شرح على عرشيّة الملّا صدرا مليء بالمثالب و التجريح؛ و ذلك بسبب جهله مراد المصنّف من الألفاظ و العبارات، و عدم اطّلاعه على الاصطلاحات.

فكتاب «الرسالة العرشيّة» سفر عظيم... و قد طلب منّي بعض الأصدقاء أن أكتب شرحاً عليه و أرفع عنه بعض الحُجُب.»[1]...

و قد أطنب مؤلّف «روضات الجنّات» في مدح الشيخ أحمد عند شرحه لأحواله؛ و كتب في نهاية ذلك الشرح شرحاً آخر قيّم جدّاً مع إيجازه عن حال الشيخ رجب البُرسيّ، في باب ظهور السيّد على محمّد باب؛ و بحث فيه تأريخ ظهور الأوهام و الخرافات في مذهب الشيعة الاثني

[1] توجد أربعة أجزاء من كتاب «ترجمة شرح نهج البلاغة» في مكتبة الأديب المعظّم الاستاذ الجامعيّ السيّد محمّد مشكاة و قد تمّ تأليف الجزء الأخير منه سنة ١٢٩٠. (التعليقة).

عشريّة، و ينسب ذلك البحث إلى الشيخ أحمد، و حول «مشرب الشيخيّة» كتب يقول:

«ظهر أتباع هذه الجماعة، الذين اتّخذوا التأويل تجارة و حرفة لهم، مؤخّراً، و الحقّ أنّهم ذهبوا في غلوّهم إلى أبعد ممّا ذهب إليه الغلاة... و هم يُدعون بالشيخيّة و بـ «پشتِ سريّة» و هي كلمة فارسيّة منسوبة إلى الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ.

و سبب ذلك أن هذه الفئة تقيم صلاة الجماعة في القسم الجنوبيّ من الحرم الحسينيّ، على العكس من مخالفيهم اي فقهاء تلك البقعة المباركة الذين يصلّون في الناحية الشماليّة من الحرم الشريف و الذين اشتهروا بـ «بالا سريّة».

و مثل هذه الطائفة كمثل النصارى المغالين في عيسى القائلين بالتثليث.

و يعتبر أتباع مذهب الشيخيّة أنفسهم نوّاب الحجّة عجّل اللَه تعالى فرجه و الباب إليه»[1].

---

[1] «روضات الجنّات» ص ٢٨٥ و ٢٨٦، طبعة طهران، (التعليقة).

و كتب المرحوم إدْوارْد براوْن في مقدّمة «نقطة الكاف» حول الشيخيّة و اصولهم العقائديّة يقول:

«الغلاة فرق عديدة و هم يختلفون مع بعضهم في الجزئيّات إلّا أنّهم لا يخرجون بمعتقداتهم تلك عن إطار العقائد الأربع: التناسخ و التشبيه أو الحلول و الرجعة و البداء حسبما ذكره محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ في «الملل و النحل».

و يعتبر الشيخيّة، أتباع الشيخ أحمد الأحسائيّ، في عداد المعتقدين

بالبداء.

و كان الميرزا على محمّد الباب و منافسه الحاجّ محمّد كريم خان الكرمانيّ و الذي لم تزل رئاسة الشيخيّة في عَقِبه كلاهما من هذه الفرقة، اي الشيخيّة.

و لهذا فإذا ابتغينا استقصاء اصول الطريقة البابيّة و جذورها توجّب علينا بحثها في معتقدات الشيخيّة و طريقتهم.

الشيخيّة يعتقدون بالركن الرابع

و تتلخّص اصول الشيخيّة و عقائدهم بما يلي:

١-.الاعتقاد بأنّ عليّاً و الأئمّة الأحد عشر من ولده هم مظاهر إلهيّة تمتلك نعوتاً و صفاتاً إلهيّة كذلك.

٢-.لمّا كان الإمام الثاني عشر قد غاب عن الأنظار سنة ٢٦٠ هـ - و لن يظهر إلّا في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً و عدلًا بعد ما مُلئت ظلماً و جوراً، و لمّا كان المؤمنون يحتاجون دوماً إلى هدايته و إرشاده، و لمّا كان على اللَه سبحانه و تعالى أن يقضي حوائج الناس و ذلك بمقتضى رحمته الكاملة و أن يجعل من الإمام الغائب قريباً

منهم؛ بناءً على هذه المقدّمات توجّب أن يكون هناك مَن يقوم بدور الوساطة بين المؤمنين و بين الإمام الغائب.

و يسمّون هذا الوسيط «بالشيعيّ الكامل».

٣-.عدم اعتقادهم بالمعاد الجسمانيّ؛ فهم يقولون بأنّه لا شيء يبقى من عناصر بدن الإنسان بعد انحلاله إلّا جسم لطيف يسمّونه بـ«الجسم الهور قليائيّ» أو النجميّ.

و على هذا فإنّ الشيخيّة يؤمنون بأربعة أركان فقط من أركان الدين، و هذه الأركان هي:

١ - التوحيد، ٢ - النبوّة، ٣ - الإمامة، ٤ - الإيمان بالشيعيّ الكامل؛

في حين أن المتشرّعة أو البالا سريّة «اي الشيعة العاديّون» يؤمنون بالاصول الخمسة و هي:

١-.التوحيد، ٢ - العدل، ٣ - النبوّة، ٤ - الإمامة، ٥ - المعاد.

و يعترض الشيخيّة على الأصلين الثاني و الخامس بقولهم: إنّهما باطلان و لا حاجة إليهما؛ لأنّ الإيمان باللَه و رسوله يستلزم بالضرورة الإيمان بالقرآن مع كلّ ما يحويه من الصفات الثبوتيّة و السلبيّة للَّه عزّ و جلّ و الإقرار بالمعاد و غير ذلك. و إذا تقرّر أن يكون العدل، الذي هو من الصفات الثبوتيّة للَّه تعالى، أحد اصول الدين، فلما ذا لا تكون الصفات الثبوتيّة الأخرى مثل العلم و القدرة و الحكمة و غيرها من اصول الدين؟[١]

---

[١] لإثبات أن العدل أصل من اصول الدين، ورد في كتاب «العدل الإلهيّ» ص ١٤ و ١٥، طبعة سنة ١٣٩٠ هجريّة، ما يلي:

«العدل أصل من اصول الدين: في جميع مسائل الإلهيّات، إذا كانت هنالك من شبهات أو إشكالات، فهي موضع بحث الفلاسفة و المعنيّين. و مع كون هذه المسائل صعبة، إلّا أنّها خارجة عن حدود فهم العامّة من الناس، و أن كِلا الإشكال و الردّ عليه هما في مستوى أعلى من إدراك الجمهور؛ و مع ذلك، فإنّ الإشكالات التي تحيط بمسألة «العدل الإلهيّ» قد جرى تداولها على صعيد

و الشيخيّة أنفسهم قد أضافوا، في المقابل، أصل آخر على اصول

العامّة. فهذه المسألة موضع تشكيك القرويّ البسيط و في نفس الوقت مثار اهتمام الفيلسوف المفكّر؛ و من هنا، اكتسبت أهمّيّة خاصّة و مكانة نادرة، و قد يكون ذلك من الأسباب التي جعلها تصنّف ضمن أعمدة الدين، و أن تعرّف على أنّها الأصل الثاني من الاصول الخمسة للدين، و إلّا، فالعدل صفة من صفات اللّه سبحانه و تعالى، و إذا كان من المقرّر أن تكون الصفات الإلهيّة ضمن اصول الدين، فيجب أن تكون باقي الصفات مثل العلم و القدرة و الإرادة و...، غير مستثناة من هذه القاعدة.

إن لموضوع العدل سجلّ طويل في الإسلام، و ترجع بدايات طرحه و مناقشته بين المسلمين إلى القرن الثاني الهجريّ؛ و هذا الموضوع بالذات أدّى إلى ظهور الفرقتين الكبيرتين، الأشاعرة و المعتزلة (أو العدليّة)».

الدين في باب الاعتقاد بالشيعيّ الكامل، و الذي هو الواسطة الدائميّة لفيض الإمام على الامّة، هذا الأصل أطلقوا عليه بـ «الركن الرابع»؛ و لا شكّ أن الشيخ أحمد الأحسائيّ و من بعده الحاجّ السيّد كاظم الرشتيّ كانا يُعتبران في نظر الشيخيّة مثال الشيعيّ الكامل و واسطة الفيض تلك.

بعد وفاة الحاجّ السيّد كاظم الرشتيّ في عام ١٢٥٩، لم يكن يُعرف بعد من سيخلفه من بعده، اي ذلك الشيعيّ الكامل، و لم يمرّ وقت طويل حتى خرج مدّعيان لهذا المنصب؛ الأوّل، و هو الحاجّ محمّد كريم خان الكرمانيّ و الذي أصبح فيما بعد الزعيم الأوحد للمتأخّرين من الشيخيّة، و **الثاني**، الميرزا على محمّد باب الشيرازيّ الذي لَقَّبَ نفسه بـ «الباب».

و كان المعنى المقصود من هذه الكلمة هو بالضبط نفس المعنى الذي اريد به من كلمة «الشيعيّ الكامل»...

.

بالرجوع إلى مؤلّفات الشيخ المرحوم الأحسائيّ يتأكّد لنا بأنّه كان يحمل مذاقاً أخباريّاً و لكن كان يحمل تلك الأخبار و الأحاديث على مشربه الفلسفيّ و يشرحها وفق هذا المسلك، و كان يعارض العرفان و العرفاء و الفلسفة الإشراقيّة و المشّائيّة، و خير دليل على صحّة هذا القول كتابه الموسوم بـ «شرح الفوائد»؛ حيث يحوي على مصطلحات و شروحات خاصّة، و الذي يُظهر مذهبه الخاصّ به في الفلسفة في إزاء سائر الفلاسفة و العرفاء، ممّا كان السبب في تعرّضه للانتقاد من قبل حكماء عصره»[1].

نعم، أن أصل الإشكال لدى القائلين بـ «أصالة الوجود و الماهيّة» هو الشرك في مبدأ اللّه تعالى كما هو الحال مع المجوس و الزرادشتيّين القائلين

[1] سلسلة مجلّة «يادگار»، ذكري المرحوم عبّاس إقبال الآشتيانيّ، السنة الاولي، العدد الرابع (ذي الحجّة ١٣٦٣)، ص ٣٠ إلى ٤٧، من منشورات مكتبة الخيّام.

بوجود مبدءين أصليّين هما النور و الظلمة، و أن صوادر العالم نابعة من هذين المبدأين. و مضافاً إلى كون هذا القول مغلوطاً بالبرهان الأكيد فإنّه يتناقض و مسألتي التوحيد و وحدة الحقّ تعالى، و قد وقع الشيخ الأحسائيّ كما وقع المجوس، في هذا الفخّ و سقط في هذه التهلكة كما سقطوا.

و على هذا يتوجّب العدول عن هذه العقيدة بلا أدنى تردّد و أن نرى لأيّ منهما ترجع الأصالة في عالم الوجود؟ أ للوجود أم للماهيّة؟ قال الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه:

إن الوُجُودَ عِنْدَنَا أصِيلُ * دَلِيلُ مَنْ خَالَفَنَا عليل**

كلام الحكيم السبزواريّ في أصالة الوجود و عينيّة وجود الحقّ.

و قد قال الحكيم في شرحه لهذا البيت: «لقد اختلف الحكماء بخصوص القولين، و ذلك **أوّلًا** أن الأصالة في التحقّق هي للوجود و أن الماهيّة هي أمر اعتباريّ و مفهوم يُشير إليه و يتّحد معه، و هذا هو قول المحقّقين من المشّائين و الصفوة من أصحابنا. و **ثانياً** أن الأصالة تكمن في تحقّق الماهيّة و أن الوجود إنّما هو أمر اعتباريّ لا

غير، و هو قول شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي قدّس اللَه سرّه»[1].

و على كلّ حال، فإنّ هذا البحث متعلّق بالموجودات التي تحمل كلتا الصفتين، اي الوجود و الماهيّة، أمّا ما يخصّ الذات المقدّسة للحقّ تعالى فإنّ ماهيّتها هي عين وجودها و لا ماهيّة لها خارج عينيّة و إنّيّة الوجود و نفس تحقّق الكينونة حتى يُطلق عليها ماهيّةً في مقابل وجوده تعالى كما قال:

وَ الحَقُّ مَاهِيَّتُهُ إِنِّيَّتُهْ * إِذْ مُقْتَضَى العُرُوضِ مَعْلُولِيَّتُ**

و يقول في شرح البيت المذكور: «لَكِنَّا إِذَا قُلْنَا إِنَّهُ حَقٌّ فَلأَنَّهُ الوَاجِبُ

[1] «المنظومة» ص ٥ و ٦.

الَّذِي لَا يُخَالِطُهُ بُطْلَانٌ، وَ بِهِ يَجِبُ وُجُودُ كُلِّ بَاطِلٍ؛

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ * ...**

انتهى (قول المعلّم الثاني).

«مَاهِيَّتُهُ» أيْ مَا بِهِ هُوَ هُوَ «إِنِّيَّتُهُ» إِضَافَةُ الإِنِّيَّةِ إليه تعالى إِشَارَةٌ إلى أن المُرَادَ عَيْنِيَّةُ وُجُودِهِ الخَاصِّ الذي بِهِ مَوْجُودِيَّتُهُ، لَا الوُجُودُ المُطْلَقُ المُشْتَرَكُ فِيهِ؛ لأَنَّهُ زَائِدٌ في الجَمِيعِ عِنْدَ الجَمِيعِ.

فَهُوَ صِرْفُ النُّورِ وَ بَحْتُ الوُجُودِ الذي هُوَ عَيْنُ الوَحْدَةِ الحَقَّةِ وَ الهُوِيَّةِ الشَّخْصِيَّةِ.[1]

تبع الإيرانيّون القدماء دين زرادشت؛ فقالوا بأصلين: خير و شر

و لعلّ أبرز الإشكالات التي تعترض مسألة توحيد الحقّ تعالى هي الشرور، فتارة تُناقش هذه المسألة من ناحية صفة العدل و تارة من ناحية حكمته. و يروي لنا التأريخ أن الإيرانيّين كانوا من أوائل الشعوب التي رأت أن حلّ تلك الإشكالات يكمن في وجود مبدءين في عالم الخلقة و التكوين و في عالم صفة الذات الأزليّة القديمة

[1] «المنظومة» ص ١٦.

فاعتقدت بالثنويّة في الوجود.[1] و هو الأمر نفسه الذي كان الشيخ أحمد الأحسائيّ يرزح تحت

...[2]

---

[1] ورد في كتاب «تاريخ الشعوب» ص ٥١ إلى ٥٤، في القسم الثاني الخاصّ بـ «تاريخ إيران»، الطبعة الحجريّة، بحثاً حول مذهب الإيرانيّين القدماء. و ننقل أدناه تفصيل ذلك البحث:

«الدين»:

صنّف الإيرانيّون القدماء، كما بيّنا ذلك في تأريخ الأقوام الآريّة، بادئ ذي بدء الظواهر و القوي الطبيعيّة إلى مجموعتين من الموجودات، خيّرة و شريرة، و اعتقدوا كذلك بوجود صراع دائميّ بين هاتين المجموعتين. و لهذا كانوا يقدّسون النور و النار و الريح و المطر و السماء حيث كانوا ينسبونها إلى المجموعة الاولى، و لكي يأمنوا شرّ الظلمة و الشتاء و الجدب و الأمراض و الكوارث و غير ذلك و التي كانوا يعتقدون بأنّها تنسب إلى

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[2] (... تتمة الهامش من صفحة السابقة)

المجموعة الثانية فقد كانوا يقومون بتلاوة الأدعية و التعاويذ. و كما قلنا سابقاً فإنّ هذه العقائد مهّدت لوجود الخرافات و انتشار السِّحر و الشعوذة و لهذا أعلن زرادشت حرباً على تلك العقائد.

و زرادشت أو زراتُشترا هذا هو ابن پور شَسب و اختُلف في مكان ولادته و تأريخ ظهوره؛ فنسبه البعض إلى اورميّة (في آذربايجان) في حين نسبه آخرون إلى بلخ الغربيّة (شمال أفغانستان الحاليّة). و أمّا ظهوره فقد اختُلف فيه أيضاً حيث اعتقد البعض أنّه ظهر قبل حوالي ستّة آلاف سنة قبل الميلاد، بينما قال البعض بظهوره في حوالي سنة ستمائة قبل الميلاد. و قد بُعث زرادشت نبيّاً من قبل اللَه و هو في سنّ الثلاثين و امِر بدعوة الناس إلى عبادة اللَه الواحد، فأبدى زرادشت

[1] ...

جلّ سعيه في هذا الأمر و قام بتعديل و إصلاح معتقد قدماء الإيرانيّين إلّا أنّه جوبه بمعارضة بعض رجال الدين و السَّحَرة الذين عقدوا العزم على قتله.

فاضطرّ إلى الهجرة إلى شرق إيران و قام بالدعوة إلى دينه في منطقة سيستان و أفغانستان الحاليّة، و بسبب من معارضة الملأ له هناك لم يفلح في نشر دعوته، فلجأ إلى بلاط جُشتاسب (و يشتاسب) ملك بلخ فتبنّى الأخير دعوته و قويت شوكته بمساعدة جاماسب وزير الملك. إلّا أنّه قُتِل في المعركة التي جرت بينه و بين شعب توران بقيادة أرجاسب.

الأفستا:

و يُدعى كتاب الزرادشتيّين المقدّس بـ «أوِستا» و يبدو أنّ تدوين هذا الكتاب تمّ في عصر الماديّين. و كانت هناك نسختان رسميّتان من كتاب الأوِسْتا في زمان الملوك الهخامنشيّين، الاولى في تخت جمشيد [و هي من الآثار الإيرانيّة القديمة المنسوبة إلى الملك جمشيد في مدينة استخر الواقعة شمالي شيراز. (م)] حيث احرِقت في هجوم الإسكندر الذي أشعلَ النار في القصور الملكيّة؛ و أمّا النسخة **الثانية** فقد وقعت بأيدي اليونانيّين الذين قاموا بترجمة محتوياتها من العلوم الطبّيّة و الفَلك و النجوم و غيرها إلى اليونانيّة، ثمّ قاموا بإحراقها.

هذا و كان الملك الأشكانيّ بلاش الأوّل قد أمر، كما سنأتي على ذكر ذلك لاحقاً، بجمع الأوِسْتا مرّة أخرى، كما كَلّف أردشير بابكان (رأس السلالة الساسانيّة) أحد رجال

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

[1] (... تتمة الهامش من صفحة السابقه)

الدين و المفكّرين الإيرانيّين بتنظيم الأوِسْتا و ترتيبها، ثمّ تمكّن ابنه شاپور الأوّل بعد ذلك من جمع ما اقتبسه اليونانيّون و الهنود و سائر الشعوب من الأوِسْتا في مجال الطبّ و النجوم و الفلسفة و غير ذلك. و قد كُتِب تفسير للأوِسْتا في عهد الساسانيّين باللغة البهلويّة حيث دُعيَ بال - «زَند». و تجدر

الإشارة إلى أن رُبعاً من كلّ كتاب الأوِسْتا الأصلي موجود اليوم في أيدينا و أمّا الباقي فقد طواه التأريخ في سلّة مجهولاته.

و من كلام زرادشت أنّه كان **يقول:** يستند العالَم كلّه إلى مبدءين اثنين هما: الخير و الشرّ أو النور و الظُّلمة و هما في صراع مستمرّ. فأمّا الخيرات فنابعة من أهورا مزدا، و أمّا الشرور فمن أنْكَرَه مَيْنو أو أهريمَن.

فأهورا مزدا أو (هرمزد) يُدير العالَم بمعونة ستّة ملائكة و المُسَمَّوْنَ بأمِشاسْپَنْدان و معناها (الأطهار الخالدون)، و أسماء تلكم الملائكة هي: بَهْمَن، ارْدِيبهشت، شَهريور، اسفَندارند، خُرداد و أمرداد، و يُدير كلّ مَلَك من هؤلاء جزءاً معيّناً من عالَم الموجودات، ثمّ هنالك المزيد من الملائكة تحت إمرة كلّ مَلك من الملائكة الستّة.

و أمّا أهريمن فتوجد تحت سلطانه كذلك ستّة عفاريت و هم يُعينونه على أعمال الشرّ و يُؤازرون الأشرار من المخلوقات.

و ممّا اعتقد به زرادشت أيضاً هو أنّ: أهورا مزدا يقود العالَم و يهديه بواسطة النور و اليُمن و الخير؛ و لكي يتغلّب الخير في الكون على الشرّ و يَفني أهريمن رمز ذلك الشرّ، يتحتّم على أفراد البشر محاربة جُند أهريمن و مساعدة أهورا مزدا. و من هنا يتوجّب على اولئك البشر ممارسة الزراعة و تربية الحيوانات الداجنة كالخروف و الكلب و الديك و ما شابه و هي مخلوقات خلقها أهورا مزدا و في المقابل عليهم إبادة الحيوانات الضارّة و المؤذية كالحيّة و الفراشة و الحشرات و كلّ الحيوانات التي تتسبّب في إيجاد الآفات الزراعيّة إذ هي مخلوقات قام أهريمن بإيجادها. و على البشر إبعاد الماء و النار و التراب و الرياح عن أيّ تلوّث أو دَنَس، و كذا اجتناب تلويث النار و الماء بأجساد الأموات. على الجميع أن يسعوا في اكتساب الفكرة الحسنة و الكلام الطيّب و الأفعال الحميدة، و الابتعاد عن الكذب و تعويد النفس على الخُلُق الحَسَن و الصدق و الخير.

وطأته هو الآخر، و لهذا رأينا كيف أنّه كان يؤمن بأصلين أصيلين و ركنين شديدين و أساسين قويمين أزليّين في حلّه مسألة الشرور في مقابل

الخيرات، و كان يُقرِن الماهيّة و الوجود جنباً إلى جنب في هذه المسألة؛ ثمّ لجأ في نهاية الأمر إلى الاعتقاد بـ يزدان[1] و **أهريمن**[2] باسم **الوجود و الماهيّة**.

و لا شكّ أن هذه المسألة هي من أوضح المسائل المستدلّة و المبرهنة في الإسلام و أبلغها دلالة و أسطعها برهاناً حتى أن المجوس في الماضي تقبّلوا فكرة التوحيد التي يعالجها القرآن بالرغم ممّا عُرف عنهم من تصلّب في عقيدة الثنويّة و بالرغم كذلك من وجود حكماء و فلاسفة ذوي شأن لديهم في هذه المسألة، مضافاً إلى ما كانوا يمتلكونه من عقل و دراية و كياسة. ثمّ تغيّر ذلك الدين القويم و المعتقد العميق الجذور الذي كان راسخاً بينهم لآلاف من السنين و متأصّلًا فيهم، بحيث خرج فيهم فلاسفة مشهورون بحثوا مسألة التوحيد و القرآن منذ بداية ظهور الإسلام حتى أصبحوا بذلك أمثلة يُحتذى بها.

---

[1] إله و هو بصيغة الجمع، و أصله إيزد (فارسيّة).

[2] إله الشرّ في ديانة زرادشت، و يقابله ارمُزد.

و الحقّ أن نبيّ اللَه زرادشت لم يستطع أن يستأصل جذور الثنويّة في بداية دعوته، و مع أنّه كان يدعو إلى التوحيد، و يعزي مصدر الشرور إلى أهريمن الذي هو أحد مخلوقات اللَه، و اعتبار «اهورْ مَزْدا» المؤثّر الوحيد في الخلقة و الصفات؛ إلّا أنّه و بالرغم من ذلك لم تمض على شريعته فترة طويلة حتى تغيّرت بشكل جذريّ بعد وفاته و عاد عامّة الناس من جديد إلى الثنويّة التي كانت معتقدهم الأوّل و المتجذّر فيهم، فبدلوا شريعة زرادشت و حرّفوها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا.

و الحقّ أن إعجاز القرآن و كرامته و أصالته و رسالة نبيّنا كان له أبلغ الأثر في نفوس قدماء الإيرانيّين و الفرس الأوائل ممّا جعلهم يتقبّلون

مذهب التوحيد و اشربوا في قلوبهم هذا الدين الجديد، و طووا صفحة أهور مَزْدا و أهريمن (يزدان و ديو = الإله و الشيطان) و إلى الأبد. فخرّجوا للعالم علماء ذوي شأن و حكماء فطاحل و مؤرّخين يحملون فكرة التوحيد، و أخيراً ذوي عزّة و مقام و مجاهدين صادقين.

و لعلّ من المناسب و اللائق أن نورد هنا مزيداً من البيان و التوضيح حول جذور الثنويّة مقتبسين بعضاً من كلام الصديق العزيز المرحوم آية اللَه الحاجّ الشيخ مرتضى المطهّريّ أعلى اللَه مقامه إحياءً لاسمه و تخليداً لذكراه، ما دمنا هنا نبحث مسألة الثنويّة و نبذها من وجهة نظر الإسلام و ذلك لإبطال عقيدة أصالة الوجود و الماهيّة و مذهب الشيخيّة، بعد أن قمنا بتفنيد اصول معتقداتهم في هذه المسألة و بيّنا أن جميع الكوارث الثقافيّة و العقائديّة التي رمت بالشيخ الأحسائيّ في أحضان الثنويّة المتهرّئة و الفاسدة منشأها جهله بمسائل الحكمة و الاصول المتقنة للفلاسفة و النهج الصحيح للعرفاء باللَه و أوليائه، بسبب تعنّته و تشبّثه بآرائه الشخصيّة في

دخوله معترك مسائل المعقول بحيث لم يستطع النجاة بنفسه من هذا المستنقع.

فبعد أن يناقش (الشيخ المطهريّ) بعض الأسئلة المطروحة من قبل الماديّين و الشيوعيّين، و بعض الأفراد الذين يجهلون مسائل التوحيد و ذلك فيما يخصّ الشرور و الأضرار و الآلام و المصائب و الأمراض و الوفيّات و الجراثيم و الزلازل و الفيضانات و المعوّقين على الأخصّ و أنسالهم، يقول:

«هذه بعض الأسئلة التي تُطرح حول مسألتي العدل و الظلم. و مهما يكن من أمر فإنّه يمكن طرحها مع قليل من الاختلاف تحت عناوين أخرى و التي هي الأخرى تنطوي تحت لواء مسائل الإلهيّات تماماً

كمسألتَي العدل و الظلم، من مثل الغايات في العلّة و المعلول، و مسألة العناية الإلهيّة عند بحث صفات الواجب... .

و هذه المسائل نفسها يمكن طرحها عند بحث مسألة التوحيد مع اختلاف طفيف تحت عنوان «الخير و الشر». و يكمن الإشكال في أنّ: هناك مبدأ ثُنائيّاً يتحكّم بالطبيعة، و عليه يلزم أن يكون للمسألة أصلان.

في الواقع، أن مسألة الخير و الشرّ تُبحث أحياناً في باب التوحيد لتفنيد شبهة الثنويّة، و تُبحث أحياناً أخرى في باب العناية الإلهيّة التي ترجع إلى مسألة الحكمة البالغة.

و هنا يقال: أن العناية الإلهيّة تستوجب أن ننسب كلّ حدثٍ إلى الخير و الكمال، و أن النظام الموجود هو النظام الأمثل؛ و لذا فمن المفروض أن لا تكون هناك شرور و نقائص تُنزل بالنظام الأمثل أذى كبيراً، في حين أنّنا نشهد وجود هذه الشرور و النقائص موجودة....

مسألة الشرور:

إن الإشكال المزدوج الوارد على العدل و الحكمة الإلهيّين يكمن في وجود المصائب و المحن، و بعبارة أدقّ «مسألة الشرور».

و يمكن إدراج مسألة الشرور في باب الظلم، اي باعتبارها مثلباً موجّهاً إلى العدل الإلهيّ؛ و يمكن أن تدرج كذلك في باب الظواهر العبثيّة كنفى للحكمة الإلهيّة البالغة. و من هذا المنطلق، يمكن اعتبارها أيضاً سبباً للانحراف نحو المادّيّة.

فمثلًا عند ما نعتبر التحصينات الدفاعيّة و الأمنيّة للكائنات الحيّة ضدّ الأخطار شاهداً و دليلًا على النظام و الحكمة الإلهيّين، يطرح هذا السؤال نفسه و هو: لما ذا يوجد هناك خطر أساساً حتى تبرز الحاجة إلى اتّخاذ

أنظمة دفاعيّة و أمنيّة؟

ما الهدف من وجود جراثيم ضارّة حتى تتمّ محاربتها بواسطة الكريّات البيض؟

لما ذا تُخلق الوحوش المفترسة لتكون هناك حاجة إلى امتلاك أرجل قويّة للفرار أو قروناً قويّة للدفاع؟

ففي عالم الحيوان نرى مثلًا أن الحيوانات الضعيفة المعرّضة للافتراس من قِبل الوحوش و الحيوانات القويّة تتميّز بالخوف و الجفول و غريزة الفرار، في حين تتّسم الأخيرة بالوحشيّة و صفة الافتراس.

و يواجه بنو البشر سؤالًا محيّراً و هو: لما ذا كلّ أسباب الهجوم و الاعتداء تلك حتى يكون هناك بالمقابل وسائل دفاعيّة مصمّمة على أساس محسوب و مدروس؟

و كما ذُكر آنفاً فإنّ مسألة الشرور تصطدم ببحوث الإلهيّات في مكان آخر كذلك؛ و أعني بذلك مسألة: **التوحيد و الثنويّة**.

حسب النقل التاريخيّ: كان الإيرانيّون الآريّون يقولون بالثنويّة

الثنويّة:

صنّف البشر، و خصوصاً الجنس الآريّ، منذ أقدم العصور، الظواهر في العالم إلى قسمين (الخير و الشرّ). فكانوا يعتبرون النور و المطر و الشمس و الأرض و أشياء أخرى كثيرة في عداد الخير أو الحسنات؛ في حين عدّ الظلمة و الجدب و القحط و الفيضان و الزلازل و الأمراض و الوحوش المفترسة و العظائيّات في عداد السيّئات و الشرور.

و الواقع، فإنّ الإنسان كان يتّخذ من نفسه مقياساً لهذا التصنيف و محوراً له؛ اي أنّه كان يصنّف كلّما يدرّ عليه بالخير و الفائدة في قائمة الخير، و في المقابل كان يطلق على كلّ ما يجلب له الضرر شرّاً.

حتّى خطرت هذه المسألة في أذهان الأوائل من البشر و هي هل يكون خالق الحسنات و الخيرات هو نفسه الخالق للسيئات و الشرور، أم أن للخيرات خالق و للسيّئات موجداً آخر غيره؟ و هل يكون الخالق للخير و الشرّ واحد أم يجب القول بوجود مبدءين في هذا العالم؟

فاعتقد البعض أن ذلك يعتمد على الخالق نفسه، فإمّا أن يكون خيراً و خيّراً، أو أن يكون شرّاً و شرّيراً. فإن كان خيراً أحجم عن خلق الشرور، و إذا كان شرّاً امتنع عن إيجاد الخيرات و الحسنات. فاضطرّوا، نتيجة لذلك، إلى الاعتقاد بمبدأين و خالقين في هذا العالم.

و هنا ظهرت الثنويّة في إيران القديمة، و هي عبادة إلهينِ معاً، فآمنوا بوجود إلهين هما اهورامَزْدا و أهريمن اللذين عُبّر عنهما فيما بعد بيزدان و أهريمن.

و يروي لنا التأريخ أن الجنس الآريّ ذهب بعد استقراره في بلاد إيران إلى عبادة مظاهر الطبيعة - مظاهر الخير بالطبع - كالنار و الشمس و المطر و التراب و الريح.

و يعتقد المؤرّخون أن الإيرانيّين لم يعبدوا الشرور؛ إلّا أنّه كان هناك شعبٌ غير الجنس الآريّ يعيش جنباً إلى جنب معه و كان هذا الشعب هو الذي يعبد السيّئات و الشرور كذلك حيث كان الهدف من عبادته تلك إرضاء الأرواح الخبيثة.

فما كان موجوداً في إيران القديمة يتمثّل بالاعتقاد بأصلَيْن و خالِقَيْن و ليس عبادة إلهَيْن معاً. اي أن الإيرانيّين كانوا يقولون بـ«الشرك في الخَلْق» لا «الشرك في العبادة».

كون زرادشت موحّداً من الآثار الإسلاميّة و ليس من تحقيق المؤرّخين

ثمّ ظهر زرادشت بعد ذلك؛ و لا يُعرَف بوضوح من الناحية التأريخيّة على الأقلّ فيما إذا كانت دعوة زرادشت هذا في الأصل دعوة توحيديّة أو

دعوة ثنويّة.

مضافاً إلى ذلك فإنّ كتاب الأوِسْتا الموجود في حوزتنا حاليّاً لم يتكفّل برفع تلك الشبهة أو إزالة ذلك الغموض، و يرجع السبب في هذا إلى وجود اختلاف و تناقض كبيرَيْن بين أجزائه و فصوله المختلفة. فالقسم المسمّى منه بالـ«وَنْديداد» ينطق صراحة بالثنويّة، في حين لا يمكن العثور على ذلك في القسم الذي يبدأ فيه من الـ«گاتا»[1] بجلاء، بل العكس من ذلك فإنّ بعض المحقّقين يجيز لنفسه الادّعاء باستنباط آثار واضحة المعالم حول التوحيد في هذا القسم.

و بسبب هذا التباين و الاختلاف الكبير يعتقد أهل البحث و التحقيق: أن كتاب الأوِسْتا الموجود حاليّاً ليس من نتاج شخص واحد، بل أن كلّ جزء منه يعود لشخص معيّن.

و البحوث التأريخيّة في هذا الحقل غير وافيه، لكنّنا و طبقاً للتصورّات الإسلاميّة التي نحملها عن المجوس

---

[1] هو الفصل المنظوم من أغاني زردشت. (م)

نستطيع أن نستنبط بأنّ الديانة الزرادشتيّة كانت في البداية شريعة توحيديّة. لأنّ الزرادشتيّين، و حسب اعتقاد غالبيّة العلماء المسلمين، يدخلون تحت لواء أهل الكتاب.

و يؤيّد الباحثين من المؤرّخين كذلك هذه الفكرة و يضيفون بأنّ تأثيرات الثنويّة كانت موجودة في الدين الزرادشتيّ حتى قبل ظهور زرادشت نفسه فيما يخصّ عقيدة عبادة إلهينِ عند الجنس الآريّ.

و يجب الإشارة هنا إلى أنّه يمكننا اعتبار شريعة زرادشت إحدى الشرائع التوحيديّة فقط عن طريق منهج التعبّد، اي من خلال الآثار الإسلاميّة، فمن الناحية التأريخيّة أو الآثاريّة التي تُنسب إلى زرادشت،

لا يمكننا الاستناد إلى الـ «گاتا» فحسب و اعتبارها معياراً للبتّ فيما إذا كان دين زرادشت توحيديّاً أم لا، و ذلك لأنّ أقصى ما توصّل إليه الباحثون في باب التوحيد بالاستناد إلى الـ «گاتا» هو أن زرادشت كان مؤيّداً للتوحيد الذاتيّ، اي أنّه كان يقول بوجود موجود واحد قائمٍ بذاته ذلك هو «أهورا مَزْدا» و أن جميع الموجودات - بما فيهم أهريمَنْ أنگره مئنيو «أنگْرَه مَئْنْيَوَهَ» هي مخلوقات أهورا مَزْدا.

أي أنّه لم يقل بغير أصل واحد لشجرة الوجود، إلّا أنّه كان ثنويّاً بمعنى الكلمة من جهة التوحيد في الخالقيّة، إذ يستفاد من تلك التعاليم أن القطب المخالف لـ «انگرهمئنيو» (= الفكرة الخبيثة) هو «سپنت مئنيو» (= الفكرة المقدّسة) فـ «سپنت مئنيو» هو مصدر الأشياء الحسنة، اي تلك الأشياء النابعة من الخير و التي يجب أن تكون كذلك.

في حين أن «انگرهمئنيو» أو «أهريمَن» هو مصدر الشرّ، اي مصدر الأشياء التي ما كان من الواجب أن

تُخلَق: و أهورا مَزْدا ليس مسؤولًا عن خلق هذه الأشياء، بل المسئول هو «أنگره مئنيو».

و طبقاً لهذه الفكرة فإنّ الوجود ذو شعبتين و إن كان ليس ذا أصلين. اي أن الوجود الذي ينبثق عن أهورا مَزْدا ينقسم إلى شعبتين: شعبة الخير التي تمثّل «سپنت مئنيو» و آثاره الحسنة، و شعبة الشرّ التي تمثّل «انگرهمئنيو» و كلّ مخلوقاته و آثاره الشرّيرة.

لم يستطع زرادشت أن يقضي على الثنويّة، و جاء الإسلام فقضى عليها

فلو اتّخذنا الـ «گاتا»، و هو الكتاب المعتبر الوحيد الذي بحوزتنا من زرادشت، معياراً فإنّنا سنرى أنّه قد وقع في خمس أو ستّ حالات متناقضة من الخير و الشرّ و أن النظام الموجود ليس بالنظام الأمثل الذي ينسجم و الحكمة البالغة. و لعلّ هذه هي الصفة الوحيدة التي تفصله عن قافلة الأنبياء.

و بسبب هذا النقص و امور أخرى لم يتمكّن دين زرادشت من محاربة الثنويّة؛ بحيث إنّها (الثنويّة) عادت من جديد بين الإيرانيّين بعد وفاة زرادشت لتقول بأصلين اثنين للوجود، و كان أتباع الدين الزرادشتيّ في العهد الساسانيّ و المانويّة و المزدكيّة (اللتين يعتبرهما الإيرانيّون شعبتين من الزرادشتيّة) يمثّلون ذروة الثنويّة.

و الواقع أنّه يجب القول: أن دين زرادشت فشل في استئصال اصول الشرك و جذور الثنويّة من قلوب الإيرانيّين و لو في حدود التعاليم الـ «گاتا»، بل يمكن القول أيضاً إنّه هو نفسه أصبح أسير العقيدة الخرافيّة و التحريف.

في حين استطاع الإسلام وحده طرد هذه الخرافة من عقول الإيرانيّين و التي كانت راسخة فيهم لآلاف السنين بفضل كلمة لا إله إلا اللّه.

هذه هي إحدى مظاهر عَظَمة الإسلام و تأثيره العميق في روح الإيرانيّين حيث تمكّن من إنقاذهم من براثن الثنويّة التي كانت معجونة في دمائهم و كانوا

مُكبّلين بقيود هذه الخرافة التي اضطرّتهم حتى إلى تحريف دينهم في سبيلها - لدرجة حَدَت ببعض المستشرقين (أمثال دومزيل) إلى الاعتقاد بأنّ الثنويّة هي أساس الفكر الفارسيّ-.

نعم، إنّه الإسلام الذي صنع من الإيرانيّين شعباً موحّداً بعد أن كان يؤمن بالثنويّة، و قد استولى عليهم حبُّ اللَه و الخليقة و الوجود و العالم و ملأ كلّ كيانهم بفضل كلمة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ﴾[1] و الاعتقاد ب-: الذي ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ﴾،[2] و الإيمان

و إدراك حقيقة أنّ: ﴿رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾؛[3] حتى أنشدوا في مدح نظام الوجود قائلين:

---

[1] صدر الآية ١، من السورة ٦: الأنعام.

[2] صدر الآية ٧، من السورة ٣٢: السجدة.

[3] الآية ٥٠، من السورة ٢٠: طه: ﴿قالَ رَبُّنَا ... ﴾ - (الآية).

به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم از اوست ***

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

به ارادت بخورم زهر که شاهد ساقی است ***

به جَلادت بکشم درد که درمان هم از اوست[1]

و لم يكتفِ الإيرانيّون بعدم القول بأنّ الشرور أصلٌ موازٍ للّه، بل آمنوا بتلاشی الشرور و ذلك من زاوية عرفانيّة راقية، فقالوا: لا وجود للشرّ أساساً أو: أن الشرّ عدم.[2]

---

[1] **يقول:** «إنّي سعيد و مُبتَهج بهذا العالَم لأنّ العالَم كلّه سعيد و مُبتَهج به هو؛ و أنا عاشقٌ لكلّ العالَم لأنّ العالَم كلّه آتٍ منه (و مخلوق من قِبَله).

إنّي لأشرب السمّ بفرح و رغبة إذ أن ساقي ذلك هو الحبيب؛ و أتحمّل الألم و المعاناة بجَلَد و شكيمة (لأنّي أعلَمُ) أن العلاج و الشفاء بيده هو».

ديوان «سعدي» (التعليقة).

[2] وردت في كتاب «أمثال و حِكَم دهخدا» ج ١، ص ٣٩٩، باب «ب د ا»، بعد بيان هذا المثال، عبارة: «راجع الوجود خيرٌ و راجع: أبلهی ديد... شود» و في ص ٢٨٠ وردت عبارة: «الوجود خيرٌ. نظير: الشرّ عدم. راجع أبلهی ديد... شود».

و قال في ص ٧٩ و ٨٠:

ابلهی ديد اشتری به چرا *** گفت نقشت همه كژ است چرا؟

گفت اشتر كه اندرين پيكار *** عيب نقّاش می‌كنی هش دار

در كژيّم مكن به عيب نگاه *** تو ز من، راه راست رفتن خواه

[1] ...

(السنائيّ)

يقول: «رأى أحمق جملًا يرعى في المرعى؛ فقال: لما ذا كلّ هذا الاختلاف و التشوّه في شكلك و خلقتك؟.

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

فقال الجمل؟ هل تعيب الخالق و الصانع بكلامك هذا؟

فلا تنظر إلى شكلي و خلقتي؛ بل انظر إلى سَيري و مشيتي المستقيمة».

و مثله:

هر چيز كه هست آن‌چنان مى‌بايد * آن چيز كه آن‌چنان نمي‌بايد نيست**

(الخيّام)

و قد نسب البعض هذه الرباعيّة كذلك إلى الخواجة الطوسيّ (التعليقة).

يقول: «أن كلّ ما هو موجود هكذا قُدّر له أن يكون؛ و كلّ ما ليس مقدّر له أن يكون ليس موجوداً».

ليسَ في الإمكانِ أبدعُ ممّا كان *** (الغزّاليّ)

Tou es au mieux dans le meilleur des mondes Po ibles (التعليقة).،

هر چيز بجاى خويش نيكوست

يقول: «كلّ شيءٍ حسنٍ في موضعه» (الشبستريّ».

هر چيز كه هست آن‌چنان مى‌بايد * ابروى تو گر راست بدى كج بودى**

يقول: «إن كلّ ما هو موجود هكذا قُدّر له أن يكون؛ فلو كان حاجباك مستقيمين لبدوتَ شاذّاً و قبيحاً».

[1] ...

... * اندرين ملك چو طاووس به كار است مگس**

يقول: «أن الذبابة شأنها شأن الطاوس، فهي مشغولة بعملها (و لها واجبات و حقوق معيّنة لها كما هو الحال مع الطاوس)» (السنائيّ).

لا مُعطَّلَ في الوجود.

شاه را چون خزانه آرايد * چيز بد هم چو نيك درباید**

(السنائيّ)

يقول: «إذا نظّمَ السلطان خزانته؛ فإنّ الطيّب و الخبيث على السواء يكون فيها مُنظَّماً».

اژدها گر چه عمر كاهان است * هم نگهبان گنج شاهان است**

مار اگر چه به خاصيت نه نكوست * پاسبان درخت صندل اوست**

مرگ هر چند بد نكوست ترا * مال و ميراث جمله زوست ترا**

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

[1] **مرگ، اين را هلاك و آن را برگ *** زهر اين را غذا و آن را مرگ**

(السنائيّ)

يقول: «أن التنانين و إن كانت تهدّد حياة الناس؛ فإنّها في نفس الوقت تحرس كنوز الملوك و السلاطين.

و الحيّة و إن كانت غير مرغوبة لذاتها؛ لكنّها ترعى شجرة الصندل.

و الموت و إن كان نذير شؤم لك؛ فإنّه يورّثك المال و الثروة.

و الموت يهلك واحداً و يُغني آخراً، كالسمّ هو غذاء للبعض و هلاك للبعض الآخر».

مدان بد هر آن بدنمائی كه هست * كه آن نيز نيكوست جائيكه هست**

سيه مار كز كفچه شد زهرسنج * زر پخته هم بخشد از ديگ گنج**

همان زهر كو دشمن جان بود * بسی دردها را كه درمان بود**

(أمير خسرو)

قال الغزّاليّ: **لَيْسَ فِي الإِمْكَانِ أَبْدَعُ مِمَّا كَانَ**، اي أنّه لا يمكن أن يوجد نظاماً أجمل من النظام الموجود. إنّه الإنسان الذي تربىّ في مدرسة الإسلام، و الذي صار يتملك هكذا تفكير لطيف و سامٍ، و هو وحده يرى كلّ

يقول: «لا تحسبّن السيّئ ما يبدو سيئاً؛ فإنّ ذلك (السيّئ) حسن و جميل في المكان الذي خُلِق له.

رُبّ أفعى سوداء مفلطحة ذات سمّ قاتل دلّت على الذهب كذلك.

فإنّ ذلك السمّ الذي هو عدوّ للروح و قاتلها؛ قد يكون ترياقاً و دواءً و علاجاً ناجعاً لكثير من الأوجاع و الأمراض».

اهل هنر گر بشماری درند * بی‌هنران نیز بکاری درند**

نی که تهی روید از خاك رود * گر بدمد باد سر آید سرود**

قهقهه زد کبك به رفتار زاغ * کز چه نهی پای پریشان به باغ**

زاغ بدو گفت که پرواز کن * گر گرو از من ببری ناز کن**

هیچکسی نیست ز زیبا و زشت * کش نه حکیم از پی کاری سرشت**

(عن «زُهَر الرياض»)

يقول: «إذا وضعت أهل الصنعة و الحرفة و المهارة كلّا في موضعه؛ فسيكون لُاولئك الذين لا حرفة لهم و لا صنعة مكانٌ أيضاً ينشغلون به.

فحتّى القصبة التي تراها جوفاء و وحيدة تنمو في الأرض؛ يكون لها صفير عند هبوب الريح عليها.

سَخِر السماني من مشية الزاغ قائلًا: فيم حضورك و تجوالك في هذا البستان؟

فأجاب الزاغ: تعال نتبارى في الطيران؛ فإذا غلبتني حينئذٍ يحقّ لك الدلال.

فلا فضل لأحد على أحد لا في الجمال و لا في القبح؛ فذاك صنع الحكيم و له في ذلك حكمة».

البلايا و المصائب و المعاناة التي تبدو قبيحة و غير مرغوب فيها، جميلة و إنّها لُطف و ذلك من زاوية أسمى و أعمق.

بر كار هيچكس منه انگشت اعتراض * آن نيست كلكِ صُنع كه خطٍّ خطا كشد**[1]

و قد بيّن الشاعر حافظ هذه الحقيقة بنظمٍ ذي معنيين ظاهري و باطني:

پير ما گفت خطا بر قلم صُنع نرفت * آفرين بر نظر پاك خطا پوشش باد**[2]

و يقصد بالشيخ: العارف و المرشد حيث يعتبر جميع الأخطاء زائلة و محجوبة و ذلك من وجهة نظر راقية و رؤية سامية؛ و هناك سوف لن ترى العين أيّ خطأ.

---

[1] **يقول:** «لا تعترض على عمل أيّ أحد؛ فليس قلم الخالق الصانع - الذي يجرّ خطّ البطلان على الأشياء - بيدك»

[2] . **يقول:** «قال شيخنا و مُرشدنا أن قلم الصنع و الخلقة لم يخطئ، فمرحي للنظر النزيه الستّار للعيوب!».

فعين الشيخ ترى جميع الأشياء جميلة و زاهية، فكلّ الأخطاء بالنسبة لها نسبيّة و قياسيّة، و هي (الأخطاء) لا تُرى إلّا من خلال نظرة متدنيّة

و مستوى واطئ.

و لا جرم أن هذا النمط من التفكير ولّد خصلة حميدة في الأخلاق الإسلاميّة قوامها الرضا بالقضاء و تقبّل الأنظمة الكونيّة.

يقول المولويّ:

عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد * این عجب، من عاشق این هر دو ضد**[1]

بحث الحكيم السبزواريّ في الردّ على شبهة الثنويّة

و للحكيم الباحث السبزواريّ قدّس سرّه بحث موجز و شامل حول شبهة الثنويّين في كيفيّة تأثير الموجودات الخبيثة و المضرّة و التي يُعبّر عنها بـ «الشرور» فهو يقول:

غُرَرٌ في دَفْعِ شُبْهَةِ الثَّنَوِيَّةِ، بِذِكْرِ قَواعِدَ حِكْمِيَّةٍ:

---

[1] **يقول:** «إنّي أعشق لطفه و غضبه؛ و هذا عجب أن أكون عاشقاً لشيئين نقيضين أو ضدّين».

«العدل الإلهيّ» ص ١٣، إلى ٢١، منشورات حسينيّة الإرشاد، ذي الحجّة الحرام ١٣٩٠ هـ. الطبعة الفارسيّة.

ثُمَّ الوُجُودَ اعْلَمْ بِلَا التِبَاسِ *** خَيْراً هُوَ النَّفْسيِّ وَ القِيَاسِي

وَ الخَيْرُ كَالشَّرِّ احْتِمَالًا حَوِيَا *** المَحْضَ وَ الكَثِيرَ وَ المُسَاوِيَا

فَالمَحْضُ كَالعُقُولِ وَ الذي كَثُرْ *** خَيْرَاتُهُ مِثْلُ المَعَالِيلِ الاخَرْ

إذِ الكَثِيرُ الخَيْرِ مَعْ شَرٍّ أقَلْ *** في تَرْكِهِ شَرٌّ كَثِيرٌ قَدْ حَصَلْ

تَرْجِيحُ مَرْجُوحٍ وَ مَا تَمَاثَلَا *** شَرّاً كَثِيراً مَعْ مُسَاوٍ أَبْطَلَا

وَ الشَّرُّ أَعْدَامٌ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ *** يَقُولُ بِالْيَزْدَانِ ثُمَّ الأَهْرِمَنْ

وَ أَن عَلَيْكَ اعْتَاصَ تَأْثِيرُ العَدَمْ *** مِنْ سَلْبَ قَرْنٍ مِنْكَ عَنْ سَلْبِ النِّعَمْ

الوجود خير؛ و الخيران المحض و الغالب موجودان في عالم الخارج

و فيما يلي موجز ما ورد في شرح هذه الأبيات و التعليق عليها:

«و نذكر هذا البحث لدفع شبهة الثنويّة (القائلين بأصلين و عبادة الأزل). فهم يقولون: إنّنا نرى الخيرات و الشرور في عالم الوجود مثل الجدب و القحط و الغلاء و الوباء و الأمراض و الفتن و المحن و نحو ذلك، و لا يُجيز لنا عقلنا أن نعتبر هذه الشرور نابعة من مبدأ الخير المحض الذي يوصف بالسلامة و الرحمة و الغني عن العالمين؛ و على هذا يجب القول إنّه نابع من مبدأ شرّير

غير مبدأ الخيرات و ناشئ عنه. و يدعون ذلك بـ «أهريمَنْ».

و يعتقد القائلون بأصلين و إلهين أنّه «اي أهريمَنْ» قديم و فعّال و يمتلك حرّيّة و استقلالًا تامّين لإيجاد الشرور و خلقها. و بواسطة عقيدة القِدَم و الاستقلال هذه انفصل أرباب الشرائع و الملل الإلهيّة عن مذهبهم. و ذلك، لأنّ الشيطان لا هو قديم و لا هو يمتلك استقلالًا في العمل، بل هو مخلوق من مخلوقات اللَه لا يمتلك فاعليّة استقلاليّة، لأنّ الوجودات الإمكانيّة، بشكل عامّ و كلّيّ، مجعولة و مخلوقة من قِبل اللَه تعالى.

لكنّ الوجود في ذاته و بالنسبة إلى الغير هو خير من الناحيتين. فالوجود الذاتيّ هو الوجود الذي يمكن ملاحظته في حدّ نفسه و يطلقون عليه اسم الوجود النفسيّ. و الوجود النسبيّ هو الوجود الذي لا يمكن

ملاحظته إلّا بإضافته و نسبته إلى الغير، و يسمّونه بالوجود الإضافيّ.

و علينا أن نعلم أن الوجود خيرٌ على الإطلاق، سواء أ كان وجوداً نفسيّاً أم وجوداً إضافيّاً. و لا يمكن تصوّر الشرّ في الوجود النفسيّ، و أمّا في الوجود الإضافيّ يمكن ملاحظة شرٌّ قليل في بعض الأشياء التكوينيّة التي تقبل الفساد، و ذلك عند مقارنتها مع الموجودات التي تكون من نفس طبقتها و صنفها و مقايستها بها.

و أمّا قولنا عند مقارنة تلك الموجودات مع موجودات أخرى من نفس طبقتها، فالسبب في ذلك هو أنّنا نقوم في بعض الأحايين بقياس الموجودات الإضافيّة مع عللها، و في هذه الحالة لا نرى انعدام الشرّ فيها و حسب، بل نرى أن جميع المعلولات متطابقة مع عللها التي أوجدتها و منسجمة معها.

و هناك الموجودات الإضافيّة و النسبيّة قياساً إلى الموجودات الأخرى من نفس الطبقة، حيث تصدر عنها أحياناً بعض الشرور. و هنا يبقى أمامنا أن نجيب و نبرهن

على أن تلك الشرور هي خير و أن وجودها فرض، اي أنّها أمر عدميّ و لا وجود لها في عالم الكينونة أصلًا.

فاختار أرسطوطاليس الجواب الأوّل في حين آثر أفلاطون الجواب الثاني.

فأمّا جواب أرسطو المنقول عن كتب الحكمة فهو: أنّنا ننيط الشبهة في ذلك إلى الخير و الشرّ في تقسيمنا للوجود، و نتّخذ من هذا النمط من التقسيم نفسه لدفع الشبهة.

على أساس أنّ: كلًّا من الخير و الشرّ يمكنه أن يكون محضاً أو كثيراً أو مساوياً من جهة الاحتمال العقليّ، و ذلك لأنّ الشّيء الخارجيّ أو الخير هو محضٌ مَثَلُهُ كَمَثل العقول؛ لأنّها لا تمتلك قابليّة و لا تأهّباً، بل هي فعليّة

محضة و كلمات إلهيّة تامّة لَا تَنفَدُ وَ لَا تَبِيدُ؛ و هي أيضاً كالفلكيّات. و على هذا فإنّ هذا النوع من الموجودات هي خير محض بالمعنيين النفسيّ و النسبيّ، و هي موجودة في الخارج و منوطة بالحقّ تعالى و تقدّس و مربوطة و معلولة به.

فإذا تغلّب خيرها على شرّها فهي كثيرة الخير مع شرٍّ قليل مثل باقي المعلولات و الموجودات في عالم الكون و الفساد و الطبيعة. و في هذه الصورة يجب أن تكون موجودة حتماً لأنّ الخير و الشرّ نقيضان: الخير = اللاشرّ؛ و الشرّ = اللاخير. و لمّا كان رفع هذين النقيضين أمراً محالًا فإنّ عدم وجود كثير الخير و قليل الشرّ = وجود كثير الشرّ و قليل الخير.

أي أن عدم وجود موجود كثير الخير أو قليل الشرّ يلزم وجود موجود قليل الخير و كثير الشرّ. و لمّا كنّا نعلم أن هكذا موجود محال وجوده من جانب العلّة الأوّليّة، اي الحقّ تعالى، و ذلك بواسطة لزوم ترجيح المرجوح؛ فعلى هذا محال أن يوجد هكذا موجود، و من جانب آخر يكون

نقيضه، اي المعلولات الكثيرة الخير و القليلة الشرّ، لازم الوجود. كان على افتراض أن يكون خيرها كثيراً و شرّها قليلًا.

و أمّا إذا كان كِلا خيرها و شرّها متساويين و متناظرين، لزم أن يكون ذلك ممتنع التحقّق في الخارج كذلك بسبب استحالة الترجيح من دون مرجّح. اي أن إيجادها و خَلقها من لدن الحقّ تعالى محال، لأنّ خيرها و شرّها في كفّتين متساويتي الوزن و الاعتبار.

و أمّا إذا كان شرّها كثيراً و خيرها قليلًا أو كانت شرّاً محضاً، ففي كلتا الصورتين يكون إيجادها من لدن المبدأ تعالى مستحيلًا. ففي الصورة الاولى سوف يكون ذلك بسبب ترجيح المرجوح، في حين يرجع السبب في الصورة **الثانية** إلى الأولويّة في عدم الإيجاد، و ذلك لأنّنا إذا اعتبرنا

صورة قليل الخير و كثير الشرّ مُحالة، و أن صدورها من المبدأ الفيّاض صاحب الرحمة غير ممكن، فمن باب أولى أن يكون إيجاد موجود هو شرٌّ محض مستحيلًا.

الشرّ أمر عدميّ، كعدم الملَكة

و أمّا ما يقوله الحكماء: أن الوجود خيرٌ بذاته، فذلك لأنّ ديدن الوجود طرد العدم و نفيه، و رفع القوّة و الاستعداد و إزالتهما و إضفاء الفعليّة، و هو النور الصريح و الظهور البيّن و عين الحبّ المطلوب.

أ لا ترَ إلى النملة كيف تنقبض و تنكمش فوراً إذا ما نَخَستَ رأسها بطرف الشوكة المدبّب؛ فتولّي هاربة خوفاً من مفارقة معشوقها الذي هو وجودها و الذي هو مقوّم وجودها و قيّوم حقيقتها.

و سبب ربطنا عنوان الشرّ ببعض الأشياء الكونيّة القابلة للفساد في أوقات قصيرة هو أن لا وجود للشرّ في الأفلاك و الفلكيّات، فما بالك بوجوده في عالم الفعليّات و العقليّات.

و ذلك إمّا أن يكون الشرّ معدوم الذات، أو غير مكتمل الذات؛ كفقدان أصل البدن أو فقدان صحّته، و كعدم وجود الفاكهة أو كعدم وجود اللون و الطعم المتوقّع منها بسبب عروض البرد و غيره. و لهذا فلا مجال لتحقّق الشرّ في العالم العلويّ الذي لا يأتيه الفساد من بين يديه و لا من خلفه.

نعم، يمكن توقّع النقص و تحقّقه في جميع ما سوى اللَه، إلّا أنّنا يجب أن نعلم أن النقص غير الشرّ إلّا إذا استخدمنا الشرّ مجازاً في الناقصات.

و أمّا سبب قولنا بالأوقات القصيرة، و ذلك مثلًا إذا قسنا تضرّر زيد في بدنه و أمواله بسبب مجاورته للنار مع مقدار انتفاعه بها سواء من ناحية قوام وجوده الأصليّ أم من ناحية تكامله؛ سنرى أن نسبة ذلك مع المنافع

التي لا تُحصى و التي يمكنه استغلالها قليلة جدّاً، فما بالك بمقارنة تضرّره مع المنافع التي تحصل عليها جميع الموجودات في عالم التركيب و غيرها من النار.

و أمّا اقتصار الموجودات في العالم بالخير المحض و بكثير الخير فلأنّ كلّ واحد من هذين العنوانين (الخير و الشرّ) ينقسم إلى أربع صور باعتبار تجويز العقل هي: المحض، الأكثر بالنسبة إلى العنوان المقابل، و الأقلّ بالنسبة إلى العنوان المقابل، (و أخيراً) المساوي. و من الصور الثمان هذه فإنّ صورة الأكثريّة لكلّ واحد بالنسبة إلى المقابل تستلزم الأقليّة لكلّ واحد بالنسبة إلى ذلك؛ و على هذا تسقط تلك الصورتان. و يضحي عنوان (المساوي) كذلك الذي هو مكرّر واحداً، فيكون الباقي خمس صور فقط. صورتان موجودتان في الخارج هما صورة الخير المحض و كثير الخير.[1] و ثلاث صور أخرى

---

[1] و ليس مناسباً أن يُهمل الخالِق الحكيم كثير الخير و قليل الشرّ في حالة وجوده و لا يخلقه. فلا يجب إهمال وجود النار في الخارج أو حذفها من قائمة المخلوقات لمجرّد شرّها القليل الذي لا يمكن إعارته أهمّيّة تُذكَر مع كلّ ما تحمله في طيّاتها من خيرات لا تحصى و لا تُعَدّ.

هي صورة الشرّ المحض و كثير الشرّ و المساوي المُمتَنِع.

لا ريب أن تقسيم الخير و الشرّ في الوجود على هذه الشاكلة يتمّ بحسب الفرض العقليّ و احتماله؛ و إلّا فقد علمنا أن ما هو متحقّق في

و مضافاً إلى ذلك فهي مجعولة بالعَرَض لكونها مؤدّية إلى شرور قليلة، و مجعولة بالذات لكونها ملزومة بالخيرات الكثيرة. و لهذا فخصومة العدوّ الجزئيّة لا للخوف من الميّت أو خشية عدم وصول الرزق، إلّا بالعَرَض. و يمكن قياس باقي أمثلة الشرور على هذه الأمثلة أيضاً. (التعليقة)

الخارج لا يتعدّى أن يكون إحدى صورتين فقط.

هذا هو منهج أرسطو في حلّ المسألة بهذه الطريقة، و ذكروا أنّه كان يفتخر في دفع الشبهة بهذه الطريقة، لأنّه جعل مناط دفع الشبهة هو نفسه مناط الشبهة التي تمثّل تقسيم الوجود إلى الخير و الشرّ؛ و لكن مع هذا فإنّ المنهج الذي انتهجه أفلاطون يبدو أكثر استقامة و سلاسة و حلاوة.

الشرّ أمر عدميّ، و علّته انعدام علّة الوجود

يقول أفلاطون: ليس للشرّ وجود خارجيّ على الإطلاق، بل هو عدم. بمعنى الشرور القليلة التي تقع في الخارج لا تحتاج إلى علّة الموجود، لأنّها تعود إلى العدم، كما أن الوجود يعود إلى الوجود.

و محصّل هذا الكلام هو: الوجود علّة الوجود، و العدم علّة العدم، اي أن علّة الأشياء الموجودة يجب أن تكون موجودة حتماً، في حين يكفي عدم تحقّق علّة الوجود في الأشياء المعدومة؛ إذاً فعلّة العدم عبارة عن عدم علّة الوجود.

و علينا أن نعلم أن الشرور التي تحدث في الخارج ليست كسائر الامور العدميّة فتكون نافية للإيجاب، بل إنّها معدومة المَلَكة، و لا حظّ للوجود في معدوم المَلَكة. و على هذا يجب أن لا يستعصي على الإنسان فَهْم تأثير العدم في إيجاد الشرّ.

و تشبه حالة معدوم المَلَكة حالة العدم في الشيء الذي يمتلك المقوّمات و العوامل اللازمة لان يوجد و لكن لا يتحقّق هذا الوجود، كالعمى الذي هو أمر عدميّ، لكنّ حالة عدم الإبصار هذه موجودة في إنسان يمتلك عينين و كان يمكن له الرؤية بواسطتهما.

فإذا اصيب شخص ما بالعمى فهذا يعني أن شرّاً ما قد حصل، لأنّه إنسان يمتلك قابليّة الإبصار و على أن يكون ذا عينين. و يقال لهذا العدم اي عدم وجود علّة الإبصار شرّاً. لأنّ مرجعه هو انعدام تحقّق علّة وجود

الإبصار. و واضح أن انعدام علّة الإبصار تسبّب في العمى. إذاً علّة الشرّ هنا كانت أمراً عدميّاً و هو عدم تحقّق علّة الإبصار في الخارج.

و على هذا لا يُسمّى الجدار الذي لا عين له أعمى و ذلك لفقدانه قابليّة امتلاك العين. و استناداً إلى هذا، فإنّ عدم امتلاك الجدار للعين لا يُعتبر شرّاً بالنسبة له سوى أنّه سُلِب هذا العنوان، اي عدم امتلاكه للعين كسائر الامور العدميّة.

فإذا تأمّلتَ جيّداً سترى أنّك لا تمتلك قروناً! و هذا ليس بشرٍّ أو عيب أو ضرر لك، و ذلك لأنّ الإنسان ليست له قابليّة امتلاك القرون، و لم تُخلَق في وجوده تلك القابليّة أصلًا حتى يتسبّب فقدانها في إيجاد منقصة أو عيب أو ضرر فيه. في حين أنّك لو ألفيتَ نفسك أصمّاً أو أعمى أو أبكماً فهذا هو الشرّ و الضرر و العيب بعينه، لأنّ ذلك حصل في حالة امتلاك لحاسّة السمع و البصر و النطق. و لهذا يبدو واضحاً لك أن علّة الصمم تكمن في عدم وجود علّة السمع، و علّة العمى في عدم وجود علّة البصر، و علّة

البكامة في عدم وجود علّة النطق و حسب، لا أمراً وجوديّاً آخر غير ذلك.

و على هذا الأساس، فإنّ علّة جميع أقسام العدميّات هي العدم؛ اي عدم علّة الوجود. و أمّا فيما يخصّ مسألة الشرور فإنّ هذا العدم يتّخذ لنفسه صبغة خاصّة و عدم مَلَكَة، لأنّه متحقّق في موضوع كان له قابليّة الوجود في حين كان يفتقدها.

فما أضلّ اولئك الذين كانوا يقولون بأصلين لهذا العالم (يزدان) و (أهريمن). أن اللَه سبحانه و تعالى هو وحده خالق الوجود و لا علّة للاعدام سوى العدم. فلم يخلق اللَه سبحانه في الأعمى علّة الإبصار، و على هذا فعلّة ذلك عدم إيجاد علّة الوجود، لا أن يكون للعمى علّة خاصّة به في مقابل

البصر.

كون الشرّ عدماً هو أمر بديهيّ لا يحتاج إلى برهان

و ما أكثر وضوح مسألة انتماء مسألة الشرور إلى الامور العدميّة حتى تمّ اعتبارها من البديهيّات. اي أنّهم اعتبروا خيريّة الوجود و شرّيّة العدم من البديهيّات، و على هذا فهي لا تحتاج إلى برهان. و مع ذلك فقد ذكر العلّامة الشيرازيّ دليلًا قويّاً و برهاناً ساطعاً على ذلك في شرح «حكمة الإشراق».

و لذا فإنّ اولئك الذين قاموا بقدح العلماء و الإشكال عليهم قائلين: لقد اكتفوا بذكر الأمثلة العديدة لهذه المسألة و لم يبرهنوا ذلك و وقعوا في الخطأ، مع أن لهذه المسألة أهمّيّة قصوى في التوحيد.

و من جملة الأمثلة التي ذكروها في هذا الباب، هذا المثال و هو إذا قام أحدٌ بقتل شخص ما، فلا جَرَم أن الضرر و الشرّ قد وقعا للمقتول في عمليّة القتل هذه. و عليه يجب البحث و التقصّي في هذه المسألة للعثور على مكمن علّة الضرر و الشرّ؟ فهل يكمن العيب و الضرر و

الشرّ في قدرة القاتل و حركة يده، أم في حدّة سيفه، أم يكمن في تقبّل عضو الشخص المقتول و ضعفه الذي أدّى إلى قبول القطع؟ أم أن ذلك يكمن في امور وجوديّة أخرى غيرها؟

و بقليل من التأمّل و الدقّة نتبيّن أن كلّ تلك الأشياء هي خيرات و حسنات؛ و لكلٍّ منها أثرها الصحيح و الجذّاب في عالم الوجود، بحيث لو كانت غير ذلك لكانت خراباً و عيباً.

فالشرّ في هذه القصّة يرجع فقط إلى عدم تعلّق الروح بجسد المقتول و ذلك أمر عدميّ. اي أن دوام العمر و استمراره فيه كان مطلوباً، و قد تسبّب هذا السيف في قطعه فقَصُر بذلك عمره. أيّ أن وجود عمره «اي المقتول» و دوامه و طوله مطلوب؛ فتسبّب هذا القتل في عدم وجود ذلك في

هذا المقطع الزمنيّ.

و أمّا المثال الآخر فهو: أن البرد الذي يصيب الفواكه و يتسبّب في فسادها إنّما هو خير من جهة أنّه كيفيّة وجوديّة و قوّة فعليّة لها أثر كبير في تنظيم عالم الكون و هو مضافاً إلى ذلك واسطة الجود و الفيض للوجود الربّانيّ. و قبول الفواكه للون الأسود في ظروف كهذه على أساس الفعل و الانفعال و التأثير و التأثّر في العالم كلّ ذلك هو خير.

و يكمن الشرّ في عدم حلاوة الثمر هنا في حين يمتلك ذلك الثمر القابليّة و الاستعداد لذلك. و عدم الحلاوة هذا هو شرّ؛ اي عدم وجود علّة الحلاوة في الفواكه.[1]

و أعتقد أن أفضل مثال ضربه الحكماء هو مثال الظلّ و الشمس. فإذا وضعنا في الأرض عموداً نرى أن الجهة المعاكسة للشمس مظلمة؛ و يقال لهذه الظلمة ظلًّا. فالظلّ هو عدم النور؛ و كلّما ازداد العدم، اي كلّما ابتعدت الشمس أكثر صار الظلُّ أكثر ظُلمة؛ حتى يغدو كالليل

---

[1] «شرح منظومة الحكمة» للسبزواريّ، ص ١٤٨ إلى ١٥٠، المقصد الثالث: في الإلهيّات بالمعني الأخصّ، طبعة ناصري.

المدلهمّ حين تكون الأرض واقعة في الظلّ المخروطيّ الشكل للشمس فتصل ظُلمة الليل أوجها. و الواقع أن حقيقة الدَّرْف الذي يقال له الظلّ هو فقدان النور، و ليس هناك أكثر من مبدأ وجوديّ واحد للنور و الظلّ و هو الشمس. فالبقاع المضيئة على الأرض تستمدّ نورها من الشمس و يرجع السبب في استنارتها إلى تشعشع الشمس نفسها. في حين أن الظلّ لا يملك مبدأ آخر لكي يبعث بشعاع ظلّه من هناك و إيصاله إلى جميع البقاع الظليلة، و ذلك لأنّ نور الشمس يخالط العدم (أي النور الضعيف) فيبرز على أثره ظلًّا فاتح

اللون؛ و أمّا إذا زال نور الشمس فجأة و ظهر الليل فستكون النتيجة ظهور ظلٍّ غامق و ستَغمرُ العالَم ظلمة بحتة و ديجور صرف. فمبدأ الظلّ الذي هو أمر عدميّ، هو مبدأ عدميّ أيضاً: اي عدم وجود علّة النور.

الإجابة الثالثة على إشكال الشرور، و الآثار الحسنة للشرور

نعم، كان هذا قسمين من عدّة أقسام في الجواب حول الإشكال الوارد على مسألة الشرور و الذي سبق لنا ذكره. و قد ورد جواب آخر في كتب حكماء الإسلام و هو عبارة عن البحث في فوائد الشرور و آثارها الحسنة، و أن كلّ شرّ مُوَلِّدٌ للخير.

ففي القسم الثاني حول كون الشرور امور عدميّة، يُجاب فيه على أتباع الثنويّة القائلين بوجود أصلَيْن للوجود؛ و بإضافة القسم الأوّل فقد اجيب على المادّيّين الذين يعتقدون بأنّ الشرور هي إشكال وارد على الحكمة الإلهيّة، و على مَن استندوا إلى إشكال الشرور في انتقاص العدل الإلهيّ.

و يُعرض القسم الثالث من البحث النظام الجميل و البديع لعالَم التكوين، حيث يمكن اعتباره جواباً مستقلًّا لكن مقنعاً، أو جواباً مُكَمِّلًا و مفيداً للجواب الأوّل.[1]

و لصديقنا الراحل المرحوم بيان موجز حول عجز الفلسفة الغربيّة عن حلّ إشكالات المسائل الواردة في فلسفة الشرق، لكنّه بيان جامع يستحقّ أن نذكره هنا:

فلاسفة أُوروبّا عاجزون عن حلّ معضلات المسائل

نحن و فلاسفة الغرب:

لا شكّ في أن مسألة النظام الأحسن هي من أهمّ المسائل الفلسفيّة. و كما بيّنا في القسم الأوّل فإنّ هذه المسألة كانت السبب في ظهور الفلسفة

[1] «العدل الإلهيّ» ص ٦٧ و ٦٨، طبعة سنة ١٣٩٠ هـ.

الثنويّة و المادّيّة و التشاؤميّة. و قَلّما يوجد شخص لم يُعرِ هذه المسألة أهمّيّة واضحة أو يُبيّن فيها رأيه.

فقد استرعت مسألة إشكال الشرور انتباه فلاسفة الشرق و الغرب على السواء، إلّا أن فلاسفة الغرب، حسب ما آل إليه عِلمي و دراسَتي، لم يفلحوا في صياغة الجواب القاطع لهذا الإشكال[1].

---

[1] كتب المرحوم الحكيم الجليل آية اللَه المحقّق الشعرانيّ قدّس سرّه في كتاب «الفلسفة الاولي» نقلًا عن مجلة «نور العلم» العددان الثاني و الثالث من المجلّد الخامس، برقم ٥٠ و ٥١، ص ٦٨ و ٦٩، حول الثنويّة يقول:

الثنويّة (Dualisme) هي القول بأصلين أزليّ و قديم، كما هو معروف من خلال المذهب المانويّ. و قال بعض الاوروبّيّين أن أفلاطون و أرسطو كانا يقولان بقدم اللَه و المادّة، أيّ أن اللَه لم يخلق المادّة من العدم، بل إنّه يحوّلها من حالة إلى أخرى.

و أمّا ما نعلمه نحن عن أرسطو فهو أن هذا الحكيم كان يعتقد بقِدَم المادّة، على أن هذا القِدَم يكون عند ما لا يتنافى و الخِلقة. كافتراضنا قِدَم الشمس و أزليّتها، فيكون نورها كذلك قديماً و أزليّاً؛ لكنّه مع ذلك موجود و مخلوق من قِبَل الشمس. و لمّا كان الجسم باعتقاد أرسطو مركّباً من مادّة و صورة و أن كلّ واحد منهما في حاجة إلى الآخر؛ فليس أيّاً منهما واجب الوجود، بل هما مخلوقا اللَه من الأزل. و لمّا كانت بحوث العلّيّة و المعلوليّة عند فلاسفة اوروبّا غير منقّحة بشكل جيّد، جاز أن يكون ناقل كلام أرسطو الذي قال: المادّة قديمة قد فهم من ذلك عدم خِلقتها».

و لقد صادفني أثناء بحوثي في الفلسفات الاوروبّيّة أن الاوروبّيّين لم يتمكّنوا من حلّ هذه الشبهة. في حين قام فلاسفة الإسلام و حكمائه بتحليل و دراسة هذا الإشكال، و الحقّ أنّه يجب أن نعترف أنّهم قد أحسنوا الإجابة عنه فحلّوا بذلك لغزاً مهمّاً.

و من المناسب أن نذكر جملة تخصّ **الحكمة الإلهيّة في الشرق** و أن نُثني جزيل الثناء على هذه المكتبة المعنويّة الكبيرة. أن الحكمة الإلهيّة في

بلاد الشرق هي تراث عظيم و قيّم وُلِد في أحضان نور الإسلام الوهّاج؛ لكن و ممّا يؤسَف له لم تسبر أعماق هذا التراث إلّا فئة قليلة و أشخاص معيّنون، و ما أكثر الظلم الذي لحق بهذا التراث من قِبل العابثين و الأعداء المتعصّبين.

و يعتقد البعض أن الحكمة الإلهيّة الإسلاميّة هي نفسها الفلسفة اليونانيّة القديمة، حيث دخلت الإسلام خِلسة. فأولئك قد وقعوا في خطأ جسيم مرتكبين و عن قصد أو بغير قصد، جناية عظيمة بحقّ الإسلام و المعارف الإسلاميّة.

فنحن نعتقد أن هذه الفكرة إنّما هي وليدة الاستعمار. فما بين الحكمة الإسلاميّة و الفلسفة اليونانيّة بون شاسع يشبه إلى حدّ كبير البون الموجود مثلًا بين الفيزياء عند أينشتَين و الفيزياء عند اليونان.

و هناك الكثير من الدلائل التي تشير إلى أن حكمة ابن سينا كذلك لم تصل اوروبّا كاملة، إذ لا زال الاوروبّيّون يجهلون هذا التراث القيّم.

و كما ذكرنا في هوامش الجزء الثاني لـ«اصول الفلسفة و منهج الواقعيّة»[1] فإنّ مقولة ديكارت المعروفة: «أنا أفكّر إذاً أنا موجود»، و التي لقيت رواجاً كبيراً في الفلسفة الاوروبّيّة باعتبارها فكرة جديدة و إلماعة قيّمة، لم تكن غير كلمة جوفاء لا معنى لها. و قد نقلها ابن سينا في النمط الثالث في «الإشارات» في صراحة تامّة و وضوح كامل؛ ثمّ دحضها ببرهان محكم فلو كانت فلسفة ابن سينا تُرجِمَتْ إلى الأوروبّيّين بدقّة، ما كان كلام ديكارت ليكون أساساً للفلسفة الجديدة تحت عنوان «اكتشاف جديد» و «فكرة بِكر». لكن ما العمل و الحال أن كلّ شيء مختوم بختم اوروبّيّ

يكون مرغوباً و جذّاباً، و إن كان ذلك الشيء كلاماً فاسداً أكل الدهر عليه و شرب»[2].

و للحكيم الباحث و الفقيه المتبحّر المعاصر الذي كان وجوده لطفاً من لدن الحقّ سبحانه و تعالى و فقدانه

---

[1] طبعة سنة ١٣٣٣ قمريّة شمسيّة (= ١٩٥٤ ميلاديّة) - (التعليقة).

[2] «العدل الإلهيّ» ص ٣٥ و ٣٦.

خسارة كبيرة للإسلام و التشيّع و عالَم البشريّة و الإنسانيّة المرحوم آية اللَه أبو الحسن الشعرانيّ تغمّده اللَه في بحار رضوانه و بحبوحات نعيمه، بحث موجز بهذا الخصوص من المناسب ذكره هنا:

قيمة عمل صدر المتألّهين

«يجب التذكير بأنّ عقيدة الشيعة تعني وجوب اللطف على اللَه تعالى؛ اي ما يقرّبنا إلى الطاعة من غير إجبار، لإتمام الحجّة على الناس من قِبل الحقّ جلّ شأنه. و كان وجود صدر المتألّهين في هذا المقطع الزمنيّ هو لطف من قِبل اللَه تعالى.

ففي الوقت الذي بدأت فيه الصناعات المادّيّة تأخذ طريقها إلى التقدّم، و نحا الناس باتّجاه العلوم الطبيعيّة و استُخِفّ بآراء أصحاب المدرسة اللاهوتيّة؛ جاء اللَه بهذا الرجل العظيم في العصر المذكور (القرن السابع عشر الميلاديّ) و ألهمه إحكام القواعد الإلهيّة عن طريق الاستدلال و البحث و بقالب من الفصاحة لا نظير له و اقتفاء للأخبار بشكل وَلِهَت قلوب الكثيرين إليه دون أن

يكون له أيّ مطمع دنيويّ، إذ قضى جلّ عمره في كسب مرضاة اللَه و نشر علومه، حتى غدا معظم العلماء في الوقت الحاضر يهتدون بأفكاره و يستندون إليها في دفاعهم عن الشريعة[1].

علم الحكمة مستقلّ عن العلوم الطبيعيّة و قائم على البراهين العقليّة

و محصّلة كلام المحقّق الشعرانيّ في هذه المسألة هي أن الفلسفة الاولى و الحكمة الإلهيّة فنّ و علم مستقلّان عن العلوم الطبيعيّة، و هي قائمة على اصول عقليّة ثابتة و رصينة. و لا تأثير يُذكر لتطوّرات العلوم الطبيعيّة على مسيرة الامور الأساسيّة فيها. و حسب قول الفيلسوف الشهيد المطهّريّ فإنّ «المسائل الرئيسيّة في الفلسفة و التي تشكّل العمود الفقريّ لها هي من نوع المسائل الفلسفيّة الصرفة باستثناء بعض من المسائل الفرعيّة في باب العلّة و المعلول و قسم من بحوث القوّة و الفعل و الحركة و جانبٍ من فروع أخرى تعتمد على النظريّات العلميّة. و الحقيقة أن المسائل ذات العلاقة بمعرفة عالم

---

[1] تعليقات «أسرار الحِكَم» ص ٢٧ - (التعليقة).

الوجود من الناحية الكلّيّة و العموميّة كمسائل الوجود و العدم، و الضرورة و الإمكان، و الوحدة و الكثرة، و العلّة و المعلول، و المتناهي و اللامتناهي و غيرها. لها بُعد فلسفيّ صِرف»[1].

«و من هنا يمكن استنباط سذاجة القائلين بأنّ مصير المسائل الفلسفيّة مرهون بآراء العلوم الطبيعيّة و فرضيّاتها و القائلين بأنّ تطوّر المعارف العلميّة هو أساس تطوّر المسائل الفلسفيّة.

فهؤلاء لم يعرفوا حقيقة الفلسفة الاولى حقّ معرفتها فراحوا يخلطون بينها و بين الفلسفة العلميّة. و قد تحدّثنا عن ذلك في موضع آخره»[2].

---

[1] «اصول الفلسفة و منهج الواقعيّة» ج ٣، ص ١٤ - (التعليقة).

[2] مجلّة «نور العلم» السلسلة الثالثة، رقم ١١، مقالة «العلاقة و الاختلاف بين الفلسفة و العلوم العمليّة من وجهة نظر الشهيد المطهّريّ»؛ و كتاب «إيضاح الحكمة» ج ١، ص ٢١ إلى ٢٣ - (التعليقة)؛ مجلة «نور العلم» السلسلة الخامسة، العدد الثاني و الثالث: في الذكري العشرين لرحيل العلّامة الشعرانيّ، مقالة لجناب العالم الجليل الحاجّ الشيخ على الربّانيّ الگلبايگانيّ تحت عنوان «نظرة إلى الأفكار الفلسفيّة و الكلاميّة لآية الله الشعرانيّ» ص ١٢٠ و ١٢١.

و ينشد الحكيم و الفقيه المحقّق آية اللّه الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ الكمبانيّ قدّس سرّه الأبيات التالية، فيما يخصّ خيريّة الذات و خيريّة الأفعال، و عدميّة الشرور و اقتصارها على عالم الخلق و ليس عالم الأمر:

وَ المَبْدَا الكَامِلُ خَيْرٌ مَحْضُ *** وَ حُبُّ صِرْفِ الخَيْرِ حَتْمٌ فَرْضُ

إلَى أن قالَ:

وَ حَيْثُ أن الذَّاتَ مَرْضِيّ بِهَا *** فَفِعْلُهَا كَذَا لدى اولِي النُّهَى

وَ هوَ وُجُودٌ مُطْلَقٌ كَمَا وُصِفْ *** وَ كَوْنُهُ خَيْراً بَدِيهِيّاً عُرِفْ

وَ لَا يَكُونُ الشَّرُّ إلَّا عَدَمَا *** فَلَيْسَ بِالذَّاتِ مُرَاداً فَاعْلَمَا

وَ عَالَمُ الأمْرِ هُوَ القَضَاءُ *** لَا بِدْعَ في أن يَجِبَ الرِّضَاءُ

إذْ هُوَ نُورٌ لَا تَشُوبُهُ الظُّلَمْ *** فَكُلُّهُ خَيْرٌ عَلَى الوَجْهِ الأتَمْ

وَ عَالَمُ الخَلْقِ هُوَ المَقْضِيّ *** فَالفَرْقُ مَا بَيْنَهُمَا مَرْضِيّ

فَإِنَّهُ تَصْحَبُهُ الشُّرُورُ *** فَفِي الرِّضَا بِحَدِّهِ المَحْذُورُ[1]

و يُشير في البيت الأخير هذا إلى مصاحبة الشرور للإنسان في عالم الخَلق و التحذير من الرضا بذلك، و المراد مصاحبة الشيطان الذي يقتصر تأثيره على عالم الخَلق و ليس عالم الأمر، و وقوع الإنسان في دركات الجحيم إنّما هو على أثر اتّباع الشيطان و الانقياد له، و التجرّد من جميع المقامات الإنسانيّة. و خلاصة الأمر، فإنّ انجراف النفس الأمّارة بالسوء وراء وساوس الشيطان، تؤدي بالإنسان المختار في الإرادة و العمل معاً إلى أسفل السافلين من جهنّم و تُلقي به في السعير.

و بما أن الحديث قد آل بنا إلى هذا المآل، فإنّه من المناسب هنا أن

[1] «تُحفة الحكيم» ص ٧٩ و ٨٠، طبعة النجف الأشرف.

نتوسّع بالبحث قليلًا و نتحدّث عن الشيطان و كيفيّة وجوده و ظهوره و عمله، و ذلك لتبرز عظمة الإسلام الذي يستند إلى التوحيد، و كذلك ليتوضّح الفارق بينه و بين أهريمن الذي تؤمن به الثنويّة:

تقول الثنويّة: «أهريمن» قطب مستقلّ مقابل «أهورا مزدا»

الشيطان:

يُعتبر الشيطان من عجائب عالم الخلقة، حيث دلّ عليه القرآن الكريم دلالة صريحة في مواضع عديدة، و هو بمثابة المحك للإنس و الجنّ و هو مُكلَّف بمهمّة تفتيشيّة؛ و من خلاله (أي الشيطان) يبلغ الإنسان الفعليّة التامّة و الكمال الإنسانيّ و ذلك عن طريق القابليّة و الاستعداد.

تخالف هذه النظريّة بشكل تامّ النظريّة الثنويّة. فالشيطان (أهريمن) باعتقادهم يمتلك وجوداً استقلاليّاً إزاء (أهورا مزدا). و لهذا فَهُمْ يعزلونهما عن الأقطاب و المحاور الثلاثة: الشهود و الوجدان، و العقل و البرهان، و الشرع و الإيمان.

و يتكرّر اسم موجودٍ في تعاليم الأوِسْتا هو أهورا مزدا باعتباره منشأ و مصدر جميع الخيرات و البركات كالحياة و السلامة و الرفاه و العافية و النور و الحيويّة و ما شابه ذلك. و يتكرّر اسم موجود آخر هو انگره‌مئنيو و هو مصدر جميع السيّئات و الآفات و الشرور و الظلمات و الوفيّات و الأمراض و أمثال ذلك.

و يظهر من خلال التعاليم الأوِسْتائيّة و خاصّة القسم المسمّى بـ «وَنديداد» أن مَثَل أهريمن كمثل أهورا مزدا مخلوق أزليّ أبديّ بحدّ ذاته مستقلّ بالذات لم يُخلَق من قِبَل أهورا مزدا، بل اكتُشِفَ من قِبَله. في حين يبدو واضحاً من خلال تعاليم أخرى في الأوِسْتا تدعى بالـ «گاتا» أن أهورا مزدا كان قد خَلَق موجودَيْن هما: الأوّل «انگره‌مئنيو» (= الفكرة

الخبيثة)، و **الثاني** «سپنت مئنيو» (= الفكرة المقدّسة).

و مهما يكن من أمر فإنّ انگرهمئنيو، الموجود القبيح و الخبيث، يمتلك استقلاليّة في العمل. و كان الزردشتيّون يعتقدون و ما زالوا بأنّ الموجودات و المخلوقات في العالم تنقسم إلى مجموعتين: الخير و الشرّ؛ أو الخيرات المفروض وجودها و المفيدة لنظام العالم الكلّيّ و التي يُفتَرض بجميع البشر الاجتهاد و السعي لإنمائها و إكثارها، و الشرور التي تُعتَبر مُضرّة للعالم، و هذه لم يخلقها أهورا مزدا، بل هي نتاجات أهريمن، و على الناس جميعاً تقع مسؤوليّة محوها و إزالتها من العالم.

فهذه الشرور مخلوقات أهريمن سواء أ كان هو نفسه مخلوق أهورا مزدا أم لم يكن.

و على هذا، فإنّ ما يمكن استنباطه من الأوِسْتا هو أن أهريمن خالق الشرور و الظلمات و السيّئات، و بذلك يقع القسم القبيح و الخبيث من العالم هذا في قبضته. فهو إمّا أن يكون شريكاً لأهورامزدا في الذات و أصلًا قديماً أزليّاً. و إمّا أن يكون مخلوقه لكنّه شريك له في الخِلقة و التكوين.

و أيّاً كان ذلك فإنّ (أي أهريمن) يمتلك استقلالًا وجوديّاً في العمل و الخَلق، و الخبير في الخَلْق و عالم التكوين و التدبير.

يقول القرآن الكريم أن الله خلق جميع الموجودات فأحسن تصويرها

لكنّ الأمر مختلف تماماً في نظريّة الإسلام. ففي إطار التفكير و العرفان الإسلاميّينِ جميع الموجودات في العالم خاضعة لمسألة الجمال و الخير و القبول و الحمد و الشكر و التمجيد و التحميد و المدح و الإطراء. فالخالق واحد و كلّ ما هو مخلوق بيده واحد كذلك. و ذلك هو منتهى الروعة و البهجة و النزاهة و الكمال و التمام و الإتقان.

﴿ذلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۞ الَّذِى أَحْسَنَ كُلَ

شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ﴾[1]

﴿قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى ۞ قالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾[2]

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۞ الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى ۞ وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى﴾[3]

إن أصل خِلقة الشيطان في الأساس هو خير، لأنّ ذلك حادث طبقاً لحكمة اللَه. و قد علمنا أنّه هو أيضاً مخلوق من مخلوقات اللَه؛ و كلّ مخلوق من مخلوقات اللَه هو خير.

الجنّ و الإنس كلاهما مكلّفان بالتكليف الإلهيّ

و طبقاً لما ورد في الآيات القرآنيّة الكريمة فإنّ الشيطان لا أثر له في عالم الخِلقة و التكوين؛ و لا سلطان له في عالم الأمر و الملكوت. و تقتصر دائرة إحاطته و فعليته في عالم الخَلق و الدنيا و حسب، و حتى تلك الإحاطة و الفعليّة تكون مقتصرة على أفكار الجِنّ و

---

[1] الآيتان ٦ و ٧، من السورة ٣٢: السجدة.

[2] الآيتان ٤٩ و ٥٠، من السورة ٢٠: طه.

[3] الآيات ١ إلى ٣، من السورة ٨٧: الأعلى.

الإنس، و على نحو الاختيار و الوسواس لا الإجبار و الاضطرار؛ حتى يتمّ لهُ تضليل اي موجود شاء من الجِنّ أو الإنس إذا ما انقادوا لوساوسه و اتّبعوا أغراضه و أهواءه، ففي الواقع هو مأمور من قِبل اللَه لتمييز الصالح عن الطالح، و الجميل عن القبيح و السعيد عن الشقيّ، و أصحاب الجَنّة عن أصحاب النار؛ فيكون الإنسان حيئنذٍ مخيّراً في انتقاء طريق السعادة أو الشقاء بملء إرادته في هذه الدنيا التي هي دار تكليف. و ما كان بالإمكان وقوع هذا الأمر أو حصوله بغياب الشيطان و وساوسه في أفكار الإنس و الجنّ.

في البدء، اي قبل عالم التكليف كان الشيطان مَلَكاً من الملائكة، و لذلك تشير الآية التالية أيضاً في خطابها إلى زمرة الملائكة و أمرهم بالسجود:

﴿وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾[1]

و لأنّ الشيطان كان مخلوقاً من النار و كان من زمرة الجِنّ كان على صورة مَلَك و في صفّ الملائكة و ذلك قبل التكليف و لهذا امتنع عن الامتثال لأمر الله سبحانه:

﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾[2]

---

[1] الآية ١١، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآية ٥٠، من السورة ١٨: الكهف.

الآن و قد تبيّن أن الشيطان كان من الجِنّ، و من ناحية أخرى علِمنا أن اللَه سبحانه خَلق الجِنّ من ريح حارّة طبقاً للآية الشريفة التالية:

﴿وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ﴾[1]

و الآية الشريفة:

[1] جاء في «أقرب الموارد»: السموم: الريح الحارّة، مؤنّثٌ. ج: سمائم. قال أبو عبيدة: السَّموم بالنهار و قد تكون بالليل؛ و الحَرور بالليل و قد تكونُ بالنهار. و قيل السَّمومُ الحرُّ الشديدُ النافذُ في المَسام.

سُمَّ يومُنا، مجهولًا: اشتدَّ حَرّه و كان فيه سَمومٌ اي ريحٌ حارَّةٌ. و النباتُ: أحْرَقَتْهُ السَّمومُ فهو مَسْمُومٌ.

و الآية هي الآية ٢٧، من السورة ١٥: الحجر.

﴿وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ﴾[1]

و من ناحية أخرى نعلم أن خلقة الإنسان كانت من تراب كما تبيّن الآية الشريفة:

﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾[2]

و على هذا تكون خلقة كليهما (الجنّ و الإنس) من عالم الطبيعة و الكون و الفساد و ملوَّثة بالشرور و النقائص؛ خاضعة للتكليف الإلهيّ و الأمر و النهي و الطاعة و المعصية، و أخيراً التحرّك باتّجاه المقصود و المطلوب الأصليّينِ.

و قد شرّفهما اللَه معاً بأمر التكليف و العبادة، مُبَيِّناً أن الغاية من خلقتهما هي العبادة و العبوديّة:

﴿وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۞ ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ۞ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[3]

---

[1] الآية ١٥، من السورة ٥٥: الرحمن.

[2] الآية ١٢، من السورة ٢٣: المؤمنون.

[3] الآيات ٥٦ إلى ٥٨، من السورة ٥١: الذاريات.

و لهذا ذرأ اللّه جهنّم لكلا الفريقَينِ من الجِنّ و الإنس لتكون مآلًا و مستقرّاً لكلّ مَن يتمرّد على أوامره و يعصيه و يتّبع الشيطان الرجيم:

﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ﴾.[1]

ثمّ سيخاطب هؤلاء بشدّة من قبل الحقّ تعالى في اليوم الآخِر أن

[1] الآية ١٧٩، من السورة ٧: الأعراف.

لما ذا لم تتّبعوا رسلنا الذين نصحوا لكم و حذّروكم يومكم المُستَطير هذا؟!

﴿يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلى أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ﴾[1]

فلمّا كانت أعمالهم على بيّنة منهم و طبقاً لانتخابهم هم أنفسهم و اختيارهم هم أنفسهم طريق الجَنّة أو النار بأيديهم و نيّاتهم، فإنّ جميع المخلوقات من الجِنّ و الإنس ممّن تنطبق عليهم هذه الصورة مشمولون بكلمة العذاب أو الرحمة هاتين و سوف يخلدون في مأواهم هناك إلى الأبد سواء أ كان ذلك المأوى هو الجَنّة أم النار:

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ ۞ وَ

[1] الآية ١٣٠، من السورة ٦: الأنعام.

لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[1]

و لا يختلف للشيطان إلّا على الذين يعنيهم ما يعنيه هو؛ فيغويهم و يزلّهم عن الطريق. و لأنّ هؤلاء لم يخطوا في هذه السبيل أو يتّبعوا خطوات الشيطان إلّا بمحض إرادتهم و كامل قواهم العقليّة، و ذلك بعد إتمام الحجّة عليهم من جانب الحقّ تعالى بواسطة الرسل و الوحي، فإنّهم سيردون موارد الهلاك و العذاب في الدنيا و يكون مصيرهم الجحيم و الغضب الإلهيّ في الآخرة:

﴿وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَها مُنْذِرُونَ ۞ ذِكْرى وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ ۞ وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ ۞ وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ ۞ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ

[1] الآيتان ١٨ و ١٩، من السورة ٤٦: الأحقاف.

لَمَعْزُولُونَ﴾[1]

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ ۞ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۞ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ﴾[2]

و يدخل الشيطان بين بني البشر بالكلام القبيح و التهمة و الغيبة و الحديث غير اللائق و الغريب و التحريض على ارتكاب المعصية و الفساد و القبائح و الترغيب فيها:

﴿وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ﴾[3] ﴿بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً﴾[4]

---

[1] الآيات ٢٠٨ إلى ٢١٢، من السورة ٢٦: الشعراء.

[2] الآيات ٢٢١ إلى ٢٢٣، من السورة ٢٦: الشعراء.

[3] جاء في «أقرب الموارد»: نَزَغَه (ع) نَزْغاً: طعَن فيه و اغْتابَه و ذَكَره بقَبيحٍ. و - بكلمة: نخَسهُ و طعَن فيه، مثل نَسغه و نَدغه. و بينَ القومِ (ع، ض): أغرَي و أفسَد و حمَل بعضَهم على بعضٍ؛ و يُقال: «نَزَغ الشَّيطانُ بينَهم».

نَزَغه الشَّيطانُ إلى المعاصي: حَثَّه (عليها). «لم تَرْمِ الشُّكوكُ بنوازغِها عَزيمةَ أيْمانِهم»: أي بِمُفسِداتِها؛ جمعُ نازِغة، من النَّزْغ.

[4] الآية ٥٣، من السورة ١٧: الإسراء.

﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]

﴿وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً ۞ يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً ۞ أُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً﴾[2]

و مع ذلك كلّه فإنّ كيد الشيطان ضعيف و لا يكون التغلّب عليه إلّا

---

[1] الآية ٢٦٨، من السورة ٢: البقرة.

[2] ذيل الآية ١١٩ و الآيتان ١٢٠ و ١٢١ من السورة ٤: النساء.

بقوّة رحمانيّة إيمانيّة إنسانيّة من اللَه سبحانه، فلو استطاع المخلوق التخلّص تماماً من وساوس الشيطان و حبائله فإنّه لا جَرَمَ سيحوز على الظفر و النجاح و الانتصار عليه.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً﴾.[1]

فليس للشيطان أيّ سلطان على المؤمنين و المتوكّلين على اللَه. بل سلطانه إنّما يكون على الذين مهّدوا لأنفسهم طريق ولايته، و اتّخذوه شريكاً مع اللَه سبحانه و كفؤاً له، فتركوا باب غوايته لهم مفتوحاً على مصراعيه ثمّ انفعلوا بسبب ضعف نفوسهم، و فتحوا نوافذ قلوبهم كاملة أمام وساوسه الضعيفة و ترّهاته الواهية و ادّعاءاته السخيفة، فيتهيّأون للتلّوث بأيّة قذارة و يهلكون أنفسهم بأنفسهم و بمعونة أهوائهم و مساعدة ذلك الخبيث المُخَبِّث.

---

[1] الآية ٧٦، من السورة ٤: النساء.

﴿فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ ۞ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾[1]

و في اليوم الآخر عند ما يلوم المستضعفون المستكبرين قائلين: أنتم الذين أكرهتمونا على أن نطيعكم و نرتكب الآثام و المعاصي، فعليكم اليوم أن تحملوا عنّا إصرنا و الوِزر الذي حَمّلتمونا إيّاه و ترفعوا عذاب اللَه. فيُجيبهم المستكبرون حينئذٍ: إنّما نحن مثلكم متورّطون في هذا الأمر، و لا حيلة لنا لأنّنا لا نمتلك الإرادة أو الاختيار و ليست أزِمّة الامور بيدنا!

[1] الآيات ٩٨ إلى ١٠٠، من السورة ١٦: النحل.

في هذا اليوم سيقول لهم الشيطان صراحة:

لقد وعدكم اللَه وعد الحقّ لكنّي وعدتكم باطلًا و أخلفتكم و ها أنتم الآن تَرَوْن نتيجة ذلك، فأنتم الذين تستحقّون اللوم، لأنّه ما كان لي عليكم من سلطان أو قوّة إلّا أن دَعَوتُكم إلى و إلى وساوسي فجئتموني مُلبّين دعوتي بملء إرادتكم و اختياركم؛ فلا تلوموني أو توبّخوني على ذلك!!

فكلانا متورّط في هذا الأمر، فلا أنا أستطيع أن ازيح همّاً عن قلوبكم فاعدّ لكم طريق الخلاص و أدلّكم عليه و لا أنتم قادرون على الأخذ بيدي و تخليصي ممّا أنا فيه!

لقد كنتُ كفرتُ بما أشركتُموني منذ اللحظة التي دعوتكم فيها فاستجبتم دعوتي و اعتبرتموني مؤثّراً في مقابل اللَه سبحانه و تعالى و لم أقبل بذلك الشِّرك القديم، و كنتُ أعلم أن اللَه الواحد القهّار هو وحده المؤثّر في جميع عوالم الوجود:

﴿وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ

مِنْ شَيْءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ ۞ وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[1]

الشيطان مأمور مطيع للّه للتمييز بين الخبيث و الطيّب

و ممّا ذُكر يمكن استنباط بعض الامور المهمّة و الأساسيّة في العقيدة

[1] الآيتان ٢١ و ٢٢، من السورة ١٤: إبراهيم.

الإسلاميّة النابعة عن التعاليم القرآنيّة:

أوّلًا: لقد تبيّن أن الشيطان لا يملك استقلاليّة لا في الوجود و لا في الذات و لا في الأثر و لا في الفعل. فوجوده و فعله أمران موكولان إلى اللَه تعالى و أمره سبحانه.

ثانياً: أنّه (أي الشيطان) يؤثّر في الجِنّ و الإنس معاً لا في الإنس وحدهم.

ثالثاً: ليس لتأثيره أيّ أمر قهريّ أو اضطراريّ أو اجباريّ، فهو لا يستطيع سحب الإنسان من يده و جرّه إلى ارتكاب المعاصي، بل يقتصر تأثيره في مجرّد الوساوس و صرافة الدعوة، على نحوٍ ضعيف.

رابعاً: يتّبع الإنسان الشيطان و وساوسه بمحض إرادته و اختياره، و لذا فالإنسان لا يحق له أن يؤنّب الشيطان أو يلومه في عالم الحقّ و الحقيقة و عند الوقوف أمام اللَه سبحانه، أو أن يقول له: أنت السبب في كلّ هذا فعليك أن تحمل اليوم عنّي إصري!

خامساً: أن أصل خلقة الشيطان خير؛ و إنّما خُلِقَ لامتحان البشر و اختبارهم حتى يتمكّن (أي البشر) من

السير في الطريق الصعب و اللطيف في نفس الوقت، و ذلك في عالم التكليف و الأمر و النهي الإلهيّين بملء إرادته.

فلولا الشيطان لاختَفتْ كلّ الاستعدادات و القابليّات في بوتقة الإجمال و الإبهام. - سواء أ كان ذلك من ناحية الشيطان الداخلي و النفس الأمّارة أم من ناحية الشيطان الخارجيّ و إبليس اللعين - و لو كان العالم مملوء بدعوات الخير لانعدمت الحركة نحو الكمال، و لم تحصل النهضة باتّجاه ذُرى المعرفة و قممها. و لو لا الشيطان لما كان هناك من خيرٍ أو شرّ أو تكليف أو أمر أو نهي، و ما كان للعاطفة و الحبّ و الجهاد من أثر يُذكَر.

و لو لا الشيطان لما كان من وجود للشقاء أو السعادة أو الجنّة أو النار. و بالجملة فلو لم يوجد الشيطان ما وُجِدَت كلّ تلك العجائب و البدائع في الخلقة و الجمال البشريّ الواقعيّ الفتّان؛ و لولاه لتبدّل العالَم بأجمعه و لكان مختلفاً عمّا هو عليه الآن، كثير الشبه بسلسلة من الموجودات الثابتة غير العاشقة و غير المتحرّكة، كما هو الحال مع عالم الملائكة.

و في هذه الحالة، كان يكفي وجود عالَم الملائكة و لم تكن هناك حاجة إلى إيجاد عالَم الخِلقة بواسطة عالَم المادّة و خلق البشر و إبليس و سجود الملائكة و تمرّد إبليس، و حركة البشريّة و مسيرتها من مبدئها حيث الاستعداد و القابليّة إلى منتهاها حيث أعلى درجة الكمال و اكتمال الذات في مقابل جنس الملائكة.

كأنّ اللَه الخالق و العليم و الحكيم قد ذرأ الشيطان و ادّخره لعالم الكثرة هذه و دار الاعتبار و التكليف لكي يتحقّق به اكتمال الخلقة و لعلّه السبب في أكمليّة الإنسان و أفضليّته و كونه أشرف من الملائكة المقرّبين.

إن الشيطان مكلَّف و مأمور من لدن الحقّ تعالى بالاختبار و التحقيق و تمييز الأفراد المُلوَّثين بإرادتهم - التي لا تنفصل عن إرادة اللَه تعالى، بل هي عين اختياره و نفس إرادته - و الذين اختاروا السبيل المُعوَجّ، المُدَنّسون بعفونة الكثرات المتعفّنة و الذين هم غير مؤهّلين للدخول إلى حرم الأمن و حريم الأمان الإلهيّ، عن الأفراد الصالحين الطاهرين الطيّبين، و مانع اولئكم من أن يخطوا خطوة واحدة في عوالم قرب الحقّ. و مقرّب الذين دخلوا عالم الخلوص و أفنوا عمراً في حبّ الحقّ الأزَل و الأبد، و أضحوا بذلك من المقرَّبين، دفعة واحدة، حتى يتمكّنوا ببساطة و سهولة من التحليق في عوالم الحضرات، و يدخلوا ذلك الحرم المنيع دون مانعٍ أو رادعٍ و يتعطّروا بعبير التوحيد الطيّب و الأريج الفوّاح للعرفان و الفَناء في ذات الحقّ، بعد أن

اجتازوا حالة التعفّن الحاصلة بالتوجّه نحو الكثرات و الملوِّثات الإنسانيّة المرهقة و المهلكة و المخرّبة، و بعد أن طرحوا عنهم لباس الخلقة و التعيّن و التقيُّد و خُلِعَت عليهم خِلَع ربّانيّة، و آووا إلى ركن شديد و رَوح و ريحان، حاملين لواء الحمد و التوحيد يوم القيامة.

إن الشيطان مأمور مطيع و ممتثلٌ لأوامر اللَه؛ مهمّته تمييز الطيّب عن الخبيث؛ تماماً كالحرّاس من زنابير العسل الذين يؤمَرون بالوقوف عند باب قَفير النحل و تفتيش الزنابير التي طعمت الأزهار الكريهة الرائحة و المتعفِّنة ليمنعوا دخولها إلى الخليّة و يلسعونها شاطرين إيّاها نصفين؛ و يُجيزون لتلك التي أدّت مهمّتها على أكمل وجه فطعمت الأزهار الطيّبة الرائحة و العطرة الدخول إلى القفير.

الشيطان يقول: سأُلجم جميع ذرّيّة آدم – إلّا قليل منهم – بلجامي

و ما أروع ما يصف القرآن الكريم و يبيّن مهمّة إضلال الشيطان البشر و التي شُرِّفَ بها من قِبَل اللَه، حيث يقول:

﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ۞ قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۞ قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً ۞ وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً ۞ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾.[1]

و تشير الآيات الشريفة التالية من سورة الأعراف إلى الأمر بالهبوط

[1] الآيات ٦١ إلى ٦٥، من السورة ١٧: الإسراء.

بعد أن تستعرض قضية خلق آدم و سجدة الملائكة و رَفض إبليسَ السّجود؛ و تبيّن كذلك مهمّة الشيطان في إغواء الإنس بصورة وافية:

﴿قالَ ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۞ قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ۞ قالَ أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۞ قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۞ قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ ۞ قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً[1] مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.[2]

---

[1] جاء في «أقرب الموارد»: ذَأَمَه (ع) يَذأمُهُ ذَأمًا: عابَه. و-: حَقَّره؛ كقولِه: فَذَرْني و أكرمْ مَن بَدا لك و أذأمِ. و-: ذَمَّهُ. و-: طرَدهُ؛ و في القرآن: اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً. و-: خَزاه فهُوَ مَذءُومٌ. الذَّأم: العَيْب، و تَرْك الهَمزة أكثر؛ و في المَثَل: و قد لا تَعدَمُ الحَسناءُ ذَأما.

[2] الآيات ١٢ إلى ١٨، من السورة ٧: الأعراف.

كلام سماحة العلّامة في إبليس و عمله

و لُاستاذنا سماحة العلّامة الطباطبائيّ قدّس اللَه سرّه بحث موجز لكنّه شيِّق و متين و أساسيّ فيما يخصّ إبليس و حقيقة وجود و تكوين بني آدم و سرّ ذلك و خلقته و الملائكة، و ذلك خلال تفسيره الآيات الشريفة الواردة في سورة الأعراف.[1] ثمّ ذكر كلاماً حول إبليس و عمله و طريقته و اسلوبه في العالم الإنسانيّ و فيما يلي نصّ الكلام المشار إليه:

كلام في إبليس و عمله

عاد موضوع «إبليس» موضوعاً مبتذلًا عندنا لا يُعبأ به دون أن نذكره أحياناً و نلعنه أو نتعوّذ باللَه منه أو نقبّح بعض أفكارنا بأنّها من الأفكار الشيطانيّة و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبّر فنحصل ما يعطيه القرآن الكريم في حقيقة هذا الموجود العجيب الغائب عن حواسّنا، و ما له من عجيب التصرّف و الولاية في العالَم الإنسانيّ.

---

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٨؛ ص ١٧ إلى ٣٣، الآيات ١٠ إلى ٢٥ من السورة المذكورة.

و كيف لا و هو يصاحب العالَم الإنسانيّ على سعة نطاقه العجيبة منذ ظهر في الوجود حتى ينقضي أجله و ينقرض بانطواء بساط الدنيا، ثمّ يلازمه بعد الممات ثمّ، يكون قرينه حتى يورده النار الخالدة، و هو مع الواحد منّا كما هو مع غيره هو معه في علانيّته و سرّه يجاريه كلّما جرى حتى في أخفى خيال يتخيّله في زاوية من زوايا ذهنه أو فكرة يواريها في مطاوي سريرته، لا يحجبه عنه حاجب، و لا يغفل عنه بشغل شاغل.

كلام العلّامة في جميع الإشكالات المذكورة في قصّة إبليس

و أمّا الباحثون منّا فقد أهملوا البحث عن ذلك و بنوا على ما بنى عليه باحثوا الصدر الأوّل سالكين ما خطّوا لهم من طريق البحث، و هي النظريّات الساذجة التي تلوح للأفهام العامّيّة لأوّل مرّة، تلقّوا الكلام الإلهيّ ثمّ التخاصم في ما يهتدي إليه فم كلّ طائفة خاصّة، و التحصّن فيه ثمّ الدفاع عنه بأنواع الجدال و الاشتغال بإحصاء إشكالات القصّة و تقرير السؤال و الجواب بالوجه بعد الوجه.

لِمَ خلق اللَه إبليس و هو يعلم من هو؟

لِمَ أدخله في جمع الملائكة و ليس منهم؟

لِمَ أمره بالسجدة و هو يعلم أنّه لا يأتمر؟

لِمَ لم يُوفّقه للسجدة و أغواه؟

لِمَ لم يُهلِكْهُ حين لم يسجد؟

لِمَ أنظره إلى يوم يُبعثون أو إلى يوم الوقت المعلوم؟

لِمَ مَكّنه من بني آدم هذا التمكين العجيب الذي به يجري منهم مجرى الدم؟

لِمَ أيّده بالجنود من خيلٍ و رَجِلٍ و سلّطه على جميع ما للحياة الإنسانيّة من مساس؟

لِمَ لم يُظهْرهُ على حواسّ الإنسان ليحترز مساسه؟ لِمَ لم يؤيّد الإنسان بمثل ما أيّده به؟

و لِمَ لم يكتم أسرار خِلْقَة آدم و بنيه من إبليس حتى لا يطمع في إغوائه؟

و كيف جازت المشافهة بينه و بين اللَه سبحانه و هو أبعد الخليقة منه و أبغضهم إليه و لم يكن بنبيّ و لا مَلَك؟ فقيل بمعجزة و قيل بإيجاد آثار تدلّ على المراد، و لا دليل على شيء من ذلك.

ثمّ كيف دخل إبليس الجنّة؟ و كيف جاز وقوع الوسوسة و الكذب و المعصية هناك و هي مكان الطهارة و القدس؟

و كيف صدّقه آدم و كان قوله مخالفاً لخبر اللَه؟

و كيف طمع في المُلك و الخلود و ذلك يخالف اعتقاد المعاد؟

و كيف جازت منه المعصية و هو نبيّ معصوم؟

و كيف قُبِلَت توبته و لم يَرِد إلى مقامه الأوّل و التائب من الذنب كمن لا ذنب له؟

و كيف ...؟ و كيف ...؟

و قد بلغ من إهمال الباحثين في البحث الحقيقيّ و استرسالهم في الجدال إشكالًا و جواباً أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بآدم هذا، آدم

النوعي و القصّة تخيليّة محضة، و اختار آخرون أن إبليس الذي يخبر القرآن الكريم عنه هو القوّة الداعية إلى الشرّ من الإنسان.

و ذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائح و الشنائع إليه تعالى و أن جميع المعاصي من فعله و أنّه يخلق الشرّ و القبيح فيُفسِد ما يُصلحه، و أن الحَسَن هو الذي أمر به و القبيح هو الذي نهي عنه.

و آخرون: إلى أن آدم لم يكن نبيّاً.

و آخرون: إلى أن الأنبياء غير معصومين مطلقاً.

و آخرون إلى أنّهم غير معصومين قبل البعثة و قصّة الجنّة قبل بعثة آدم.

و آخرون: إلى أن ذلك كلّه من الامتحان و الاختبار.

و لم يبيّنوا ما هو الملاك الحقيقيّ في هذا الامتحان الذي يضلّ به كثيرون و يهلك به الأكثرون، و لو لا وجود ملاك يحسم مادّة الإشكال لعادت جميع الإشكالات.

و الذي يمنع نجاح السعي في هذه الأبحاث و يختلّ به نتائجها هو أنّهم لم يفرّقوا في هذه المباحث جهاتها

الحقيقيّة من جهاتها الاعتباريّة، و لم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختلّ بذلك نظام البحث، و حكّموا في ناحية التكوين غالباً الاصول الوضعيّة الاعتباريّة الحاكمة في التشريعات و الاجتماعيّات.

إجابة العلّامة على جميع الإشكالات المذكورة في قصّة إبليس

و الذي يجب تحريره و تنقيحه على الحرّ الباحث عن هذه الحقائق الدينيّة المرتبطة بجهات التكوين أن يحرّر جهات:

الاولى: أن وجود شيء من الأشياء التي يتعلّق بها الخلق و الإيجاد في نفسه - أعني وجوده النفسيّ من غير إضافة - لا يكون إلّا خيراً و لا يقع إلّا حُسناً، فلو فرض محالًا تعلّق الخلقة بما فرض شرّاً في نفسه عاد أمرا

موجوداً له آثار وجوديّة يبتدئ من اللَه و يرتزق برزقه ثمّ ينتهي إليه، فحاله حال سائر الخليقة ليس فيه أثر من الشرّ و القبح إلّا أن يرتبط وجوده بغيره، فيفسد نظاماً عادلًا في الوجود، أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها و سعادتها، و هذا هو معنى الإضافة المذكورة.

و لذلك كان من الواجب في الحكمة الإلهيّة أن ينتفع من هذه الموجودات المضرّة الوجود بما يربو على مضرّتها، و ذلك **قوله تعالى**: ﴿الذى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ﴾[1]

و **قوله تعالى**: ﴿تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ﴾.[2]

و قوله: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[3]

الثانية: أن عالم الصنع و الإيجاد على كثرة أجزائه و سعة عرضه مرتبط بعضه ببعض معطوف آخره إلى أوّله،

---

[1] الآية ٧، من السورة ٣٢: السجدة.

[2] الآية ٥٤، من السورة ٧: الأعراف.

[3] الآية ٤٤، من السورة ١٧: الإسراء.

فإيجاد بعضه إنّما هو بإيجاد الجميع، و إصلاح الجزء إنّما هو بإصلاح الكلّ، فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم في الوجود و هو الذي صيّر العالم عالماً ثمّ ارتباطها يستلزم استلزاماً ضروريّاً - في الحكمة الإلهيّة - نسبة بعضها إلى بعض بالتنافي و التضادّ، أو بالكمال و النقص و الوجدان و الفقدان و النيل و الحرمان، و لو لا ذلك لعادت جميع الأشياء إلى شيء واحد لا تميّز فيه و لا اختلاف فيبطل بذلك الوجود.

قال تعالى:

﴿وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[1]

فلولا الشرّ و الفساد و التعب و الفقدان و النقص و الضعف و أمثالها في هذا العالم لما كان للخير و الصحّة و الراحة و الوجدان و الكمال و القوّة مصداق، و لا عُقل منها معنى لأنّا إنّما نأخذ المعاني من مصاديقها.

و لو لا الشقاء لم تكن سعادة، و لو لا المعصية لم تتحقّق طاعة، و لو لا القبح و الذنب لم توجد حُسن و لا مدح، و لو لا العقاب لم يحصل ثواب، و لو لا الدنيا لم تتكوّن آخرة.

فالطاعة مثلًا امتثال الأمر المولويّ، فلو لم يمكن عدم الامتثال - الذي هو المعصية - لكان الفعل ضروريّاً لازماً، و مع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولويّ لامتناع تحصيل الحاصل، و معه عدم الأمر المولويّ لا مصداق للطاعة و لا مفهوم لها كما عرفت.

و مع بطلان الطاعة و المعصية يبطل المدح و الذم المتعلّق بهما و الثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و

---

[1] الآية ٥٠، من السورة ٥٤: القمر.

الإنذار و التبشير، ثمّ الدين و الشريعة و الدعوة، ثمّ النبوّة و الرسالة، ثمّ المجتمع و المدنيّة، ثمّ الإنسانيّة، ثمّ كلّ شيء، و على هذا فقس جميع الامور المتقابلة في النظام، فافهم ذلك.

و من هنا ينكشف لك أن وجود الشيطان الداعي إلى الشرّ و المعصية من أركان نظام العالم الإنسانيّ الذي إنّما يجري على سُنّة الاختيار و يقصد سعادة النوع.

و هو كالحاشية المكتنفة بالصراط المستقيم الذي في طبع هذا النوع أن يسلكه كادحاً إلى ربّه ليلاقيه، و من المعلوم أن الصراط إنّما يتعيّن بمتنه صراطاً بالحاشية الخارجة عنه الحافّة به، فلولا الطرف لم يكن وسط،

فافهم ذلك و تذكّر **قوله تعالى**: ﴿قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1]

و **قوله تعالى**: ﴿قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۞ قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۞ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾[2]

إذا تأمّلت في هاتين الجهتين ثمّ تدبّرت آيات قصّة السجدة وجدتها صورة منبّئة عن الروابط الواقعيّة التي بين النوع الإنسانيّ و الملائكة و إبليس قد عُبِّرَ عنها بالأمر و الامتثال و الاستكبار و الطرد و الرجم و السؤال و الجواب، و أن الإشكالات الموردة فيها ناشئة من التفريط في تدبّر القصّة، حتى أن بعض من تنبّه لوجه الصواب،[3] و أنّها تُشير إلى ما عليه طبائع الإنسان و الملك و الشيطان

---

[1] الآية ١٦، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآيات ٣٩ إلى ٤٢: من السورة ١٥: الحجر.

[3] صاحب «المنار» في الجزء الثامن من التفسير، تحت عنوان «الإشكالات في القصّة».

فقد ذكر أن الأمر و النهي - يُريد أمر إبليس بالسجدة و نهي آدم عن أكل الشجرة - تكوينيّان، فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه، و ذهل عن أن الأمر و النهي التكوينيّين لا يقبلان التخلّف و المخالفة، و قد خالف إبليس الأمر و خالف آدم النهي.

الثالثة: أن دلالة قصّة الجنّة - على ما تقدّم تفصيل القول فيها في سورة البقرة - تُنَبِّئ عن أن اللَه سبحانه خلق جنّة برزخيّة سماويّة، و قد أدخل آدم فيها قبل أن يستقرّ على الحياة الأرضيّة، و يغشاه التكليف

المولويّ، ليختبر بذلك الطباع الإنسانيّة فيظهر به أن الإنسان لا يسعه إلّا أن يعيش على الأرض، و يتربىّ في حِجر الأمر و النهي فيستحقّ السعادة و الجنّة بالطاعة، و إن كان دون ذلك فدون ذلك.

و أن لا قدرة للإنسان ليقف في موقف القُرب و ينزل في منزل السعادة إلّا بقطع هذا الطريق.

و بذلك ينكشف أن لا وجود للإشكالات التي أوردوها في قصّة الجنّة، فلا الجنّة كانت جنّة الخُلد التي لا يدخلها إلّا وليّ من أولياء اللَه تعالى دخولًا لا خروج بعده أبداً، و لا الدار كانت داراً دنيويّة يُعاش فيها عيشة دنيويّة يديرها التشريع و يحكم فيها الأمر و النهي المولويّان، بل كانت داراً يظهر فيها حُكم السجيّة الإنسانيّة لا سجيّة آدم عليه السلام بما هو شخص آدم، إذ لم يؤمَر بالسجدة له و لا ادخِل الجنّة إلّا لأنّه إنسان كما تقدّم بيانه.

العلّامة يوضّح قضيّة إبليس بأحسن وجه

رجعنا إلى أوّل الكلام:

لم يصف اللَه سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرّير الذي سمّاه إبليس إلّا يسيراً، و هو **قوله تعالى**: ﴿كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾.[1]

و ما حكاهُ عنه في كلامه: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ﴾.

فبيّن أن بدء خِلقته كان من نار من سنخ الجِنّ و أمّا ما آل إليه أمره فلم يذكره صريحاً، كما أنّه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصّل القول في خلقة الإنسان.

نعم، هناك آيات واصفة لصنعه و عمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع في هذا الباب، قال تعالى حكاية عنه:

---

[1] الآية ٥٠، من السورة ١٨: الكهف.

﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ﴾[1]

فأخبر أنّه يتصرّف فيهم من جهة العواطف النفسانيّة من خوف و رجاء و امنية و أمل و شهوة و غضب، ثمّ في أفكارهم و إرادتهم المنبعثة منها.

كما يقارنه في المعنى قوله:

﴿قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[2]

أي لُازيننّ لهم الامور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف و زينات مهيّأة من تعلّق العواطف الداعية نحو اتّباعها، و لُاغوينّهم بذلك، كالزنا مثلًا الذي يتصورّه الإنسان، و تزيّنه في نظره الشهوة و يضعف بقوّتها ما يخطر بباله من المحذور في اقترافه، فيصدّق به فيقترفه.

---

[1] الآيتان ١٦ و ١٧، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآية ٣٩، من السورة ١٥: الحجر.

و نظير ذلك قوله ﴿يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً﴾.[1]

و قوله: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ﴾[2]

كلّ ذلك - كما ترى - يدلّ على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنسانيّ، و وسيلة عمله العواطف و الإحساسات الداخليّة، فهو الذي يُلقي هذه الأوهام الكاذبة و الأفكار الباطلة في النفس الإنسانيّة، كما يدلّ عليه **قوله تعالى**: ﴿الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ ۝ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ﴾[3]

لكن الإنسان مع ذلك لا يشكّ في أن هذه الأفكار و الأوهام المسمّاة

---

[1] الآية ١٢٠، من السورة ٤: النساء.

[2] الآية ٦٣، من السورة ١٦: النحل.

[3] الآيتان ٤ و ٥، من السورة ١١٤: الناس.

وساوس شيطانيّة أفكار لنفسه يوجدها هو في نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يُلقيها إليه أو يتسبّب إلى ذلك بشيء، كما في سائر أفكاره و آرائه التي لا تتعلّق بعمل غيره، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، و الأربعة زوج، و أمثال ذلك.

فالإنسان هو الذي يوجِد هذه الأفكار و الأوهام في نفسه، كما أن الشيطان هو الذي يُلقيها إليه و يخطرها بباله من غير تزاحم، و لو كان تسبّبه فيها نظير التسبّبات الدائرة فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبراً أو حكماً أو ما يشبه ذلك لكان إلقاؤه إلينا لا يُجامع استقلالنا في التفكير، و لانتفت نسبة الفعل الاختياريّ إلينا، لكون العلم و الترجيح و الإرادة له لا لنا، و لم يترتّب على الفعل لوم و لا ذمّ و لا غيره.

و قد نسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه اللَه من قوله يوم القيامة:

﴿وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا

تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[1]

العلّامة: تصرّف الشيطان في الإنسان يتمثّل في نظرته الاستقلاليّة

فنسب الفعل و الظلم و اللوم إليهم و سلبها عن نفسه، و نفى عن نفسه كلّ سلطان إلّا السلطان على الدعوة و الوعد الكاذب، كما قال تعالى:

﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾[2]

فنفى سبحانه سلطانه إلّا في ظرف الاتّباع، و نظيره **قوله تعالى**: ﴿قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾[3]

و بالجملة فإنّ تصرّفه في إدراك الإنسان تصرّف طوليّ لا ينافي قيامه بالإنسان و انتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله، لا عرضيّ ينافي ذلك.

---

[1] الآية ٢٢، من السورة ١٤: إبراهيم.

[2] الآية ٤٢، من السورة ١٥: الحجر.

[3] الآية ٢٧، من السورة ٥٠: ق.

فله أن يتصرّف في الإدراك الإنسانيّ بما يتعلّق بالحياة الدنيا في جميع جهاتها بالغرور التزيين، فيضع الباطل مكان الحقّ و يُظهره في صورته، فلا يرتبط الإنسان بشيء إلّا من وجهه الباطل الذي يغرّه و يصرفه عن الحقّ، و هذا هو الاستقلال الذي يراه الإنسان لنفسه أولًا، ثمّ لسائر الأسباب التي يرتبط بها في حياته، فيحجبه ذلك عن الحقّ و يلهيه عن الحياة الحقيقيّة، كما تقدّم استفادة ذلك من قوله المحكيّ: ﴿فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾[1]

و قوله: ﴿رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[2]

و يؤدّي ذلك إلى الغفلة عن مقام الحقّ، و هو الأصل الذي ينتهي إليه فيحلّل كلّ ذنب، قال تعالى: ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ﴾[3]

---

[1] الآية ١٦، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآية ٣٩، من السورة ١٥: الحجر.

[3] الآية ٧٩، من السورة ٧: الأعراف.

فاستقلال الإنسان بنفسه و غفلته عن ربّه و جميع ما يتفرّع عليه من سيّئ الاعتقاد و رديء الأوهام و الأفكار التي يرتضع عنها كلّ شِرك و ظلم

إنّما هي من تصرّف الشيطان، في حين أن الإنسان يخيّل إليه أنّه هو الموجد لها القائم بها لِما يراه من استقلال نفسه، فقد صبغ نفسه صبغة لا يأتيه اعتقاداً و عمل إلّا صبغه بها.

و هذا هو دخوله تحت ولاية الشيطان و تدبيره و تصرّفه من غير أن يتنبّه لشيء أو يشعر بشيء وراء نفسه، قال تعالى:

﴿إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[1]

و ولاية الشيطان على الإنسان في المعاصي و المظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه في الطاعات و القُربات، قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ۞ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا﴾[2] و الله من ورائهم محيط و هو الوليّ الذي لا وليّ سواه، قال تعالى:

---

[1] الآية ٢٧، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآيتان ٣٠ و ٣١، من السورة ٤١: حم السجدة.

﴿ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ﴾[1]

العلّامة: «الاحتناك» بمعنى الإلجام، كما يُلجم الراكب فَرَسَه

و هذا هو الاحتناك اي الإلجام الذي ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۞ قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً ۞ وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ

[1] الآية ٤، من السورة ٤١: السجدة.

الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً﴾[1]

أي لأجمنهم فأتسلّط عليهم تسلّط راكب الدابّة الملجم لها عليها، يُطيعونني فيما آمرهم و يتوجّهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أيّ عصيان و جماح.

و يظهر من الآيات أن له جُنداً يعينونه فيما يأمر به و يساعدونه على ما يريد، و هم القبيل الذي ذُكر في الآية السابقة ﴿إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾. و هؤلاء و إن بلغوا من كثرة العدد و تفنّن العمل ما بلغوا فإنّما صنعهم صنع نفس إبليس و وسوستهم نفس وسوسته، كما يدلّ عليه قوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.[2] و غيره ممّا حكته الآيات، نظير ما يأتي به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتُنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم فيما يريده، قال تعالى في ملك الموت:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾.[3]

---

[1] الآيات ٦٢ إلى ٦٤، من السورة ١٧: الإسراء.

[2] الآية ٣٩، من السورة ١٥: الحجر.

[3] الآية ١١، من السورة ٣٢: السجدة.

ثمّ قال: ﴿حَتّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [1]

إلى غير ذلك.

و تدلّ الآية: الذي ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾. [2] على أن في جنده اختلافاً من حيث كون بعضهم من الجنّة و بعضهم من الإنس.

و يدلّ قوله: ﴿أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ

---

[1] الآية ٦١، من السورة ٦: الأنعام.

[2] الآيتان ٥ و ٦، من السورة ١١٤: الناس.

عَدُوٌّ﴾[1]. أن له ذرّيّة هم من أعوانه و جنوده، لكن لم يفصّل كيفيّة إنتشاء ذرّيّته منه.

كما أن هناك نوعاً آخر من الاختلاف يدلّ عليه قوله: ﴿وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ﴾، في الآية المتقدّمة، و هو الاختلاف من جهة الشدّة و الضعف و سرعة العمل و بطئه، فإنّ الفارق بين الخيّالة و المشاة هو السرعة في اللحوق و الإدراك و عدمها.

و هناك نوع آخر من الاختلاف في العمل، و هو الاجتماع عليه و الانفراد، كما يدلّ عليه أيضاً **قوله تعالى**: ﴿وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ ۞ وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾[2]

و لعلّ **قوله تعالى**: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ ۞ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۞ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ﴾[3] من هذا الباب.

---

[1] الآية ٥٠، من السورة ١٨: الكهف.

[2] الآيتان ٩٧ و ٩٨، من السورة ٢٣: المؤمنون. و جاء في «أقرب الموارد»: الهَمْزَة، ج: هَمَزات؛ و هَمَزاتُ الشَّيْطان: خطَراتُه التي يَخطِرُ بها بقَلْبِ الإنسان.

[3] الآيات ٢٢١ إلى ٢٢٣، من السورة ٢٦: الشعراء.

فملّخص البحث: أن إبليس لعنه اللَه موجود مخلوق ذو شعور و إرادة، و يدعو إلى الشرّ و يسوق إلى المعصية، كان في مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميّز منهم إلّا بعد خلق الإنسان و حينئذٍ تميّز منهم و وقع في جانب الشرّ و الفساد، و إليه يستند نوعاً من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم و ميله إلى جانب الشقاء و الضلال، و وقوعه في المعصية و الباطل.

كما أن المَلَك موجود مخلوق ذو إدراك و إرادة، إليه يستند نوعاً من

الاستناد اهتداء الإنسان إلى غاية السعادة و منزل الكمال و القرب.

و أن أعوان من الجِنّ و الإنس و ذرّيّة مختلفي الأنواع يجرون بأمره إيّاهم أن يتصرّفوا في جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا و ما فيها بإظهار الباطل في صورة الحقّ، و تزيين القبيح في صورة الحَسن الجميل.

و هم يتصرّفون في قلب الإنسان و في بدنه و في سائر شئون الحياة الدنيا من أموال و بنين و غير ذلك بتصرّفات مختلفة اجتماعاً و انفراداً، و سرعة و بطاً، و بلا واسطة و مع الواسطة، و ربّما كانت الواسطة خيراً أو شرّاً، و طاعة أو معصية.

و لا يشعر الإنسان في شيء من ذلك بهم و لا بأعمالهم، بل لا يشعر إلّا بنفسه و لا يقع بصره إلّا بعمله، فلا أفعالهم مزاحمة لأعمال الإنسان و لا ذواتهم و أعيانهم في عرض وجود الإنسان، غير أن اللَه سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجِنّ و أنّهم مخلوقون من النار، و كأنّ أوّل وجوده و آخره مختلفان.

بحث عقليّ و قرآنيّ

قال في «روح المعاني»: و قد ذكر الشهرستانيّ عن شارح الأناجيل الأربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة و بين إبليس بعد هذه الحادثة، و قد ذكرت في التوراة، و هي أن اللعين قال للملائكة: إنّي أسلّم أن لي إلهاً هو خالقي و موجدي، لكن لي على حكمه أسئلة:

الأوّل: ما الحكمة في الخلق، لا سيّما و قد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلّا النار؟!

الثاني: ما الفائدة في التكليف مع أنّه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر، و كلّ ما يعود إلى المكلّفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة

التكليف؟!

الثالث: هب أنّه كلّفني بمعرفته و طاعته، فلما ذا كلّفني بالسجود؟!

الرابع: لمّا عصيتُهُ في ترك السجود، فلِمَ لعنني و أوجب عقابي، مع أنّه لا فائدة له و لا لغيره فيه ولى فيه أعظم الضرر؟!

الخامس: أنّه لمّا فعل ذلك، لِمَ سلّطني على أولاده و مكّنني من إغوائهم و إضلالهم؟!

السادس: لمّا استمهلتُهُ المدّة الطويلة في ذلك، فلِمَ أمهلني، و معلوم أنّه لو كان العالَم خالياً من الشرّ لكان ذلك خيراً؟!

قال شارح الأناجيل: فأوحى اللَه تعالى إليه من سرادق العظمة و الكبرياء:

يَا إِبْلِيسُ! أَنْتَ مَا عَرَفْتَنِي؛ وَ لَوْ عَرَفْتَنِي لَعَلِمْتَ أَنَّهُ لَا اعْتِرَاضَ علي في شيَءٍ مِنْ أَفْعَالِي!

فَإِنِّي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا؛ لَا اسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ - انتهي.

ثمّ قال الآلوسيّ: قال الإمام الرازيّ: إنّه لو اجتمع الأوّلون و الآخرون من الخلائق و حكموا بتحسين العقل و تقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصاً، و كان الكلّ لازماً.

ثمّ قال الآلوسيّ: و يعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حَمْدان خرج يوماً على جماعته فقال: قد عملت بيتاً ما أحسب أن أحداً يعمل له **ثانياً** إلّا أن كان أبا فراس، و كان أبو فراس جالساً، فقيل له: ما هو؟ فقال: قولي:

لَكَ جِسْمِي تَعُلُّهُ * فَدَمِي لَا تَطُلُّهُ؟**[1]

فابتدر أبو فراس قائلًا:

قَالَ أن كُنْتُ مَالِكاً * فَلَي الأمْرُ كُلُّهُ**

إجابة العلّامة البليغة على الإشكالات الإبليسيّة الستّة

أقول: ما مرّ من البيان في أوّل الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات الستّة عن آخرها و يكفي مئونتها من غير أن يحتاج إلى اجتماع الأوّلين و الآخرين ثمّ لا ينفع

---

[1] عَلَّ ـُـه ضَرباً: تتابَعَ عَلَيه الضَّرب. طَلَّ – طَلًّا و طُلولًا الدَّمَ: أهْدَرَه.

اجتماعهم على ما ادّعاه الإمام، فليست بذاك الذي يحسب، و لتوضيح الأمر نقول...»[1].

و هنا يبدأ سماحة العلّامة بالإجابة تفصيليّاً على الشبهات الستّ خلال صفحات متعدّدة بلغت أربع عشرة صفحة[2] و بأسلوب رائع رصين يسرّ القارئ و يدخله في بحر من العظمة و افق من النور و البهجة، و لو لا خشية الإطناب في هذا الكلام لُقمنا بنقل ذلك كلّه هنا.

إنّه منطق التوراة و تعالى مها التي تُصوّر اللَه مقهوراً لمنطق الشيطان و مغلوباً على أمره؛ إذ أن الشيطان بإيراده هذه الشبهات الستّ و دخوله الحديث مع اللَه و الإشكال عليه، كأنّما وضع اللَه و العياذ باللَه في مأزق و حرج للجواب على هذه الشبهات و أجبره على استخدام هراوة الأنانيّة للطرق على رأس الشيطان للتهرّب من الجواب. في حين أنّه طبقاً لمنطق القرآن كما رأينا و كما ذكر سماحة العلّامة ذلك بالبيان الفصيح و اللسان المِنطيق و الكلام

---

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٨، ص ٣٥ إلى ٤٥، سورة الأعراف.

[2] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٨، ص ٤٥ إلى ٥٩.

البليغ و الاستدلال الرائع بالبراهين، استنتجنا مدى بُعد هؤلاء عن رَكب الإنسانيّة الجاعلين من نظام الخَلق و الإنسان و الشيطان ألعوبة كما يقوم البعض باللهو في مَسرح الدُّمى.

فلم تُحيِّر الشبهات الإبليسيّة شارح الإنجيل فحسب، بل و كما رأينا،

فإنّها جَرَّتْ وراءها الإمام الفخر الرازيّ و الآلوسيّ و سيف الدولة بن حَمدان و شاعره أبا فراس و ألقَت بهم في غياهب بحر الشبهات. و مُلخّص الكلام أن كلّ مَن عجز عن التخلّص من هذه الشبهات و سقط في حبائلها أو حبائل بعض منها، فهو محتاج إذاً إلى نفس القدر من الهداية في داخل نفسه حتى يتبيّن له الإسلام الحقيقيّ بوضوح و جلاء بعيداً عن كلّ ما يُسمّى بشبهة توحيديّة.

التوراة تنسب الكذب إلى الله و الصدق إلى الشيطان!

و العجيب أن التوراة تُصوِّر قضيّة إبليس و إغواءه آدم - أبو البشر - في الجنّة بطريقة و شكل مختَلفَيْن تماماً عمّا ذَكره القرآن الكريم. فالتوراة تعترف صراحةً أن الأكل من ثمر الشجرة المنهيّة (التي نُهيَ آدم عن الأكل منها) كان في صالح آدم، و أن إرادة اللَه كانت تكمن في إبقاء آدم داخل هالة من الجهل؛ فلمّا عَلِمَ الشيطان ذلك قام بطريقته الخاصّة و اسلوبه المُتميّز بإيقاظ آدم من غفلته و أوصله إلى حدود العلم و المعرفة؛ فاللَه كان مخالفاً لتوصيل آدم إلى شاطئ العلم و المعرفة في حين كان الشيطان موافقاً

على ذلك! و لهذا فقد تنبّهَ (أي إبليس) إلى حيلة اللَه و مكره و العياذ باللَه و أفهمها آدم! فلمّا أطاعَ آدم الشيطان مخالفاً بذلك ما نهاه اللَه عنه، تَفتّحت بصيرته و عَلِمَ ما كان يجهل من قَبل! فالشيطان إذاً نصير العلم و المعرفة و البصيرة و الهداية، في حين أن اللَه حاشا له نصير الجهل و الامّيّة و العمى!

جريمة التوراة الحاليّة نحو عالَم البشريّة:

يذكر القرآن الكريم أن الشيطان الذي قام بإغواء آدم قال له: «يا آدم هل أدُلُّك على شجرة الخُلدِ و مُلكٍ لا يبلي».

و التوراة تقول: أن الشيطان الذي قام بإغواء آدم قال له: إذا أكلتَ من هذه الشجرة فإنّك ستحصل على العلم و المعرفة و تستنير بصيرتك.

و طبقاً لمنطق القرآن، فإنّ آدم الذي أزلّه الشيطان و تناول من ثمار الشجرة التي نُهي عنها، طُرِد من الجنّة، و تسبّب أكله من الشجرة المذكورة في عدم خلوده لا في خلوده (كما تدّعي التوراة)، إذاً فكلام اللَه هو الحقّ، و كلام الشيطان هو الكذب و الباطل و الافتراء.

و تقول التوراة أن آدم الذي أزلّه الشيطان و تناول من ثمار الشجرة التي نُهي عنها، أصبح يملك عيناً و بصيرة و علماً و معرفة فوجد نفسه عرياناً، و لذا فقد تناول من أوراق شجر الجنّة و وضعها على عورته ليسترها. و أن اللَه إنّما أراد بمنع آدم من الأكل من تلك الشجرة و نهيه عنها، إبقاءه على جهله و عدم اطّلاعه على عورته أو كشفها؛ لكنّه بانقياده للشيطان و مخالفته أمر اللَه تمكّن من كشف عورته و توصّل إلى المعرفة. و هذا يعني أن كلام اللَه و العياذ باللَه خطأ في حين أن كلام الشيطان كان صحيحاً مطابقاً للواقع!

كذلك خطأ التوراة يكمن في ادّعائها أن اللَه كان قد وهب الشيطان العلم و المعرفة قبل أمره بالسجود لآدم.

و الآية المباركة:

﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[1]

تدلّ دلالة صريحة و واضحة على هذا الأمر. لأنّ المراد من الأسماء هو حقائق الموجودات حيث أن كلّ موجود هو اسم لذات اللَه المقدّسة و علامة له؛ و هذه المسألة كانت واضحة مسبقاً لدى آدم و كان قد حصل على العلم و المعرفة من قبل.

بل أن الشجرة، طبقاً للعقيدة الإسلاميّة، كانت شجرة خبيثة كخبث

[1] الآية ٣١، من السورة ٢: البقرة.

الحسد و البخل و الضغينة؛ و آدم، بإطاعته الشيطان و تناوله من تلك الشجرة، صار موجوداً مادّيّاً و شقّ طريقه نحو الحسد و البخل و الضغينة، فكان مصيره أن طُرِد من الجنّة التي هي مقرّ الأطهار و دار مقامه.

﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ۞ وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى ۞ فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى ۞ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى ۞ وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى ۞ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى ۞ فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى﴾.[1]

التوراة تقول: الدين يدعو إلى الجمود و العمي

و يعرّف القرآن الشجرة المذكورة بأنّها شجرة خبيثة، و الشيطان، الذي ادّعى أنّها شجرة الخُلد، كذّابٌ و عدوٌ

[1] الآيات ١١٥ إلى ١٢١، من السورة ٢٠: طه.

لآدم. لكنّ التوراة تقول غير هذا. فهي تقول: إنّها شجرة العلم و المعرفة. و أن اللَه أراد أن يبقى آدم في الجنّة جاهلًا دون علم أو معرفة، و أن الشيطان إنّما دعا آدم ليأكل من تلك الشجرة، فلمّا تناول منها حصل على العلم و المعرفة فوجد نفسه عرياناً.

و حسب كلام التوراة فإنّ الشيطان صادق و صاحب مخلص لآدم، و هو الذي دلّه على الحقيقة و الواقع و هداه إليهما؛ في حين أراد اللَه أن يبقى آدم بعيداً عن تلك المعرفة و جاهلًا و بمنأى عن ذلك العلم، و لهذا منعه من تناول ثمر شجر المعرفة.

و على هذا الأساس تقول التوراة: أن اللَه و الدين يدعوان إلى الجمود و الركود و الجهل و العمى، و يريدان من الإنسان أن يكون محاطاً دوماً بالجهل. و إذا أراد الإنسان أن يخرج من تلك الحالة و يحصل على المعرفة، وجب عليه أن يتخلّص من قوانين الدين و تعالى مه؛ لأنّ تلك القوانين و التعاليم لا تمثّل إلّا الجهل و العمى و هي إنّما حُجُبٌ و موانع تحول دون الوصول إلى الحقائق و الواقعيّة. و لذا يمكن القول: أن تعاليم التوراة هذه أكبر جريمة تُرتكب بحقّ البشريّة.

و للمرحوم آية اللَه المحقّق و الباحث **الشيخ جواد النجفيّ البلاغيّ** رضوان اللَه عليه أبحاث قيّمة في هذا المجال.[1]

نعم، و لا بأس هنا و نحن مُقبلون على إنهاء مسألة الشرور في قصّة آدم و إبليس أن لا يفوتنا ذكر موضوعين

---

[1] «الرحلة المدرسيّة و المدرسة السيّارة» ص ٧ إلى ١١، تحت عنوان (نهي آدم عن الشجرة و الكذب، و الحيّة و الصدق)، و عنوان (هل عند اللَه جلّ شأنه كذب و غشّ؟!)، طبعة النجف الأشرف، و سنة ١٣٨٢ هـ.

آخرين كذلك؛ **الأوّل التشاؤم الفلسفيّ**، و **الثاني: الاختلافات و التباينات.**

فأمّا ما يخصّ المسألة الاولى، نكتفي بإيراد ما قاله المرحوم الصديق العزيز الشهيد الفقيد: آية اللَه الحاجّ الشيخ مرتضى المطهّريّ قدّس سرّه الشريف. يقول المرحوم:

«يطرح القرآن مسألة الشيطان بشكل مذهل و محيّر حقّاً بحيث لا يؤثّر سلباً على مسألة التوحيد الذاتيّ و أصل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾،[1] و كذا أساس التوحيد في الخالقيّة، و أصل ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ﴾،[2] ﴿قُلِ اللَّهُ خالِقُ كل شيء﴾،[3] **لم يتخذ صاحبة ولدا و لم يكن له شريك في الملك**[4].

---

[1] قسم من الآية ١١، من السورة ٤٢: الشوري.

[2] قسم من الآية ٥٤، من السورة ٧: الأعراف.

[3] قسم من الآية ١٦، من السورة ١٣: الرعد.

[4] ليس لدينا آية في القرآن بهذه العبارة: فالآية ١١١، من السورة ١٧: الإسراء، ليست فيها كلمة «صاحبة» فهي تقول: لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُن لَهُ و شَرِيكٌ في الْمُلْكِ.

التشاؤم الفلسفيّ:

من آثار «مسألة الشرور» الأخرى هي ظهور التشاؤم الفلسفيّ. و الفلاسفة المتشائمون هم - عادةً - من الماديّين، و هناك علاقة و ترابط لا يُنكران بين المادّيّة و بين التشاؤم الفلسفيّ. و يرجع السبب في تشاؤم الماديّين إلى بقاء مسألة الشرور في الفلسفة بدون حلّ.

حسب النظرة الفلسفيّة الإلهيّة فإنّ الوجود يعني الخير، و أمّا الشرّ فهو أمر إضافيّ و نسبيّ، و في خفايا كلّ شرّ هناك خير كامن؛ و لا وجود لهذا الشيء حسب النظرة المادّيّة.

إن النظرة التشاؤميّة نحو العالم هي أمر مؤلم. إنّها لكارثة كبيرة أن يعتبر الإنسان العالَمَ بلا إحساس أو إدراك أو هدف. عند ما يفكّر هذا الإنسان. الذي يرى نفسه طفلًا صغيراً في هذا العالم و أن له طموحاً، و يتأمّل مع

و في الآية ٣، من السورة ٧٢: الجنّ: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَداً﴾. أي أنّها جاءت مع ما النافية لا مع لَم.

نفسه قائلًا بأنّ الكون الذي أنجبني و أفكاري و علّمني أن أكون صاحب هدف، هو نفسه بلا هدف، سيسيطر عليه القلق بلا شكّ.

إن مَن يظنّ بانعدام العدالة في الكون، و أن هناك تمييز و ظلم؛ سيظلّ على تشاؤمه و عدم ارتياحه و لو اعطي نِعَم الدنيا و كنوزها.

و طبيعيّ فإنّ جهود هكذا فرد لنيل السعادة و النجاح له و لبني البشر

لن تكون مقرونة بالأمل و الاطمئنان. و عند ما يكون الظلم هو أساس الوجود، فلا معنى من التحدّث عن العدالة.

و لمّا كان أصل العالم عبثاً فمن الحُمق أن نفكّر بأن يكون لنا هدف.

و من هنا نرى أن المؤمنين يمتلكون الاستقرار و الراحة النفسيّة أكثر من غيرهم، لأنّهم لا يَرَون العالم أبلهاً، بل يؤمنون بأنّه (أي العالم) ذو هدف و حكمة، و أنّه عادل و عاقل. و أمّا فيما يخصّ السيّئات و الشرور فيعتقد أصحاب الأديان و الموحّدون أن كلّ ذرّة منها خاضعة للحساب الدقيق، و هي لا تعدو عن احتمالَينِ، عقابيّة عادلة، أو ابتلائيّة ذات هدف و ثواب.

و لكن ما حيلة غير المؤمنين؟ بما ذا يسْلَوْن؟ فهم يلجأون إلى الانتحار، و على رأي أحدهم فهم يحتضنون الموت بشهامة.

و من ناحية أخرى، أعلنت منظمّة الصحّة العالميّة في إحصائيّة نشرتها عن ارتفاع معدّلات الانتحار و خصوصاً

بين المثقّفين. و حسب تقرير المنظّمة المذكورة فقد ارتفع بشكل مريع معدّل الانتحار في ثمان دول اوروبّيّة، حيث تأتي سويسرا - التي نحمل تصوراً عنها أنّها غارقة في النعيم في عداد هذه الدول - و جاء في ذلك التقرير أن الانتحار يأتي في المرتبة الثالثة من أسباب الوفيّات. اي أن ضحاياه تفوق ضحايا السرطان، و أن نسبته في الطبقات المتعلّمة، و مع الأسف، أكثر منها في غير المتعلّمة.

و يضيف التقرير بأنّ معدّل الانتحار يرتفع بشكل مضطرد في الدول النامية التي تُضيعُ إيمانَها يوماً بعد آخر. ففي المانيا الغربيّة مثلًا، يموت حوالي ١٢٠٠٠ شخص انتحاراً، و ٦٠٠٠٠ آخرون يُقدمون على الانتحار و لكن يتمّ إنقاذهم.

هذا هو الفارق بين من يعتقد بعدم وجود مالك لهذا العالم و بين من

يؤمن بأنّ للكون رب **عالِم و هو ربّ العالمين.**

أمّا المتشرّبون للتربية الإسلاميّة، فحين تحلُّ بهم المصائب و تعصف بهم الأحداث فإنّهم يضعون هذه الحقيقة نصب أعينهم و هي ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّآ إليه رَاجِعُونَ﴾.[1]

قضيّة أبو طلحة و أمّ سليم و موت الابن، و دعاء النبيّ لهما

و ينقل هنا المرحوم المطهّريّ قضيّة أبي طلحة و امّ سليم و قصّة موت ولدهما المعبّرة، و ذلك لبيان أثر روح الإيمان على المسلم، حيث إنّه و مع كثرة المصائب الكبيرة و المشاكل التي تقصم الظهر، فإنّه ليس فقط لا يَهِن، بل يثبت و يحتسب كالجبل الأشمّ و يشكر البارئ على نِعَمِهِ.

و ارتأينا هنا أن نورد نصّ القصّة لما تحمل من دلالات و عِبَر جمّة:

---

[1] الآية ١٥٦، من السورة ٢: البقرة: ﴿الَّذِينَ إِذَآ أَصَابَتْهُم مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إليه رَاجِعُونَ﴾.

«العدل الإلهيّ» ص ٢٥ إلى ٢٧، طبعة سنة ١٣٩٠ هجريّة قمريّة. الطبعة الفارسيّة

روى العلّامة المجلسيّ رضوان اللَه عليه في «بحار الأنوار» نقلًا عن كتاب «مُسكِّن الفؤاد» للشهيد الثاني رفع اللَه درجته عن كتاب «عيون المجالس» عن معاوية بن قُرّة حيث قال:

كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يُحِبُّ ابْنَهُ حُبّاً شَدِيداً. فَمَرِضَ، فَخَافَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الجَزَعَ حِينَ قَرُبَ مَوْتُ الوَلَدِ، فَبَعَثَتْهُ إلى النَّبِيّ صلى اللَهُ عَلَيه وَ آلِهِ.

فَلَمَّا خَرَجَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ دَارِهِ تُوُفِّيَ الوَلَدُ. فَسَجَّتْهُ امُّ سُلَيْمٍ بِثَوْبٍ وَ عَزَلَتْهُ في نَاحِيَةٍ مِنَ البَيْتِ. ثُمَّ تَقَدَّمَتْ إلى أَهْلِ بَيْتِهَا وَ قَالَتْ لَهُمْ: لَا تُخْبِرُوا أَبَا طَلْحَةَ بِشَيءٍ. ثُمَّ إنَّهَا صَنَعَتْ طَعَاماً ثُمَّ مَسَّتْ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ.

فَجَاءَ أَبُو طَلْحَةَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَ: مَا فَعَلَ ابْنِي؟!

فَقَالَتْ لَهُ: هَدَأَتْ نَفْسُهُ! ثُمَّ قَالَ: هَلْ لَنَا مَا نَأْكُلُ؟!

فَقَامَتْ فَقَرَّبَتْ إليه الطَّعَامَ. ثُمَّ تَعَرَّضَتْ لَهُ فَوَقَعَ عَلَيْهَا. فَلَمَّا اطْمَأَنَّ قَالَتْ لَهُ: يَا أَبَا طَلْحَةَ! أَ تَغْضَبُ مِنْ وَدِيعَةٍ كَانَتْ عِنْدَنَا فَرَدَدْنَاهَا إلى أَهْلِهَا؟!

فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ؛ لَا!

فَقَالَتْ: ابْنُكَ كَانَ عِنْدَنَا وَدِيعَةً فَقَبَضَهُ اللهُ تعالى!

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِالصَّبْرِ مِنْكِ! ثُمَّ قَامَ مِنْ مَكَانِهِ فَاغْتَسَلَ وَ صلى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْطَلَقَ إلى النَّبِيّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَأَخْبَرَهُ بِصَنِيعِهَا.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: فَبَارَكَ اللهُ لَكُمَا فِي وَقْعَتِكُمَا!

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: الحَمْدُ لِلَّهِ الذي جَعَلَ فِي امَّتِي مِثْلَ صَابِرَةِ بَنِي إسْرَائِيلَ.

و جاء في نهاية القصّة:

«فقيل: يا رسول اللَه! صلى اللَه عليه و آله و سلّم ما كان من خبرها؟ فقال: كان في بني إسرائيل امرأة و كان لها زوج، و لها منه غلامان، فأمرها بطعامٍ ليدعو عليه الناس ففعلتْ، و اجتمع الناس في داره، فانطلق الغلامان يلعبان فوقعاً في بئرٍ كانت في الدار، فكرهتْ أن تنغّص على زوجها الضيافة، فأدخلتْهما البيت و سجّتهما بثوب، فلمّا فرغوا دخل زوجها فقال: أين ابناي؟ قالت: هما في البيت؛ و إنّها كانت تمسّحت بشيءٍ من الطيب و تعرّضتْ للرجل حتى وقع عليها. ثمّ قال: أين ابناي؟ قالت: هما في البيت. فناداهما أبوهما فخرجا يسعيان. فقالت المرأة: سُبحان اللَه، و اللَه

لقد كانا ميّتين، و لكنّ اللَه تعالى أحياهما ثواباً لصبري»[1].

ما السبب في عدم كون العالم خيراً محضاً بلا شرور.

الاختلافات و التباينات:

و أمّا المسألة الثانية التي وعدنا ببحثها فهي مسألة سبب الاختلافات و التباينات في عالم الوجود. أ لم يكن حريّاً أن يُخلَق جميع البشر على صورة واحدة و شكل واحد؛ كلّهم أصحّاء، كلّهم أحياء و خالدون، جميعهم مرفّهون و حوائجهم مُستجابة، جميعهم سُعداء و مبتهجون، كلّهم أتقياء و مؤمنون، جميعهم أطهار و طيّبون، الكلّ نشط متحرّك نحو كمال الربّ الموجود الأزليّ الأبديّ الرحيم الودود العطوف و جماله؟!

و بعبارة أخرى: فنحن مُسَلِّمون بأنّ اللَه هو الخالق، و نُسَلِّم كذلك بأنّ هذا الخلق قائم على أساس من المنفعة و المصلحة؛ و لكن أ لم يكن من الأفضل أن يكون الخلق

---

[1] «بحار الأنوار» في طبعة الكمبانيّ: ج ١٨، ص ٢٢٧، و في طبعة الإسلاميّة: ج ٨٢، ص ١٥١.

أفضل من هذا و أرقى منه؟! خلقاً لا وجود للشرور و النقائص فيه و التي هي عدميّات - كما يقول الحكماء - بل عالم تكتنفه الخيرات المحضة و المباهج الصِّرفة و التجلّيات الجماليّة دون تسلّط أو ضَيم، دون لمحة أو بارقة للكبرياء؛ الكلّ فَرِحٌ و سعيد، و مسرور و مُبتَهِج، دون أثر للألم أو المعاناة أو المصائب أو الكوارث أو النفاق أو الكذب أو الزور أو الحسد أو الأضغان، الكلّ جميعاً يعيشون حياة سعيدة و يحيون فعليّة تامّة؟!

أي: أ لم يكن من الأفضل بدءاً أن يخلق اللَه الجنّة بالخصوصيّات و الميّزات التي بَشَّر بها الأنبياء العِظام و منهم خاتم الأنبياء سيّدنا محمّد بن عبد اللَه صلى اللَه عليه و على أولاده الطاهرين و لعنة اللَه على أعدائهم

أجمعين و الذي بيّن ذلك بالتفصيل، و كذلك القرآن الكريم باعتباره أعظم معجزة إلهيّة و هادياً أقوم الامم إلى الصراط المستقيم[1] الذي شرح ذلك و وصفه بالإطناب و الإجمال في مواقع عدّة؛ فيُسكِنَ فيها بني آدم؟! أ لَم يَكُن ذلك أفضل و أجدر، و أبعد عن المشاكل و اللفّ و الدوران، و أنأى عن آلاف المصائب و البلايا؟!

للجواب على ذلك نقول فقط: **أن اختلاف الأشياء الخارجيّة و جميع أفراد البشر يعتمد على ذاتها هي، و هو ضروريّ للنظام الأحسن طبقاً لقانون العِليّة و المعلوليّة.**

هذا باختصار هو جَوابنا الذي يَشمل البَراهين الحِكَميّة و الآيات الإلهيّة و الشّواهد الذّوقيّة و الشّهوديّة و العِرفانيّة. و أمّا إذا إبتغيتَ جَواباً أطوَل و شَرحاً أشمَلَ، فَيَكفينا الإستشهاد بالأبيات العِرفانيّة التّالية مِن غَزليّة شَيخ العُرفاء و سَند الواصلين الخواجة محمّد حافظ الشّيرازيّ زادَ اللَه في عُلوّه و رُتبَته التي يَقول فيها:

---

[1] إشارة إلى الآية ٩، من السورة ١٧: الإسراء: ﴿إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾.

صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد *** ور نه اندیشة این کار فراموشش باد

آنکه یك جرعه می از دست تواند دادن *** دست با شاهد مقصود در آغوشش باد[1]

پیر ما گفت خطا بر قلم صُنع نرفت *** آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد

شاه ترکان سخن مدّعیان می‌شنود *** شرمی از مَظلمة خون سیاوشش باد

گر چه از کبر سخن با من درویش نگفت *** جان فدای شکرین پسته خاموشش باد

چشمم از آینه‌دارانِ خط و خالش گشت *** لبم از بوسه ربایانِ بَر و دوشش باد

---

[1] **یقول:** «أن السالك إلى اللَه إذا شرب من خمرة العشق بقدرٍ فهنيئاً له؛ و أمّا إذا تجاوز حدّ الشراب و اخترق حدوده فسينسي فكرة السير و السلوك في طريق المعرفة.

و أن مَن يستطيع شرب جرعة أقلّ من خمرة (الحُبّ) فإنّه سيضع في النهاية ذراعه على عاتق محبوبه و يتمتّع بوصاله».

نرگسِ مستِ نوازش كنِ مردم دارش *** خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد

به غلاميّ تو مشهور جهان شد حافظ *** حلقة بندگی زلف تو در گوشش باد[1]

الاختلافات في عالم الخلقة صحيحة؛ و ليس هناك من تمييز و تفرقة

و أمّا ما يتعلّق بالبراهين الحِكَميّة فنقول: اعلم أن كلّ مشهود في العالَم إنّما هو تباين و ليس تمييز.

---

[1] **يقول:** «لقد قال شيخنا (العارف) (لِمَن اعتقد أن هناك أخطاء كثيرة موجودة في خِلقة العالَم) لَم يصدر هناك أيّ خطأ في عالَم الخَلق؛ فبورِكَ مِن نظر نزيه ساتر للعيوب.

إن مَلك تُركستان (و هو أفراسياب) كان يُصغي إلى المدّعين؛ فأباحَ قتل (سياوش) فعليه أن يخجل مِن طلب ثأره.

و بالرغم مِن أنّه (أي الحبيب) لَم يتحدّث معي لِعظَم شأنه؛ لكنّ روحي فداء لثغره المعسول و إن أغلقه و لم ينبس ببِنت شفة.

و لأنّ جمال الحبيب بادٍ أمامي على الدوام، فكأنّ ناظِرَيّ مرآة له و لخاله (المنقوش على وجهه)؛ و على هذا أتمنّى أن تحظى شفتاي كذلك بقُبلة من صدره و كتفه.

إذا شَرب المعشوق دم العاشق في كأس فهنيئاً له ذلك.

لقد اشتهر (حافظ) بعُبوديّته لك (أيّها الحبيب)؛ و لتَدمُ أقراط العُبوديّة في اذنه إلى الأبد».

«ديوان الخواجة شمس الدين محمّد حافظ الشيرازيّ» ص ٧٥ و ٧٦، الغزليّة رقم ١٦٧، طبعة حسين پژمان.

و التمييز هو أن نُعطى ضعف الطعام لأحد نفرين مُستَحِقَّيْن لنفس المقدار من الطعام دون الآخر. و ليس التمييز أن نُعطى ضعف الطعام لأحدهما المستحقّ و الجائع أكثر من نظيره المُستَحقّ لكنّه ليس جائعاً كصاحبه؛ بل يُدعى ذلك تبايناً و هو أمر صحيح و مقبول. و كذا الحال مع المُعلّم الذي يقوم بتفصيل الدرس لطالب قليل الذكاء حتى يتمكّن من فَهم الدرس و استيعابه بشكل أفضل في حين يصرف وقتاً أقلّ من ذلك مع طالب آخر أذكى، فهذا هو ما يُسمّى تبايناً لا تمييزاً و هو أمر صحيح و مقبول كما ذكرنا. فلو كان نفس المعلّم يقوم بتدريس المادّة لكلا الطالبيْنِ بمستوى واحد لكان ذلك عدم تباين و هو أمر غير صحيح و غير مقبول.

و هكذا، فقد اتّضح لنا هذا الأمر؛ **ثانياً** نقول: تَبيّن ممّا تقدّم أن النقائص و الشرور هي امور عدميّة، فموت زيد مثلًا أمر عدميّ و يعود مرجعه إلى حياته في هذا المقطع الزمنيّ المعلوم. فحياته إذاً محدودة بهذا الحدّ من الزمن، و أمّا استمراريّته التي لا وجود لها فهي أمر عدميّ و هو شرٌّ

و نقص. و معنى عِليّة الأمر العدميّ للشرور التي هي إعدام هو أن عِلّة وجودها لم تستمرّ إلّا إلى هذا الحدّ و بذلك لم تستطع أن تمنحه الحياة أكثر من ذلك.

«أنا» التي يقولها زيد دليل على وجوده و تمامه، و غير ذلك محال

فإن عمّر زيد خمسين سنة ثمّ مات، فذلك يعني أن علّة وجود حياة زيد امتلكت العلّيّة حتى الخمسين من عمره، و من الآن فصاعداً لن يكون هناك وجوداً لعلّة حياته، إذاً فهو ليس موجوداً.

و تؤول جميع الامور العدميّة إلى محدوديّة الامور الوجوديّة. و على هذا يكون عُمُر زيد الذي دام خمسين سنة قد قُيّد في سجل العلّة و المعلول الثابت لعالم الخلق و نظامه البديع و الأمثل و الذي هو مُسَبَّب من لدن مُسَبِّب الأسباب، و هذا الأمر لا يقبل التغيير و هو عين الخير و الرحمة.

و هكذا قُدِّر لزيد أن يوهبَ عُمُراً مقداره خمسون سنة و ذلك في سجلّ علل امور العالم. و تُعتبر حياته التي دامت خمسين عاماً أمراً وجوديّاً و هي عين الخير و الرحمة، و أمّا عدم حياته بعد هذا المقطع الزمنيّ و الذي نعبّر عنه بالفقدان و الشرّ و الضرر فهو أمر عدميّ. فهو لا شيء لعدم تحقّق علّة وجوده في الخارج، و ما كان من حياته التي دامت خمسين سنة و التي هي أمر وجوديّ هي عين الخير و الرحمة و الصلاح و الحكمة. فما ذا ينتظر زيد أكثر من ذلك؟ و ما الذي يريده من نظام الخَلق؟

و هنا لو قال (زيد): لِمَ لم يبلُغ عمري الستّين؟ لِمَ لم تُضَف عليه عشرُ سنوات اخرى؟

نقول جواباً عليه: أوّلًا لو كانت قد اضيفَت عشر سنوات أخرى على عُمُرك و أصبح ستّين لاعترضتَ بنفس هذا الكلام عند احتضارك و قُلتَ: هلّا بَلَغْتُ السبعين. لِمَ لا تُضاف على عُمُري عشر سنوات أخرى، و هكذا دواليك، فحتّى لو عمّر زيد ألف سنة لتمنّى عند حضور الموت و الفقدان أن يكون عمره ألف سنة و عشراً. و هكذا صعوداً حتى نشهد زيداً و قد وصل عمره الملايين و المليارات؛ و مع ذلك فهو لا يرغب في الموت، لأنّ الموت يكون حينها أمراً عدميّاً كذلك و شرّاً و نقصاً و فقداناً و قطع حياة و معيشة و تكمن مصداقيّة ذلك في «حُكْمُ الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد».

و الخلاصة أن زيداً يطلب الحياة الأبديّة و الخلود.

كان هذا مثالًا عن الحياة. أمّا ما يخصّ جميع نقائص زيد و محدوديّاته فإنّ الأمر على هذا المنوال كذلك. فلو فرضنا أن زيداً حائز على عشر درجات من درجات العلم فسنراه يشكو من عدم حصوله على درجات أعلى من العلم. و يقول في نفسه: لِمَ لم أحصل على مائة أو ألف درجة من العلم؛ و هلمّ جرّا.

و لو امتلك زيد مثلًا مائة درجة من القوّة و القدرة بحيث يستطيع بها رفع ثقل مقداره مائة كيلو غرام، فسنراه يتذمّر من عدم قدرته على رفع مائة و عشرين كيلو غرام أو خمسمائة كيلو غرام ... و هكذا دواليك، و لن نشهد زيداً في أيّة مرحلة قانعاً بما عنده من دون أن يتذمّر أو يطلب الزيادة.

و على هذا لا يمكن إيقاف زيد عند حدّه، فتارة نراه يطلب الحياة الأبديّة، و تارة أخرى يلهث وراء العلم و القوّة السرمديّين، و أخرى لا ينفكّ يطلب شئوناً و امتيازات غير محدودة؛ و كلّ ذلك في هذه الدنيا المقيّدة و المحدّدة بآلاف الحدود و مختلف القيود و أنواع

النواقص. فهل مطالب زيد هذه و امنيّاته ممكنة الحصول أو التحقّق حسب ذهنيّتنا، أم أن طلبه هذا من اللَه هو مُغالاة و إلحاح و هراء و شَكاة؟!

كان هذا هو الجواب الأوّل بهذا الخصوص.

أمثال عبارة «لِمَ لَمْ أكن الشيخ الطوسيّ» تبطل نفسها بنفسها

و **أمّا جوابنا الثاني** لزيد فهو: أنت تقول: لِمَ لَم أكُن هو دون أنا؟ لِمَ لَم أكن سلطاناً؟ لِمَ لَم أكُن الشيخ الطوسيّ؟ لِمَ لَم أكُن أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام؟

و هنا نقف عند كلامك الأوّل، و يكفينا ذلك إلى يوم القيامة و هو حسبنا. نقول: أ لم تَقلْ: «أنا»؟! فما معنى «أنا»؟!

إنّها تعني زيداً الذي يُدعى أبوه بـ «حَسن»، و امّه «فاطمة»، و الذي وُلِدَ (أي زيد) في مدينة مشهد المقدّسة، على مقربة من الحرم الرضويّ

الشريف. ساعة طلوع الفجر، من يوم الأربعاء، من شهر ذي الحجّة، عام ١٣٩٠ ه-، حيث كان الفصل مثلًا ربيعاً و كان الطقس جميلًا و معتدلًا، و كانت مُوَلِّدَتك السيّدة فلانة المحترمة؛ و كان جَدّك هو الذي سمّاك زيداً و قد شارك ذوو قرباك و معارفك في مراسم نحر عقيقتك، مضافاً إلى آلاف الخصائص و الميّزات الأخرى التي تتميّز بها.

و لو تجاوزنا أصل وجودك، فهناك الكثير من العوارض و المميّزات الزمانيّة و المكانيّة، و الفعل و الانفعال و الكيف و الكَمّ و العلّة و المعلول و غيرها و التي تضافرت مجتمعة و تدخّلت في وجودك و تشخُّصاتك، و قامت بمجموعها بإنشائك و جَعلتْ منك فرداً يُدعى زيداً.

و الآن تقول: لِمَ لَم أكُن الشيخ الطوسيّ؟ لِمَ لَم أكُن العلّامة الحلّيّ؟ لِمَ لَم أكُن السيّد بحر العلوم؟ فالشيخ الطوسيّ مثلًا اسمه محمّد و أبوه يُدعى حَسَن و ولادته كانت في خراسان و قد عاش قبل ألف عام، و تيّارات

معلوماته و انفعالاته و خواصّه و آلاف بل بملايين الامور و الفوارق التي تختلف اختلافاً كبيراً مع ما لديك أنت منها.[1]

...[2]

---

[1] قال العلّامة الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ قدّس سرّه في «طبقات أعلام الشيعة»، في المُجلّد الموسوم بـ «النابِس في القرن الخامس»، ص ١٦١ و ١٦٢، تحت اسم: محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن أبو جعفر الطوسيّ - شيخ الطائفة:

«وُلِدَ في خراسان في شهر رمضان من سنة ٣٨٥ هـ، اي لأربع سنين مضين على وفاة الصدوق (توفّي ٣٨١ ه) و في السنة التي تُوفّي فيها هارون بن موسى التلعُكبرى. سافر إلى العراق سنة ٤٠٨ هـ (و هو في الثالثة و العشرين من العمر)، و تتلمذ خمس سنين على يد الشيخ المفيد (توفّي ٤١٣ ه) و ثلاثاً على يد الغضائريّ (توفّي ٤١١ ه). و كان تلميذاً كذلك لابن حاشر البَزّاز و ابن أبي جيد و ابن الصلت، و كلّهم توفّوا بعد سنة ٤٠٨ هـ، و قال بعضهم أن النجاشيّ (٣٧٢ - ٤٥٠ ه) كان من بين أساتذته أيضاً.

... عاصر السيّد المرتضى (توفّي ٤٣٦ ه) ٢٨ سنة إلّا أنّه لم يُدرك السيّد الرضيّ (تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[2] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

(توفّي ٤٠٦ هـ). عَيّنه الخليفة العبّاسيّ القائم بأمر اللَه استاذاً لعلم الكلام في بغداد، فاجتمع حوله الطلّاب و العلماء حتى بلغ عدد العلماء الذين درسوا عنده ال - «٣٠٠» ... و ظلّ محتفظاً بمنصبه هذا حتى سقوط بغداد بِيَد السلاجقة الأتراك.

دخل طُغرُل بك بغداد سنة ٤٤٧ هـ و أحرق «خزانة الكُتُب التي وَقفها الوزير أبو نَصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة بن عضد الدولة، و لم يكن في الدنيا

أحسن كُتُباً منها «معجم البلدان» لياقوت الحمويّ، مادّة بَيْنُ السُّورَين. و كانت مدّة حُكم طُغرُل بك من سنة ٤٢٩ إلى ٤٥٥ هـ . فوقعت فتنة بين الشيعة و السنّة عام ٤٤٨ هـ و في ذلك يقول ابن الجوزيّ: و فرّ أبو جعفر الطوسيّ و أغاروا على داره (في الكاظميّة). و قال في حوادث سنة ٤٤٩ هـ في شهر صفر من هذه السنة هَدّموا دار أبو جعفر الطوسيّ المتكلّم الشيعيّ في الكرخ مع سقفه و ساووه بالتراب، و أمّا الكتب و الدفاتر التي وُجِدَت فيها و المنبر الذي كان يجلس عليه أثناء تدريسه و ثلاثة أعلام بيضاء كانوا يحملونها إلى كربلا أثناء العزاء الحسينيّ و غلّاية للشاي، جاءوا بكلّ ذلك خارجاً و أحرقوها في مكان في ناحية الكرخ. فهاجر الشيخ على أثر ذلك إلى النجف الأشرف و أقام دعائم و أركان الحوزة فيها. و قال بعضهم: بل كانت الحوزة في النجف موجودة قبله...

... ظلّ الشيخ مدّة اثنتي عشر سنة في النجف حتى تُوفّي ليلة الاثنين ٢٢ محرّم سنة ٤٦٠ هـ ، فتصدّى لغسله و دفنه تلامذته و هم: الحسن بن المهديّ و السليقيّ و الحسن بن عبد الواحد العَيْن زربي و أبو الحسن اللؤلؤيّ، و دُفِنَ في داره هناك. فتحوّلت داره إلى مسجد و هو اليوم من أشهر المساجد الموجودة في النجف الأشرف، و يقع عند الباب الشماليّ لصحن الأمير عليه السلام و المعروف كذلك بـ«باب الطوسيّ».

نعم، لَم يكن مرادنا أو هدفنا من إيراد هذه النبذة عن حياة شيخ الطائفة إلّا لكي نطّلع على الزوايا المختلفة و الحالات المتباينة و جَري الامور لهذا الرجل العظيم و الفقيه المتكلّم و حامي مذهب الشيعة، و نقول لزيد، الذي يكرّر دوماً هذه العبارة: لِمَ لَم أكُن الشيخ الطوسيّ: أن سبب عدم كونك الشيخ الطوسيّ هو عدم تعيين كلّ تلك الحوادث لك منذ ولادة الشيخ حتى وفاته. و إنّيّة زيد هي السبب الوحيد في كونه «هوَ هوَ» و ليس أحداً غير الـ«هوَ»، و هذه الـ«إنّيّة» هي التي تُبطل كلّ ادّعاءاته و طلباته.

إن عبارة «لِمَ لم أكن هو» تُبطل نفسها بنفسها؛ فكلمة أنا تعني أنا، و هو تعني هو. أن الآثار و الخواصّ و الميّزات المتعلّقة بـ «أنا» مؤثّرة في وجود زيد لدرجة أنّنا لو استبدلنا شعرة واحدة من جسمه بشعرة أخرى فإنّ

و تجدر الإشارة إلى ذِكر نقطة مهمّة وردت في عبارة المرحوم العلّامة الطهرانيّ و التي نقلناها عن كتابه «النابس» و هي: اخذ ما وُجد من دَفاتِره و كرسيّ كان يَجلِس عليه لِلكلامِ، و اخرِج إلى الكرخِ، و اضيفَ إليه ثَلاثةُ سَناجيقَ بيضٍ فاحرِق الجميعُ. و جاء في أصل عبارات ابن الجوزيّ في «المنتظم في تأريخ الامم و الملوك» ج ١٦، ص ١٦، في حوادث سنة ٤٤٩ هـ (طبعة سنة ١٤١٢ هجريّة قمريّة)، ما يلي: و اخذ ما وُجد من دَفاترِه و كرسيّ كانَ يَجلِس عليه لِلكلامِ و اخرِج ذلك إلى الكرخِ و اضيفَ إليه ثَلاثةُ مَجانيقَ بيضٍ كان الزُّوّار من أهلِ الكرخِ قديماً يَحمِلونها معَهم إذا قَصدوا زيارةَ الكوفةِ فاحرِق الجميعُ.

وهنا يجب القول أن عبارة «مناجيق بيض» الواردة في المجلّد المطبوع لكتاب ابن الجوزيّ قد وردت كذلك في نُسخ أخرى من كُتب التأريخ و هو لا يتعدّى كونه تصحيفاً أو تحريفاً.

و الصحيح هو ما ورد في عبارات العلّامة الطهرانيّ «ثلاثة سناجيق بيض».

جاء في «أقرب الموارد» السِّنْجَق: اللِواءُ و الدَّائِرةُ تحتَ لواءٍ واحدٍ، فارِسيّة، ج: سناجق.

و على هذا فكلمة «سناجق» هي الأصحّ و المقصود بها أعلام و ألوية بيضاء كانت موجودة في دار الشيخ و كانت تُحمل من قِبل الزوّار الشيعة في الكرخ عند زيارتهم الكوفة و قبر أمير المؤمنين عليه السلام و سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام في مواكب العزاء.

وجود زيد سينعدم أصلًا و لن يكون زيداً البتة. كما لو فرضناً مثلًا: أن حسن الذي هو والد زيد يكون عمّه حسين، حيث سنكون قد ارتكبنا خطاً كبيراً و ضللنا السبيل، و هكذا الأمر في تنظيم و ترتيب سلسلة العلل و المعلولات العجيبة و المحيّرة و المنظّمة الدقيقة لدرجة أنّنا لو قمنا باستبدال شعرة من جسمه و وضعها بالقرب من شفتيه معتبرين ذلك أمراً غير مهمّ في عالم الخلق و معدوم الوجود و الخلقة، فالحقيقة أنّنا بذلك نبتعد عن الواقع و ننأى عن عالم الخلقة و أسرار الخليقة و سلسلة المراتب و العلل.

و الآن افترضوا أنّنا أكملنا كلّ ما يعتبره زيد نقصاً فيه و جعلنا منه إنساناً كامل الوجود و العلم و الحياة و القدرة في إطار الإنسانيّة فإنّ زيداً و بالرغم من كلّ ذلك سيقول: لِمَ لم تتوفّر في صفات و خصوصيّات الحيوانات و الجمادات و النباتات الموجودة على الأرض؟

لِمَ لم يكن جسمي بحجم جسم الفيل؟ لِمَ لا أملك قرنين متشابكين كقرنَي الغزال؟ لِمَ لم تصبح قامتي مثل شجرة الصنوبر؟ لِمَ لا أنير كالبدر في ليلة تمامه أو مثل كوكب الزهرة؟

و ذلك لقول الحكماء: **الذاتيّ لا يُعلَّل**؛ اي أنّه لا يجب البحث عن علّة وجود الامور التي هي آثار و خصوصيّات لازمة لذات الشيء و لا يجب الاستقصاء عنها بأيّ نحوٍ كان!

جنّة آدم هي جنّة القابليّة؛ و هي غير الجنّة الفعلية التي تليها

و أمّا سبب طرد الإنسان من الجنّة و أن عليه تحمّل المشاقّ و المعاناة للعودة إليها ثانية فهو أن الجنّة صنفان: جنّة القابليّة و جنّة الفعليّة. فالجنّة الاولى التي كان آدم و

بنيه فيها كانت جنّة مرحلة النزول من العوالم الملكوتيّة النورانيّة المجرّدة المحضة و التي كانت واصلة إلى عالَم الصورة و المادّة الأوّليّة و التي يُعَبَّر عنها كذلك بـ «**عَالَم الذرّ**». و أمّا الجنّة التي تُقصَد بعد عالَم الدنيا فهي جنّة بمعنى الكلمة، صاحبة الفعليّة و البروز و الظهور و التفصيل و الانشراح.

فأمّا إطلاق تسمية الجنّة على الاولى فيعود إلى أن التكليف فيها لا يوازي التكليف في عالَم الطبيعة، و هي لا تملك أيّة حركة أو نهضة؛ و هي طهارة و تنزيه و حسب، لكنّ تلك الطهارة تخصّ مرحلة القابليّة فقط. و توجد في (عالَم) الدنيا كلّ مسائل التكليف و الأمر و النهي و الطاعة و المعصية و الجهاد مع النفس الأمّارة بالسوء و التحرُّك نحو المبدأ الأعلى؛ و بالنتيجة تتحوّل جميع القابليّات في الجنّة الثانية، و التي هي مرحلة العروج

و الصعود، إلى فعليّة، حيث البروز و الظهور الخالصين و الشرح و التفصيل اللامتناهيين، فأين هذا من ذاك؟

ميان ماه من با ماه گردون * تفاوت از زمين تا آسمان است[1]**

دانة فلفل سياه و خال مهرويان سياه * هر دو جان سوزند امّا اين كجا و آن كجا؟[2]**

لقد كان خروج آدم من الجنّة سبباً لكماله لا لنقصه. فلو لم يخرج منها لثبت في دار الاستعداد و منزل القابليّة مراوحاً في مكانه دون أيّ تقدّم. لكنّه في نزوله إلى عالَم الطبيعة و تفصيل التكاليف يقطع جميع مراحل مراتب استعداداته البشريّة و قوّته الإنسانيّة، درجةً درجة، باختياره و إرادته، أملًا للوصول بها إلى أعلى درجات

---

[1] **يقول:** «أن البعد بين قمري و قمر السماء؛ كالبعد بين السماء و الأرض».

[2] **يقول:** «أن الفلفل الأسود يشبه لون الخال الموجود على و جنة الحبيب؛ و كلاهما حِرّيف، لكن أين هذا من ذاك».

الكمال و الفعليّة. و هكذا يخطو قُدُماً للدخول إلى الجنّة الثانية و التي تلي هذه الحياة الدنيا، و يتمكّن منها إلى الأبد.

إن مَثَل الجنّة التي تسبق الدنيا كمثل الجنين، فمع كونه إنسان إلّا أنّه ذو قابليّة محضة؛ حيث لا ضوضاء و لا ضجيج، لا حراك فيه و لا عشق و لا حبّ، لا مقصود فيه و لا مراد؛ و هكذا يتحتّم عليه الخروج من الجنّة و النزول إلى الدنيا، و إلّا فسيؤول إلى الفساد، بعد أن يفقد كلّ مراتب الاستعدادات التي يمتلكها.

إن الجنين و هو يشهد حريّته و قدرته على الاختيار في عالَم الطبيعة وسط التيّارات المختلفة و القوى الملكوتيّة و الإبليسيّة المضادّة لها، و في

خضمّ الدعوة إلى الحسنات و السيّئات، فيسير بقدم ثابتة و إرادة راسخة متينة في مجاهدته للنفس الأمّارة بالسوء؛ فإذا به يرى نفسه في عالم تسوده العظمة و تهيمن عليه الابّهة و الجمال و الجلال؛ عالم تكتنفه الآثار التي تتمثّل في بروز الاستعدادات و ظهورها من حور العين و قصور و جنّات و خُلد و رضوان، و بالتالي الانمحاء و الانصهار في الذات المقدّسة للربّ الحيّ القدير، ثمّ التشكّل بشكل الفعليّة التامّة في جميع مراحل الوجود. و لا سبيل لوصول الإنسان إلى تلك الجنّة إلّا بالعبور من فوق جسور الشهوة و الأنانيّة و اجتيازها بجدارة، و لن يكون ذلك إلّا بالنزول من الجنّة الاولى و السير في دار التكليف و تصارع القوى الشيطانيّة الأمّارة بالسوء مع القوى الملكوتيّة الرحمانيّة. و محال هذا دون ذاك!

و مَثَل الجَنّة الاولى كذلك كمَثَل حَبّة، و مَثَل الجنّة الثانية كمَثَل شجرة بالغة و كاملة النموّ. و مع أن هذه الشجرة مع ما تحويه من جذع و جذور و أغصان و أوراق و ثمار و حبوب تلك الأثمار التي تُمثّل كلّ واحدة منها

شجرة مستقلّة قائمة بذاتها و لها جميع خصوصيّات تلك الشجرة و آثارها و خواصّها، إلّا أنّها في الحقيقة نفس تلك الحَبّة و التي تحوّلت إلى هذا الشكل و تبدّلت بهذه الصورة. لكن بين هاتَيْن الحالتَيْن بون شاسع و فَرق كبير. أن تلك الحبّة الصغيرة و التي تبدو في بعض الأحيان تافهة و حقيرة و لا يمكن تصوّر خروج شجرة شامخة قويّة خضراء، تلك الحبّة هي شجرة الصنوبر. و لا يمكن المقايسة كذلك من جهة الآثار و المنفعة الوجوديّة بين تلك الحبّة و تلك الشجرة. و لو أنّنا لم نلحظ تلك الحبّة أو لم نَقُم بزرعها بأيدينا و نشهد بأنفسنا خروج و تبرعم تلك الحبّة ثمّ صيرورتها شجرة قويّة عالية و مثمرة، كشجرة التوت مثلًا و التي تُعطي اكلها عشرات السنين و تُسعد الكثيرين و تُبهجهم، لو لا كلّ ذلك لكان من المستحيل علينا أن

نُصدّق أن هذه الشجرة إنّما هي تلك الحبّة الصغيرة الدقيقة.

بل انظر إلى الإنسان نفسه الذي نشأ من نطفة و هي ذرّة دقيقة جدّاً لا تُرى بالعين المجرّدة، كيف تمرّ بأدوار في الرحم و تطوي مراحل عدّة حتى تتشرّف بقوله تعالى عن الإنسان ﴿فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ﴾[1]، فيخرج إنساناً سويّاً إلى هذا العالم، إنساناً عاقلًا نافعاً عالماً. و على هذه الشاكلة تكون مراحل تكامل الإنسان و خروجه من هذه الدنيا إلى دار التجرّد و النور و الإطلاق.

إن هذا الإنسان الملكوتيّ و الجبروتيّ و اللاهوتيّ هو نفسه الذي كان إنساناً ناسوتيّاً في البدء، لا غيره؛ لكنّه تمكّن بسبب الارتقاء و التكامل اللذين حصلا له، و بسبب حُسن اختياره و قوّة إرادته كذلك، و أيضاً بفضل اجتيازه لمدارج الكمال و معارجه، و تخلّيه عن الأنانيّة الرمزيّة الجوفاء، لأجل كلّ ذلك تمكّن من الوصول إلى مرتبة العبوديّة المحضة و التي تُوازي الربوبيّة المحضة لربّه.

---

[1] ذيل الآية ١٤، من السورة ٢٣: المؤمنون.

و على هذا، فإنّ خروج آدم من الجنّة الاولى و الذي سبق نزوله إلى هذه الدنيا كان في مصلحته لا في ضرره، بل أن جميع ذلك كان في مصلحته و منفعته. إنّها المنافع الجمّة و اللامتناهية، و كلّما ارتقى سُلّم الرقيّ صعوداً كانت النتيجة منفعة لا متناهية؛ فتسوقه المنافع اللامتناهية تلك نحو الجنّة **الثانية**، جنّة فعليّته و بروز أعماله و ظهورها و تَميُّز ملكاته و عقائده و حقائقه.

فتعالَ و انظرْ ما قد حصل!

فخلال اجتياز القوس النزوليّ يمرّ الإنسان خلاله عبر مراحل

الاستعداد و القابليّة التي تكمن فيه و يقوم بادّخار ذلك كلّه؛ لكنّه في اجتيازه لطريق القوس الصعوديّ و هي رجعته من نقطة الحضيض هذه باتّجاه المبدأ أو الأصل الأوّل و ربّ حيّ عليم أزليّ أبديّ، يمرّ بالفعليّة و الظهور اللتين يشهدهما في وجوده عياناً.

و على أساس من هذا البرهان المُقتَبَس من مجموع كتب صدر المتألّهين الشيرازيّ، فخرنا و فخر الإسلام و المسلمين و البشريّة جمعاء إلى يوم القيامة، نرى مدى ما يمتلكه الإنسان من عوامل الرقيّ و أسباب الكمال! و نلاحظ كذلك عمق هُوّة الجهل و الظُّلمة اللتين يغوص فيهما مَن ابتعد عن فلسفته و حكمته و لا يحاول قضاء أعزّ شيء عنده و هو عمره في فهمهما![1] نعم، و مصداق ذلك الآية الشريفة:

---

[1] نظم الخواجة شمس الدين حافظ الشيرازيّ قدّس سرّه الأبيات التالية و التي تضمّنت أسرار عالَم الخِلقة جميعاً:

در ازل پرتو حسنت ز تجلّی دم زد * عشق پیدا شد و آتش به همه عالَم زد**

جلوه‌ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت * عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد**

﴿أُولٰئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ﴾[1]

عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد *** برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد

مدّعی خواست که آید به تماشاگه راز *** دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد

دیگران قرعهٔ قسمت همه بر عیش زدند *** دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت *** دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد

حافظ آن روز طرب نامه عشق تو نوشت *** که قلم بر سر اسباب دل خرّم زد

«دیوان حافظ» ص ١٠٣ و ١٠٤ طبعة محمّد القزوينيّ و الدكتور قاسم غني.

يقول: «لقد تجلّى نور حسنك منذ الأزل، فظهر الحبّ و أشعلت نيرانه كلّ العالم. و تجلّى جمالك و رآه إبليس، فاحترق بسبب الغيرة و الحسد (لأنّ الحبّ لم يكن في فطرته ليعبدك كالعاشقين) فاتّخذ قلب آدم مأوى له، و سعى في ضلاله.

و أراد العقل أن يستنير من تلك الشعلة، فأومض برق الغيرة، و قلب نظام العالم.

و أراد العقل الوصوليّ منافسة الحبّ و الدخول في أسرار الغيب، فجاءت يد الحقّ و دفعته بعيداً.

لقد اقترع الآخرون على العيش، في حين قلوبنا المتعبة ساهمت على غمّ (الحبّ).

لقد أرادت الروح العلويّ و صالك، فتمسّك مضطرّاً بجذائل شعرك.

يا حافظ! لقد كُتب في كتاب فرحك منذ ذلك اليوم ازدياد عشقك و هيامك، و وضع نهاية لراحة قلبك و استقراره، و سُرّ بعذابك و معاناتك».

[1] ذيل الآية ٤٤، من السورة ٤١: فصّلت.

و أمّا المؤمنون المتوغّلون في العلوم الإلهيّة و السابرون الحكمة المتعالية فهم: ﴿وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۞ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[1]

كان ذلك موجزاً للبحث الوارد في البرهان حول هذه المسألة.

و أمّا الآيات القرآنيّة فكلّها تدلّ على لزوم التباين بين أفراد البشر، و أن بحثها يقتضي الإطناب، إلّا أنّنا نكتفي بالإشارة إلى بعض الآيات لتكون حسبنا في هذا المجال:

١ - ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾

٢ - ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ ۞ وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾.[2]

٣ - ﴿وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾.[3]

---

[1] الآيتان ١٠ و ١١، من السورة ٥٦: الواقعة.

الآية ٢١، من السورة ١٥: الحجر.

[2] الآيتان ٤٩ و ٥٠، من السورة ٥٤: القمر.

[3] الآية ٢٧، من السورة ٤٢: الشوري.

٤ - ﴿ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً﴾.[١]

٥ - ﴿تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً ۞ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾.[٢]

٦ - ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۞ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۞ وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى﴾.[٣]

الكلام البديع لهشام بن الحكم في الردّ على الثنويّة

و بالجملة، فمن المناسب هنا أن نختم بحثنا بذِكر كلامٍ لعالمٍ جليل و متكلّم نبيل، حكيم الفلسفة ربيب الشيعة، أحد تلامذة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، ألا و هو هشام بن الحكم، و الذي يُفنّد فيه مذهب الثنويّة، و ذلك لكي نُبطِل نحن مذهب الدهريّة و المادّيّة و

---

[١] الآية ٣٨، من السورة ٣٣: الأحزاب.

[٢] الآيتان ١ و ٢، من السورة ٢٥: الفرقان.

[٣] الآيات ١ إلى ٣، من السورة ٨٧: الأعلى.

الشيوعيّة و الثنويّة، و المعتقدين بأصالة الوجود و الماهيّة معاً من أمثال الشيخ أحمد الأحسائيّ حيث يمكن اعتباره (أي كلام هشام بن الحكم) أفضل البراهين و أجود الأدلّة:

يقول الدكتور أحمد أمين المصريّ خلال بحثه في أحوال و آراء

هشام بن الحكم:

«وَ جَاءَهُ رَجُلٌ مُلْحِدٌ فَقَالَ لَهُ: أَنَا أَقُولُ بِالاثْنَيْنِ، وَ قَدْ عَرَفْتُ إِنْصافَكَ. فَلَسْتُ أَخَافُ مشاغَبَتَكَ!

فَقَامَ هِشَامٌ وَ هُوَ مَشْغُولٌ بِثَوْبٍ يَنْشُرُهُ وَ قَالَ: حَفِظَكَ اللهُ!

هَلْ يَقْدِرُ أَحَدُهُمَا عَلَى أن يَخْلُقَ شَيْئاً لَا يَسْتَعِينُ بِصَاحِبِهِ عَلَيْهِ؟!

قَالَ: نَعَمْ!

قَالَ هِشَامٌ: فَمَا تَرْجُو مِنِ اثْنَيْنِ؟! وَاحِدٌ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ أَصَحُّ لَكَ!

فَقَالَ الرَّجُلُ: لَمْ يُكَلِّمْنِي بِهَذَا أَحَدٌ قَبْلَكَ!».[1]

هذا هو برهان هشام القويم في حالة استطاعة أحد الأثنين خلق شيء دون الحاجة إلى معونة صاحبه؛ فلو كان جواب الرجل هو عدم استطاعة أحد الأثنين بفعل ذلك إلّا بمعونة الآخر، لكان جواب هشام على ذلك ما يلي: إذاً فمجموع الأصلينِ القديمينِ معاً و قدرتهما على خلق

---

[1] «ضُحي الإسلام» ج ٣، ص ٢٦٩.

الشيء كلٌّ بمعونة أحدهما في الواقع أصل واحد و لا بدّ لذلك الأصل أن يكون اللَه الأزليّ و القديم!

أَلبَحْثَانْ ٣١ و ٣٢: القَائِلُونَ بِوجُودِ أَثَرٍ لِغَيْرِ اللهِ تَعَالَي مُبْتَلُونَ بِالشِّرْكِ الخَفِيِ و تفسير الآية المباركة: ﴿اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

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 إِلَى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللهُ الحَكِيمُ في كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

(الآية ٦٢، من السورة ٣٩: الزمر).

و وردت الآيات الشريفة التالية بعد الآية المذكورة:

﴿لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ ۞ قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ ۞ وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ

مِنَ الْخاسِرِينَ ۞ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

قال آية اللَه الحكيم المتألّه الصمدانيّ و العارف الباحث و الفقيه الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ قدّس اللَه تربته:

«كَلِمَةٌ بِهَا يَتَبَيَّنُ معنى الوُجُودِ وَ أَنَّهُ عَيْنُ الحَقِّ سُبْحَانَهُ.

لا شكّ أن كلّ ما هو غير موجود محتاج إلى الوجود في إيجاده و تواجده، و الوجود موجود بنفسه لا بوجود غيره، و كلّ ما سوى الحقّ محتاج.

إذاً فالحقّ هو عين الوجود و هو موجود بنفسه، و كلّ الأشياء به موجودة. كالنور الذي يُنير بنفسه لا بنور غيره؛ و نور كلّ شيء يكون به. و على هذا فكلّ الأشياء محتاجة إلى الحقّ و الحقّ غنيّ عن كلّ الأشياء؛ ﴿وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ﴾[1]

گويم سخن نغز كه مغز سخن است * هستى است كه هم هستى و هم هست كُن است**[2]

---

[1] قسم من الآية الأخيرة، من السورة ٤٧: محمّد.

[2] **يقول:** «سأقول كلاماً جميلًا و هو لبّ الكلام و جوهره؛ و هو أن معني الوجود هو أن يكون مَوجوداً و مُوجِداً».

و هنا يتجلى سرّ معيّة الحقّ مع الأشياء؛ فليس من شيءٍ بدون الوجود. و يتجلى كذلك أن الوجود واجب الوجود و قائم بذاته و متعيّن بها؛ فلو كان ممكناً أو قائماً بالغير أو متعيّن به لكان محتاجاً إلى الغير. و كلّ شيء كائناً ما كان غير الوجود محتاج إلى الوجود. و لذا فأسبقيّة الشيء على النفس أصبحت لازمة، و على هذا فكلّ شيء عدا الوجود قائم بالوجود، و هو (أي الوجود) غير قائم بشيء.

إذاً فالوجود الذي هو عين الحقّ، هو دليل على الحقّ كما قال

أمير المؤمنين: (يَا مَنْ) دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ.[1]

چون دهان دلبران در هست و نیست * خود به بود خود گواهی میدهد[2]**

و أصبح معلوماً ممّا ذكرنا أن الوجود بسيط من جميع الوجوه، إذ لو كان مركّباً لكان محتاجاً إلى الأجزاء، و لكان كلّ جزء محتاجاً إليه. فـ «أسبقيّة الشيء على النفس أصبحت لازمة». و صار معلوماً كذلك أن الوجود ليس هذا المعنى المصدريّ الذهنيّ الذي يُعبّر عنه بـ **الكون و الحُصُول و التَّحَقُّق**، لأنّ هذا هو أمر اعتباريّ لا وجود له إلّا في الذهن و هو مُعتَبَرٌ بالاعتبار، في حين أن الوجود كما قلنا مُحقّق الحقائق و الذوات و كلّ الأشياء محتاجة إليه. و هذا المعنى الذهنيّ هو وجه من وجوهه و عنوان من عناوينه.

و لأنّ الوجود متعيّن بذاته هو، فلا يمكن له أن يمثّل أفراداً متعدّدين بالمفهوم العامّ؛ لامتناع التعدّد و الانقسام

---

[1] فقرة من دعاء الصباح.

[2] **يقول:** «أن ثغر الحبيب اللائح في الوجود و العدم دليل و شاهد على وجوده».

على حقيقة الشيء إلّا بأمرٍ خارجيّ من تلك الحقيقة و التي تستوجب تعيّن أفراده؛ و تمييز بعضها عن البعض الآخر.

و لذلك قيل:

صِرْفُ الوُجُودِ الذي لَا أَتَمَّ مِنْهُ، كُلَّما فَرَضْتَهُ ثَانِياً فَإِذَا نَظَرْتَ فَهُوَ هُوَ؛ «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ».[1]

هم توئی اي قديم فرد اله * وحدت خويش را دليل و گواه**[2]

شَهِدَ اللهُ بشنو و تو بگو * وَحْدَهُ لا إِلَهَ إِلّا هُو**[3]

و كذلك قيل:

كَلِمَةٌ بِهَا يُجْمَعُ بَيْنَ ظُهُورِهِ سُبْحَانَهُ وَ خَفَائِهِ.

إن وجوده أظهر من وجود سائر الأشياء؛ لأنّ وجوده ظاهر به و وجود سائر الأشياء به ظاهرة. كما قال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾[4]

---

[1] صدر الآية ١٨، من السورة ٣: آل عمران.

[2] **يقول:** «إنّك أنت أيّها الإله القديم الفرد دليل و شاهد على وحدتك».

[3] **يقول:** «اسمع عبارة شَهِد الله، ثمّ ردّد وحده لا إله إلّا هو».

[4] «كلماتٌ مكنونة من علوم أهل الحكمة و المعرفة» في منشورات الفراهانيّ: ص ١٢ و ١٣؛ و في طبعة المظفّريّ: ص ١٦ و ١٧.

لأنّ كلمة نور تُطلق على الشيء الظاهر بنفسه و المُظهِر لسائر الأشياء.

همه عالم به نور اوست پيدا * كجا او گردد از عالم هويدا**

زهى نادان كه او خورشيد تابان * به نور شمع جويد در بيابان**[1]

إن الأشياء بغياب الوجود عدم محض، و الوجود هو مبدأ إدراك الكلّ، من جانب المُدرِك و المُدرَك على حدّ سواء. فوجود المدرَك هو أوّل ما تدرك من كلّ ما تُريد إدراكه، و إن كنتَ غافلًا عن إدراك هذا الإدراك، فقد خفي من فرط الظهور. فلا يمكن إدراك المُبصَر دون واسطة نور آخر كالشعاع، و لأنّ الشعاع يبدو غير مرئيّ من فرط ظهوره في تلك الحالة، بحيث تقوم طائفة

صدر الآية ٣٥، من السورة ٢٤: النور.

[1] **يقول:** «أن العالم كلّه إنّما هو ظاهر بنوره؛ فلا شيء غيره يدلّ عليه و يجلّيه. فمرحي بالجاهل الذي يبحث عن الشمس الساطعة في الصحراء مستعيناً بضوء شمعة».

بإنكاره. و يجب قياس هذا على النور الذي كان واسطة لإدراك الشعاع.

﴿نُورٌ عَلى نُورٍ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ﴾.[1]

كلام الفيض الكاشانيّ في الجمع بين ظهور الله و خفائه

قَالَ بَعْضُ العُلَمَاءِ: لَا تَتَعَجَّبْ مِنِ اخْتِفَاءِ شَيْءٍ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ، فَإِنَّ الأَشْيَاءَ إِنَّمَا تُسْتَبَانُ بِأَضْدَادِهَا؛ وَ مَا عَمَّ وُجُودُهُ حتى لَا ضِدَّ لَهُ، عَسُرَ إِدْرَاكُهُ. فَلَوِ اخْتَلَفَ الأَشْيَاءُ فَدَلَّ بَعْضُهَا عَلَى اللهِ دُونَ بَعْضٍ، ادْرِكَتِ التَّفْرِقَةُ عَلَى قُرْبٍ؛ وَ لَمَّا اشْتَرَكَتْ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ اشْكِلَ الأَمْرُ!

وَ مِثَالُهُ نُورُ الشَّمْسِ المُشْرِقُ عَلَى الأَرْضِ. فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ عَرَضٌ مِنَ الأَعْرَاضِ يَحْدُثُ فِي الأَرْضِ وَ يَزُولُ عِنْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ. فَلَوْ كَانَتِ الشَّمْسُ دَائِمَةَ الإِشْرَاقِ لَا غُرُوبَ لَهَا لَكُنَّا نَظُنُّ أن لَا هَيْئَةَ فِي الأَجْسَامِ إِلَّا أَلْوَانُهَا؛ وَ هي السَّوَادُ وَ البَيَاضُ.

---

[1] جزء من الآية ٣٥، من السورة ٢٤: النور.

فَأَمَّا الضَّوْءُ فَلَا نُدْرِكُهُ وَحْدَهُ، لَكِنْ لَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ وَ اظْلِمَتِ المَوَاضِعُ ادْرِكَتْ تَفْرِقَةٌ بَيْنَ الحَالَتَيْنِ. فَعَلِمْنَا أن الأجْسَامَ قَدِ اسْتَضَاءَتْ بِضَوْءٍ، وَ اتَّصَفَتْ بِصِفَةٍ فَارَقَتْهَا عِنْدَ الغُرُوبِ؛ فَعَرَفْنَا وُجُودَ النُّورِ بِعَدَمِهِ.

وَ مَا كُنَّا نَطَّلِعُ عَلَيْهِ لَوْ لا عَدَمُهُ إلَّا بِعُسْرٍ شَدِيدٍ، وَ ذَلِكَ لِمُشاهَدَتِنَا الأجْسَامَ مُتَشَابِهَةً غَيْرَ مُخْتَلِفَةٍ فِي الظَّلَامِ وَ النُّورِ.

هَذَا مَعَ أن النُّورَ أظْهَرُ المَحْسُوسَاتِ، إذْ بِهِ يُدْرَكُ سَائِرُ المَحْسُوسَاتِ. فَمَا هُوَ ظَاهِرٌ بِنَفْسِهِ وَ هُوَ مُظْهِرٌ لِغَيْرِهِ، انْظُرْ كَيْفَ تُصُوِّرَ اسْتِبْهَامُ أمْرِهِ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ لَوْ لا طَرَيَانُ ضِدِّهِ. فَإذَنِ الحَقُّ سُبْحَانَهَ هُوَ أظْهَرُ الامُورِ وَ بِهِ ظَهَرَتِ الأشْيَاءُ كُلُّهَا. وَ لَوْ كَانَ لَهُ عَدَمٌ أوْ غَيْبَةٌ أوْ تَغَيُّرٌ لَانْهَدَمَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الأرْضُ وَ بَطَلَ المُلْكُ وَ المَلَكُوتُ وَ لُادْرِكَتِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الحَالَتَيْنِ!

وَ لَوْ كَانَ بَعْضُ الأشْيَاءِ مَوْجُوداً بِهِ وَ بَعْضُهَا مَوْجُوداً بِغَيْرِهِ لُادْرِكَتِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي الدَّلالَةِ، وَ لَكِنْ

دَلَالَتُهُ عَامَّةٌ فِي الأَشْيَاءِ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ وَ وُجُودُهُ دَائِمٌ فِي الأَحْوَالِ يَسْتَحِيلُ خِلَافُهُ؛ فَلَا جَرَمَ أَوْرَثَ شِدَّةً

الظُّهُورِ خَفَاءً.

روحی است بی نشان و ما غرقه در نشانش ***

جانی است بی مکان و سر تا قدم مکانش

خواهی که بیابی یك لحظه‌ای مجویش *** خواهی

که تا بدانی یك لحظه‌ای مدانش[1]

***

خَفِيّ لإِفْرَاطِ الظُّهُورِ تَعَرَّضَتْ *** لإِدْرَاكِهِ أَبْصَارُ

قَوْمٍ أَخَافِشِ

وَ حَظُّ العُيُونِ الزُّرْقِ مِنْ نُورِ وَجْهِهِ *** لِشِدَّتِهِ

حَظُّ العُيُونِ العَوامِشِ

***

ای تو مخفی در ظهور خویشتن *** وی رُخت

پنهان به نور خویشتن[2]

---

[1] **يقول:** «إنّه روح ليست لها علائم تدلّ عليها في حين أنّنا غارقون في علائمه، و هو نفسٌ ليس لها مكان معيّن في حين أن كلّ شيء مكانها.

[2] فلو رمتَ البحث عنه فكفّ بحثك للحظة؛ و لو شئتَ معرفته فكفّ عن التفكير فيه للحظة».

يقول: «يا من هو مخفيّ في ظهوره و يا من طلعته محجوبةٌ بنوره».

لَقَدْ ظَهَرْتَ فَلَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ *** إِلَّا عَلَى أَكْمَهٍ

لَا يَعْرِفُ القَمَرا

لَكِنْ بَطَنْتَ بِمَا أَظْهَرْتَ مُحْتَجِباً *** وَ كَيْفَ يُعْرَفُ

مَنْ بِالعُرْفِ اسْتَتَرا

حجاب روی تو هم روی تست در همه حال ***

نهانی از همه عالم ز بس که پیدائي[1]

أمير المؤمنين عليه السلام: ظاهرٌ في غيبٍ، و غائبٌ في ظهور

قَالَ أمير المؤمنين: لَمْ تُحِطْ بِهِ الأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا؛ وَ بِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا. وَ قَالَ: ظَاهِرٌ في غَيْبٍ؛ وَ غَائِبٌ في ظُهُورٍ.

---

[1] **يقول:** «أن وجهك هو حجابك في كلّ الأحوال و أنت مخفيّ عن العالم كلّه لشدّة ظهورك».

وَ قَالَ: لَا يَجِنُّهُ البُطُونُ عَنِ الظُّهُورِ؛ وَ لَا يَقْطَعُهُ الظُّهُورُ عَنِ البُطُونِ. قَرُبَ فَنَأى، وَ عَلَا فَدَنَا، وَ ظَهَرَ فَبَطَنَ، وَ بَطَنَ فَعَلَنَ، وَ دَانَ وَ لَمْ يُدَنْ. أيْ ظَهَرَ وَ غَلَبَ وَ لَمْ يُغْلَبْ.

وَ رَوَى الشَّيْخُ الصَّدُوقُ في «مَعَانِي الأخْبَارِ» بِإسْنَادِهِ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ في بَاطِنِهِ؛ وَ بَاطِنُهُ في ظَاهِرِهِ. ظَاهِرُهُ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى؛ وَ بَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَا يَخْفَى.

يُطْلَبُ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ. حَاضِرٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ؛ وَ غَائِبٌ غَيْرُ مَفْقُودٍ.

قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا ظَهَرَ بِشَيءٍ مِنَ المَظَاهِرِ إلَّا وَ قَدِ احْتَجَبَ بِهِ؛ وَ مَا احْتَجَبَ بِشَيءٍ إلَّا وَ قَدْ ظَهَرَ فيهِ.

وَ قَالَ آخَرُ: لم يحجبه أحد؛ لأنّ الحجاب محدود و هو لا حدّ له».[1]

---

[1] «الكلمات المكنونة» ص ٨ إلى ١١؛ و في طبعة المظفّريّ: ص ١٣ إلى ١٥؛ و استشهد المرحوم الفيض بعد إيراد هذه السطور بأبياتٍ للعارف الصمدانيّ الشيخ محمود الشبستريّ أعلى الله مقامه:

جهان جمله فروغ نور حقّ دان * حقّ اندر وی ز پیدائي است پنهان**

لقد ألّف آية اللَه المحقّق المدقّق، و العالِم الكلّ، و الشاعر الباحث المنطيق، و الفقيه القدير و الحكيم ذو العزّة و الإكرام، من نوادر دهره و نوابغ عصره جامعاً جميع العلوم المختلفة و المعارف المتباينة - و قد كنتُ

يقول: «و اعلَم أن العالَم بأسره إنّما هو شعاع نور الحقّ تعالى و هو تعالى محتجبٌ بظهوره».

إلي أن قال:

تو پنداري جهان خود هست دائم * به ذات خويشتن پيوسته قائم**

يقول: «هل تظنّ أن العالَم قائم و دائم بذاته؟».

أنا الحقير أتشرّف بطلعته مدّة سنة أو اثنتين و ذلك في مستهلّ رحلتي إلى النجف الأشرف لكنّي لم أحظَ بالاستفادة من فيض وجوده[1] - الشيخ

---

[1] كان وصولي أنا الحقير إلى النجف الأشرف في الثامن عشر من شهر صفر المظفّر سنة ١٣٧٠ هـ و كانت وفاة ذلك المرحوم في ١٨ ذي القعدة سنة ١٣٧٣ هـ و قد جاء التفصيل في شرح أحوال هذا العالم الجليل و الفقيه و النبيل في «أعلام الشيعة» للعلّامة الحاجّ الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ قدّس سرّه في الفصل الموسوم بـ«نقباء البشر في القرن الرابع عشر» في الجزء الأوّل منه، ص ٦١٢ إلى ٦١٩:

«وُلِد في النجف الأشرف سنة ١٢٩٤ هـ و بدأ دراسته و بحثه و تأليفه و تصنيفه بفكر صائب و عزم راسخ. و قد كتب شرحاً على «العروة الوثقي» في حياة استاذه. و قد بلغت مؤلّفاته الثمانين، و من جملة تلك المؤلّفات كتاب «الدين و الإسلام» أو «الدعوة الإسلاميّة إلى مذهب الإماميّة» في الحكمة و العقائد و قد طُبع الجزء الأوّل منه في بغداد سنة ١٣٢٩ هـ ، و قد همّ بطبع الجزء الثاني منه لكن حِيلَ دون ذلك بأمرٍ من والي بغداد ناظم باشا و بتحريك من المفتي الشيخ سعيد الزهاويّ، فقرّر طبعه خارج العراق. و حجّ المرحوم بيت اللّه الحرام فكتب يوميّات رحلته بشكل رائع في كتاب أسماه «نَزْهَة السَّمَر و نَهْزَة السَّفَر» و عند رجوعه إلى الشام قام بطبع جزئي كتاب «الدين و الإسلام» في صيدا.

و ألّف كتاب «المطالعات و المراجعات» أو «النقود و الردود» على أثر مباحثاته و مناقشاته التي أجراها مع فيلسوف الفريكة «أمين الريحانيّ» (١٨٧٦ - ١٩٤٠ م) و قد كتب في الجزء الأوّل منه ردّاً على اللغويّ المعروف «الأب انستاس الكرملي» (١٨٦٦ - ١٩٤٧ م) صاحب مجلّة «لغة العرب» منتقداً إيّاه نقداً لاذعاً و قاسياً بحيث لو اطّلع على ذلك شخص منصف غير منحاز لتبيّنت له أهمّيّة علماء الشيعة و خصوصاً كاشف الغطاء. و أدعو كلّ مبتدئ في العلوم، بل كلّ

محمّد الحسين آل كاشف الغطاء أعلى اللّه تعالى مقامه

كتاباً بعنوان «الفردوس الأعلى» حيث قام جناب صديقنا المحترم المرحوم آية اللّه الشهيد السيّد محمّد على القاضي الطباطبائيّ رضوان اللّه عليه بالتعليق عليه و قد طُبع الكتاب المذكور مراراً. و قد بُحثت مسائل مختلفة في الكتاب المذكور و منها أربع مسائل مهمّة في الحكمة و هي:

١ - الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إلَّا الوَاحِدُ.

٢ - معنى العُقُولِ العَشَرَة.

شابّ مسلم بشدّة و إلحاح إلى مطالعة ذلك الكتاب. و كتب في الجزء الثاني من الكتاب المذكور ردّاً حاسماً على جرجي زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤ م) لتأليفه كتاب «تاريخ آداب اللغة العربيّة».

و من جملة مؤلّفاته الأخرى كتاب «الآيات البيّنات» و «أصل الشيعة و اصولها» و «الفردوس الأعلى» و «الأرض و التربة الحسينيّة» و «العبقات العنبريّة» و «تحرير المجلّة» و هي من أهمّ مؤلّفاته. و أمّا آخر كتاب قام بتأليفه كان «المُثُل العُليا في الإسلام لا في بحمدون» - انتهى موجز ما انتخبناه من بحث المرحوم العلّامة الطهرانيّ قدّس سرّه. و أنا أقول: أن كتاب «جنّة المأوى» هو واحد من أنفس مؤلّفاته الأخرى و قد تمّ طبعه بعد التعليق عليه من قِبل صديقنا القديم المحترم المرحوم الشهيد الحاجّ السيّد محمّد على القاضي قدّس سرّه الذي كان قد أخذ على عاتقه كذلك التعليق على كتاب «الفردوس الأعلى».

٣ - وَحْدَةُ الوُجُودِ وَ المَوجُودِ.

٤ - المَعَادُ الجِسْمَانِيّ.

و الحقّ أنّه كتاب قيّم و جذّاب؛ و بحوثه في ذروة الكمال و الإتقان و الاستحكام. لأنّ الحقير لم يعثر على بحثٍ في مسألة التوحيد الحقّ و الصِّرف الإلهيّ أفضل و أوجز و أجمل و أقوى برهاناً و أحلى عبارة و أشوق تعبيراً من البحث الثالث و هو «وحدة الوجود و الموجود»، فلا أقلّ من أن أنقل نصّ تلك العبارات هنا لمزيد من المعرفة و فتح باب المطالعة العسيرة على البعض إلى عاشقي عرفان الربّ السبحان و الهائمين في الحكمة و البرهان للربّ الرحمن؛ علّهم يستفيدوا منها فتنكشف لهم مسألة التوحيد بهذا المنطق المتين و البرهان الراسخ الأمين للفقيه العالم و المتضلّع بعلوم أهل البيت؛ فلن تبقى بعد ذلك بحول اللَه و قوّته أيّة شبهة أو شكّ.

يقول سماحته:

هذه القضيّة من امّهات أو مهمّات قضايا الفلسفة الإلهيّة و هي تتّصل اتّصالًا وثيقاً بعلم الحكمة العالية و الإلهيّ بالمعنى الأعمّ الذي يُبحث فيه عن الامور العامّة، كالوجود و الموجود و كالواجب و الممكن، و العلّة و المعلول و الوحدة و الكثرة، و أمثالها ممّا لا يتعلّق بموضوع خاصّ، و لا حقيقة معيّنة من الأنواع لا ذهناً و لا خارجاً، و للتمهيد و المقدّمة نقول:

إن من المسائل الخلافيّة بين حكماء الإسلام و فلاسفة المسلمين مسألة أصالة الوجود أو الماهيّة، بمعنى أن المتحقّق في العين و الخارج هل هو الوجود و الماهيّة أمر اعتباريّ يُنتزع من الوجود المحدود المقيّد المتعيّن بالتعيّن الذي يميّزه عن غيره بالجنس و النوع و غيرهما من الاعتبارات؟ أو أن المتحقّق في ظرف العين و الخارج و نفس الأمر و الواقع هو الماهيّة و الوجود مفهوم اعتباريّ خارج عنها مُنتزَع منها محمول عليها من خوارج المحمول لا المحمولات بالضميمة؟

فماهيّة النار مثلًا إذا تحقّقت في الخارج و ترتّبت عليها آثارها الخاصّة من الإضاءة، و الإحراق و الحرارة صحّ انتزاع الوجود منها و حمله عليها، فيقال: النار موجودة و إلّا فهي معدومة.

و هذا القول، أعني أصالة الماهيّة و أن الوجود في جميع الموجودات حتى الواجب اعتبار محض، على الظاهر كان المشهور عند الحكماء إلى أوائل القرن الحادي عشر و عليه تبتني شبهة الحكيم ابن كمّونة[1] التي

أشكل بها على التوحيد زاعماً أنّه:

«ما المانع من أن يكون في ظرف التحقّق و نفس الأمر و الواقع هويّتان مجهولتا الكُنه و الحقيقة؛ بسيطتان متباينتان بتمام ذاتيتهما و ينتزع وجوب الوجود من كلّ

---

[1] قال المُعلّق (القاضي الطباطبائيّ) في حاشية الكتاب ما يلي:
عزّ الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة اللَه بن كَمّونة البغداديّ الشهير بـ«ابن كَمّونة». له مؤلّفات بخطّه في الخزانة الغَرويّة في النجف الأشرف. جدّه الأعلى هبة الدين بن كَمّونة الإسرائيليّ، كان من فلاسفة اليهود في عصر الشيخ الرئيس ابن سينا. له «شرح الإشارات» أهداه لشمس الدين الجوينيّ صاحب «ديوان الممالك».

منهما و يحمل على كلّ واحدة منهما من قبيل خارج المحمول لا المحمول بالضميمة، لأنّ ذات كلّ منهما بسيطة لا تركيب فيها، إذ التركيب يلازم الإمكان و قد فرضنا وجوب كلّ منهما».

و قد أعضلت هذه الشبهة في عصره على أساطين الحكمة و استمرّ إعضالها عدّة قرون حتى صار يُعبَّر عنها كما في أوّل الجزء الأوّل من «الأسفار» بـ **افتخار الشياطين.**

و سمعنا من أساتذتنا في الحكمة أن المحقّق الخونساريّ [1] صاحب «مشارق الشموس» الذي كان يُلقّب بالعقل الحادي عشر، قال: «لو ظهر الحجّة عجّل اللَه فرجه لما طلبتُ معجزة منه إلّا الجواب عن شبهة ابن كمّونة». و لكن في القرن الحادي عشر الذي نبغت فيه

[1] الحسين بن محمّد الخونساريّ المحقّق، علّامة زمانه في العلوم. له مؤلّفات نافعة، وُلِد سنة ١٠١٦ هـ، و توفّي سنة ١٠٩٨ هـ - (التعليقة).

أعاظم الحكماء **كالسيّد الداماد**،[1] و تلميذه **ملّا صدرا**،[2] و تلميذيه

الفيض[3] **و اللاهيجيّ** (صاحب «الشوارق» الملقّب بالفيّاض)[4]، انعكس الأمر و اقيمت البراهين الساطعة على **«أصالة الوجود»**، و أن الماهيّات جميعاً اعتبارات صرفة ينتزعها الذهن من حدود الوجود، أمّا الوجود غير المحدود، كوجود الواجب جلّ شأنه فلا ماهيّة له، بل **(ماهيّته إنّيّته)**.

---

[1] مولانا محمّد باقر الحسينيّ الشهير بالداماد، سيّد الحكماء و من أعظم رؤساء الدين، له مقام شامخ في العلوم و مرتبة سامية في الفقاهة و الرئاسة و السياسة. له مؤلّفات نفيسة، توفّي سنة ١٠٤١ هـ - (التعليقة).

[2] محمّد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازيّ الشهير بملّا صدرا و صدر المتألّهين، أكبر فيلسوف عارف متشرّع، أعلم حكماء الإسلام و أفضلهم، و هو إمام مَن تأخّر عنه، و اقتفي أثره كلّ مَن نشأ بعده من حكماء الإماميّة. توفّي سنة ١٠٥٠ هـ - (التعليقة).

[3] محمّد بن المرتضى الشهير بملّا محسن الكاشانيّ، الفقيه العارف المحقّق الحكيم المتألّه، صاحب التصانيف الشهيرة. توفّي سنة ١٠٩١ هـ - (التعليقة).

[4] المولي عبد الرزّاق اللاهيجيّ، العالم الحكيم المحقّق المدقّق صاحب التصانيف الجيّدة. توفّي سنة ١٠٥١ هـ - (التعليقة).

و قد ذكر الحكيم السبزواريّ رحمه اللَه[1] في منظومته البراهين القاطعة على أصالة الوجود مع أنّه من أوجز كتب الحكمة، فما ظنّك «بالأسفار» و هي أربع مجلّدات بالقطع الكبير، و يكفيك منها برهان واحد و هو اختلاف نحوي الوجود، حيث نرى بالضرورة و الوجدان أن النار مثلًا بوجودها الذهنيّ لا يترتّب عليها شيء من الآثار من إحراق و غيره بخلاف وجودها الخارجيّ، و لو كانت هي المتأصّلة في كلا الوجودين لترتّبت آثارها ذهناً و خارجاً، و إليه أشار في المنظومة بقوله:

وَ إِنَّهُ مَنْبَعُ كُلِّ شَرَفِ *** وَ الفَرْقُ بَيْنَ نَحْوَيِ الكَوْنِ يَفي

و حيث أسفرت الأبحاث الحِكَمِيّة عن هذا الحقيقة الجليّة من أصالة الوجود الخارجيّ غير المحدود الذي نعبّر عنه بواجب الوجود جلّت عظمته، يستحيل أن

---

[1] المولي هادي بن مهدي السبزواريّ، من أكابر حكماء الإماميّة، الفيلسوف الفقيه العارف، صاحب التصانيف الجليلة، وُلِد سنة ١٢١٢ هـ و توفّي سنة ١٢٨٩ هـ (التعليقة).

يُفرَض له ثاني لَا ثَانِي لَهُ، فإنّ كلّ حقيقة بسيطة لا تركيب فيها يستحيل أن تتثنّى و تتكرّر لا ذهناً و لا خارجاً و لا وهماً

و لا فرضاً، و قد أحسن المثنوي[1] بالإشارة إلى هذه النظريّة القطعيّة، حيث يقول: عن استاذه شمس التبريزيّ:[2]

شمس در خارج اگر چه هست فرد * میتوان هم مثل او تصویر کرد**

شمس تبریزی که نور مطلق است * آفتاب است و ز انوار حق است**

شمس تبریزی که خارج از اثیر * نبودش در ذهن و در خارج نظیر[3]**

---

[1] المولي جلال الدين محمّد المولويّ البلخيّ الروميّ، من أشهر مشايخ العرفاء و قادتهم الأكابر، صاحب ديوان «المثنوي» الفارسيّ المشهور. وُلِد سنة ٦٠٤ هـ، و توفّي سنة ٦٧٢ هـ (التعليقة).

[2] شمس الدين محمّد بن ملك داد التبريزيّ، من مشاهير العرفاء و الصوفيّة و مشايخهم الأكابر. توفّي سنة ٦٤٥ هـ - (التعليقة).

[3] **يقول:** «أن الشمس و إن كانت في الظاهر واحدة، لكن يمكن أن يتصوّر مثلها. لكنّ شمس التبريزيّ الذي هو النور المطلق هو الشمس و هو من أنوار الحقّ. و شمس التبريزيّ الذي هو خارج الأثير لا مثيل له في الذهن و ليس له في الخارج نظير».

و بعد أن اتّضح بطلان أصالة الماهيّة، و أشرق نور الوجود بأصالته، اختلف القائلون بأصالة الوجود بين قائل بأنّ الوجودات بأجمعها واجبها و ممكنها الذهنيّ منها، و الخارجيّ المتباينة في تشخّصها و تعيينها قطعاً، هل إطلاق الوجود عليها من باب المشترك اللفظيّ، و هو إطلاق اللفظ على المعاني المتكثّرة و المفاهيم المتباينة التي لا تندرج تحت حقيقة واحدة، و لا يجمعها قدر مشترك كالعين التي تستعمل في الباصرة و في النابعة

و الذهب إلى آخر ما لها من المعاني المتباينة، على عكس المترادف الذي هو عبارة عن ألفاظ كثيرة لمعنى واحد، و المشترك الذي يعني وجود معاني كثيرة تحت لفظ واحد.

و قد نسب هذا القول إلى المشّائين أو لأكثرهم.

أو أنّه من المشترك المعنويّ، فوجود النار و الماء في باب المفاهيم، و وجود زيد و عمرو في باب المصاديق شيء واحد و حقيقة فريدة، و إنّما التباين و التعدّد في الماهيّات المنتزعة من حدود الوجود و تعيّنات القيود، فحقيقة الوجود من حيث هو واحدة بكلّ معاني الوحدة، و مابه‌الامتياز الامتياز هو عين ما به الاشتراك. فتدبّر هذه الجملة جيّداً كي تصل إلى معناها جيّداً.

توحيدُه تمييزُه عن خَلْقه؛ و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة

و حيث أن القول الأوّل يستلزم محاذير قطعيّة الفساد؛ **وَ مَا يَسْتَلْزِمُ الفَسَادَ فَاسِدٌ قَطْعاً**. و من بعض محاذيره لزوم العزلة بين وجود الواجب و وجود الممكن و عدم السنخيّة بين العلّة و المعلول المنتهي إلى بطلان التوحيد

من أصله و أساسه. و إلى هذا أشار **سَيِّدُ المُوَحِّدِينَ وَ إمَامُ العُرَفَاءِ الشَّامِخِينَ أمير المؤمنين سلام اللّه عليه**، حيث يقول:

تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ عَنْ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَةٍ.

و للّه هذه الحكمة الشامخة و الكلمة الباذخة ما أجلّها و أجمعها لقواعد التوحيد و التجريد و التنزيه و دحض التشبيه، و الأصحّ الذي لا غبار عليه أن حقيقة الوجود من حيث هي واحدة لا تعدّد فيها و لا تكرار، بل كلّ حقيقة من الحقائق و ماهيّة من الماهيّات أيضاً بالنظر إلى ذاتها مجرّدة عن كلّ ما سواها يستحيل تعدّدها و تكرّرها، و من قواعد الحكمة المتّفق عليها أنّ: **حَقِيقَةُ الشَّيءِ لَا تَتَثَنَّى وَ لَا تَتَكَرَّرُ، وَ المَاهِيَّاتُ إنَّمَا تَتَكَثَّرُ وَ تَتَكَرَّرُ بِالوُجُودِ؛ كَمَا أن الوُجُودَ إنَّمَا يَتَكَثَّرُ بِالمَاهِيَّاتِ وَ الحُدُودِ**. يعني أن ماهيّة الإنسان و حقيقته النوعيّة إنّما تكثّرت بالأفراد العينيّة و المصاديق الخارجيّة،

و التعيّن إنّما جاء من الوجود و به تكرّرت الماهيّة و تكثّرت، و لو لا الوجود لما كانت الماهيّة من حيث هي إلّا هي لا تعدّد و لا تكثّر، و كما أن الماهيّة بالوجود تكرّرت و تكثّرت فكذلك الوجود إنّما تكرّر و تكثّر بالحدود و التعيّنات التي انتزعت منها الماهيّات، فالقضيّة مطّردة منعكسة تكثّر الوجود بالماهيّة، و تكثّر الماهيّة بالوجود[1].

---

[1] أن أرقى غزليّة قالها الخواجة حافظ شمس الدين الشيرازيّ قدّس اللَه سرّه في الكيفيّة و علّة تكثّر الوجود بالماهيّة و تكثّر الماهيّة بالوجود، و سبب ربط القديم بالحادث، على ما يظهر هي الغزليّة التالية:

پيش ازينت بيش ازين غمخوارى عُشّاق بود * مهرورزىّ تو با ما شُهره آفاق بود**

ياد باد آن صحبت شبها كه در زلف توام * بحث سِرّ عشق و ذكر حلقة عشّاق بود**

حسن مَه‌رويان مجلس گر چه دل مى‌برد و دين * عشق ما در لطف طبع و خوبى اخلاق بود**

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد * دوستيّ و مهر بر يك عهد و يك ميثاق بود**

ساية معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد * ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود**

پيش ازين كاين سقف سبز و طاق مينا بركشند * منظر چشم مرا ابروى جانان طاق بود**

رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار *** دستم اندر ساعد ساقيّ سیمین ساق بود

بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد *** گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رَزّاق بود

در شب قدر ار صبوحی کرده‌ام عیبم مکن *** سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خُلد *** دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

يقول: «كانت سابقتك قبل هذا فوق تصوّر العشاق، و ذاع صيت محبّتنا في الآفاق.

و لا يُنسى حديث الليالي و الكلام المعسول، حيث كنّا نجلس و نتبادل أسرار العشق و نذكر العشاق.

قبل أن يُفرش في الكون بساط السماء و تُقام هذه القبّة الزرقاء اللون كنتُ أ تغزّل بالنظر إلى حاجبَي المعشوق.

كان هناك منذ صبح الأزل و سيظلّ حتى ليل الأبد عهد و ميثاق واحد و متين ثابت يحكم المحبّة و المودّة.

ما ذا لو ظلّل المعشوق العاشق بظلّه، فنحن العشّاق في حاجة إلى محبّة و وداد المعشوق، و هو كذلك في حاجة إلى محبّتنا و مودّتنا.

على الرغم من أنّ جمال المحتفلين الأخّاذ يسلب العقل و الدين و لكنّ أخلاقهم و صفاتهم المعنويّة هما مدار حديثنا.

ذكر أحد الفقراء طُرفة على باب أحد الملوك حيث قال: إنّني و كلّما حضرتُ مائدة آمنتُ أنّ اللَه هو الرزّاق الكريم.

إذا انفرط عِقد سُبحتي و لم أستَطِع جمع خرزها فاعفُ عنّي و سامحني لأنّني كنتُ مشغولًا مع الساقي ذي الساقين الفضِّيَّين و لاهياً معه.

ثمّ أن الوجود نوعان: ذهنيّ و خارجيّ، أمّا الذهنيّ فهو اعتبار صرف و مفهوم محض كسائر المفاهيم الذهنيّة المنتزعة من المصاديق، يحمل عليها بالحمل الشائع الصناعيّ من المحمولات بالضميمة لا خوارج المحمول، فقولك زيد موجود كقولك: زيد كاتب و هو كلّيّ واحد منطبق

و إن شربتُ الخمر أو احتسيتُ الصهباء ليلة القدر فلا تُؤاخذني لأنّ حبيبي النشوان قد جاء يزورني و كان إبريق الخمر مُنتصباً على الرفّ فلم أتمالك نفسي عن الشرب.

حقّاً أن قصائد (حافظ) كانت زينة جَنّة الخُلد و زُخرفها و باقة زهر جميلة و زاهية زمن آدم».

«ديوان حافظ» ص ١١٠ و ١١١، القصيدة الغزليّة رقم ٢٥٠، طبعة پژمان.

على أفراده التي لا تحصى و من «**المعقولات الثانويّة**» باصطلاح الحكيم.

أمّا الوجود العينيّ الخارجيّ الذي يحكي عنه ذلك المفهوم و ينتزع منه فهو بأنواعه الأربعة: ١ - **الذاتي** و هو بشرط لا و المطلق و هو لا بشرط و المقيّد و هو بشرط شيء. و يندرج فيه.

٢- **الرابط** و هو مفاد كان الناقصة.

٣- **الرابطيّ** و هو ما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لغيره كالأعراض.

٤- **الربط** و هو ما يكون وجوده لنفسه في نفسه و لكن بغيره كالجواهر فإنّها موجودة لنفسها و في نفسها لكن بغيرها اي بعلّتها.

وجود واجب الوجود في نفسه بنفسه لنفسه

أمّا واجب الوجود فوجوده: **في نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ**.[١]

---

[١] لقد تحدّثنا في كتاب «توحيد عملي و عيني در مكاتيب حكمي و عرفاني»(= التوحيد العلميّ و العينيّ في الرسائل الحكميّة و العرفانيّة) عن أقسام الوجود الخارجيّ مع بيان واضح و تقسيم بيّن (ص ٢٩١ و ٢٩٢) و أضفنا إليه الشكل التالي الذي يمثّل تقسيماته (أي الوجود):

و هو اي الوجود أيضاً بذاته و بجميع هذه الأنواع وحدانيّ ذو مراتب متفاوتة بالقوّة و الضعف و الأوّليّة و الأولويّة، أعلى مراتبه و أوّلها و أولاها الوجود الواجب الجامع لكمالات جميع ما دونه من مراتب الوجود بنحو البساطة و الوحدة الجامعة لجيمع الكثرات و كلّ الكثرات نشأت منها

الوجود:

١ – في غَيرِه و الذي هو عبارة عن الوجود الرابط كالنسبة.

٢ – في نفسه و الذي هو عبارة عن الوجود النفسيّ و المحموليّ:

١ – لِغَيرِه و الذي يُدعي الرابط و الناعت و الذي هو العرض.

٢ – لِنَفْسِه:

١ – بِغَيرِه و هو وجود الجوهر.

٢ – بِنَفسِه و هو واجب الوجود.

و رجعت إليها.

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ﴾[1]

و إليه الإشارة بقولهم: **بَسِيطُ الحَقِيقَةِ كُلُّ الأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ.**

و التوحيد الكامل (**رَدُّ الكَثْرَةِ إِلَى الوَحْدَةِ، وَ الوَحْدَةِ إِلَى الكَثْرَةِ**).

و هذا الوجود الخارجيّ من أعلى مراتبه الوجوبيّة إلى أخسّ مراتبه الإمكانيّة و هي «**الهيولي**» التي لها أضعف حظّ من الوجود و هي القوّة القابلة لكلّ صورة، و لعلّها هي المشار إليها في دعاء السمات: **وَ انْزَجَرَ لَهَا العُمْقُ الأَكْبَرُ** كلّه واجبه و ممكنه و مادّيه و مجرّده حقيقة واحدة و إن اختلف في القوّة و الضعف و الوجوب و الإمكان و العلّيّة و المعلوليّة.

و لكن كلّ هذا الاختلاف العظيم لا يخرجه عن كونه حقيقة واحدة و لا يصيّره حقائق متباينة، و إن كان بالنظر

---

[1] الآية ١٥٦، من السورة ٢: البقرة: ﴿الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ﴾.

إلى حدوده و مراتبه متعدّداً و متكثّراً و لكن حقيقته من حيث هي واحدة لا تعدّد فيها و لا تكثّر.

أ لا ترى أن الماء من حيث أنواعه و أصنافه ما أكثره و أوسعه، فماء السماء و ماء البحر و ماء النهر و ماء البئر و هكذا و لكن مهما تكثرت الأنواع و تعدّدت المصاديق فحقيقة الماء و طبيعته في الجميع واحدة.

و هكذا سائر الماهيّات و الطبائع، إذاً فوحدة الوجود بهذا المعنى تكاد أن تكون من الضروريّات التي لا تستقيم حقيقة التوحيد إلّا بها و لا تنتظم مراتب العلّة و المعلول و الحقّ و الخلق إلّا بها.

إطلاق الوجود على مصاديقه على نحو الاشتراك المعنويّ

فالوجود واحد مرتبط بعضه ببعض من أعلى مراتبه من واجب

الوجود نازلًا على أدناها و أضعفها و هو الهيولى التي لا حظّ لها من الوجود سوى القوّة و الاستعداد ثمّ منها صاعداً إلى المبدأ الأعلى و العلّة الاولى منه المبدأ و إليه المعاد.

ثمّ أن أوّل صادر منه و أقرب موجود إليه هو العقل الكلّيّ و الصادر الأوّل أوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ العَقْلُ - إلى آخر الحديث. و هو العقل الكلّيّ الخارجيّ العينيّ لا الكلّيّ الذهنيّ المفهوميّ. و هو ظلّ اللَه و فيضه الأقدس، نعم و ظلّ اللَه الممدود من سماء الجبروت عالم السكون و المطلق و مركز الثبات، إلى عالم الملك و الملكوت و الناسوت موطن التغيّر و الحركات.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً﴾[1]

و هذا هو «وَجْهُ اللَهِ الكَريمُ» الذي لا يفنى و لن يفنى أبداً و هو **اسْمُ اللَهِ العَظِيمُ الأعْظَمِ**، و نوره المشرق على

---

[1] الآية ٤٥، من السورة ٢٥: الفرقان: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾.

هياكل الممكنات الذي يطلق عليه عند الحكماء **بِالنَّفَسِ الرَّحْمَانِيّ** و عند العرفاء **بِالحَقِّ المَخْلُوقُ بِهِ**، و في الشرع **رَحْمَتُهُ التي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ و الحَقِيقَةُ المُحَمَّدِيَّةُ و الصَّادِرُ الأَوَّلُ (أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي)**.

و هو الجامع لكلّ العوالم: عالم الجبروت و الملكوت و الملك و الناسوت، و جميع العقول المفارقة و المجرّدة و المادّيّة الكلّيّة و الجزئيّة عرضيّة و طوليّة، و النفوس كذلك كلّيّة و جزئيّة و الأرواح و الأجسام و المُثُل العليا، و أرباب الأنواع التي يُعَبَّر عنها في الشرع بالملائكة و الروح الأعظم الذي هو سيّد الملائكة و ربّ نوعها.

كل هذه العوالم صدرت من ذلك الوجود المطلق و المبدأ الأعلى الذي

هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى قوّة و شدّة و عدّة و مدّة.

أوجد عزّ شأنه ذلك الصادر الأوّل الجامع لجميع الكائنات و الوجودات الممكنات، أوجده بمحض المشيئة، و صرف الإرادة في أزل الآزال إلى أبد الآباد.

﴿وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[1]

و التشبيه من ضيق نطاق الألفاظ، و إلّا فالحقيقة أدقّ و أرقّ من ذلك.

«بسطُ الحقيقةِ كُلُّ الاشياء» هي مفاد «إنّا للّه و إنّا إليه راجعون»

و هو المَثَل الأعلى الحاكي بنوع من الحكاية عن تلك الذات المقدّسة المحتجبة بسرادق العظمة و الجبروت و غيب الغيوب. يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

و ذلك العقل الكلّيّ أو الصادر الأوّل - ما شئت فعبّر - أو الحقيقة المحمّديّة متّصلة بمبدئها غير منفصلة عنه.

لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ؛ بَدْؤُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ.

---

[1] الآية ٥٠، من السورة ٥٤: القمر

أَنَا أَصْغَرُ مِنْ رَبِّي بِسَنَتَيْنِ.[1]

و الكلّ وجود واحد ممتدّ بلا مدّة و لا مادّة، من صبح الأزل إلى عشيّة الأبد بلا حدّ و لا عدّ، و لا بداية و لا نهاية.

و من المجاز البعيد، و ضيق خناق الألفاظ قولنا:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[2]

وجوده قبل القبل في أزل الآزال، و بقاؤه بعد البعد من غير انتقال و لا زوال.

همه عالم صداى نغمة اوست * كه شنيد اينچنين صداى دراز**[3]

﴿ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ﴾[4]

و ذلك النفس الرحمانيّ و العقل الكلّيّ، و الصادر الأوّل - هو كتاب اللّه التكوينيّ - الذي لا نفاد لكلماته.

---

[1] و قد ذكرها السيّد حيدر الآمليّ في مقدّمات كتاب «نصّ النصوص» ص ١٠: بالشكل التالي: كقولهم: أنا أقل من ربي بسنتين، و قولهم: ليس بيني و بين ربي فرق إلا أني تقدمت بالعبودية.

[2] صدر الآية ٣، من السورة ٥٧: الحديد.

[3] **يقول:** «أن العالَم كلّه نغمة من نغماته، فمَن ذا سمع نغمة أطول من تلك؟».

[4] صدر الآية ٢٨، من السورة ٣١: لقمان.

﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.[1]

و لو أردنا التوسّع في هذه الغوامض و الأسرار و كشف الرموز عن هذه الكنوز ملأنا القماطير بالأساطير و لم نأت إلّا بقليل من كثير. (مثنوى هفتاد من كاغذ شود).[2]

كاشف الغطاء: الوجود واحد؛ و الموجود واحد أيضاً

و لكن ما ذكرناه مع إيجازه لعلّه كافٍ للمتدبِّر في إثبات المعنى الصحيح «لوحدة الوجود» و أنّه مترفّع الافق عن الإنكار و الجحود، بل هو من الضروريّات الأوّليّة، و قد عرّفنا الضروريّ في بعض مؤلّفاتنا بأنّه ما يستلزم نفس تصوّره حصول التصديق به و لا يحتاج إلى دليل و برهان، مثل الواحد نصف الاثنين.

فوحدة الوجود بالمعنى الذي ذكرناه لا ريب فيها و لا إشكال، و إنّما الإشكال و الإعضال هو في وحدة الموجود، فإنّه المتصور المعقول في بادئ

---

[1] الآية ١٠٩، من السورة ١٨: الكهف.

[2] **يقول:** «قد يكون وزن «ديوان المثنويّ» سبعين مَنّاً من الورق».

النظر و أن الوجود واحد، و تعدّد الموجود المتحصّل من الحدود و القيود و التعيّنات، و لكنّ الذي طفح و طغى في كلمات العرفاء الشامخين و مشايخ الصوفيّة السالكين و الواصلين هو وحدة الوجود و وحدة الموجود أيضاً.

و كانت هذه الكلمة العصماء يلوح بها أكابر العرفاء و الأساطين في القرون الاولى **كَالجُنَيْدِ**[1] **و الشِّبْلِيّ**[2] **و بَايَزِيدَ البَسْطَامِيّ**[3] **و مَعْرُوفَ الكَرْخِيّ**[4] و أمثالهم حتى وصلت إلى الحَلّاجِ و أقرانه إلى أن نبغ في القرون الوسطى **مُحْيِي**

---

[1] سعيد بن محمّد بن جُنَيد القواريريّ، الزاهد المشهور، سلطان الطائفة الصوفيّة، توفّي سنة ٢٩٧ هـ - (التعليقة).

[2] أبو بكر دُلف بن جَحدر الشبليّ الخراسانيّ البغداديّ، من كبار مشايخ الصوفيّة، نقل: أنّه كان يبالغ في تعظيم الشرع المطهّر، توفّي سنة ٣٣٤ هـ - (التعليقة)

[3] أبو يزيد البسطاميّ طَيفور بن عيسى الصوفيّ الزاهد المشهور، توفّي سنة ٢٦١ هـ - (التعليقة)..

[4] معروف بن فيروز الكرخيّ أبو محفوظ، أحد أعلام الزهّاد و العرفاء، كان من موالي الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، توفّي ببغداد سنة ٢٠٠ هـ - (التعليقة).

الدِّينِ بْنُ عَرَبِي و تلميذاه **القونَويّ**[1] **و القَيْصَرِيّ**[2] فجعلوها فنّاً من الفنون فألّفوا المؤلّفات الضخام كالفتوحات المكّيّة و غيرها، و المتون المختصرة كالفصوص و النصوص التي شرحها و نقّحها صدر الدين القونويّ.

و انتشرت عند عرفاء القرون الوسطى من العرب **كابن الفارض**

---

[1] أبو المعالي صدر الدين محمّد بن إسحاق الشافعيّ القونويّ، صاحب التصانيف، توفّي سنة ٦٧٣ هـ - (التعليقة)

[2] داود بن محمود الروميّ الساويّ، نزيل مصر، صاحب «شرح فصوص الحكم القيصريّ»، توفّي سنة ٧٥١ هـ - (التعليقة).

و ابن عفيف التِّلِمْسانيّ[1] و غيرهما، و من الفرس كثير لا يحصى عددهم كالعطّار[2] و الهاتف[3] و الجاميّ[4] و أضرابهم.

و أحسن من أبدع فيها نظماً العارف التبريزيّ الشبستريّ في كتابه المعروف «گلشن راز» و خلاصة هذه النظريّة أن تلك الطائفة لمّا أرادوا أن يبالغوا و يبلغوا أقصى مراتب التوحيد الذي ما عليه من مزيد، و أن لا يجعلوا للحقّ شريكاً لا في الربوبيّة كما هو المعروف عند أرباب

---

[1] شمس الدين محمّد بن سليمان بن على المعروف بـ«ابن العفيف التِّلِمْسانيّ» و بـ«الشابّ الظريف». شاعر مترقّق مقبول الشعر، وُلِد سنة ٦٦١ هـ، و توفّي سنة ٦٨٨ هـ - (التعليقة)

[2] فريد الدين محمّد بن إبراهيم النيشابوريّ المعروف بـ «الشيخ العطّار» صاحب الأشعار و المصنّفات في التوحيد و المعارف، توفّي سنة ٦٢٧ هـ - (التعليقة)..

[3] الهاتف هو السيّد أحمد الأصفهانيّ، الشاعر المشهور، توفّي سنة ١١٩٨ هـ - و الهاتفيّ هو المولي عبد اللَه ابن اخت الجاميّ، توفّي سنة ٩٢٧ هـ - (التعليقة).

[4] المولي عبد الرحمن الجاميّ الدشتيّ الصوفيّ النحويّ المنتهي نسبه إلى محمّد ابن الحسن الشيبانيّ، و هو صاحب «شرح الكافية» في النحو، توفّي سنة ٩٨٩ هـ، و قد يطلق الجاميّ على أبي نصر أحمد بن محمّد البجليّ المعروف (زنده پيل)، أحد مشايخ الصوفيّة، توفّي حدود سنة ٥٣٦ هـ - (التعليقة).

الأديان، و لا في الوجود؛ بل نفوا الشريك له فقالوا: لَا مَوْجُودَ سوى الحَقِّ.

و هذه الكائنات من المجرّدات و المادّيّات من أرضين و سماوات و ما فيها من الأفلاك و الإنسان و الحيوان و النبات، بل العوالم بأجمعها كلّها تطوّراته و ظهوراته، وَ لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دَيَّارٌ.

و كلّ ما نراه أو نحسّ به أو نتعقّله لا وجود له، و إنّما الوجود و الموجود هو الحقّ جلّ شأنه، و نحن عدم و ليس وجودنا إلّا وجوده.

ما عدم‌هائیم و هستیها نما *** تو وجود مطلق و هستیّ ما[1]

که همه اوست و نیست جز او *** وَحْدَهُ لا إلَهَ إلّا هُو[2]

الامثلة الكثيرة التي أوردها العرفاء على وحدة الوجود

و قد تفنّن هؤلاء العرفاء في تقريب هذه النظريّة إلى الأذهان، و سبحوا سبحاً طويلًا في بحر هذا الخيال، و ضربوا له الأمثال (فصوّروه) تارة بالبحر و هذه العوالم و الكائنات كأمواج البحر و هي ليست غير البحر و تطوّراته؛ و ليست الأمواج شيئاً سوى البحر، فإذا تحرّك ظهرت، و إذا سكن انعدمت و اندحرت، و هو معنى الفَناء المشار إليه **بقوله تعالى**.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ۞ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[3]

يفنى وجه الممكن و يبقى وجه الواجب.

---

[1] **يقول:** «نحن عدم و الوجود مظاهر؛ أنت الوجود المطلق و وجودنا».

[2] **يقول:** «فالكلّ هو و ليس هناك أحد غيره؛ وحده لا إله إلّا هو»

[3] الآيتان ٢٦ و ٢٧، من السورة ٥٥: الرحمن.

يقول: «فلمّا تناثر إمكان الممكن لم يبقَ هناك شيء غير الواجب».

چه ممکن گرد امکان بر فشاند *** به جز واجب

دگر چیزی نماند[1]

نعم الأمواج تطوّرات البحر، لا شيء موجود غير وجود البحر.

چه دریای است وحدت لیك پر خون *** کز او

خیزد هزاران موج مجنون

هزاران موج خیزد هر دم از وی *** نگردد

قطره‌ای هرگز کم از وی

قالوا:

الوَجْهُ واحِدٌ وَ المَرَايَا مُتَعَدِّدَةٌ.

وَ مَا الوَجْهُ إلَّا واحِدٌ غَيْرُ أنَّهُ *** إذَا أنْتَ عَدَّدْتَ

المَرَايَا تَعَدَّدا

و كذلك العدد ليس إلّا تكرار الواحد إلى ما لا نهاية له:

---

[1] **يقول:** «أي بحر عظيم هي الوحدة لكنّ هذا البحر ملآن دماً و منه تنبعث آلاف الأمواج الهائجة.

أيّها الناس! مع أن آلاف الأمواج تنبعث من ذلك اليَمّ و لكن لم تنقص منه قطرة».

وجود اندر كمال خويش سارى است *** تعيّنها امور اعتبارى است

امور اعتبارى نيست موجود *** عدد بسيار و يك چيز است معدود

چه واحد گشته در اعداد سارى[1] ***

و من هذا القبيل التمثيل بِالشُّعْلَةِ الجَوَّالَةِ التي ترسم دائرة ناريّة من سرعة حركتها و ليست هي إلّا تلك الشعلة الصغيرة:

همه از وَهْم تو اين صورتِ غير *** چه نقطه دائره است از سرعت سير[2]

و الوجود واحد و الموجود واحد له ظهورات و تطوّرات، يتراءى أنّها كثرات، و ليس إلّا الذات و مظاهر

---

[1] **يقول:** «أن الوجود قائم من خلال كماله؛ و ليست التعيّناتُ إلّا أموراً اعتباريّة.

[2] و الامور الاعتباريّة (في نفس الأمر) ليست موجودة؛ كتعدّد الأعداد في حين أن المَعدود واحد ليس إلّا.

لأنّ الواحد أضحي سارياً في الأعداد».

يقول: «الكلّ في وهم و ظنٍّ حول ماهيّتك و صورتك؛ (فالحالة هذه تشبه) نقطة (مرسومة على ورقة) تدور بسرعة حتى تصبح كأنّها دائرة».

الأسماء و الصفات و شئون الجمال و الجلال و القهر و اللطف.

و قد رفع الكثير منهم حجب الأستار عن هذه الأسرار حتى أن

محيي الدين بن عربي[1] عبّر عن كلّ هذا بتغيير كلمة في البيت المشهور:[2]

---

[1] أبو عبد اللَه محمّد بن على الحاتميّ الطائيّ الأندلسيّ المكّيّ الشاميّ صاحب كتاب «الفتوحات المكّيّة» المعروف بين العرفاء بالشيخ الأكبر، توفّي سنة ٦٣٨ - (التعليقة).

[2] هذا البيت الذي نسبه سماحة شيخنا الإمام متّعنا اللَه تعالى بطول بقائه إلى الشهرة إنّما هو لأبي العتاهية الشاعر المعروف، و هو أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان العنزيّ بالولاء العينيّ، المولود ١٣٠ هـ و المتوفّى ٢١٠ أو ٢١١ أو ٢١٣ هـ، و المدفون حيال قنطرة الزيّاتين في الجانب الغربيّ ببغداد. و يعدّ من مقدّمي المولّدين و في طبقة بشار و أبي نوّاس و أمثالهما، نشأ في الكوفة و سكن بغداد. و عن الصوليّ أنّه كان يتشيّع بمذهب الزيديّة التبريّة. و روي أنّه جلس في دكّان ورّاق فأخذ كتاباً فكتب على ظهره على البديهة (من المتقارب):

أَلَا إِنَّنَا كُلُّنَا بَائِدُ *** وَ أيّ بَنِي آدَمَ خَالِدُ
وَ بَدْؤُهُمْ كَانَ مِنْ رَبِّهِمْ *** وَ كُلٌّ إلى رَبِّهِ عَائِدُ
فَيَا عَجَباً كَيْفَ يُعْصَى الإل - *** - هُ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدهُ الجَاحِدُ
وَ لِلَّهِ في كُلِّ تَحْرِيكَةٍ *** وَ في كُلِّ تَسْكِينَةٍ شَاهِدُ
وَ في كُلِّ شيَءٍ لَهُ آيَةٌ *** تَدَلُّ على أَنَّهُ الوَاحِدُ

و في نسخة: على أَنَّهُ وَاحِدُ.

و لما انصرف مرّ أبو نؤاس - الشاعر الشيعيّ الشهير - بالموضع فرأى الأبيات فقال: لمن هذا. فقيل له: لأبي العتاهية. فقال: لوددتها لي بجميع شعري.

و روى صاحب «الأغاني» أن أبا العتاهية كان يُرمى بالزندقة فجاء يوماً إلى الخليل بن أسد النوجشانيّ فقال: زعم الناس أنّي زنديق! و اللَه ما ديني إلّا التوحيد. فقال له الخليل: فقل شيئاً نتحدّث به عنك. فقال الأبيات السابقة.

وَ في كُلِّ شيَءٍ لَهُ آيَةٌ *** تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

أقول: غير خفيّ على الباحث المنقّب أن الرمي بالزندقة و الكفر أو الغلوّ و ما أشبه ذلك ناشي في الأغلب من الحسد و الحقد و من افتراءات الخصوم و المغرضين و المخالفين في المذهب و العقيدة و لا سيّما في حقّ الشاعر الشيعيّ أو العالم الدينيّ أو العارف المتألّه ... إلى آخره - (التعليقة).

فقال «محيي الدين»:

وَ في كُلِّ شيَءٍ لَهُ آيَةٌ *** تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَيْنُهُ

ثمّ تحامل و تقحّم إلى ما هو أكثر صراحة و أعظم، حيث قال:

سُبْحَانَ مَنْ حَجَّبَ نَاسُوتَهُ *** نُورُ سَنَا لَاهُوتِهِ الثَّاقِبِ

ثُمَّ بَدَا في خَلْقِهِ بَارِزاً *** بِصُورَةِ الآكِلِ وَ الشَّارِبِ

و مشى على هذه السبيل الصعبة كثير من شعراء العرب و عرفائهم في القرون الوسطى، و قد رفع لواءهم ابن الفارض[1] في أكثر شعره، لا سيّما تائيّته الصغرى و كذا الكبرى التي يقول فيها:

هُوَ الواحِدُ الفَرْدُ الكَثِيرُ بِنَفْسِهِ *** وَ لَيْسَ سِوَاهُ أن نَظَرْتَ بِدِقَّةِ

بَدَا ظَاهِراً لِلْكُلِّ في الكُلِّ بَيْنَنَا *** نُشَاهِدُهُ بِالعَيْنِ في كُلِّ ذَرَّةِ

---

[1] شرف الدين أبو القاسم عمر بن على الحمويّ المصريّ، العارف المشهور صاحب القصيدة التائيّة المعروفة، توفّي سنة (٦٣٢) هـ بالقاهرة - (التعليقة).

فكلّ مشاهد محسوس من الذرّة الصغيرة إلى الجبل الشامخ، و من العرش إلى الثرى هي أطواره و أنواره و مظاهره و تجلّياته.

و هو الوجود الحقّ المطلق و لا شيء غيره، فإذا قلتَ لهم: فالأصنام و الأوثان؟ يقول لك العارف الشبستريّ:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست * بدانستی که دین در بت‌پرستی است**[1]

و إذا قلتَ: فالقاذورات؟ قالوا: نور الشمس إذا وقع على النجاسة هو ذلك النور الطاهر و لا تؤثّر عليه النجاسة شيئاً.

---

[1] **يقول:** «أيّها المسلم إذا أردت أن تعرف ماهيّة الصنم؛ فاعلم أنّما الدِّين يتلخّص في عبادة الصنم».

نور خورشید ار بیفتد بر حَدَث *** نور همان نور است نَپْذیرد خَبَث[1]

و ما اكتفوا بهذه التمثيلات و التقريبات حتى أخضعوا هذه النظريّة المتمرّدة على العقول لسلطان البرهان الساطع و الدليل القاطع.

برهان وحدة الموجود؛ و الردّ على الشبهات الواردة في شأنه

و بيان و كيفيّة البرهان على وحدة الموجود بتنقيح و توضيح منّا، بعد ذِكر مقدّمتين وجيزتين:

المقدِّمة الاولى: أن الوجود و العدم نقيضان، و النقيضان لا يجتمعان و لا يقبل أحدهما الآخر بالضرورة، فالوجود لا يقبل العدم و العدم لا يقبل الوجود، يعني أن الموجود يستحيل أن يكون معدوماً و المعدوم يستحيل أن يكون موجوداً، و إلّا لزم أن يقبل الشيء ضدّه و نقيضه و هو محال بالبداهة.

---

[1] **يقول:** «إذا سقط نور الشمس على الحَدَث (أي النجس)، فإنّ النور يبقي كما هو لا تشوبه النجاسة».

المقدِّمة الثانية: أن قلب الحقائق مستحيل، فحقيقة الإنسان يستحيل أن تكون حجراً، و حقيقة الحجر تستحيل أن تكون إنساناً، و هذا لمن تدبّره من أوضح الواضحات، فالعدم يستحيل أن يكون وجوداً، و الوجود يستحيل أن يكون عدماً.

في وحدة الموجود، الموجود هو الحقّ الأزليّ و جميع الكائنات

و بعد وضوح هاتين المقدّمتين نقول: لو كان لهذه الكائنات المحسوسة وجود بنفسها لاستحال عليها العدم، لأنّ الوجود لا يقبل العدم و هو منافٍ له و ضدّ له بطبيعته، مع أنّنا نراها بالعيان توجد و تعدم و تظهر و تفنى فلا محيص من الالتزام بأنّها غير موجودة.

و ليس الموجود إلّا وجود واجب الوجود الأزليّ الحقّ الذي يستحيل

عليه العدم بطبيعة ذاته المقدّسة و كلّ ما نراه من هذه الكائنات التي نحسبها بالوهم موجودة هي أطواره و مظاهره يفيضها و يقبضها، يبقيها و يفنيها و يأخذها و يعطيها، و هو المانع و المعطي و القابض و الباسط، ﴿وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

﴿هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.[1]

و كلّ الأشياء تجلّياته و ظهوراته و إشراقاته و أنواره، و كلّ الكائنات و الممكنات مضافة إليه بالإضافة الإشراقيّة لا المقوليّة، أطرافها اثنان لا ثلاثة.

و سواء قلنا: بأنّ هذا البرهان صخرة صمّاء لا تمسّه أظافر الخدشة أو أن للمناقشة فيه مجال، فهو برهان منطقيّ على اصول الحِكمة و المنطق، هذا عدا ما يدّعونه من الشهود و المكاشفة و العيان الذي هو أسمى من الدليل و البرهان، إذ يقولون أن الدليل عُكّازة الأعمى:

---

[1] الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص. ﴿وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

پای استدلالیان چوبین بود *** پای چوبین

سخت بی تمکین بود[1]

زهی احمق که او خورشید تابان *** به نور شمع

جوید در بیابان[2]

در آن جائی که نور حقّ دلیل است *** چه جای

گفتگوی جبرئیل است[3]

---

[1] **يقول:** «لقد كانت أقدام الاستدلاليّين من الخشب؛ و الأقدام الخشبيّة لا يمكنها أن تقاوم كثيراً»

[2] **يقول:** «مرحي بمن يبحث عن الشمس الساطعة في الصحراء مستعيناً بضوء شمعة».

[3] **يقول:** «أن المكان الذي يتجلى فيه نور الحقّ وضّاءٌ ساطعٌ فما الحاجة إلى وحي من جبرئيل».

هذه الكلمات النيّرة بتغيير يسير من عبارات دعاء عرفة لسيّد الشهداء سلام اللَه عليه نقله السيّد رضي الدين بن طاووس قدّس سرّه في كتابه «الإقبال». القاضي الطباطبائيّ.

و قد بحث الحقير حول هذا الدعاء بحثاً مفصّلًا في الجزء الأوّل من **«معرفة اللَه»**، و اتّضح أن هذا الدعاء من أدعية ابن عطاء الإسكندريّ المتوفّى سنة ٧٠٩. و حاصل الكلام أن هذا الدعاء دعاء جيّد ذو مضمون عالٍ جميل، و قراءته في كلّ وقت تقتضيه الحال من الامور المفيدة التي يجب اغتنامها. أمّا إسناده إلى سيّد الشهداء عليه السلام فغير جائز. و الحمد للَّه أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً.

سُبْحَانَكَ أَيَكونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حتى يَكُونَ هُوَ المُظْهِرَ لَكَ؟!

مَتَى غِبْتَ حتى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟! وَ متى بَعُدْتَ حتى تَحْتَاجَ إِلَى مَا يُوصِلُنَا إِلَيْكَ؟! عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ وَ لَا تَزَالُ عَلَيْهَا رَقِيباً!

و مع هذا كلّه فإنّ علماء الظاهر و امناء الشرع يقولون أن سالك هذا الطريق كافر زنديق و هذه الطريقة - أعني وحدة الوجود و الموجود - عندهم زندقة و إلحاد، تضادّ عامّة الشرائع و الأديان مهما قام عليها الدليل و البرهان، إذ حينئذٍ أين الربّ و المربوب؟ أين الخالق و المخلوق، و ما معنى الشرائع و التكاليف، و ما هو الثواب و العقاب، و ما الجنّة و النار، و مَن المؤمن و الكافر، و الشقيّ و السعيد؟ إلى آخر ما هنالك من المحاذير و اللوازم الفاسدة.

و لعلّ هذا هو مدرك ما ذكره السيّد الاستاذ قدّس سرّه «في العروة الوثقي» ما نصّه[1]:

«القَائِلُونَ بِوَحْدَةِ الوُجُودِ مِنَ الصُّوفِيَّةِ، إذَا التَزَمُوا بِأحْكَامِ الإسْلَامِ فَالأقْوَى عَدَمُ نَجَاسَتِهِمْ».

و إذا أحطت خبراً بما ذكرنا تعرف ما في هذا و أمثاله من كلمات الفقهاء رضوان اللَه عليهم.

و إنّي لا أرى من العدل و الإنصاف، و لا من الورع و السداد، المبادرة إلى تكفير من يُريد المبالغة في التوحيد و عدم جعل الشريك للَّه تعالى في كلّ كمال.

الكَمَالُ وَ الوُجُودُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.

و مع ذلك فهم يؤمنون بالشرائع، و النبوّات، و الحساب، و العقاب، و الثواب، و التكاليف، بأجمعها على ظواهرها.

فالحقيقة لا تصحّ عندهم و لا تنفع بدون الطريقة، و الطريقة لا تجدي بدون الشريعة، و الشريعة هي الأساس و بها يتوصّل ملازم العبادة إلى أقصى منازل السعادة.

---

[1] فى فصل النجاسات و أنّ منها الكافر بأقسامه مسألة: ٢.

و عندهم في هذه المسائل مراحل و منازل و تحقيقات أنيقة و تطبيقات رشيقة و معارج يرتقي السالك بها إلى أسمى المناهج و مؤلّفات مختصرة و مطوّلة فوق حدّ الإحصاء نظماً و نثراً، و أذكاراً سرّاً و جهراً، و رياضات و مجاهدات لتهذيب النفس و تصفيتها كي تستعد للحوق بالملأ الأعلى و المبدأ الأوّل.

و هناك من البهجة و المسرّة و الجمال و الجلال **مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لَا اذُنٌ**

سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.[1]

و هاهنا أسرار عميقة و مباحث دقيقة لا تحيط بها العبارة و لا تدركها الإشارة فلنتركها لأهلها، و نسأله تعالى أن يفيض علينا من فضله بفضلها.

في كلّ طائفة من أصحاب العرفان أفراد أقحموا أنفسهم بدون معرفة

نعم، لا ريب أن كلّ طائفة اندسّ فيها مَن ليس من أهلها من الدخلاء و أهل الأهواء حتى يكاد أن يغلبوا على أربابها الأصحاء فلا ينبغي ضرب الجميع بسهم واحد و أخذهم أو نبذهم على سواء.

كما أن بعض المتطرّفين المتوغّلين في الغرام و الهيام و الشوق إلى ذلك المقام الأسمى قد توقّدت شعلة

---

[1] حديث قدسيّ: أعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لَا اذُنٌ سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ على قَلْبِ بَشَرٍ.

و جاء في كتاب «كلمة اللّه» ص ١٣٤، الرقم ١٤٠، بعد ذكر هذا الحديث تتمّة على النحو التالي: فَلَهُ مَا أطْلَعْتُكُمْ عَلَيْهِ، اقْرَؤُوا أن شِئْتُمْ: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما اخْفِيَ لَهُم مِن قُرَّةِ أعْيُنٍ.

و ذكر في ص ٥٣٤ سندين لهذا أ: «التفسير الصغير» للفضل بن الحسن الطبرسيّ. قال في الحديث... بـ: «أسرار الصلاة» للشهيد الثاني علي بن أحمد بن محمّد... .

المعرفة في قلوبهم فلم يستطيعوا ضبط عقولهم و ألسنتهم فصدرت منهم شطحات لا تليق بمقام العبوديّة، مثل قول بعضهم:

أَنَا الحَقُّ و (مَا في جُبَّتِي إلَّا الحَقُّ).

و أعظم منها في الجرأة و الغلط و الشطط قول بعضهم: سُبْحَانِي مَا أعْظَمَ شَأنِي.[1] و هذه الكلمات قد حملها الثابتون منهم على أنّها صدرت من

البعض حالة المحو لا حالة الصحو، و في مقام الفناء في الذات، لا في مقام الاستقلال و الثبات، و لو صدرت في غير هذه الحال لكانت كفراً.

على أن المنقول عن الحلّاج[2] قد قال للذين اجتمعوا على قتله:

---

[1] - عبارة: أَنَا الحَقُّ، للحلّاج.

و عبارة: سُبْحَانِي مَا أعْظَمَ شَأنِي، لبايزيد البسطامي.

و عبارة: لَيْسَ في جُبَّتِي إلَّا الحَقُ، لبعض من بلغ مقام الشهود حسب نقل الفرغانيّ في «مشارق الدراري». و قد أوردنا بعض المطالب باختصار حول أسناد هذه الكلمات في الجزء الأوّل من **«معرفة اللّه»**.

[2] أبو معتب الحسين بن منصور الحلّاج الصوفيّ الشهير، قتل في سنة ٣٠٩ هـ ببغداد، اختلف الناس حتى الصوفيّة في حقّه - (التعليقة)

(اقْتُلُونِي! فَإِنَّ دَمِي لَكُمْ مُبَاحٌ! لأَنِّي قَدْ تَجَاوَزْتُ الحُدُودَ؛ وَ مَنْ تَجَاوَزَ الحُدُودَ (اقِيمَتْ عَلَيْهِ الحُدُودُ).

و لكنّ العارف الشبستريّ [1] التمس العذر لهذه الشطحات و حملها على أحسن وجه، حيث قال:

أَنَا الحَقّ كشفِ آن اسرار مطلق * به جز حقّ كيست تا گويد أنا الحَقّ**

روا باشد أَنَا الحَق از درختى * چرا نبود روا از نيك بختى؟** [2]

يقول من ذا يستطيع غير الحقّ أن يقول أَنَا الحَقُّ؟! و إذا صحّ و حسن من الشجرة أن تقول أَنَا اللهُ، فلما ذا لا يحسن ذلك من العارف الحسن الحظ؟!

---

[1] سعد الدين محمود بن أمين الدين التبريزيّ الشبستريّ، من أكابر العرفاء و الحكماء صاحب كتاب «گلشن راز» الذي ناهز شروحه عن أحد عشر شرحاً، توفّي سنة ٧٢٠ هـ و لم يتجاوز عمره عن ٣٣ سنة، و قد عدّ في «كشف الظنون» بعض مؤلّفاته من كتب الشيعة و كذا شيخنا البحّاثة المحقّق في «الذريعة» انظر، ج ٤، ص ١٥٨؛ و ج ٧ ص ٤٢، طبعة طهران - (التعليقة).

[2] **يقول:** «مقولة أنا الحقّ هي كشف تلك الأسرار المطلقة؛ و من ذا الذي له أن يقول أنا الحقّ غير الحقّ.

إذا جاز لشجرة أن تقول أنا الحقّ؛ فكيف لا يجوز ذلك من محظوظ».

و حقاً أقول: أن مَن أجال فكره و أمعن النظر في جملة من آيات

القرآن العزيز و كلمات النبيّ و الأئمّة المعصومين سلام اللَه عليهم و أدعيتهم و أورادهم سيجد في الكثير منها الإشارة إلى تلك النظريّة العبقريّة.

و قد شاعت كلمة رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله و هي قوله:

أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ قَوْلُ لَبِيدٍ:[1] أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَهَ بَاطِلُ[2]

---

[1] لبيد بن ربيعة العامريّ الأنصاريّ من الشعراء المخضرمين، يقال إنّه مات في زمن معاوية و هو ابن مائة و سبع و خمسين سنة و لم يقل شعراً في الإسلام إلّا بيتاً واحداً و هو قوله:

الحَمْدُ لِلَّهِ إِذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجَلِي *** حَتَّى كَسَانِي مِنَ الإِسْلَامِ سِرْبَالا

و قال له عمر أنشدني من شعرك فقرأ سورة البقرة و قال: ما كنت لأقول شعراً بعد إذ علّمني اللَه سورة البقرة. «الشعر و الشعراء» لابن قتيبة، ص ٥٠، ط ١، مصر سنة ٣٢٢ هـ - (التعليقة).

[2] و عجزه:

... *** وَ كُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ

و بعد هذا البيت:

سِوَى جَنَّةِ الفِرْدُوسِ أَن نَعِيمَهَا *** يَدُومُ وَ أَن المَوْتَ لَا بُدَّ نَازِلُ

(التعليقة).

و قد تضمّنت هذه الكلمة في طيّاتها كلّ ما قاله العرفاء الشامخون من أن الأشياء أعدام، إذ ليس الباطل إلّا العدم و ليس الحقّ إلّا الوجود، فالأشياء كلّها باطلة و أعدام و ليس الحيّ و الموجود إلّا واجب الوجود.

و هذا كلّ ما يقوله و يعتقده اولئك القوم و قد أفاض اللَه تعالى هذه الكلمة على لسان ذلك الشاعر العربيّ الذي عاش أكثر عمره في الجاهليّة و أدرك في اخريات حياته شرف الإسلام فأسلم.

و قد صدّق تلك الجوهرة الثمينة الصادق الأمين و مثلها كلمة ولده صادق أهل البيت سلام اللَه عليه: العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبُوبِيَّةُ.[1]

---

[1] الباب ١٠٠ من كتاب «مصباح الشريعة»، و العبارة أسفله من نسخة سماحة حجّة الإسلام و المسلمين فخر العلماء الأعلام الحاجّ الشيخ حسن المصطفويّ دام بقاؤه (ص ٦٦):

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبُوبِيَّةُ؛ فَمَا فُقِدَ مِنَ العُبُودِيَّةِ وُجِدَ في الرُّبُوبِيَّةِ، وَ مَا خَفيَ عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ اصِيبَ في العُبُودِيَّةِ. قَالَ اللَهُ تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. أيْ مَوجُودٌ في غَيْبَتِكَ وَ في حَضْرَتِكَ.

بل لو أمعنت النظر في جملة من مفردات القرآن المجيد تجدها وافية بذلك الغرض واضحة جليّة مثل **قوله تعالى**: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ﴾[1] ﴿هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2]

فإنّ المشتقّ حقيقة فيمن تلبّس بالمبدأ حالًا، فكلّ شيء فان فعلًا و هالك حالًا، لا أنّه سوف يهلك و يفنى.

و مهما أحاول أن أوضّح الحقيقة أجدها عنّي أبعد من الشمس بَيدَ أنّها أجلى منها.

و أنّى لهذا اليراع القصير و العقل الصغير أن يجرأ فيتناول جرعة من ذلك البحر الغزير.

يَا مَنْ بَعُدَ فِي دُنُوِّهِ؛ وَ دَنَا فِي عُلُوِّهِ.

رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنَا وَ إِلَيْكَ المَصِيرُ!

سُبْحَانَكَ لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ؛ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ وَ فَوْقَ مَا يَقُولُ القَائِلُونَ.

---

[1] الآية ٢٦، من السورة ٥٥: الرحمن

[2] الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص.

﴿وَ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّآ إليه رَاجِعُونَ﴾.[1]

تعليقة آية الله الحكيم على فتوى المرحوم السيّد في «العروة»

و كتب المرحوم آية اللَه الحاجّ السيّد محسن الطباطبائيّ الحكيم في

[1] كتاب «الفردوس الأعلى» تعليق الشهيد آية اللَه القاضي ص ١٩٨ إلى ٢٢١، رحمه اللَه، الطبعة **الثانية**، منشورات مكتبة الفيروزآباديّ.

تعليقه على فتوى المرحوم السيّد محمّد كاظم اليزديّ قدّس سرّه هذه قائلًا: «أمّا القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة فقد ذكرهم جماعة، و منهم السبزواريّ في تعليقته على «الأسفار» قال:

و القائل بالتوحيد إمّا أن يقول بـ «بكثرة الوجود و الموجود» معاً، مع التكلّم بكلمة التوحيد لساناً، و اعتقاداً بها إجمالًا، و أكثر الناس في هذا المقام.

و أمّا أن يقول بـ «وحدة الوجود و الموجود» جميعاً، و هو مذهب بعض الصوفيّة.

و أمّا أن يقول بـ «وحدة الوجود و كثرة الموجود»، و هو المنسوب إلى أذواق المتألّهين، و عكسه باطل.

و أمّا أن يقول بـ «وحدة الوجود و الموجود في عين كثرتيهما»، و هو مذهب المصنّف (الملّا صدرا الشيرازيّ). و العرفاء الشامخين.

و **الأوّل:** توحيد عامّيّ؛ و **الثاني**: توحيد خاصّيّ. و **الثالث:** توحيد خاصّ الخاصّ، و **الرابع**: توحيد أخصّ الخواصّ».

و هنا قال المرحوم المعلّق: «حسن الظنّ بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاصّ و الحمل على الصحّة المأمور به شرعاً يوجبان حمل هذه الأقوال على خلاف ظاهرها و إلّا فكيف يصحّ على هذه الأقوال وجود الخالق و المخلوق، و الآمر و المأمور و الراحم و المرحوم؟ وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إليه انِيبُ»[1].

الوحدة الحقيقيّة للوجود و الموجود و الكثرة الاعتباريّة لهما قمّة

و هنا يجب التذكير ببعض النقاط:

النقطة الاولى:

[1] «مستمسك العروة الوثقي» ج ١، ص ٣٢٩، الطبعة **الثانية**، سنة ١٣٧٦ هـ.

إن كلام السبزواريّ قدّس سرّه في اعتباره قول «وحدة الوجود و وحدة الموجود في عين كثرتيهما» أفضل الأقوال الأربعة و أحسنها، و أن هذا التوحيد مختصّ بمن سَمّاهم بأخصّ الخواصّ؛ يُثير هنا سؤالًا و هو: هل الكثرة التي ذكرها هنا هي اعتباريّة أم حقيقيّة؟

فإن أجاب: أنّها اعتباريّة، فهذا يعني القول **الثاني**، و هو توحيد بعض الصوفيّة الذي سمّاه بتوحيد الخاصّ. و جميع الصوفيّة، موضع إشارته، يحاولون جهد إمكانهم إثبات الكثرة الاعتباريّة هذه، لا إنكار أصل الكثرة، و إن كان ذلك بنحو الاعتبار. فهل بإمكانكم الإشارة إلى فرد من أيّة فرقة كان ينفي حتى الكثرة الاعتباريّة للوجود و الموجود؟ و لو قال أحد ما بهذا لطردوه من زمرة العقلاء و لم يُحسب لقوله أيّ حساب.

و إذا أجاب: أنّها كثرة حقيقيّة، كما هي كذلك بالفعل و كما صرّح بذلك هو نفسه، و كما هو واضح و جليّ من خلال المراسلات بين العَلَمين الآيتين: المرحوم آية الحقّ و سند التوحيد و العرفان الحاجّ السيّد أحمد الطهرانيّ

الكربلائيّ و المحقّق المدقّق و الحكيم الفيلسوف المرحوم الحاجّ الشيخ محمّد حسين الكمبانيّ الأصفهانيّ قدّس اللَه أسرارهما، بل أن جلّ نزاعهما كان حول هذه المسألة، حيث يصرّ آية اللَه الكمبانيّ على إثبات الوحدة و الكثرة الحقيقيّتين، في حين يحاول آية اللَه الكربلائيّ تفنيد ذلك و ذرّ رماد ادّعاءاته في رياح الفَناء و يوضّح قائلًا إنّه مع وجود الوحدة الحقّة الحقيقيّة و الوجود بالصرافة، فلا معنى أصلًا للتعدّد الحقيقيّ، و لا وجود للكثرة الحقيقيّة إلّا في غيابت جهنّم و زوايا نار الشرك، لا في جنّة التوحيد و المعرفة حيث لا وجود للكثرة فيها؛ و على هذا فسيظهر أمامنا نفس الإشكال في الحال، و هو: أن الوحدة الواقعيّة لا يمكن لها أن تجتمع مع الكثرة الواقعيّة. أن الوحدة و الكثرة نقيضتان متضادّتان. بعبارة أخرى أن

مفهوم الوحدة عكس مفهوم الكثرة و هما نقيضان متضادّان؛ و عليه، كيف يتسنّى لنا الإقرار بكون الكثرة حقيقيّةً في نفس الوقت الذي فرضنا فيه الوحدة على أنّها حقيقيّة؟

و على أساس من ذلك، نرى أنّه يتوجّب علينا وضع قول ذوق المتألّهين بأنّ: وحدة الوجود و كثرة الموجود أمر حقيقيّ، و قول صدر المتألّهين بأنّ: وحدة الوجود و الموجود في عين كثرتيهما كلاهما حقيقيّان، جانباً، و بعد رفضنا القسم الأوّل نشهد أنفسنا مضطرّين إلى قبول ما نقله بعض الصوفيّة و اتّخذوه توحيداً خاصّاً و هو: أن وحدة الوجود و وحدة الموجود الحقيقيّة تكونان بمعيّة كثرة الوجود و كثرة الموجود الاعتباريّة؛ و اعتباره أعلى أقسام التوحيد و المعيار البارز في ذلك.

النقطة الثانية:

إن وجود الخالق و المخلوق، و الآمر و المأمور، و الراحم و المرحوم في هذه الصورة واضح و جليّ جدّاً، و لا مجال لإنكار ذلك أو التشكيك فيه على الإطلاق.

و أدلّ مثال على ذلك هو الإنسان بقواه الباطنيّة و الظاهريّة. فالنفس الناطقة لأيّ فرد من أفراد البشر لها حسّ مشترك و قوّة مفكّرة و خوف و حافظة، و تمتلك كذلك حاسّة البصر و السمع و الشمّ. و هذه القوى بمجموعها تمثّل عين النفس الناطقة و هما كيان واحد، من جهة الوحدة؛ إلّا أنّهما، و باعتبار التعيُّنات و الظهورات، ظهرتا و تَعيَّنتا على هذه الشاكلة.

و الحقّ كلّ الحقّ أنّنا لا نملك إلّا أن نعترف بوحدتنا و وحدانيّتنا؛ و في نفس الوقت فإنّ التعدّد و التعيُّن و تكاثر القوى أمر لا يقبل التفنيد أو الإنكار.

إن النفس الوحدانيّة عندنا تأمر القوى الباطنيّة و بالتالي القوى

الظاهريّة، و هكذا، و عن طريق ذلك تصدر عنّا ما ندعوها بالأفعال و التي تكتسب طابع الكثرات و تسمّى بها؛ لكن، مع ذلك تبقى وحدتنا في هذه الأفعال و القوى محتفظة بمنزلتها و مكانتها. و على هذا فإنّ قوانا الباطنيّة هي نحن لكن بصورة تلك الظهورات؛ و قوانا الظاهريّة كذلك كالنظر و السمع هي نحن لكن بصورة هذه الظهورات.

إن التعدّد في قوانا و التي توجب العزلة مغلوط. إنّها الوحدة التي تتجلّى و تظهر في مظاهرها و تجلّياتها؛ و هكذا الأمر بالنسبة إليه سبحانه: فهو نفسه لا غيره يظهر في هذه الآيات و المرايا و المظاهر و التجلّيات. أن التعدّد الذي يؤدّي إلى العزلة مغلوط و غير صحيح؛ إنّها الوحدة في ثوب الكثرة؛ الوحدة الحقيقيّة في الكثرة الاعتباريّة.

فالحقّ سبحانه و تعالى، هو الخالق في المرتبة العليا، و هو المخلوق في المرتبة الدنيا. و الآمر في المقام الأعلى، و المأمور في المقام الأدنى. و هو الراحم في الافق المبين و المرحوم في نشأة أسفل السافلين.

و ما أروع و أبدع و أبهى ما قاله عارفنا الواصل:

آنِ خدای دان همه مقبول و ناقبول *** مِنْ رَحْمَةٍ بَدا وَ إِلَى رَحْمَةٍ يَؤُولْ

از رحمت آمدند و به رحمت روند خلق *** اینست سرّ عشق که حیران کند عقول

خَلقان همه به فطرت توحید زاده‌اند *** این شرك عارضی بود و عارضی یزول[1]

گوید خرد که سرِّ حقیقت نهفته دار *** با عشقِ پرده‌در چه کند عقل بوالفضول

یك نقطه دان حکایت ما کان و ما یکون *** این نقطه گه صعود نماید گهی نزول

---

[1] **يقول:** «اقْبَل اللهَ كما هو؛ فهو الذي بدأ (الخلق) من رحمة و إلى رحمة يُرجِعه. لقد بدأ الخلق من رحمة و إلى رحمة يؤول؛ و هذا هو سرّ العشق الذي حيّر العقول و أن الخلق جميعاً وُلِدوا على فطرة التوحيد؛ و أمّا الشرك فهو عارض، و العارض يزول».

جز من كمر به عهد امانت نبست كس *** گر

خوانيَم ظلوم، و گر خوانيم جهول[1]

المتفقّهون أضافوا إلى النجاسات «وحدة الوجود» هرباً من المسئوليّة

النقطة الثالثة:

لقد كانت هذه المسألة، و منذ أمد بعيد، تشكل للحقير صعوبة كبيرة و هي أنّه لما ذا لا يقوم بعض فقهائنا بإصدار حكم بتكفير المجسِّمة و المعطِّلة و المنزِّهة و المجبِّرة و المفوِّضة و اعتبارهم نَجَس لقولهم ما يقولون مع قبولهم أصل التوحيد و اعتقادهم به؛ في حين يَطرقون على رؤوس مَن يقولون بوحدة الوجود فوراً، لا تأخذهم في المباشرة في ذلك و الإسراع فيه لومة لائم؟

---

[1] **يقول:** «يقول العاقل أن سرّ الحقيقة محجوب؛ و ما ذا يستطيع فعله الفضول مع العشق المحجوب؟

و اعلم أن كلّ ما كان و ما يكون هي عبارة عن نقطة واحدة؛ و هذه النقطة قد ترتفع أحياناً و قد تهبط.

لم يَصُن العهد غيري من الناس؛ سواء سَمّيتموني ظَلوماً أو جَهولًا».

كتاب «العدل الإلهيّ» ص ٢٦٠، الطبعة الاولي؛ و قيل: ربّما كان ذلك للمرحوم الآقا محمّد رضا القمشئيّ.

ما الداعي في إضافتهم قسماً يدّعى «الوحدة الوجوديّة» إلى ما هو

موجود من أنواع نَجَس العَين كالبول و الغائط و غيرهما؟ فلأيّ شيء اضيف هذا القسم «نجس العين» إلى النجاسات و منذ متى عُمِل به؟

و هكذا، و بعد الدراسات و المشاهدات و بعد التي و اللتيّا، انتهى الأمر إلى هذه النقطة، و هي أنّه و بسبب دقّة هذا النوع من التوحيد و صعوبة فهمه و إدراكه و الذي هو توحيد المخلَصين و المقرّبين للحقّ جلّ شأنه من جهة، و بسبب الصعوبة و المشاقّ التي تعترض سالك هذا السبيل في سيره إلى اللَه و وصوله إلى تلك الحال، و هو بالطبع ما يتعارض مع مزاج المُتْرَفين من جهة أخرى، فقد أراحَ القشريّون و الظاهريّون، ذوو المستوى الفكريّ و العلميّ المُتَدنّي و الضحل، أنفسهم بإشهارهم سلاح الكفر و الخروج على الإسلام على هؤلاء، لعدم انسجام هذه المسألة مع أفكارهم و آرائهم، و حتى لا يضطرّوا إلى تقليد هذا الرجل الحكيم الواصل و الانقياد له، فقد قاموا بهدم أساس هذا البناء و تقويض أركانه، و اعتبروهم

زنادقة و ملحدين و ذلك باتّهامهم بالنجاسة و التي هي انعكاس للزندقة و الإلحاد.

نعم، فمن الواضح أن التكفير و التفسيق هما سلاح الحمقى، و هو ما برهنت عليه التجارب.

و هؤلاء، بشعار التكفير هذا الذي رفعوه، قد دقّوا إسفيناً في أساس الإسلام، و إلّا أ فليس الإسلام هو شريعة التوحيد؟ و التوحيد هو الوحدة نفسها، و التوحيد على وزن تفعيل و هو فعل متعدّ، و الوحدة ثلاثيّ مجرّد و هو فعل لازم.

فالتوحيد الذي يعنيه الإسلام هو وحدة الكثرات و حصر الفعل و القوّة و العلم و الحياة و القدرة و الوجود و الذات في الحقّ سبحانه و تعالى.

و الوحدة هي أن تصير هذه الأفعال و الأسماء و الذوات وحدة واحدة فيه جلّت قدرته.

و في هذه الحالة فـ «وحدة الوجود» تعني نتيجة التوحيد و محصّلته، و ثمرة هذه الشجرة المثمرة. فما التناقض الموجود بين التوحيد و الوحدة؟ فالتوحيد الذي ينادي به الإسلام يتلاءم تماماً معها (أي الوحدة)، بل هي بعينه. فـ «وحدة الوجود» هي الشراب الحلو و السائغ لـ «توحيد الحقّ» في مراحل الكثرات.

لكنّ العَجب في أن هؤلاء الجائرين لم يكونوا قادرين و لم يقدروا على اتّهام اولئك بـ «التوحيد في الوجود»، و ذلك لأنّ هذا الكلام كان من الممكن أن يصبح أداةً في أيدي كلّ مِن الأعداء و الأصدقاء على السواء! فما الإشكال في الإنسان الذي دخل الإسلام و حصل على نتائجه الغائيّة التي تتلخّص في التوحيد في الذات و الصفة فيصبح قائلًا بـ «التوحيد في الوجود»! استبدلوا لفظة «التوحيد» بـ «الوحدة»؛ و بدأ العامّة من الناس الذين هم كالأنعام غافلين عن أيّ عِلم بضرب رؤوس الموحّدين بهراوة الوحدة الوجوديّة. و صبغوهم بصبغة نجس العين

تحت شعار الكافر الملحد الزنديق الفاسق حتى يمنعوا الناس عنهم.

إن مخالفة المعتقدين بوحدة الوجود هي تعبير آخر لمخالفة أهل التوحيد؛ اي الموحّدين.

إن مشركي العرب و خاصّة قريش الذين كانوا يناجزون الرسول الأعظم صلى اللَه عليه و آله إنّما كانوا يقومون بذلك على أساس انكارهم للتوحيد و وحدانيّة المبدأ و المعاد و جميع الامور الأخرى المتعلّقة بهما.

كانوا يقولون: أن هذا الرجل زنديق و ملحد، إنّه ساحر، إنّه يدعو إلى التوحيد؛ و هذا خروج على ديننا و عقيدتنا و سنّة آبائنا. إنّه رجل نَجَس و العياذ باللَه! أو كانوا ينادون بقتله بجريرة هذا الجُرم أو ذاك، أو إخراجه من مدينتهم و ديارهم، أو تقويض داره على رأسه، أو عزله و إقامة الحصار

عليه!

﴿وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ ۞ أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ[1] ۞ وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ ۞ ما سَمِعْنا بِهذا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ ۞ أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ﴾.[2]

إن هذه الآيات و نظيراتها التي وردت في القرآن، تدلّ كلّها على أن إشكال المشركين و الكافرين على النبيّ و الإسلام و القرآن كان في مسألة التوحيد و حسب.

و على هذا أ فليس إشكال الدارسين و العلماء الذين يهاجمون القائلين بوحدة الوجود و يتّهمونهم و يؤنّبونهم و يؤاخذونهم في ذلك، يشبه بل هو عين الإشكال الذي

---

[1] جاء في «أقرب الموارد»: «العُجاب بالضمِّ: ما جاوَز حَدَّ العَجَب. أمرٌ عَجَبٌ و عُجابٌ و عُجَّابٌ، بِتَخفيف الجيمِ و تَشْديدِها للمبالغة: أي يُتَعجَّب منه. و عَجَبٌ عُجابٌ: مُبالغةٌ»

[2] الآيات ٤ إلى ٨، من السورة ٣٨: ص.

نادى به المشركون و الكافرون ضدّ الموحّدين؟! فذاك إشكال على توحيد الوجود و هذا إشكال على وحدة الوجود.

ذاك برميه بالزندقة و الخروج عن الدين؛ و هذا كذلك بالرمي بالزندقة و الخروج عن الدين!!

ذاك تحت لواء انحراف الناس عن العقيدة؛ و هذا كذلك تحت لواء خروجه عن العقيدة الساذجة للسواد الأعظم من الناس!!

موقف أصحاب الرسائل بدون الولاية الإلهيّة خطر يوم القيامة

و طبعاً، من الضروريّ دائماً التكتّم على الأسرار، و لا يجب البوح

بالمسائل العرفانيّة الراقية و السامية لأيّ كان، و أنّه يُستحبّ دائماً، بل واجب مأمور به، التحدّث إلى الناس بمستوى عقولهم و قابليّاتهم؛ و لكنْ كلامنا هذا موجّه إلى الخواصّ و ليس العوامّ، إلى العلماء لا الجهلاء، إلى أهل الفهم و التجربة و الأدب و المطالعة لا إلى الرجل العاميّ المجرّد من أيّ من هذه المسائل.

فنحن نقول: إذا تقرّر أن تكون عقيدتنا توحيداً باللسان و ذلك بعد مضي ألف و أربعمائة عام على شريعة التوحيد المحمّديّة، و أن نغفل عن أسرار و درجات التوحيد الفكريّ و العقليّ و القلبيّ الراقية و القناعة باليقين الكلّيّ، و أن نشنّ حملة شعواء على أهل الوحدة، و هم الموحّدون الحقيقيّون و المسلمون الخُلّص؛ فإذاً ما الفرق بيننا و بين مشركي قريش الذين شَهَروا سيوفهم بوجه النبيّ و أمير المؤمنين عليهما السلام و جميع الموحّدين، اي القائلين بالوحدة الإلهيّة، في معارك بدر و احد و الأحزاب و حنين؟!

أ ما كان علينا، على الأقلّ، و نحن الذين ننادي بالمرجعيّة و ولاية الفقيه، اي نتحمّل مسؤوليّة الحفاظ على أرواح و أموال و أعراض المسلمين إذ نعتقد بولائهم الفكريّ و القلبيّ لنا، أن نقول كلمتنا في مسألة التوحيد؟ حتى لا تتسبّب هذه الفتاوى، لا سمح اللَه، في هتك الأنفس و الأموال و الأعراض - ليس لنا أن نجعل من أنفسنا حماةً و حرّاساً - و لكن على الأقلّ علينا أن لا نكون كالعدوّ الذي يُشهر سلاحه لصالح الخصم المُشرك، و ضدّ الفرد المسلم الموحّد.

«لَا أمَلَ لَنَا في خَيْرِكَ، فَكُفَّ أذَاكَ عَنَّا».

فساد الاستدلال بالآيات لإثبات الثنائيّة الحقيقيّة بين الخالق

النقطة الرابعة:

و الآن و بعد أن اتّضحت صحّة مقولة الخالق و المخلوق، و الآمر

و المأمور، و الراحم و المرحوم، و قد أثبتتْ صحّتها و رُقيّها آراء روّاد الفلسفة و العرفان الإسلاميّين من أمثال محيي الدين بن عربي و تلامذته و منهم القونَويّ و القيصريّ، و العالم الفقيه النبيل و العارف بلا بديل الغائب عن الأنظار و الأفكار منذ حوالى سبعة قرون ألا و هو: السيّد حيدر الآمليّ و كذلك الفقيه و الحكيم الخبير البصير و العالم المتبحّر المتألّه: الملّا صدر الدين الشيرازيّ، و غيرهم الذين يدين لهم الإسلام و المسلمون و المؤمنون و شيعة أمير المؤمنين عليه أفضل الصلوات و أكمل تحيّات المصلّين بدَيْنٍ عظيم، و الذين استطاعوا بكتبهم البرهانيّة و الشهوديّة أن ينفخوا الروح في الإسلام من جديد بعد أن اصفرّ عُوده من جرّاء ظهور أفكار الحشويّين و الظاهريّين و الأخباريّين الخاوين من العقل و الدراية، و أن يسقوا شجرة التوحيد ثانية و أن يُعيدوا إلى الأذهان خُطَب «نهج البلاغة»؛ بعد أن اتّضح كلّ ذلك نقول:

إن العبارة التي كتبها آية اللَه الحكيم قدّس سرّه في نهاية تعليقه و فتواه هي:

﴿وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِليه انِيبُ﴾.

و هذه العبارة تتضمّن نقطتين:

الاولى: تحوي هذا المعنى، و هو أن طلب هذه الامور يكون من اللَه.

الثانية: أن ما يريدون بيانه هو: أن الآية تشير إلى ثنائيّة الآمر و المأمور و الراحم و المرحوم؛ لأنّه قد عبّر عن إنّيّةٍ و توفيق إزاء اللَه، و كذلك عن توكّل و إنابة أمامه (أي اللَه).

نعم، فإنّ الأمر بهذه الصورة، و لكن، هل هذه الامور (أي الإنّيّة و التوفيق و التوكّل) التي يُعبَّر عنها هي حقيقيّة أم اعتباريّة؟!

إذا كان الجواب حقيقيّة فهذا غير صحيح؛ لأنّه ليس هناك أيّ

استقلال لأيّة ذرّة من الذرّات في مقابل ذات و صفة الحقّ تعالى، سواء أ كان استقلالًا في الوجود أم في الصفة.

و إمّا إذا كانت اعتباريّة، فلا يوجد أيّ تناقض مع ما يقوله الصوفيّة، بل هو عين كلامهم. و ما جاء في القرآن الكريم على لسان النبيّ شُعيب على نبيّنا و آله و عليه الصلاة و السلام يُشير إلى نفس هذا المعنى:

﴿قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ رَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[1]

نه هر كه چهره برافروخت دلبرى داند * نه هر كه آينه سازد سكندرى داند**

نه هر كه طرف كله كج نهاد و تند نشست * كلاه دارى و آيين سرورى داند**

تو بندگى چو گدايان به شرط مزد مكن * كه دوست خود روش بنده‌پرورى داند**

---

[1] الآية ٨٨، من السورة ١١: هود.

غلام همّت آن رند عافیت سوزم *** که در گدا صفتی کیمیاگری داند[1]

وفا و عهد نکو باشد ار بیاموزی *** و گرنه هر که تو بینی ستمگری داند

بباختم دل دیوانه و ندانستم *** که آدمی بچه‌ای شیوهٔ پری داند

هزار نکتهٔ باریک‌تر ز مو اینجاست *** نه هر که سر بتراشد قلندری داند

مدار نقطهٔ بینش ز خال تست مرا *** که قدر گوهر یکدانه جوهری داند

---

[1] **یقول:** «لیس باستطاعة کلّ جمیل الصورة سلب قلب العاشق؛ و لیس کلّ من یصنع المرایا مثل الإسکندر سیکون مثله في فتوحاته.

و لیس کلّ من أمال قبّعته علی جانب رأسه و جلس بتکبّر؛ یجید فنّ الحکم و السلطان.

لا تکن مثل الفقراء و العمّال الذین لا یؤدّون عملًا و لا یطیعون أمراً ما لم یأخذوا اجرتهم؛ لأنّ محبوبك یعلم جیّداً کیف یُعامل خدمه و یشفق علیهم.

إن الخادم العفیف و التقيّ الذي یُحرق عافیته و سلامته في نار الحبّ باستطاعته أن یحوّل بإکسیر معرفته الوجود الناقص إلی تِبر أو الاستغناء عن کلّ شيء في حین أنّه یرزح تحت نیر الفقر و العوز».

به قدّ و چهره هر آن کس که شاه خوبان شد ***

جهان بگیرد اگر دادگستری داند

ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه *** که لطف

طبع و سخن گفتنِ دَری داند[1]

---

[1] **يقول:** «فلو تعلّمتَ ذلك و اتّخذته سلوكاً لك لكان ذلك من الوفاء و الإخلاص؛ و إلّا فإنّك ستعتبر كلّ من تراه ظالماً و طاغياً.

لقد خسرت قلبي في مقامرة في الحبّ؛ و لم أتصوّر أن أحداً من البشر يعرف طريق سلب القلوب كما تفعل الملائكة.

إن هاهنا تكمن ألف لطيفة و لطيفة هي أدقّ من الشعرة؛ و ليس كلّ من حلق رأسه صار يعرف سيرة و سلوك الدراويش.

إن مجال رؤيتي هي دائرة خالك؛ لأنّ الخبير بالجواهر وحده القادر على تمييز الجوهرة الثمينة.

إن باستطاعة الملك تسخير القلوب شريطة أن يتعامل مع العشّاق بالعدل و الإحسان.

لن يفهم شعر (حافظ) و يستوعبه إلّا من كان ذا طبع رقيق و كلامٍ عذب».

«ديوان حافظ الشيرازيّ» ص ١٢٠، طبعة محمّد القزوينيّ و الدكتور قاسم غني.

البَحْثَان ٣٣ و ٣٤: الحَشْوِيَّةُ وَ الشَّيْخِيَّةُ وَ القِشْرِيةُ لا خَلَاقَ لَهُمْ مِنَ اللهِ و تفسير الآية المباركة: ﴿فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صلى اللهُ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ على أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعينَ مِنَ الآنَ إِلَى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللهُ الحَكِيمُ في كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾.

(الآية ١١٦، من السورة ٢٣: المؤمنون)

و تأتي الآيتان التاليتان بعد الآية المذكورة:

﴿وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ ۞ وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾.

خسروا گوی فلك در خم چوگان تو باد ***

ساحت كون و مكان عرصة ميدان تو باد

زلف خاتون ظفر، شيفته پرچم تست *** ديدة

فتح ابد عاشق جولان تو باد[1]

همه آفاق گرفت و همه اطراف گشاد *** صيت

خُلق تو كه پيوسته نگهبان تو باد

اي كه انشای عطارد صفت شوكت تست ***

عقل كل چاكر طغراكش ديوان تو باد

طَيْرة جلوة طوبی قد چون سرو تو شد *** غيرت

خلد برين ساحت بستان تو باد

نه بهِ تنها حَيَوانات و نباتات و جماد *** هر چه در

عالم امر است به فرمان تو باد

---

[1] **يقول:** «أيّها الملك! أن الفلك المستدير مُسخّر بيدك و هو تحت أمرك؛ و أن عالم الوجود كلّه أمامك و تحت سيطرتك.

و أن ضفائر ملكة النصر تعشق بيرقك الخفّاق؛ و عيون النصر و الفتح مُغرمة بكرّاتك في الميدان».

حافظ خسته به اخلاص ثنا خوان تو شد ***

لطف عام تو شفابخش ثنا خوان تو باد[1]

ليس هناك اختلاف في مسألةٍ ما بقدر الاختلاف في الله تعالى

إنّه لأمر جلل، و معضلة يكتنفها الغموض أن يكون وجود اللَه الرحمن الرحيم و الحيّ العليم و القدير موضع اختلاف و تباين في الأفكار و العقائد بين الامم و الشعوب إلى حدّ يمكن القول إنّه ليس هناك مسألة أو معضلة اختُلِفَ فيها إلى هذا الحدّ كما هو الحال مع هذه المسألة التي هي من

---

[1] **يقول:** «يا من كان سيّد الأفلاك (عطارد) وصفاً لجلالك و بهائك؛ و يا من وُضع عقل الكلّ و هو (مجمع العقلاء و اولي الألباب) صاحب ديوان أختامه.

و يا من طغي علوّه و سموّ منزلته على جلال شجرة طوبي و بهائها؛ و يا من بعثت ساحة بستانك الواسعة الحسد في نفس جنّة الخلد.

إن كلّ شيء في عالم الأمر بما في ذلك الحيوانات و النباتات و الجمادات تأتمر بأمرك و سلطانك.

لقد أصبح حافظ المنهك مادحك المخلص؛ فليدم لطفك الشامل شفاءً لمادحك هذا».

«ديوان «حافظ الشيرازيّ» ص ٧٤، الغزليّة رقم ١٦٤، طبعة حسين پژمان بختياري.

أكثر المسائل بديهيّة و وضوحاً، بل أن بداهة و وضوح جميع المسائل تنبع من بركات بداهة و وضوح هذه المسألة، و قد وصل الحال ببعض الامم العريقة إلى إنكار أصل وجوده تعالى.

و قد أشار حكيمنا القدّوسيّ و عارفنا القدّيسيّ المرحوم الحاجّ الملّا هادي السبزواريّ أعلى اللَه رتبته في كتابه «منظومة الحكمة» إلى أن سبب ذلك هو شدّة ظهوره تعالى:

يَا وَاهِبَ العَقْلِ لَكَ المَحَامِدُ *** إلى جَنَابِكَ انْتَهَى المَقَاصِدُ

يَا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفَرْطِ نُورِهْ *** الظَّاهِرُ البَاطِنُ في ظُهُورِهْ

بِنُورِ وَجْهِهِ اسْتَنارَ كُلُّ شَيءْ *** وَ عِنْدَ نُورِ وَجْهِهِ سِوَاهُ فَيءْ

و على هذا فلمّا كان اللَه العلى الأعلى هو الوجود المحض و كان ظاهراً بنفسه، و لمّا كانت بقيّة الموجودات في الوجود و وجودها ظاهرة بوجوده؛ فإنّ

شدّة هذا الظهور و فرط هذا النور نيّر و ساطع لدرجة أنّه تسبّب في اختفاء ذواتها. و قد أنكر جماعة وجود اللَه من الأساس و قالوا: ليس هناك في العالم إله حيّ مدرك عليم قادر كبير متعال؛ فالطبيعة محضة و صِرفة. و الطبيعة و المادّة هما غير الحياة و العلم و القدرة. و هؤلاء هم المادّيّون و الطبيعيّون.

الشيخ أحمد الاحسائيّ لا يعتبر الله حتى منشأ لانتزاع الصفات

و إذا تجاوزنا هؤلاء، فإنّه حتى القائلين بوجود اللَه و المؤمنين به و الذين يُقال لهم الإلهيّون قد اختلفوا في ماهيّته و وصفه؛ و في صفاته و أفعاله، و في علاقة الموجودات به، و كيفيّة إمكاننا و وجوبه.

و قال بعضهم: ليس هناك أيّ تشابه أو تلائم بين اللَه و أيّ من الموجودات بأيّ وجه من الوجوه. و ليست هناك أيّة رابطة وجوديّة، بل أساساً لا يوجد أيّ تشابه. فأين الموجود المخلوق من اللَه الخالق؟

إن ذات اللَه المقدّسة منزّهة عن كلّ ما يخطر ببال الإنسان من

تصوّرات و أفكار و نسبتها إليه. و ذاته أطهر من أيّة صفة حتى من صفة الوجود نفسها. بل أن نوع و حقيقة وجود اللَه يختلف عن ذلك الذي تملكه المخلوقات و الموجودات الأخرى، و يختلف في مفهومه أيضاً.

و قد تقدّست و تنزّهت ذاته عن كلّ ما يتراءى للعيان، و صفاته و أسماؤه و أفعاله عن كُلّ ما يُتصوّر. و لذا فلا يمكننا إقامة أيّة علاقة مع اللَه، لأنّنا موجودات ممكنة الوجود و مخلوقات ضعيفة و فقيرة، و العجز و الجهل متأصّلان فينا، أمّا هو، فواجب الوجود و الخالق القويّ الغنيّ و هو القادر المتمكّن و العالم و الخبير، بكلّ ما لهذه الكلمات من معانٍ.

و تُدعى هذه الجماعة بأهل التنزيه (المُنَزِّهة). اي يريدون أن ينزّهوا اللَه و يقدّسوه و يطهّروه إلى أبعد الحدود. و هم يبالغون في تنزيه اللَه و تقديسه إلى الحدّ الذي يقطعون أيّة رابطة للموجودات به و يُعلنون صراحةً: بأن ليس هناك سبيل لمعرفة اللَه؛ لا إلى أفعال اللَه و لا إلى أسمائه أو صفاته أو ذاته.

فلا سبيل لنا إلى ذلك المقام الأعلى و الذروة الأسنى، حتى أنّنا لا يمكننا إطلاق كلمة الوجود على اللَه انطلاقاً من وجهة نظر العقل، فهؤلاء يشكّلون فرقة خاصّة بهم، و من المتأخّرين من ينتمي إلى هذه الفرقة أيضاً. و من القائلين بهذا النوع من التنزيه بعض الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم من كبار العلماء و من الطراز الأوّل، في حين أنّه (أي التنزيه المذكور) كان عقيدتهم المعلنة. و من جملة هؤلاء، الشيخ أحمد الأحسائيّ، حيث أن عباراته التي كتبها في شرحه للزيارة الجامعة الكبيرة (شرح الزيارة) توضّح بجلاء انتمائه لهذه العقيدة.

جاء في بداية رسالة «لقاء اللَه» للمرحوم آية اللَه الحاجّ الميرزا جواد آقا الملكيّ التبريزيّ قدّس اللَه تربته، و تحديداً في المقطع الذي يقول

فيه: «و خلاصة القول فإنّ المذاق الأوّل هو مذاق طائفة من متكلمي العلماء الأعلام. فهؤلاء قد استدلّوا بظاهر بعض الأخبار، و قاموا بتأويل الآيات و الأخبار و الأدعية الواردة التي تخالف أهواءهم». و هنا يكتب المرحوم الحاشية التالية بخطّ يده:

«و يعبّر هذا المذاق عن صريح كلمات الشيخ أحمد الأحسائيّ و تابعيه. و لكنّهم يُؤوِّلون أخبار اللقاء و المعرفة على نحو آخر كما سيأتي ذكره، و يفسّرون جميع الأسماء و الصفات على أساس أنّها من أسماء و صفات مرتبة المخلوق الأوّل. بل إنّهم لا يعتبرون الذات القدسيّة منشأ انتزاع الصفات، و يقولون بالتنزيه الصِّرف - منه عُفيَ عنه».

و قال البعض الآخر: أن هناك تشابهاً بين اللَه و بين الموجودات من جميع الوجوه؛ سواء أ كان في ذاته أم في صفاته أم في أفعاله. أن للَّه رابطاً مع مخلوقاته و للمخلوقات رابطٌ يربطها باللَه. و معنى الرابط هو الوحدة و الملاءمة و المشابهة بين ذات العلّة و ذات المعلول، و

صفات العلّة و صفات المعلول، و أفعال العلّة و أفعال المعلول.

إن عالم المُلك و الملكوت برمّته هو مخلوق من قِبل اللَه. و عليه فيجب أن يكون تشابه بين اللَه سبحانه و تعالى و بين هذه المخلوقات من جميع النواحي. و يقال لهذه الجماعة **أهل التشبيه (المُشَبِّهة).**

أي أنّهم يقارنون بين اللَه و الموجودات في الذات و الصفات. و لا نعلم أحداً من الشيعة على هذا المذهب، و لكنّه كانت هناك جماعة من العامّة، و ما تزال، تنتمي إلى أهل التشبيه.

هذه أيضاً عقيدة خاطئة، لأنّ اللَه خالق الموجودات لا يمكن أن يتشابه معها من جميع النواحي. فأيّ دليل يوصلنا إلى أنّه يجب أن يكون هناك تشابه من جميع الجهات في علّيّة الخِلقة و عالم الوجود؟

و ذهبت هذه الجماعة إلى حدّ القول بجسميّة اللَه. لأنّ الموجودات المُلكيّة هي أجسام. و بالطبع فإنّ هذه النظريّة و العقيدة باطلة.

أصحاب التنزيه يعدّون الحقّ خالياً من الحياة و العلم و القدرة

إذاً **فَالمُنَزِّهَةُ وَ المُشَبِّهَةُ** كلاهما على باطل. صحيح أنّنا ننزّه اللَه؛ لكنّنا ننزّهه من صفات النقص التي توجب الإمكان و الحدوث؛ و من العيب و النقصان، من العجز و الفقر و الضعف. فنقول: أن اللَه ليس بعاجز و لا ميّت و لا نائم و لا جاهل. فكلّ هذا صحيح. أمّا أن ننزّه اللَه إلى درجة أنّنا ننزع عنه مفهوم الوجود بحيث لا نطلق عليه كلمة موجود أصلًا أو كلمة حيّ أو قادر و مقتدر، أو عالم و خبير؛ فهذا خطأ.

يقول هؤلاء: لا سبيل لنا إلى معرفة اللَه: لا إجمالًا و لا تفصيلًا، لا مفهوماً و لا مصداقاً، لا إلى ذاته و لا إلى صفته و اسمه أو فعله.

فمن شدّة التنزيه قد عميت إحدى أعينهم، فهُم ينظرون إلى اللَه بعين واحدة؛ اي كالأعور. فعينهم

المُبصرة هي أنّهم ينزّهون اللَه عن جميع صفات النقص و التقييد و التحديد، أمّا عينهم العوراء فهم لا يَرَون أن للَّه تأثيراً و وجوداً و قدرة و قوّة إفاضة في جميع عوالم الوجود و الخِلقة؛ فهم يُسقطون عنه كلّ الصفات العليا و الأسماء الحُسنى.

فهم يحصرونه (أي اللَه) في زاوية معيّنة من السماء؛ إلهٌ مُنزّه و طاهر ليس له أيّة علاقة بعالم الوجود و الإيجاد. و المشبّهة من ناحيتها تقول: أن خصائص اللَه هي نفس خصائص الموجودات.

و لكنّ قول الحقّ هو أن لا التنزيه الصِّرف صحيح و لا التشبيه الصِّرف.

فالذات المقدّسة منزّهة و طاهرة إلى ما شئتَ، من القبائح و الشنائع التي هي من لوازم الإمكان و توجب تقييد الحقّ. أمّا إذا قلنا: أن مفاهيم العلم، القدرة، و الحياة في الأسماء و الصفات تكون بشكل بحيث

لا نستطيع إطلاقها عليه و ننزّهه كذلك عن دلالة هذه المعاني الراقية و المفاهيم السامية عليه، و من هذا المنطلق نقيم بينونة و عزلة بين صفات و أسماء الحقّ و بين مخلوقاته؛ فهذا أيضاً خطأ.

إن صفات اللَه العالية و أسماءه الحسنى قد ملأت عالم الوجود كلّه؛ فكلّ هذا الضجيج الذي يزخر به عالم المُلك و الملكوت، و عالم المادّة و ماوراء المادّة، كلّ ذلك ينطق بصفاته و أسمائه.

فجبرائيل هو اسم اللَه، و كذلك الأنبياء هم أسماء اللَه، و كذا الملائكة و البشر و كلّ الموجودات الأخرى من الحيوانات مثل: الطيور، البهائم، الزواحف، الأحياء المائيّة و كلّ الجمادات هي أسماء اللَه. لكنّ هذا الاسم هو على نوعين:

اسم كلّيّ، و هو الذي تمتلكه الموجودات الملكوتيّة و النوريّة، و اسم جزئيّ و هو ما للموجودات المُلكيّة و المادّيّة و الظلمانيّة. فكلّ هؤلاء أسماؤه و صفاته و قد برزت في هذه المجالات و المظاهر.

فعالم الوجود برمّته هو الحقّ و شئونه المتمثّلة في ظهوره في شبكات الإمكان، و لا شيء غير ذلك أبداً.

عكس روى تو چو در آينه جام افتاد * صوفى از خنده مِى در طمع خام افتاد**

حسن روى تو به يك جلوه كه در آينه كرد * اين همه نقش در آئينه اوهام افتاد[1]**

اين همه عكس مى و نقش و نگارى كه نمود * يك فروغ رخ ساقى است كه در جام افتاد**

غيرت عشق زبان همه خاصان ببريد * كز كجا سرّ غمش در دهن عام افتاد**

آن شد اي خواجه كه در صومعه بازم بينى * كار ما با لب ساقيّ و لب جام افتاد**

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم * اينم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد**

---

[1] **يقول:** «لمّا تجلّت صورتك في الكأس الزجاجيّة، فقد طمع الصوفيّ – من ضحكة الخمرة – في الشراب.

و تجلّي جمال وجهك و حُسنُه في مرآة الوجود و كوّن ذلك التجلّي كلّ هذا التغيير و الاختلاف في الخيال و الظنّ».

چه کند کز پی دوران نرود چون پرگار *** هر که در دایرة گردش ایّام افتاد

هر دمش با من دلسوخته لطفی دگرست *** این گدا بین که چه شایسته إنعام افتاد[1]

زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت *** کآنکه شد کشتی او نیك سرانجام افتاد

در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنخ *** آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد

---

[1] **يقول:** «ما الصور الجميلة التي انعكست في مرآة قلوب العارفين إلّا إشعاعة من جمال الساقي الأزليّ و المنعكس في كأس الوجود.

مع أن غيرة و حميّة العشق قد منعت المقرّبين و الخواصّ من التحدّث؛ لا أدري كيف عَلِمَ الجميع هذا السرّ.

لقد مضت تلك الأيّام التي كنتَ تراني فيها قابعاً في صومعتي أيّها الخواجة! فقد صارت شفتا الساقي و الكأس شغلي الشاغل.

إنّي ما تركتُ الزهد و التقوي و توجّهتُ إلى الخمّارة و السُّكْر برغبتي و ملء إرادتي؛ بل أن تقدير الخالق لي كان هكذا منذ اليوم الأوّل.

إن كلّ واحد (من البشر) قد ابتُلي بصروف الدهر؛ فإن لم يكن لعبة الأقدار فما ذا عساه أن يكون غير ذلك.

إن كلّ نَفَس (من أنفاس الحبيب) بمثابة لطف و منّة على أنا العاشق الولهان؛ فيا لي من مسكين حظيّ بكلّ تلك النعم».

صوفيان جمله حريفند و نظر باز ولى *** زين ميان حافظ دلسوخته بدنام افتاد[1]

التّنزيه فاقد للدليل العقليّ و الشهوديّ و الشرعيّ

إذا قلنا بأنّ اسم اللَه سبحانه و تعالى و صفته هما أساساً خارج هذا العالم، و إنّه قد أوجد عالماً بينه و بين اسم اللَه و صفته و فعله حجاب؛ ففي هذه الحالة لا يكون هناك أيّ رابط يربط هذا العالم مع اللَه، و كذلك اللَه لن يربطه بهذا العالم أيّ رابط؛ و عندها لن يكون هذا العالم مخلوق اللَه و معلوله.

و هكذا إذا قلنا بأن ليس لذاته المقدّسة أيّ اسم أو صفته، لا إجمالًا و لا تفصيلًا، لا مصداقاً و لا مفهوماً، و

---

[1] **يقول:** «على العاشقين أن يسلّموا رقابهم لسيف العشق بفرحٍ و وجد؛ لأنّ عاقبة كلّ مقتول و شهيد في سبيل المحبوب ستكون محمودة.

لقد تعلق القلب بضفيرتك لينجو من جبّ نحرك؛ و يا للأسف فقد نجا من الجبّ و لكنّه سقط في الفخّ.

إن لابسي المسوح كلّهم محترفين في شرب الخمر و عاشقين؛ لكنّ حافظ وحده من بين هؤلاء الذي انكشف عشقه و بان أمره».

«ديوان شمس الدين محمّد حافظ الشيرازيّ» أعلى اللَه مقامَه، ص ٧٩ و ٨٠، الغزليّة رقم ١٧٧، طبعة پژمان.

أن جميع أسمائه و صفاته خارجة عنه و منفصلة؛ فكيف يمكن لهذا الإله المجرّد و المُفرغ من المحتوى العديم

الحياة و العلم و القدرة أن يكون مبدأ عالم الخَلق و مبدعه؟!

و بناءً على هذا، تكون كلّ أنواع التنزيه الصِّرف للحقّ تعالى بلا برهان عقليّ و شهود وجدانيّ و دليل شرعيّ.

يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار بالنسبة للاسم أحد للحقّ تعالى، وحدانيّته و تجرّده من جميع النسب و الإضافات، و لكنّ الأمر يكون على العكس في اسم واحد، يجب النظر إلى ذاته المقدّسة باعتبارها حاوية على جميع الأسماء و الصفات الكلّيّة منها و الجزئيّة. فوحدانيّته المتمثّلة في الاسم (أحد)، هو تجرّده من جميع شوائب التكثّر حتى في المفاهيم التي تنطبق عليه؛ و أمّا وحدانيّته المتمثّلة في الاسم (واحد)، فهي استجماع لجميع الشؤون و الآثار و الخصائص التي تحتوي عليها و اندراجها جميعها بما في ذلك عالما المُلك و الملكوت مجتمعين تحت اسم الواحد.

﴿فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾.

إن الأحديّة للحقّ تعالى تعني بساطته الصِّرفة و محوضته المحضة و تجرّده الخالص من أيّ مفهوم أو أيّ شيء تريد نسبته إليه؛ فهو طاهر و منزّه من كلّ هذه الأشياء.

أمّا واحديّة الحقّ تعالى فتعني اعتبار ذاته باعتبار أسمائه و صفاته و كذلك اعتبار نشأة الكثرة و عوالمها النابعة من أسمائه و صفاته الكلّيّة و اللابسة بها لباس الوجود. فكلّ جزء من هيكل عالم الوجود بما في ذلك العالم الظاهر و الباطن و عالم المادّة و التجرّد و نشأة الطبيعة و المثال و العقل، اي جميع أجزاء الدنيا و عالم البرزخ و القيامة كلّها تندرج تحت اسم الواحد للحقّ تعالى.

و على هذا فباعتبار واحديّة الحقّ تعالى، اي كونه لطيفاً و خبيراً و بصيراً و سميعاً و هكذا إلى آخر أسمائه و صفاته، فإنّه قد ملأ جميع ذرّات

عالم الوجود.

فبصره بصر جميع الموجودات، و سمعه سمعها، و علمه و حياته، و هكذا حتى نصل إلى آخر ذرّة تُرى فإنّ اللَه يكون معها و بمعيّتها. هذا هو معنى واحديّته تبارك و تقدّس.

سيّد الموحّدين مَن يشبّه الله تعالى في عين تنزيهه

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدَا *** وَ أن قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدَا

وَ أن قُلْتَ بِالأمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدِّدَا *** وَ كُنْتَ إمَاماً في المَعَارِفِ سَيِّدَا[1]

---

[1] ذكر المرحوم الحاجّ الحكيم السبزواريّ قدّس اللَه نفسه هذين البيتين في بحثه النفس الناطقة في تعليقته. و جدير بالذكر أن أبياتاً أخرى ذكرها السبزواريّ في «منظومة الحكمة» في باب (غُررٌ في النفس الناطقة) و هي:

النَّفْسُ في الحُدُوثِ جِسْمَانِيَّهْ *** وَ في البَقَا تَكُونُ رُوحَانِيَّهْ

لَمْ تُجَافِ الجِسْمَ إذْ تَرَوَّحَتْ *** وَ لَمْ تَجَافِ الرُّوحَ إذْ تَجَسَّدَتْ

فَكُلُّ حَدٍّ مَعَ حَدٍّ هُوَ هُو *** وَ إنْ بِوَجْهٍ صَحَّ عَنْهُ سَلْبُه

و قال المرحوم الحاجّ بعد ذكر خطأ الذين شبّهوه تعالى بأجسام طبيعيّة أخرى: **كَمَنِ اجْتَرَأَ بِنَحْوِ ذَلِكَ في المَبْدَإِ مِنَ المُشَبِّهَةِ**. ثمّ قال في تعليقه على هذه العبارة:

و قد وردت أدلّة كثيرة في الآيات القرآنيّة و الأخبار الواردة عن مصادر الوحي تدلّ كلّها على بطلان التنزيه الصِّرف بمعنى تنزيهه عن أسمائه و صفاته كذلك، و هي آيات و أخبار لا تعدّ و لا تحصى. و نفس الأمر يُقال في مسألة التشبيه الصِّرف بالموجودات و المخلوقات.

كالطباعيّة الذين لم يطر طاير وهمهم عن حضيض القوى و الطبائع إلى أوج المفارقات النفسيّة و العقليّة فكيف إلى أوج التجرّد عن الماهيّة و ذروة اللاهوت. و العارف يقول:

فَإنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدَا * وَ إنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدَا**

وَ إنْ قُلْتَ بِالأمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدِّدَا * وَ كُنْتَ إمَاماً في المَعَارِفِ سَيِّدَا**

«شرح منظومة الحكمة» ص ٣٠٤، طبعة منشورات دار العلم.

و بناءً على هذا فإنّ هاتين المدرستين المعروفتين باطلتان.[1]

بطلان منهج الحلول و الاتّحاد

و هناك مدرسة أخرى تقول بالحلول يقول أصحابها أن ذات اللَه حالّة في كلّ الموجودات، سواء حلّ اللَه في موجود آخر بعد موت الموجود الأوّل، أم أنّه يحلّ ابتداءً في موجودٍ ما. و هذه العقيدة باطلة كذلك، لأنّ ذاته المقدّسة ليست محدودة حتى يستوعبه ظرف ذلك الوجود، و لأنّ الموجودات جميعاً هي مظاهر للَّه؛ و هي ليست غيره حتى يصدق عليها عنوان الظرف و المظروف، أو الحالّ و المُحلّ. و قد استنكر جميع الفلاسفة و كبار العلماء هذا الكلام و اعتبروا بطلان هذه الدعوة من المسلّمات.

---

[1] يقول الخواجة نصير الدين الطوسيّ في خطبة كتاب «أوصاف الأشراف»: «لا يمكن تصوّر أيّ عبارة ترد في نعته أو أيّ بيانٍ يقوله اللسان في وصفه إن كان ثبوتيّاً أو غير ثبوتيّ و خالٍ من شائبة التشبيه أو التعطيل. و في هذا الخصوص قال سيّد الأصفياء و قدوة الأولياء و خاتم الأنبياء محمّد المصطفى صلى اللَه عليه و آله و سلّم: لَا احْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ؛ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ، وَ أَنْتَ فَوْقَ مَا يَقُولُ القَائِلُونَ!»

و لكنّ النصارى كذلك تقول بهذا القول و تعتقد أن اللَه حالٌّ في الأقانيم الثلاثة: الأب و الابن و الروح القدس.

و هم يقولون بأنّ الأب هو الذات و الابن هو العلم و الروح القدس (جبرائيل) هو الحياة، و يقولون كذلك: أن لنا ثلاثة آلهة و أن اللَه حالٌّ في كلّ واحد من هذه الآلهة.

و الحقّ أن فلاسفة النصارى في العالم وقفوا أمام هذه المشكلة خجلى و مطأطئي الرءوس، معترفين بأنّ هذا الشيء محال من وجهة النظر العقليّة، إلّا أنّه يجب التسليم بها لأنّها وردت في الأناجيل.

و هناك مدرسة أخرى تسمّى بمدرسة الاتّحاد. و يقول أصحاب هذه المدرسة: أن اللَه يتّحد مع الموجودات، بالرغم من حالة الثنائية الموجودة.

فجبرائيل يصير واحداً مع اللَه، و الأنبياء في بعض الأحايين يصيرون واحداً مع اللَه و هذا مغلوط أيضاً. لأنّ تصوير الاتّحاد يستلزم تصوير إثبات الثنائيّة و الاثنينيّة في أن يكون ذلكما الشيئان واحداً مع بعضهما. و ليس لدينا في عالم الوجود شيئان، فكلّ موجود هو ذات اللَه و أسماؤه و صفاته التي هي واحدة، و جميع المخلوقات، من تطوّرات و شئونات و ظهورات و مجالى، هي أسماؤه و صفاته المقدّسة. و لا يمكن تصوّر اتّحاد الثنائيّة. و على هذا، فمذهب الاتّحاد هو باطل أيضاً كسابقه.

جهات خطأ منهج الاعتزال

و إذا تجاوزنا ذلك سنصل إلى مذهب الأشاعرة و المعتزلة.

المعتزلة هم اصحاب واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصريّ. و لهؤلاء عقائد خاصّة في كثير من المسائل. فالمعتزلة تقول: أن طريق لقاء اللَه مسدود تماماً بوجه غير اللَه. اي أنّه ليس بإمكان أيّ موجود أن يلقي اللَه بأيّ شكل من الأشكال، سواء أ كان في الدنيا أم في الآخرة، و

سواء أ كان بعين البصر أم البصيرة أم كان ذلك ظاهراً أم باطناً.

و يقولون كذلك بتأويل جميع الآيات و الروايات التي تشير إلى لقاء اللَه، و ذلك بسلسلة من المعارف تكون مناسبة مع اللَه. مثل لقاء أسماء اللَه و نِعَمِه و صفاته و رضوانه و ما شابه ذلك.

و من جملة عقائد المعتزلة قولهم: أن اللَه خالق الخير و أن الإنسان خالق الشرور و السيّئات، بمعنى أن الشرّ مصدره الإنسان و الخير مصدره اللَه. و أن في العالم مبدءيْنِ خالقينِ: أحدهما اللَه و هو خالق الخيرات، و الآخر هو الإنسان خالق الشرور.

و من عقائد المعتزلة الأخرى: أن اللَه سبحانه و تعالى لمّا خلق الإنسان جعله مستقلًّا و حرّاً في أفعاله بكلّ معنى الكلمة. مثله كمثل الساعة التي تُملأ من قِبل الإنسان ثمّ تقوم بالعمل كذلك لوحدها فتُدير عجلاتها

المسنّنة و عقاربها و تدفع جَرسها على الدقّ في وقت مُعيّن. و كذا الحال مع الإنسان الذي خُلِقَ مِن قِبَل اللَه، فهو يُؤدّي أفعاله باختياره و حرّيّته التامّة. أن الإنسان هو الفاعل لأفعاله لا غير. ليس للَه سبحانه أيّ دَخلٍ في أفعال الإنسان بأيّ شكل من الأشكال.

و هذه مدرسة و مذهب الآخرين، إذ ليس أحد من الشيعة معتزليّ؛ و ما يتوهّم به البعض بإدراج الشيعة في قائمة المُعتزلة أو اعتبار المُعتزلة شعبة منهم، هو خطأٌ محض.

فالمُعتزلة هم من أهل السنّة، مَثَلهم كمَثل الأشعريّة، و كلاهما يقفان في الصفّ المخالف للشيعة.

و بالجملة، فإنّ مذهب الاعتزال غير صحيح كذلك.

أوّلًا: أن لقاء اللَه سبحانه مفتوح على مصراعَيْه للجميع، و هناك آياتٌ و روايات لا تُعَدّ و لا تُحصى تدلّ كلّها على أن طريق لقاء اللَه ممكن لكلّ البشر. فالإنسان قادر على لقاء اللَه و زيارته و التشرّف بمقابلته؛ كلّ ما في الأمر أنّه لا يمكنه رؤيته بحاسّة بصره، لأنّه تعالى ليس

بجسم. و على هذا فأفراد البشر قادرون على رؤية اللَه سبحانه و التشرّف بلقائه بعين الفؤاد و الحقيقة و البصيرة و الإيمان الباطن؛ و هم القادرون على ذلك كما ذكرنا نتيجة تزكية النفس الأمّارة بالسوء؛ و بعد اجتيازهم للمراحل الأربع المذكورة و المدوّنة في كتب الأخلاق المعروفة و هي: التجلية؛ التخلية؛ التحلية؛ الفَناء، و لن يقتصر الأمر على لقائهم اللَه تعالى و حسب، بل سيستقرّون في رحاب حرمه الآمن و المأمون، و لن يُحرَموا طَرفة عين من شرف الحضور و اللقاء و الزيارة و الفَناء و الاندكاك في ذاته المقدّسة أبداً.

و ليس هناك سند أمتن و مستند أوثق على ما ندّعي من الروايات المتواترة بهذا الخصوص، و أدعية سيّد الموحّدين أمير المؤمنين، و مناجاة

الإمام زين العابدين، و الأخبار الواردة عن صادق آل البيت، و الإمام أبي الحسن الرضا عليهم آلاف التحية و السلام و غاية الصلوات و الإكرام.

ثانياً، أن ما ذكروه من أن اللَه سبحانه خالق الخير و الإنسان هو خالق الشرّ مغلوط هو الآخر، لقبح تصوير مَبدأيْن في عالَم الخَلق، و لا اختلاف في هذا القُبح سواء أعتقد الإنسان بمبدأيْن هما «أهورا مزدا» و «أهريمن» و بالتالى الاعتقاد بمَبدأيْن في عالَم الوجود، أم بالقول أن اللَه هو خالِق الخيرات و الحسنات و أن الإنسان هو خالق الشرور و السيّئات؛ فكِلا القولين يُشيران إلى وجود مَبدأيْن. أن الطريق الأمثل و الأوحد لحلّ مسألة و معضلة الشرور هو ما فصّلناه في بحثنا لهذا الموضوع إلى الآن، و ما أجبنا فيه من بين الطرق الثلاثة التي كان أحدها مسألة عدميّة الشرور.

ثالثاً، قولهم أن اللَه خلق الإنسان و أن الإنسان هو الموجِد لأفعاله، خَطأٌ كذلك. ما كان الإنسان و لن يكون خالِق أفعاله مطلقاً، قد يكون له دَخل في تعيين عنوان

الفعل أو وضع حدود معيّنة له، إلّا أن أصل الإيجاد في الفعل بِيَدِ اللَه سبحانه. و لو كان الإنسان فاعلًا مستقلًّا (لِفعله) و قادراً على أداء ذلك الفعل فهذا سيعني التفويض و هو أن اللَه خلق الإنسان ثمّ فَوّضَ أو وكّلَ أمرَ فِعله إليه. و على هذا لن تكون لحياة اللَه و علمه و قدرته و حكمته و بصيرته و بالتالى ذاته سبحانه أيّ دخل في أفعال الإنسان التي يقوم بأدائها. فما ذا يعني ذلك؟

إن هذا الكلام يشير إلى انعزاليّة اللَه و عزلته و حبسه حاشا له في زاويّة من زوايا الكون.

لا شكّ أن هذا الكلام مخالف لمذهب التوحيد الذي يقول: إنَّ أيّة ذرّة من ذرّات عالَم الوجود، في أيّة لحظة من اللحظات تكون، و في أيّ مكان من الأمكنة تعيش، ليست منفصلة و بعيدة عن اللَه؛ لا في أصل خِلقتها

و لا في بقاء و استدامة وجودها؛ لا في الذات و لا في الاسم و الصفة و لا في الفعل. أن أيّ فعل يصدر عن أيّ من الموجودات يكون تحت سيطرة الحقّ تعالى و تقدّس، و هيمنته و معيّته الوجوديّة و الاسميّة في نفس تلك اللحظة التي يصدر فيها ذلك الفعل. أن عِلم ذلك الموجود و قدرته و حياته، كلّ ذلك مُندَكٌّ في عِلم اللَه و قدرته و حياته. و لن يكون بإمكاننا إيجاد أيّ مكان لأيّة ذرّة، لا في جميع عوالم الوجود و لا في المُلك و الملكوت و لا في السماء أو الأرض و لا في السماوات السبع و الأرضين السبع مستثنى من هذه القاعدة الكلّيّة أو خارجاً عنها.

إن هذا الكلام مخالف، كما قلنا، لمذهب التوحيد و تلك الراية التي رفرفتْ بِيَدِ سيّدنا إبراهيم عليه الصلاة و السلام و اهتزّت بيمينه، و هو ما استند عليه دين سائر الأنبياء خصوصاً الرسول الأعظم محمّد بن عبد اللَه صلى اللَه عليه و آله و رسالتهم و عقيدتهم و بُنيَ عليه أساسها، حيث أكّدوا أن لا موجود غير الذات المقدّسة للواحِد

الأحد و القاهر الصمد مُؤثّر في عالَم الوجود و الخِلقة بأيّ شكل من الأشكال.

و بناءً على هذا فإنّ مذهب المعتزلة باطل كذلك.

إن مَثَل هذه الفرقة كمثل الأعمى الذي يُغلق عَينَيْه و يقول مع نفسه: إنّنا ندور حول الأرض؛ و قد وهبنا اللَه القدرة و الفعل الاختياريَّيْنِ؛ فعلينا أن نعمل و لا شأن لنا مع اللَه. لنا أمرنا و للَّه أمره! لاحظوا ذلك و تأمّلوا جيّداً!

و لا تعتقدوا أن هذه المذاهب التي نبحث عقائدها و نُطالع تعاليمها هي مذاهب مُنقَرِضة و بائدة، أو هي مذاهب انفرطَ عِقدها، كما يقال، و صار أمرها فُرُطاً؛ إنّها مذاهب لا تزال تعمل بنشاط و لها مَن يؤمن بها و يسير على طبق منهجها.

إن جُلّ المساعي التي يبذلها حكماء الإسلام و فلاسفته الكبار تنصبّ في مجال استئصال هذه العقائد و قطع شريانها الحيويّ، و هي مساع حميدة يُشكَرون عليها. إلّا أنّنا نرى أن السواد الأعظم من الناس و خصوصاً الحشويّة من العلماء و من الذين لا يفقهون معقولات الامور و القائلين: أن الرجوع إلى العقل في جميع الامور مغلوط، و أن على الناس التمسّك بظواهر الأخبار و آثار التعبُّد؛ ساقطون في هذه الحفرة المُهلِكة و غارقون في و حلها حتى قمّة رأسهم. و هم يقودون الناس نحو هذه العقيدة بصورة عمليّة قائلين: أن هذه هي عقيدة العوامّ و لسنا مُكَلّفون بما هو فوق ذلك.

وقع عدد من علمائنا من أهل الحديث – لا الحكمة – في شِراك

و قال بعض علماء الحديث و الرواية، لا أهلُ الحِكمة و الدراية: إنّنا نمتلك القدرة و نحوز العِلم، و تصدر عنّا أعمال تقع جميعها على عاتقنا و مسؤوليّتنا، دون دخل للحقّ تعالى و تقدّس في ذلك؛ و نحن إذ نقوم بهذه الأعمال لا سبيل لنا للقاء اللَه؛ أن هذا الاعتقاد هو ما يؤمن به

المعتزلة، و إن ادّعى هؤلاء بأنّهم شيعة اثنا عشريّة، فهم يوالون عقائد المعتزلة و يؤمنون بها طبعاً و عملًا، و قد اشرِبوا في قلوبهم تلك العقيدة.

لذلك يتوجّب علينا مهاجرة هذه العقيدة عمليّاً و أن لا نكتفي في فعل ذلك شفهيّاً! أن الواجب يُحتّم علينا الانضمام تحت لواء التوحيد بالعمل لا باللفظ و اللسان و حسب، و السير على هَدى خُطَب مولى الموحّدين أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين، و أقوال الإمام الصادق و كلمات الإمام الرضا عليهما السلام و البحوث التوحيديّة التي كانت له في مجلس المأمون و كانت بحقّ مَوضع فخر و اعتزاز!

علينا أن نتّخذ المنهج الذي انتهجه فخر الفلاسفة المتقدّمين و المتأخّرين الملّا صدرا الشيرازيّ قدوةً في الحوزة العِلميّة و صفوف التدريس حتى يتسنّى لنا تقوية الآصرة الموجودة بين الشرع من جهة

و العقل و الشهود من جهة أخرى، و بالتالى الخَطو نحو مرتبة الكمال بمصاحبة القوى العالية الثلاث و هي العِلم و الوجدان و التعبُّد؛ و إلّا فإنّ رَكبنا - يا عزيزي - سيظلّ متأخِّراً عن الركبان الأخرى إلى يوم الحشر؛ و إنّي لأخشى ممّا هو أكبر من ذلك و أعظم مصيبة؛ و هو أن يبقى رَكبنا هذا متأخّراً حتى بعد الحشر!

علينا أن نخطو في طريق الأدعية و السلوك و المنهاج و الخُطَب و الكلمات التي خطى فيها السابقون في الدين و الأئمّة المعصومون، و نلاحظ كيفيّة معاملتهم مع المذاهب الباطلة المختلفة و قدرتهم على محوها و إزالتها فعملوا جاهدين مخلصين على إخراج الامّة من جميع مراتب الشرك، و سلّموا أنفسهم بِيَدِ اللَه تعالى و توكّلوا عليه، و لم يكلوا أنفسهم أو يستمدّوا قوّتهم من غير اللَه سبحانه؛ فلنكن نحن كما كان اولئك!

الاشاعرة قائلون بالجبر في المبدأ و الخلقة و الإنسان

يقول **الأشاعرة**: أن اللَه سبحانه و تعالى قد خلقَ العالم حرّاً يفعل ما يشاء. فاللَه **أوّلًا** في ذاته مقهور في عمله، فهو

غير مُخيّر (لا اختيار له). و ما الاختيار الذي وهبه هو إلى الإنسان إلّا صورة لا واقعيّة لها. فجميع أفراد البشر مجبورون و مضطرّون في أداء أفعالهم و أعمالهم. و على هذا فالجبر عنصر أساس في أعمال البشر، و اللَه كذلك مجبور في عمله؛ سَواء ما يتعلّق بهذا الخَلق أم عمله في ما يتعلّق بعالَم الخِلقة.

و يقول الأشاعرة أن جميع الأعمال التي يؤدّيها الإنسان على أنّها نابعة من اختياره، من صلاة و صوم و حجّ و عُمرة و جهاد و كسب في جانب الطاعات، و كذلك من زِناً و مُعاقرة الخمر و القمار و السرقة و الاعتداء على النواميس و القوانين و القتل و الإغارة و سائر الجنايات و أعمال الخيانة التي تسمّى بالمعاصي؛ كلّ تلك الأعمال تستند إلى اللَه و لم يكن الإنسان يوماً حُرّاً أو مختاراً في فعل أيّ من تلك الأعمال. أن الفعل حقّ و أن البشر مجبر

على أدائه و الإتيان به و إن بدا له أثناء ارتكابه ذلك الفعل أنّه حُرّ و مُخيَّر إلّا أن هذا الاختيار أو تلك الحرّيّة ليست إلّا ظنّ و خيال. ذلك أن كلّ شيء هو تحت قوّته القاهرة و سيطرته و هيمنته و يجب أن تتحوّل إلى حركة سواء أ رَضِيَ أم لَم يَرضَ.

و من ناحية أخرى فإنّ اللَه نفسه غير مُخيّر في بعض الأفعال التي قد تصدر عنه. و هذه الأفعال هي عبارة عن ترشُّحات ذاته و هو أمرٌ مُلازِم لوجوده.

و لهذا يجب القول: أن اللَه مجبور و مضطرٌ في خلق السماوات و الأرض و ما بينهما و عالَم المُلك و الملكوت - سواء أ كان ذلك في بِدء الخليقة أم في بقائها و استدامتها-؛ و كذلك جميع الخلائق من ملائكة و جنّ و إنس و حيوانات و سائر الموجودات التي لم نتمكّن من تصوّرها لحدّ الآن؛ كلّ اولئك مجبورون مضطرّون في أعمالهم و تصرّفاتهم، مَثلهم في ذلك كمثل عقرب الساعة الذي يتحرّك و يدور دون اختيار منه في ذلك، أو كمثل حجر الطاحونة التي تعمل الرياح أو الماء على تحريكها و

دورانها، أو كسائر الآلات التي تعمل تلقائيّاً في المعامل و المصانع و تُؤدّي الغرض المرسوم لها و المبرمجة على أدائه.

هذه هي إحدى أهمّ النواحي التي يعتقد بها الأشاعرة و هو ما يميّزهم عن الإماميّة.

و أمّا الناحية الأخرى في عقيدتهم فهي مسألة العدل. فهم يعتقدون أن اللَه و العياذ باللَه ليس عادلًا! و لا يمكن للعدل أن يكون صفة من صفاته. فهم يقولون: أن عدالته تتناقض مع صفته الأخرى التي تتمثّل في كونه ﴿فَعَّالٌ لِمَا يَشَاءُ وَ حَاكِمٌ لِمَا يُرِيدُ﴾، و مع الآية الكريمة: ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا

يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1]

و يقول الأشاعرة كذلك: أن اللَه ذاتٌ، و أن جميع الموجودات مرتبطة بذاته، و هو كذلك قائم بذاته. و لا أحد يقف في وجه ما يريد فعله أو القيام به أو منعه من ذلك؛ و من هنا لا يصحّ إضفاء صفة العدل عليه. أن كلّ ما يفعله هو صحيح و إن بدا لنا ظُلماً.

و يجوز ارتكاب القبائح و الشرور من قِبَل اللَه، لأنّ ذلك صادر عنه و لا إشكال و لا بأس في ذلك.

و تجدر الإشارة هنا إلى أن آية اللَه العلّامة الحسن بن يوسف المطهّر الحلّيّ قدّس اللَه نفسه قد عالج بحوثاً وافية و كافية في مقالات و اعتقادات الأشاعرة في كتابه الموسوم بـ «نهج الحقّ و كشف الصدق»[2] لإبطال عقائد سخيفة كهذه بهمّة عالية. و قد قُمنا بنقل بعض النصوص

---

[1] الآية ٢٣، من السورة ٢١: الأنبياء و تسبقها الآية الشريفة القائلة:
﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾

[2] طبعة مؤسّسة دار الهجرة إيران – قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

من الكتاب المذكور في سلسلة دروس «**معرفة الإمام**»[1]، و ندعو القرّاء الكرام إلى مراجعة كتاب «**معرفة الإمام**» و على الأخصّ الكتاب القيّم لسماحة العلّامة و مطالعة ذلك.

و أخيراً نقدّم المثال البديهيّ التالى بصورة موجزة لإنهاء هذه المسألة:

إن هناك فرقاً بين إنكار الاختيار و وجوده، و عدم فعل القبيح و الشرّ على أساس المصلحة و قاعدة أصل الحِكمة.

---

[1] سلسلة العلوم و المعارف الإسلاميّة، القسم (٢)، «معرفة الإمام» ج ١٦ و ١٧، الدرس ٢٤١ إلى ٢٥٥.

و الآن تَصوّروا أنّنا جميعاً جالسون في مجلس بهيّ رائع تسيطر علينا سِمة الأدب و الدماثة فهل تعتقدون أن أيّاً منّا قادر في تلك الحال على القيام و خلع ملابسه جميعاً حتى الملابس الداخليّة، ثمّ و الدوران حول الحضور و هو يُطلق بعض الصفّارات، ثمّ يختمها بالخروج مسرعاً من بين ذلك الجمع إلى الخارج؟! هل يستطيع أيّ واحد منّا القيام بهذا العمل أم لا؟!

طبيعيّ أن ذلك ممكن الحصول! إلّا أنّنا لا نجد أحداً يفعل ذلك أو كان قد فعله من قَبْل أو حتى التفكير للقيام به. و ليس ذلك من باب أنّه لا يملك الحرّيّة أو الاختيار لفعله أو القدرة على ذلك، أو أن عمله مقتصر على الجلوس جانباً في ذلك المجلس و عدم أدائه لذلك الفعل؛ فهو ليس مجبراً على الجلوس و تفادي القيام و اللفّ و الدوران حول الجالسين و الركض و ما إلى ذلك، إلّا أنّنا نرى ذلك محالًا عليه فعله، لأنّه عاقل و حكيم، و أفعاله لا تمت إلى العَبَث أو اللغو أو الباطل. فلو قتلوه و قطّعوه إرباً

إرباً ما كان ليقوم بعملٍ كهذا و ما كان لهذا العمل أن يصدر عنه.

لا يعني عدم فعل الله تعالى لكثير من الامور أنّه مسلوب الإرادة

فهناك بَونٌ شاسع بين عدم الاختيار و فقدان القدرة على الإتيان بعمل ما، و بين عدم الإتيان بذلك العمل على أساس المصلحة و التعقّل. و نرى أن الحكيم العاقل لا يؤدي كثيراً من الأفعال و لا يقوم بها في حين أنّه قادر على فعلها و له الحرّيّة الكاملة في أدائها، و ذلك لأنّ قوّة العقل أو حسّ العاطفة و الوجدان يحولان دون قيامه بها، لذا لا نراه يفعلها.

إن اللَه لا يقوم بكثير من الأفعال، كالظُّلم و الجور و الاعتداء، و نقض العهد أو خُلفِ الوعد، فهو حاشاه له لا يكذب، و لا يأمر الناس بالفحشاء أو المنكر. كلّ ذلك ليس لأنّه و العياذ باللَه مسلوب الإرادة أو محدود الاختيار، بل لأنّه حكيم عليم قادر غنيّ حقٌّ غير حاقد و لا ضاغن.

و اللَه قادر على أن يُدخِلَ جميع ملائكته في السماء و كلّ أنبيائه على

الأرض و جملة أوليائه إلى جهنّم دُفعة، فله الحرّيّة و الاختيار على فعل ذلك بالكامل، فلا قدرته محدودة و لا اختياره مسلوب؛ لكنّه لا يفعل ذلك، بناءً على إرادته و بمقتضى اختياره؛ لأنّ وجوده واسع و كبير، لا تحدّه الحدود و لا ينتهي إلى باب مسدود؛ و لذا نراه لا يُخلِف وعده لأنّه لا يحتاج إلى مثل هذا التصرّف.

أضف إلى ذلك أن عمله هذا سيكون بمثابة ظُلم للمؤمنين مقابل و عوده التي قطعها لهم، و اللَه سبحانه لا يظلم و لا يجور، و لهذا فهو يُدخل مَن يُريد إلى الجنّة باختياره و إرادته، لا أن يكون مُجبراً على إدخال أهل الجنّة إلى الجنّة و أهل النار إلى النار. أن الجبر و الاضطرار لا معنى لهما في مقام الواسع العليم ذاك.

فلنتجاوز هذا و نسأل، مَن الذي قال أن اختيارنا شيء موهوم؟ أن لنا لاختياراً، و هو اختيارٌ حقيقيّ كحقيقة سائر الامور الأصيلة غير الموهومة، و التي هي في عداد بقيّة عالَم الوجود.

إن إنكار الاختيار فينا و نفيه هو بمنزلة إنكار الامور الضروريّة و الحتميّة، و يجب نسبة اللاعقلانيّة إلى الأشاعرة و مذهبهم لأنّهم يصرّون على عدم واقعيّة هذا الأمر.

ينبغي عدّ مَن يُنكر الرجوع إلى العقل من البهائم

و يجب إسقاط أيّ مذهب أو مدرسة لاهوتيّة تنفي الشهود و الوجدان، أو التفكّر و التعقّل، أو العِلم و الواقع من حيّز الاعتبار. فذلك المذهب أو تلك المدرسة باطل مدحوض.

لقد جَبَلَ اللَه سبحانه و تعالى جلّ شأنه وجودَ الإنسان و صاغه على أساس اصول معيَّنة بحيث تعتمد كلّ علومه الحقّة الحقيقيّة على تلك الاصول. فلو أنكرنا العقل و اعتبرنا الرجوع إليه أو إلى المسائل العقليّة باطلًا، و نفينا امتناع اجتماع الضِّدَيْنِ أو النقيضَينِ، و دَحضنا الوجود؛ فلن يبقى في أيدينا شيء مهمّ يُعتَمد عليه؛ لا عِلماً و لا مدرسةً لاهوتيّة

و لا مذهباً و لا دراسة...! لن يبقى في أيدينا أيّ شيء إطلاقاً! و حينئذٍ ستُعلّق علومنا ملابسها (كما يقال) على شُجُب البطلان! و ذلك لأنّ أساس جميع العلوم كائن على استخدام العقل و القوى العاقلة باعتبارها آلات للاستفادة من تلك العلوم.

فلو أنكرنا الوجود و الاختيار و العقل في عالَم الوجود هذا، و أنكرنا كذلك كلّ البديهيّات و الضروريّات الأوّليّة، فإنّ جميع العلوم، سواء أ كانت علوماً تطبيقيّة أم طبيعيّة أم فلسفيّة، و حتى علوم التفسير و الحديث و التأريخ و الفلك و النجوم...، و ما إلى ذلك، و التي لا تقوم إلّا على أساس البديهيّات و اليقينيّات و الأوّليّات و الحدسيّات و المشاهدات، كلّها ستكون باطلة لا محالة. و على هذا لن يستقيم هناك عمود أو تثبت دعامة، و لن يتأسّس في عالَم العلوم علمٌ يُذكَر. لن يُقبَل قول من أيّ أحد كان، و لن يدوم أيّ عِلم أو تَعلُّم على الإطلاق.

إن نفي الاختيار عنّا و عن المبدأ تعالى معناه إضفاء صفة الجبر على الموجودات و الممكنات و على المبدأ الواجب على السواء. لذا فإنّ هذا باطل أيضاً.

لا جَرَم أن الأشاعرة و كلّ الجبريّين في العالَم لم يعرفوا اللَه؛ فهم قابعون في زاوية مُظلمة من زوايا بيوتهم يحاولون إصدار هُويَّتَيْنِ، واحدة لهم و أخرى للَّه سبحانه؛ يا لها من هُويّة يصدرها عميان! هم عُميٌ فظنّوا اللَه و العياذ باللَه مغلولًا و أعمى و سجيناً و بائساً مثلهم، فشرعوا في إصدار هُويّة بائسة له كبؤسهم. و هُويّة كهذه لا تُقبَل حتى في أتعس دائرة للأحوال المدنيّة!

إن هويّة الحقّ تعالى و جلّ شأنه هي سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

نعم، لقد بيّن اللَه سبحانه هُويّته و سِجلّه الكامل على لسان نبيّه في

القرآن الكريم و بالصورة التالية:

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، (أي المقصود المصمود؛ أو الذي لا جوف له) ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ۞ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[1]

إن معنى الصمديّة يُبيّن بوضوح أن اللَه سبحانه له الاختيار التامّ و أنّه ليس مجبوراً أو مضطرّاً.

و قال شيخنا الأقدم و المُفسّر الأعظم أكبر علماء الإماميّة في القرن السادس الهجريّ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ و المُلقّب بـ «أمين الإسلام» في تعليقه على هذه السورة ما يلي:

« (هذه السورة) مكّيّة. و قيل: مدنيّة. و سُميت سورة التوحيد، لأنّه ليس فيها إلّا التوحيد، و كلمة التوحيد تُسمّى: الإخلاص. و قيل إنّما سُمّيت بذلك، لأنّ مَن تمسّك بما فيها اعتقاداً و إقراراً، كان مؤمناً مخلصاً. و قيل: لأنّ مَن قرأها على سبيل التعظيم أخلصه اللَه من النار، اي

---

[1] تمام السورة ١١٢: الإخلاص.

أنجاه منها. و تسمّى أيضاً: سورة الصمد. و تسمّى أيضاً: بفاتحتها.

و تسمّى أيضاً: نِسْبَةُ الرَّبِّ. و روي في الحديث: لِكُلِّ شَيَءٍ نِسْبَةٌ، وَ نِسْبَةُ الرَّبِّ سُورَةُ الإِخْلَاصِ.

و في الحديث أيضاً أنّه كان يقول لسورتَي: ﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، «المُقَشْقِشَتان».

سُمّيتا بذلك لأنّهما يُبرئان من الشرك و النفاق.

يُقَالُ: تَقَشْقَشَ المَرِيضُ مِنْ عِلَّتِهِ، إِذَا أَفَاقَ وَ بَرِئَ. وَ قَشْقَشَهُ: أَبْرَأَهُ

كَمَا يُقَشْقِشُ الهِنَاءُ[1] الجَرَبَ.[2]

و قال البيضاويّ في تفسير هذه السورة:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الضمير للشأن، كقولك **هُوَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ**، و ارتفاعه بالابتداء و خبره الجملة، و لا حاجة إلى العائدة لأنّها هي هُوَ أو لما سُئل عنه، اي الذي سألتموني عنه هو اللَه.

إذ روي أن قريشاً قالوا: **يَا مُحَمَّدُ! صِفْ لَنَا رَبَّكَ الذي تَدْعُونَا إِلَيْهِ! فَنَزَلَتْ.**

و أحَدٌ بدل أو خبر ثانٍ يدلّ على مجامع صفات الكمال، كما دلّ اللَه على جميع صفات الكمال، إذ الواحد الحقيقيّ ما يكون منزّه الذات عن أنحاء التركيب و التعدّد[3].

---

[1] جاء في «أقرب الموارد» الهِنَاءُ بالكسر: القِطْران. و-: عِذْق النَّخلة، لغةٌ في الإهان. و «يضَع الهِناءَ موضعَ النُّقْب» مَثَلٌ يُضرَب لمن يضَع الشَّيءَ في موضعِه و يُطبِق مفصلَ الصَّواب في حُجَّته.

[2] و جاء أيضاً: القَطْرَانُ بالفتح و الكسر، و القَطِرَانُ بفتح القافِ و كسر الطَّاء: سَيَّال دُهنيّ يؤخَذ من شجَرة الأبْهَل و الأرْز و نحوِهما.

«مجمع البيان» ج ٥، ص ٥٦٠، طبعة صيدا، مطبعة العرفان

[3] «تفسير البيضاويّ» ص ٦٢٤، طبعة مطبعة بولاق، سنة ١٢٨٥ هـ.

و قال سماحة استاذنا الأكرم العلّامة الطباطبائيّ قدّس اللَه سرّه في فصل «بيان» من هذه السورة:

السورة تصفه تعالى بأحديّة الذات و رجوع ما سواه إليه في جميع حوائجه الوجوديّة من دون أن يُشاركه شيء لا في ذاته و لا في صفاته و لا في أفعاله، و هو التوحيد القرآنيّ الذي يختصّ به القرآن الكريم و يَبني عليه جميع المعارف الإسلاميّة.

و قد تكاثرت الأخبار في فضل السورة حتى ورد من طرق الفريقَيْن أنّها تعدل ثُلث القرآن كما سيجيء إن شاء اللَه.

و السورة تحتمل المكّيّة و المدنيّة، و الظاهر من بعض ما ورد في سبب نزولها أنّها مكّيّة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، هُوَ ضمير الشأن و القصّة يُفيد الاهتمام بمضمون الجملة التالية له[1]، و الحقّ أن لفظ الجلالة عَلَم بالغلبة له تعالى بالعربيّة، كما أن له في غيرها من اللغات اسماً خاصّاً به، و قد تقدّم بعض الكلام فيه في تفسير سورة الفاتحة.

---

[1] .و قال في تفسير «بيان السعادة» ص ٣٢٧، الطبعة الرحليّة الحجريّة، فيما يخصّ كلمة «أحد»:

«هو ضمير الشأن أو ضمير يُشار به إلى مقام الغَيب، لأنّ لذلك المَقام تعيّناً في الأذهان أو ادّعاء التعيّن. أو أن «هو» عَلَم و اسم لمقام الغيب. و على أساس هذين الاحتمالين الأخيرين يكون لفظ الجلالة إمّا بدلًا أو عطف بيان لذلك أو خبراً أو مبتدأً ثانياً فتكون كلمة «أحد» خبره و الجملة خبر «هو». و يعود عدم ذِكر الضمير العائد إلى أن المبتدأ مُتكرّر في المعني. و كلمة «أحد» إمّا أن تكون خبراً أو خبراً بعد خبر».

و أحدٌ وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أن الأحد إنّما يُطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجاً و لا ذهناً، و لذلك لا يَقبل العَدّ و لا يدخل في العدد بخلاف الواحد فإنّ كلّ واحد له **ثانياً** و **ثالثاً** إمّا خارجاً و إمّا ذهناً بتوهّم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيراً، و أمّا الأحد فكلّ ما فرض له **ثانياً** هوَ هوَ لم يَزد عليه شيء.

و اعتبر ذلك في قولك: مَا جَاءَنِي مِنَ القَوْمِ أَحَدٌ. فإنّك تنفي به مجيء اثنين منهم و أكثر كما تنفي مجيء واحد منهم، بخلاف ما لو قُلتَ: مَا جَاءَنِي وَاحِدٌ مِنْهُمْ. فإنّك إنّما تنفي به مجيء واحد منهم بالعدد و لا يُنافيه

مجيء اثنين منهم أو أكثر، و لإفادة هذا المعنى لا يُستعمل في الإيجاب مطلقاً إلّا فيه تعالى، و من لطيف البيان في هذا الباب قول عليّ عليه أفضل السلام في بعض خطبه في توحيده تعالى: كل مسمى بالوحدة غيره قليل.

رموز و إشارات سورة الإخلاص في تفسير العلّامة قدّس سرّه

و قد أوردنا طرفاً من كلامه في التوحيد في ذيل البَحْثُ عَنْ تَوحِيدِ القُرْآنِ في الجزء السادس من الكتاب.

قول تعالى ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ الأصل في معنى الصمد القصد أو القصد مع الاعتماد، يُقال: صَمَدَهُ يَصْمُدُهُ صَمْداً من باب نصر اي قَصَدَهُ أوْ قَصَدَهُ مُعْتَمِداً عَلَيْهِ. و قد فسّروا الصمد - و هو صفة - بمعاني متعدّدة مرجع أكثرها إلى أنّه السيّد المصمود إليه اي المقصود في الحوائج.

و إذا اطلق في الآية و لم يُقيّد فهو المقصود في الحوائج على الإطلاق.

و إذا كان اللَه تعالى هو الموجِد لكلّ ذي وجود ممّا سواه يحتاج إليه فيقصده كلّ ما صدق عليه أنّه شيء غيره،

في ذاته و صفاته و آثاره قال تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٥٤).

و قال و اطلقَ: ﴿وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى﴾ (سورة النجم، الآية ٤٢).

فهو الصمد في كلّ حاجة في الوجود لا يقصد شيئاً إلّا هو الذي ينتهي إليه قصده و ينجح به طلبته و يقضي به حاجته[١]

و من هنا يظهر وجه دخول اللام في ﴿الصَّمَدُ﴾ و أنّه لإفادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على الإطلاق.

---

[١] و قال في تفسير «بيان السعادة» ص ٣٢٨، ضمن بيان الروايات الواردة في معنى كلمة الصمد:

روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه ورد جماعة من فلسطين على الإمام محمّد الباقر عليه السلام و سألوه عن مسائل فأجابهم الإمام ثمّ سألوا عن كلمة «صمد» فأجابهم الإمام بجواب مُفصّل و طويل، ثمّ قال في آخر كلامه:

«لَوْ وَجَدْتُ لِعِلْمِيَ الذي آتانِيَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ حَمَلَةً لَنَشَرْتُ التَّوْحِيدَ وَ الإِسْلَامَ وَ الإِيمَانَ وَ الدِّينَ وَ الشَّرَائِعَ مِنَ الصَّمَدِ! وَ كَيْفَ لي بِذَلِكَ وَ لَمْ يَجِدْ جَدِّي أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ حَمَلَةً لِعِلْمِهِ، حَتَّى كَانَ يَتَنَفَّسُ الصُّعَدَاءَ وَ يَقُولُ على المِنْبَرِ: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَإِنَّ بَيْنَ الجَوَانِحِ مِنِّي عِلْماً جَمّاً! هَاهِ هَاهِ! أَلَا لَا أَجِدُ مَنْ يَحْمِلُهُ! أَلَا وَ إِنِّي عَلَيْكُمْ مِنَ اللهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ؛ «فَلَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عليهم قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ».

و هذا بخلاف «أحد» في قوله ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإنّ أحداً بما يُفيده من معنى الوحدة الخاصّة لا يُطلق في الإثبات على غيره تعالى، فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر.

و أمّا إظهار اسم الجلالة ثانياً حيث قيل ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ و لم يقل هُوَ الصَّمَدُ و لم يقل اللهُ أحَدٌ صَمَدٌ، فالظاهر أن ذلك للإشارة إلى كون كلّ من الجملتَيْن وحدها كافية في تعريفه تعالى، حيث أن المقام مقام تعريفه تعالى بصفة تختصّ به، فقيل: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إشارة إلى أن المعرفة به حاصلة سواء قيل كذا أم قيل كذا.

و الآيتان مع ذلك تصفانه تعالى بصفة الذات و صفة الفعل جميعاً، فقوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يصفه بالأحديّة التي هي عين الذات، و قوله ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ يصفه بانتهاء كلّ شيء إليه و هو من صفات الفعل.

و قيل: الصمد بمعنى المُصْمَت الذي ليس بأجوف فلا يأكل و لا يشرب و لا ينام و لا يَلِد و لا يُولد، و على هذا يكون قوله ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ﴾ تفسيراً للصمد.

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ۝ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾؛ الآيتان الشريفتان تنفيان عنه تعالى أن يَلِد شيئاً بتجزّيه في نفسه فينفصل عنه شيء

سنخه بأيّ معنى اريد من الانفصال و الاشتقاق، كما يقول به النصارى في المسيح عليه السلام إنّه ابْنُ اللَهِ، و كما يقول الوثنيّة في بعض آلهتهم إنّهم أبْنَاءُ اللَهِ سبحانه.

و تنفيان عنه أن يكون متولّداً من شيء آخر و مشتقاً منه بأيّ معنى اريد من الاشتقاق كما يقول الوثنيّة، ففي آلهتهم مَن هو إله أبو إله، و مَن هي إلهة امّ إله، و مَن هو إله ابن إله.

و تنفيان أن يكون له كُفؤ يعدله في ذاته أو في فعله[1] و هو الإيجاد و التدبير.

و لم يقل أحد من الملّيّين و غيرهم بالكُفؤ الذاتيّ، بأن يقول بتعدّد واجب الوجود عزّ اسمه، و أمّا الكُفؤ في فعله - و هو التدبير - فقد قيل به كآلهة الوثنيّة من البشر كفرعون و نمرود من المُدّعين للُالوهيّة، و ملاك الكفاءة عندهم استقلال مَن يرون الوهيّته في تدبير من فوّض إليه

[1] لن نذكر الصفة لأنّها إمّا صفة الذات فهي عين الذات و إمّا صفة الفعل مُنتزعة عن الفعل، منه.

تدبيره، كما أنّه تعالى مستقلّ في تدبير من يدبّره و هم الأرباب و الآلهة، و هو ربّ الأرباب و إله الآلهة.

و في معنى كفؤ هذا النوع من الإله ما يفرض من استقلال الفعل في شيء من الممكنات، فإنه كفاءة مرجعها استغناؤه عنه تعالى و هو محتاج من كلّ جهة و الآية تنفيها.

و هذا الصفات الثلاث المنفيّة (الولادة، التولّد، امتلاك الكفؤ) و إن أمكن تفريع نفيها على صفة أحديّته تعالى بوجه لكن الأسبق إلى الذهن تفرّعها على صفة صمديّته.

و أمّا كونه لم يلد، فإنّ الولادة التي هي نوع من التجزّي و التبعّض بأيّ معنى فسّرت لا تخلو من تركيب فيمن يلد، و حاجة المركّب إلى أجزائه ضروريّة، و اللَه سبحانه صمد ينتهي إليه كلّ محتاج في حاجته و لا حاجة له.

و أمّا كونه لَم يولد، فإنّ تولّد شيء من شيء لا يتمّ إلّا مع حاجة المتولّد إلى ما ولد منه في وجوده و هو سبحانه صمد لا حاجة له.

و أمّا أنّه لا كفؤ له، فلأنّ الكفؤ سواء فرض كفؤاً له في ذاته أم في فعله لا تتحقّق كفاءته إلّا مع استقلاله و استغنائه عنه تعالى فيما فيه الكفاءة، و اللَه سبحانه صمد على الإطلاق يحتاج إليه كلّ من سواه من كلّ جهة مفروضة.

فقد تبيّن أن ما في الآيتين من النفي على صمديّته تعالى، و ما يتفرّع عليه إلى إثبات توحّده تعالى في ذاته و صفاته و أفعاله بمعنى أنّه واحد لا يناظره شيء و لا يشبهه، فذاته تعالى «بذاته لذاته» من غير استناد إلى غيره و احتياج إلى من

سواه، و كذا صفاته و أفعاله، و ذوات من سواه و صفاتهم و أفعالهم بإفاضة منه على ما يليق بساحة كبريائه و عظمته.

فمحصّل السورة وصفه تعالى بأنّه أَحَدٌ وَاحِدٌ.

و ممّا قيل في الآية أن المراد بالكُفؤ الزوجة، فإنّ زوجة الرجل كفؤه، فيكون في معنى قوله: تعالى ﴿جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً﴾[1]، و هو كما ترى.

الروايات الواردة في تفسير سورة الإخلاص

ثمّ قال سماحة الاستاذ قدّس سرّه في بحثه الروائيّ في تفسير هذه السورة ما يلي:

---

[1] الآية ٣، من السورة ٧٢: الجنّ: وَ أَنَّهُ تَعالى ﴿جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً﴾.

في «الكافي» بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد اللَه عليه السلام قال: إن اليهود سألوا رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله فقالوا: انْسِبْ لَنَا رَبَّكَ!

فلبث ثلاثاً لا يجيبهم، ثمّ نزلت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها.

أقول: و في «الاحتجاج». عن العسكريّ أن السائل عبد اللَه بن صوريا اليهوديّ، و في بعض روايات أهل السنّة أن السائل عبد اللَه بن سلام سأله صلى اللَه عليه و آله ذلك بمكّة، ثمّ آمن و كتم إيمانه، و في بعضها أن اناساً من اليهود سألوه ذلك، و في غير واحد من رواياتهم أن مشركي مكّة سألوه ذلك، و كيف كان فالمراد بالنسبة النعت و الوصف.

و في «المعاني» بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن عليّ عليه السلام في حديث:

نِسْبَةُ اللَهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ﴾.

و في «العلل» بإسناده عن الصادق عليه السلام في حديث المعراج: أن اللَهَ قَالَ لَهُ - أيْ لِلنَّبِيّ صلى اللَهُ عَلَيْهِ

وَ آلِهِ-: اقْرَأ قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ كَما انْزِلَتْ، فَإنَّهَا نِسْبَتِي وَ نَعْتِي![1]

ثمّ **قال العلّامة:** أقول: و روي أيضاً بإسناده إلى موسى بن جعفر عليه السلام ما في معناه.

... و في «التوحيد» عن أمير المؤمنين عليه السلام:

رَأيْتُ الخِضْرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ في المَنَامِ قَبْلَ بَدْرٍ بِلَيْلَةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلِّمْنِي شَيْئاً انْصَرُ بِهِ على الأعْدَاءِ! فَقَالَ: قُلْ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إلَّا هُوَ!

فَلَمَّا أصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَ لي: يَا على! عُلِّمْتَ الاسْمَ الأعْظَمَ! فَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرٍ.

وَ أن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأ: «قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ». فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إلَّا هُوَ، اغْفِرْ لِي وَ انْصُرْنِي على القَوْمِ الكَافِرِينَ!

و في «نهج البلاغة»: الأحَدُ لَا بِتَأوِيلِ عَدَدٍ!

---

[1] .«الميزان في تفسير القرآن» ج ٢٠، ص ٥٤٣ إلى ٥٤٨، تفسير سورة الإخلاص.

... و في «اصول الكافي» بإسناده عن داود بن القاسم الجعفريّ قال: قلت لأبي جعفر **الثاني** عليه السلام: ما الصَّمَد؟

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السَّيِّدُ المَصْمُودُ إليه في القَلِيلِ وَ الكَثِيرِ.

أقول: و في تفسير الصَّمَد معانٍ اخر مرويّة عنهم عليهم السلام:

فَعَنِ البَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ السَّيِّدُ المُطَاعُ الذي لَيْسَ فَوْقَهُ آمِرٌ وَ نَاهٍ. وَ عَنِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ الذي لَا جَوْفَ لَهُ. وَ الصَّمَدُ الذي لَا يَنَامُ. وَ الصَّمَدُ الذي لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ. وَ عَنِ السَّجَّادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصَّمَدُ الذي إذَا أرَادَ شَيْئاً قَالَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ. وَ الصَّمَدُ الذي أبْدَعَ الأشْيَاءَ فَخَلَقَهَا أضْدَادًا وَ أشْكَالًا وَ أزْوَاجاً. وَ تَفَرَّدَ بِالوَحْدَةِ بِلَا ضِدٍّ وَ لَا شَكْلٍ وَ لَا مِثْلٍ وَ لَا نِدٍّ.

و الأصل في معنى الصَّمَد هو الذي رويناه عن أبي جعفر **الثاني** عليه السلام لما في مادّته لغة في معنى القصد،

فالمعاني المختلفة المقولة عنهم عليهم السلام من التفسير يلازم المعنى، فإنّ المعاني المذكورة لوازم كونه تعالى مقصوداً يرجع إليه كلّ شيء في كلّ حاجة، فإليه ينتهي الكلّ من دون أن تتحقّق فيه حاجة.

و في «التوحيد» عن وهب بن وهب القرشيّ، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن على عليهما السلام يسألونه عن «الصمد» فكتب إليهم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فَلَا تَخُوضُوا فِي الْقُرْآنِ وَ لَا تُجَادِلُوا فِيهِ وَ لَا تَتَكَلَّمُوا فِيهِ

بِغَيْرِ عِلْمٍ! فَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ يَقُولُ: مَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَ أن اللهَ سُبْحَانَهُ فَسَّرَ الصَّمَدَ فَقَالَ: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، ثم فسره فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ۞ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.

و فيه بإسناده إلى ابن أبي عمير عن موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال: وَ اعْلَمْ أن اللهَ تَعَالَى وَاحِدٌ أحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَ لَمْ يُولَدْ فَيُشَارَكَ.

و فيه في خطبة أخرى لعليّ عليه السلام: الذي لَمْ يُولَدْ فَيَكُونَ فِي العِزِّ مُشَارَكاً، وَ لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْرُوثاً هَالِكاً.

و فيه في خطبة له عليه السلام: تَعَالَى أن يَكُونَ لَهُ كُفْوٌ فَيُشْبِهَ بِهِ.

أقول: و في المعاني المتقدّمة روايات أخرى.[1]

---

[1] «الميزان في تفسير القرآن» ج ٢٠، ص ٥٤٣ إلى ٥٤٨، تفسير سورة الإخلاص.

و أنشد العالِم الوحيد في عالَم التشيّع بجمعه لجميع العلوم[1] المرحوم الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ غزليّة جميلة و رائعة واضعاً جملة لا إله إلا اللَه قافية لها. و لأنّها احتوت جميع المعاني التفسيريّة لـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ برموز عرفانيّة خاصّة بأصحاب الأفئدة المليئة بالمشاعر و أرباب العِلم و العرفان، فما أجمل أن نأتي على ذِكرها هنا بهذه المناسبة:

سكينة دل و جان لا إله إلّا اللَه * نتيجة دو جهان لا إله إلّا اللَه**

زبان حال و مقام همه جهان گويد * به آشكار و نهان لا إله إلّا اللَه[2]**

به گوش جان رسدم اين سخن به هر لحظه * ز جزوجزو جهان لا إله إلّا اللَه**

---

[1] هذا الكلام لسماحة العلّامة و قد نَقله الحقير في كتاب «الشمس الساطعة»

[2] **يقول:** «كلمة (لا إله إلّا اللَه) تُسكّن القلب و الروح؛ كلمة (لا إله إلّا اللَه) نتيجة و مآل العالَمين (الدنيا و الآخرة)

إن لسان حال و مقام كلّ العالَم يقول (لا إله إلّا اللَه) سرّاً و علانية».

ز شوق دوست به بانگ بلند میگوید *** همه زمین و زمان لا إله إلّا اللَه

تو گوش باش که تا بشنوی ز هر ذرّه *** چو آفتابْ عِیان لا إله إلّا اللَه

همین نه مؤمن توحید میکند بشنو *** ز سومنات مغان لا إله إلّا اللَه

نوشته‌اند به گرد عذار مغبچگان *** به خطّ سبز عیان لا إله إلّا اللَه

جمال و زیب بتان، غمزه‌های معشوقان *** به رمز کرد بیان لا إله إلّا اللَه

به گلستان گذری کن به برگ گل بنگر *** ز رنگ و بوی بخوان لا إله إلّا اللَه[1]

---

[1] **یقول:** «تسمع روحي نداء (لا إله إلّا اللَه) في كلّ لحظة من من جميع العالَم. إن المكان و الزمان جميعاً يصرخان (لا إله إلّا اللَه) من شدّة شوقهما إلى الحبيب. انصتْ و اسمع كلمة (لا إله إلّا اللَه) من كلّ ذرّة (بصورت جهوريّ) و واضح كالشمس الساطعة.

اعلم أن ليس المؤمن وحده ينادي بالتوحيد؛ فاستمع إلى كلمة (لا إله إلّا اللَه) سومنات الزردشتيّة (و هو معبد في الهند كان فيه صنم معلّق بين السماء و الأرض).

به باغ بنگر و آثار را تماشا کن *** شنو ز سروِ

روان لا إله إلّا اللَه

گذر به کوه بکن یا برو به دریا بار *** شنو ز

گوهر و کان لا إله إلّا اللَه

به بَرُّ و بَحر گذر کن به خشك و تر بنگر *** شنو

ز این و ز آن لا إله إلّا اللَه

به گوش و هوش تو آید به هر طرف که روی ***

اگر چنین و چنان لا إله إلّا اللَه

بِکَن تو پنبة غفلت ز گوش و پس بشنو *** ز

نطق خرد و کلان لا إله إلّا اللَه

به فکر «وَحدتِ هُو» رو به نالة بم و زیر *** برآر

از ته جان لا إله إلّا اللَه

إن كلمة لا إله إلّا اللَه مكتوبة على شوارب غلمان المعبد.

إن جمال الأصنام و زينتها و غمزات المعشوقين؛ كلّها (نطقت) مُبيِّنةً بالرموز كلمة (لا إله إلّا اللَه).

مُرَّ على حديقة الأزهار و تأمّل أوراق الزهور؛ و اقرأ من خلال عطرها و لونها كلمة (لا إله إلّا اللَه)».

همین نه ورد زبان کن، ز جان و دل میگوی *** به ناله و به فغان لا إله إلّا اللَه[1]

سرود اهل معاصی است نغمة دف و چنگ *** سرود متّقیان لا إله إلّا اللَه

سحر ز هاتف غیبم ندا بگوش آمد *** که أیُّها الثَّقَلان لا إله إلّا اللَه

میان صوفی و پیر مغان سخن میرفت *** چه گفت پیر مغان؟ لا إله إلّا اللَه

---

[1] **یقول:** «انظر إلى البستان و تفرّج على الآثار؛ و اسمَعْ من شجرة السرو العالية كلمة (لا إله إلّا اللَه).

مُرَّ على الجبل أو اذهَب إلى ساحل البحر؛ و اسمَعْ من الجواهر و المعادن الثمينة كلمة (لا إله إلّا اللَه).

مُرَّ على البَرّ و البحر و تأمّل اليابس و الرطب؛ و اسمع من الجميع؛ كلمة (لا إله إلّا اللَه).

ستسمع باذنيكَ و عقلك أينما اتّجهتَ؛ كلمة (لا إله إلّا اللَه).

أخرج من اذنيك قطنة الغفلة ثمّ اسمع؛ كلمة (لا إله إلّا اللَه) من لسان العاقل و الكبير.

اصعَد و انزِل و فكِّرْ بـ(وحدة هو)؛ و أطلَقْ من أعماقك صرخة (لا إله إلّا اللَه).

لتكن كلمة لا إله إلّا اللَه صادرة من قلبك و روحك لا بلسانك فقط؛ قلها بحرارة و شوق».

ز پير ميكده كردم سؤالى از توحيد *** به باده گفت بدان لا إله إلّا اللَه

به گفتن دل و جان فيض اقتصار مكن *** بگو به نطق و زبان لا إله إلّا اللَه[1]

و هكذا، و بعد أن تعرّفنا و للَه الحمد و المنّة، على هويّة الحقّ تعالى شأنه العزيز و ذلك باقتباس بعض الدراية و العِلم و لو بإيجاز من سورة التوحيد، نرى لزاماً هنا إيراد بحث مقتضب في كيفيّة معرفته تعالى عن طريق العقل و التفكير، أو عن طريق الشهود و الوجدان حتى يتمّ وضع

---

[1] **يقول:** «أن نشيد أهل المعاصي (يتمثّل) بنغمات الدفّ و القيثار؛ و نشيد المتّقينَ كلمة (لا إله إلّا اللَه).

جاءني نداءٌ من هاتف الغَيب في السَّحَر؛ أن يا أيّها الثقلان!: (لا إله إلّا اللَه).

كان الصوفيّ و الشيخ الكبير يتبادلان الحديث: فما ذا قال الشيخ الكبير؟ (لا إله إلّا اللَه).

سألتُ شيخ الحانة عن التوحيد؛ فقال مُحدّثاً الخمرة؛ اعلَمي أنّه (لا إله إلّا اللَه).

لا يكن كلامكَ، يا فَيضُ، مقتصراً على حديث القلب و الروح؛ بل قُل بلسانك و فمك: (لا إله إلّا اللَه)».

«كلّيات أشعار مولانا الفيض الكاشانيّ» مع مقدّمة و مقابلة لمحمّد پيمان، ص ٣٧٢.

المعالم لكلّ من الطريقينِ و تعيين مسار كلّ منهما و مقدار و مجال تطبيق كلّ من هذين المنهجَينِ على حدة:

السبيل إلى معرفة الله عن طريق البرهان و العقل و الفلسفة

يعتقد البعض أن على الإنسان السير قُدُماً في سبيل التفكير و التفكّر إذا ما أراد التعرّف على الحقّ المتعال و معرفته. فعليه أن يفكّر في الموجودات، و ينظّم مبادئ معيّنة على أساس من البرهان حتى يتمكّن من إيجاد اللَه. و يُدعى هذا المذهب بمذهب الإدراك فالإنسان يصل إلى النتيجة من خلال جمع المقدّمات الضروريّة المعلومة و تجميعها إلى بعضها البعض الآخر. و لا ريب أن تلك النتيجة الحاصلة هي معرفة اللَه و التعرّف عليه عن طريق التفكير و الملاحظة و التعقُّل.

فنقول مثلًا: أن هذا العالَم مُتغيّر، و لأنّه متغيّر فهو حادث؛ لأنّ أيّ موجود لا يمكن له أن يكون قديماً إذا لم تكن ذرّاته ثابتة. و على هذا الأساس فإنّ هذا العالَم – الذي هو أحد الأعضاء الكبار في عائلة هذه القضيّة الكلّيّة – حادثٌ لا محالة.

و لا جَرَم أن الحادث محتاج إلى مُحدِث؛ و المُتغيّر المُتحرِّك في حاجة إلى مُغَيِّر مُحَرِّك؛ إذاً فيجب وجود موجود قديم أزليّ يكون بمثابة المُغَيِّر المُحَرِّك حتى يتمّ لهذه الموجودات المتغيّرة و المتحرِّكة و الحادثة و الممكنة الارتباط و الاتّصال به.

مواجهة النبيّ إبراهيم عليه السلام قومه بطريقة البحث العقليّ

كما هو الحال في مواجهة سيّدنا إبراهيم عليه السلام لقومه:

﴿قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۞ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ۞ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ ۞ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ ۞ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۞ وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۞

وَ الَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ ۞ رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ۞ وَ اجْعَلْ لِى لِسانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ ۞ وَ اجْعَلْنِى مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ۞ وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ ۞ وَ لا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ۞ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ ۞ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾.[1]

كانت مواجهة الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام مع من خالفهم منطقيّة

إن الاحتجاج الذي واجه إبراهيم به قومه كان احتجاجاً مشفوعاً بالدليل و البرهان حيث قال **أوّلًا**: أن الآلهة التي تعبدون لا يستحقّون صفة الالوهيّة، لأنّهم لا يسمعون نداءكم و لا يستجيبون لكم، و هم آلهة لا تنفعكم و لا تضرّكم.

و على هذا فإنّ عبادة آلهة كهذه ليست غير نافعة فحسب، بل و مُضرّة كذلك، فهي عدواً للإنسان إذ تحاول منعه من السير في طريقه إلى اللَه تعالى.

---

[1] الآيات ٧٥ إلى ٨٩، من السورة ٢٦: الشعراء.

و **ثانياً**، أن الإله الذي ليس عدواً لي هو اللَه ربّ العالمين؛ لأنّه مَنّ على و ما يزال يمنّ بأنواع و ألوان الخدمات و المحبّة و الرحمة و الآلاء و المِنَن؛ فهو الذي خلقني، و هو الذي أراني سبيل الكمال و هداني إليه، و طعامي و شرابي بيده هو، و شفائي من الأمراض و العلل لا يكون إلّا منه، و موتي و إحيائي و بعثي ثانيةً كلّها تتمّ بقدرته. و هو مآلى و موئلي الذي يؤمِّن لي غفران خطاياي و آثامي.

و **ثالثاً**، فهو يسمع أدعيتي التي أدعوه بها و من ثمّ يستجيب لي، و منه أطلب الحُكم لا من غيره، و أرغب في أن يُلحقني بالصالحين و يَحشرني معهم. و هو أملي الذي يمنحني لسان الصدق و يهب لي كلمة الحقّ في معشر الأطهار و المُقرَّبين و المخلَصين من الآخرين. و هو المَرجوّ في إسكاني جَنّة الخُلد و توريثي النعيم كأجر و ثواب لي على ما عملته في

دنياي.

و **رابعاً**، أسأله أن يغفر لعَمّيَ الذي ضَلّ طريق الحقّ، فهو الذي يملك مقاليد المغفرة و العفو مع كلّ ما أحصيته من نِعَم.

إن حديث إبراهيم عليه السلام هذا ينطوي بمجموعه على كلّ صغيرة و كبيرة في قضايا البرهان و التي يعتقد بها و يؤمن بمبادئها و يحاول دعوة قومه إليها و إقناعهم إلى الاعتقاد بها و الإيمان بالله تعالى.

و نحن نقول: أن أيّة ذرّة من ذرّات العالَم مهما صغرت لا يمكنها أن توجَد لوحدها على أساس حساب الاحتمالات. هل يمكننا أن نحتمل و لو بنسبة واحد في المليون أن هذا المصحف الذي نضعه أمامنا و نتلو من آياته كلّ يوم ما تيسّر قد وُجِدَ و حدث لوحده و بنفسه بهذه الصورة و تلك الكيفيّة؟

و لو استثنينا أصل ورقه الذي هو إمّا أن يكون مصنوعاً من الخشب أو القطن أو ألياف أخرى، أو من بذور نبات القطن أو بذور الشجر أو من نسج لُعاب دودة

القزّ و غيرها التي أصبحت بعد ذلك على شكل خيوط قطنيّة أو خشب جذع الشجر أو حرير من شرنقة دودة القزّ و أمثالها؛ ثمّ تُحوّل إلى عجينة و تُرسَل إلى المعامل التي تُصنّعها بدورها إلى ورق يُقطّع بعدها و يُحضّر للطبع؛ كلّ ذلك يحصل بصورة دقيقة جدّاً و تتدخّل فيه مخلوقات و عوامل لا تعدّ و لا تحصى، و لا يُحتمل الخطأ أو الاشتباه في أيّة مرحلة من تلك المراحل، فما بالك مع ما لا يحصى عدده من الخلائق المُبدعة إلّا علّام الغيوب؟

و لو اجتزنا ذلك بما فيه من عمليّة طبع و تنضيد حروف و الإيمان بأنّ احتمال الصدفة و الحظّ فيها إنّما هو جنون محض و كلام أهوج، و نظرنا تحديداً إلى عمليّة التجليد و تنظيم الصفحات بعضها فوق بعض، من أوّل

صفحة فيه إلى آخرها و التي قد تبلغ مثلًا ستمائة صفحة، فهل من المنطقيّ أن نحتمل أن هذا المصحف و بعد خروجه من المطبعة و خزنه في مكان معيّن، تحوّل فيه فجأةً شكل الصفحة الاولى من الحالة العموديّة و هي ما كانت عليه بعد خروج المصحف من المطبعة إلى شكل افقيّ و بصورة صحيحة غير مغلوطة ثمّ استقرّت في الجهة اليمنى له؟ و هكذا الحال أيضاً مع الصفحة الثانية التي جاءت و استقرّت إلى جانب الاولى. ثمّ انقضت فترة ما و هبّت ريح دفعت الصفحة الثالثة و أقامتها بجانب الصفحة الثانية بالصدفة.

ثمّ هبّت رياح أخرى بالتناوب و أدّت إلى ترتيب صفحات عدّة من المصحف و تنظيمها بصورة صحيحة. ثمّ انتظمت صفحات أخرى من المصحف نتيجة زلزال وقع و أدّى إلى ذلك، و هكذا وقعت عدّة عوامل طبيعيّة على هذا المنوال و حدثت عدّة امور إلى جانبها حتى انتظم المصحف مصحفاً كاملًا مرتّب الصفحات بشكلٍ دقيق.

و أخيراً حدث أن استقرّ جلده عليه بنفس الاسلوب الذي أدّى إلى حدوث كلّ تلك الوقائع، ثمّ سقط مِخِيَطٌ و قليل من الخيط من بين الثغور في سقف المخزن، و شرعا بخياطة الجلد و ضمّه إلى صفحات المصحف الأخرى حتى غدا قرآناً كالذي نشهده و نطالع فيه.

لسنا الآن في صدد بيان بُعد حوادث الصدفة كهذه بحساب الاحتمالات، و إلّا لرأيتم أن أياً من الاحتمالات المفروضة لا يملك نسبة واحد في المليون أو حتى في المليار لحدوثها أبداً، بل و لا حتى نسبة واحد من واحد و أمامه مليار صفر!

نعم، كانت هذه واحدة من طُرُق الاستدلال و البرهان على عدم حدوث الصدفة للكائنات، و هو ما يمكن الوصول من خلاله إلى وجود العلّة بواسطة

المعلول، و إلى المجهولات بواسطة المقدّمات المعلومة.

يُدعى مثل هذا البرهان بـ بُرهان الإنّ.

ففي عمليّة الاستدلال على واجب الوجود و لوازم آثاره يجب أن يكون هذا البرهان قويّاً إلى حدّ يمكن الوصول من خلاله إلى جميع صفات الحقّ تعالى و أسمائه و أفعاله، و تبيان كيفيّة إحاطتها و سيطرتها و عدم تناهيها.

إن طريق الاستدلال هذا صحيح و يمكنه إيصالنا إلى نتيجة اللهمّ إلّا إذا كانت إحدى مقدّماته مغلوطة أو غير دقيقة، ففي تلك الحالة ستكون نتيجة البرهان خاطئة، و ذلك لأنّ نتيجة التابع ستكون من نوع «أخسّ المقدّمتين»، و كون إحدى مقدّماته صحيحة لا يعني كونه صحيحاً، بمعنى أنّه لو كانت مقدّمة من المقدّمات مغلوطة فإنّ نتيجة البرهان ستكون مغلوطة كذلك.

و البرهان عبارة عن تنظيم المقدّمات و الحصول على نتيجة ما منها. تماماً كما في الرياضيّات و الهندسة، و قولنا: ٢٢٤. و تُدعى هذه القاعدة بـ قاعدة اللاتغيُّر و اللاتبدّل.

و لو تساوى مثلّثان في ضلعين و زواية بينهما، أو في زاويتَيْنِ و ضلع، أو تساوت فيهما الأضلاع الثلاثة، فإنّ المثلّثين يكونان متساويين. هل من أحد قادر على إنكار ذلك! و لو فرضنا أن أحدهم أنكر ذلك فسيقال له: هاك قلم و ورق! جرِّب ذلك بنفسك!

و قوام الرياضيّات الأعداد، و قد مرّت هذه الأعداد بسلسلة من المراحل ليس بالإمكان نكرانها؛ و ذلك لأنّ النتائج التي تلتها هي إدامة للنتائج التي سبقتها و هي قائمة على أساسها. تُشبه سلسلة من الحلقات يتّصل بعضها ببعض.

و نفس الشيء يُقال عن العلوم الفلسفيّة؛ فهم يقومون بوضع مقدّمة ما ثمّ يلحقونها بأخرى ثمّ يستنتجون من ذلك ما يريدون. و هم مضافاً إلى ذلك يُعيّنون لنا المقدّمة الصحيحة و يُميّزونها عن الخاطئة.

و الآن، فلو قمنا بوضع مقدّمة غير صحيحة لأيّة مسألة و حصلنا على نتيجة باطلة، فذلك ليس ذنب العِلم، بل ذنبنا نحن. و هذا العِلم هو المانع لنا من ذلك.

القرآن الكريم هو رصيد الحكمة و الفلسفة

و بناء على ما قيل، أصبح واضحاً أن الإنسان لو اتّكأ على الفلسفة و الحكمة و اعتمدَ عليهما في الإلهيّات، فإنّه سيُدرك تماماً وجود اللَه وحده و حسب في عالَم الوجود. اللَه البصير و السميع و العليم و الحيّ و القادر؛ و لا نهاية أو حدّ لبصره و سمعه و علمه و حياته و قدرته. و ذاته كذلك لا متناهية؛ فهو محيط بجميع الموجودات و هو الخالق لهذا العالَم الذي يتّصل به و تربط بينهما آصرة قويّة. و هو مع العالَم، فلا تخفى عن بصره ذرّة منه أبداً. كلّ ذلك يُثبت لنا:

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ﴾[1]

و أيضاً:

﴿وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾[2]

و لقد قام كبار اللاهوتيّين بالاستدلال و إثبات ذات غاية الغايات و مبدأ المبادئ بطريق الفلسفة و البراهين الحِكميّة القائمة على اسس و دعائم منطقيّة. و الحقّ أنّهم بذلوا جهوداً جبّارة في هذا المجال و عانوا

---

[1] الآية ٥، من السورة ٣: آل عمران.

[2] ذيل الآية ٦١، من السورة ١٠: يونس.

الكثير من أجله، و سهروا و ارتاضوا و ذاقوا المُرّ طوال سني حياتهم.

أثبت العلماءُ المتألّهون التوحيدَ بالبراهين الفلسفيّة و الحكمة

لقد مضى علماء كبار قاموا بمحاربة الملحدين و الجاحدين و المادّيّين و الطبيعيّين و الشكّاكين و السفسطائيّين في كلّ زمان و مكان حتى تمكّنوا من إثبات التوحيد الحقّ بالبراهين الفلسفيّة إلى العالَم أجمع؛ و إلّا لكان الشرك و عبادة الأصنام عَمّا الدنيا كلّها.

إن أفلاطون و أرسطو و بُقراط و سقراط و غيرهم كانوا من كبار العلماء المتألّهين. و ابن سينا و الفارابيّ.[1]

---

[1] ورد في كتاب «روضات الجنّات» ج ٧، ص ٣٢٤ إلى ٣٢٦، طبعة دار المعرفة، ضمن ترجمة لمحمّد بن طرخان أبي نصر الفارابيّ كلام عن المحدّث النيسابوريّ في تكفير المُترجَم، ثمّ ورد كلام للقاضي نور اللَه الشوشتريّ في عظمة مقامه و جلاله. و لمّا كان كلا الكلامين جديراً بالمطالعة لذا ارتأينا نقل نصّهما هنا للفائدة:

«ثمّ أن في كتاب «المنية» للمحدِّثِ النَّيسابوريّ نقلُ كلامٍ يناسِب درجَ هذا المقامِ عن الرسالة الفارسيّة التي كتبها مولانا محمّد طاهر القمّيّ في بطلان طريقة الفلاسفة و الطبيعيّة و خروجهم عن المراسم الدينيّة و الشرائع الإسلاميّة، و كذلك البسطاميّة و الحلّاجيّة من الصوفيّة الكشفيّة و الكَراميّة و هو في ذلك الكتاب بهذه الكيفيّة من **السؤال و الجواب**:

بيّنوا لنا زمان و سبب ظهور و شيوع المذاهب الفاسدة و الباطلة للفلاسفة بين أهل الإسلام. بيِّنوا تُؤجَروا!

الجواب: هو المُعين و المُوفّق. اعلم رحمك اللَه أنّه لم يكن للفلسفة وجود بين أهل الإسلام قبل عهد المأمون بن الرشيد. و ذُكِر في كتاب «رَشف النصائح» أنّه وقع كتاب من كتب الفلاسفة بِيَدِ أبو مُرّة الكنديّ في الشام فأتى به إلى عبد اللَه بن مسعود الصحابيّ. فدعى ابن مسعود بطست و ماء ثمّ وضع فيه ذلك الكتاب حتى زال مداده و انمحى.

و لم تظهر آثار لكتبهم حتى زمان المأمون الذي رأى أرسطو في منامه و أخذ من كلامه الكثير. فبعث برسول إلى بلاد الإفرنج و طلب من ملكهم بعض كتب الفلاسفة. فجيء بتلك الكتب إلى بلاد الإسلام و طلب من المترجمين نقل تلك الكتب إلى لغة الضاد. و لمّا كانت دراسة تلك الكتب و مطالعتها تُقرّب دارسيها إلى الخليفة قام أهل السنّة بدراستها

(تابع الهامش في الصفحة التالية..).

...[1]

---

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

و البحث فيها بتعمّق و صبر أملًا في نيل رضى الخليفة و الحصول على جوائزه المغرية و قضوا في ذلك أوقاتاً طويلة، و بالاخصّ أهل السنّة من سكّان ماوراء النهر الذين كان شعارهم البؤس.

و قد بالغ اثنان منهم - و أعني الفارابيّ و ابن سينا - في نشر كفر الفلاسفة و ترويج مذهبهم و بذلوا جلّ جهدهم في ذلك؛ و يُسمّى أهل السنّة الفارابيّ بـ «المُعلّم الثاني» و ابن سينا بـ «الشيخ الرئيس». و لا يخفى على أهل البصيرة أنّ السبب في خبط دماغ هؤلاء و سقم عقولهم و فساد أفكارهم يعود إلى أقوال الفلاسفة السخيفة و الضعيفة و الباطلة و المتفلسفة.

و قال مولانا النفيسيّ أحد أعظم الأطباء و أفضلهم في كتاب «شرح الأسباب» أن الفارابيّ كان مُصاباً بمرض السوداء (المَلَنخوليا) و نقل أن كثيراً من الفلاسفة كأفلاطون و أمثاله كانوا مصابين كذلك بهذا المرض. و كان ابن سينا كما يروي المؤرّخون معروفاً بمعاقرة الخمر، و روى أصحاب الفارابيّ و أتباعه أنّه كان يُحسن العزف و قيل إنّه كان يضرب على العود بحيث يجعل الحضور يغطّون في نوم عميق في حين كان يظلّ هو مستيقظاً. و هذا جدّ طريف أن يَروي أصحابه عنه هذا الفسق و يحسبونه من كمالاته - إلى آخر ما نُقِلَ عنه في تسوية هذا المرام بتحرير الطارفة من الكلام.

و قال صاحب «مجالس المؤمنين» بعد إيراد سمته بعنوان الحكيم الربّانيّ و المعلّم الثاني: محمّد بن طَرخان الفارابيّ قدّس سرّه هو مُعلّم مقالات أهل اليونان، و مُتمِّم كمالات نوع الإنسان، الطائر الشاهق الطيران في عالم النفوس و العقول، السائر في منازل العروج و مراحل الوصول، فيّاض المعارف و العلوم، مسلّم فارس و الروم، مُزيّن صحائف الليل و النهار، مُباين حقائق السبعة و الأربعة، مُنكر آثار التكلّف و التصلّف، مُظهر أنوار الإشراق و التصوّف. كان أوّل حكيم من فلاسفة الإسلام جلس على كرسيّ الترجمان، ناقلًا علم الحكمة

و الخواجة نصير الدين الطوسيّ و الحكيم الملّا صدرا الشيرازيّ بذلوا جهوداً جبّارة و تحمّلوا مشاقّاً و مصائب جمّة.

ألم يأمر «سيراكوس» في عهد الحاكم الدنيء و الوضيع المسمّى «ديونيسوس» ببيع أفلاطون الحكيم في سوق النخاسة؟ حتى قام أحد أصدقائه بدفع فدية عنه و اشتراه و وهب حرّيّته ثانية. ثمّ صمّم ابنه و خليفته «ديونيوس

من اللغة اليونانيّة إلى العربيّة حتى لُقِّبَ بـ«المُعلّم الثاني». قال صاحب كتاب «تاريخ الحكماء» أن أباه كان صاحب خيل و خدم و حشم. و هو فارسيّ الأصل - إلى أن قال:

و لا يخفى أن علماء أهل السنّة و الجماعة بما فيهم حجّة الإسلام الغزّاليّ (قبل اعتناقه مذهب الإماميّة الحقّ) كفّروا الفارابيّ. و ظاهر هذا التكفير هو وجودهم لكلام له في كتبه التي كانت أغلبها ترجمة لكتب حكماء اليونان ينمّ عن القول بِقدَم العالَم و إنكار المعاد الجسمانيّ و أمثال ذلك. و الحقّ أنّهم لم يعوا ما قصده في تلك التصانيف، فظنّوا أنّه قال ذلك الكلام عن اعتقاد منه به مع أن رسالة «الفصوص» المنسوب إليه تُظهر خلاف ذلك.

ثمّ إنّه رحمه اللَه استدلّ على تشيّع الرجل بصلاة السلطانِ المبرور المذكور على جنازته في بضعة من الفضلاء الأجلّة، و قال: إنّه لم يُرد بذلك إلّا إيقاعها على طريقة الشيعة الإماميّة، و ما كان يمكنه بهذا الوجه إلّا في مقام الخلوة؛ و الظاهر أنّه كان بمقتضى وصيَّة لهم بذلك. و اللَه أعلم بسرائر الامور - انتهى كلام صاحب المجالس».

الصغير» بعده على إنزال أنواع البلايا على رأس أفلاطون و التنكيل به حتى يكون عِبرة لمن بعده، و استطاع الفيلسوف النجاة من تلك المصيبة مرّة أخرى. حتى صمّم أخيراً على قتله فنجى هذه المرّة كذلك باعجوبة بمساعدة أحد تلاميذه الأوفياء المخلصين.[1]

أ لم يُكفّروا ابن سينا، فأنشدَ هذه الرباعيّة:

كفر چو منى گزاف و آسان نبود * محكم‌تر از ايمان من ايمان نبود**

در دهر چو من يكى و آنهم كافِر * پس در همه دهر يك مسلمان نبود**[2]

أ لَم يَقُل استاذ البشر و العقل الحادي عشر الخواجة نصير الدين الطوسيّ:

---

[1] «الإمام عليّ، صوت العدالة الإنسانيّة» لجورج جرداق، ص ١٧ و ١٨، فصل (عليّ و حقوق الإنسان).

[2] **يقول:** «أن كفر مثلي ليس سهلًا و لا جزافاً، فليس من أحد له إيمان ثابت كإيماني.

لم يلد الدهر مثلي أبداً، فإن كنت كافراً فإنّ أحداً في الدهر لم يكن مسلماً».

«روضات الجنّات»، ج ٣، ص ١٧٩؛ طبعة دار المعرفة *** بيروت؛ و قال: أن أكثر فقهاء العامّة في عصره قاموا بتكفيره.

نِظام بی نظام ار کافرم خواند *** چراغ کذب را نبود فروغی

مسلمان خوانمش زیرا که نبود *** مکافات دروغی جز دروغي[1]

أ لم يُكفّروا الملّا صدرا، المُنجي الأوحد للدين و العِلم و الحقيقة من دوّامة الهلاك و الضلالة الواردة على الشريعة، و شَرّدوه حتى آخر عمره؟[2]

---

[1] **يقول:** «إذا دعاني «النظام» الذي لا نظام له و لا قانون و اتّهموني بالكفر؛ فإنّ سراج الكذب لا نور له و لا ضياء.

و أنا كذلك سأدعوه مسلماً مع أنّه ليس كذلك؛ فالكذب لا يُقابله إلّا الكذب».

«ريحانة الأدب» ج ٢، ص ١٧٩، باب خ و ا.

[2] جاء في «روضات الجنّات» ج ٤، ص ١٢١ طبعة دار المعرفة، ضمن شرح و ترجمة أحوال الملّا صدرا:

«و يوجد في غير واحد من مصنَّفاته المذكورة كلمات لا تلائم ظواهر الشريعة، و كأنّها مبنيّة على اصطلاحاته الخاصّة أو محمولة على ما لا يوجِب الكفر و فساد اعتقادٍ له بوجه من الوجوه؛ و أن أوجبَ ذلك سوء ظنِّ جماعةٍ من الفقهاء الأعلام به و بكُتبه بل فتوى طائفةٍ بكفرِه. فمنهم مَن ذكر في وصف شرحه على «الاصول»: شروح «الكافي» كثيرة جليلة قدراً؛ و أوّل من شرحه بالكفر صدرا هذا».

أ لم يُكّفروا العالِم الأوحد و الجامع البارع و الفقيه العارف دُرّة زمانه و عصره الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ؟ أ لم يُجبروا الملّا محمّد طاهر القمّيّ على المجيء سيراً و حافياً من قُم إلى كاشان ليقرّ بالذنب و يتوب و يعتذر، إلى أن وصل إلى باب داره و أنافه، فنادى: **يَا مُحْسِنُ! قَدْ**

أتاكَ المُسيءُ؟![1]

أ لم يَطرُد مَرجع التقليد المطلق في زمانه آية اللَه العظمى السيّد أبو الحسن الأصفهانيّ العالِم الفقيه و العارف الوارف و الحكيم المُدرّس لـ «الأسفار» و «الشفاء» في النجف الأشرف، أعني المرحوم السيّد حسن الأصفهانيّ إلى مَسقَط غريباً وحيداً مُضطَهَداً، و هو الذي كان أعلى طلّاب و تلاميذ آية الحقّ و سند العرفان و الولاية الإلهيّة الحقّة المرحوم الحاجّ ميرزا على الآقاي قاضي درجة و أكثرهم حرصاً على الدين و آمنهم على

---

[1] قال في «الروضات» ج ٦، ص ٨١ ضمن شرح و ترجمة أحوال الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ:

«و من جملة مَن كان يُنكر عليه أيضاً كثيراً، من علماء زمانه هو الفاضل المحدِّث المقدَّس المولى محمّد طاهر القمّيّ، و صاحب كتاب «حجّة الإسلام» و غيره. و إن قيل إنّه رجع في أواخر عمره من اعتقاد السوء في حقِّه، فخرج من قم المباركة إلى بلدة كاشان للاعتراف عنده بالخلاف و الاعتذار لديه بحُسن الإنصاف ماشياً على قدميه تمام ما وقع من البلدَين من المسافة إلى أن وصل إلى باب داره و أنافه، فنادى: يا محسنُ قد أتاك المُسيءُ! فخرج إليه مولانا المحسن و جعلا يتصافحان و يتعانقان و يستحلُّ كلٌّ منهما من صاحبه. ثمّ رجع من فوره إلى بلده، و قال: لم ارِدْ من هذه الحركة إلّا هضم النفس و تدارُكَ الذنب و طلب رضوان اللَه العزيز الوهّاب».

الشريعة، فحُرِمَت النجف - و إلى يومنا هذا - من علوم المعقول و الدروس الرسميّة للمعارف و الأخلاق و الحكمة و الفلسفة. و أحال النجف العامرة و الغنيّة بالإحساس إلى ما هي عليه اليوم و سلّمها إلى زاوية الجدب و الخراب و الجمود و قصور المعقولات؟!

أ لم يواجه الحكيم الأوحد و الفقيه المفسّر و العالِم بالحديث و الخبر و الدراية، استاذنا آية الحقّ المطلقة في عصره و ربّما في العصور القادمة، العلّامة آية اللَه الحاجّ السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ أعلى اللَه مقامه

الشريف، و هو، باعتراف المخالف و المؤالف و الصديق و العدوّ، صاحب الفكر العميق و العقل الواعي السديد، و المدافع الوحيد للإسلام و التشيّع و التوحيد، أ لم يُواجه ما واجهه من المشاكل و عاناه من الشدائد لمجرّد الدعوة إلى اللَه و الإعراض عن الزخارف المادّيّة و الشهوات الدنيويّة التي غاص فيها عباد الدنيا و المُتملّقين لها، و الخَطو بجدّ و ثبات نحو تربية الطلّاب و إفهام و تعليم العلوم الإنسانيّة الحقّة؟ أ لم يَصل به الأمر إلى أن قال:

إن ما حصلنا عليه من ثَمَرٍ من هذه النهضة الدستوريّة و الحرّيّة و الميل إلى الغرب و العبث و اللامبالاة التي جاءتنا من جانب الكفّار، هو نسخ قتل الدراويش و الحرّيّة النسبيّة في الكلام العرفانيّ و التوحيديّ. و إلّا لرأيتم اليوم كذلك قذف السالكين طريق اللَه بالتهم و تعريضهم للقتل و الإغارة و عمليّات الإعدام[1].

---

[1] «**الروح المجرّد**» في ذكري الموحّد العظيم و العارف الكبير الحاجّ **السيّد هاشم الموسويّ الحدّاد**.

و بالجملة، فقد عانى حكماء الإسلام كثيراً و تحمّلوا أكثر، فقرّبوا بذلك الطريق و عَبّدوا لنا السبل، و أعطوا مذهب التوحيد سمته الخاصّة و وضعوا له الاسس التي ميّزته عن غيره.

كلّ ذلك صحيح و عِلم؛ و هو يختلف عن الفرضيّة التي يخترعها الإنسان في يوم واحد على أساس مقدّمة في القياس، فيثبت بواسطتها أمراً، ثمّ تتغيّر تلك الفرضيّة و تحلّ محلّها أخرى فتفسد النتيجة الاولى؛ فهذه الأخيرة ذنب و معصية و ليست عِلماً؛ لأنّ الفساد ناتج عن بطلان الفرضيّة؛ و ما ليس مرتبطاً بالفرضيّات بل محسوب على أنّه من داخل عِلم

الفلسفة، سواء أ كان قد جاء به أفلاطون أو أرسطوطاليس أو ابن سينا أو الفارابيّ أو بهمنيار أو ابن رُشد أو صدر الدين الشيرازيّ أو الخواجة الطوسيّ، ثابت إلى يومنا هذا؛ و هو لا يقبل الإبطال و لا يَنصهر في بوتقة الإنكار. كان ذلك مذهباً من المذاهب و منهجاً من المناهج.

منطق الشهود و العرفان أعلى و أسمى من جميع المناهج

مذهب العرفان و الشهود أعلى من كلّ المذاهب:

إن هذا المذهب المبنيّ على أساس الرؤية القلبيّة و المشاهدة الوجدانيّة لا يقول بأنّ مذهب الحكمة و الفلسفة مذهبٌ باطل، بل يقول بأنّ هذا موطن آخر و مُقام مختلف، مقامٌ أعلى و أسمى حيث يمثّل فيه القلب العلوم و وارداته.

إن محلّ العلوم الحاصلة من الفلسفة و الحكمة هو الذهن، و مكانه الدماغ. و بإمكان الإنسان معرفة اللَه عن بُعد بواسطة هذا المذهب. فهو مثلًا يُريد الوصول إلى حقيقة الشمس و هو جالس على الأرض، و يرى الأمواج

الحاصلة فيها. نعم، إنّه يرى لكنّه يفعل ذلك و هو في حالة الغفلة و البُعد؛ و في حالة الأثر و الخصيصة لا في حالة الواقع و الحقيقة.

إن مذهب الفلسفة هو مذهب المحاسبة و المعادلة، اي الذهن الذي هو محلّ التفكير.

﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1]

كانت براهين احتجاجات النبيّ و الائمّة على الكفّار و المخالفين فلسفيّة

إن البحث و الدعوة بالحكمة معناه البحث على أساس من الحقائق و الواقعيّات؛ و المجادلة بالتي هي أحسن تعني ترتيب القياسات المنطقيّة الصحيحة و استخدام البرهان الفلسفيّ، و طرح الاعتباريّات و المغالطات

[1] الآية ١٢٥، من السورة ١٦: النحل.

و طريقة الخطابة و ما إلى ذلك. و لا جَرَم أن مذهب و منهج الرسول صلى اللَه عليه و آله و أمير المؤمنين و باقي الأئمّة صلوات اللَه و سلامه عليهم أجمعين هو مذهب برهانيّ عقليّ قويّ، و هو مضافاً إلى ذلك منهاج فلسفيّ عجيب و غريب. أن مَن يُلقي نظرة على تلكم الطريقة و يتعرّف على ذلك النهج يستنتج في الحال أن بحوثهم و مجادلتهم مع مناوئيهم و خصومهم كانت كلّها تستند على أساس المقدّمات الفلسفيّة؛ و كانوا يُفحمون المقابل باستخدام القوى العقلية و الفكريّة، فكان الخصم يُغلَب لا محالة و هو كظيم.

و للإمام الصادق عليه السلام رئيس المذهب الجعفريّ و مؤسّسه، تلاميذ كان يقوم بتدريبهم و تربيتهم على المجادلة و المناقشة على أساس المنطق و استخدام الصحيح من الصغرى و الكبرى عند العمل بالقياس في مقابل الكفّار و المعاندين و الماديّين و حتى المخالفين من العامّة.

و هشام بن الحكم كان أحد العارفين بالمذاهب و الفلسفة. لكنّا نراه منقاداً و خاضعاً في مقابل الإمام الصادق و مطيعاً له، و كان الإمام عليه السلام بالمقابل يقوم بتعزيز و تشييد اسسه و تقوية مقدرته بنفس البرهان المنطقيّ ذاك.

و كذا كانت مباحثات و مناقشات الإمام الرضا عليه السلام مع العلماء غير المسلمين، و مع المسلمين العاميي المسلك على السواء، كلّها تستند إلى البرهان و العقل؛ و لم يكن يقول لهم: أن قلبك يؤمن بوجود اللَه، فلا حاجة إلى البحث في ذلك معك!

فلو قال لهم ذلك لأجابوه: أن قلبك يؤمن بما ينفعك أنت؛ أمّا نحن فلا ...!

هل سمع أحدكم أو قرأ أن نبيّاً أو إماماً أحال المشركين أو علماءهم إلى العلم الوجدانيّ و الشهوديّ قائلًا لهم: بما أنّني أعلَمُ أن اللَه موجود

و أنّني نبيّه و رسوله، فعليك أنت كذلك أن تؤمن بذلك و تقبله...! هذا يسمّى تحكيماً؛ و التحكيم مردود و مرفوض في أيّ مذهب و مدرسة لاهوتيّة، بل حتى بين الشعوب المتوحّشة. في حين نرى أن أيّ أمر أو مسألة تكون مقبولة و صحيحة إذا كانت ناتجة عن البرهان و المنطق.

لقد كانت سلسلة الدروس التي كان يُلقيها الإمام الصادق عليه السلام خلال فترة ثلاثين سنة من نشرٍ للعلوم و درس و تعليم و تربية في مدينة رسول اللَه في بستانه الخاصّ تستند كلّها إلى البراهين المنطقيّة و الأدلّة العقليّة و المسلّمات و مسائل الحكمة التوحيديّة؛ ممّا حدا مثلًا بابن أبي العوجاء، و هو أحد المؤمنين بالمذهب المادّيّ و الطبيعيّ، إلى القول: إنّي لا أملك إلّا أن أكون خاضعاً خاشعاً في دروس هذا الرجل، و لا أستطيع التكلّم ببنت شفة و أنا أستمعُ دروسه، و أراني عاجزاً عن التقدّم (في حُجّتي و مجادلتي) خطوة واحدة. فلو كان

للإنسان وجود لانحصر في هذا الرجل؛ و لكان جميع مَن سواه في عداد الأنعام!

و بالطبع فإنّ وجود مثل هذا المذهب لازم و ضروريّ؛ و المطلوب من جميع علماء الإسلام التسلّح بهذا البرهان القويّ و المنطق الحقّ و الحكمة الإلهيّة و الفلسفة المتعالية و أن يبرعوا في استخدام كلّ ذلك، حتى يتسنّى لهم الإجابة على شبهات الملحدين و الضالّين و المادّيّين و السفسطائيّين في عصرنا الحاضر، و يثبتوا في مقابل الفِرَق الأخرى و يصمدوا في وجوهها. لكنّ الأمر هنا يتعلّق بمسألة مهمّة، و هي: هل يكون هذا المذهب أو المنهج كافٍ و وافٍ أم لا؟! هل بإمكان الإنسان أن يُؤنس قلبه و يُبهج فؤاده بذكر اللَه و انسه و التعرّف على أسمائه و صفاته و يتلمّسها عن قُرب؟!

هل تَعلّم الفلسفة وحدها يُطمئن القلوب و يُهدّئها؟! هل بإمكان العلوم العقليّة و التفكيريّة تَهدِئَة النفس و منحها الخضوع و الخشوع

الوجدانيّينِ أمام الحقّ و الحقّانيّات و الواقعيّات و عالَم الخَلق و صرح الأصالة البهيّ، دون الاستعانة بالفيوضات القلبيّة الربّانيّة، أم لا؟!

و لا شكّ في أن الإنسان ما كان ليؤدّي العبادة للّه لو لا كونه في مقام العبوديّة. إذاً، هل يكفي أن يكون الإنسان قد توصّل إلى إثبات وجود اللّه تعالى بالمذهب الفلسفيّ و البرهان، و إن كان فاسقاً فاجراً يُعاقر الخمر و يتعاطى القمار و الميسر؟!

لقد كان كثير من العلماء الإنجليز موحّدين، يعبدون اللّه تعالى؛ فداروين كان ممّن يعبدون اللّه و من المؤمنين بالمسيح على نبيّنا و آله و عليه السلام؛ و فَلاماريون العالِم الفرنسيّ كذلك كان من أهل الكتاب، و ممّن ألّف كتاباً أسماه «اللّه في الطبيعة»[1]، حيث يقوم بإثبات وجود اللّه على أساس خمسة أدلّة من الاصول المُسلّمة للعلوم المادّيّة؛ فهل يكون هذا النوع من النهج و الاعتقاد و هذا النمط من الإثبات كافٍ أم لا؟!

---

[1] اسمه بالفرنسيّة «Dieu dans la naure».

هل بإمكان المناهج المذكورة و الطرق المُبيّنة أعلاه إظهار اللَه عبرَ المرحلة العينيّة أم لا؟! هل باستطاعتها إبداء الحقّ تعالى شأنه كما هو مطلوب منها أن تبديه، ثمّ بالتالى إيجاد علاقة بين الإنسان و حضرة جلاله، أم هي عاجزة عن ذلك كلّه؟!

و مهما يكن من أمر، فإنّ المسألة هنا، كما قلنا، تتعلّق بالسؤال التالى: هل يكون هذا المذهب أو المنهج كافٍ و وافٍ أم لا؟!

عرف الأنبياءُ و الأولياءُ و الأئمّةُ الله عن طريق الشهود و الوجدانيّ

إن المذهب الذي سلكه الأنبياء و الأولياء و الأئمّة عليهم السلام مذهب تفوق مرتبته هذه المرتبة و ترقى عليها، و الأكثر انسجاماً و اطمئناناً؛ ألا و هو مذهب الشهود.

إن ذلك النمط من السير و التحرّك نحو معرفة الحقّ تعالى ينطق قائلًا: أن هناك حاسّةً أخرى أرقى من أذهاننا و أسمى من القوى المفكّرة لأيّ إنسان مُفكِّر؛ أنا شخصيّاً لا أعلم ما تُسمّونها؛ ربّما الحاسّة السادسة أو غير ذلك! ما اريد قوله، هو أنّه توجد حاسّة أخرى في الإنسان هي الوجدان، و يدعونه بالقلب و الفؤاد أو الضمير. قولوا عنه ما شئتم؛ على الإنسان أن يدرك اللَه بتلك الحاسّة.

توجد هذه الحاسّة في جميع أفراد البشر و هي حاسّة قويّة و فعّالة جدّاً؛ لكنّ الابتلاء بالمادّيّات و الجري وراء الآمال الخسيسة و الدنيئة و البهيميّة و الشيطانيّة، و الغوص في الخيالات و الاهتمام بأوهام عالَم الاعتبار و الكثرات، كلّ تلك أضحت حُجُباً غَطّت تلك الحاسّة بالكامل، و أدّت إلى إضعافها و خنقها.

و هنا يكمن السبب في عجز الإنسان عن الاستفادة من تلك الحاسّة؛ فلو سلك طريق العبوديّة الحقّة فإنّ وصوله به سيكون سهلًا يسيراً.

إن أيّ نبيّ بُعِثَ كان يقول: أيُّها الناس! اتقوا اللَه و أطيعون. و قد وردت هذه العبارة على لسان عدّة من الأنبياء في سورة الشعراء حيث كان كلّ واحد منهم يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ﴾

أي: افعلوا كلّ ما آمُركم به، و انتهوا عن كلّ فعلٍ أنهاكم عنه، حتى يتولّاكم اللَه برحمته و يغفر لكم خطاياكم! أقيموا الصلاة! آتوا الزكاة! صوموا! مروا بالمعروف و انهوا عن المنكر! اثبتوا في البأساء و الضرّاء! حِجّوا بيت اللَه الحرام! جاهدوا! افعلوا كذا و كذا! قوموا في ليالى الشتاء القارص و أدّوا النوافل! صوموا صياماً مستحبّاً في أيّام الصيف القائظ!

هذا هو الطريق! طريق الجهاد مع النفس! طريق اكتساب مرضاة اللَه تعالى و محاربة النفس البهيميّة السبُعيّة الإبليسيّة؛ حتى يسترقّ حجاب

الوجدان شيئاً فشيئاً، ذلك الحجاب الذي أدّى بتلك الحاسّة إلى الانزواء و الاختفاء. فإذا استرقّ الحجاب سيُضيء ما قد كان أودعه اللَه في القلب، و سيشعّ النور الوضّاء في القلب و مصباح الباطن.

و قد نرى أن القوى الذهنيّة لبعض الناس عاطلة عن العمل، و أن دماغهم خَرِب قد تشابكت الأسلاك فيه مع بعضها، فصار ينبغي أخذهم إلى طبيب نفسانيّ أو مَصحّ الأمراض العقليّة. و كم من اناس يملكون الوجدان إلّا أنّه مُعطَّل عندهم تماماً. ففي قلوبهم مصباح لكنّهم غَطّوه بستارٍ مُظلِم. و هنا لا بدّ من إزالة ذلك الستار حتى يشعّ النور الباطن. لا بدّ من التطلّع نحو الافق حتى يكون بالإمكان رؤية شمس الأحديّة.

لقد وهب اللَه كلّ واحد من أفراد البشر مصباحاً مُضيئاً و سراجاً مُنيراً؛ و قد جَبَلَ سبحانه و تعالى طينتهم جميعاً بنور الباطن و حقيقة المعنى. إنّكم خلفاء اللَه! إنّكم بشر! أن ما اعطيتم من القابليّات لم يُعطَ إلى مخلوق آخر؛ و

لقد مَنّ عليكم برابطة و علاقة و آصرة تصلكم به لم يمنحها أيّ موجود سواكم.

ألزم النبيّ إبراهيم قومَه العرفان الشهوديّ عن طريق البحث الفلسفيّ

ألم يكن إبراهيم خليل اللَه و موسى كليم اللَه و عيسى روح اللَه و محمّد حبيب اللَه عليهم الصلاة و السلام بشراً؟! لقد استفادوا من ذلك السراج و أزاحوا عنه كلّ الحُجُب حتى أضاء نورهم الباطنيّ مُنيراً كلّ العالَم بشعاعه.

و كان إبراهيم عليه السلام قد قال في صغره و حداثة سنّه:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ ۞ وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞

الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.[1]

و اعلم أن مُحاجّة إبراهيم عليه السلام هذه لقومه و مجادلتهم له و جوابه المنطقيّ على ذلك قد حدثت بعد أن ألزمهم الحجّة بتقريب قياس البرهان و تعيين صغرى الفلسفة و كبراها كما تدلّ على ذلك الآيات السابقة للآيات الآنفة الذكر:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾.[2]

---

[1] الآيات ٧٩ إلى ٨٣، من السورة ٦: الأنعام.

[2] الآيات ٧٦ إلى ٧٨، من السورة ٦: الأنعام.

نلاحظ في الآيات أعلاه مسألة إثبات ربوبيّة الكوكب و القمر و الشمس أوّلًا بالقياس الصغرويّ و الكبرويّ على النمط التالى: هذا كوكب مُضيء هو ربّ؛ و نتيجة ذلك: هذا الكوكب المضيء هو ربّي!

و هذا قمر منير، و كلّ قمر منير هو ربّ؛ و نتيجة ذلك: هذا القمر المنير هو ربّي!

و هذه شمس مشرقة لأنّها أكبر، و كلّ شمس مشرقة كبيرة هي ربّ؛ و نتيجة ذلك: هذه الشمس المشرقة الأكبر هي ربّي!

و هذا لكون أمر كبرى هذه المسائل إمّا أن يعود إلى نظرته البدائيّة أو من وجهة نظر قومه؛ و مرجع استحقاق كوكب ما للعبادة هو الإضاءة

و الإشراق و التألُّق على الإطلاق و أن صاحبَ ذلك افول و غروب، و في هذه الحال فهي لا تستحقّ صفة الربوبيّة، لذا نراه يقوم بتصحيح ذلك ثانية، حيث قال: أن ربّاً يأفل و يغرب لا يستحقّ الربوبيّة!

و على هذا الترتيب: فإنّ هذا الكوكب قد أفل، و كلّ كوكب يأفل و يغرب لا يستحقّ الربوبيّة؛ و نتيجة ذلك: أن هذا الكوكب الآفل لا يستحقّ الربوبيّة.

و هذا القمر المنير قد أفل، و كلّ قمر منير آفل لا يستحقّ الربوبيّة؛ و نتيجة ذلك: أن هذا القمر المنير الآفل لا يستحقّ الربوبيّة.

و هذه الشمس المشرقة الأكبر قد أفلَتْ، و كلّ شمس مشرقة أكبر تأفل لا تستحقّ الربوبيّة؛ و نتيجة ذلك؛ هذه الشمس المشرقة الأكبر الآفلة لا تستحقّ الربوبيّة.

و يتّضح هنا أنّه يُشير إلى بطلان كلّيّة الكبرى في المحاجّة الاولى في الاستدلال الثاني. اي أنّه لمّا كان البرهان الأوّل مستنداً على أصل الكلّيّة القابلة لربوبيّة

الكواكب السماويّة، و هذه الكبرى ليست صحيحة بالطبع، لذا رأينا غلط نتيجة البرهان، لأنّنا استخدمنا فيه كبرى غير صحيحة.

و اشير في الاستدلال الثاني إلى أنّه لا يجب على الربّ الافول، فالنورانيّة ليست الشرط الوحيد في الربوبيّة؛ بل يلزم دوام تلك النورانيّة و استمرارها. لذا فإنّ الإله الذي إمّا أن يكون شرقيّاً أو غربيّاً أو شماليا أو جنوبيّاً لا تليق به الربوبيّة؛ لأنّه في هذه الحالة سيكون هو نفسه محتاجاً و معوزاً، و فقيراً و ضعيفاً و مقهوراً و خانعاً.

على الربّ أن يكون لم يزليّاً و لا يزاليّاً، لا شرقيّاً و لا غربيّاً، بلا زمانٍ قبليّ أو بَعديّ. و قد انطوى استدلاله الحقّ في القياس المنطقيّ البرهانيّ على كلّ تلك الكبريات.

و لهذا نراه قام بعد هذا الاستدلال مباشرة - كما طالعنا ذلك آنفاً - بمخاطبة قومه قائلًا:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

أي أنّني قُمتُ باتّخاذ ربّ لي لا يملك أيّ بُعد من أبعاد الزمان أو المكان و لا الكيف أو الكمّ و لا الحَدّ أو العَدّ و لا القَيْد أو الحَصر أو القياس. و هو خالق الجهات و الأبعاد و النور و الظُّلمة و الشروق و الافول. و ها أنا ذا أصدُّ قلبي عن كلّ أنواع الأهواء التي من شأنها تحديده و تقييده و التي تؤدّي إلى ضعفه و فتوره و انحلاله في حرم قدسه، و أتوجّه إلى هذا الربّ المحيط و المجرّد و النورانيّ المطلق و هو المُشعّ للنور!

النبيّ إبراهيم عليه السلام هو أوّل من أشرق في قلبه نور يقين

إن النقطة المهمّة و الأساسيّة و ذات الشأن العالى التي نجدها في الآية الشريفة هي: في البدء أحكمَ اللَه سبحانه قلب إبراهيم عليه السلام بنور اليقين الحاصل من مشاهدة ملكوت السماوات و الأرض، ثمّ أرسله إلى قومه

بمهمّة خاصّة و هي إظهار و إيفاء مسألة السير نحو سبيل التوحيد عن طريق البرهان الفلسفيّ و القياس المنطقيّ؛ ذلك أن نور اليقين الحاصل في القلب أقوى و أشدّ و أسمى بكثير من استخدام القوى التفكيريّة و التفكّر و التعقّل الفلسفيّ الداخلة إلى الدماغ و الذهن و الفكر و الخيال. و لم نشهد إبراهيم يَفُز بمهمّة مقارعة قومه بالاستدلال و المنطق إلّا بعد أن تسلّح بالسلاح و الحربة الإلهيّتَيْنِ الملكوتيّتَينِ السبحانيّتَينِ.

و يمكن استنباط ذلك من الآيات الشريفة التي سبقت الآيات الشريفة الأخيرة، حيث قال:

﴿وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ

الْمُوقِنِينَ﴾[1]

و محصّل الكلام أن على الإنسان أن يخطو بخطوات ثابتة و عزم راسخ و إرادة متينة في طريق المجاهدة و اجتياز البهرجة و الزخارف الدنيويّة المغرية و الخدّاعة، و ينأى بنفسه عن جميع هذه التعيّنات و الأهواء الشيطانيّة الماكرة و الأنانيّة المضيِّعة لعمره، و أن يستند إلى العمل و يترك القول. و كذلك أن يجتاز «لِمَ» و «بِمَ» و «لَعَلَّ»، و يهجر الدعاوى الباطلة و التجمّعات التي تنعقد تحت اسم مجالس العرفان و ذكر الحقّ، و أن يصل بنفسه إلى حقيقة العرفان و واقعيّة اسم الحقّ تعالى. على الإنسان أن يخطو إلى الأمام خطوة فخطوة؛ أن يحجّ و يصلّي و يؤدّي باقي أقسام العبادات بحذافيرها. أن يحيي الليالى و يقوم الفجر، و يقضي حوائج الناس ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. و لا يهتمّ بالمصلحة العامّة على حساب نفسه، و أن لا يرمي بنفسه إلى التهلكة و يضرّ نفسه مادّيّاً و معنويّاً من أجل إيصال المنفعة و الخير إلى الآخرين.

---

[1] الآية ٧٥، من السورة ٦: الأنعام.

هذا هو مذهب الأنبياء! و هذا هو سبيل و سلوك الأنبياء! و هذا هو المنهج و الطريق إلى لقاء اللَه! هذا هو مذهب العرفان الذي ليس من شأنه إبطال مذهب البرهان؛ و هو القائل: أن ذلك المذهب لا يكفي لبلوغ الإنسان الحياة الخالدة.

فذاك صحيح في محلّه، و هذا صحيح و لازم في محلّه كذلك، و الإنسان بدون ذلك سيظلّ جائعاً و عطشاناً. أن النفحات الربّانيّة التي يجب أن تهبّ على القلب و تنعشه و ترضيه هي الطعام الهنيء و الشراب السائغ الذي يحتاج إليه القلب.

إن مذهب الفلسفة و البرهان هو بمثابة رمح تقابل به العدوّ؛ فما الذي تحمله لأجلك أنت؟! إذا أردت أن تهنأ بطعامك و شرابك فعليك أن تحمل سيفاً لتتمكّن من الدفاع عن نفسك في مقابل العدوّ أو الحيوان المفترس! و أمّا الرمح فهو لا يُسمن من جوع و لا يؤمن من خوف!

ولو أمسك امرؤٌ بيده سكّينةً لما شبع، و عليه أن يتناول الأطعمة المطبوخة و الأشربة المأنوسة ليشبع و يرتوي، و عليه في نفس الوقت أن يمتلك حربةً يستفيد منها عند الضرورة.

فلو اشتغل ألف سنة في مذهب البرهان و اكتفى بمطالعة كتب الحكمة و الفلسفة و اقتنع بمجرّد الاطّلاع على أفكار الإلهيّين في العالم فلن يصل إلى غايته المنشودة.

و لن يهدأ قلب الإنسان أو يطمئنّ فؤاده حتى يتمّ له لقاء اللَه؛ لأنّ الطمأنينة و السكينة تتلخّصان في ذكر اللَه و عدم الغفلة عنه، و رؤية الجمال السرمديّ و النور الأحديّ بعين القلب.

﴿أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[1]

أبيات الفيض الكاشانيّ الراقية في طريق السلوك إلى الله تعالى

و ما أجمل و أورع ما أنشد آية الحقّ فقيدنا المرحوم الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ تغمّده اللَه في بحبوحات رضوانه مبيّناً سبيل و طريق هذه المسألة المهمّة بآسلوب واضح و جليّ:

ايستادن نَفَسى نزد مسيحا نَفَسي * به ز صد سال نماز است به پايان بردن[2]**

يك طواف سر كوى ولى حقّ كردن * به ز صد حجِّ قبول است به ديوان بردن**

تا توانى ز كسى بار گرانى برهان * به ز صد ناقة حَمر است به قربان بردن**

يك گرسنه به طعامى بنوازى روزى * به ز صد خرمن طاعات به دَيّان بردن**

---

[1] الآية ٢٨، من السورة ١٣: الرعد: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.

[2] **يقول:** «أن الوقوف لحظة مع من كانت أنفاسه طاهرة كالمسيح؛ أفضل من إقامة الصلاة مائة سنة».

يك جو از دوش مَدِين، دَين اگر برداري *** به ز صد خرمن طاعات به دَيّان بردن

به ز آزادى صد بندة فرمان بردار *** حاجت مؤمن محتاج به احسان بردن

دست افتاده بگيرى ز زمين برخيزد *** به ز شب خيزى و شاباش ز ياران بردن[1]

نَفسِ خود را شكنى تا كه اسير تو شود *** به ز اشكستن كفّار و اسيران بردن

---

[1] **يقول:** «و أن الطواف لمرّة واحدة في طريق وليّ الحقّ؛ أفضل من مائة حِجّة مقبولة.

أزِح عن كاهل الآخرين الوزر و العبء ما استطعت؛ فذلك أفضل من تقديم مائة من النوق الحُمر كقربان.

و أن تُطعِمَ جائعاً في يوم؛ لأفضل من صوم رمضان حتى شعبان.

و إذا استطعت إزاحة الثقل عن كاهل المَدين ولو بقَدر حَبّة شعير؛ فهو أفضل من مائة قنطار من الطاعات تقدّمها إلى (اللَه) الديّان.

و أن قضاء حاجة المؤمن المحتاج إلى الإحسان؛ لأفضل من تحرير رقبة مائة عبد مطيع مخلص.

و أخذك بِيَدِ الساقط على الأرض لتوقفه على قَدميه؛ أفضل من قيام الليل و أغلي من حصولك على الهدايا من أحبّائك و خلّانك».

خواهی ارجان به سلامت ببری تن در ده ***

طاعتش را ندهی تن، نتوان جان بردن

سر تسلیم بنه، هر چه بگوید بشنو *** از خداوند

اشارت ز تو فرمان بردن[1]

و قال أيضاً:

بهوش باش که حرف نگفتنی نجهد *** نه هر

سخن که به خاطر رسد توان گفتن

یکی زبان و دو گوش است اهل معنی را ***

اشارتی به یکی گفتن و دو بشنفتن[2]

---

[1] **يقول:** «و أن حبسك لنفسك حتى تخضعها لأمرك و طاعتك؛ أفضل من دحرك للعدوّ أو أن يكون لك أسري.

إذا ابتغيتَ أن تؤمِّنَ على روحك فافدِ بدنك؛ فإيّاكَ أن تُطيعَ بدنك، فإنّك بذلك ستخسر روحك.

سلّم و اخضع للّه و استمع لما **يقول:** و ائتمر بأمره إذا أشار عليك».

«الكني و الألقاب»، للمرحوم المحدّث القمّيّ، ج ٣، ص ٣٢؛ مطبعة العرفان – صيدا، نقلًا عن «روضات الجنّات».

[2] **يقول:** «إحذَرْ أن تنطق بكلام غير منطقي؛ فليس كلّ حديث يخطر على البال يمكن أن يقال.

إن كلام أهل المعنى (و اولي الألباب) و قولهم ليس هناك إلّا لساناً واحداً و اذنَيْنِ؛ يُشير إلى أن القول يكون بواحد و السمع إنّما يكون باثنينِ».

سخن چه سود ندارد نگفتنش اولی است *** که

بهتر است ز بیداریِ عبث، خفتن[1]

البَحْثَان ٣٥ و ٣٦: انْحِرَافَاتُ الشَّيخِ أحْمَدَ الأحْسَائيِّ وَأتْبَاعِهِ فِي التَّوحِيدِ

و تفسير الآية المباركة: ﴿وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾

[1] **يقول:** «أن عدم التحدّث بكلام فارغ و لا معني له أولي؛ و النوم أفضل من اليقظة عبثاً و دون جدوي».

«الكني و الألقاب» ج ٣، ص ٣٣.

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمَ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم

وَ صلى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إِلَى قِيامِ يَوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

قَالَ اللهُ الحَكِيمُ فِي كِتَابِهِ الكَرِيمِ:

﴿وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾.

(الآية ١١١، من السورة ١٧: الإسراء)

تفسير سماحة العلّامة لآية: ﴿وَ قُلِ الحمْدُ لِلَّهِ الذى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾

قال سماحة استاذنا العلّامة الطباطبائيّ تغمّده اللَه في بحبوحات فيضه في تفسير هذه الآية ما يلي:

« (هذه الآية) معطوف على قوله في الآية السابقة: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا﴾

و يرجع محصّل الكلام إلى أن قُل لهم أن ما تدعونها من الأسماء و تزعمون أنّها آلهة معبودون غيره إنّما أسماؤه، و هي مملوكة له لا تملك أنفسها و لا شيئاً لأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كلّ حال.

ثمّ احمده و أثن عليه بما يتفرّع على إطلاق ملكه فإنّه لا يماثله شيء في ذات و لا في صفة حتى يكون ولداً له إن اشتقّ عنه في ذات أو صفة كما

تقوله الوثنيّة و أهل الكتاب من النصارى و اليهود و قدماء المجوس في الملائكة أو الجنّ أو المسيح أو عزير و الأحبار، أو يكون شريكاً إن شاركه في الملك من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيّون و الثنويّون و غيرهم من عبدة الشيطان أو يكون وليّاً له إن شاركه في الملك وفاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه.

و بوجه آخر لا يجانسه شيء حتى يكون ولداً إن كان دونه أو شريكاً له إن كان مساوياً له في مرتبتة أو وليّاً له إن كان فائقاً عليه في الملك.

و الآية في الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذي يتفرّع عليه نفي الولد و الشريك و الوليّ، و لذلك أمره صلى اللّه عليه و آله و سلّم بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفي الولد و الشريك و الوليّ صفات سلبية و الذي يناسبها التسبيح دون التحميد، فافهم ذلك.

و ختم سبحانه الآية بقوله: ﴿وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾ و قد اطلق إطلاقاً بعد التوصيف و التنزيه فهو تكبير من كلّ

وصف، و لذا فسّر اللَهُ أكْبَرُ بأنّه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق عليه السلام، و لو كان المعنى أنّه أكْبَرُ مِن كُلِّ شيَءٍ لم يخل من إشراك الأشياء به تعالى في معنى الكِبَر و هو أعزّ ساحة من أن يشاركه شيء في أمر.

و من لطيف الصنعة في السورة افتتاح أوّل آية منها بالتسبيح و اختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتحميد».[1]

و ورد في تفسير «بيان السعادة» ما يلي:

---

[1] أي أن أوّل كلمة من السورة لفظ ﴿سُبْحانَ الَّذِى﴾؛ و آخر كلمة فيها لفظ وَ ﴿كَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾ و اللفظ الأوّل من الآية الأخيرة لفظ ﴿وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.
«الميزان في تفسير القرآن» ج ١٣، ص ٢٤١ و ٢٤٢.

بعد أمره بالتوسّط في الأقوال و الأفعال أمره بالتوسّط في توصيفه تعالى بالجميع بين التشبيه قولًا و اعتقاداً و شهوداً فأمره تعالى بالحمد، اي ملاحظة ظهوره تعالى في كلّ شيءٍ مع تنزيهه عن اصول النقائص، و هي كون الثاني له سواءٌ كانت تحت يده أو مقابلًا له أو مستعليا عليه محتاجاً إليه و كان هو عاجزاً، فإنّ الذلّ ينشأ من العجز عن دفع الضرّ أو جلب النفع، و لمّا كان ذلك موهماً لتوصيفه و معرفته أمره ثانياً بتكبيره عن التوصيف و المعرفة، فقال: وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيرا، عن كلّ ما يوهم النقص أو التوصيف، و لذلك ورد في جواب من قال: اللَهُ أكْبَرُ مِن كُلِّ شيَءٍ، عن الصادق عليه السلام: وَ كَانَ ثَمَّةَ شيْءٍ فَيَكُونَ أكْبَرَ مِنْهُ؟! فَقِيلَ: وَ مَا هُوَ؟!

قَالَ: أكْبَرُ مِنْ أن يُوصَفَ[1].

و لمزيد من التوضيح و التبيين في هذه الآية الشريفة نقول باختصار:

---

[1] تفسير «بيان السعادة» ج ٢، ص ٤٥٧، طبعة مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت.

إن الألف و اللام في الحمد للَه لإفادة تعريف الجنس الوارد في الذهن. اي أن جنس الحمد الذي يمكن تصوره أو العلم به مختصّ باللَه بصورة مطلقة و الذي يلزم فيه التعميم بالنسبة لأيّ نوع من الحمد من أيّ حامد كان بالنسبة لأيّ محمود و له المُلك المطلق و الحقّ الكامل أيضاً. و اللام المتّصلة بـ «اللَه» في قولنا «للَّه» هي لام الاختصاص. فكلّ نوع من أنواع الحمد هو من مختصّات اللَه سبحانه، و كلّ حامد هو من مختصّاته أيضاً، و كلّ محمود يكون كذلك من مختصّاته هو وحده.

فمثلًا، لو اعجِبتَ بوردة أو زهرة و قلتَ: ما أجملَ هذه الزهرة! يا لعطرها الفوّاح و عبيرها الطيّب! أن لها لقدرة في تعطير النَّفْس و الروح!

انظر إلى أوراقها المتعانقة مع بعضها! لاحظ الجمال و العجب معاً في ألوانها الساحرة الزاهية! هل رأيتَ ساقها كيف تحرسها الأشواك التي اتّجهت برءوسها المُدبّبة إلى أسفل - لا إلى الأعلى - لتقاوم خطر هجوم الحشرات الصاعدة إليها؟ انظر إلى أوراقها الناعمة العجيبة ذات اللون الأخضر المجهّزة بعروق دقيقة جدّاً خُلِقَت لتُوصِل الماء و الغذاء إلى أبعَد نقطة في النبات! و العجب كلّ العجب من المادّة الخضراء الموجودة في الأوراق التي تجلب مادّة الكلوروفيل بمساعدة أشعة الشمس.

و الأعجب من ذلك تلك الحبّة الدقيقة في الصّغر المُخبَّأة في داخل فم الزهرة، و التي تُخزّن في داخلها للمستقبل زهوراً أخرى، بل حدائق من الزهور ما دامت الأرض و الشمس موجودتين، و ستُخرج للعالَم مناظر عجيبة ساحرة مِلؤُها العظمة و السِّحْر و الجمال.

إن ما نَطقتَ به من مدح و تفوّهتَ به من إطراء على هذه الزهرة كان في الحقيقة مُوجّهاً إلى ذات اللَه نفسه؛ فتلك الزهرة في الواقع مظهر من مظاهر عظمة اللَه و

ظهور من مظاهره. فأنت أطلقتَ اسم الزهرة على هذا المظهر لكنّك أخفيتَ اللَه تحت حجاب هذا الاسم! و الآن أزِل عنها ذلك الاسم و ستجد أن لا شيء باقٍ غير اللَه!

أ ليست هذ الزهرة هي نفسها التي نشهد موتها في فصل الخريف (فصل تساقط الأوراق و ذبولها) و تناثر أوراقها التي ستكون قد تحوّلت حينئذٍ إلى أوراق صفراء يابسة لا روح فيها و لا حياة؟ أ لستَ ترى أكواماً مكوّمة و أكداساً مُكدّسة من تلك الأوراق ساقطة على وجه الأرض هنا و هناك، تتقاذفها رياح الخريف العاتية فتُلقى بها في زوايا و أركان مختلفة إلى مسافات بعيدة؟

فلو كان ذلك الجمال و تلك الرِّقّة و الحُسن و الجاذبيّة نابعاً من الزهرة

نفسها لما فارقَتْ كلّ ذلك بسرعة و سُلِبَ منها ما سُلِبَ بهذه العُجالة دون ضجيج أو جلبة.

إذاً، فتلك الصفات الجماليّة لم تكن نابعة من الوردة نفسها. و لم تكن تلك الصفات من ذاتيّات الزهرة أو ميّزاتها الملازمة لماهيّتها و إنّيّتها. إنّما كان ذلك عرضاً من العوارض، جاء و رحل بهدوء. ارتَوَتْ و عَطِشَتْ؛ أينعتْ و ذبلتْ؛ و كانت نضرة فيبستْ و جفّتْ؛ و كانت حيّة تُرزَق و ها هي الآن ميّتة و هامدة؛ و كانت قائمة شامخة و ها هي ذا قد أصبحت مُعوّجة و منحنية.

كلُّ حمدٍ من كلِّ حامدٍ لكلِّ محمودٍ هو حمدٌ لله عزّ و جلّ

هذا بالنسبة إلى المحمود (أي الشيء الذي يكون موضع الحمد و المدح و الإطراء)!

و هكذا الأمر بالنسبة إلى الحامد (أي الذي يؤدّي الحمد و المدح و الثناء)! أن ما يقوم بمدحه البشر و الملائكة و الجنّ إنّما هو في الحقيقة اللَه تعالى؛ و ما تلك الأشياء التي يقوم اولئك بمدحها إلّا مجرّد أسماء لا غير أخفَتْ حُجُب تعيُّنها الجمال المطلق للحقّ. و لا وجود في

هذه الأثناء لغير اللَه إطلاقاً الذي يكون في موضع الحمد و المدح.

و نفس الشيء يقال عن الحمد (أي مصدر الفعل أو اسم المصدر) لأنّ هذا المعنى نفسه لا يمتلك أيّ أصالة في الخارج غير اللَه، و هذا الفعل نفسه بعنوانه و مفهومه ليس إلّا تقييداً و تحديداً للحقّ تعالى. و هو عبارة عن اسم و عنوان يطلقان على فعله المطلق تعالى، و هو كذلك عبارة عن آية و مرآة لإظهار فعله الإطلاقيّ العامّ الواحد المجرّد النورانيّ البسيط و اللامتناه.

و على هذا، فلا وجود لغير اللَه يُمثّل الحمد و الحامد و المحمود. فاللَه وحده هو الموجود و حسب. فحمده هو نفسه، و الحامد كذلك هو نفسه، و كذا المحمود أيضاً: **تعالى وَ تَقَدَّسَ عَنِ التَّعَيُّنَاتِ وَ الإِنِّيَّاتِ وَ المَاهِيَّاتِ**

وَ الأَسَامِي، بِأيّ وَجْهٍ تُصُوِّرَ في المَقَامِ.

إنّما كان كلامنا عن تلك الزهرة في غُصنٍ من شُجَيرة الزهور مثالًا لا أكثر، و إلّا فإنّ العندليب الذي يستقرّ على غصن شجرة الورد و يقوم بالتغريد بصوته الشجيّ و غنائه العذب من الليل حتى الصباح الباكر مادحاً تلك الوردة و مُطرياً عليها بأعلى صوته، ما هو إلّا اسم كذلك لا غير؛ و الواقع أنّه لا وجود لشيء في هذه المشاهد يدعى بالعندليب أو البُلبُل أو الورد أو نداء الهجر أو ترنيمة الوصل أو الشِّعْر أو الموسيقى أو الأنغام أو الألحان إلّا وجود الحقّ تعالى و تقدّس.

و كذا الأشخاص الذين يقومون بمدح و تمجيد هذا البُلبُل أو ذاك العندليب، من بشر أو ملائكة أو جنّ، و يشهدون تلك المناظر الخلّابة، ما هم في الحقيقة إلّا مجرّد أسماء لا أكثر البستْ وجه الحقّ و جماله المطلق، فأطلقوا عليها الأسماء و العناوين المختلفة و رسموا لذاته المقدّسة و صفته و فعله اسماءً و حدوداً معيّنة.

إن البشر و الجنّ و الملائكة كلّ اولئك مجرّد أسماء للحقّ و ليست الحقّ نفسه. فلو رَفعتَ عنها أسماءها ما بقي لديك شيء سوى الحقّ!

هذا هو معنى عبارة **الْحَمْدُ لِلَّهِ** التي نذكرها مراراً في ليلنا و نهارنا في ذكرنا و صلواتنا، في تلاوتنا للقرآن الكريم و غير ذلك. و قد لاحظتم أنّنا لم نورد أيّ موضوع أو بحث من الخارج، سواء كان ذلك الموضوع أو البحث آية أو رواية أو شِعراً أو قول عارف أو كلام مُتهجِّد كشاهد على بحثنا هذا! و ما حصلنا على هذا المعنى اللطيف إلّا من خلال المتن الإطلاقيّ للحمد و اختصاصه باللَه عزّ و جلّ.

و كذا الحال مع حصر الحمد في ذات اللَه تعالى، و التسبيح و التكبير و التهليل الذي نقوم به و نُؤدّيه، و أيضاً حصر العلم و القدرة و الحياة و سائر

الأسماء و الصفات الخاصّة بالحقّ تعالى و هو ما نقرأه في القرآن الكريم و نتلوه فيه من الآيات الشريفة المُنزّلة: ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۞ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۞ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ ۞ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۞ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ ۞ هُوَ الْقادِرُ﴾ و أمثال ذلك من الآيات التي عمّت جميع جوانب الكتاب السماويّ و غطّت كلّ نواحيه. أستحلفكم اللَه، هل بالإمكان استخراج معنى أو استنباط مفهوم أو إدراك مفادٍ غير هذه اللفظة المباركة الْحَمْدُ لِلَّهِ من كلّ ما قاله و يقوله أهل المعرفة و المشتاقون و الوالهون و العاشقون و الواصلون لجمال ساحة الأحديّة و جلاله من الأوّلين و الآخرين؟!

لكن، ما الفائدة؟! و ما هي النتيجة؟! أ ليس من المؤسف أن نُغالى في إنكارنا و نُبالغ في شركنا مع وجود الآية الشريفة التالية بين ظهرانينا في القرآن الكريم:

﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ ۞ وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾[1]

يدلّ معنى «الحمد للّه» على وحدة الوجود بأبلغ دلالة

ما معنى وجود الحقّ تعالى في الموجودات و ما المراد من ذلك؟!

معناه أنّك لو جمعتَ الوردة و السنبلة، و البلبل و الببغاء، و الطير و البطّ، و الشجرة و الشُّجيرة، و البرعم و العُشب، و الماء و الشلّال، و الغمام و الريح و الغيث، و السهل و الصحراء المترامية الأطراف، و الإنسان و الأجيال البشريّة، و الشمس و النجم في السماء، و الكواكب و المجرّات ... و ما شئتَ في جمعه و رغبت في ضمّه من هنا و هناك ممّا حولك إلى آخر الدنيا، فما كلّ ذلك إلّا اللَه و حسب، وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُو.

هذه كلّها آيات و علامات و مرايا وظيفتها إظهار ذاته المقدّسة تعالى

---

[1] الآيتان ١٠٥ و ١٠٦، من السورة ١٢: يوسف.

جلّ شأنه، و لكن للأسف الشديد، فهم ينظرون إلى تلك الأمثال و آلاف غيرها موجودة و ماثلة أمام أعينهم نظرة مستقلّة، فهم ينزعون عنها عنوان الحقّ و صفته و يعمون عن رؤية اللَه، و هم لا يرون أمامهم إلّا ورداً و خضرة و إنساناً و حيواناً و حسب.

لقد عزّروا قدرة تلك الأسماء و فاعليّتها بتعمّد و شهوة و غضب و عنصر الوصوليّة و الأنانيّة و التسلُّط و التكبُّر و الزهو بحيث لم يُبْقِ ذلك أيّ ذِكر للَه فيه.

و لقد منحوا تلك الأسماء المجرّدة الجوفاء التي تستمدّ وجودها من اللَه تعالى استقلاليّة حتى أضحى وجود اللَه سبحانه محجوباً و مخفيّاً؛ و الحال أنّه لا يوجد وجود غير وجوده تعالى شأنه و حسب. أن هذه الأسماء و تلك الألقاب ما هي إلّا ستائر حَجبتْ حقيقته المقدّسة. فأزِح الستار و طالِع وجه اللَه، إنّه هو حقيقة الزهرة و الوردة! هو حقيقة البلبل! هو واقعيّة الإنسان و الملائك! هو أصل الجنّ و سائر الموجودات المخلوقة و اعتبارها!

و لهذا، فما دام ذلك الحجاب الداعي إلى الاستقلال موجوداً فإنّ الشرك به ما يزال قائماً أيضاً. و بالرغم من إسلام معظم الناس في العالَم فإنّهم، دون شكّ أو تردُّد و دون مجاملة أو مبالغة، جميعاً مشركون ما دام ذلك الستار موجوداً على حاله!

و لا تقولوا! رجاءً، إنّما هذا شِرك خفيّ و ليس شركاً جليّاً ظاهراً، و أن الإسلام جاء بدعوته و تبليغه و شريعته لإزالة الشرك الجليّ و تحريم عبادة الأصنام و الأوثان؛ و هو ذا قد أزال المعابد و بيوت الأصنام.

لأنّنا سنجيبكم هكذا: لقد جاء الإسلام لإزالة كلّ أثر من آثار الشرك و أقسامه لا لإزالة عبادة الأوثان الظاهريّة و الباطنيّة و حسب. أن الآيات القرآنيّة و هذا المذهب و تلك الشريعة تنفي اي نوع من أنواع الشرك

و تطالب بالقضاء عليه و محوه. كلّ ما في الأمر أن المؤمنين بالأوهام و المعتقدين بالخرافات و الحريصين على استقلاليّتهم عاجزون عن هضم مسألة الجهاد و القتال أو استيعابها، و لذا نراهم قد اكتفوا بمقارنة الشرك الظاهر و محاربته. و إذا اكتفى الفرد بذلك النوع من الجهاد، فهو لا شكّ سيحصل على منافع و اجتماعيّات الإسلام و ظواهره و مظاهره، لكنّه يقيناً سيفقد خَلاقه من الجَنّة الحقيقيّة، و لا جَرَم أنّه سيهدر نصيبه من مقام اللقاء و الرضوان و التكامل في مراتب استعداده و قابليّته على طريق نقطة الإنسانيّة و الفعليّة و الواقعيّة.

و لذلك فإنّ الشرك الخفيّ مثله تماماً كمثل الشرك الجليّ؛ و هو مهمّ كأهمّيّة الأخير. و يجب على الإنسان، لا سمح اللَه، أن لا يعدّه صغيراً أو بسيطاً أو حقيراً، و ينظر إليه نظرة إغفال أو إهمال أو ازدراء؛ فيقضي عمره و العياذ باللَه و قد حبس اللَه داخل مظاهر و مجالى، و الحقّ أنّه قد حبس نفسه هو بعمله هذا؛ فكلّ ستار حُجِبَ به بمثابة سجن له.

و أمّا تفسير الآية الشريفة الذي ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾ و مفادها فهو نفس تفسير و مفاد الآية الشريفة ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ الواردة في سورة الإخلاص.

أي أن اللَه سبحانه لم يلد مولوداً أو ولداً؛ و معلوم أن كلمة «وَلَد» بناءً على جعل الألفاظ للمعاني العامّة، تُطلق على تولُّد الشيء من الشيء الممتلك لصفة الأصالة و الواقعيّة تماماً كوالده، ثمّ حصوله الاستقلال في وجوده بعد ذلك و انقطاع علاقته به؛ سواءٌ تحقّق ذلك في الإنسان أو الحيوان أو النبات أو الجماد أو الجِنّ أو سائر الموجودات الأخرى التي يمكن حصول ذلك فيها.

و لا يختصّ ذلك الأمر بالتوالد الخاصّ بالبطن خارجاً و إخراج المولود على النحو المتعارف عليه بين البشر الذي يتوالد أو الحيوان الذي

يبيض، لأنّها جميعاً من مختصّات المصاديق و الامور؛ و لا دخل لها مطلقاً في تحقُّق المعنى العامّ لذلك. و على هذا، فلو فرضنا أن موجوداً ملوكتيّاً كالملاك مثلًا أو موجوداً آخر يفوق في جنسه و خلقته كلّ الموجودات المجرّدة التي يعلمها اللَه تبارك و تعالى قام بمحض إرادته و مشيّته بإنتاج أو ولادة موجودات مستقلّة في وجودها أو صفتها أو أفعالها أو بدايتها أو نهايتها أو أصل تكوّنها أو إدامتها أو بقائها؛ موجودات تمتلك جميعها وجوداً مستقلًّا بذاتها، فإنّ هذا الإيجاد أو الإنتاج سيحمل معنى التوالد و مفهومه، و ستحمل عُنوان التوالد من لدن ذلك المبدأ المجرّد النورانيّ.

و الآية المباركة ﴿الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾ و الآية ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ و باقي الآيات الواردة في حقّ عيسى ابن مريم على نبيّنا و آله و عليه السلام و حقّ بعض الملائكة المقرّبين (بزعم المشركين) و التي عمل القرآن الكريم على إبطالها و نفيها جميعاً، تُشير كلّها إلى الحقيقة القائلة بأنّ تلك المخلوقات لا تملك وجوداً مستقلًّا، و أن ذواتها و

صفاتها و أفعالها هي مجرّد مظاهر و مجالى للذات الإلهيّة المقدّسة.

و على هذا، فإنّ جميع عوالم الإمكان التي تحمل أسماء مختلفة و شئون متفاوتة هي ظهورات ذلك الظاهر و مجالى تجلّيات ذلك المجلى.

و لمّا كان ظهور الظاهر و مجلى الوجود ليس سوى أصل الوجود و ذاته، و أن الألقاب و الأسماء العديدة لا تنجم عنها كثرات واقعيّة له؛ فلا يمكن تصوّر وجود و كمال خارج هذا العالم، و لا يمكن أن يكون كلّ هذا الوجود وليد الحقّ الأصيل و أصل الوجود. و على هذا فإنّ أصل الوجود لهذه العوالم الإمكانيّة الواسعة ليس سوى الوجود الأقدس لواجب الوجود؛ فإذا ازيل عنوان الإمكان و الآية و الظهور و التجلّي فلن تبقى هناك أصالة أو حقيقة أو وجود غير الحقّ تبارك اسمه و تعالى مجده. اي أن جميع العوالم

تمثّله هو و لا شيء غير الحقّ.

هذا هو معنى **لَمْ يَلِدْ و الذي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً** و الذي يُثبت وحدة الوجود بصريح العبارة و بليغ البرهان.

أبيات العارف الشبستريّ في معنى «لَمْ يَلِدْ»

و هذا هو معنى الأبيات التي أنشدها عارفنا الكبير الشيخ محمود الشبستريّ أعلى اللَه مقامه في جوابه على السؤال التالى:

چرا مخلوق را گويند واصل * سلوك و سير او چون گشت حاصل؟!**[1]

حيث أجاب بالأبيات التالية:

وصال حقّ ز خَلقيّت جدائى است * ز خود بيگانه گشتى آشنائى است**

چو ممكن گَرد امكان بر فشاند * به جز واجب دگر چيزى نماند**

---

[1] **يقول:** «لِمَ يُسمّون المخلوق (الشخص) واصلًا؛ و كيف تيسّر له ذلك السير و هذا السلوك إلى الخالق؟».

وجود هر دو عالَم چون خيال است *** كه در وقت بقا عين زوال است

نه مخلوق است آن كو گشت واصل *** نگويد اين سخن را مرد كامل[1]

عدم كى راه يابد اندرين باب *** چه نسبت خاك را با ربّ الأرباب

عدم چبود كه با حقّ واصل آيد *** وزو سير و سلوكى حاصل آيد

تو معدوم و عدم پيوسته ساكن *** به واجب كى رسد معدوم ممكن

---

[1] **يقول:** «أن وصال الحقّ لا يتمّ إلّا بهجر المخلوقيّة و نبذها؛ و أن الإحساس بغربة الشخص عن نفسه إنّما هو الْفة (في الواقع و ليس غربة).

فإذا تناثر الإمكان من الممكن، لم يبق إلّا الواجب.

إن وجود كِلا العالَمين ما هو إلّا خيال (و وهم)؛ و هو عين الزوال في حين البقاء.

إنّ من صار واصلاً (في سلوكه و طريقه) لم يَعُد مخلوقًا (لأنّه أؤال عنه تعيّنه الشخصيّ)؛ و مَن يقول بهذا القول (أي أنّ الواصل قد يكون مخلوقاً) ليس بالرجل ذي العقل الكامل و الراجح».

اگر جانت شود زین معنی آگاه *** بگوئی در زمان أستغفِر اللَه

ندارد هیچ جوهر بی عَرَض عَین *** عرض چبود و لَا یَبْقَی زَمانَیْن[1]

حتّی یصل إلی الأبیات التالیة:

نظر کن در حقیقت سوی امکان *** که او بی هستی آمد عین نقصان[2]

وجود اندر کمال خویش ساری است *** تَعیُّنها امور اعتباری است

---

[1] **یقول:** «و أنّي للعدم أن یتطرّق أو یتخلّل إلی هذا المقام؛ و ما نسبة التراب إلی ربّ الأرباب؟

و ما العدم حتی یصل إلی الحقّ تعالی؛ أو أن یصل إلیه من خلال السیر و السلوك؟

أنت معدوم، و العدم (بطبیعته) ساکن علی الدوام؛ فأنّي للمعدوم الممکن أن یصل إلی الواجب تعالی؟

فلو استوعبتْ روحكَ هذا المعني؛ فقل: أستغفر اللَه، في الحال.

لیس للجوهر عین في غیاب العَرَض؛ لأنّ الجواهر و إن کانت بسیطة لا تکتسب ظهوراً في العین حتی تتلبّس بالعوارض و التشخّصات».

[2] **یقول:** «تأمّل في الحقیقة الإمکان؛ لأنّه عین النقصان في غیاب الوجود».

امور اعتباری نیست موجود *** عدد بسیار یك چیز است معدود

جهان را نیست هستی جز مجازی *** سراسر کار او لهو است و بازي[1]

«وَلَمْ يَكُن لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» يدلّ على وحدة الوجود بأبلغ دلالة

و أمّا ما يتعلّق بتفسير ﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ و مَفادها، يجب القول: لأنّ وجوده أصيل و حائز على الوحدة بالصرافة، على هذا يكون فرض شريك له من المحال. و هذا حاصل برهان الصِّدِّيقين في إثبات وحدة الوجود القائم، و بهذا كذلك تُدفَع شبهة ابن كَمّونة.

إن وجوده لم يزل و لا يزال و لا يتناهى بما لا يتناهى. و على هذا يكون من المحال فرض وجود آخر في مقابله تحت أيّ اسم أو رسم كان؛ سواءٌ أ كان شريكاً و معيناً له

---

[1] **يقول:** «أن الوجود قائمٌ (بواسطة الحبّ الذاتيّ للظهور و الإظهار) من خلال كماله؛ و ليست التعيّنات إلّا اموراً اعتباريّة.

و الامور الاعتباريّة (في نفس الأمر) ليست موجودة؛ كتعدّد الأعداد في حين أن المعدود (و هو العدد واحد) واحد ليس إلّا.

و ليس وجود العالَم إلّا شيئاً مجازيّاً؛ و ليس شغله الذي يشغله إلّا لعب و لهو».

«گلشن راز» بخطّ العماد الأردبيليّ، ص ٤٣ إلى ٤٥.

في الملكوت أو عالَم المُلك. أن أيّ وجود مستقلٍّ في مقابله معدوم و ممّا لا يمكن؛ و أن الوجودات غير المستقلّة و التي هي آياته و أسماؤه و عناوينه كلّها راجعة إليه و لا يمكن أن تكون إلّا هو.[1]

إن لعنوان شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ إطلاق عامّ؛ ففرض أيّ صاحب إرادة و اختيار في مقابله يصدق عليه عنوان شريك في المُلك و الآية تبطل ذلك و تنفيه.

إن فرض استقلاليّة و اختياريّة و إنّيّة و لو بقدر رأس الدبّوس في إرادة و عمل و اختيار و مشيئة الموجودات بِدءاً من جبرائيل و الروح الذي هو أعظم من جبرائيل و

---

[1] نقل المرحوم الحكيم الحاجّ السبزواريّ في «شرح الأسماء» أو «شرح دعاء الجوشن الكبير» ص ٣٧٤ و ٣٧٥، طبعة منشورات جامعة طهران موضوعاً عن صدر المتألّهين قدّس سرّه في الجواب على شبهة ابن كمّونة، بعد شرحٍ و بيان، أنّه قال:

و الحقُّ في الجواب أنَّه إذا كان للشيءِ ثانٍ في الوجود، لم يكن صِرفاً؛ و الواجبُ تعالى لمّا كان بسيطَ الحقيقةِ وجَب أن يكونَ جامعاً لجميعِ الخَيراتِ و الكمالات، و إلّا كان مِصداقاً لحصولِ شيَءٍ وَ فَقدِ شيَءٍ؛ فيَلزَمُ التَّركيبُ في ذاتِه من جهةٍ وجوبيّةٍ و أخرى إمكانيَّةٍ أو امتناعيّةٍ، كما ذكره صدر المتألّهين قُدّس سرُّه في السِّفر الأوّل من «الأسفار».

وصولًا إلى أصغر و أحقر موجود ذي شعور كالنملة أو الجرادة؛ سواء أ كانت تلك استقلاليّة و اختياريّة و إنّيّة في أصل وجودها و أفعالها و آثارها؛ كلّ ذلك يتنافى و الإطلاق و العموم و عدم تناهي الوجود للحقّ تبارك اسمه في الملك و الحكم، و الآية تنفي ذلك. إذاً فجميع الاختيارات و الإرادات مندكّة في اختياره تعالى و إرادته، و هي ظلٌّ من نوره و ضياء شمس وجوده.

ذلك أن فرض أيّ إرادة أو اختيار أو استقلال لنملة ما تحدّ من إرادة الحقّ تعالى و اختياره. لنفترض أن إرادة الحقّ تعالى و اختياره واسعتان لدرجة تمكّنه من الهيمنة و السيطرة على إرادة جميع العوالم من المجرّدات و المادّيّات و اختيارها، و تغلّبت إرادته حتى على إرادة الروح الأمين و الملائكة المقرّبين و ملأت جميع أركان العوالم النزوليّة، لكنّها (أي تلك الإرادة) توقّفت عند نملة واحدة ضعيفة صعبة الرؤية، فمنحتها إرادة

و اختياراً مستقلًّا، اي بمعزل عن مشيئة اللَه و إرادته؛ فهنا يبطل بحثنا و يكبو كُميتنا.

لما ذا؟! لوجود ذرّة غير مرئيّة و تافهة عملت على تقييد سعة إرادة اللَه و تحديدها و هو ما يعني إطلاق مشيئة تلك الذرّة و خلق اختيار لها. لأنّنا منحنا بالفرض إرادة مستقلّة لهذه النملة الحقيرة و لم نجعلها مندكّة في إرادة اللَه، و لهذا فإنّ تلك الإرادة و الاختيار المفروضين اللامتناهيين يقفان عند حدّهما و ذلك بوصولهما إلى حدود النملة، اي أن (هذا الموجود) المتناهى أصبح يمتلك استقلاليّة و ذاتيّة كاملتينِ؛ و هذا خُلف لافتراضنا في بداية الكلام أنّه لا مُتناهٍ، لكنّكم صبغتموه في العمل بصبغة التناهي!

﴿وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾[1]

﴿وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ﴾[2]

---

[1] الآية ٣٠، من السورة ٧٦: الإنسان.

[2] الآية ٢٩، من السورة ٨١: التكوير.

و قال الشيخ العارف الشبستريّ في هذا الباب أيضاً الأبيات التالية:

كدامين اختيار اي مرد جاهل * كسى را كو بود بالذّات باطل**

چو بودِ تست يكسر جمله نابود * نگوئى كاختيارت از كجا بود[1]**

كسى كو را وجود از خود نباشد * به ذات خويش نيك و بد نباشد**

كه را ديدى تو اندر جمله عالم * كه يك دم شادمانى يافت بى غم**

كه را شد حاصل آخر جمله امّيد * كه مانْد اندر كمالى تا به جاويد**

---

[1] **يقول:** «أي اختيار و أيّ انتخاب، أيّها الرجل الجاهل؛ (هذا الاختيار الذي تتحدّث عنه) لذلك الذي هو باطل بالذات و بنفسه؟

ألا تتأمّل أنّه (بما أن وجودك و عدمك هما أمر واحد، و أن وجودك ليس منك) فمن أين إذاً لك الخيرة و الاختيار؟».

مراتب باقی و اهل مراتب *** به زیر امر حقّ؛ و اللهُ غالِب[1]

مؤثّر، حقّ‌شناس اندر همه جای *** ز حدّ خویشتن بیرون منه پای

ز حال خویشتن پرس این قدر چیست *** وز آنجا باز دان کاهل قدر کیست»[2]

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است *** نبی فرمود کو مانند گبر است

---

[1] إشارة إلى الآية الشريفة ٢١، من السورة ١٢: يوسف: ﴿وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

[2] **يقول:** «لمّا كان الشخص لا يملك وجوداً من ذاته و نفسه؛ فإنّ حُسنه و قبحه ليسا نابعين من ذاته.

هل رأيتَ في كلّ العالَم أحداً ينعم بالفرح و السعادة دون أن يمسّه الترح أو الكرب أو الغمّ؟

هل رأيتَ أحداً حصل على مراده و أمانيه جميعاً؛ و هل رأيتَ أحداً يخلد إلى الأبد، في كمالٍ ما؟

فالرتبة و المقام باقيان؛ لكنّ مَن حصلوا على تلك المراتب أو المقامات، كلّهم تحت أمر اللَه و سلطانه.

و اللَه غالب على المُؤثَّر أن يعرف الحقّ في حين و مكان؛ و أن عليه أن لا يتجاوز حدّ ذاته و نفسه. ارجع إلى وجدانك و اسأل عن أحوالك و تعرّف عليها و نسبة الأفعال إلى فعلها؛ و هناك ستعلم من هم أهل القدر (أي القَدريّة)».

چنان کآن گبر، یزدان و اهرمن گفت *** همین نادان احمق ما و من گفت

به ما افعال را نسبت مجازی است *** نسب چبود حقیقت لهو و بازی است[1]

«الجبر» في مقولة الشبستريّ ليس بمعنى عدم استقلال العبد في

نعم، و هنا تجدر الإشارة إلى موضوعَين مهمَّيْن:

الأوّل: أن مراد شيخنا العارف من «الجَبْر» المذكور في البيت التاسع أعلاه، ليس الجبر الذي تؤمن به الأشاعرة و المصطلح عليه في كتب أهل الكلام، بل وحدة الحقّ تعالى بشكل يسلب الاختيار الاستقلاليّ من الإنسان سواء أ كان ذلك الاختيار على نحو التفويض أم على نحو الاكتساب.

---

[1] **يقول:** «لقد قال النبيّ صلى اللَه عليه و آله أن من كان مذهبه غير الجبر فهو كالمجوس.

لقد قال هذا الأحمق الجاهل قول المجوس الذين يؤمنون بـ(يزدان – إله الخير) و (أهريمن – إله الشرّ).

إن نسبة الأفعال إلينا ما هي إلّا أمر مجازيّ؛ لأنّ النِّسَب جميعاً هي لعب و لَهْو».

«گلشن راز» ص ٤٩ و ٥٠.

و هذا يشير إلى معنى الأمْرُ بَيْنَ الأمْرَينِ و هو اعتبار الاختيار اختياراً للحقّ تعالى؛ اي الوحدة بين مفهوم و مصداق اختيار الإنسان و بين اختيار الحقّ؛ و دلالة على معنى و مفاد الآية ﴿وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ﴾.[1]

---

[1] قال المرحوم الحاجّ السبزواريّ بهذا الخصوص في «شرح الأسماء» ص ٣٣٣ و ٣٣٤ طبعة جامعة طهران: و ليس معنى الأمرِ بَينَ الأمرين أنّه مُركَّبٌ مِن الجَبر و التَّفويضِ بأن يكونَ فيه شَوبٌ من هذا و شوبٌ مِن ذاك كالحرارةِ الفاتِرة؛ بل الفعلُ بسيطٌ محضٌ، بمعنى أنّه تسخيرٌ محضٌ في عينِ كونِه اختياراً محضاً؛ و اختيارٌ بحتٌ في عَينِ كونِه تَسخيراً محضاً، كما قيل:

از صفای می و لطافت جام * در هم آمیخت رنگ جام و مُدام**

همه جام است و نیست گوئی می * یا مدام است و نیست گوئی جام**

يقول: «من صفاء الخمرة و لطافة الكأس، امتزج لون الكأس.

فهو الكأس و لا يقال خمرة، أو الخمرة و لا يقال كأس».

و في أشعار العارف الجاميّ قُدّس سرُّه السامي:

باده نهان و جام نهان آمده پدید * در جام عکس باده و در باده رنگ جام**

يقول: «إنّما الخمرة المغطّاة و الكأس المختفي واقع مشهود، فصورة الخمرة في الكأس و لون الكأس في الخمرة».

رَقّ الزُّجاجُ...

و استشهد على دعواه هذه بحديث للنبيّ أنّه قال: القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الامَّةِ.[1]

و حديث الرسول هذا يشير إلى بطلان كلام المعتزلة القائلين بالتفويض و كلام الأشاعرة المعتقدين باكتساب الإنسان للاختيار، على حدّ سواء. ذلك أن المجوس تقول بمبدأين (يزدان) و (أهريمن) لأفعال الخير و الشرّ؛ و هؤلاء أيضاً يقولون بمبدأ الخيرات و هو اللَه، و يقولون كذلك بالسيّئات و القبائح الناشئة عن الاختيار الاستقلاليّ للإنسان.

و على هذا فإنّ كلا الفريقين يقولان بمبدأين أصليّين (للخيرات و السيّئات)؛ و كلّ منهما يشابه الآخر و يماثله.

---

[1] «مفاتيح الإعجاز» في شرح «گلشن راز» ص ٤٣٠، طبعة منشورات المحموديّ؛ و كذلك «روح الأرواح في شرح أسماءِ المَلِك الفتّاح» تأليف شَهاب الدين أبي القاسم أحمد ابن أبي المظفّر السمعانيّ، ص ١٦٣.

و هنا التبس على نجل آية اللَه البهبهانيّ الوحيد، الآقا محمّد على الكرمانشاهيّ، بظنّه أن المراد من معنى كلمة الجبر هو هذا المعنى الذي ذكرناه، و لهذا انتقد الشبستريّ و محيي الدين لاستعمالهما هذه اللفظة.

نقل السيّد محمّد باقر الخوانساريّ كلاماً عن الآقا محمّد على البهبهانيّ في كتابه «مقامع الفضل» يردّ فيه على سؤالٍ طُرِح عليه حول أدلّة القائلين بوحدة الوجود، حتى يصل إلى:

«و نقل محيي الدين مذهب الجبر كذلك إلى جميع العرفاء؛ و قال الشبستريّ أيضاً في «گلشن راز»:

هر آن كس را كه مذهب غير جبر است * نبى گفتا كه او مانند گبر است**[1]

---

[1] **يقول:** «لقد قال النبيّ صلى اللَه عليه و آله أن من كان مذهبه غير الجبر فهو كالمجوس».

«روضات الجنّات» ج ٢، بين ص ١٩٣ و ١٩٦، الطبعة الحجريّة.

و هكذا علمنا أن نسبة الجبر سواء إلى الشبستريّ أم إلى محيي الدين ناشئة عن قصور في فهم المعاني الراقية و الكلمات السامية بدقّة، و الاقتصار على ظاهر اللفظ.

«الاتّحاد» في كلام أعاظم العرفاء هو منزلة جليلة قبل الفناء

الثاني: و نظير هذا الأمر، الخطأ الذي وقع فيه ثقة المحدّثين الحاجّ ميرزا حسين النوريّ في «المستدرك» و ذلك بانتقاد استعمال كلمة «الاتّحاد» التي وردت في كلام كبار العرفاء و هو أعلى مقام في طريق السير و السلوك قبل مقام «الوحدة» و مقام «الفناء في اللَه»، ممّا حدا بالمرحوم النوريّ إلى الظنّ بأنّ المراد من ذلك هو الاتّحاد الباطل، اي اتّحاد الحقّ المتعال مع السالك إلى اللَه مع الاحتفاظ بالثنائيّة، و هاجم بعض العرفاء المعروفين مثل

بايزيد البسطاميّ و شقيق البلخيّ و معروف الكرخيّ أعلى اللَه تعالى درجاتهم لاستعمالهم هذه اللفظة؛ بينما لم يؤاخذ أبا الفتوح الرازيّ أو على ابن طاووس أو الشهيد **الثاني** رضوان اللَه تعالى عليهم لأنّهم لم يستخدموا في كلامهم لفظة الاتّحاد؛ مع أن مجموعة من أمثال هؤلاء العلماء كانوا يؤيّدون اولئك العرفاء الكبار و كانوا يعتقدون بالاتّحاد و يعملون كذلك بمقام الاتّحاد.

و شاهدنا في هذا الموضوع هو عبارات و إنشاء الخواجة نصير الدين الطوسيّ في كتابه النفيس «أوصاف الأشراف» و الذي اعتبر فيه «الاتّحاد» صراحة مقاماً و منزلة. و لغرض شرح و تبيين هذا الأمر نرى لزاماً في البدء نقل عبارات الخواجة أعلى اللَه مقامه؛ ثمّ ننقل بعدها عبارة المرحوم الحاجّ حتى يتبيّن الفرق بين هاتين النسبتين، و نعلم أن أمثال بايزيد البسطاميّ صاحب المقام العالى و تلميذ الأئمّة، لم يجازف في استعمال هذه الكلمة، و أن نسبة الغلط و الكفر و الارتداد إلى هؤلاء ناتج عن التسرّع في الحكم على الآخرين:

يفتتح الخواجة نصير الدين الموضوع بكلمة «الاتّحاد» في الفصل الخامس من ذلك الكتاب و أتبعه بالعبارة التالية:

«قال اللَه تعالى سبحانه: ﴿لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.[1]

«التوحيد» هو اعتقاد وحدانيّته تعالى، و «الاتّحاد» الصيرورة شيئاً واحداً. فهناك ﴿لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ﴾،[2] و هنا لَا تَدْعُ مَعَ اللَهِ إلَهًا ءَاخَرَ.

و ذلك لوجود شائبة التكلّف في التوحيد و هو ما لا يوجد في الاتّحاد. إذاً فمتى ما أصبح التوحيد مطلقاً و ترسّخ في الضمير و لم يأخذ الثنائيّة بنظر الاعتبار بوجه أو بآخر، فإنّه سيصل مرتبة الاتّحاد.

---

[1] صدر الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص.

[2] قسم من الآية ٣٩، من السورة ١٧: الإسراء.

و ليس الاتّحاد ما يتوهّمه بعض قصار النظر من أن المراد به هو اتّحاد اللَه تعالى مع العبد: ﴿وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً﴾.[1]

بل معناه أن يرى الجميع دون تكلّف ذلك الذي يقول: ما سواه منه، إذاً فالجميع واحد، اي لأنّه أبصر بنور تجلّيه تعالى شأنه فهو لا يرى أحداً سواه. فلا يكون هناك من راءٍ و لا مرئيّ و لا رؤية و يصبح الكلّ واحد، و تكون مصداقاً لدعاء المنصور الحلّاج الذي أنشد قائلًا:

بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إِنِّيٌّ يُنَازِعُنِي * فَارْفَعْ بِفَضْلِكَ إِنِّيِّي مِنَ البَيْنِ**

فتزول إنّيّته و يُردّد العبارة التالية ما استطاع: «أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا».

---

[1] هذه العبارة مقتبسة من الآية ٤٣، من السورة ١٧: الإسراء: ﴿وَ تعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً﴾.

و نعلم أن مَن قال: أَنَا الحَقُّ، و سُبحَانِي مَا أعْظَمَ شَأنِي، لم يكن في مقام الادّعاء بالالوهيّة؛ بل هو بذلك قد نفى إنّيّته و أثبت إنّيّة الغير و هو المطلوب».[1]

ليس هناك عامل مؤثّر في الجانب الدينيّ للتصوّف غير الدين الإسلاميّ

و قال فيما قاله جناب المرحوم «كيوان السميعيّ» في مقدّمته على «شرح گلشن راز»:

«نعم، قلنا أن للتصوّف جانبَين: الجانب الدينيّ و الجانب العلميّ.

[1] «أوصاف الأشراف» ص ٦٦ و ٦٧، الباب الخامس، الفصل الخامس، بخطّ النستعليق للعماد الكاتب.

و قلنا إنّ الجانب الدينيّ فيه لم يتأثّر بأيّ شيء سوى بالدين الإسلاميّ و أعمال و أقوال النبيّ و أئمّة الدين. و لإتمام حديثنا نقول: منذ أن اغتصب بنو اميّة الحكومة الإسلاميّة و مارسوا أنواع الظلم و القمع و القتل و التعذيب أو السجن لأيّ شخص من أهل الزهد و التقوى يقوم بإشهار مخالفته ضدّهم، فقد اعتزلَ بعض الأفراد و انشغلوا بالعبادة الصرفة، لكنّ هؤلاء العُبّاد أو الزهّاد لم يكتسبوا صفة التصوّف أبداً.

حتّى أخذ بنو العبّاس زمام امور الحكومة الإسلاميّة و تجاوزوا الحدّ في الظلم و التعسّف. و نتيجة للمظالم و الاعتداءات التي مارسها بنو العبّاس فقد يَئِس كثير من الزهّاد و العبّاد في ذلك الزمان من إمكانيّة إصلاح شئون المسلمين، حتى أضحى عصر بني العبّاس أسوأ بكثير من عصر بني اميّة، ممّا حدا باولئك الزهّاد و العبّاد بتفضيل الانزواء و التعبّد بعد أن استيأسوا من الناس. و لمّا كان الأئمّة على رأس هذه الفئة، فقد اجتمع اولئك الزهّاد و العبّاد حولهم كالفراش المتجمّع حول السراج،

لمؤاساتهم و تطييب خاطرهم. فلمّا طال الزمن على هذه الفئة و تطاولت السنون التي قضوها في العبادة و العزلة فقد غلب عليهم الانشغال باللَه و العوالم المعنويّة، و لم يرغبوا في شيء كما رغبوا في المعارف و الحقائق المتعلّقة بمعرفة اللَه و النفس و بدءوا ينهلون من تلك العيون ما أمكنهم.

«بايزيد» و «شقيق» و «معروف» كانوا تلامذة لثلاثة أئمّة

و لم يبخل الأئمّة أو يقصّروا في إغنائهم و إفاضتهم من تلك العلوم، حتى حاز ثلاثة منهم على صُحبة ثلاثة من الأئمّة صحبة معنويّة و صوريّة شديدة القُرب، **أحدهم بايَزيد البَسطاميّ** الذي مارس التقيّة خوفاً من بطش البطّاشين و انتحل شخصيّة السقّاء و تمكّن بذلك من مصاحبة الإمام جعفر الصادق عليه السلام سنوات طوالًا فتشرّب من حقائق ذلك الإمام و ارتوى

من معارف فيضه الشيء الكثير[1].

و **الثاني، شَقِيق البَلخيّ** الذي تاب من ذنوبه على يد الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام و لازمه.

و **الثالث: معروف الكَرخيّ** و الذي تنكّر بهيئة بوّاب لدار الإمام الرضا عدّة سنوات تقيّةً و خوفاً من المناوئين[2].

---

[1] كتب العالم الجامع للكمالات الشيخ بهاء الدين العامليّ المعروف بـ«الشيخ البهائيّ» في كتابه «الكشكول» طبعة مصر الدرج الأوّل، ص ٨٦، موضوعاً حول بايَزيد البَسطاميّ قال فيه:

«كان سقّاءً للإمام جعفر الصادق عليه السلام دون شكّ أو ريب. ذكر هذه القضيّة جماعة من المؤرّخين، و أورد ذلك أيضاً الإمام فخر الدين الرازيّ في كثير من كتبه الكلاميّة، و ذكره كذلك السيّد الجليل رضيّ الدين علي بن طاووس في كتاب «الطرائف»، و ذكره أيضاً العلّامة الحلّيّ في شرحه على «تجريد الاعتقاد» للخواجة الطوسيّ» إلى آخر كلامه في هذه المسألة.

أقول: نُقل في كتاب «الطبقات» للشعرانيّ، ج ١، ص ٥ عن بايزيد البسطاميّ قوله إنّه كان يقول لعلماء عصره: أخذْتم عِلمَكم من علماءِ الرُّسوم ميِّتاً عن ميِّتٍ؛ و أخذْنا عِلمَنا من الحيّ الذي لا يموت!

[2] جاء في كتاب «طبقات الصوفيّة» تأليف أبي عبد الرحمن السلميّ، ص ٨٥ أنّه قال: «أسلم معروف الكرخيّ على يد الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، و عمل حاجباً وبوّاباً للإمام بعد إسلامه. و ازدحم الشيعة يوماً أمام باب دار الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام فكُسِر له عظم في صدره، فتوفّي على أثرها و دُفِنَ في بغداد بالعراق».

و بسبب اكتساب هؤلاء الثلاثة معارفهم و حقائقهم من الأئمّة الثلاثة و تدريسهم ذلك لباقي الزهّاد و العبّاد، فقد اصطبغوا بصبغة الزهد و العبادة و المعارف الخاصّة و التي لم تكن موجودة في عصر بني اميّة.

و واضح بشكل لا يقبل الشكّ أن المعارف و الحقائق التي كان الأئمّة حائزين عليها هي نفسها التي قام الرسول بتعليمها إلى علي بن أبي طالب

عليه السلام و منه إلى أولاده و من أولاده إلى مَن وجدوا فيه الاستعداد و القابليّة لنيلها. و لمّا لم يكن للأئمّة المذكورين مُعلّماً غير آبائهم، فقد كان منهلم الوحيد و الأصليّ هو الرسول و على عليهما صلوات اللَه.

و أهمّ دليل لدينا يُثبت أن الأئمّة الثلاثة لم يتوانوا في إغداق أعلى مراتب المعارف الدينيّة على الأشخاص الثلاثة المذكورين، و يُشير إلى نوع تلك المعارف و منبعها، هو كتاب «مصباح الشريعة» الذي يحوي أحاديثاً في الحقائق و المعارف قالها الإمام جعفر الصادق، و لمّا كان شَقيق البَلخيّ مُلازماً للإمام موسى بن جعفر عليهما السلام فقد أمر الإمام أحد أقربائه الذي كان من خواصّ أهل العِلم و الذي كان قد دوّن تلك الأحاديث في الحقائق و المعارف (للإمام جعفر الصادق عليه السلام) في كتاب مستقلّ بتسليم ذلك الكتاب إلى شَقيق البَلخيّ ليُبيّنه البلخيّ بدوره إلى الخواصّ من أهل المعرفة و التصوّف.

و قد نال الكتاب المذكور الذي احتوى على أسرار التصوّف و حقائقه ثقة كبار علماء الشيعة؛ و استند

المرحوم الحاجّ ميرزا حسين النوريّ - و هو خاتم مُحدّثي الشيعة - كذلك على أحاديث الكتاب المذكور و اعتبره واحداً من المصادر التي اعتمدها كتاب «مستدرك الوسائل».

و ذكر النجاشيّ في رجاله ما قوله أن الفُضَيل بن عياض هو أحد مشاهير المتصوّفة في القرن الثاني للهجرة و الذي قال عنه النجاشيّ إنّه ثقة، و وصفه الشيخ الطوسيّ في «الفهرست» بالزهد و كان قد ألّف كتاباً روى فيه عن الإمام الصادق[1].

لكنّي أعتقد أن هذا الكتاب لم يعد موجوداً في الوقت الحاضر؛ إلّا

[1] راجع «خاتمة المستدرك» ج ٣، ص ٣٣٣.

أنّ كتاب «مصباح الشريعة» الذي يشمل مائة باب في الحقائق موجود في أيدينا اليوم و مطبوع كذلك. و للميرزا حسين النوريّ كلام في «خاتمة المستدرك» حول هذا الكتاب له علاقة بما نتحدّث عنه نرى من المناسب نقله هنا:

المحدِّث النوريّ يذكر أن للصوفيّة مقصدان

كتب المرحوم الحاجّ النوريّ يقول: «للصوفيّة مقصدان يُعتَبر أحدهما مقدّمة للآخر.

المقصد الأوّل هو تهذيب النفس و تنقيتها من الشوائب و الظلمات و تطهيرها من الرذائل و الصفات السيّئة، و صبغها بالأوصاف الجميلة و الكمالات المعنويّة. و يحتاج هذا الأمر إلى معرفة النفس و القلب و تحديد الصفات الجيّدة و الخصال الحميدة و الذميمة حتى يتمكّن (المرء) من البدء بتطهير النفس و القلب و تزكيتهما و تنويرهما و تحليتهما. و هذا مقصد جَدّ عظيم يشترك فيه أهل الشرع و كافّة العلماء. و كيف لا يكونون شركاء في ذلك و قد وُضِعَت العبادات و الشعائر الدينيّة

لهذا الغرض، و ما كان إرسال الرسل أو إنزال الكتب إلّا لأجل ذلك، و قد حثّ القرآن الكريم في كثير من الآيات على الاهتمام بأمر القلب و تهذيبه.

و للصوفيّة مؤلّفات نفيسة كثيرة في هذا المقصد و مفيدة جدّاً، إلّا أنّنا نجد فيها كذلك كلاماً عن الرياضات المحرّمة و البِدَع و الكذب.

و أمّا المقصد الثاني، فهو عبارة عن ادّعاءات يستنبطونها كنتيجة لتهذيب النفس و الرياضات؛ و يتحدّثون فيها عن «الوصول» و «الاتّحاد» و «الفَناء» و امور أخرى كثيرة. و لا يشترك معهم في هذا أهل الشرع و الدين.

و لأنّ كبار العلماء يشاركونهم الرأي في المقصد الأوّل فقد صار اولئك الذين بالغوا في السير وراء ذلك المقصد موضع انتقاد المتّسمين

بقلّة التبصُّر و التمييز؛ و لهذا نسبوا كثيراً من العلماء الأجلّاء من أمثال أبي الفتوح الرازيّ، و علي بن طاووس، و الشهيد الثاني و غيرهم إلى التصوّف، في حين لا توجد أيّة صلة بين المقصدين المذكورين، إذ لا يستلزم تهذيب النفس وجوب الاعتقاد و الإيمان بالوصول و الاتّحاد و الرياضات المحرّمة. (راجع كتاب «خاتمة مستدرك الوسائل» ج ٣، ص ٣٣٠).

مع ملاحظة كلام الحاجّ ميرزا حسين و دقّته، لكنّ ما يلفت نظرنا هو أن المرحوم لم يكن لديه اطّلاع كافٍ على عقائد الصوفيّة و ذلك من خلال مطالعة ما ذكره بهذا الخصوص في المقصد **الثاني** أعلاه؛ لأنّنا نعلم أن هذه الطائفة لا تؤمن بالاتّحاد و الحلول، و إذا كان هناك ذِكر أو إشارة إلى الاتّحاد في كتبهم فذلك معناه ما ذكره الخواجة الطوسيّ في «أوصاف الأشراف».

«و ليس الاتّحاد ما يتوهّمه بعض قصّار النظر من أن المراد به هو اتّحاد اللَه تعالى مع العبد: تعالى اللَه عن ذلك علوا كبيرا[1] بل معناه أن يرى الجميع دون تكلّف».

و أمّا ما يخصّ الوصول، فإنّ ما ذكره الخواجة بعد العبارات أعلاه يدلّ بوضوح على عدم اكتمال المحدّث و تمامه، لأنّه قال: «و تكون مصداقاً لدعاء المنصور الحلّاج الذي أنشد قائلًا:

بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إنِّيٌّ يُنَازِعُنِي *** فَارْفَعْ بِفَضْلِكَ إنِّيِّي مِنَ البَيْنِ[2]

---

[1] كما قلنا فإنّ هذه العبارة مقتبسة من الآية ٤٣، من السورة ١٧: الإسراء.

[2] ورد في التعليقة: «هذا البيت هو أحد الأبيات الشعريّة الصوفيّة التي نظمها الحلّاج، و باقي الأبيات هي:

أنا أنا أنتَ أم هذا إلَهينِ *** حاشايَ حاشايَ مِن إثباتِ اثنَينِ

هُويَّتي لك في لائيّتي أبداً *** كُلٌّ على الكلِّ تلبيسٌ بوَجهَينِ

فأين ذاتُك عنّي حيث كنتُ أرَى *** فَقد تبيَّن ذاتي حيثُ لا أيني

و نورُ وجهِك معقودٌ بناصيَتي *** في ناظِرِ القلب أو في ناظِرِ العَينِ

بيني و بينَك إنّيّي يُنازعني *** فارفع بلطفك إنّيّي مِنَ البَيْنِ

و أنا أقول متمثّلًا:

گرفتم آنكه نگيرى مرا به هيچ گناهى *** همين گناه بس كه با وجود تو هستم

فتزول إنّيّته و يُردِّد العبارة التالية ما استطاع: «أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا».

و نعلم أن مَن قال: أَنَا الحَقُّ و سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأنِي، لم يكن في مقام الادّعاء بالالوهيّة، بل هو بذلك قد نفى إنّيّته و أثبتَ إنّيّة الغير و هو المطلوب».

و أمّا التريّض الذي تمارسه الصوفيّة الحقّة لتزكية النفس، فإنّ المرحوم نفسه قد ذكر أن أهل الشرع و كافّة العلماء يفعلون ذلك أيضاً. و مَن يطالع كتب التراجم التي تصوّر حالات العلماء الزاهدين الورعين، يلاحظ أن التريّض الذي كانوا يمارسونه هو من نفس نوع التريّض الذي كانت تؤدّيه جماعة الصوفيّة الحقّة.

و الخلاصة، فإنّ المتصوّفة لا تختلف من حيث ممارساتها الدينيّة و طقوسها العقائديّة مع بقيّة المتشرّعين سوى أنّهم كانوا يمارسون الفرائض بشكل أفضل و يؤدّون المندوبات بكثافة، و يمكن القول: أن عصارة

يقول: «لقد أدركتُ أنّك لا تؤاخذني بأيّة جريرة، إلّا بجريرة أنّي موجود بوجودك».

المعارف الدينيّة و خلاصة الحقائق الإسلاميّة لهذه الجماعة كذلك هي نفس الأشياء التي تمّ بيانها باختصار و اشير إليها في كتاب «مصباح الشريعة».

إلّا أن الجانب العلميّ لُاولئك كان له شكل مختلف، حيث استقى كبار المتصوّفة بعض علومهم من مصادر أخرى إلى جانب الدين الإسلاميّ الحنيف، و الذي يعتبره المحقّقون مصدراً لا يمكن إنكاره أو التغاضي عنه

بأيّ شكل من الأشكال»[1].

اشتباه المحدِّث النوريّ في التفكيك بين مقصدَي الصوفيّة

يقول الحقير الفقير: يبدو لنا أن ما ذكره المحدّث النوريّ رحمه اللَه عن عدم وجود ترابط بين مقصدي الصوفيّة هو غير صحيح، لأنّ الملازمة و الترابط الكامل بين ذلكما المرامين ليس فقط من ضروريّات مسلك الصوفيّة و حسب، بل و كذلك من ضروريّات أهل الشرع و أتباع السنّة النبويّة و العَلَويّة، و هي كذلك تشكّل بداهة مفاد الآيات القرآنيّة و الكتب السماويّة الأخرى.

إن للعبادة و تزكية النفس و التخلّق بالأخلاق الحميدة و تجنّب الصفات الرذيلة أثر فعّال في عُرف و عقيدة المتشرّعين الكبار. و التي يُراد بها التقرّب إلى الحقّ تعالى و التزلّف إليه. فأيّ نوع من أنواع العبادة و العمل سيكون باطلًا و فاسداً ما لم تكن الغاية من ذلك التقرّب.

---

[1] «شرح گلشن راز» للشيخ محمّد اللاهيجيّ، مع مقدّمة لكيوان السميعيّ، ص ٦٢ إلى ٦٦.

و ليس المقصود بالتقرّب إلى الحقّ تعالى التقرّب الزمانيّ أو المكانيّ أو الكيفيّ أو الكمّيّ و غير ذلك. بل المقصود به رفع الحُجُب النفسانيّة حيث يُرفع بكلّ عمل حجاب، حتى تزول جميع الحُجُب في النهاية و لا يبقى بين العبد و الحقّ أيّ حجاب. اي أنّه لا يصل إلى مرحلة «لقاء الحقّ» و حسب، بل سيفوز بـ «الاتّحاد» و «الوحدة» و «الوصول» و مقام «الفناء في اللَه» و من ثمّ مقام «البقاء باللَه».

أ ليست الآيات القرآنيّة: ﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾،[1] تدلّ صراحة على أن العمل الصالح

يوصل الإنسان إلى لقاء ربّه إذا اقترن بنيّة الإخلاص؟!

[1] ذيل الآية الأخيرة من السورة ١٨: الكهف.

أ ليست الآية ﴿مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾[1] تدلّ دلالة واضحة على إمكانيّة التشرّف باللقاء الإلهيّ بمجرّد العزم في النيّة و العمل و القول.

فما فائدة و نتيجة تزكية النفس و التخلّي و التجلّي و التحلّي بجميع المتاعب و المصاعب المتوقّعة في هذا المقام إذا لم تكن بقصد التقرّب إلى الحقّ تعالى، اي بنيّة رفع الحجاب و التقرّب إليه بدرجات متفاوتة و مراتب متباينة من «الوصول و الاتّحاد و الوحدة و الفناء و البقاء» سوى كونها مصداقاً لعمل حمار الطاحونة الذي يدور حول نفسه باستمرار؟!

فهل كان اللَه بحاجة إلى أعمال العباد حتى يكلّفهم بتكاليف مجرّدة غير ذات معنى، ثمّ يُرسلهم إلى مجرّد نار أو مجرّد جنّة؟!

إن هذا العمل شديد الشبه بعمل إله و همّيّ محتاج حاقد ضاغن جشع حسود بخيل؛ إنّه ليس عمل الإله

---

[1] صدر الآية ٥، من السورة ٢٩: العنكبوت.

الحقيقيّ الواقعيّ، الغنيّ على الإطلاق، الكريم الرحمن الرحيم.

إن كلّ ما فرضه الأنبياء من واجبات و أعمال على امهم كان بهدف رفع حُجُبهم النفسانيّة، فإذا رُفِع الحجاب كانت الجنّة، و كان الحقّ، و كان اللقاء و الوصول و الفَناء.

و إذا بقي الحجاب، فهي الجحيم و الشيطان و الخسران و الحرمان و الطرد و الزمهرير و لظى نزّاعة للشوى و الحسرة و الندم. ألم نطالع قصّة الأعمال الشاقّة و العبادات الكثيرة لـ«بَلْعَم بن باعوراء» في القرآن الكريم التي أبقته في آخر المطاف فقيراً؟!

و لهذا نرى أن الفصل الذي أوجدوه بين هذين المقصدين غير صحيح و ليس في محلّه. فالذين عملوا بالمقصد الأوّل و ساروا على نهجه ثمّ وصلوا إلى المقصد الثاني كانوا هم الفائزون و المفلحون.

و أمّا الذين عملوا بالمقصد الثاني دون أخذ علّته الغائيّة بنظر الاعتبار و دون أيّما أمل في لقاء الحقّ أو رجاء في ذلك، و كذلك دون رفع الحُجُب الظلمانيّة و النورانيّة، فقد ظلّوا في أماكنهم يراوحون لم يخطوا خطوة واحدة إلى الأمام، فمثلهم كالحمار في الوحل الذي يتّجه يمنة و يسرة بغير هدى، فكان نصيبهم الحرمان إلى الأبد.

علماء الشيعة الحقيقيّون كانوا يُسايرون أُصول أعاظم التصوّف

يجب أن نقول لجناب المرحوم النوريّ: أن التمسّك بقصر النظر و النزوع إلى الحضيض، و نسبة السجايا الصحيحة و الواقعيّة كالوصول و الاتّحاد و الفَناء إلى أولياء اللَه من أمثال بايزيد و شقيق و مَعروف و هم التلامذة الأخصّاء و المُتربّين في مدرسة أئمّتنا الأطهار، ثمّ تعليم ذلك كلّه بعلامة البطلان و ختمه بختام البدعة

و اتّهامه في مقاصدهم و نواياهم السامية، كلّ ذلك لا يُنهي العمل و لا يَحلّ الأمر أو الادّعاء.

لقد كان الشيخ أبو الفتوح الرازيّ و الشهيد الثاني و السيّد ابن طاووس أيضاً يسيرون وراء مثل هذه المقاصد الراقية، و كان الفَناء و الوحدة و الوصول إلى حضرة ربّ العزّة مُنتهى آمالهم و غاية امنياتهم.

إن قصّة العرفان و الهيجان و سلوك السبيل الإلهيّ لا تنتهي عند هذا العدد من العلماء الأجلاء و الأحبار النبلاء في الإسلام. فجميع العلماء الحقيقيّون أمثال ابن فهد الحلّيّ، و الملّا صدرا الشيرازيّ و تلميذيه الفاضلين الفيض الكاشانيّ و الفيّاض اللاهيجانيّ، و الحكيم السبزواريّ، و السيّد مهدي بحر العلوم، و الشهيد الأوّل، و المجلسيّ الأوّل، و العالِمَينِ النبيلينِ الأوحدين: الحاجّ الملّا مهدي النراقيّ و نجله الحاجّ الملّا أحمد

النراقيّ، و الاستاذ آية الحقّ و سند العرفان و وصيّ الشيخ الأنصاريّ السيّد على الشوشتريّ، و الآخوند الملّا حسين قلي الهَمَدانيّ و تلاميذه ذوي المجد و الاعتبار: الآقا السيّد أحمد الطهرانيّ الكربلائيّ و الحاجّ الشيخ محمّد البهاريّ و الحاجّ الميرزا آقا جواد الملكيّ التبريزيّ و السيّد سعيد الحبّوبيّ النجفيّ، جميع هؤلاء و كثير غيرهم كانوا من هذه الزمرة.

جميعهم كان يقول بوحدة الوجود و الوصول و الفَناء، و قد أثنى جميعهم على بايزيد و معروف و كلّ كلامهم و حديثهم و مرامهم نابع من مصدر واحد. فكيف يتسنّى للبعض و الحال كذلك تشويه سمعتهم و تلطيخ سجلّهم بما لا يرضاه اللَه؟! كيف يمكن تجاهل هؤلاء الذين كان عملهم و عقيدتهم يعكسان عمل و عقيدة أئمّة الشيعة العظام؟! كيف يمكن تغطية العقول و الأذهان بنسبة ما هو خلاف الواقع إلى العرفاء الصادقين و الحكماء المتّقين من أمثال محيي الدين و الملّا صدرا الشيرازيّ؟! هل من سبيل إلى محو اسم السيّد حيدر الآمليّ

من سجلّ أتباع هذه المدرسة الجليلة القدر؟ إنّه حقّاً العالِم الأوحد للشيعة و فخر العالَم و البشريّة جمعاء إلى يوم الدين الذي قام بشرح كلام محيي الدين بن عربي.

فهل من المنطقيّ أن يقوم الأجانب بالبحث عن كتبه القيّمة و النفيسة مثل «نصّ النصوص» و «نقد النقود» و تفسير «المحيط الأعظم و البحر الخضم في تأويل كتاب اللَه العزيز المُحكَم» و طبعها و نشرها و يضعوها في متناول أهل التحقيق في الداخل و الخارج لدراستها و مطالعتها؛ في حين قد مضت سبعة قرون على تأليف تلك الكتب و نحن الشيعة محرومون من مطالعتها و إدراكها و فهمها و العمل بها؟!

و إنّه لأمر محيّر أن يغفل المحدّث النوريّ عن ذِكر اسم كتاب «أوصاف الأشراف» و مواضيعه، في حين أن حرفته الأصليّة و مهنته

الأساسيّة الببليوغرافيا[1] و الإلمام بالنفيس من الكتب الخطّيّة و تآليف السالفين!

فهذا الكتاب (أي «أوصاف الأشراف») المختصر و الشامل و المفيد، و من مؤلّفات معلّم البشر، و العقل الحادي عشر، فخر الفلاسفة و الحكماء، ذخر الشيعة و العلماء، و مدار العلم و الدراية، و منار الفهم و الرواية: الخواجة نصير الدين الطوسيّ رضوان اللَه تعالى عليه، يحوي على ستّة أبواب تدور حول مسألة السلوك إلى اللَه. التوكّل، الرضا، التسليم، التوحيد، الاتّحاد، الوحدة. و بسبب عدم إمكانيّة تقسيم موضوع الفناء، و الذي يشكّل موضوع الباب السادس، فقد تمّ تخصيص الباب المذكور بأكمله لذلك الموضوع.

و قد جاء في الفصل الخامس من الباب الخامس، في موضوع الاتّحاد المنتهي بالوصول، على ذكر مسائل قيّمة و قد ذكرناها بالكامل.

---

[1] Bibliog raphy و يعني فنّ و صفّ الكتب و المخطوطات أو التعريف بها. (م)

و يقول في الباب السادس من نفس الباب تحت عنوان «في الوحدة» ما يلي:

قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1]

الوحدة هي أعلى من الاتّحاد؛ و ذلك لأنّه تفوح من كلمة الاتّحاد - التي تعني الصيرورة شيئاً واحداً - رائحة الكثرة، في حين تخلو كلمة الوحدة من ذلك. و هناك ينعدم السكون، الحركة، الفكر، الذكر، السير، السلوك، الطلب، الطالب، المطلوب، النقصان و الكمال حيث: إِذَا بَلَغَ الكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَأَمْسِكُوا!

[1] ذيل الآية ١٦، من السورة ٤٠: غافر.

و يقول في باب «في الفَناء» ما يلي:

قال اللَه تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.[1]

و لا يوجد في الوحدة، سالك أو سلوك أو سير أو غاية أو طلب أو طالب أو مطلوب؛ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

و ينعدم الإثبات و النفي لهذا القول، و الإثبات و النفي هما متقابلان. و الثنائيّة هي مبدأ الكثرة. و هناك ينعدم النفي و الإثبات؛ و نفي النفي و إثبات الإثبات. و ينعدم نفي الإثبات و إثبات النفي.

ما سبق يُدعى بالفَناء، و بالفناء يتمّ المعاد للبشر. كما كان مبدؤهم منه؛ ﴿كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[2]

و تعريف الفَناء على أنّه حدّ مع الكثرة: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ۞ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ﴾[3].

---

[1] قسم من الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص.

[2] ذيل الآية ٢٩، من السورة ٧: الأعراف.

[3] الآيتان ٢٦ و ٢٧، من السورة ٥٥: الرحمن.

و لذا لن يكون هناك فناء بهذا المعنى. فكلّ ما يجري على اللسان و كل ما يُتوهّم و كلّ ما يتناهى إلى العقل ينعدم بالجملة؛ ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[1].

أخطاء كلام المحدِّث النوريّ في فصل العلماء الراسخين عن العرفاء

و ممّا نقلنا هنا تتّضح عدّة مسائل:

أوّلًا: ما قاله المرحوم المحدّث النوريّ هنا و هو:

«**الثاني: مَا يَدَّعُونَ مِنْ نَتِيجَةِ تَهْذِيبِ النَّفْسِ وَ ثَمَرَةِ الرِّيَاضَاتِ؛ مِنَ المَعْرِفَةِ وَ فَوْقِهَا مِنَ الوُصُولِ وَ الاتِّحَادِ وَ الفَنَاءِ، وَ مَقَامَاتٍ لَمْ يَدَّعِهَا نَبِيٌّ مِنَ**

[1] «أوصاف الأشراف» ص ٦٧ و ٦٨. و الآية هي قسم من الآية ١٢٣، من السورة ١١: هود.

الأَنْبِيَاءِ وَ وَصِيّ مِنَ الأَوْصِيَاءِ فَكَيْفَ بِأَتْبَاعِهِمْ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ وَ التُّقَى. مَعَ مَا فِيهَا مِمَّا لَا يَلِيقُ نِسْبَتُهُ إِلَى مُقَدَّسِ حَضْرَتِهِ جَلَّ وَ عَلَا، وَ يَجِبُ تَنْزِيهُهُ عَنْهُ؛ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُهُ الظَّالِمُونَ».

هذا القول هو عارٍ عن السداد و الصحّة و الاستقامة، و قد بُني على أساس المغالطة و السفسطة؛ ليس على أساس العلم و البرهان.

ثانياً: كذلك القول التالى:

«وَ أَمَّا المَقْصَدُ الثَّانِي، فَحَاشَى أَهْلَ الشَّرْعِ وَ الدِّينِ فَضْلًا عَنِ العُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ أن يَمِيلُوا إليه أَوْ يَأمَلُونَهُ أَوْ يَتَفَوَّهُونَ بِهِ؛ وَ أَغْلَبُ مَا وَرَدَ فِي ذَمِّ الجَمَاعَةِ نَاظِرٌ إِلَى هَذِهِ الدَّعْوَى».

لا أساس له؛ و لا تحقّق و لا عينيّة له، بل بهتان و افتراء في عالم الواقع ليس إلّا.

ثالثاً: و ما أورده أيضاً:

«وَ آلَ أَمْرُهُمْ إِلَى أن نَسَبُوا مِثْلَ الشَّيْخِ الجَلِيلِ تَرْجُمَانِ المُفَسِّرِينَ أَبُو الفُتُوحِ الرَّازِيّ، وَ صَاحِبِ الكَرَامَاتِ علي

بن طَاووسِ، وَ شَيْخِ الفُقَهَاءِ الشَّهِيدِ الثاني قَدَّسَ اللهُ أرْوَاحَهُمْ؛ إلَى المَيْلِ إلَى التَّصَوُّفِ كَمَا رَأَيْنَاهُ. وَ هَذِهِ رَزِيَّةٌ جَلِيلَةٌ وَ مُصِيبَةٌ عَظِيمَةٌ لَا بُدَّ مِنَ الاسْتِرْجَاعِ عِنْدَها».

كلام لا أساس له من الصحّة و حُقّ أن يرجع عن كلامه ذاك و ادّعائه الباطل؛ و أن لا يلطّخ الثوب الطاهر لأوتاد الدين و العِلم، و أوطاد الحكمة و اليقين، و منائر الفضيلة و العرفان، و القائلين بوحدة الباري ربّ العالمين.

ينبغي البحث عن حقيقة التشيّع في كتب العرفاء بالله

رابعاً: و ما أعقب هذه العبارات بـ:

«نَعَمْ يُمْكِنُ أن يُقَالَ لَهُمْ تَأدُّباً لَا إيرَاداً: أن فِيمَا وَرَدَ عَنْ أهْلِ بَيْتِ العِصْمَةِ عليهم السَّلَامُ غِنًى وَ مَنْدُوحَةً عَنِ الرُّجُوعِ إلَى زُبُرِهِمْ وَ مُلَفَّقَاتِهِمْ وَ مَوَاعِظِهِمْ».

كذلك كلام غير موزون. مَن غيركم، أنتم الحشويّون الظاهريّون، أخرج كلام الثقات أمثال بايزيد البَسطاميّ و شَقيق البَلخيّ و الشيخ المستجاب الدعوة من بين أهل بغداد مَعروف الكَرخيّ من كونه من زُمرة تلاميذ آل بيت العصمة عليهم السلام و حشره في زُمرة المخالفين؟ أنتم الذين سارعتم إلى الضرب بهراوة التكفير و التفسيق على رؤوسهم لمجرّد عدم توافق كلماتهم الراقية مع مزاجكم و غياب الانسجام بين مواضيعهم العالية و بين ميولكم، و حسبتموهم ضمن جماعة المخالفين و زُمرة المتمرّدين و رهط المعتدين و عصبة المنحرفين؟!

أ فحسبتم أنّكم تستطيعون حبسهم و عزلهم لأنّكم تُمسكون بيدكم أقلاماً و عندكم القدرة على توجيه تلك الاتّهامات إلى خواصّ الأئمّة و أحبّ الناس إليهم و خصوصاً للإمام جعفر الصادق و ولده الأكبر الإمام موسى بن جعفر و حفيده الجليل الإمام علي بن موسى عليهم الصلاة و السلام؟! أم ظننتم أنّكم بكرّكم و فرّكم و قيامكم و قعودكم و صعودكم و هبوطكم قادرون على

تحجيمهم و إرغامهم على الانزواء و الاعتزال عن عامّة الناس؟! أحسبتم أن يتركوكم سدًى؟! اقسمُ باللَه أنّكم سترون هؤلاء الأفراد فرداً فرداً أثناء اجتيازكم للعقبات الصعبة و الحواجز المهولة و المخيفة حين الموت، و عالَم القبر و الحشر و النشر و العرض و السؤال و الحساب؛ حين المواقف العظيمة عند اللَه ربّ العالمين؛ سترونهم يؤاخذونكم قائلين: بأيّ ذنب و دليل نسبتم إلينا ما نسبتم جزافاً، و قلتم إزاءنا كلّ ما استطعتم في المحافل و المجالس و الدروس و على منبر النبيّ و بين سطور الكتب الدينيّة و العقائديّة بلسان جميع أهل الأرض؟!

كيف نسيتم مضمون الآية ﴿وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ

وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا﴾[1] و أودعتموها ثَرى النسيان، و ظللتُم تتشدّقون ببحث عدم حجّيّة الظنون المطلقة في كتاب الاصول؟!

لما ذا قمتم ببحث الألف و اللام في أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ بإطناب و تفصيل مُمَلَّيْن و استخرجتم من ذلك فوائد جمّة في العموم و الإطلاق، و وشّحتم شروحها بالحواشي و التفريعات التي لا تحصى، لكن لمّا وصل الأمر إلى بحث الألف و اللام في ﴿السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ﴾ غَضّيتم البصر و تغاضيتم عن ذلك، و أهملتم التأكيد الوارد في ﴿كُلُّ أُولٰئِكَ﴾ و لم تنتفعوا بحالة النكرة المذكورة في سياق النفي في كلمة علم الانتفاع المطلوب و المتوخّى منه؟!

لقد شرعتم أوّلًا بوضع التلامذة الكبار للأئمّة عليهم السلام جانباً و عزلهم بعد اتّهامهم بالمخالفة، ثمّ ألصقتم بعد ذلك تهمة التخلّف عن ركب الأئمّة على رجال من أمثال أبي الفتوح الرازيّ و السيّد ابن طاووس و الشهيد الثاني، ظانّين أنّهم من زمرتكم أنتم الحشويّون البعيدون

---

[1] الآية ٣٦، من السورة ١٧: الإسراء.

عن العرفان الإلهيّ و المخالفين للقائلين بوحدة الحقّ تعالى، لتضفوا على دُكّان علومكم الظاهريّة و المجرّدة من المعرفة و السلوك الإلهيّ و تهذيب النفس و الرياضة المشروعة رونقاً و بهاءً، مع أن هؤلاء، في الواقع، ينتسبون إلى اولئك؛ ثمّ نَسبتم تهمة الإلحاد و الانحراف إلى العلماء العظام من أمثال الحكيم و الفيلسوف المسلم موضع فخر البشريّة الملّا صدرا الشيرازيّ أعلى اللَه درجته لا لشيء إلّا لأنّه مدح ابن عربي و مجّده؛ و أطلقتم لقب «الملّا المُسيء» على الملّا محسن الفيض، و لقب «مُميت الدين» على محيي الدين؛[1] و انشغلتم بترتيب العبارات الرنّانة لتُبدوا موالاتكم لمذهب

آل بيت العصمة و تزويق الكلمات لتدّعوا سيركم على نهج آل بيت الطهارة و التشيّع الحقيقيّ. لكنّكم في الحقيقة ابتعدتم بأعمالكم تلك و تصرّفاتكم هذه عن روح التشيّع و نأيتم عن حقيقة الولاية؛ حتى آل بكم المطاف إلى تأليف كتاب «فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ

---

[1] هذه هي صريح عبارات الشيخ أحمد الأحسائيّ.

الأرباب» الذي اعتبرتم فيه سلمان الفارسيّ أفضل مرتبة من أبي الفضل عليه صلوات اللَه الملك المنّان و أعلى درجة منه و أخصّ زُلفة لدى اللَه!

إنّي أسأل من سمح لكم بإصدار الحكم «تَأدُّباً لَا إيرَاداً» على السيّد ابن طاووس و أمثاله و الاعتراض عليه و الانتقاص منه لتمنعوا بذلك العامّة من مطالعة كتب عرفاء الإسلام العظام و الواصلين ذوي المجد و الإكرام الذين نهلوا العرفان من مصدره و استقوا مبدأ الوحدة من مَعينها و شلّالها - الوحي و الإلهام و الكشف - و الحيلولة دون دراسة كتب الأعلام مثل الخواجة عبد اللَه الأنصاريّ و «الفصوص» و «النصوص» و تحرموهم بذلك من الانتفاع من هذه المصادر الحقّة و الاستفاضة منها؟!

الإجابة على الاستدلال على عدم جواز الرجوع إلى كتب أهل العرفان

الخامس:

و فيما يلي تعقيبهم على هذا الكلام كاستشهاد للاستدلال على عدم جواز الرجوع إلى كتب أهل العرفان

و ما ذُكر في كتبهم كلمات أو عبارات مثل الوصول و الوحدة و البقاء و الفَناء و الاتّصال و ما إلى ذلك:

«قَالَ تِلْمِيذُ المُفِيدِ أَبُو يَعْلَي الجَعْفَرِيّ في أَوَّلِ كِتَابِ «النَّزْهَةِ»[1]: أن عَبْدَ المَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ كَتَبَ إِلَى الحَجَّاجِ: إِذَا سَمِعْتَ كَلِمَةَ حِكْمَةٍ فَاعْزُها إِلَى أمير المؤمنين (يَعْنِي نَفْسَهُ) فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِهَا وَ أَوْلَى مِنْ قَائِلِهَا! انتهى.

وَ لَوْ لا خَوْفُ الإِطَالَةِ لَذَكَرْتُ شَطْراً مِنْ هَذَا البَابِ. بَلْ قَدْ وَرَدَ النَّهْيُ

---

[1] يعني كتاب «نزهة الناظر».

عَنِ الاسْتِعَانَةِ بِهِمْ.

فَرَوَى سِبْطُ الطَّبْرِسِيّ في «مِشْكَاةِ الأَنْوَارِ» عَنِ البَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُ قَالَ لِجَابِرٍ: يَا جَابِرُ! وَ لَا تَسْتَعِنْ بِعَدُوٍّ لَنَا حَاجَةً، وَ لَا تَسْتَطْعِمْهُ وَ لَا تَسْأَلْهُ شَرْبَةً!

أَمَا إِنَّهُ لَيَخْلُدُ فِي النَّارِ فَيَمُرُّ بِهِ المُؤْمِنُ فَيَقُولُ: يَا مُؤْمِنُ! أَ لَسْتُ فَعَلْتُ بِكَ كَذَا وَ كَذَا؟! فَيَسْتَحْيِي مِنْهُ فَيَسْتَنْقِذُهُ مِنَ النَّارِ.

الحُجَّةُ: هَذَا حَالُ طَعَامِ الأَجْسَادِ فَكَيْفَ بِقُوتِ الأَرْوَاحِ؟!»[1].

إن جواب ذلك يكون على وجهين:

الوجه الأوّل: أن الرجوع إلى كتب الفلسفة و العرفان التي مرجعها إلى أقوال البعض من أمثال بايزيد البسطاميّ و الخواجة الأنصاريّ و أبي سعيد أبو الخير ليس معناه كما ذكرنا الرجوع إلى كتب الأعداء و المخالفين، بل هو رجوع إلى كتب الأصحاب للانتفاع بها و الاستفادة من معانيها العالية و مضامينها السامية التي تنتهي إلى الأئمّة

---

[1] خاتمة «مستدرك الوسائل» ج ٣، ص ٣٣٠ و ٣٣١.

المعصومين صلوات اللَه و سلامه عليهم أجمعين، أو إلى الرسول الأكرم صلى اللَه عليه و آله و سلّم، أو إلى المكاشفات و المشاهدات العينيّة الغيبيّة التي نزلت من الربّ الودود و الهِموا بها. فأين هذا من ذاك؟!

وجوب اكتساب العلم و الحكمة، و لو من الكافر أو المنافق

الوجه الثاني: لدينا الكثير من الروايات التي تأمرنا أن نبحث عن العِلم و نطلبه جاهدين و لو كان مُرادنا في الصين،[1] و أخذ الحكمة و لو كانت في يد المخالف و المنافق و حتى الكافر. و على هذا لا يجب أن يصبح

خِلاف المخالف و لا نفاق المنافق و لا كفر الكافر مانعاً لنا من طلب الحكمة و العِلم و إفناء أنفسنا في غَيابة الجهل و الامّية.

---

[1] «بحار الأنوار» للعلّامة المجلسيّ رحمه اللَه، ج ١، ص ٥٧ و ٥٨، طبعة الكمبانيّ؛ و كتاب «غوالي اللئالي» و «روضة الواعظين».

ما أروع الحديث التالى الذي يأمرنا بطلب العِلم في أحلك الظروف و أقسى الحالات: اطْلُبُوا العِلْمَ وَ لَوْ بِخَوْضِ اللُّجَجِ وَ سَفْكِ المُهَجِ![1]

و ما أبلغَ الحديث النبويّ الشريف التالى الذي يصف فيه سعة نطاق التعليم عند المُعلِّم الحريص و المجرِّب:

الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ؛ أَيْنَمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا[2].

---

[1] هذه العبارة مقتبسة من رواية أوردها محمّد بن يعقوب الكلينيّ في «اصول الكافي» ج ١، ص ٣٥، رواية رقم ٥، باب ثواب العالِم و المُتعلِّم، بسنده إلى أبي حمزة الثمالي عن الإمام سيّد الساجدين علي بن الحسين عليهما السلام حيث قال: لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا في طَلَبِ العِلْمِ لَطَلَبوهُ وَ لَوْ بِسَفْكِ المُهَجِ وَ خَوْضِ اللُّجَجِ. أن اللهَ تَبَارَكَ وَ تعالى أَوْحَى إلى دَانْيَالَ: أن أَمْقَتَ عَبِيدِي إلى الجَاهِلُ المُسْتَخِفُّ بِحَقِّ أَهْلِ العِلْمِ، التَّارِكُ لِلاقْتِدَاءِ بِهِمْ؛ وَ إنَّ أَحَبَّ عَبِيدِي إلى التَّقِيّ الطَّالِبُ لِلثَّوَابِ الجَزِيلِ، اللَازِمُ لِلْعُلَمَاءِ، التَّابِعُ لِلْحُلَمَاءِ، القَابِلُ عَنِ الحُكَمَاءِ.

[2] روى العلّامة المجلسيّ رضوان اللَه عليه في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٩٩، الطبعة الحروفيّة، من «الأمالي» للشيخ الطوسيّ بسند متّصل عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الرسول الأكرم صلى اللَه عليه و آله و سلّم أنّه قال: كَلِمَةُ الحِكْمَةِ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ؛ فَحَيْثُ وَجَدَها فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا.

و روى الراغب الإصفهانيّ في «المحاضرات» ج ١، ص ٥٠، عن رسول اللَه صلى اللَه عليه و آله أنّه قال: الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ؛ أَيْنَمَا وَجَدَهَا قَيَّدَهَا.

و قيل كذلك: خُذِ الحِكْمَةَ مِمَّنْ تَسْمَعُهَا مِنْهُ؛ فَرُبَّ رَمْيَةٍ مِنْ غَيرِ رَامٍ، وَ حِكمَةٍ مِنْ غَيْرِ حَكِيمٍ. و أيضاً: لَا يَمْنَعَكَ ضِعَةُ القَائِلِ عَنِ الاسْتِمَاعِ إلَيْهِ؛ فَرُبَّ فَمٍ كَرِيهٍ مَجَّ عِلْماً ذَكِيّاً، وَ تِبْرٍ صَافٍ في صَخْرٍ جَاسٍ.

و جاء في «مستدرك نهج البلاغة»: قَالَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ؛ وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ. (وَ المَرويّ في

«النَّهْجِ»:) الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ؛ فَخُذِ الحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ![1] (و في «تُحَفِ العُقولِ»:) فَلْيَطْلُبْهَا وَ لَوْ في أيدِي أَهْلِ الشَّرِّ![2]

و قال: الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ؛ فَاطْلُبُوهَا وَ لَوْ عِنْدَ المُشْرِكِ، تَكُونُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا![3]

و قال عليه السلام أيضاً: خُذِ الحِكْمَةَ أَنَّي كَانَتْ! فَإِنَّ الحِكْمَةَ في صَدْرِ المُنَافِقِ، فَتَلَجْلَجُ في صَدْرِهِ حتى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا في صَدْرِ المُؤْمِنِ![4]

و روى العلّامة المجلسيّ رضوان اللّه عليه من ضمن وصايا لقمان لولده يحثّه فيها على تعلّم الحكمة ما يلي:

يَا بُنَيّ! تَعَلَّمِ الحِكْمَةَ تَشَرَّفْ؛ فَإِنَّ الحِكْمَةَ تَدُلُّ عَلَى الدِّينِ، وَ تُشَرِّفُ العَبْدَ عَلَى الحُرِّ، وَ تَرْفَعُ المِسْكِينَ عَلَى

---

[1] «نهج البلاغة» الحكمة ٨٠؛ و في طبعة الشيخ محمّد عبده - مصر: ج ٢، ص ١٥٤.

[2] «مستدرك نهج البلاغة» تأليف الشيخ هادي كاشف الغطاء، ص ١٥٨.

[3] «مستدرك نهج البلاغة» تأليف الشيخ هادي كاشف الغطاء، ص ١٧٨.

[4] «نهج البلاغة» الحكمة ٧٩؛ و في طبعة مصر، شرح الشيخ محمّد عبده: ج ٢، ص ١٥٤.

الغَنِيّ، وَ تُقَدِّمُ الصَّغِيرَ عَلَى الكَبِيرِ، وَ تُجْلِسُ المِسْكِينَ مَجَالِسَ المُلُوكِ، وَ تَزِيدُ الشَّرِيفَ شَرَفاً، وَ السَّيِّدَ سُؤدَداً، وَ الغَنِيّ مَجْداً!

وَ كَيْفَ يَظُنُّ ابْنُ آدَمَ أن يَتَهَيَّأَ لَهُ أمْرُ دِينِهِ وَ مَعِيشَتِهِ بِغَيْرِ حِكْمَةٍ؛ وَ لَنْ يُهَيِّئَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ أمْرَ الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ إلَّا بِالحِكْمَةِ.

وَ مَثَلُ الحِكْمَةِ بِغَيْرِ طَاعَةٍ، مَثَلُ الجَسَدِ بِلَا نَفْسٍ، أوْ مَثَلُ الصَّعِيدِ بِلَا مَاءٍ.

وَ لَا صَلَاحَ لِلْجَسَدِ بِغَيْرِ نَفْسٍ، وَ لَا لِلصَّعِيدِ بِغَيرِ مَاءٍ، وَ لَا لِلْحِكْمَةِ

بِغَيْرِ طَاعَةٍ.[1]

قال المرحوم المحدّث الحاجّ الشيخ عبّاس القمّيّ رحمة اللّه عليه في كتابه النفيس و القيّم «سفينة البحار» بعد ذِكر وصيّة لقمان أعلاه عن «بحار الأنوار»:

«و جاء في كتاب «نُزهة النَّاظر» من مصنّفات أبي يَعلى الجعفريّ خليفة الشيخ المفيد:

قَالَ رَسُولُ اللّهِ صلى اللّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: كَلِمَةُ حِكْمَةٍ يَسْمَعُهَا الْمُؤْمِنُ فَيَعْمَلُ بِهَا خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ.

و روى في كتاب «مُنية المريد» عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: قَامَ عيسى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ خَطِيباً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالَ:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ! لَا تُحَدِّثُوا الْجُهَّالَ بِالْحِكْمَةِ فَتَظْلِمُوهَا؛ وَ لَا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهُمْ!

---

[1] «بحار الأنوار» ذكره في موضعَين، الأوّل في: باب العلوم التي امِرَ الناسُ بتحصيلها لنفعهم، و فيه تفسير الحكمة، من طبعة الكمبانيّ: ج ١، ص ٦٨؛ و الطبعة الحروفيّة: ج ١، ص ٢١٩ و ٢٢٠، من «كنز الفوائد» للكراجكيّ. و الثاني في كتاب الروضة، باب نوادر المواعظ و الحِكَم، من طبعة الكمبانيّ: ج ١٧، ص ٢٤٩؛ و الطبعة الحروفيّة، ج ٧٨، ص ٤٥٨ من كتاب «أعلام الدين».

فَأقُولُ عَلَى طِبْقِ مَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إيَّاكَ وَ أن تَعْرِجَ مَعَ الجَاهِلِ عَلَى بَثِّ الحِكْمَةِ، وَ أن تَذْكُرَ لَهُ شَيْئاً مِنَ الحَقَائِقِ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ أن لَهُ قَلْباً طَاهِراً لَا تَعَافُهُ الحِكْمَةُ؛ فَقَدْ قَالَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُعَلِّقُوا الجَوَاهِرَ في أعْنَاقِ الخَنَازِيرِ!

وَ لَقَدْ أجَادَ مَنْ قَالَ: أن لِكُلِّ تُرْبَةٍ غَرْساً، وَ لِكُلِّ بِنَاءٍ أُسّاً. وَ مَا كُلُّ رَأسٍ يَسْتَحِقُّ التِّيجَانَ، وَ لَا كُلُّ طَبِيعَةٍ تَسْتَحِقُّ إفَادَةَ البَيَانِ.

وَ قَالَ العَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَدْخُلُ المَلَائِكَةُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ. فَإِنْ كَانَ وَ لَا بُدَّ فَاقْتَصِرْ مَعَهُ عَلَى مِقْدَارٍ يَبْلُغُهُ فَهْمُهُ وَ يَسَعُهُ ذِهْنُهُ!

فَقَدْ قِيلَ: كَمَا أن لُبَّ الثِّمَارِ مُعَدٌّ لِلأَنَامِ فَالتِّبْنُ مُتَاحٌ لِلأَنْعَامِ، فَلُبُّ الحِكْمَةِ مُعَدٌّ لِذَوِي الأَلْبَابِ وَ قُشُورُهَا مَجْعُولَةٌ لِلأَغْنَامِ.

لقمان الحكيم الشاميّ و الفلاسفة إليونانيّون الخمسة كانوا عظماء

السادس: و الآن و قد تبيّن لنا أن الإسلام و القرآن يدعوان إلى الحكمة بغضّ النظر عن من تُؤخَذ و من أين، لأنّ الحكمة عِلم يصنع الإنسان و يُربّي البشريّة على الواقع و حقائق الامور، كما صرّحت بذلك الآيات القرآنيّة على لسان لقمان الحكيم؛ فمن الأهمّيّة بمكان أن نعلم أن قيمة هذا العلم و تعلُّمه و صلا حدّاً تمّ فيه تمجيد لقمان الحَكيم و الإطراء عليه لأجل حمله هذا العلم الشريف، مع أنّه قد عاش في القرن السابع قبل ميلاد المسيح ابن مريم على نبيّنا و آله و عليه السلام. و كذلك الحال مع حكماء اليونان و فلاسفتهم، حيث مُدِحوا و يُمدَحون على مرّ السنين مع

أن آخرهم كان أرسطو الذي كان قد عاش في القرن السادس قبل ميلاد السيّد المسيح. و لأنّهم (أي هؤلاء الفلاسفة) كانوا فلاسفة متألّهين و كان مذهبهم يقوم على أساس توحيد الحقّ تعالى، نرى أنّهم كانوا يُذكرون بالفخر و يُتَحدَّثُ عنهم بالاعتزاز من قِبَل صاحب العقل الكلّ و الهادي إلى سبل النجاة خاتم النبيّين و الرسل، و أصحاب الدرجة العالية و المرتبة الراقية من قِبَل أوصيائه.

كان لقمان الحكيم من أهل الشام و لم يكن نبيّاً، لكنّه بسبب قدرته الروحيّة و تسلّطه في الحكمة و اغترافه من ينبوع تعاليم النبيّ داود على نبيّنا و آله و عليه السلام و الذي كان من بني إسرائيل، بلغ منزلة مرموقة و مقاماً عاليا بحيث سُمّيت سورة مباركة من القرآن الكريم باسمه.

و أورد القاضي بن صاعد الأندلسيّ في كتاب «طبقات الامم» كلاماً قال فيه:

«الفلاسفة، جمع فيلسوف و هي كلمة يونانيّة تعني «محبّ الحكمة». و يعتبر فلاسفة اليونان من أعاظم البشر و من الطبقة الممتازة لعلماء العالم، حيث كانوا ملمّين إلماماً تامّاً بمختلف الفنون في الحكمة و الفلسفة و العلوم كالرياضيات و المنطق و العلوم الطبيعيّة و الإلهيّات و سياسة المدن و المنزل.

و هناك خمسة فلاسفة هم من أعظم فلاسفة اليونان، و هم من الأقدم إلى الأحدث: بندقليس [1] و يليه فيثاغورس و سقراط و أفلاطون و أخيراً أرسطوطاليس ابن نيقوماخوس (نيقوماخوش).

١ - كان **بندقليس** (امبيذُ كلس) معاصراً للنبيّ داود حسب ما يرويه علماء التأريخ، و قد تلقّى الحكمة على يد لقمان، ثمّ رجع بعد ذلك إلى بلاد اليونان...

و كان أمبيذُكِلس أوّل من جمع بين معاني صفات اللَه؛ و قال بأنّ جميع تلك الصفات ناشئة عن الذات الواحدة المسمّاة بـ«العلم» و «الجود» و «القدرة».

---

[1] و هو نفسه المسمّى امبيذُ كِلس(Empedocles). (التعليقة).

و قال كذلك بأنّ ذات البارئ عزّ و جلّ واحدة بالحقيقة و غير قابلة للكثرة و التمييز بأيّ شكل من الأشكال؛ و أن المعاني و الصفات المختلفة هي من تجلّيات تلك الذات. و أن وحدانيّة وجود البارئ تختلف عن سائر الموجودات التي هي عرضة للتكثر إلى أجزاء أو معانٍ أو نظائر، و ذات اللَه منزّهة عن كلّ ذلك.

و قد سار على هذا المذهب في الصفات الإلهيّة أبو الهذيل بن العلّاف المصريّ.

٢ - **أخذ فيثاغورس** - الذي عاش بعد امبيذُ كِلس و الذي سافر من

الشام إلى مصر - الحكمة من أصحاب سليمان بن داود، و كان قد تلقّي الهندسة عن علماء مصر قبل ذلك. و بعد اكتسابه العلم رجع إلى اليونان و أدخل إليها الهندسة و العلوم الطبيعيّة و الدينيّة لأوّل مرّة. و هو الذي اخترع بفطنته و ذكائه علم الموسيقى و تأليف الألحان و الأنغام، و هو أوّل من أخضع الألحان للنِّسَب العدديّة. و كان فيثاغورس يدّعي أنّه استقى أفكاره من مشكاة النبوّة.

و تنطوي نظريّة فيثاغورس، في تركيب العالَم و تكوينه و المبنيّة على خواصّ العدد و مراتبه، على رموز غريبة. و تُشبه عقيدة فيثاغورس حول المعاد الدينيّ عقيدة أمبيذُكِلس، و ملخّصها هو:

إن هناك عالَماً فوق عالَم الطبيعة يُسمّى بالعالَم الروحانيّ النورانيّ و هو مجبول من الجسمانيّات و المادّة؛ و ليس بمقدور العقل إدراك حُسن ذلك العالَم، و هو عالَم تشتاق إليه النفوس الزكيّة باستمرار. و لا أحد يستحقّ الاتّصال بذلك العالَم و اغتنام جواهر الحكمة الإلهيّة التي يحتويها و اللذائذ النفسانيّة كالأنغام الموسيقيّة التي

تُطرِب الأسماع إلّا الإنسان الكامل الذي جَنّب نفسه الصفات الذميمة و الحيوانيّة و طهّرها من العادات السيّئة كالبخل و العُجب و الرياء و التكبّر، و لا قيمة للعناء الذي يتجشّمه الإنسان مقابل حصوله على ذلك النعيم.

و لفيثاغورس تأليف قيّمة في «علم الحساب» و الموسيقى و سائر العلوم الأخرى.

تحمّل سقراط و أفلاطون و أرسطو المشاقّ في إعلاء كلمة التوحيد

٣ - **سُقراط**: و هو تلميذ فيثاغورس؛ فضّل اللاهوت على الفلسفة و العلوم، و ابتعد عن الملذّات الدنيويّة و أعرض عن زخارفها، و كان مخالفاً للعقائد الدينيّة التي كانت سائدة عند اليونانيّين آنذاك و منها عبادة الأوثان، و كان يحتجّ مع رؤسائهم و كبرائهم بالحجّة البالغة و البحث البنّاء. فكان ذلك

سبباً في تأليب الناس و إرغام ملكهم على قتله.

فأمر الملك بحبس سقراط ثمّ امِر به فسُقي سُمّاً زؤاماً أنهى حياته، فارتاح من عذابهم و من المجادلات التي كانت تقع بينه و بين ملك اليونان في ذلك الوقت.

و لسقراط وصايا و حِكم و نصائح كثيرة معروفة. كان مذهب سقراط في موضوع الصفات الإلهيّة قريب من مذهب أمبيذُكِلس و فيثاغورس...

٤ - **أفلاطون**: أخذ الحكمة عن فيثاغورس كما فعل قبله سقراط، لكنّه لم يشتهر بالحكمة في حياة سقراط.

و ينحدر أفلاطون من عائلة اشتهرت بالعلم و النبل و الأصالة في اليونان، و كانت له اليد الطولي في جميع الفنون الفلسفيّة، و ألّف في هذا الباب كتباً جمّة.

عُرف كثير من تلامذته باسم «المشّائين» و ذلك بسبب تعليمه إيّاهم الحكمة و هو ماشياً. و أوكل التدريس في أواخر عمره إلى أعلم تلامذته، و فضّل اعتزال الناس و انشغل بعبادة اللَه. و أشهر مؤلّفاته «فيدون» في

معرفة النفس، و «السياسيّ»، و كتاب «تيمِه»[1] في تربية العوالم الربوبيّة و عالم العقل و عالم النفس، و كتاب «تيمِه الطبيعيّ» في تركيب عالم الطبيعة، حيث ألّف الكتابين الأخيرين باسم تلميذه تيماوس.

٥ - **أرسطوطاليس** بن نيقوماخوس الجهرايّش[2] الفيثاغوريّ.

و تعني كلمة (نيقوماخوس) قاهر الخصوم و (أرسطوطاليس) صاحب الفضيلة التامّة.

---

[1] -Le Timee .

[2] ربّما كان جراسي و استراجيري موطنا أرسطو. (التعليقة).

قال أبو الحسن علي بن الحسين بن على المسعوديّ أنّ: نيقوماخوس كان من أتباع فيثاغورس و له تآليف مشهورة في علم الحساب. و كان ابنه أرسطوطاليس تلميذاً لأفلاطون حيث لازمه ٢٠ سنة.

و كان أفلاطون يؤثر أرسطوطاليس على سائر تلامذته، و كان يدعوه بالعاقل. و جدير بالذكر أن فلسفة اليونان خُتمت بأرسطوطاليس، و يُعتبر بذلك آخر الحكماء و كبير العلماء فيهم.

و كان أرسطوطاليس أوّل من استخرج صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقيّة و رتّبها على ثلاث صور، و جعلها معيار للعلوم النظريّة، و من هنا جاءت تسميته بواضع علم المنطق.

و قد ألّف أرسطوطاليس كتباً مهمّة عديدة في جميع العلوم الفلسفيّة، يتناول بعضها علماً واحداً من العلوم في حين يشتمل البعض الآخر على عدّة علوم يحتوي على

وصايا و تمارين في مجالات مختلفة. و تربو كتبه على ال - ٧٠ كتاباً حيث كتبها لـ«اوفارس»...»[١].

تهتمّ المجامع العلميّة بالفلسفة كثيراً، و عند فقهنا و أُصولنا فهي

و ممّا يؤيّد أصالة كلامنا في هذا المجال، و هو أن علم الفلسفة و الحكمة يمتلكان أساساً و واقعيّة لا يمكن التغاضي عنها، و أن على طلبة العلوم الدينيّة في الحوزات المقدّسة التسلّح بها حتى يمكنهم **أوّلًا** بناء شخصيّتهم، و **ثانياً** نشر المعارف العلميّة و الإلهيّة في المجتمعات البشريّة في العالم. أقول أن ما يؤيّد كلامنا هو كلام آية اللَه الحاجّ الشيخ حسين على المنتظريّ الذي خاطب به آية اللَه البروجرديّ أعلى اللَه مقامه قائلًا: «إنّها الفلسفة العلميّة التي تستند عليها الجامعات في العالم و يُحسب لها ألف

---

[١] كتاب «طبقات الامم» تأليف أبي القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسيّ المتوفّى سنة ٤٦٢ هـ.

حساب؛ و أن الفقه و الاصول عندنا امور اعتباريّة».

و فيما يلي جانباً من اللقاء الذي أجرته مجلّة «الحوزة» مع آية اللَه المنتظريّ:

«من المشهور أن آية اللَه البروجرديّ كان مخالفاً للحكمة و الفلسفة، و هو ما حدا به إلى منع دروس الفلسفة التي كان يلقيها العلّامة الطباطبائيّ. نرجو من سماحتكم توضيح هذه النقطة!».

فأجاب آية اللَه المنتظريّ قائلًا:

«كان العلّامة الطباطبائيّ يدرّس «الأسفار» و كنتُ أنا ادرّس «المنظومة». فجاءني يوماً المرحوم الحاجّ محمّد القدسيّ الأصفهانيّ و قال لي: يقول السيّد البروجرديّ: قل للشيخ المنتظريّ أن يعطّل درس «المنظومة» و يأتي إلى.

فذهبتُ إلى بيت آية اللَه البروجرديّ، و قال لي الحاجّ محمّد حسين:

يقول السيّد «قل للشيخ المنتظريّ أن يأتيني بلائحة أسماء تلاميذ العلّامة الطباطبائيّ لأقطع عنهم رواتبهم الشهرية».

فتعجّبتُ من ذلك و قلتُ له: هذا أمر غير ممكن! أيّ قرار هذا؟

فقال الحاجّ محمّد حسين: أنا كذلك توصّلتُ إلى أن هذا القرار خاطئ.

قلتُ: إذاً دعنا نذهب إلى السيّد.

فذهبنا، و خاطبتُ السيّد بصراحتي المعهودة قائلًا: سيّدنا! ما هذا القرار؟ إنّها الفلسفة العلميّة التي تستند عليها الجامعات في العالم و يُحسب لها ألف حساب؛ و أن الفقه و الاصول عندنا امور اعتباريّة.

فقال السيّد: هذا صحيح، و أنا نفسي درستُ الفلسفة، لكن ما العمل؟! فإنّي أرى من جهة بعض الطلبة لا يستطيعون هضم هذا الكلام

جيّداً، و من هنا أراهم ينساقون إلى الانحراف، و قد رأيتُ أحدهم في أصفهان يحمل كتاب «الأسفار» تحت إبطه و يردّد قائلًا: أنا اللَه! أنا اللَه.

و من جهة أخرى هناك اعتراضات تصل إلى من بعض الإخوة يلحّون على فيها باستمرار بوضع حدّ لهذه المسألة».

قلتُ: إذاً فهذا يعني أنّكم لستم مخالفين للفلسفة، بل سماحتكم تعترضون على نشر و ترويج هذه العبارات الغوغائيّة!

قال: «نعم. لا بأس لو يصغوا إلى الدروس و يعوها جيّداً».

قلتُ: سأشرع بتدريس «الإشارات». و سأحاول إقناع العلّامة الطباطبائيّ بتدريس «الشفاء».

فقال سماحته: «لا أظنّ أن العلّامة سيوافق على ذلك، فهو لن يقبل بكلامي».

قلتُ: ما هذا الكلام يا سيّد! إنّه يكنّ لكم احتراماً زائداً. أنا شخصيّاً سأبدأ تدريس «الإشارات».

فذهبتُ إلى بيت **المرحوم العلّامة الطباطبائيّ** و كان مريضاً في ذلك الوقت، فأخبرته بالذي جرى بيني و بين سماحة البروجرديّ. فقال: لا، لن اعطّل درس «الأسفار» سأرحل مع تلاميذي عن قم إلى «كوشك نصرت».

قلتُ: ما هذا الكلام يا سيّد! الطلبة بحاجة إلى الرواتب الشهريّة، و كذلك هم بحاجة إلى تلقّي دروس الفقه و الاصول، ابدءوا أنتم بتدريس «الشفاء» و اطرحوا آراءكم كلّما كان ذلك ميسوراً.

فقبل **المرحوم العلّامة** بذلك. و لمّا أطلعتُ آية اللَه البروجرديّ على ذلك سُرّ كثيراً.

ما نريد قوله أن آية اللَه البروجرديّ درس الفلسفة و لم يكن مخالفاً

لها، لكنّ الظروف في ذلك الوقت إضافة إلى بعض المسائل الأخرى أرغمته على هذا التصرّف».[1]

تفسير: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيّ مِنَ الذُّلّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرا»

و أمّا ما يخصّ تفسير و مفاد: وَ لَمْ يَكُن لَهُ وَلِيّ مِنَ الذُّلِ، فقد فسّرها المرحوم الحاجّ قدّس اللَه نفسه بما يلي: أيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلِيّاً يُعَاوِنُهُ لِمَذَلَّةٍ فِيهِ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبيراً.[2]

و لمّا كان وجود الحقّ تعالى مطلق و وحدته وحدة بالصرافة، فلا يمكن لأيّ شيء تحقّق أيّ شيء خارج ذاته تعالى و إنّيّته حتى يكون وجوده كاملًا و مكمّلًا به أو تزول حاجته.

و قال كذلك في تفسير: يَا مَنْ هُوَ عَزِيزٌ بِلَا ذُلٍّ، يَا مَنْ هُوَ غَنِيّ بِلَا فَقْرٍ، يَا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلَا عَزْلٍ!

---

[1] مجلّة «الحوزة» العددان ٤٣ و ٤٤، الصادران في (فروردين، اردیبهشت، خرداد، تير) ١٣٧٠ هـ . ش، بمناسبة الذكري الثلاثين لرحيل آية اللَه العظمي البروجرديّ قدّس سرّه، ص ٢٥٤ و ٢٥٥، ضمن لقاء تحت عنوان «مبادئ و أساليب الاستنباط عند آية اللَه البروجرديّ».

[2] «شرح الأسماء»، ص ٦٠٩، طبعة جامعة طهران، ضمن تفسير الفصل ٦٢ (سب) من ذلك الدعاء المبارك.

لأنّ كلّ عزيز و كلّ غنيّ و كلّ سلطان اكتسب هذه العزّة و هذا الغنى و ذلك المُلك بالاستعارة و أودعت عنده كأمانة. فنواصيهم مُسخّرة بِيَد قدرة الحقّ تعالى.

يُعِزُّ مَنْ يَشَاءُ، وَ يُذِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ، وَ يَقْدِرُ عَلَى مَن يَشَاءُ، وَ يُؤْتِي المُلْكَ مَنْ يَشَاءُ، وَ يَنْزِعُ المُلْكَ مِمَّنْ يَشَاءُ.

و هو اللَه القادر القاهر الذي لا قدرة و لا قهر تعلوان على قدرته و قهره، و أن هذه الصفات و إن وُجدت عند مالكيها فهي مشوبة بصفات

مقابلة لها كالذلّ و الفقر و العزل، بل أن هذه الصفات هي عين صفاتهم المتقابلة.

وَ هُوَ البَسِيطُ الصِّرْفُ وَ الوَاحِدُ المَحْضُ الثَّابِتُ لَهُ أَشْرَفُ طَرَفَيِ المُقَابِلَاتِ.[1]

و قال أيضاً في تفسير العبارة: يَا مَنْ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ لَا وَزِيرَ، يَا مَنْ لَا شَبِيهَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ!

ثبت بالعلوم الحقيقيّة أن الاتّحاد بالجنس يُدعى «المجانسة»، و بالنوع يُدعى «المماثلة» و بالكيفيّة «المشابهة» و بالكمّيّة «المساواة» و بالوضع «المطابقة» و بالإضافة «المناسبة».

و ليس للحقّ تعالى شريك في الوجوب، بل و ليس له شريك في حقيقة الوجود كذلك، لأنّه لا يمكن تصوّر وجود موجود في نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ بِنَفْسِهِ إلّا ذاته.

و أمّا سبب عدم وجود شريك له في الجنس فذلك لأنّه لا جنس له، و لا وجود لموجود يكون مثله أو نظيره،

---

[1] «شرح الأسماء» ص ٦٥٧، ضمن تفسير الفقرة ٧٤ (عد) من ذلك الدعاء المبارك.

لأنّه لا نوع له، و لا شبيه له لأنّه لا يمتلك كيفيّة، و لا وجود لموجود يساويه لأنّه لا يمتلك كمّيّة، و لا وجود لوجود يطابقه، لأنّه لا يمتلك وضعاً، و لا وجود لوجود مناسب له لأنّه لا يمتلك إضافة مقوليّة.

و على هذا فإنّ جميع تلك الأقسام لا تقبل الشريك بل تنفيه، لأنّ المشابِه أو المساوي أو غيرهما هما (في الواقع) بمثابة شريك في الكيفيّة و الكمّيّة و نحوهما.[1]

وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيرا، اي عَظّمه ما استطعتَ و كلمَتَي الكبر و العظمة هما حسب اختيارك و استخدامك!

و قال أيضاً في تفسير الفقرة: يَا مَنْ هُوَ الكَبِيرُ المُتَعَالِ:

«الكبير هنا تعني العظيم و هي من باب «كَبُرَ» بالضمّ، اي عظيم، و ليست من باب «كَبِرَ» بالكسر، اي كبر في السنّ و شاخ. و وصف الكبير في هذه الجملة محصور بالضمير «هُوَ»، اي هو الموجود الكبير المتعال و حسب و لا موجود كبير و متعال غيره على الإطلاق، لأنّ المُسند

---

[1] «شرح الأسماء» ص ٦٧٥ و ٦٧٦، ضمن تفسير الفقرة ٧٩ (عط) من الدعاء المبارك.

المُعَرَّف باللام يفيد الحصر في المسند إليه كما هو معروف في علم المعاني»[1].

و على هذا الأساس فالحصر موجود في معنى و مفهوم المسند في المسند إليه في مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام مع الحقّ المتعال حيث يقول:

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ! أَنْتَ العَزِيزُ وَ أَنَا الذَّلِيلَ وَ هَلْ يَرْحَمُ الذَّلِيلَ إِلَّا العَزِيزُ؟[2]

الشيخ الاحسائيّ هو مبدأ فرقتَي الشيخيّة و البابيّة البهائيّة

و لقد هوى الشيخ أحمد الأحسائيّ، و هو أساس و أصل الفرقَتَيْن المعروفَتَين: الشيخيّة الكريمخانيّة، و البابيّة البهائيّة، في شِباك و مصيدة التفويض البحت مع تنزيهه الصرف للحقّ تعالى.

فالشيخ أحمد الأحسائيّ يقول صراحة أن صفات الحقّ تعالى بما في ذلك العلم و الإرادة و القدرة و السمع و البصر و سائر الصفات الكمالية، هي حادثة و مخلوقة، و لا

---

[1] «شرح الأسماء» ص ١٥١، ضمن تفسير الفقرة ٤ (د) من الدعاء المبارك.

[2] «البلد الأمين» للكفعميّ، ص ٣١٩، الطبعة الحجريّة، سنة ١٣٨٣.

علاقة لها إطلاقاً مع ذاته المقدّسة. و أن حقيقة تلك الصفات هي نفسها الأسماء الحسنى و التي تُمَثَّلُ في الأئمّة الأثني عشر

للشيعة و جميع عبادات الناس و أفعالهم و مقاصدهم و سائر المخلوقات و التي تعود إليها و تنتهي فيها. أن اللَه القديم لا علاقة له بأسمائه و صفاته؛ فذاته بحتة و بسيطة، في حين أن أسماءه و صفاته الكماليّة هي من الممكنات و الحادثات.

هذا، و يستحيل عرفان الإنسان اللَه؛ و غاية عبادة الخلائق في عبوديّتهم تكمن في تلك الأسماء و الصفات العينيّة و التي هي من الحوادث لكنّها ليست قديمة. و لا وجود لقديم غير ذات الحقّ تعالى؛ كلّ ذلك بواسطة قِدَمِه و عدم تناهيه و تجرّده، و أنّه بمعزل عن جميع ما سواه بما في ذلك صفاته الكماليّة و أسمائه الجلاليّة و هي الأهم؛ و كذا انعزال الموجودات عنه.

و على هذا، فإنّ أصل العالَم هو غير الذات البحتة و البسيطة، الجافّة و الخاوية من كلّ الصفات و الأسماء – و بالنتيجة، و على إثر ذلك، فهو فاقد لكلّ ذلك و مُتّصف بالنقيض كالجهل و العجز و الصم و العمى و الفقدان و النقص – و لا يمكن تصوّر شيء غير هذا.

هذا هو كلام الشيخ بعينه و الذي نراه و نشاهده في شرحه لعرشيّة الملّا صدرا الحكيم، و كذلك في شرحه زيارة الجامعة الكبيرة، و في كتاب «جوامع الكَلِم» الّف للإجابة على أسئلة كثير من الأشخاص، و في شرح «الرسالة العلميّة» في الردّ على الملّا محمّد محسن الفيض الكاشانيّ بشكل واف و مفصَّل.

و قد علّق صديقنا العالِم و الأخ الأقدَم المرحوم آية اللَه الشهيد الحاجّ السيّد محمّد على القاضي الطباطبائيّ أسكنه اللَه بحبوحة جنانه على كلام آية اللَه المحقّق الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء الذي ورد في كتاب «جنّة المأوى» و ذلك عند التطرُّق إلى النفس الإلهيّة الملكوتيّة و ذِكره أن

أعلى درجاتها هي الروح القُدس و المتّصلة بالمبدأ الأعلى و التي هي عبارة عن أرواح الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، و التي هي أيضاً عبارة عن «العقل الأوّل الكلّيّ» و «أوّلُ ما خَلقَ اللَه»، و أنّها هي نفسها «الحقيقة المحمّديّة» التي تظهر في تحمّل الرسالة العظيمة و الزعامة الكبيرة، و السيادة و الرئاسة على جميع الخلائق؛ حيث لا نرى في نقلها هنا بأساً. يقول المرحوم آية اللَه الشهيد الحاجّ السيّد محمّد على القاضي الطباطبائيّ:

«و بمناسبة ذِكر شيخنا للحقيقة المحمّديّة أثناء كلامه، يتوجّب علينا بيان شيءٍ من هفوات بعض الذين صدرت عنهم آراء سخيفة:

سقوط الاحسائيّ في حبائل التفويض البحت من شدّة تنزيه الحقّ تعالى

فهو يقول: لا يجوز إطلاق أيّ اسم من أسماء اللَه تعالى و صفاته العليا عليه (على اللَه تعالى)، لا على سبيل الحقيقة و لا على سبيل المجاز؛ و لا يجوز وقوع اسم أو صفة على اللَه تعالى؛ لأنّ جميع الأسماء و الصفات و كلّ أنواع العبادة و الأذكار و الخطابات عبارة عن مجرّد ألفاظ و هي مخلوقة

و حادثة. و على هذا لا يمكن أن تكون هناك علاقة أو رابطة بين الامور الحادثة و بين الواجب تعالى؛ و لا يمكن أن يكون مرجع الحادث إلى واجب الوجود.

و السبب في ذلك كلّه يعود إلى أن ارتباط الأمر الحادث بذات اللَه تعالى و إيجاد العلاقة و الارتباط بين هذين الاثنين هو أمر غير معقول. و على هذا لن تكون هناك سبيل أخرى إلّا بربط الحادث بحادث آخر مثله، و لا يمكن أن يكون ذلك الحادث إلّا فعل اللَه سبحانه.

فالحادث هو المعنى و المقصود من هذه الألفاظ من خلال أسمائه الحسنى و الصفات العليا و التي نذكرها في كلامنا. و كلّ هذه الأسماء المشحونة بألفاظ الأسماء و الصفات تدلّ دلالة واضحة على ذلك الحادث، فيكون ذلك الحادث مدلولها.

و مدلول ذلك الحادث عبارة عن الحقيقة المحمّديّة و نورانيّة محمّد و آل محمّد صلى اللّه عليهم أجمعين.

قَطَعَ الشيخ أحمد الاحسائيّ الارتباطَ بين الحقّ و بين الأشياء

و يقول أيضاً: **وَ حَيْثُ لَا يُمْكِنُ أن يُدْعَى بِذَاتِهِ لِعَدَمِ إمْكَانِ ذَلِكَ، تَعَيَّنَ أن يُدْعَى بِالأسْمَاءِ الحسنى. فَانْحَصَرتِ العِبَادَةُ التي هي فِعْلُ مَا يَرْضَى وَ العُبُودِيَّةُ التي هي رِضَي مَا يُفْعَلُ، فِيهِمْ عليهم السَّلَامُ وَ بِهِمْ. لأنَّ التَّقْدِيسَ وَ التَّحْمِيدَ وَ التَّكْبِيرَ وَ التَّهْلِيلَ وَ الخُضُوعَ وَ الخُشُوعَ وَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ جَمِيعَ الطَّاعَاتِ وَ أنْوَاعَ العِبَادَاتِ وَ كَذَلِكَ العُبُودِيَّةَ، كُلُّ ذَلِكَ أسْمَاءٌ وَ مَعَانِيهَا تِلْكَ الذَّوَاتُ المُقَدَّسَةُ وَ الحَقَائِقُ الإلَهِيَّةُ التي خَلَقَهَا اللّهُ لِنَفْسِهِ وَ خَلَقَ خَلْقَهُ لَهَا.**

وَ هي أسْمَاؤُهُ الحسنى وَ أمْثالُهُ العُلْيَا وَ نِعَمُهُ التي لَا تُحْصَى. وَ هي التي اخْتَصَّ بِهَا وَ أمَرَ عِبَادَهُ أن يَدْعُوهُ بِهَا.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها﴾[1]

---

[1] صدر الآية ١٨٠، من السورة ٧: الأعراف. هذه العبارات موجودة في كتاب «شرح الزيارة الجامعة الكبيرة» للشيخ أحمد الأحسائيّ (طبعة الناصريّ

و هناك الكثير من هذه الكلمات السخيفة في كلامه، و إنّما كان ذلك جانباً من ما يريده و يقصده و هو ممّا يُوصِل إلى الهلاك الأكيد و الفَناء الحتميّ. و أساس هذه العقيدة و أمثالها مأخوذ عن تعاليم الباطنيّة التي لا تمت إلى تعاليم الإسلام بصلة مطلقاً.

و أمّا أقبح ما هو موجود في هذه العقيدة الباطلة فهو نسبة الشرك و الكفر و العياذ باللَه إلى خاتم الأنبياء صلى اللَه عليه و آله و سلّم و أوصيائه المعصومين عليهم السلام.

الحجريّة، تبريز، خطّ محمّد علي بن ميرزا محمّد شَفيع) ص ١٢٣، السطر الثالث إلى السادس.

إذ يلزم ذلك، حسب هذا المذهب، أن يخاطب الرسول الأكرم و الأئمّة المعصومين عليهم السلام أنفسهم المقدّسة في صلواتهم و أدعيتهم و جميع عباداتهم، و أن يقصد رسول اللَه مثلًا في كلامه عند صلاته التي يقول فيها: إيَّاكَ نَعْبُدُ بدلًا من ذلك إيَّايَ أعْبُدُ.

و كذا الحال مع سائر أسماء اللَه و صفاته التي يتفوّهون بها و يعبدونه بمقتضاها، و هي عودتها إلى نفوسهم الشريفة. فيكون على هذا الأساس أنّهم دأبوا على أمر الناس بعبادة نفوسهم المقدّسة و دعوهم إلى ذلك و العياذ باللَه.

﴿ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.[1]

و لمّا لم يكن بإمكان صاحب هذه العقيدة الفاسدة إدراك كيفيّة ربط الحادث بالقديم جيّداً و عجزه عن

---

[1] صدر الآية ٧٩، من السورة ٣: آل عمران. و الآيتان اللتان تليانها هما: ﴿وَ لَكِن كُونُوا رَبَّانِيّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۞ وَ لَا يَأْمُرَكُمْ أن تَتَّخِذُوا الْمَلآئِكَةَ وَ النَّبِيّينَ أرْبَاباً أ يَأمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إذْ أنتُم مُسْلِمُونَ﴾.

استنباط ذلك بالتحليل العلميّ الصحيح بواسطة البحث و البرهان، لذا نراه قد غطس في وحل تلك الطرق الصعبة و ابتُلي بالمواضيع المنبوذة و المهجورة في ظُلُمات موحشة و دياجير حالكة.

و أمّا معتقداته التي ذكرناها إجمالًا فهي من أسوأ الأباطيل و أقبح الضلالات، و أخطاؤه و هفواته أكثر من أن تُعدّ. و لإبطال معتقداته و بيان فساد أفكاره وجوه كثيرة و سُبُل عديدة لا مجال لذكرها هنا. و قد أطنب آية اللَه المجتهد الكبير السيّد إسماعيل النوريّ الطبريّ رحمة اللَه عليه في

كتابه «كفاية الموحّدين» في الجزء الأوّل في كلامه حول هذا الموضوع و أوفى حقّه من التحقيق.

و أمّا ما ورد عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام في بعض الأخبار من أنّهم قالوا نحن الأسماء الحسنى، أو قولهم نحن المقصودون بالصلاة في كتاب اللَه، أو قولهم نحن وجه اللَه؛ أو ما ورد في بعض الزيارات مثل: السَّلَامُ عَلَى اسْمِ اللَهِ الرَّضِيّ و نظير هذه العبارات؛ فإمّا أن يكون ذلك من قبيل المجازات و الكنايات، أو هي إشارة إلى معانٍ أخرى صحيحة ذات مضمون رفيع؛ و ليس المراد بها هذه الخزعبلات و التلفيقات السفيهة كما ذُكرت في الكتب المفصّلة و الشروحات المطوّلة»[1].

اقتحم الشيخ الاحسائيّ المسائل الفلسفيّة بلا أُستاذ، فضلَّ السبيل

نعم! لقد كان الشيخ الأحسائيّ عالماً و زاهداً، إلّا أنّ السبب في انحراف عقيدته، برأي الحقير من خلال ما توصّلتُ إليه في مطالعاتي، يرجع إلى عاملين:

---

[1] «جنّة المأوى» ص ١١٥ إلى ١١٧، طبعة تبريز، مطبعة شركة چاپ؛ تعليقة آية اللَه القاضي رحمه اللَه.

الأوّل: أنّه لم يدرس الحكمة و لم يسمع بالفلسفة، و عَمَدَ بدلًا من ذلك إلى الاعتماد على فهمه الناقد و ذهنه الوقّاد دون اتّخاذه لُاستاذ، فشرع بدراسة كتب الحكمة و الفلسفة و مطالعتها و الاطّلاع على عالم الأسرار و رموز العالم الربوبيّ و الفلسفة الاولى و ماوراء الطبيعة.

الثاني: أنّه مارس أنواع الرياضات الشاقّة مستهدفاً من ذلك الوصول إلى الغايات العرفانيّة الراقية و المكاشفات الربّانيّة دون اتّخاذه لُاستاذ أو خضوعه لتعليمه.

و قد تسبّب هذان العاملان معاً إلى وقوعه في الخطأ في الآراء

و المسائل الفلسفيّة، و لم يكن في مكاشفاته مصاناً من همزات الشياطين، و لم تصطبغ جميع مدركاته و مشاهداته بصبغة رحمانيّة؛ مع أنّهم ذكروا أن الشرط الأساس و الخطوة الاولى في الحكمة النظريّة و العرفان العمليّ يكمن في استاذ كامل و مربٍّ ماهر على الإطلاق.

و على هذا يكون قد سهى و غفل عن قول الإمام السجّاد زين العابدين عليه السلام الذي يقول: هَلَكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يُرْشِدُهُ[1].

و يبدو أنّه لم يسمع بغزليّة الخواجة لسان الغيب:

مرا به رندى و عشق آن فَضول عيب كند * كه اعتراض بر اسرار علم غيب كند**

كمال سِرّ محبّت ببين نه نقص گناه * كه هر كه بى هنر افتد نظر به عيب كند**

---

[1] **هَلَكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكيمٌ يُرشِدُهُ؛ وَ ذَلَّ مَنْ لَيْسَ لَهُ سَفِيهٌ يَعْضُدُهُ.** («كشف الغمّة في معرفة الأئمّة» لعليّ بن عيسى الإرْبِليّ، ص ٢٠٩، الطبعة الحجريّة، سنة ١٢٩٤ هـ، و في الطبعة الوزيريّة، تبريز سنة ١٣٨١ هـ: ج ٢، ص ٣٢٥).

ز عِطر حور بهشت آن نفس برآید بوی *** که خاك میکدة ما عبیرِ جَیب کند

چنان بزد ره اسلام غمزة ساقی *** که اجتناب ز صَهبا مگر صُهَیب کند[1]

کلید گنج سعادت قبول اهل دل است *** مباد کس که درین نکته شكّ و ریب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد *** که چند سال به جان خدمت شُعیب کند

ز دیده خون بچکاند فسانة حافظ *** چو یاد وقت و زمان شباب و شَیب کند[2]

---

[1] **یقول:** «یُعیبني الفضول على إخلاصي و وفائي؛ و هو في الحقيقة لا يُعيب إلّا أسرار عِلم الغيب.

انظر إلى كمال سرّ حُبّي و غضّ النظر عن قلّة ذنوبي و قبحها؛ فإنّ عيون من خلا من الفنّ و الكمال لا ترى إلّا القبح و النقص.

لن يفوح عبير أنفاس حوريّات الجنّة؛ حتى يتعطّرن بتراب حانتنا».

أن غمزة الساقي تصيب قلوب المسلمين بشكل تُغري حتى صُهَيباً (أي أبو يحيى صهيب بن سنان الروميّ، الصحابيّ الذي قال عنه الرسول صلى اللَه عليه و آله: نِعَم العبدُ صُهيب؛ لو لم يَخفِ اللَه لم يَعصِه) إلى شُرب الخمر».

[2] **يقول:** «إن مفاتيح الكنوز و السعادة و الاقبال هي بِيَد العُشّاق؛ و لا يجب على أحد الشكّ أو الارتياب في هذه المسألة.

و كأن لم يمرّ هذا البيت الذي هو لحافظ عليه أيضاً:

گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی * كه**

در اين مرحله بسيار بود گمراهی[1]

و هذا البيت كذلك:

إن راعي الوادي الأيمن (كناية عن موسى عليه السلام) ما كان ليصل إلى مراده (في النبوّة)؛ إلّا بعد أن خدم شعيباً النبيّ عليه السلام عدّة سنوات.

لقد نزفت عينا (حافظ) دماً؛ لتذكّره أيّام شبابه (و مقايسة ذلك مع ما هو عليه الآن من الشيخوخة)».

«ديوان حافظ الشيرازيّ» ص ٥٧، الغزليّة ١٢٥، طبعة حسين پژمان.

[1] **يقول:** «عند مرورك في الظلمات اطلُب الخضر؛ فهذه المرحلة محفوفة بالمتاهات و الطرق الملتوية».

«ديوان حافظ الشيرازيّ» ص ٢١٣ الغزليّة ٤٦٦.

گر در سرت هوای وصال است حافظا *** باید

که خاك درگه اهل هنر شوي[1]

أو هذا البيت:

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن *** ظلمات

است بترس از خطر گمراهی[2]

أو البيت التالی:

---

[1] **يقول:** «إذا كان هوي الوصال و القُرب يداعب خيالك يا حافظ؛ عليك أن تكون تراب عتبة أهل هذا الفنّ».

«ديوان حافظ الشيرازيّ» ص ٢٣٠، الغزليّة ٤٩٩.

[2] يقول «لا تقطعنّ هذه المرحلة (الصعبة و المحفوفة بالمخاطر) دون صُحبة الخضر؛ لأنّ فيها من الظلمات ما قد يُعرّضك إلى خطر الضياع و الضلال».

«ديوان حافظ الشيرازيّ» ص ٣٤٧، تصحيح محمّد القزوينيّ و الدكتور قاسم غني؛ و هذا البيت موجود في تلك الغزليّة المذكورة بتصحيح (پژمان) و قد ورد فيها البيت:

قطع این مرحله بي همرهي خضر مکن *** ...

مع البيت القائل:

گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهي *** ...

لكنّ طبعة محمّد القزوينيّ اكتفت بإيراد البيت الثاني هذا فقط.

به کوی عشق منه بی دلیلِ راه قدم *** که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد[1]

و كان الشيخ الأحسائيّ يمتلك ذهناً وقّاداً و ذكاءً حادّاً و ذاكرة عجيبة، و كان مضافاً إلى ذلك مثلًا يُحتذى به في الزهد و ترك الأهواء الدنيويّة، إذ

[1] **يقول:** «لا تَطأ سبيل العشق دون (اتّخاذك) دليلًا معك؛ فإنّي قد اعتمدتُ على نفسي و اتّكلتُ عليها كثيراً و مع ذلك فلم يُجْدِ ذلك شيئاً».

«ديوان حافظ الشيرازيّ» تصحيح پژمان، ص ١٠٣، الغزليّة ٢٣٠.

كان يُشار إليه بالبنان في ذلك.

و جاء ذكره في «ريحانة الأدب» على النحو التالى: «هو الشيخ أحمد ابن زين الدين بن الشيخ إبراهيم الأحسائيّ البحرانيّ المتوفّى حوالى سنة ١٢٤٢ ه-. كان ماهراً في الحكمة و الفقه و الحديث و الطبّ و علم النجوم و الرياضيّات و علم الحروف و القراءة و الأعداد و الطلسمات، و كان وحيد عصره و فريد دهره في معرفة اصول الدين»[١].

لكن ما الذي يمكن فعله مع العمى، و خاصّة إذا هذا العمى عمى باطناً؟! فما تُظهره الآية التالية لا يحتاج إلى توضيح: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[٢]

«الاسفار الاربعة» و «العرشيّة» تتصدّر ان كتب الملّا صدرا العلميّة

و للحكيم المسلم الكبير و فخر فلاسفة العالم[٣] كتاب بعنوان «الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة» مطبوع في أربع مجلّدات مطوّلة بالقطع الرحليّ،

---

[١] «ريحانة الأدب» ج ١، ص ٧٨.

[٢] ذيل الآية ٤٠، من السورة ٢٤: النور.

[٣] صدر الدين محمّد الشيرازيّ، المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ. (م)

حيث كشف فيه بحقّ الحجاب عن الأسرار و الرموز في مبادئ التوحيد بالبرهان القاطع و الاستدلال التامّ الواضح مبيّناً حقائق الامور و نفائس المواضيع، و يمكن اعتبار ذلك الكتاب في مقدّمة الكتب العلميّة و الفلسفيّة.

و للحكيم المذكور كتاب آخر باسم «العرشيّة» و هو كتاب مختصر جدّاً يشمل جميع بحوث «الأسفار» بصورة موجزة و هو غير كتاب «طبيعيّات الأسفار»؛ و يمكن القول أن هذا المؤلَّف و هو آخر كتبه، قد بلغ شأواً بعيداً من الكمال و الاشتمال على الرموز و الأسرار.

و قد قام العلّامة الحكيم الملّا إسماعيل بن الملّا سميع الأصفهانيّ المعروف «واحد العين» و أحد أكبر علماء المعقول في أواخر القرن الثالث عشر الهجريّ و أحد تلامذة الحكيم البارز الملّا على النوريّ [1] بشرح عرشيّة الحكيم الملّا صدرا. و جاء في ذلك الشرح أنّ:

«لمّا لم يكن يوجد شرح على «العرشيّة» لكي يتمّ به رفع ما اشكِل من عباراتها و تسهيل بياناتها و إزاحة الستار عن وجوه معانيها، فقد حثّني بعض الأحباب على كتابة شرح عليها حتى يُزال به الحجاب عن وجه معانيها الراقية و إظهار محيّا المحبوب كما هو مطلوب؛ لذا قمتُ بكتابة هذا الشرح.

و ذلك لأنّ الشرح الذي كتبه المولى الجليل و الفاضل النبيل البارع الشامخ الشيخ أحمد بن زين الدين

---

[1] «ريحانة الأدب» ج ٦، ص ٢٨٥؛ و قال كذلك:

«قام بتحرير حاشية «المشاعر» للملّا صدرا، و حاشية «الأسفار» و حاشية «الشوارق» للملّا عبد الرزّاق اللاهيجيّ، و كانت وفاته سنة ١٢٧٧ هـ».

و يظهر من دعائه له «حرسه اللَه عن الآفات» أنّه قام بتلك الشروحات في عصر الشيخ أحمد الأحسائيّ.

الأحسائيّ حرسه اللَه تعالى من الآفات و حفظه عن العاهات كان مطوّلًا و مفصّلًا، لكنّه احتوى أكثر ما احتوى على حكم الدمّل و القروح و الخُرّاج. (فَشَرَحَها شَرْحاً كَانَ كُلُّهُ جَرْحاً). و ذلك لأنّه لم يفهم المراد من الألفاظ و لم يستوعب المقصود من العبارات، لعدم اطّلاعه على الاصطلاحات؛ مع كونه عظيم الشأن في فهم الامور و المطالب، و منيع المكان في نيل المقاصد و المآرب، و رفيع الرتبة في تحقيق الحقائق، و جليل المرتبة في تدقيق الدقائق».

جميع ردود الشيخ الاحسائيّ على كتاب «العرشيّة» فاسدة

و الجدير بالذكر أن الشرح الذي كتبه الشيخ الأحسائيّ على «العرشيّة»

كان مُسهباً جدّاً، و يقع في ثلاثمائة و خمسين و اثنتين من الصفحات بالقطع الرحليّ، و قد تمّ طبعه طبعة حجريّة منذ أكثر من قرن. و لغرض توضيح طريقة بحثه و مواضع تزييفه و عيوبه الموجودة في ذلك الشرح نكتفي هنا بإيراد بحث واحد من أوائل بحوثه، ثمّ سنأتي على ذكر بعض من أقواله الأخرى في ردّه على الحكيم المتألّه و ذلك بنقل نصّ عباراته في ذلك الشرح.

فأمّا البحث الذي نحن بصدده، فيقول فيه:

«قَالَ: المَشْرِقُ الأوَّلُ، في العِلْمِ بِاللهِ وَ صِفَاتِهِ وَ أسْمَائِهِ وَ آيَاتِهِ؛ وَ فِيهِ قَوَاعِدُ:

قَاعِدَةٌ لَدُنِّيَّةٌ، في تَقْسِيمِ وَ إثْبَاتِ أوَّلِ الوُجُودِ:

إن المَوْجُودَ إمَّا حَقِيقَةُ الوُجُودِ أوْ غَيْرُهَا، وَ نَعْنِي بِحَقِيقَةِ الوُجُودِ مَا لَا يَشُوبُهُ شَيءٌ غَيْرُ الوُجُودِ مِنْ عُمُومٍ أوْ خُصُوصٍ أوْ حَدٍّ أوْ نِهَايَةٍ أوْ مَاهِيَّةٍ أوْ نَقْصٍ أوْ عَدَمٍ؛ وَ هُوَ المُسَمَّى بِوَاجِبِ الوُجُودِ.

فَنَقُولُ: لَوْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقَةُ الوُجُودِ مَوْجُودَةً لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الأَشْيَاءِ مَوْجُوداً؛ لَكِنَّ اللَّازِمَ بَاطِلٌ بَدِيهَةً فَكَذا المَلْزُومُ».

«أقول» (و يعني أنّه يتحدّث في الشرح و الردّ عن الملّا صدرا».

و هنا و بعد إيراده بعضاً من الشرح و البيان في تحليل و تركيب عبارات الحكيم و نواحيه الأدبيّة يصل به القول إلى:

ردّ الشيخ الاحسائيّ على محيي الدين في تحقّق الفناء المطلق للعبد

«يَكُونُ أَوَّلُ الوُجُودِ عِنْدَهُ هُوَ مَحَلُّ التَّقْسِيمِ، وَ لَا إِشْكَالَ فِيهِ عَلَى رَأْيِ المُصَنِّفِ. لأَنَّ أَوَّلَ الوُجُودِ هُوَ حَقِيقَةُ الوُجُودِ، وَ حَقِيقَةُ الوُجُودِ عِنْدَهُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ هي مَحَلُّ التَّقْسِيمِ؛ بِأَنْ يَكُونَ الخَالِصُ مِنْهُ وَاجِبَ الوجُودِ وَ المَشُوبُ عَنْهُ بِالنَّقَائِصِ مُمْكِنَ الوُجُودِ لِمَا لَحِقَهُ مِنْ عَوَارِضِ مَرَاتِبِهِ.

وَ لِهَذَا صَدَقَ إِطْلَاقُ الوُجُودِ عَلَى الخَالِصِ وَ المَشُوبِ مِنْ بَابِ

الاشْتِرَاكِ المَعْنَوِيّ، وَ يَكُونُ إطْلَاقُ لَفْظِ الوُجُودِ عَلَى الوَاجِبِ وَ المُمْكِنِ كَإطْلَاقِ البَيَاضِ عَلَى بَيَاضِ القِرْطَاسِ وَ بَيَاضِ الثَّوبِ وَ التُّرَابِ.

وَ لَيْسَ ذَلِكَ عِنْدَهُ إلَّا أَنَّهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ بَعْضُ أَفْرَادِهَا وَاجِبُ الوُجُودِ وَ هُوَ خَالِصُهَا قَبْلَ تَنَزُّلِهِ، وَ بَعْضُ أَفْرَادِهَا مُمْكِنُ الوُجُودِ إذْ بَعْدَ تَنَزُّلِهَا اخْتَلَطَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْهَا بِعَوارِضِ رُتْبَةِ تَنَزُّلِهِ.

وَ هَذَا وَ أَمْثَالُهُ هُوَ الجَوَاهِرُ الزَّوَاهِرُ وَ العِلْمُ اللَّدُنِّيّ؛ «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيّ الْكَبِيرِ».

وَ أَمَّا عَلَى رَأيِنَا المُسْتَفَادِ مِنْ مَذْهَبِ سَادَتِنَا وَ مَوَالِينَا عليهم السَّلَامُ أن مَحَلَّ التَّقْسِيمِ هُوَ الوُجُودُ الحَادِثُ الذي أَحْدَثَهُ بِفِعْلِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ؛ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِقَوْلِنَا وَ عِنْدَ المُصَنِّفِ وَ مَنْ يَقُولُ بِقَوْلِهِ.

وَ أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ، وَ أَمَّا عِنْدَ المُصَنِّفِ وَ أَتْبَاعِهِ فَيَلْزَمُ أن مَحَلَّ التَّقْسِيمِ لَا يَكُونُ إلَّا حَادِثاً لأَنَّهُ مُكْتَنَهٌ وَ لَوْ إجْمَالًا. فَإنَّ مَنْ أَدْرَكَ فَرْداً مِنْ أَفْرَادِ الحَقِيقَةِ الواحِدَةِ الصَّادِقَةِ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ لِذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ، أَيْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ

عَوَارِضِ التَّرَتُّبِ اللَّاحِقَةِ لَهُ؛ فَقَدْ أَدْرَكَ صِرْفَ تِلْكَ الحَقِيقَةِ.

وَ مَا يُشِيرُونَ إليه لَيْسَ إلَّا كَالخَشَبِ؛ فَإِنَّ صِرْفَهُ هُوَ هَذَا الهَيُولَى وَ الصُّورَةُ النَّوْعِيَّتَانِ، وَ أَمَّا الأَفْرَادُ التي لَحِقَتْهَا العَوَارِضُ الغَيْرِيَّةُ كَالبَابِ وَ الصَّنَمِ وَ السَّرِيرِ، فَإِنَّ حِصَصَهَا هي بِعَيْنِهَا تِلْكَ الهَيُولَى وَ الصُّورَةُ النَّوْعِيَّتَانِ؛ وَ إِنَّمَا لَحِقَتْهَا عَوَارِضُ مَرَاتِبِ تَنَزُّلَاتِهَا فَتَغَايَرَتْ بِالمُشَخِّصَاتِ.

وَ العِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ عَنْ مَقَاصِدِهِمْ أن الحَقَّ تَعَالَى مَادَّةُ كُلِّ شَيْءٍ كَمَا قُلْنَا في الخَشَبِ، وَ الصُّورَةُ المَوْهُومَةُ هي العَبْدُ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ.

وَ لِهَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ: أَنَا اللهُ بِلَا أَنَا. يَعْنِي أن الأَنَانِيَّةَ هي العَبْدُ. وَ هي في الحَقِيقَةِ حُدُودٌ خَارِجَةٌ عَنْ حَقِيقَةِ الحِصَّةِ المَحْدُودَةِ.

وَ اسْمَعْ قَوْلَ إِمَامِهِمْ مُمِيتِ الدِّينِ في «الفُتُوحَاتِ المَكِّيَّةِ» نَقَلْتُهُ مِنِ انْتِخَابَاتِهَا لِلشَّيْخِ أَبِي حَيَّانِ الطَّبِيبِ الشِّيرَازِيِّ:

قَالَ في البَابِ المِائَتَيْنِ وَ إحدى وَ ثَمَانِينَ في مَعْرِفَةِ مَنْزِلِ الضَّمِّ وَ إِقَامَةِ الوَاحِدِ مَقَامَ الجَمَاعَةِ مِنَ الحَضْرَةِ المُحَمَّدِيَّةِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:

صَلَاةُ العَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرُ *** لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيهَا بِالحَبِيبِ

هي الوُسْطَى لأَمْرٍ فِيهِ دَوْرٌ *** مُحَصِّلَةً عَلَى أَمْرٍ عَجِيبِ

وَ مَا لِلدَّوْرِ مِنْ وَسَطٍ تَرَاهُ *** وَ لَا طَرَفَيْنِ في عِلْمِ اللبِيبِ

فَكَيْفَ الأَمْرُ فِيهِ فَدَتْكَ نَفْسِي *** فَخُصَّ العَبْدُ بِالعِلْمِ الغَرِيبِ[1]

فَإِنَّ الأَسْمَاءَ فِي حَقِّ الكَامِلِ تَتَمَانَعُ، فَيُؤَدِّي ذَلِكَ التَّمَانُعُ إِلى عَدَمِ

---

[1] و هنا يورد محيي الدين بحثاً مُسهباً إلى أن يصل إلى قوله:

«و سبب أهمّيّة صلاة العصر هو كون الصلوات الأربع الأخرى محدودة الوقت باستثناء صلاة العصر، فوقت صلاة المغرب مثلًا محدود بغروب الشمس و هو أمر محسوس و محقّق، و أوّل العشاء محدود بغيبوبة الشفق و هو أمر محسوس و محقّق أيضاً، و صلاة الفجر محدود أوّلها بالبياض الظاهريّ عرضاً في الافق بشكل مستطير لا مستطيل، و هو كذلك أمر محسوس و محقّق، و صلاة الظهر محدودة بزوال الشمس و الظلّ الشاخص و هو أمر محسوس و محقّق أيضاً. لكنّنا لا نشهد مثل هذه الحدود في صلاة العصر، فهي منزّهة عن الحدود المحقّقة؛ و لذلك عيّن الرسول صلى الله عليه و آله وقتها و حدّد موعدها بالشكل التالي و هو ظهور الشمس بشعاعها الأبيض و النقيّ في كبد السماء، و لأنّ هذا الحدّ الوارد في صلاة العصر لا يظهر فيها مثل بقيّة الحدود في الصلوات الأخرى لهذا عظّمها الرسول لأنّها تنفي تحديد الحدود و تحقيقها».

وهنا يصل الشيخ محيي الدين في شرحه إلى النقطة التي يقول فيها: فإنّ الأسماء... إلى آخره.

تَأثِيرِهَا فِيمَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ. فَيَبْقَى مُنَزَّهاً عَنِ التَّأثِيرِ مَعَ الذَّاتِ المُطْلَقَةِ التي لَا تُقَيِّدُهَا الأسْمَاءُ وَ لَا النُّعُوتُ.

فَيَكُونُ الكَامِلُ في غَايَةِ الصَّحْوِ كَالرُّسُلِ وَ هُمْ أكْمَلُ الطَّوَائِفِ؛ لأنَّ الكَامِلَ في غَايَةِ القُرْبِ يَظْهَرُ بِهِ في كَمَالِ عُبُودِيَّتِهِ مُشَاهِداً كَمَالَ ذَاتِ مُوجِدِهِ. وَ إذَا تَحَقَّقْتَ مَا قُلْنَاهُ عَلِمْتَ أيْنَ ذَوْقُكَ مِنْ ذَوْقِ الرِّجَالِ الكُمَّلِ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمُ اللهُ فِيهِ وَ اخْتَارَهُمْ مِنْهُ وَ نَزَّهَهُمْ عَنْهُ. فَهُمْ وَ هُوَ، كَهُوَ وَ هُمْ. فَسَمَّاهُ الكَامِلُ مِنْهُمُ العَصْرَ. لأنَّهُ ضَمُّ شَيْءٍ إلَى شَيْءٍ لِاسْتِخْرَاجِ مَطْلُوبٍ. فَضُمَّتْ ذَاتُ عَبْدٍ مُطْلَقٍ في عُبُودِيَّتِهِ لَا يَشُوبُهَا رُبُوبِيَّةٌ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ، إلَى ذَاتِ حَقٍّ مُطْلَقٍ لَا يَشوبُهَا عُبُودِيَّةٌ أصْلًا بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ، مِنِ اسْمٍ إلَهِيّ بِطَلَبِ الكَوْنِ.

فَلَمَّا تَقَابَلَتِ الذَّاتَانِ بِمِثْلِ هَذِهِ المُقَابَلَةِ، كَانَ المُعْتَصَرُ عَيْنَ الكَمَالِ

لِلْحَقِّ وَ العَبْدِ. وَ هُوَ كَانَ المَطْلُوبُ الذي لَهُ وُجِدَ العَصْرُ.

فَإِنْ فَهِمْتَ مَا أَشَرْنَا إليه فَقَدْ سَعَدْتَ، وَ أَلْقَيْتُكَ عَلَى مَدْرَجَةِ الكَمَالِ فَارْقَ فِيهَا. وَ لِهَذَا المعنى الإِشَارَةُ في نَظْمِنَا في أَوَّلِ البَابِ:

صلَاةُ العَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرُ *** لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيهَا بِالحَبِيبِ[1]

تمثيل الجيليّ في معنى «نقطة الوحدة بين قوسي الاحديّة و الواحديّة»

قَالَ عَبْدُ الكَرِيمِ الجِيلانِيّ في كِتَابِهِ «الإنسَان الكَامِل» بعْدَ كَلَامٍ طَوِيلٍ في اسْمِ اللَهِ:

قَالَ: فَاسْتِدَارَةُ رَأسِ الهَاءِ إِشَارَةٌ إِلَى دَوَرَانِ رَحَى الوُجُودِ الحَقِّيّ وَ الخَلْقِيّ عَلَى الإنسَانِ. فَهُوَ في عَالَمِ المِثَالِ كَالدَّائِرَةِ التي أَشَارَ الهَاءُ إِلَيْهَا.

---

[1] قمنا بنقل نصّ كلام محيي الدين مع تفصيل أكثر من «الفتوحات المكّيّة»، ج ٢، ص ٦١٤ و ٦١٥، لأنّ عبارة الأحسائيّ هنا على «شرح العرشيّة» فيما يتعلّق بمواضيع محيي الدين مغلوطة و مختصرة.

فَقُلْ مَا شِئْتَ! أن شِئْتَ قُلْتَ: الدَّائِرَةُ حَقٌّ وَ جَوْفُهَا خَلْقٌ، وَ أن شِئْتَ قُلْتَ: الدَّائِرَةُ خَلْقٌ وَ جَوْفُهَا حَقٌّ؛ فَهُوَ حَقٌّ وَ هُوَ خَلْقٌ، وَ أن شِئْتَ قُلْتَ: الأمْرُ فِيهِ بِالإلْهَامِ.

فَالأمْرُ في الإنْسَانِ دَوْرِيّ بَيْنَ أنَّهُ مَخْلُوقٌ لَهُ ذُلُّ العُبودِيَّةِ وَ العَجْزِ، وَ بَيْنَ أنَّهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ فَلَهُ الكَمَالُ وَ العِزُّ.

قَالَ اللهُ تَعالَى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُ﴾[1] يَعْنِي الإنْسَانَ الكَامِلَ الذي قَالَ فِيهِ: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.[2]

لأنَّهُ يَسْتَحِيلُ الخَوْفُ وَ الحُزْنُ وَ أمْثَالُ ذَلِكَ عَلَى اللهِ؛ لأنَّ اللهَ هُوَ الوَلِيّ الحَميدُ،[3] ﴿وَ هُوَ يُحْيِ الْمَوْتى وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]؛ اي الولي.

فَهُوَ حَقٌّ مُتَصَوَّرٌ في صُورَةٍ خَلْقِيَّةٍ؛ أوْ خَلْقٌ مُتَحَقِّقٌ بِمَعَانِي الإلَهِيَّةِ.

---

[1] قسم من الآية ٩، من السورة ٤٢: الشوري: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾.

[2] الآية ٦٢، من السورة ١٠: يونس.

[3] ذيل الآية ٢٨، من السورة ٤٢: الشوري: ﴿وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾.

[4] ذيل الآية ٩، من السورة ٤٢: الشورى.

فَعَلَى كُلِّ حَالٍ وَ تَقْدِيرٍ، وَ فِي كُلِّ مَقَالٍ وَ تَقْرِيرٍ؛ هُوَ الجَامِعُ لِوَصْفَيِ النَّقْصِ وَ الكَمَالِ، وَ السَّاطِعُ فِي أَرْضِ كَوْنِهِ بِنُورِ شَمْسِ المُتَعَالِ.

فَهُوَ السَّمَاءُ وَ الأَرْضُ، وَ هُوَ الطُّولُ وَ العَرْضُ؛ وَ فِي هَذَا المعنى قُلْتُ:

لِيَ المُلْكُ فِي الدَّارَينِ لَمْ أَرَ فِيهِمَا *** سِوَايَ فَأَرْجُو فَضْلَهُ أَوْ فَأَخْشَاهُ

إِلَى أَن قَالَ مِنْ هَذِهِ القَصِيدَةِ وَ هي طَوِيلَةٌ:

وَ إِنِّي رَبٌّ لِلأَنَامِ وَ سَيِّدٌ *** جَمِيعُ الوَرَى اسْمٌ وَ ذَاتِي مُسَمَّاهُ

لِي المُلْكُ وَ المَلْكُوتُ نَسْجِي وَ صَنْعَتِي *** لِي الغَيْبُ وَ الجَبْرُوتُ مِنِّيَ مَنْشَاهُ

إِلَى آخِرِ القَصِيدَةِ وَ كَلَامِهِ»[1]

---

[1] بسبب الأخطاء التي كانت موجودة في «شرح العرشيّة» للأحسائيّ فقد أوردنا هنا عبارات العارف الكبير الشيخ عبد الكريم الجيليّ عن النسخة الأصليّة لكتاب «الإنسان الكامل» ص ١٩ و ٢٠، الطبعة الاولى، المطبعة الأزهريّة المصريّة، باعتبارها من أبدع المنظومات سنة ١٣١٦ هـ ؛ و في طبعة مطبعة محمّد على صبيح و أولاده، مصر، سنة ١٣٨٣ هجريّة: ص ١٩ و ٢٠.

و قد ارتأينا نقل قصيدة الشيخ عبد الكريم الجيلانيّ أعلى اللّه مقامه هنا كاملة في باب توحيد ذات الحقّ تعالى، و هي لا تقلّ شأناً عن القصائد التي نظمها ابن الفارض المصريّ، آملين أن ينتفع بها الطلبة الكرام:

لِيَ المُلْكُ فِي الدَّارَيْنِ لَمْ أَرَ فِيهِما *** سِوايَ فَأَرْجو فَضْلَهُ أَوْ فَأَخْشاهُ

وَ لا قَبْلَ مِنْ قَبْلِي فَأَلْحِقَ شَأْنَهُ *** و لا بَعْدَ مِنْ بَعْدي فَأَسْبِقَ مَعْناهُ

وَ قَدْ حُزتُ أَنْواعَ الكَمالِ وَ إِنَّني *** جَمالُ جَلالِ الكُلِّ ما أَنَا إِلّا هو

فَمَهْما تَرَى مِنْ مَعْدِنٍ وَ نَباتِهِ *** وَ حَيْوانِهِ مَعْ إِنسِهِ وَ سَجاياهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ عُنْصُرٍ وَ طَبيعَةٍ *** وَ مِنْ هَبَاءٍ لِلأَصْلِ طيبَ هَيولاهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ أَبْحُرٍ وَ قِفارَةٍ *** وَ مِنْ شَجَرٍ أو شاهِقٍ طالَ أَعْلاهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ صورَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ *** وَ مِنْ مَشْهَدٍ لِلْعَيْنِ طابَ مُحَيّاهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ فِكْرَةٍ وَ تَخَيُّلٍ *** وَ عَقْلٍ وَ نَفْسٍ أَوْ فَقَلْبٍ أَوْ حِشاهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ هَيْئَةٍ مَلَكِيَّةٍ *** وَ مِنْ مَنْظَرِ إِبْليسُ قَدْ كانَ مَعْناهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ شَهْوَةٍ بَشَرِيَّةٍ *** لِطَبْعٍ وَ إِيثارِ لِحَقٍّ تَعاطاهُ

...[1]

وَ قَالَ أيضاً في الكِتَابِ المَذْكُورِ:

وَ مَا الخَلْقُ في التِّمْثَالِ إلَّا كَثَلْجَةٍ *** وَ أنْتَ بِهَا

المَاءُ الذي هُوَ نَابعُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ سابِقٍ مُتَقَدِّمٍ *** وَ مِنْ لاحِقٍ بِالقَوْمِ لَفّاهُ ساقاهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ سَيِّدٍ مُتَسَوِّدٍ *** وَ مِنْ عاشِقٍ صَبٍّ صَبا نَحْوَ لَيْلاهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ عَرْشِهِ وَ مُحيطِهِ *** وَ كُرْسيِّهِ أوْ رَفْرَفٍ عَزَّ مَجْلاهُ

(تابع الهامش في الصفحة التالية ..).

[1] (...تتمة الهامش من صفحة السابقة)

وَ مَهْما تَرَى مِنْ أنْجُمٍ زُهَرِيَّةٍ *** وَ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ لَهُمْ طابَ مَثْواهُ

وَ مَهْما تَرَى مِنْ سِدْرَةٍ لِنِهايَة *** وَ مِنْ جَرَسٍ قَدْ صَلْصَلا مِنْهُ طَرْفاهُ

فَإنّي ذاكَ الكُلُّ وَ الكُلُّ مَشْهَدي *** أنا المُتَجَلّي في حَقيقَتِهِ لا هو

وَ إنّي رَبٌّ لِلأنامِ وَ سَيِّدٌ *** جَميعُ الوَرَى اسْمٌ وَ ذاتي مُسَمّاهُ

لي المُلْكُ وَ المَلْكوتُ نَسْجي وَ صَنْعَتي *** لي الغَيْبُ وَ الجَبْروتُ مِنّيَ مَنْشاهُ

وَ ها أنَا فيما قَدْ ذَكَرْتُ جَميعُهُ *** عَنِ الذّاتِ عَبْدٌ آئِبٌ نَحْوَ مَوْلاهُ

فَقيرٌ حَقيرٌ خاضِعٌ مُتَذَلِّلٌ *** أسيرُ ذُنوبٍ قَيَّدَتْهُ خَطاياهُ

فَيا أيُّها العُرْبُ الكِرامُ وَ مَنْ هُمُ *** لِصَبِّهِمُ الوَلْهانِ أفْخَرُ مَلْجاهُ

قَصَدْتُكُمُ أنْتُم قُصارَى ذَخيرَتي *** وَ أنْتُمْ شَفيعي في الذي أتَمَنّاهُ

وَ يا سَيِّداً حازَ الكَمالَ بِإثْرَةٍ *** فَأضْحَى لَهُ بِالسَّبْقِ شَأوَ تَعالاهُ

لُاسْتاذِ شَيْخِ العالَمينَ وَ شَيْخِهِمْ *** وَ نورٌ حَواهُ الأكْمَلونَ وَ لألاهُ

عَلَيْكُمْ سَلامي كُلَّ يَوْمٍ وَ لَيلَةٍ *** تَزيدُ على مَرِّ الزَّمانِ تَحاياهُ

وَ مَا الثَّلْجُ فِي تَحْقِيقِنَا غَيْرَ مَائِهِ *** وَ غَيْرَانِ فِي حُكْمٍ دَعَتْهُ الشَّرَائِعُ

وَ لَكِنْ يَذُوبُ الثَّلْجُ يُرْفَعُ حُكْمُهُ *** وَ يُوضَعُ حُكْمُ المَاءِ وَ الأَمْرُ وَاقِعُ

تَجَمَّعَتِ الأَضْدَادُ فِي وَاحِدِ الْبَهَا *** وَ فِيهِ تَلَاشَتْ وَ هوَ عَنْهُنَّ سَاطِعُ[1]

و هذا الرجل (الشيخ عبد الكريم الجيليّ) هو من أكابر أئمّة أهل العرفان. و لو تتبّعتَ في كتب المُؤلّف (الملّا صدرا الشيرازيّ) كهذا الكتاب و غيره، لوجدت أن كلامه مشابه لكلام العرفاء، مع اختلاف في عباراته و استدلالاته التي سبكها على نمط الحكماء خلافاً لعبارات أهل العرفان و التصوّف.

[1] لقد نقلنا هنا جميع الأبيات الواردة في كتاب «الإنسان الكامل» عن طبعة سنة ١٣١٦، ص ٢٨، و عن طبعة سنة ١٣٨٣: ص ٢٨.

و يمكن استشمام العِلم بذات الواجب و الحقّ تعالى من تلك المصنّفات دون شكّ أو غموض، لأنّ الوجود عندهم عبارة عن الحقيقة الواحدة؛ مع وجود الاختلاف في أن دلالة العبارات الصوفيّة على مطلوبهم و مرادهم أكثر من عبارة المصنّف نفسه. لكنّه صرّح بذلك في كثير من عباراته، مثل: كَوْنُ الخَلقِ مِنْهُ بِالسِّنْخ، و مثل: الوُجُودُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ صِرْفُهَا وَاجِبُ الوُجُودِ وَ مَشُوبُهَا المُمْكِنُ. و بيّنَ في «المشاعر» و غيره أنّ: النقصان الموجود في الموجودات المشوبة ليس ذلك من ذاتها، لأنّ ذاتها مُنزّهة من النقص، و أن عُروض النقصان فقط تنزّل عليها من جهة لحوق خصوص المراتب.

(كان كلّ ذلك بحثاً في معنى الوجود بناء على رأي الحكيم الملّا صدرا الشيرازيّ و عقيدته).

افتراء الاحسائيّ على الائمّة عليهم السلام

و أمّا على رأينا الصادق و عقيدتنا الحقّة في أن أصل مَحلّ التقسيم هو وجود ممكن الوجود و حسب، فيجب القول: أن اتّحاد حقيقة الوجود أمر غير صحيح و لا واقع.

وَ إِنَّما هُوَ بِلِحَاظِ صِدْقِ الاسْمِ مِنْ جَهَةِ الاصْطِلَاحِ لَا مِنْ جَهَةِ اللُّغَةِ. فَإِنَّ لَفْظَ الوُجُودِ لَمْ يُوضَعْ لِذَاتٍ وَ إِنَّما وُضِعَ لِصِفَةٍ، أعْنِي المعنى المَصْدَرِيّ، اي الكَوْنَ في الأعْيَانِ كَما قَالَهُ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ مِنْ أن الوُجُودَ عِنْدَ العَوَامِّ هُوَ الكَوْنُ في الأعْيَانِ وَ أمَّا عِنْدَنَا فَالوُجُودُ مَا بِهِ الكَوْنُ في الأعْيَانِ – انتهى.

أقول: وَ كَلَامُ العَوَامِّ حَقٌّ بِحَسَبِ وَضْعِ اللُّغَةِ؛ وَ أمَّا مَا بِهِ الكَوْنُ في الأعْيَانِ فَهُوَ المَوْجُودُ، وَ هُوَ حَقِيقَةُ مَادَّةِ الشَّيءِ. إذْ بِهَا مَعَ تَحَقُّقِهَا بِالمُعَيِّنَاتِ الجِنْسِيَّةِ أوِ النَّوْعِيَّةِ أوِ الشَّخْصِيَّةِ يَتَحَقَّقُ الكَوْنُ في الأعْيَانِ.

وَ هَذَا أظْهَرُ مِنَ الشَّمْسِ لِمَنْ فَتَحَ عَيْنَهُ وَ نَظَرَ في نَفْسِ الأمْرِ. وَ أمَّا مَنْ

غَمَضَ عَيْنَهُ وَ نَظَرَ إِلَى مَنْ قَالَ، فَإِنَّهُ يَرَى أن الوُجُودَ شَيءٌ هُوَ جَوْهَرٌ إِلَّا أَنَّهُ يَتَصَوَّرُ شَيْئاً غَيْرَ الشَّيءِ.

لأَنَّهُ لَا يَفْهَمُ مَا يَقُولُ وَ لَكِنْ تَبِعَ مَنْ يَقُولُ تَبَعاً لِغَيْرِهِ كَمَا قَالَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى غَيْرِنَا إِلَى عُيُونٍ كَدِرَةٍ يَفْرُغُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ؛ وَ ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْنَا إِلَى عُيُونٍ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ اللهِ لَا نَفَادَ لَهَا.

و يُواصل الأحسائيّ الشرح و التفصيل على هذا المنوال في سبيل إكمال مراده و إضعاف رأي الملّا صدرا، فيُتابع الموضوع حتى يصل إلى حيث يقول:

«و أمّا ما ذهب إليه المصنّف فهو عبارة عن تصوّر الحقيقة البسيطة و تقسيمها مع وجود البساطة إلى صِرف الوجود اي خلوصه من الخلط و الامتزاج، و أقرّه بأنّه الواجب تعالى؛ و إلى الوجودات المشوبة بالنقائص قائلًا إنّها وجودات الأشياء.

و قد بالغ في بيان الجواهر الزواهر و قال: ليست هذه الأعدام و النقائص الموجودة في ذات هذه الموجودات

مُلحقة من جهة ذاتها، لأنّ ذواتها منزّهة عن ذلك؛ بل التحاق هذه بتلك من جهة عوارض مراتب تنزّلاتها.

و من هنا يأتي تشبيههم العوارض بقطعة ثلج و اللَه سبحانه بالماء. فإذا حدث انكسار في الثلج فإنّ ذلك لا يحصل للماء. و هكذا فإنّ الوجودات عندهم بغضّ النظر عن العوارض عبارة عن صِرف الوجود، و إذا طرأت عليها العوارض فإنّ ذلك الطروء و اللحاق يكون في مراتب التنزّل.

فإن قلتَ هنا: ليس هذا مراد المصنّف أو هدفه؟

نقول في جواب ذلك: إن لم أكن قد فهمتُ، فرضاً، مراد المصنّف أو

هدفه، فهل يمكن القول أن صهره الملّا محسن لم يفهم ذلك أيضاً، و لم يسِر على ذلك الممشي كذلك؟!

كلا! ليس بإمكانك بالطبع إنكار كلامه! و لهذا سأبيّن لك أن صهره الملّا محسن قال في «الكلمات المكنونة» ما يلي:

إشكالات الاحسائيّ على كلام الفيض الكاشانيّ في «الكلمات المكنونة»

كما أن وجودنا هو بعينه وجوده سبحانه، مع اختلاف في كونه حادثاً بالنسبة لنا و قديماً بالنسبة له سبحانه؛ و كذا الحال مع صفاتنا الأخرى كالحياة و القدرة و الإرادة و ما إلى ذلك، لأنّ هذه هي عينها صفاته مع اختلاف في كونها صفات مُحدَثة بالنسبة لنا و صفات قديمة بالنسبة له. لأنّ هذه الصفات هي صفات منسوبة إلينا و مُلحقة بنا؛ و الحدوث الملازم لذاتنا ملازم لصفاتنا. لكنّها قديمة بالنسبة له، و ذلك لأنّ صفاته ملازمة لذاته و ذاته قديمة.

و إن شئتَ فهم هذه الحقيقة و استيعابها جيّداً فانظر إذاً إلى حياتك كيف أنّها مملوكة لك و منسوبة إليك و مقيّدة بك! لأنّك لا تجد هنا إلّا روحاً واحدة مختصّة بك،

و تلك الروح هي حادثة. و إذا رفعت نظرك عن كونها مختصّة بك و تحسّستَ بقلبك من حيث الشهود و الوجدان بأنّ حياة و وجود أيّ موجود حيّ إنّما تكون في حياة و وجود الحقّ كما كانت حياتك أنت هكذا أيضاً و شاهدت و لاحظتَ سريان و جريان تلك الحياة في جميع الموجودات؛ فستعلم أن حياتك هذه هي عينها الحياة القائمة بالموجود الحيّ و الذي به يقوم العالَم كلّه. و تلك هي الحياة الإلهيّة.

و كذا الحال مع سائر الصفات مع اختلاف في كون أن الخلائق متباينة من جهة تباين قابليّاتها في اتّصافها بتلك الصفات، كما نشهد ذلك في كثير من الأماكن. و هذه هي إحدى المعاني الموجودة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في قوله:

كُلُّ شيَءٍ خَاضِعٌ لَهُ، وَ كُلُّ شيَءٍ قَائِمٌ بِهِ. غِنَى كُلِّ فَقِيرٍ، وَ عِزُّ كُلِّ ذَلِيلٍ، وَ قُوَّةُ كُلِّ ضَعِيفٍ، وَ مَفْزَعُ كُلِّ مَلْهُوفٍ[1].

انتهى.

و بناء على ما قلناه، فإن لم يكن معنى هذا القول هو القول بـ«وحدة الوجود» و الذي أجمع كلّ العلماء و اتّفقوا على أن القائل بهذا هو كافر؛ إذاً، فأيّ قول غيره يعني القول بـ «وحدة الوجود»؟! بل أن هذا الكلام يشير بوضوح إلى القول بـ«وحدة الوجود» و «وحدة الموجود» معاً».

و يُطنب الأحسائيّ في الموضوع هنا كذلك حتى يصل إلى نهاية البحث حيث يقول:

«وَ لَكِنْ لَوْ بَنَيْنَا عَلَى مَذْهَبِ المُصَنِّفِ وَ أَتْبَاعِهِ قُلْنَا إِفَاضَةُ الوُجُودِ الوَاحِدِ المُنْبَسِطِ عَلَى المُمْكِنَاتِ هَلْ هُوَ كَمَالٌ فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَمْ نَقْصٌ؟!

---

[1] «الكلمات المكنونة» ص ٨٠ و ٨١؛ الطبعة الحجريّة؛ و في الطبعة الحروفيّة: ص ٨٤ و ٨٥.

فَإِنْ كَانَ كَمالًا كَانَ فَاقِدَ الكَمَالِ قَبْلَ الإِفَاضَةِ؛ وَ أن كَانَ مُفِيضاً فِي الأَزَلِ كَانَتِ المَوْجُودَاتُ غَيْبُهَا وَ شَهَادَتُهَا، جَوَاهِرُهَا وَ أعْرَاضُهَا أَزَلِيَّةً.

وَ أن كَانَ نَقْصاً فِي حَقِّهِ فَإِنْ كَانَتِ الإِفَاضَةُ فِي الأَزَلِ شَابَهُ نَقْصٌ لِذَاتِهِ فَلَمْ يَكُنْ صِرْفَ الوُجُودِ، وَ أن كَانَتْ بَعْدَ الأَزَلِ سَاوَى الوُجُودَاتِ المُمْكِنَةَ، لأَنَّهَا عِنْدَ المُصَنِّفِ وَ أَتْبَاعِهِ لَمْ يَلْحَقْهَا النَّقْصُ لِذَاتِهَا وَ إِنَّمَا لَحِقَهَا مِنْ عَوَارِضِ مَرَاتِبِ تَنَزُّلَاتِهَا؛ فَيَكُونُ الوَاجِبُ كَذَلِكَ فَلَمْ يَكُنْ لِتَقْسِيمِهِ مُحَصَّلٌ وَ لَا فَائِدَةٌ»[1]

---

[1] شرح الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن صفر بن داغر المطير في الأحسائيّ على كتاب «العرشيّة» للحكيم الملّا صدرا الشيرازيّ (القطع الرحليّ، الطبعة الحجريّة) و الذي انتهى الشيخ أحمد من تأليفه في تمام الساعة السابعة و النصف من ليلة الأربعاء، السابع و العشرين من شهر ربيع الأوّل، سنة ألف و مائتين و ستّة و ثلاثين للهجرة، في بلدة كرمانشاهان، و بعد مرور فترة قصيرة من ذلك، اي في عهد ناصر الدين شاه، تمّت كتابته بخطّ السيّد محمّد رضا بن السيّد أبي الحسن الطباطبائيّ بهمّة الميرزا آقاى نوري العالية و عون الحاجّ الملّا محمود المعروف بنظام العلماء التبريزيّ في طهران. و لا توجد أرقام صفحات مطبوعة على الكتاب إلّا أنّ عدد صفحات الكتاب المذكور يبلغ ٣٥٢ صفحة و ذلك حسب الترقيم الخطّيّ عليه. و قد قمنا هنا بنقل النصوص أعلاه من ص ١٢ إلى ١٦، و ذلك خلال بيان شرح المشرق الأوّل.

الكلّ يعلم من خلال الإشكال الأخير الذي أورده الشيخ الأحسائيّ على الحكيم المتألّه الصمدانيّ الشيرازيّ أن الأحسائيّ كان بحقّ أجرد و أجوف من حيث فهم اصطلاحات العرفاء و الفلاسفة الإلهيّين، و هو ما يبعث بالفعل على الدهشة و الغرابة و الأسف و العار على الإسلام معاً، و يثير تساؤلًا في أنّه كيف دخل الإسلام بعقله الأجوف و التافه هذا و مذهبه و عقيدته الحشويّة؟! كيف سمح لنفسه بوضعها في مصافّ علماء كبار مِن أمثال الملّا صدرا و الشيخ إسماعيل الخواجوئيّ الأصفهانيّ و الحكيم المتألّه الحاجّ السبزواريّ تغمّدهم اللَه برضوانه بانتحاله هذا الدين الحنيف و هذه القواعد الحِكميّة المرصوصة؟!

حتّى أن الذي يدرس مقدّمات الحكمة المتعالية ليعلم أن هناك فرقاً بين القديم الزمانيّ و القديم الرُّتبيّ، و فَرقاً كذلك بين الواجب بالذات و الواجب بالغير.

و لو تأنّى هذا الشيخ الضالّ و المستبدّ برأيه الأعمى للحظات و وقف أمام مدرسة الحكمة المتعالية متأمّلًا و إن قلّ تأمّله، و أنصتَ إلى الأدب شيئاً يسيراً لعَقِلَ أن جميع الموجودات الممكنة الوجود تمتلك حدوثاً ذاتيّاً لا زمانيّاً، لأنّ الزمان نفسه هو أحد الحادثات كذلك. كيف يُعقَل أن يكون حادثاً زمانيّاً؟

و لعَقِلَ أيضاً أن جميع الموجودات الممكنة الوجود التي تمتلك إمكاناً ذاتيّاً هي واجبة بالغير. و لا يمكن تصوّر تعارض بين الإمكان بالذات و الوجوب بالغير على الإطلاق، بل يربط بينهما منتهى الكمال.

و ليس لكلمة الوجود عند الناس إلّا معنى واحداً و هو الدارج و المعروف بينهم؛ ألا و هو ما يعنيه الوجود في مقابل العدم. أن ذات واجب الوجود و الحقّ تعالى تمتلك وجوداً بنفس معنى و مفهوم الوجود الذي تمتلكه سائر الموجودات.

إنّنا، و مهما فكّرنا أو عصرنا مُخّنا، عاجزون عن إيجاد حقيقة أو حقائق متباينة لمعنى الوجود، فنتمكّن بذلك من تسمية أحدها مثلًا بالوجود الحقّ و تسمية البقيّة بوجود المخلوقات و الأشياء ممكنة الوجود. فذلك المفهوم هو نفسه المفهوم البسيط و البديهيّ و هو أوّل ما يخطر ببالنا في مقابل العدم؛ سواء أ كان ذلك في الذات الأزليّة أم في الصادر الأوّل في العقول العالية المجرّدة

المفارقة أم في النفوس و الطبائع و الأشياء و الهيولى الأوّليّة التي يسمّونها بمادّة الموادّ.

فلفظة الوجود تُطلَق على كلّ تلك الأشياء جميعاً بعناية واحدة و جِهة واحدة. هذا من جهة مفهومها البسيط، و أمّا بلحاظ إدراك حقيقة الوجود و سَبر أغوارها فذلك مقام رفيع و مرتبة عالية ليس بإمكان كلّ أحد الوصول إليهما. ذلك هو كنه الوجود و واقعه و الذي يؤول في النهاية إلى الاختفاء و التستُّر؛ و لا تفاوت كذلك في تلك الجهة بين إدراك حقيقة و كنه وجود الحقّ تعالى و فهمها و بين حقيقة و كنه سائر وجودات الممكنات.

لا شكّ أن إدراك كنه الوجود، أنّى كان، هو من أصعب المصاعب و أعقد المشاكل؛ لكنّ مفهومه على نحو معنويّ مُشتَرَك، سهل و يسير على جميع الموجودات.

يقول الحكيم العظيم الحاجّ الملّا هاديّ السبزواريّ تغمّده اللَه برضوانه:

مُعَرِّفُ الوُجُودِ شَرْحُ الاسْمِ * وَ لَيْسَ بِالحَدِّ وَ لَا بِالرَّسْمِ**

مَفْهُومُهُ مِنْ أعْرَفِ الأشْيَاءِ * وَ كُنْهُهُ في غَايَةِ الخَفَاءِ**[1]

---

[1] و هنا انقطع سلسبيل المصنّف العَطِر الجيّاش الطافح بشلّال المسك و العنبر، و توقّف بنانه الشامخ عن نثر اللآلئ البرّاقة و الدُّرر اللامعة في المعارف الإلهيّة الحقّة. نعم، لقد سكتَ ذلك القلب و أحجم عن النبض، بعد أن قضى عمراً في إعلاء كلمة التوحيد و تبيين مقام ولاية اللَه الكلّيّة و الذود عن حياض التشيّع و المبادئ الثقافيّة الإسلاميّة الأصيلة: فهوى ساكناً لساعتين بقيتا لوقت الظُّهر من يوم السبت في التاسع من صفر الخير، سنة ألف و أربعمائة و ستّة عشر هجريّة، عند الأعتاب المقدّسة لثامن الأئمّة علي بن موسى الرضا عليه آلاف التحيّة و الثناء؛ ملبّياً بذلك نداء ارْجِعِي، نشواناً بـ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا معانقاً شاهِدَ الوصال. و مُحَلِّقاً نحو رياض القُدس في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ.

رَحْمَةُ اللَهِ عَلَيْهِ رَحْمَةً واسِعَةً