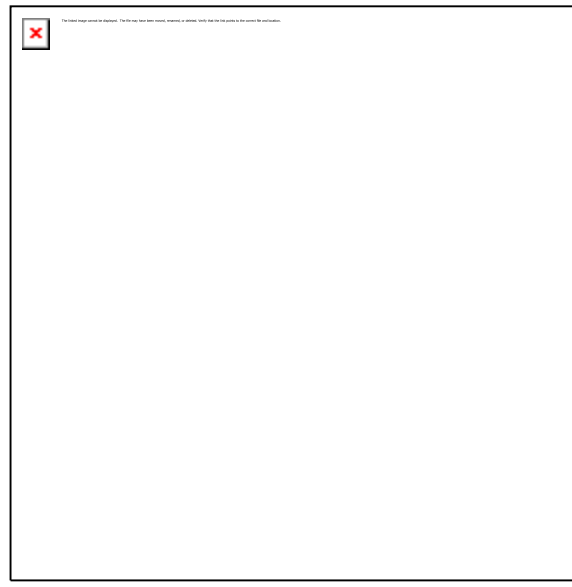


@MadrastAlwahy

مُقدّمَةُ الطَّبْعَةِ الثَّانِيَة

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيمِ

بِسمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و صلّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا محمَّدٍ و اله الطَّيِّبِين الطَّاهِرِين

و لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِين مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّين

و لَا حَولَ و لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

بعد ارتحال سماحة آية اللَه استاذنا العلّامة رضوان اللَه تعالى عليه، تشرّف أعضاء من الحوزة العلميّة المقدّسة في قم بالمجيء الى البقعة الرضويّة المقدّسة و طلبوا من الحقير نيابة عن مجمع من المجامع كتابة ما أعرفه عن سماحته في رسالة تأبينيّة تخليداً لذكراه لضمّها إلى رسائل الآخرين بهذه المناسبة و تقديمها في مجموعة واحدة.

و كنتُ آنذاك قد كتبتُ كتاب «**الشمس الساطعة**» فبسطتُ فيه القول و البيان، و كان على وشك الإتمام

تقريباً، حيث سلمت القسم الأعظم منه للطبع[1] على أن تتبعه بقيّة أجزائه تدريجيّاً خلال أسابيع معدودة. و لذلك فلم تكن هناك حاجة مع وجود هذا الأثر لكتابة رسالة اخرى مفصّلة.

و باعتبار أنَّ كتاب «**الشمس الساطعة**» تحت الطبع في الوقت

[1] طبعت الطبعة الاولى لهذا الكتاب بالفارسيّة سنة ١٤٠٢ ه، و قد ارتأى سماحة المؤلّف قدّس سرّه أن يضع إضافات، فكانت الطبعة الثانية سنة ١٤١٧ ه مزيدة و منقّحة.

و هذا الكتاب الذي بين يديك هو ترجمة للطبعة الثانية. (م)

الحاضر، فقد طلب اولئك السادة من الحقير عند عودتهم، كتابةَ عدّة صفحات عن سماحة العلّامة من أجل إلحاقها و طبعها مع تلك المجموعة، فلبّيت دعوتهم و حرّرت هذه الصفحات و أرسلتها إلى قم، بيد أنّها لم تطبع ضمن المجموعة لأسباب غير معلومة. و حيث إنَّه يجري حالياً إعادة طبع كتاب «**الشمس الساطعة**» طبعة ثانية، فقد أدرجت هذه المطالب ضمنها لتكون تنويهاً بذكرى سماحة استاذنا و تجديد عهدٍ معه أسكنه اللَه بُحبوحة جنّاته.

بِسم اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و صلّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا محمَّدٍ و اله الطَّيِّبِين الطَّاهِرِين

و لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَائِهِمْ أجْمَعِين

أفضل الحمد و أجدره للمعبود الذي خلق الإنسان فجعله مرآة تامّة لجماله و جلاله، و اختصّ لنفسه اسم أحسن الخالقين، و الذي هدى البشر بتجليّاته الربّانيّة من

ظلمات الجهل إلى أعلى ذروة العلم و البصيرة و المعرفة و التوحيد.

و أتم الصلاة تختصّ بخاتم الأنبياء و قائد الرسل و المبعوثين الالهيّين:

محمّد بن عبد الله صلّى اللَه عليه واله و سلّم، المخاطب بخطاب: فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ، المرتدي للخلعة الجميلة للعلم و المعرفة بالأنوار الملكوتيّة و السبحانيّة للربّ الودود.

و على وزيره و وصيّه الأوحد ذي المحتد الكريم: أمير المؤمنين و قائد الموحّدين عليّ بن أبي طالب، الذي كشف بدرر بيانه المعضلات للباحثين عن سبيل السعادة و التوحيد، و صار مُفَصِّلَ مجمل القرآن و مؤوّل تنزيل الفرقان الالهيّ، و على أولاده الأحد عشر، و خاصّة صاحب العصر و الزمان **الحجّة بن الحسن العسكريّ** أرواحنا فداه، الذين قادوا الواحد بعد

الآخر بتحمّلهم أعباء الولاية و مهمّة الإمامة الخطيرة قافلة عالم الوجود في سعيها الى الوطن المقصود و مقرّ الأمن و الأمان الالهيّ، و دَعَوا البشر للخروج من الظلمات البعيدة للغرور و العُجب و حبّ الذات و الاستكبار و الانشغال بالنفس، نحو البحث عن اللَه و معرفته.

و أجمل التحيّة و الإكرام و الدعاء و الإعظام، على الأرواح الطاهرة لعلماء الامّة الحقيقيّين و مفكّريها الراسخين، الذين كانوا ربّانيّي متعلّمي سبيل النجاة، و الذين قادوا على الدوام، بيُمن تعليمهم و تربيتهم، و الواهين و عشّاق طريق اللَه العزيز إلى مقام عزّ التوكّل و الرضا و التفويض و التسليم، و هدوهم إلى أعتاب التوحيد.

و خاصّة على استاذنا المرتحل حديثاً: فقيد العلم و العرفان، و فقيد التزكية و الأخلاق، ربّانيّ الباحثين بلهفة عن سبيل النجاة، و مربّي طلّاب أنوار المعرفة؛ الاستاذ الذي لا بديل له، العلّامة بلا نظير، آية اللَه الأكرم **الحاجّ**

السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ التبريزيّ أفاض اللَه علينا من بركات تربته الشريفة. الذي سعى في إعلان راية التوحيد في قلوب الوالهين اتّباعاً لنهج الأئمّة بالحقّ، و أوصل دعوة الإيمان و الإيقان إلى غور السواحل البعيدة و قعر أعماق القلوب الحيّة المستعدّة.

اللَهُمَّ أفِضْ عَلَيهِ صِلَةَ صَلَواتِكَ وَ سَلَامَةَ تَسْلِيمَاتِكَ، يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ مَاتَ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً. آمِين يَا رَبَّ العَالمين.

«هَجَمَ بِهِمُ العِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ البَصِيرةِ، وَ بَاشَرُوا رُوحَ إليقِين، وَ اسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ المُتْرَفُونَ، وَ أنِسُوا بما اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الجاهِلُونَ، وَ صَحِبُوا الدُّنيَا بِأبْدَانٍ أرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالملإِ الأعْلَى.

اولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَهِ في أرْضِهِ؛ وَ الدُّعَاةُ إلى دِينِهِ.

آهِ، آهِ شَوْقاً إلى رُؤْيَتِهِمْ».[1]

و قد ذكر أمير المؤمنين هذه الفقرات في بيان حال العلماء باللَه، الذين هم حجج اللَه في الأرض، الذين يصونون الآيات الإلهيّة و البيّنات الربّانيّة عن الاندراس و البُطلان. ذوو العدد القليل و القدر و المنزلة الجليلة العظيمة.

اولئك الذين يحفظ اللَه بهم حججه و بيّناته، حتّى يودعوها أمثالهم، و يزرعوها في قلوب أشباههم و نظائرهم.

و حقّاً فإنّنا لو شئنا الإشارة إلى فردٍ يمثّل مصداقاً و معياراً لهذا الكلام، لكان **العلّامة الطباطبائيّ** من الطراز الأوّل.

فقد كان ذلك الرجل ملجاً للحوزة العلميّة، و ملجاً للطّلاب و الدارسين، و ملجاً للعلم و المعرفة، و ملجاً للأخلاق و العلم، و ملجاً للإيمان و الإيقان، و ملجاً للتضحية و الإيثار، و ملجاً للصبر و الثبات.

---

[1] «نهج البلاغة» ج ٢، الحكمة رقم ١٤٧.

الرجل الذي بفقده نُكب عالم العلم و المعرفة، و اكتست وجوه أهل الفضل غبار الحزن في مأتمه.

الرجل الذي كان فقدانه خسارة لا تعوّض لعالم العلم و الأدب، لأنّه كان مُرشد النهضة الفكريّة و العلميّة.

و حقّاً فقد كانت أخلاق العلّامة الطباطبائيّ و أدبه و فكره و عرفانه و معرفته دليلًا على أخلاق الأئمّة الطاهرين و أخلاقهم و علومهم و معارفهم. و كان سيماؤه آية من تلك الأنوار الطيّبة، و نهجه و سيرته حكاية عن تلك الأرواح القدسيّة، **مِنْهُمْ وَ إِلَيهِمْ**.

و قد ذكر الحقير في كلّ مؤلّفاته بالتفصيل مطالب قرآنيّة و علميّة

و فلسفيّة و عرفانيّة و أخلاقيّة لآية اللَه العلّامة الطباطبائيّ، و نوّهتُ بتلك المطالب النفيسة ليستفيد منها العموم دونما مقابل.

و احتراماً لتربته الطاهرة، حالياً أكتبُ ما أعرفه عنه من حقائق و وقائع مفصّلة إلى حدٍّ ما، حتّى تنشر في كتاب تحت عنوان: «**الشمس الساطعة: رسالة في ذكرى العلّامة الطباطبائيّ**»، قدّمتُها و اقدّمها تدريجيّاً للطبع، على أمل أن يُصار إلى إصدارها قريباً لتُقدّم إلى أصحاب البصيرة.

و لهذا، فحين طُلب أخيراً من الحقير كتابة شيء بعنوان رسالة في ذكرى العلّامة، فقد امتثلتُ بمحض الأدب مقابل اسمه المقدّس، و اكتفيت بهذه الصفحات المعدودة، و اوصي القرّاء الكرام بمطالعة كتاب «**الشمس الساطعة: رسالة في ذكرى العلّامة الطباطبائيّ**».

أسأل اللَه التوفيق لجميع المتولّهين سبيل الخلوص، و عشّاق لقاء المعبود، ليسعوا في سبيل المقصود بمطالعة أحوال الأعلام من أمثال الاستاذ الجليل: العلّامة

الطباطبائيّ، و لكي لا يكفّوا عن الطلب و القصد حتّى نيل المنشود.

اللَهُمَّ احْشُرْهُ مَعَ محمَّدٍ وَ اله الطَّاهرِين وَ اخْلُفْ عَلَى عَقِبِهِ فِي الغَابِرِين، وَ أَيِّدْ وَ سَدِّدْ و زِدْ وَ بَارِكْ عَلَى المتَعَلمين مِنْ سماحَتِهِ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ.

وَ وَفِّقِ اللَهُمَّ إِيَّانَا وَ جَمِيعَ إِخْوَانِنَا المحصِّلِين مِن بَرَكَاتِ رَشَحَاتِ قَلَمِهِ، وَ مِن شَآبِيبِ رَحَمَاتِ نَفْسِهِ فِي يَوْمِنَا بَعْدَ أَمْسِهِ.

حُرِّرَ في المشهد المقدّس للرضا عليه السلام، يوم الجمعة ٢٦ ربيع الأوّل لسنة ألف و أربعمائة و اثنتين هجريّة.

السيّد محمّد الحسين الحسينيّ الطهرانيّ

القِسم الأول: رسالة في ذكري أُلعَالم الرَّبَّاني الْعَلامَة السّيّد محمَّد حُسِين الطَّبَاطَبَائي التبريزِي

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيمِ

بِسمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و صلّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا محمَّدٍ و اله الطَّيِّبِين الطَّاهِرِين

و لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَائِهِمْ أجْمَعِين مِنَ الآنَ إلى قِيامِ يَوْمِ الدِّين

و لَا حَولَ و لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ

تِهْ دَلَالًا فَأنتَ أهلٌ لِذَاكَا *** وَ تَحَكَّم فَالحُسْنُ قَدْ أعطَاكَا

وَ لَكَ الأمْرُ فَاقْضِ مَا أنْتَ قَاضٍ *** فَعَلَيَّ الجَمَالُ قَدْ أوْلَاكَا

وَ تَلَافِي إنْ كَانَ فِيهِ ائْتِلَافِي *** بِكَ عَجِّلْ بِهِ جُعِلْتُ فِدَاكَا

وَ بِما شِئْتَ فِي هَوَاكَ اخْتبرنِي *** فَاخْتِيَارِي مَا كَانَ فِيهِ رِضَاكَا

فَعَلَى كُلِّ حَالَةٍ أنْتَ مِنِّي *** بِيَ أوْلَى إذْ لم أكُنْ لَوْلَاكَا

وَ كَفَانِي عِزّاً بِحُبِّكَ ذُلِّي *** وَ خُضُوعِي وَ لَسْتُ مِن أكْفَاكَا

وَ إذَا مَا إليكَ بِالوَصْلِ عَزَّتْ *** نِسْبَتِي عِزَّةً وَ صَحَّ وِلَاكَا

فَاتِّهَامِي بِالحُبِّ حَسْبِي وَ أنِّي *** بَين قَوْمِي اعَدُّ مِنْ قَتْلَاكَا[1]

لقد تشرّف هذا الحقير سنة ألف و ثلاثمائة و أربع و ستّين هجريّة بالذهاب إلى بلدة قم الطيّبة لتحصيل العلوم الدينيّة، فحللت في حجرة بمدرسة المرحوم آية اللَه حجّت، التي عُرفت فيما بعد بالمدرسة الحجّتيّة، حيث هناك بدأت بالدرس و البحث و المطالعة.

[1] «ديوان ابن الفارض» ص ١٥٦، طبعة سنة ١٣٨٢ ه.

كان بناء هذه المدرسة صغيراً، و كان في نيّة آية اللَه حجّت أن يوسّع بناء المدرسة ليُضاف إليها عدّة آلاف متر مربّع من الأراضي المجاورة كان قد أعدّها من أجل تشييد مدرسة ضخمة للطلّاب على غرار المدارس الإسلاميّة، بحيث تضمّ عدداً كبيراً من الغرف و قاعات للتدريس و مسجداً و مكتبة و سرداباً و مخزناً للماء و سائر ما يحتاج إليه الطلّاب، و ذلك وفق نظام صحّيّ صحيح، مع ساحة واسعة كبيرة مريحة تبعث النشاط في أرواح الطلّاب.[1]

و مع أنَّ العديد من المهندسين قدموا من طهران و غيرها و قدّموا خرائط و تصاميم مختلفة، إلّا أنَّ أيّاً منها لم يحظَ بموافقة آية اللَه، إلى أن طرق سمعنا أخيراً أنَّ سيّداً قدم من تبريز فأعدّ تصميماً حاز على رضا آية اللَه و إقراره، فكنّا في غاية الشوق و اللهفة لرؤية هذا السيّد.

---

[1] كان في نيّة آية اللَه حجّت أن يبني كذلك مستوصفاً و مختبراً للطلّاب ملحقين بالمدرسة، إلّا أنّه لم يوفّق لذلك لأسباب ما.

و كنّا من جهة اخرى متلهّفين لدارسة الفلسفة، و في تلك الفترة تشرّف بالمجيء إلى قم العالم الجليل فخر الحكماء و الفلاسفة آية الله **الحاجّ الميرزا مهدي الآشتيانيّ** قدّس الله نفسه قد تشرّف في ذلك الوقت عازماً التدريس، فلبث في قم عدّة أشهر. و كان قد وعد أحد أصدقائنا الأعزّاء أن يعطينا درساً خاصّاً في الفلسفة من «**المنظومة السبزواريّة**» و كنّا على وشك البدء في الدرس حين انصرف بغتةً عن الإقامة في قم و عاد إلى طهران.

ثمّ سمعنا في تلك الأثناء أنّ ذلك السيّد الذي قدم من تبريز و صمّم خارطة بناء المدرسة معروف باسم القاضي، و أنّه ضليع في الرياضيّات

و الفلسفة، و قد بدأ بتدريس الفلسفة في الحوزة.

اللقاء الاوّل مع العلّامة الطباطبائي قدّس الله نفسه

فازداد شوقنا لرؤيته و لقائه، و كنا نترصّد الفرصة للذهاب إلى منزله و اللقاء به بذريعة ما، إلى أن جاء إلى غرفتي يوماً أحد الأصدقاء الذين يتردّدون على المدرسة و هو من علماء «**رشت**» حالياً فقال: لقد عاد السيّد القاضي[1] من زيارة مشهد، فهلم نذهب لزيارته!

و ما إن دخلنا منزله، حتّى فوجئنا بأنّ هذا الرجل المعروف المشهور هو نفس ذلك السيّد الذي كنّا نلتقيه يوميّاً في الأزقّة في غدوّنا و رواحنا و الذي لم نكن لنحتمل أبداً أن يكون من أهل العلم، فضلًا عن التبحّر في العلوم.

لقد كان يتردّد في أزقّة قم مرتدياً عمامة صغيرة جدّاً من الكرباس الأخضر و جبّة ذات أزرار مفتوحة، و بدون

---

[1] كان سماحة العلّامة الطباطبائيّ يُعرف باسم القاضي بدء قدومه إلى قم، لأنّه من سلسلة السادة «القاضي» المشهورين في آذربايجان؛ و لكن باعتباره من السادة الطباطبائيّين، فقد رجّح بنفسه أن يُعرف بالطباطبائيّ. و قد انكشف للحقير أخيراً أنّه ربّما شاء أن ينحصر لقب القاضي باستاذه الأكرم الأوحد المرحوم الحاجّ السيّد عليّ آقاى القاضي، و أنّه امتنع عن مشاركته في الشهرة تكريماً و إجلالًا لمقام الاستاذ.

جوارب، بملابس أدنى من العاديّة؛ كما كان بيته بدوره بسيطاً محقّراً جدّاً.

تعانقنا و جلسنا، و تطرّق الحديث إلى بعض المسائل حول جهاتٍ عدّة، فرأينا أنَّ الأمر ليس كما يتصوّره المرء، فهذا الرجل في الحقيقة عالَم عظيم من العلم و الدراية و الإدراك و الفهم، و صار مشهوداً لدينا جيّداً أنَّ:

هر آن كو ز دانش برد توشه‌اى * جهانيست بنشسته در گوشه‌اى**[1]

و قد حصلت لنا حالة عظيمة من الوله و التعلّق به في ذلك المجلس،

[1] يقول: إنّ من كسب زاداً في العلم، هو عالم قابعٌ في زاوية.

فسألناه أن يعطينا درساً خصوصيّاً في الفلسفة، حتّى نتمكّن من طرح ما نريده بحرّيّة خلال الدرس، و إزالة أيّ إشكال و إبهام يطرأ علينا، فوافق في منتهى اللطف. و حين خرجنا من عنده التقينا سائر الأصدقاء الذين كنّا قد اتّفقنا معهم على دراسة الفلسفة، فسألونا: كيف وجدتم السيّد القاضي؟ أجبتُ: عَلَيّ اجيبكم بتلك الرباعيّة التي أنشده أبو العلاء المعرّيّ الضرير في السيّد المرتضى حين عاد إلى وطنه بعد لقائه به فسئل عنه: كيف وجدتَهُ؟ فقال:

يَا سَائِلِي عَنْهُ لما جِئْتُ أسْأله *** أَلَا هُوَ الرَّجُلُ العَارِي مِنَ العَارِ

لَو جِئْتَهُ لَرَأيْتَ النَّاسَ في رَجُلٍ *** وَ الدَّهْرَ في سَاعَةٍ وَ الأرْضَ في دَارِ[1]

و الخلاصة، فقد شرع في تدريسنا درس الفلسفة في قاعة التدريس في المدرسة، و مع أنّه من المقرّر أن يكون الدرس خصوصيّاً، إلّا أنَّ الطلّاب اطّلعوا على الأمر، فحضر في اليوم الأوّل ما يقرب من مائة منهم مَلئوا القاعة

[1] «الكنى و الألقاب» ج ٣، ص ١٦١، طبعة صيدا.

و بدأ السيّد بالتدريس. و على الرغم من أنَّ البحث و المناقشة كانا بقدر كافٍ خلاف الدرس، إلّا أنّه لم يكن من المصلحة بسبب ازدياد العدد أن تطرح إشكالات أعلى من المستوى العاديّ للدرس، و لهذا فقد كنّا دائماً بعد نهاية الدرس نصاحبه حتّى باب منزله للتحدّث معه أثناء الطريق لاستيضاح بعض المطالب.

و ازداد حبّنا و تعلّقنا به؛ لأنّه كان إنساناً متواضعاً جليلًا خلوقاً شديد الحياء نزيهاً، خالياً من التكلّف، فقد كان يعاملني معاملة الأخ العطوف

و الرفيق الشفيق، فكان يأتي إلى حجرتنا عصراً، في كلّ يوم يضيف ساعة أو ساعتين بعد الدرس المعيّن ليشرح لنا بعض المعارف الإلهيّة و القرآن المجيد و إضافة إلى درس الفلسفة فقد كان يلقي سلسلة من الدروس في الهيئة القديمة (علم الفَلَك)[1] و شرع أيضاً بتدريسي تفسير القرآن الكريم.

منهج و اسلوب العلّامة الطباطبائي في الدرس

أجل؛ فقد كانت العظمة و الجلالة و السكينة و الوقار بادية في وجوده، و كان بحر العلم و المعرفة ينضح كالنبع المتفجّر منه، و كان يجيب على الأسئلة في هدوء و سكينة.

---

[1] قال الصديق الكريم سماحة حجّة الإسلام الحاجّ السيّد محمد على نجل آية اللّه الميلانيّ: كنت يوماً في معيّة أبي و أعمامي، فاستأجرنا عربة تجرّها الخيول من تبريز، فركبنا فيها و سرنا إلى القرية التي كان العلّامة يقطنها (شادآباد أو غيرها). و كان أعمامي قد تحدّثوا مع أبي في موضوع القِبلة؛ و لم تكن بوصلة معرفة القبلة «رزمآرا» قد استعملت بعد. ثمّ إنَّ أعمامي سألوا أبي في الطريق خلال سير العربة: أيّ شخصيّة هذا الذي تذهبُ إليه من تبريز في عربة؟!

فأجاب أبي: هو الذي كان في حلّ هذه المسائل (يقصد مسائل القِبلة التي كانت مداراً للحديث) استاذاً فريداً.

و كان المرحوم أبي يقول في أغلب الأوقات و المواقف: «إنَّ لدي العلّامة علوماً نفتقدها نحن». و يقصد أبي بتلك العلوم، العلوم الباطنيّة و الغيبيّة.

و مع أنّا كنّا نصل أحياناً في البحث إلى حدّ التجرّؤ و تجاوز الحدود، لكنّه لم يكن أبداً ليخرج عن سلوكه و نهجه، فلم ترتفع نبرة صوته عن الحدّ المعتاد حتّى لمرّة واحدة، فذلك الأدب و تلك المتانة و الوقار و العظمة بقيت ثابتة و لم ينضح كأس صبره و احتماله أبداً.

و كان يلقي علينا أحياناً بيانات عن أحوال الأعلام و أولياء اللَه و المدارس و الاتجاهات العرفانيّة، و بالأخصّ عن استاذه في المعارف الإلهيّة و الأخلاق الذي كان في النجف المرحوم سيّد العارفين و سند المتألهين آية اللَه الوحيد السيّد الحاجّ الميرزا على آقاى القاضي

رضوان اللّه عليه، حيث كانت له بيانات مفصّلة عنه، و كانت تلك الأحاديث تبعث في نفوسنا البهجة و السرور. و كانت مجالسنا معه تمتدّ أحياناً إلى ساعتين أو ثلاث ساعات في اليوم.

و لقد بلغت درجة الحبّ و الوله به إلى الحدّ الذي حملنا على ترك حجرة المدرسة لنستأجر غرفة قرب منزله، و ننتقل إليها لأجل لقائه و الانس به أكثر و الاستفادة من فيوضاته بشكل أوفر، فكان يُلقي علينا باستمرار مواعظ أخلاقيّة و عرفانيّة قبيل الغروب بساعة أو ساعتين. و تمتدّ أحياناً إلى انقضاء الليل، كما كان يأتي في فصل الربيع الى بستان القلعة «باغ قلعه» القريب من منزله، فيُلقي عَلَيّ و على اثنين من الزملاء بيانات مفصّلة عن سيرة و نهج الفلاسفة المتألهين المسلمين، و عن مسلك علماء الأخلاق، و عن سير و سلوك العرفاء الأجلّاء، و خاصّة عن أحوال المرحوم الآخوند الملّا حسين قلي الهمدانيّ و تلامذته المبرزين، كالسيّد أحمد الكربلائيّ الطهرانيّ و الحاجّ الميرزا جواد آقا الملكيّ التبريزيّ و الحاجّ الشيخ

محمّد البهاريّ و السيّد محمّد سعيد الحبّوبيّ، و عن سيرة و نهج المرحوم السيّد ابن طاووس و بحر العلوم، و عن استاذه المرحوم القاضي رحمة اللَه عليهم أجمعين، و كانت تلك البيانات مفتاح طريقنا إلى المعارف الإلهيّة.

و حقّاً! فإنّنا لو لم نلتقِ بمثل هذا الإنسان، لكانت أيدينا خالية من كلّ شيء و خسرنا الدنيا و الآخرة، **فللّه الحمد و له المنّة.**

أجل؛ فقد كان ذكرنا و فكرنا الدائميّ إضافة إلى الدروس الرسميّة الحوزويّة من الفقه و الاصول في الاستفادة من محضره الطافح بالبركة، سواء في الفلسفة أم الأخلاق و العرفان، أو تفسير القرآن الكريم الذي كان يفسّره باسلوب بديع، و دام ذلك لغاية سنة ألف و ثلاثمائة و إحدى و سبعين

هجريّة، حيث تشرّفت بالذهاب إلى النجف الأشرف لإدامة التحصيل و للاستفادة من مدينة العلم: مولى الموالي أمير المؤمنين عليه السلام.

و كنّا قد طلبنا منه في هذه الفترة أن يدرّسنا «شرح الفصوص» للقيصريّ و شرح «منازل السائرين» للملّا عبد الرزّاق القاسانيّ، فكان يعدنا بذلك دائماً، و لكنّه كان يتناول بدلًا عنها آيات القرآن بالشرح و التفصيل، حتّى أدركنا أخيراً أنّه لا يفضّل تدريس الكتابين المذكورين. بيد أنّه شرح دورة كاملة في السير و السلوك على نهج الرسالة المنسوبة لآية الله بحر العلوم، و كانت بالنسبة لنا في غاية الروعة و التأثير. و في أيّام العطل كان يشرح لبعض الطلّاب الخواصّ ممّن لا يزيد عددهم عن خمسة عشر شخصاً مراسلات الآيتين العلمين: سيّد العرفاء و المتالهين **السيّد أحمد الكربلائيّ** و شيخ الفقهاء الربّانيّين الحاجّ **الشيخ محمّد حسين الإصبهانيّ الكمبانيّ** رضوان الله عليهما، و بعد البحث و التنقيح كان يبين آراءه بشكل تفصيليّ.

و كان هذا الكتاب عبارة عن أربع عشرة رسالة في التوحيد الذاتيّ، السبع الأوّل منها لآية اللَه الكربلائيّ في مسلك التوحيد على مشرب العرفاء، و سبع اخرى لآية اللَه الأصبهانيّ في مسلك التوحيد على مشرب الفلاسفة.

و قد دُوّنت هذه الرسائل كردّ و بدل على بعضها البعض، حيث جهّز كلّ واحد منهما رسائله الاستدلاليّة العرفانيّة و الفلسفيّة بكلّ ما للكلمة من معنى لإبطال مدّعى خصمه في هذه المراسلات، و تقرّر أن يقوم العلّامة بدوره بكتابة تذييل على كلّ من هذه الرسائل بعنوان «**محاكمات**»، فكتب فعلًا إلى التذييل السادس، و بقيت الرسائل الأخرى بدون تذييل، و عند ما تشرّفت بالذهاب إلى النجف لمتابعة التحصيل و الدرس لم يكن

العلّامة قد أتمّ تلك التذييلات فبقيت إلى النهاية دون إتمام، رغم أنّي طلبتُ منه ذلك عدّة مرّات خلال تشرّفي بلقائي به، و مع أنّه وعد بذلك، إلّا أنَّ الشواغل و ازدياد التعب و الإجهاد لم يتركا له مجالًا لذلك، إلى أن التحق برحمة اللَه.[1]

---

[1] للَّه الحمد و له الشكر، فقد منّ اللَه على الحقير لإتمام التذييلات و تحريريها و طبعها و نشرها باسم «التوحيد العلميّ و العينيّ» (بالفارسيّة) في الرسائل الحكميّة و العرفانيّة المتبادلة بين الآيتين العلمين: الحاجّ السيّد أحمد الكربلائيّ و الحاجّ الشيخ محمد حسن الأصبهانيّ، بانضمام تذييلات و محاكمات الاستاذ آية اللَه العلّامة الحاجّ السيّد محمد حسين الطباطبائيّ أعلى اللَه مقامه على الرسائل الثلاث الاولى للسيّد قدّس اللَه نفسه و للشيخ رحمة اللَه عليه؛ مع تذييلات تلميذ العلّامة الطباطبائيّ: السيّد محمد الحسين الحسينيّ الطهرانيّ على الرسائل الأربع الأخيرة للمرحوم السيّد و المرحوم الشيخ أعلى اللَه مقامهما.

و جرى في هذه المجموعة تقديم مقدّمة في هويّة أصل الرسائل و العرفاء العظماء الذين تطرّق الحديث عنهم فيها، و أوردت فيها أيضاً تعليقات على جميع الرسائل و جميع تذييلات و محاكمات سماحة الاستاذ و تذييلات الحقير. هذا و قد حوت تذييلات سماحة الاستاذ و استوعبت بمجموعها خمس رسائل و نصف الرسالة السادسة بعنوان «التذييلات و المحاكمات». أمّا ما جاء من الحقير، و مجموعه ثمان رسائل و نصف الرسالة السادسة فقد جاء باسم «التذييلات» فقط، إذ لست عِلماً و لا عملًا في مستوى جرح و تعديل المطالب و محاكمتها؛ و أصغر من أن أشرح المطالب الغامضة النفيسة و أقدّمها كما فعل العلّامة. لذا تجنّبت إضافة لفظ «المحاكمات» لتتمة هذه التذييلات، و اكتفيت

نعم؛ لقد كان سماحة العلّامة آية عظيمة، ليس فقط في الفلسفة و الإحاطة بتفسير القرآن الكريم، و ليس فقط في فهم الأحاديث و إدراك معناها و مرادها سواء الروايات الاصوليّة أو الفرعيّة، و ليس فقط من ناحية الجامعيّة و الشموليّة بالنسبة لسائر العلوم و إحاطته بالمعقول و المنقول، بل و أيضاً من ناحية التوحيد و المعارف الإلهيّة و الواردات القلبيّة و المكاشفات التوحيديّة و المشاهدات الإلهيّة القدسيّة و مقام

بذكر المطالب من وجهة نظري بعنوان «تذييلات» و قدّمتها إلى أصحاب الكمال و المعرفة و طالبي العرفان و الباحثين عن سُبل السلام و التوحيد.

التمكين و استقرار التجلّيات «و الجلَوات» الذاتيّة في جميع عوالم النفس و زواياها.

و كان يُخيّل لمن جالسه و شاهد صمته المطبق و سكوته المطلق أنَّ هذا الإنسان لا يملك شيئاً في مستودع فكره، بيد أنّه في الحقيقة كان مستغرقاً في الأنوار الإلهيّة و المشاهدات الغيبيّة الملكوتيّة بحيث لم يكن ليجد مجالًا للنزول عنها. و ما أعجب جامعيّته لتحمّل تلك الجبال من الأسرار و حفظ الظاهر في مقام الكثرة و إعطاء حقّ العوالم و ذوي الحقوق من تدريس الطلّاب و تربيتهم و الدفاع عن حريم الدين و السنّة الإلهيّة و قوانين الإسلام المقدّسة و حصن الولاية الكلّيّة الإلهيّة.

و لقد كان **آية الله العلّامة الطباطبائيّ** فضلًا عن جامعيّته و تبحرّه في العلوم جامعاً بين العلم و العمل، ذلك العمل المنعكس عن الرشحات النفسيّة و الصادر عن طهارة سرّه؛ و كان جامعاً بين العلوم و الكمالات الفكريّة و بين الوجدانيّات و الأذواق القلبيّة و بين

الكمالات العمليّة و البدنيّة، و حقّاً لقد كان رجل الحقّ الذي تحقّق كلّ وجوده بالحقّ.

كان خطّه على نسق «نستعليق»، أي نسخ التعليق، و هو خطّ فارسيّ معروف، و في الخطّ الفارسيّ «شكسته» من أجمل و أفضل ما خطّه أساتذة فنّ الخطّ؛[1] و رغمّ أنّه اصيب في أواخر حياته بضعف الأعصاب و حصول الرجفة في يده، إلّا أنَّ جوهر خطّه المنطلق من يد مرتعشه كان يحكي عن استاذه في هذا الفنّ.

---

[1] كان العلّامة استاذاً في تشخيص الخطوط القديمة و خطوط أساتذة الفنّ، و كان يعرف خطوط المشهورين باسلوب فريد، بحيث كان الأساتذة المختصّين بالخطّ يرجعون إليه أحياناً، فكان يقول على الفور: هذا الخطّ لفلان مثلًا.

و قد قال لنا أحد أساتذة فنّ الخطّ: أخذتُ يوماً قدراً كبيراً م الخطوط التي لم أتمكّن من تشخيصها، فكان العلّامة يمرّ عليها بسرعة فيدلّ على كاتبها. فكان يقول مثلًا: هذا خطّ المرحوم درويش! و هذا خطّ المير عماد! و هذا خطّ الميرزا غلام رضا كلهر! و هذا خطّ أحمد تبريزي! و هكذا فقد كان يدلّ على كاتب كلٍّ منها و يضع من ثمّ أوراق الخطّ فوق بعضها.

ثمّ إنّي سألته بعد إكمال المهمّة: حسناً جدّاً! لقد أوضحتم الأمر جليّاً، و لكن قولوا الآن: بأيّ دليل تقولون ذلك؟ و ما الحجّة لنا في ذلك؟

فكان يتناول كلّ واحدة من الأوراق فيذكر اسلوب كلّ واحد من أساتذة الخطّ، ثمّ يقول: هذه القطعة تمتلك هذا الاسلوب و هذه الخصائص!

و كان ذلك بدوره مثيراً لعجبنا جدّاً.

و كان يقول: لقد حفظت بعض المقاطع التي كتبتها أيّام شبابي، و عند ما أنظر إليها أتعجّب منها و أتساءل: أ هذا خطّي أنا؟

و كان للعلّامة اطّلاع على العلوم الغريبة كالرَّمْل و الجفْر، و لكنّه لم ير ممارساً لها قطّ؛ كما كانت له مهارة عجيبة في علم الأعداد و حساب الجُمَل و الأبجد و طرقه المختلفة.

و في الجبر و المقابلة و الهندسة الفضائيّة كانت له حصّة وافرة، إضافة إلى الهندسة المسطّحة و الرياضيّات الاستدلاليّة، و كان استاذاً في علم الهيئة القديمة بحيث كان يمكنه استخراج التقويم بسهولة و يُسر. و كما ذكرنا فقد درّسنا دورة كاملة فيه، و لكن بما أنّني درست الرياضيّات (من الحساب و الهندسة و علم المثلّثات) في المدارس الحديثة إلى حدّ واف، فلم تكن هناك ضرورة لدارستها عنده.

و كان استاذنا قد درس علوم الرياضيّات في النجف الأشرف عند السيّد أبي القاسم الخونساريّ، الذي كان من

أشهر علماء الرياضيّات في عصره. و كان يقول: عند ما كانت بعض المسائل الرياضيّة تشكل على بعض الأساتذه في جامعة بغداد و يعجزون عن حلّها، كانوا يأتون إلى النجف عند استاذنا السيّد أبي القاسم فيحلّ لهم ما أبهم عليهم. و كان العلّامة

الطباطبائيّ استاذاً في الأدب العربيّ و علم المعاني و البيان و البديع.

أمّا في الفقه و الاصول فقد كان استاذاً صاحب ذوق فقهيّ متحرّك قريب للواقع، و قد درس دورات عديدة في الفقه و الاصول عند أساتذة كالمرحوم **آية اللَه النائينيّ** و المرحوم **آية اللَه الكمبانيّ**، و قد استفاد في الفقه من **آية اللَه الأصبهانيّ**، حيث استغرقت دراسته في هذا المجال حوالي عشر سنوات.

و استاذه الوحيد في الفلسفة هو، الحكيم المتأله المعروف المرحوم **السيّد حسين بادكوبه‌اى**، و كان العلّامة قد درس عنده، هو و أخوه آية اللَه **الحاجّ محمّد حسن الطباطبائيّ** الإلهيّ لسنوات متمادية عند ما كانا في النجف الأشرف، و قرءا على يديه «الأسفار» و «الشفاء» و «المشاعر» و غيرها.

كان المرحوم الحكيم بادكوبه‌اى يولي العلّامة اهتماماً خاصّاً، و قد أمره أن يدرس الرياضيّات، لأجل رفع قدرته في الاستدلال و البرهان.

أمّا في المعارف الإلهيّة و الأخلاق و فقه الحديث، فقد درس عند العارف الكبير **الحاجّ الميرزا على القاضي** قدّس اللَه تربته الزكيّة؛ و قد تربّى على يدي هذا الاستاذ الكامل في السير و السلوك و المجاهدات النفسانيّة و الرياضات الشرعيّة.

و كان المرحوم القاضي من أبناء أعمام العلّامة حيث عمل في النجف الأشرف على تربية التلامذة الالهيّين و الصالحين و العاشقين للجمال الإلهيّ و المشتاقين للقاء و زيارة حضرة الأحديّة، حتّى صار في هذا الفنّ العالم الوحيد؛ و كان العلّامة يطلق لقب «الاستاذ» عليه فقط، و عند ما كان يقول «الاستاذ» بدون قيد فهو يقصد المرحوم القاضي؛ و كأنّ جميع الأساتذة الآخرين يختفون أمام وجود ذلك المقام و العظمة العلميّة.

أمّا في المجالس العامّة، فإذا جاء الحديث عن أساتذته، فلم يكن

يذكر اسم «القاضي» من شدّة الاحترام، و لم يكن يذكره إلى جانب البقيّة من الأساتذة، كما نلاحظ في المقالة الوجيزة التي كتبها عن حياته، و نشرت في مقدّمة مجموعة المقالات و الرسائل التي طبعت تحت عنوان «دراسات إسلاميّة» فلم يذكر اسم المرحوم القاضي إلى جانب الأساتذة.

كما لا نشاهد شيئاً عن إحيائه الليالي و العبادات و الاعتكافات في مسجدي السهلة و الكوفة؛ و هنا ذكر أنّه كثيراً ما كان يحدث أن تطلع عليه الشمس بعد الليل و هو مستغرق في المطالعة (و خاصّة في الربيع و الصيف).

و من الواضح **أولًا**: كم يكون الحديث عن العبادات و إحياء الليالي بالتهجّد و الذكر و الفكر أمراً تافهاً و لا قيمة له، و خاصّة في مقال عامّ للناس، و بالأخصّ عن استاذ لم يقدم خطوة واحدة نحو الجاه و الحظوة؛ و قد أحرق كلّ جذور حبّ الظهور و الأنانيّة في وجوده.

ثانياً: في الوقت الذي يرى الاستاذ أنَّ أحد الشروط الحتميّة لطي طريق اللَه هو كتمان السرّ، كيف نحتمل أن

يفشي عباداته المستحبّة التي هي سرّ بينه و بين ذات الحيّ القيّوم ليجعلها بمتناول أيدي الجميع؟! و هكذا أخفى سائر عباداته المستحبّة و اللازمة مثلما استثنى الحديث عن صلاة الصبح في ذلك الكلام الوجيز.

بيد أنّه لم يكن ليبخل عن ذكر ذلك الرجل العظيم في المحلّ المناسب، بل كان يتحدّث عنه بتجليل و تكريم خاصّ، كما جاء في المقدّمة التي كتبها على تعليقاته بعنوان «محاكمات» لرسائل العلمَين: الكربلائيّ و الكمبانيّ حيث يقول: «... و في النهاية خضع (السيّد أحمد الكربلائيّ) لتربية المرحوم آية الحقّ و استاذ العصر، الشيخ الأكبر الآخوند **الملّا حسين قلي الهمدانيّ** قدّس اللَه سرّه العزيز، و لازمه لسنوات عديدة، و أصبح من السابقين المتقدّمين؛ و في النهاية دخل في زمرة التلامذة

الأوائل الذين تربّوا على يديه؛ و وصل إلى المرتبة الراسخة و المقام الأمين في العلوم الظاهريّة و الباطنيّة.

و بعد وفاة المرحوم الآخوند، اختار الإقامة عند عتبة النجف الأشرف المقدّسة و اشتغل بدراسة الفقه، و كانت له في المعارف الإلهيّة و تربية الناس و إرشادهم أياد بيضاء.

و قد استطاع جمع كثير من الأعلام و الصالحين أن يدخلوا في دائرة التكامل، و يطووا بساط الطبيعة ببركة تربية ذلك الإنسان العظيم، و أن يصبحوا من سكّان دار الخلد و محارم حريم القرب! من جملتهم السيّد الأجلّ آية الحقّ و نادرة الدهر، العالم العابد و الفقيه المحدّث و الشاعر المفلِق سيّد العلماء الربّانيّين المرحوم الحاجّ الميرزا على القاضي الطباطبائيّ التبريزيّ (المولود سنة ١٢٨٥ ه و المتوفي سنة ١٣٦٦ ه) الذي كان استاذ هذا الأفقر في المعارف الإلهيّة و فقه الحديث و الأخلاق. رفع اللَه درجاته السامية و أفاض علينا من بركاته» انتهى كلام استاذنا العلّامة الطباطبائيّ قدّس اللَه سرّه.

لقد كان استاذنا يحمل في قلبه عشقاً شديداً لُاستاذه، و حقّاً كان يرى نفسه صغيراً أمامه؛ و يلمس في سيماء المرحوم القاضي عالماً من العظمة و البهاء و أسرار التوحيد و الملكات و المقامات.

في أحد الأيّام قدّمت له عطراً، فحمله بيده، و قال بعد تأمّل: لقد رحل استاذنا المرحوم القاضي منذ سنتين؛ و منذ ذلك الحين لم أتطيّب حتّى الآن. و إلى الفترة الأخيرة أيضاً كنت كلّما قدّمت له عطراً؛ كان يفلقه و يضعه في جيبه. و لم أره قد تعطّر، رغم انقضاء أكثر من ٣٦ سنة على وفاة استاذه.

و المدهش تساوي عمر العلّامة مع استاذه القاضي؛ فقد عاش كلّ

منهما ٨١ سنة.

فقد ولد سنة ١٣٢١ ه[1] و توفي صباح الأحد الواقع في الثامن عشر من محرّم الحرام سنة ١٤٠٢ ه قبل الظهر بثلاث ساعات، (فعمره ٨١ سنة) كما في حياة الرسول

---

[1] ذكر العلّامة الحاجّ الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ رحمة اللَه عليه في «نقباء البشر» ج ٤ تحت الرقم ٢٠٨٠ ص ١٥٦٥ و ١٥٦٦ في ترجمة أحوال المرحوم القاضي قدّس اللَه سرّه، أنَّ ولادته كانت في ١٣ ذي الحجّة من سنة ١٢٨٥، و رحلته في ٦ ربيع الأوّل سنة ١٣٦٦ هجريّة.

ولد العلّامة في التاسع و العشرين من ذي القعدة لسنة ألف و ثلاثمائة و إحدى و عشرين هجريّة ... في قرية «شادگان» من توابع تبريز. و لأنّ والدته رحلت عن الدنيا أثناء وضع أخيه المرحوم السيّد محمد حسن الإلهيّ الطباطبائيّ و كان للمرحوم العلّامة آنذاك خمس سنوات فيتّضح أنَّ فرق السنّ بين الأخوين كان خمس سنوات.

بعد أن أنهى العلّامة آية اللَه الطباطبائيّ رحمة اللَه عليه مدّة تحصيلاته من المقدّمات و السطوح، عزم السفر إلى النجف الأشرف حيث كان يحضر لمدّة عشر سنوات دروس الأساتذة أمثال آية اللَه الشيخ محمد حسن النائينيّ، و آية اللَه الشيخ محمد حسين الغرويّ الأصبهانيّ المشهور بالكمبانيّ، و آية اللَه السيّد حسين بادكوبه‌اى و آية اللَه السيّد أبو الحسن الأصبهانيّ. و بعد أن نال مقام الاجتهاد في سنة ١٣٥٤ رجع إلى تبريز و بقي فيها عشر سنوات كان فيها مشغولًا بالتدريس. و في سنة ١٣٦٥ هاجر إلى بلدة قم الطيّبة حيث كان مقيماً فيها.

الأكرم صلّى اللَه عليه و اله و سلم و وصيّه أمير المؤمنين صلوات اللَه عليه، فقد عاش كلّ منهما ٦٣ سنة.

كان العلّامة الاستاذ يقول:

عند ما تشرّفتُ بالذهاب إلى النجف الأشرف للدراسة، كنت من حين لآخر أزور المرحوم القاضي للقرابة و الرَّحِميّة الموجودة بيننا، حتّى جاء ذلك اليوم الذي كنت فيه واقفاً على باب المدرسة و التقيت به عابراً، فلما وصل إليّ وضع يده على كتفي و قال: «يا بني! إذا كنت تريد الدنيا فعليك بصلاة الليل؛ و إذا كنت تريد الآخرة فعليك بصلاة الليل!».

و لقد أثّر في هذا الكلام إلى الدرجة التي جعلتني لا أترك محضره

طوال خمس سنوات حتّى رجوعي إلى إيران؛ و لم أفرّط بلحظة واحدة استطعت فيها أن استفيدُ من فيضه. و قد تأصّرت علاقاتنا منذ رجوعي إلى الوطن حتّى رحيله، و كان يلقي عَلَيّ تعاليمه و إرشاداته كاستاذ مع تلميذه، و كنّا نراسل بعضنا البعض.

و كان العلّامة يقول:

«إنَّ كلّ ما عندنا هو من المرحوم القاضي».

في أحوال الحاج ميرزا علي السيد القاضي أستاذ العلّامة

لقد كان المرحوم القاضي من المجتهدين العظام، و لكنّه كان ملتزماً بالتدريس في بيته؛ و قد درّس دورات عديدة في الفقه. و كان يقيم صلاة الجماعة بطلابه في بيته، فكانت صلاته في غاية السكينة و تستغرق وقتاً طويلًا. و بعد صلاة المغرب التي كان يقيمها عند أوّل استتار الشمس تحت الافق، كان يواظب على التعقيبات حتّى وقت العشاء حيث يقوم للصلاة ليستغرق فيها طويلًا.

كان الطلّاب في شهر رمضان المبارك يأتون لإدراك صلاة المغرب جماعة معه، و لأنَّ البعض منهم لم يكن

يصلّي قبل ذهاب الحمرة المشرقيّة من جهة الرأس، كان يطلبون منه أن يتمهّل قليلًا؛ و كان يقبل، و لكنّ السماور[1] كان مجهّزاً، فبمجرّد استتار القرص كان المرحوم يبادر إلى الإفطار.

في الأيّام العشرين الاوَل من شهر رمضان، كانت الليالي تتحوّل إلى مجالس التعليم و الانس؛ و كان الطلّاب يحضرون مجلسه بعد مرور أربع ساعات من الليل ليطول جلوسهم إلى ساعتين إضافيّتين. أمّا في العشر الأواخر من الشهر، فقد كان المرحوم يوقف التدريس و يغيب عن الأنظار حتّى آخر الشهر المبارك؛ و مهمّا كان الطلّاب يبحثون عنه في النجف و في

[1] السماور، وعاء لغلي الماء: يستعمل عادة لإعداد الشاي. (م)

مسجد الكوفة و في مسجد السهلة أو في كربلاء لم يكونوا ليعثروا له على أيّ أثر. و كان هذا نهج المرحوم طوال سنواته حتّى رحيله.

لم يكن للمرحوم القاضي من نظير في اللغة العربيّة؛ و يقال: إنّه حفظ أربعين ألف كلمة. و كان ينشد الشعر العربيّ بطريقة لم يكن العرب يتصوّرون أنّه أعجميّ.

و روي أنّه كان مع المرحوم آية اللَه الحاجّ الشيخ عبد اللَه المامقانيّ رحمة اللَه عليه في إحدى جلسات المباحثة، فقال له الشيخ: إنَّ لي تسلطاً على اللغة العربيّة و أشعارها بحيث أستطيع أن أميّز من ينشد الشعر العربيّ إذا كان عجميّاً حتّى و لو كان شعره في أعلى مستوى من الفصاحة و البلاغة.

فبدأ المرحوم القاضي يقرأ قصيدة لأحد الشعراء العرب، ثمّ أضاف بداهة عدّة أبيات من تأليفه و قال له: أيّ الأبيات التي ليست للعرب؟ فلم يستطع تحديدها.

و كان للمرحوم القاضي باع طويل في تفسير القرآن الكريم و معانيه، و كان استاذنا المرحوم العلّامة

الطباطبائيّ يقول: إنَّ هذا الاسلوب الذي يفسّر الآية بالآية لقد تعلمناه من المرحوم القاضي و نحن ننهج نهجه في التفسير. أمّا بالنسبة لفهم معاني الروايات المنقولة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام فقد كان يمتلك ذهناً وقّاداً و معرفة واسعة، و قد تعلّمنا منه طريقة فهم الأحاديث التي يقال لها: «فقه الحديث».

كان المرحوم القاضي في تهذيب النفس و الأخلاق و السير و السلوك في المعارف الإلهيّة، و الواردات القلبيّة، و المكاشفات الغيبيّة السبحانيّة، و المشاهدات العينيّة، فريد عصره و وحيد دهره و سلمان زمانه و ترجمان القرآن.

لقد كان كالطود الشامخ الذي حوى نبع الأسرار الإلهيّة، يقوم بتربية

الطلّاب في هذا المجال. يتحلّقون حوله في المجالس الخاصّة التي كان يقيمها في منزله لأيّامٍ و كانوا يستمعون نصائحه و مواعظه و إرشاداته لساعة من الزمن.

كيفيّة تربية المرحوم السيّد القاضي قدّس الله نفسه

و بِيُمْن تربيّته في المراحل المختلفة، استطاع أفراد كثيرون أن يتقدّموا في مسير الحقيقة، ليصبحوا من أصحاب الكمالات و المقامات؛ و يدخلوا في الصالحين و الأحرار و الأطهار؛ و يتنوّروا بنور معرفة التوحيد، و يرِدوا إلى الحرم الآمن، طاوين بساط عالم الكثرة و الاعتبار.

و من جملتهم استاذنا المعظّم العلّامة الطباطبائيّ و أخوه الفاضل آية الحقّ المرحوم الحاجّ السيّد محمّد حسن الإلهيّ رحمة اللَه عليهما اللذان كانا رفيقين و شريكين في جميع المراحل و المنازل، كالفرقدين متلازمين، و حبيبين يتشاطران هموم الحياة.

و منهم أيضاً **الحاجّ الشيخ محمّد تقي الآمليّ، و الحاجّ على محمّد البروجرديّ، و الحاجّ على أكبر المرنديّ، و الحاجّ السيّد حسن المسْقَطيّ، و الحاجّ السيّد أحمد الكشميريّ، و الحاجّ الميرزا إبراهيم السيستانيّ، و الحاجّ الشيخ على القسّام**، و وصيّه المحترم الاستاذ آية اللَه **الحاجّ الشيخ عبّاس هاتف القوچانيّ** الذين كان كلّ واحد منهم نجماً ساطعاً في سماء الفضيلة و التوحيد و المعرفة؛ شكر اللَه مساعيهم الجميلة.

أمّا المرحوم القاضي رضوان اللَه عليه فقد كان في امور المعرفة تلميذاً عند أبيه المرحوم آية الحقّ السيّد حسين القاضي الذي كان من أشهر تلامذة المرحوم المجدّد آية اللَه الحاجّ الميرزا محمّد حسن الشيرازي رحمة اللَه عليه، و هو تلميذ المرحوم آية الحقّ إمام قُلي النخجوانيّ، و هو تلميذ آية الحقّ السيّد قريش القزوينيّ.

و يروى أنَّ المرحوم السيّد حسين القاضي كان عند ما همّ بالرجوع من

سامراء إلى مسقط رأسه في آذربيجان، حضر عند المرحوم المجدّد لوداعه فأوصاه؛ و قدّم له نصيحة قائلًا: اجعل لنفسك في كلّ يوم ساعة واحدة!

لقد أصبح السيّد حسين في تبريز متوغّلًا في الامور الإلهيّة إلى الدرجة التي يحكى فيها أنّه عند ما سافر تجار من تلك المدينة إلى سامراء و حضروا للقاء المرحوم الميرزا شيرازيّ، سألهم عن أحوال السيّد القاضي؛ فقالوا له: إنَّ تلك الساعة التي نصحته بها قد سيطرت على جميع أوقاته؛ و هو لا يترك مناجاة ربّه في الليل و النهار.

و لكن، بما أنَّ المرحوم القاضي جاء إلى النجف فقد تعلم و تربّ على يدي المرحوم آية الحقّ **السيّد أحمد الكربلائيّ الطهرانيّ**، ليطوي الطريق تحت مراقبته.

و قد لازم المرحوم القاضي المرحوم العابد الزاهد و الناسك، وحيد عصره الحاجّ **السيّد مرتضى الكشميريّ** رضوان اللَه عليه و صاحبه لسنوات متمادية، و لم يكن ذلك تلمذة، بل ملازمة و استفادة من الأحوال و مشاهدة

الحالات و الواردات القلبيّة. و ممّا لا شكّ فيه أنَّ هناك اختلافاً واسعاً بين هذين العظيمين في السلوك العرفانيّ.

فطريقة آية الحقّ السيّد أحمد الكربلائيّ في التربية هي طبق نظريّة استاذه المرحوم الآخوند حسين قُلي الهمدانيّ، و تقوم على أساس معرفة النفس. و لأجل الوصول إلى هذا المرام، كانوا يعتبرون المراقبة من أهمّ الامور. و كان الآخوند تلميذاً لآية الحقّ و الفقيه العظيم المرحوم السيّد على الشوشتريّ الذي كان استاذ الشيخ مرتضى الأنصاريّ في الأخلاق و تلميذه في الفقه.[1]

---

[1] كان المرحوم الشيخ الأنصاريّ رحمة اللَه عليه قد أوصى أن يصلّي على جثمانه المرحوم السيّد على الشوشتريّ، و لذا فقد صلّى عليه المرحوم الشوشتريّ بعد رحيله، و جلس على مسنده للتدريس. و تابع نفس الدروس التي كان يعطيها الشيخ إلى ستّة أشهر حتّى وافاه الأجل.

ينقل سماحة شيخ الفضلاء العظام آية اللَه الحاجّ ميرزا هاشم الآمليّ آدام اللَه أيّامه عن استاذه المرحوم آية اللَه الشيخ ضياء الدين العراقيّ رحمة اللَه عليه، عن استاذ المرحوم آية اللَه الآخوند ملّا محمد كاظم خراسانيّ رحمة اللَه عليه أنّه كان يقول: عند ما كنّا نذهب لدرس الشيخ كان بين الحاضرين سيّد موقّر و صامت يجلس في الزواية، و رغم أنَّ الكثير من تلامذة الشيخ كانوا يتكلمون خلال البحث إلّا أنّه لم يكن يقول شيء أبداً. و كنّا نظنّ أنّه رجل غير بصير و لا فهيم، و قد حضر لأجل عظمة درس الشيخ فقط، و لذا يبقى صامتاً.

كان المرحوم القاضي يعطي توجيهاته و تعليماته الأخلاقيّة لكلّ واحد من تلاميذه بطريقة خاصّة طبق الموازين الشرعيّة مع رعاية الآداب الباطنيّة للأعمال و حضور القلب في الصلاة و الإخلاص في الأفعال؛ و كان بذلك يعدّ قلوبهم لتلقّي إلهامات عالم الغيب.

و كان يمتلك حجرة في مسجد الكوفة و اخرى في مسجد السهلة، و كان في بعض الليالي يبيت لوحده فيهما؛ و يوصي تلامذته أيضاً بأن يبيتوا بعض الليالي في مسجد الكوفة أو السهلة للعبادة.

و كان يوصي تلامذته بعدم الالتفات إلى ما يمكن أن يحدث أثناء الصلاة أو قراءة القرآن أو الذكر و التفكّر، من مشاهدة الصور الجمالية أو ظهور بعض الحالات الاخرى لعالم الغيب؛ و يأمر بضرورة الاستمرار بالعمل! و كان الاستاذ العلّامة يقول: كنت جالساً ذات يوم في مسجد

و لكن بعد رحلة الشيخ، فقد جلس مكانه و تابع نفس الدرس، و كنّا نتواجد في محضره، و عجباً ما رأينا ... بحر زاخر.. في التحقيق، و التوفيق و سعة الاطّلاع، و قوّة الفكر و دقّة النظر!

لقد أدرك المرحوم الخراسانيّ درس الشيخ لمدّة سنتين.

الكوفة مشغولًا بالذكر؛ و في تلك الأثناء أقبلت حوريّة من حوريّات الجنّة

من جانبي الأيمن في يدها كأساً من شراب الجنّة و قدّمته لي و عرضت نفسها عَلَيّ، و عند ما أردت أن ألتفت إليها تذكّرت فجأة كلام الاستاذ؛ و لهذا أعرضت ببصري عنها، فقامت و أتتني من الجانب الأيسر، و كرّرتُ الإعراض عنها بلطف و لم أعتن بها، و رجعت إلى نفسي؛ فتألمت تلك الحوريّة و ذهبت.

و إلى الآن كلما تذكّرت ذلك المشهد أتأثّر من تألم تلك الحوريّة.

كمالات الاستاذ المرحوم السيّد القاضي رضوان الله عليه

كان المرحوم القاضي آية رائدة في العمل؛ و يروي أهل النجف عنه خصوصاً أهل العلم منهم قصصاً عديدة، فقد كان يعيش في منتهى الفقر و الفاقة مع عائلة كبيرة جدّاً. لكنّه كان غارقاً في بحر التوكّل و التسليم و التفويض و التوحيد إلى الدرجة التي لم تخرجه هذه العائلة عن مسيره بقدر شعرة واحدة.

و قد ذكر لنا أحد أصدقائنا النجفيّين، و هو حالياً من أعلامها، أنّه كان ذاهباً في أحد الأيّام إلى دكّان الخضار؛

فرأى المرحوم القاضي منحنيّاً يفتّش بين الخسّ؛ و لكن خلافاً للمعهود كان يأخذ تلك الذابلة ذات الأوراق الخشنة و الكبيرة.

يقول: و كنت اراقبه بدقّة؛ حتّى أعطاها إلى البائع فوزنها ثمّ دفع الحساب، و وضع الخسّ تحت عباءته و خرج.

و في ذلك الوقت كنت طالباً فتيّاً و المرحوم القاضي رجلًا مسنّاً، و غدوت وراءه لأسأله: سيّدي أنت قد أخذت هذا الخسّ الرديء، بعكس ما يفعله الجميع؟

فقال لي: يا عزيزي! إنّ هذا البائع فقير مسكين، و أنا اساعده من حين إلى حين آخر؛ و لا اريد أن أعطيه شيئاً بدون عوض لكي لا يهدر ماء وجهه و عزّته و كرامته أوّلًا؛ و لئلّا يعتاد لا سمح اللَه على الأخذ المجاني،

فيكسل عن الكسب و التحصيل ثانياً؛ و بالنسبة لنا لا يوجد فرق فيما لو أكلنا الخسّ الطريّ و الصغير أو هذا الخسّ، و كنت أعلم أنَّ أحداً لن يشتريها، و عند حلول الظهر سوف يغلق محلّه[1] و يعود، فبادرت لشرائها لكي أمنع عنه الضرر.

أجل؛ فإنَّ الحديث عن فضائل المرحوم القاضي الأخلاقيّة يطول، و إذا أردنا أن نذكرها هنا لخرجنا عن أساس المطلب.

سلسلة نسب العلّامة الطباطبائي رضوان الله عليه

أمّا نسب استاذنا العلّامة فإنّه من جهة الأب يعود إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، و هو من سلالة إبراهيم بن اسماعيل الديباج.

و من جهة الامّ من أولاد الإمام الحسين عليه السلام.

و لهذا نجده في آخر كتبه التي ألّفها في شادآباد تبريز يختم

---

[1] يعمد الباعة في النجف الأشرف ظهراً إلى إغلاق دكاكينهم آخر الربيع و في الصيف لشدّة الحرّ.

الكلام بالتوقيع التالي: «**السيّد محمّد حسين الحسنيّ الحسينيّ الطباطبائيّ**».

فهو: السيّد محمّد حسين بن السيّد محمّد، بن السيّد محمّد حسين[1]،

بن السيّد عليّ الأصغر، بن السيّد محمّد تقي القاضي، بن الميرزا محمّد القاضي، بن الميرزا محمّد على القاضي، بن الميرزا صدر الدين محمّد، بن الميرزا يوسف نقيب

---

[1] آية اللَه الحاجّ السيّد محمد على القاضي الطباطبائيّ رحمة اللَه عليه (و هو ابن عمّ استاذنا السيّد العلّامة، في ص ٢٢٥ ضمن تعليقته له على كتاب «جنّة المأوى» لكاشف الغطاء قائلًا: هناك رسالة مستقلّة في مسألة البداء لعمّنا العلّامة المجتهد الأكبر السيّد ميرزا محمود شيخ الإسلام قد سمّاها باسم «إبداء البداء» و قد طبعت سنة ١٣٠٢ هجريّة قمريّة في طهران مع رسالة «مسائل الدعاء» التي هي أيضاً من تأليفه.

و قد أورد العلّامة الكبير الحاجّ الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ رحمة اللَه عليه في «الذريعة» ج ١، ص ٦٤، تحت عنوان «الأبد» الرقم ٣١١: أنَّ «إبداء البداء» في حقيقة القضاء و القدر و تحقيق مسألة البداء التي طبعت هي من تأليف السيّد الأجلّ الحاجّ ميرزا محمود بن شيخ الإسلام الميرزا على أصغر الطباطبائيّ التبريزيّ المتوفي بالوباء في مكّة المعظّمة سنة ١٣١٠

و يستنتج من كلام هذين العلمين أنَّ مؤلّف كتاب «إبداء البداء» هو شقيق المرحوم السيّد محمد حسين و هو جدّ الاستاذ السيّد العلّامة الطباطبائيّ قدّس اللَه سرّه، أي شقيق جدّه الذي هو عمّ أبيه.

الأشراف، بن الميرزا صدر الدين محمّد، بن مجد الدين، بن السيّد اسماعيل بن الأمير على أكبر، بن الأمير عبد الوهّاب[1] بن الأمير عبد الغفّار، بن السيّد عماد الدين أمير الحاجّ بن فخر الدين حسن، بن كمال الدين محمّد، بن السيّد حسن، بن شهاب الدين عليّ، بن عماد الدين عليّ،

---

[1] آية اللَه الحاجّ السيّد محمد على القاضي الطباطبائيّ رضوان اللَه عليه، ابن عمّ الاستاذ السيّد العلّامة الطباطبائيّ قدّس اللَه تربته الزكيّة، و هو من الشخصيّات العلميّة و له معرفة سابقة بالحقير، حيث كنّا معاً في مرحلة واحدة في حوزة قم و النجف العلميّة، و هو رجل محقّق و صاحب تصنيفات نفيسة و ممتعة، و قد كتب في تعليقته على كتاب «الفردوس الأعلى» من تصنيف آية اللَه الحاجّ الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء رضوان اللَه عليه ص ٦٥: الشاه اسماعيل بن السلطان حيدر الموسويّ الصفويّ من كبار سلاطين الشيعة الإماميّة المتولّد سنة ٨٩٢ هجريّة. امّه هي ابنة جدّنا: السلطان حسن بيك آق‌قوينلو المعروف بأوزون الحسن، و لأنَّ والد الشاه اسماعيل: حيدر كان ابن اخت حسن بيك و صهره زوج ابنته أيضاً...

و كذلك جدّنا الفقيه المعروف و المشهور «شيخ الإسلام» الشهيد في أعماق السجون و ظلمات السراديب الأمير عبد الوهّاب الحسين الطباطبائيّ قدّس اللَه سرّه كان هو الآخر صهر حسن بيك ... و يمكن الحصول على تفصيل هذه المطالب في كتابنا «عائلة عبد الوهّاب» انتهى.

و يمكن الإفادة من هذا بأنَّ نسب الأمير «عبد الوهّاب» يكون في السلسلة الثالثة عشر من أجداد السيّد العلّامة الطباطبائيّ ... و قد كان عديل السلطان حيدر والد الشاه اسماعيل ... و أولادهما الأمير على أكبر و الشاه اسماعيل يكونان أولاد خاله بعضهما البعض.

بن السيّد أحمد، بن السيّد عماد بن أبي الحسن عليّ، بن أبي الحسن محمّد، بن أبي عبد اللَه أحمد، بن محمّد الأصغر (المعروف بابن خزاعيّة) بن أبي عبد اللَه أحمد، بن إبراهيم الطباطبائيّ، بن اسماعيل الديباج، بن ابراهيم الغَمْر، بن الحسن المثنّى، بن الإمام أبي محمّد الحسن المجتبى، بن الإمام الهمام عليّ بن أبي طالب عليه و عليهم السلام.

و لأنَّ امّ إبراهيم الغَمْر هي فاطمة بنت الإمام الحسين سيّد الشهداء عليه السلام، لهذا فإنَّ السادة الطباطبائيّين الذين يرجعون إلى إبراهيم الطباطبائيّ الذي هو حفيد إبراهيم الغَمْر، جميعهم حسينيّون من جهة الامّ.

أمَّا المرحوم السيّد القاضي رضوان اللَه عليه، فهو ابن السيّد ميرزا حسين القاضي، بن الميرزا أحمد القاضي، بن الميرزا رحيم القاضي، بن الميرزا تقي القاضي؛ و هو الجدّ الثالث للمرحوم. و كذلك الجدّ الثالث للعلّامة الطباطبائيّ، و هكذا يعلم نسبه أيضاً.

في سنّ الواحد و العشرين صحّح المرحوم السيّد القاضي كتاب «الإرشاد» للشيخ المفيد (سنة ١٣٠٦ ه) و

كتب بخط محمّد بن حسين التبريزيّ في السابع عشر من شهر ربيع سنة ١٣٠٨ ليطبع بعد ذلك. و قد كتب المرحوم في آخره سلسلة نسبه الشريف بنفس الطريقة التي أوردناها هنا، وصولًا إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

و قد سألت استاذي المعظم العلّامة الطباطبائيّ عن تصحيح إرشاد المفيد بقلم المرحوم القاضي و الطبعة المصحّحة له و سلسلة نسبه فأيّد كلّ ذلك؛ و أضاف: أنَّ المرحوم الميرزا السيّد تقي الطباطبائيّ القاضي، هو جدّنا الثالث معاً. و من بعده نشترك في النسب الواحد.

كان آباء و أجداد العلّامة من العلماء الأعلام حتّى الجدّ الرابع عشر. و كان الجدّ السادس المعروف بالسيّد الميرزا محمّد عليّ القاضي قاضي القضاة في منطقة في آذربيجان، و قد وَسِعَ علمه و فقهه و قضاؤه كافّة

المنطقة؛ و على هذا الأساس لقّب بالقاضي، و انتقل هذا اللقب إلى أولاده من بعده.

لقد فقد **العلّامة الطباطبائيّ** امّه في السنة الخامسة من عمره، و لم يصل إلى السنة التاسعة حتّى فقد قد أباه أيضاً؛ و لم يكن له منهما إلّا أخ واحد هو **السيّد محمّد حسن**.

و حفاظاً على حياتهما من التداعي، تابع وصيّهما رعايتهما كسابق الحال؛ و استخدم لأجل ذلك خادماً و خادمة[1]، و أشرفا بشكل مستمرّ على امورهما بدقّة. حتّى كبرا و أنهيا دراستهما الابتدائيّة و تابها دراسة المقدّمات في

[1] كان اسم ذاك الخادم كربلائي قُلي، و اسم تلك الخادمة سلطنة خانم، يقول حضرة الاستاذ: لقد اصطحبنا الخادم و الخادمة معنا عند ما تشرّفنا أنا و أخي و العائلة إلى النجف الأشرف للتحصيل، و بعد عشرة أيّام كان كربلائيّ قلي قد ذهب إلى السوق لشراء بعض الأشياء الضروريّة كالخبز و الخضار و اللحم ... و عند ما رجع كان متحيراً متعجّباً يقول: أيّها السيّد! أيّها السيّد! تعال انظر و شاهد هؤلاء الأطفال ذوو الثلاث و الأربع سنوات يتكلمون مع بعضهم اللغة العربيّة في الأزقّة.

تبريز؛[1] و حصل كلّ واحد منهما على قدرة فائقة و فنّ رائق في الخطّ.

---

[1] في اليوم الثالث من شهر جمادي الاولى لسنة ألف و أربعمائة و سبع هجريّة، حصل لي توفيق الحضور و اللقاء بالصديق الكبير الكريم سماحة آية اللَه الحاجّ الشيخ صدر الدين الحائريّ الشيرازيّ دامت بركاته حين تشرّف لزيارة مشهد المقدّسة ...

و قد ذكر أحد المطالب عن استاذنا الأعظم، رأيت من المستحسن أن اسجّل هنا، قال: كنت قد سمعت من أخ زوجتي سماحة حجّة الإسلام الحاجّ الشيخ حسن آقا البهلوانيّ النمكيّ أطال اللَه عمره أنّه كان ينقل عن العلّامة قوله: إنَّه عند ما كان صغيراً كان فكره لا يستوعب جيّداً و لم يكن يفهم مطالب الاستاذ كما يجب حتّى ذهب أخيراً إلى صحراء و سجد متوسّلًا باللَه سبحانه و تعالى قائلًا: أمّا الموت أو الفهم.

و كنت أترصّد الفرصة المناسبة حتّى أساله عن هذا الموضوع لتتوضّح هذه المسألة لأنّها تتعلّق بعدم فهمه، و حتّى لا تصدر كلمات و جملات فيها سوء أدب لا تليق بشأنه و مقامه، إلى أن جاء العلّامة في سفر إلى شيراز مع صهره المرحوم حجّة الإسلام القدّوسيّ ... انتهزت فرصة هدوء المجلس بتمام معنى الكلمة حيث كنت جالساً لوحدي معه، و كان السيّد القدّوسيّ يصلّي في الغرفة المجاورة، و ابتدأت تدريجيّاً بطرح المسألة، إذ قلت: هل أنت مستعدّ للإجابة إذا كان عندي سؤال؟ قال: و ما الضرر في ذلك، إن كنت أعلم اجيب. قلت: المسألة تتعلّق بكم شخصيّاً، إذا كنت حتماً تعرف و تجيب أسأل، و إلّا أصرف النظر عن سوء إلي ... قال: إن كنتُ أعرف اجيب. قلت: لقد سُمع أنّه عند ما كنت في سنّ الطفولة لم تكن تدرك الدروس حتّى سجدت بعدها سجدة فشملتك عناية اللَه سبحانه تعالى حتّى استطعت أن تحصل على جواب أصعب المسائل العلميّة. أ كان ذلك ...؟ و ما إن قلت هذه الجملات حتّى رأيت حالة

كان المرحوم الاستاذ يقول: كنت أخرج في أغلب الأيّام أنا و أخي من تبريز إلى سفوح الجبال و التلال

العلّامة قد تغيرت و أصبح لون وجهه متجهّماً لدرجة أنّي خجلت إلى حدّ ما من سوء إلي، قال و هو في هذه الحال: و الآن حيث لا بّد من الإجابة حسب الاتّفاق، أقول:

عند ما كنت أدرس كتاب «السيوطيّ» في تبريز أجرى لنا استاذنا امتحاناً لم اوفّق فيه، فقال لي الاستاذ: لا تعطّل نفسك و لا تعطّلنا ... و قد انفعلت جدّاً من كلام الاستاذ هذا كأنّه قد وقع في نفسي و روحي، حتّى أنّي لم أستطع البقاء في المدينة و خرجت من تبريز إلى قم، حيث قمت بعمل و تفضّل اللَه عَلَيّ، و لم يذكر هل كان ذاك العمل السجدة أم عمل آخر. و سكت و لم يقل شيئاً. فقلت له: من ذلك الوقت لم يبق لديك أيّ مسألة لا تنحلّ، و مهما كانت عويصة تجد لها حلًّا ... أجاب: إلى الآن هذا ما حصل انتهى كلام آية اللَه الحائريّ.

و في يوم الأربعاء الثالث من شهر ربيع الأوّل سنة ١٤١٠ هجريّة شرّف الصديق الكريم و الحبيب المكرّم آية اللَه الحاجّ الشيخ عبد الحميد الشربيانيّ دامت بركاته إلى منزل الحقير في المشهد المقدّس الرضويّة سلام اللَه على شاهدها ... و لأنّه من تبريز، فقد كان مطلعاً على وقائع حياة حضرة العلّامة الاستاذ بكاملها من عائلته و اسرته و أرحامه و كان على علم بهذه القصّة، و قد نقلها طبقاً لما ذُكر سابقاً، و أضاف: لقد قال العلّامة: بعد هذا العمل كتبت حاشية في تلك الليلة على حاشية أبي طالب التي كتبها على كتاب «السيوطيّ» و قال: إنَّ استاذ أخيه السيّد محمد حسن الإلهي الذي كان يعلمهما كتاب «السيوطيّ» هو الشيخ محمد على السرابيّ، الذي كان قد عينه: خالهما السيّد محمد باقر القاضي والد السيّد صديقنا الشهيد المتوفي آية اللَه الحاجّ السيّد محمد على القاضي القيِّم و الوصيّ عليهما من أبيهما.

الخضراء، لنتسلّى بكتابة الخطّ من الصباح إلى الغروب، و من بعدها هاجرنا سويّاً إلى النجف الأشرف.

و في جميع المراحل و طي المنازل العلميّة و العمليّة، لم يفارق أحدهما الآخر، و بقيا معاً رفيقين شفيقين في السرّاء و الضرّاء، كأنّهما حقّاً روح واحدة في جسدين.

في محامد السيد الالهي أخ العلّامة الطباطبائي و زوجته

كان آية اللَه الحاجّ السيّد محمّد حسن الطباطبائيّ يشبه أخاه من جميع الجوانب: في نهجه و مسلكه، و سعة صدره و علوّ همّته، و حياته العرفانيّة المليئة بالزهد الحقيقيّ، و البعد عن أبناء الزمان و أهل الدنيا مقرونة بالتفكّر و التأمّل، و الإدراك و البصيرة، و التعلّق بحضرة الأحديّة، و الانس و الأُلفة في زوايا الخلوات.

و من جهة أخرى فقد عُرف بقدرته الفكريّة الواسعة، و عشقه للشرع المطهّر و أهل بيت العصمة، و الإيثار و التجاوز و الصبر على نهجهم؛ و إعلاء كلمة الحقّ، و خدمة الفقراء و المستضعفين. كان انموذجاً بارزاً مشهوراً في أنحاء تبريز و آذربيجان؛ و كانت قداسته و طهارته موضع حديث الخاصّ و العامّ في تلك المنطقة.

و حقّاً، ما أجمل أن يقال بشأن هذين الأخوين ما أنشده أبو العلاء المعرّيّ بحقّ السيّد المرتضى و أخيه الرضيّ، في قصيدته الطويلة في رثاء والدهما:

أَبْقَيْتَ فِينا كَوْكَبَين سَنَاهُمَا *** في الصُّبْحِ وَ الظَّلماءِ لَيْسَ بِخَافِ

مُتَأَنِّقَين وَ في المكَارِمِ أرْتَعَا *** مُتَألِّقَين بِسُؤْدَدٍ وَ عَفَافِ

قَدَرَين في الإرْدَاءِ بَلْ مَطَرَين *** في الإجْدَاءِ بَلْ قَمَرَين في الإسْدَافِ

رُزِقَا العَلَاءَ فَأَهْلُ نَجْدٍ كُلما *** نَطَقَا الفَصَاحَةَ

مِثْلُ أَهْلِ دِيَافِ

سَاوَى الرَّضِيّ المرْتَضَى وَ تَقَاسما *** خِطَطَ العُلَا

بِتَنَاصُفٍ وَ تَصَافِ[1]

و قد أمضى كلّ منهما عشرة سنوات في النجف الأشرف، منشغلين في تحصيل الكمال؛ و اشتركا معاً في الدروس الفقهيّة و الاصوليّة، و الفلسفيّة و العرفانيّة و الرياضيّة.

و بسبب ضيق المعيشة، و عدم وصول الراتب المقرّر من مزروعاتهما في تبريز اضطرّا للرجوع إلى إيران و الاشتغال بالزراعة و الفلاحة لمدّة عشر سنوات في قرية شادآباد التبريزيّة حتّى تحسّنت أوضاع الزراعة، فهاجر الاستاذ العلّامة إلى قم لحفظ عقائد الطلّاب من هجمات الحوادث، أمّا أخوه فقد اختار تبريز مسكناً له و انصرف إلى التدريس. و في حوزة تبريز قام آية الله الحاجّ السيّد

---

[1] «شرح التنوير» ل «سقط الزند» لأبي العلاء المعرّيّ، ج ٢، ص ٦٢، طبعة بولاق.

محمّد حسن الإلهيّ بتدريس الفلسفة من «الشفاء» و «الأسفار» و سائر مؤلّفات الملّا صدرا، و في بعض الأحيان كان يأخذ بيد عاشقي طريق اللَه؛ و يقودهم إلى المنزل المقصود.

لقد كان بدوره إنساناً بعيداً كلّ البعد عن التكلّف، متواضعاً، و خلوقاً، تملأ قلبه الأسرار الإلهيّة، عالماً بالضمائر، و مربٍّ عظيم. كان استاذنا يمتدحه كثيراً، و يظهر تعلّقاً شديداً و حبّاً جمّاً له، و كان يقول: عند ما كنّا في النجف الأشرف حصلنا على نسخة خطّيّة لمنطق «الشفاء» لابن سينا لم تكن قد طبعت بعد، فنسخناها معاً.

و يقول: ألَّف أخي كتاباً حول تأثير الصوت و كيفيّة الأنغام و أثرها على الروح، و أثر المناغاة على الأطفال و حملهم على النوم، و بعض أسرار علم الموسيقى، و الروابط المعنويّة للروح مع الصوت و الحركة في الاذن، و كانت رسالة نفيسة بحقّ، لا يسبق لها مثيل في عالم اليوم، و بديعة في جميع الجهات، لكنّه خشي بعد إنهائها من أن تقع بيد غير أهلها و بيد حكّام الجور فيستغلّوها، و لهذا لجأ إلى إتلافها.

لم اوفّق لرؤيته، رغم أنّه سكن في قم لمدّة سنة تقريباً، و لكنَّ تلك الفترة كانت فترة إقامتي في النجف الأشرف لطلب العلم؛ و عند ما رجعت كان قد عاد إلى تبريز، و لم تمض بضع سنوات حتّى رحل إلى الرفيق الأعلى.

و قد شيّعت جنازته في قم حيث وُوري الثرى في جوار مرقد المعصومة المطهّر في المقبرة المعروفة ب «أبُو حُسَين» قرب الجسر الحديديّ المعروف بجسر «آهنچي» و قد ترك رحيله أثراً في نفس استاذنا و أدّى إلى نشوء أو اشتداد ضعف قلبه و أعصابه.

و السبب الآخر الذي ترك أثراً عميقاً في نفسه كان الذبحة القلبيّة التي أصابت زوجته و أودت بحياتها. و كانت محبّتها و مودّتها قد امتزجت فيه كما يذوب السكّر بالحليب. فالحياة السعيدة التي كانت مبنيّة على الصفاء و المحبّة و الوفاء قد تحطّمت، و كما هو ظاهر من جوابه على رسالة التعزية التي كتبها هذا الحقير؛ و مع أنّه كرّر الحمد للّه و للّه الحمد عدّة مرّات، فقد كتب يقول: لكن برحيلها شطر خطّ البطلان للحياة السعيدة و الهادئة التي عشت معها.

و هذه السيّدة المؤمنة هي أيضاً من عائلة السادة الأطهار، و من بنات أعمامه، و هي ابنة المرحوم آية اللَه الحاجّ الميرزا مهدي التبريزيّ الذي

كان مع إخوته الخمسة: السيّد الميرزا محمّد آقا، و السيّد الحاجّ الميرزا على أصغر آقا، و السيّد الحاجّ الميرزا كاظم آقا (صهر مظفّر الدين شاه) و السيّد الحاجّ الميرزا رضا، و أخ آخر من العلماء و أبناء المرحوم آية اللَه الحاجّ الميرزا يوسف التبريزيّ.[1]

و كان يقول: عيالي كانت سيّدة مؤمنة و عظيمة، و عند ما تشرّفت بزيارة النجف الأشرف لتحصيل العلم كانت برفقتي، و كنّا أيّام عاشوراء نذهب إلى كربلا للزيارة، و عند ما انتهت مدّة تحصيلي رجعنا إلى تبريز؛ ذات يوم كانت جالسة في البيت و مشغولة بزيارة عاشوراء و كما قالت:

أحسست فجأة أنَّ قلبي انكَسَرَ؛ و قلت لنفسي عشر سنوات كنّا إلى جانب المرقد المطهّر لحضرة الإمام أبي عبد اللَه الحسين في عاشوراء؛ و الآن لقد أصبحنا محرومين

[1] اسم تلك المرحومة قمر السادات، و اسم شهرتها المهدويّ، لأنَّ والدها كان الحاجّ الميرزا مهدي آقا المعروف بالمهدويّ ... و قد توفّيت تلك المرحومة ليلة الأربعاء في السابع و العشرين من ذي القعدة الحرام سنة ١٣٨٤.

من هذا الفيض. و فجأة وجدت نفسي في الحرم المطهّر في زاويته مقابل الضريح المطهّر أقرأ الزيارة. و خصوصيّات الحرم كما هي؛ و لأنّه يوم عاشوراء، و الناس عادة تذهب لرؤية مواكب العزاء التي تقام مقابل الضريح و سائر الشهداء، كان بعض الأشخاص واقفون للزيارة مع بعض الخدم. و عند ما انتبهت، وجدت نفسي جالسة في البيت، أقرأ بقيّة الزيارة!

نعم، هذه السيّدة العظيمة مدفونة كذلك في جوار السيّدة المعصومة سلام اللَه عليها في مقبرة آية اللَه الحائريّ اليزيديّ في الجانب الأيسر من الجناح الملحق، في إحدى المواقع الخاصّة بالعوائل.

و كان استاذنا يزور هذه المخدّرة أوّلًا ثمّ أخاه ضمن زيارة أهل

القبور كلّ عصر خميس بدون انقطاع.

النهج العلميّ: كان الاستاذ مفكّراً عميقاً؛ لم يكن ليمرّ على المطالب العلميّة بسهولة؛ فإذا لم يصل إلى عمق المطلب و يكشف جميع جوانبه لم يكن يرفع عنه أبداً.

و في العديد من المرّات عند ما كان يُسأل سؤالًا بسيطاً في مسألة فلسفيّة أو تفسيريّة أو روائيّة بحيث يمكن الإجابة عنها بعدّة كلمات مباشرة و ينهي الموضوع؛ كان يسكت و يتأمّل مليّاً ثمّ يبدأ بتقديم الاحتمالات و عرض جوانب القضيّة و ما قيل، فيكون ذلك عبارة عن درس تعليميّ.

لم يكن ليخرج عن دائرة البرهان في الأبحاث الفلسفيّة؛ و كان يفصّل جيّداً بين المغالطة و الجدال، و الخطابة و الشعر، و بين القياسات البرهانيّة، لا يرفع يده إلّا بعد انتهاء القضيّة بأوّليّاتها و نظائرها. و لم يخلط أبداً بين المسائل الفلسفيّة و المسائل الشهوديّة و العرفانيّة و

الذوقيّة و لا يُدخل أيّة مسألة شهوديّة حين التدريس في المسائل الفلسفيّة، و بذلك كان يختلف عن صدر المتالهين و عن الحكيم السبزواريّ بشكل عامّ.

و كان يودّ كثيراً أن ينحصر البحث في كلّ فرع من العلوم حول مسائل ذلك العلم و عن موضوعاته و أحكامه؛ دون الخلط بين العلوم. و كان ينزعج كثيراً من الذين يمزجون الفلسفة بالتفسير و الأخبار؛ فإذا لم ينجحوا في البرهان و عجزوا عن الخروج من المسألة اعتمدوا على الروايات و التفسير في محاولة لإتمام برهانهم.

كان العلّامة يمجد ذكر المرحوم **الملّا محسن الفيض القاسانيّ**، و يقول عنه: إنَّه رجل جامع للعلوم، أو يندر أن نجد مثيلًا له في الجامعيّة داخل العالم الإسلاميّ؛ و مع ملاحظة أنّه كان يرد في كلّ علم بصورة

مستقلّة و لا يخلط بين أيّ واحد منها.

ففي تفاسيره «**الصافي**» و «**الأصفي**» و «**المصفّي**» التي تنحو نحواً تفسيريّاً روائيّاً، لم يدخل أبداً في المسائل الفلسفيّة و العرفانيّة و الشهوديّة. و الذي يطالع كتابه المسمى ب- «**الوافي**» في الأخبار، يراه واحداً من الأخباريّين الذين لم يدرسوا الفلسفة أبداً. و هكذا كان في كتبه العرفانيّة و الذوقيّة لا يميد عن هذا النهج أبداً؛ و لا يخرج عن الموضوع بتاتاً. هذا، رغم أنّه كان استاذاً في الفلسفة و أحد أبرز تلامذة صدر المتالهين.

كان استاذنا يجلّل ابن سينا و يعتبره أقوى من صدر المتالهين في فنّ البرهان و الاستدلال الفلسفي. و لكنّه كان معجباً جداً بصدر المتالهين و منهجه الفلسفي في هدم الفلسفة اليونانيّة، و الإتيان باسلوب جديد و حديث كأصالة الوجود و الوحدة و التشكيك في الوجود، و إيجاد مسائل جديدة كقضيّة **إمكان الأشرف، و اتحاد العاقل و المعقول، و الحركة الجوهريّة، و الحدوث الزمانيّ** للعالم

على هذا الأصل، و قاعدة «**بسيط الحقيقة كلّ الأشياء**» و نظائرها.

كان العلّامة الطباطبائيّ يرى فلسفة صدر المتالهين أقرب للواقع. و كان يقدّر خدمته لعالم العلم و الفلسفة غاية التقدير، بسبب زيادة عدد المسائل الفلسفيّة. (فقد رفع عددها من مائتي إلى سبعمائة مسألة).

و كان يشيد بصدر المتالهين كثيراً، لأنّه لم يندفع نحو المدرسة المشّائيّة فقط؛ بل جمع بين الفلسفة الفكريّة الذهنيّة و الإشراق الباطنيّ و الشهود القلبيّ، و طبّقهما على الشرع الأنور.

و قد أثبت صدر المتالهين في كتبه «كالأسفار الأربعة» و «المبدأ» و «المعاد» و «العرشيّة» و العديد من الرسائل الاخرى عدم وجود الاختلاف بين الشرع (الذي يحكي عن الواقع) و بين المنهج الفكريّ، و الشهود

الوجدانيّ؛ و أنَّ هذه الينابيع الثلاثة تنبع من منبع واحد؛ و كلّ واحد يؤيّد الآخر و يعضده.

و كانت هذه أعظم خدمة قدّمها هذا الفيلسوف إلى عالم الوجدان و عالم الفلسفة و عالم الشرع. و لم يغلق باباً من أبواب الدخول أمام المؤهّلين لنيل الكمال، و قبول الفيوضات الربّانيّة، بل فتح أمامهم جميع السبل المؤدّية. و مع أنَّ أساس و جذور هذه النظريّة مشهودة في كلمات المعلم الثاني **أبو نصر الفارابيّ، و ابن سينا، و شيخ الإشراق، و الخواجه نصير الدين الطوسيّ، و شمس الدين بن تُركة**، و لكنّ الذي نجح في أداء هذا الأمر المهمّ بحيث أوصله المقصود إلى نهايته باسلوب بديع و طريقة رفيعة، هو هذا الفيلسوف صاحب القلب الحيّ و المتشرّع العظيم.[1]

---

[1] من جملة ما تفرّد به صدر المتالهين في الفلسفة، هو القول بالوحدة الصرافة لذات الحقّ الأقدسيّة، و امتلاك العلّة للعلم الحضوريّ بمعلولها. و كان ابن سينا قد صرّح في كتاب «الشفاء» بالوحدة العدديّة للحقّ، و اعتبر أنَّ علم ذات الحقّ بالموجودات علم حصوليّ حضوريّ. و قد أبطل صدر المتالهين أدلّة ابن سينا في هاتين المسألتين اللتين تعدّان من أهمّ المسائل العقائديّة.

كان الاستاذ المرحوم يعتقد أنَّ صدر المتالهين قد أخرج الفلسفة من الضياع و الاندراس، و نفخ فيها روحاً جديدة؛ و لهذا يمكن عدّه محي الفلسفة الإسلاميّة.

و إذا تجاوزنا كلّ ما سبق فإنَّ استاذنا كان كثيراً ما يشيد بمقام الزهد و ترك الدنيا، و منهج التعلّق باللَه، و تصفية الباطن، و الرياضات الشرعيّة، و العزلة التي كان ينهجها صدر المتالهين؛ و كان يمدح طريقته في تصفية السرّ و إيلاءه الاهتمام الأكبر لطهارة النفس في «كَهَك»[1] قم.

و كان يعتقد: أنَّ أغلب الإشكالات و التي كانت ترد على صدر المتألهين و فلسفته، تعود إلى عدم الفهم و عدم الوصول إلى إدراك لُب المسائل التي كان يطرحها. و مع أنّه كان يملك بعض التعليقات على بعض استدلالاته؛ و لكنّه بشكل عامّ كان يعتبره مجدّد الفلسفة الإسلاميّة، و أحد فلاسفة الطراز الأوّل في الإسلام كابن سينا و

[1] كهك قم: إحدى قرى مدينة قم الطيّبة. (م)

الفارابيّ و كان يعتبر الخواجة نصير الدين و بَهْمَنْيار و ابن رشد و ابن تُركة من فلاسفة الدرجة الثانية.

كان استاذنا يعتقد: بالوجود التشكيكيّ في أبحاث الوجود، و كان يؤمن بالوحدة التي ينادي بها العرفاء، و لا يراها منافية للتشكيك؛ بل هي في الدرجة العليا و المقام الأرفع من التشكيك عند العارف؛ لأنّه بوجود التشكيك يجد الوحدة.

و قد درّس في الحوزة العلميّة لمدينة قم عدّة دورات في الفلسفة سواء من «الأسفار» أم «الشفاء» حتّى عُدَّ الفيلسوف الأوحد في عالم الإسلام، و في السنوات الأخيرة قام بتدريس بعض الطلّاب الخواصّ دورة في مستوى بحث الخارج في الفلسفة، و كانت ثمرتها إعداد كتابي: «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة» اللذين طبعا و نشرا ليستفيد منهما الجميع.

و لم يكن الصديق و العدوّ ليختلف على أنّه الأخصّائيّ الوحيد في الفلسفة الشرقيّة في كلّ العالم.

و يقال: إنَّ أمريكا قد عرفته قبل ثلاثين سنة أفضل ممّا عرفه الإيرانيّون؛ و لأجل إحضاره إلى أمريكا لتدريس الفلسفة الشرقيّة، طلبت من شاه إيران الطاغوتيّ (محمّد رضا) ذلك، و قد طلب الشاه من حضرة آية اللَه العظمى البروجرديّ رضوان اللَه عليه أن يقنعه بذلك، فحدّثه به؛ و لكنَّ العلّامة لم يقبل.

و قد كان العلّامة، و خلافاً لاعتقاد الكُثُر الذين يرون أهمّية الاطّلاع

الشامل للطلّاب على أخبار و روايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام في البداية قبل الدخول في الفلسفة، فقد كان يقول: إنَّ هذا الاعتقاد كمن يقول **كَفَانَا كِتَابُ اللهِ**. فرواياتنا مشحونة بالمسائل العقليّة العميقة و الدقيقة التي تستند إلى البرهان الفلسفي و العقليّ؛ و بدون معرفة الفلسفة و المنطق و إدراك طريق البرهان و القياس الذي ينمّي العقل، كيف يمكن للإنسان أن يلج هذا البحر العظيم للروايات؟ و كيف يصل إلى إليقين و الثبات في الامور العقائديّة بدون التقليد و الشكّ فيها؟ إنَّ الروايات و الأحاديث الواردة عن الأئمّة المعصومين لا تشبه الروايات الموجودة عند أهل السنّة، أو غيرهم من الفِرَق و المذاهب و الأديان، التي يمكن فهمها عند العامّة.

و لكنَّ الأئمّة عليهم السلام كان لديهم تلامذة مختلفون، و بيانات متفاوتة؛ فبعضها بسيط و قابل للفهم لدى العامّة؛ و أغلب ما ورد في اصول العقائد و مسائل التوحيد مشكلٌ و غامض، و كان مختصّاً بأصحابهم الذين كانوا من أهل من الاستدلال و المناظرة؛ و كان

الأصحاب بعدها يدخلون مع الخصوم في الأبحاث على أساس ترتيب القياسات البرهانيّة. فكيف يمكن الوصول إلى إليقين بدون الاعتماد على العقل و المسائل العقليّة. و ترتيب القياسات الاقترانيّة و الاستثنائيّة؟

بحث العلّامة الطباطبائي في كون وحدة ذات الحقّ بالصِّرافة

و من باب المثال و النموذج نستحضر هنا أحد تلك الأبحاث المتعلّقة **بتوحيد ذات الحقّ عزّ و جلّ**:

إحدى المسائل الإسلاميّة المهمّة التي تميّز هذا الدين عن غيره من المذاهب و المدارس، هي مسألة التوحيد؛ التي هي في عين الواقعيّة، غامضة إلى الدرجة التي يصعب على سائر الامم و المدارس فهمها؛ مع أنَّ كلّ ما قالوه و كتبوه، و كلّ ما حقّقه مفكّروهم؛ يكشف الاعتراف الإجمالي بالتوحيد؛ فمع ذلك لم يخطُ الإلهيّون منهم و الدينيّون خطوة واحدة أبعد

من التوحيد العدديّ لذات الحضرة الأحديّة المقدّسة.

و هذه المسألة من أهمّ قضايا القرآن الكريم؛ بل هي اسُّ و أساس معارف القرآن و إحدى تجلّيات أصالته، و هي المبينة لجميع المعارف و الأخلاق و الأحكام الموجودة فيه. و على هذا الأصل قام التحدّي القرآنيّ لجميع الأديان و المذاهب، و الدعوة إلى البحث و المحاجّة في مسألة وحدة ذات الحقّ، و لم تكن هذه المواجهة مختصّة بالوثنيّين و الثنويّين و المشركين و المادّيّين و الطبيعيّين، بل شملت كلّ الأديان السماويّة التي تعرّضت للتحريف؛ و جعلت مسألة أصالة التوحيد تظهر بشكل محرّف و ممسوخ.

إن وحدة ذات الحقّ عزّ و جلّ ليست وحدة عدديّة، بل هي **وحدة بالصرافة**. فهو صرف الوجود و محضه؛ و مع تصوّر مثل هذه الوحدة لا يمكن تصوّر وجود آخر مماثل له.

و بالطبع فإنَّ الوجود الذي يكون صرفاً و محضاً، لا حدّ له و لا نهاية في الأزل و إلى الأبد، ذاتاً و صفة، شدّة و كثرة و سَعَة؛ بحيث إنّه لو فرض وجود آخر في أيّة مرحلة لن يكون داخلًا في ذلك الوجود الصرف، و بناء عليه لن يكون لغرض الغيريّة و البينونة و الاستقلال أيّ معنى؛ **وَ كُلَّما فَرَضْتَهُ ثَانِيَاً عَادَ أَوَّلًا**، و لهذا يوجد رواية تقول: وَاحِدٌ لَا بِعَدَدٍ، قَائِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

إن هذه الحقيقة تظهر في جميع أنحاء القرآن الكريم بشكل واضح، و التعليم القرآنيّ ينفي جميع أقسام الوحدة العدديّة و الجنسيّة و النوعيّة عن الذات المقدّسة، و يحارب التثليث؛ و هو يبطل قول الذين آمنوا بالأقانيم التي هي عبارة عن الأب و الابن و الروح، و مرادهم منها الذات و العلم و الحياة. و هم يقولون بالتثليث في عين الوحدة؛ (مثل القول بالإنسان العالم و الحي؛ مع كونه إنساناً واحداً. فهو ثلاثة: ذات، و علم، و حياة الإنسان).

و يعتبر القرآن أنَّ هذه الوحدة لا تليق بذات الحقّ.

يبين القرآن الكريم وحدة اللَه تعالى التي لا يمكن معها فرض أيّ نوع من الكثرة سواء في الذات أو في الصفات، و كلّ ما يفرض من كثرة في هذا الباب هو عين الذات الواحدة؛ لأنَّ اللَه لا حدّ له، و ذاته عين صفاته؛ و كلّ صفة مفترضة، هي عين الصفة الاخرى؛ و هي بالنسبة له فرض اللامتناهية و غير محدودة و غير محصورة و غير متعينة.

فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ، وَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يَصِفُونَ.

و لهذا السبب، نجد أنّه كلّما جاء ذكر قهّاريّة اللَه في القرآن الكريم فإنّنا نجد وصف اللَه قبلها بالوحدة؛ لأجل إيصال هذا المعنى و هو: أنَّ وحدته بحيث أنّه لا يوجد لأيّ إنسان مجال لافتراض وجود مماثل له؛ فكيف بالنسبة لخروجه عن دائرة الفرض و تحقّقه في عالم الوجود و الواقعيّة و الثبوت؟!

لاحظوا هذه الآيات:

أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ۞ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ.[1]

فوصف اللَه بالوحدة القاهرة التي تقهر كلّ شريك مفترض؛ و لا يترك لأيّ معبود غير ذاته المقدّسة شيئاً سوى الاسم.

أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ.[2]

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[3]

و لأنَّ ملكيّته المطلقة لا تدع مالكاً غيره إلّا أن يكون نفس هذا المالك و ما يملكه ملكاً مطبقاً للَه تعالى.

و عن هذه الوحدة لذات الأحديّة الأقدسيّة، فقد كشف الستار أمير المؤمنين في العديد من خطبه و كلماته، حيث تظهر هذه **الوحدة بالصرافة** بشكل مفصّل.

منها، خطبته **الاولى** في «**نهج البلاغة**»:

---

[1] الآية ٣٩ و ٤٠، من السورة ١٠: يوسف.

[2] الآية ١٦، من السورة ١٣: الرعد.

[3] ذيل الآية ١٦، من السورة ٤٠: غافر.

أَوَّلُ الدِّين مَعْرِفَتُهُ؛ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ؛ وَ كَمَالُ التَّصْدِيْقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ؛ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ؛ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفي الصِّفَاتِ عَنْهُ إلى آخر الخطبة.

و منها، الخطبة الثالثة و الستّون:

الحمْدُ لِلَّهِ الذي لم يَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَيَكُونَ أوّلا قَبْلَ أنْ يَكُونَ آخِراً؛ وَ يَكُونَ ظَاهِراً قَبْلَ أنْ يَكُونَ بَاطِنَاً؛ كُلُّ مُسمى بِالْوَحْدَةِ غيرهُ قَلِيلٌ؛ وَ كُلُّ عَزِيزٍ غيرهُ ذَلِيلٌ إلى آخر الخطبة.

و منها، الخطبة الخمسون بعد المائة:

الحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ؛ وَ بمُحْدَثِ خَلْقِهِ عَلَى أزَلِيَّتِهِ؛ وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَى أنْ لَا شِبْهَ لَهُ؛ لَا يَسْتَلِمُهُ المشَاعِرُ؛ وَ لَا يَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ؛ لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَ المصْنُوعِ؛ وَ الحادِّ وَ المحدُودِ؛ وَ الرَّبِّ وَ المرْبُوبِ؛ الأحَدُ بِلَا تَأوِيلِ عَدَدٍ؛ وَ الخالِقِ لَا بمعْنَى حَرَكَةٍ وَ نَصَبٍ إلى آخر الخطبة.

و منها، الخطبة الحادية و الستّون بعد المائة:

الحمْدُ لِلَّهِ خَالِقِ العِبَادِ؛ وَ سَاطِحِ المهَادِ؛ وَ مُسِيلِ الوِهَادِ؛ وَ مُخْصِبِ النِّجَادِ؛ لَيْسَ لأوَّلِيَّتِهِ ابْتِداءٌ؛ وَ لَا لأزَلِيَّتِهِ انْقِضَاءٌ؛ هُوَ الأوَّلُ لَمْ يَزَلْ؛ وَ البَاقِي بِلَا أجَلٍ؛ خَرَّتْ لَهُ الجِبَاهُ؛ وَ وَحَّدَتْهُ الشِّفَاهُ إلى آخر الخطبة.

و منها، الخطبة الرابعة و الثمانون بعد المائة:

مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيَّفَهُ؛ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ؛ وَ لَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ؛ وَ لَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيهِ وَ تَوَهَّمَهُ إلى آخر الخطبة.

و منها، خطبته عليه السلام في جواب «ذِعلب» الذي سأله: **يَا أَمِيرَ المؤْمِنِين هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟**

فقال عليه السلام: وَيْلَكَ يَا ذِعْلِبْ! لم أَكُنْ لأَعْبُدَ رَبّاً لم أَرَهُ. و هي خطبة طويلة و حاوية لمطالب رفيعة في أمر التوحيد بالصرافة، و قد نقلها الصدوق في **«التوحيد»** بإسناده عنه عليه السلام.

و منها، خطبته عليه السلام التي وردت في كتاب «الاحتجاج» للطبرسيّ: دَلِيلُهُ آيَاتُهُ؛ وَ وُجُودُهُ إِثبَاتُهُ؛ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ؛ وَ تَوْحِيدُهُ تَمِيزُهُ مَنْ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التمِيزِ بَينونَةُ صِفَةٍ لَا بَينونَةُ عُزْلَةٍ... إلى أن يقول: لَيْسَ بِإِلَهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ؛ هُوَ الدَّالُّ بِالدَّلِيلِ عَلَيْهِ؛ وَ المؤَدِّي بِالمعْرِفَةِ إليهِ.

و على كلّ حال، فقد أورد الاستاذ العلّامة الطباطبائيّ هذه المطالب بالتفصيل في تفسير **«الميزان»** ج ٦، ص ٩٦

إلى ١٠٨؛ ثمّ إنّه يقول في البحث التأريخيّ «القول بأنَّ للعالم صانعاً، ثمَّ القول بأنّه واحد، من أقدم المسائل الدائرة بين متفكّري هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه. حتّى أنَّ الوثنيّة المبنيّة على الإشراك، إذا أمعنّا في حقيقة معناها وجدناها مبنيّة على أساس توحيد الصانع و إثبات شفعاء عنده، ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى، و إن انحرفتْ بعدُ عن مجراها، و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال لآلهة دون اللَه. و الفطرة الداعية إلى توحيد الإله و إن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة و الكبرياء ذاتاً و صفة، غير أنَّ الفة الإنسان و انسه في ظرف حياته بالآحاد العدديّة من جانب، و بلاء الملّيّين بالوثنيّين و الثنويّين و غيرهم لنفي تعدّد الآلهة من جانب آخر، سجّل عدديّة الوحدة

و جعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.

و لذلك ترى المأثور من كلام الفلاسفة بالباحثين في مصر القديمه و إليونان و إسكندريّة و غيرهم ممّن بعدهم، يعطي **الوحدة العدديّة**، حتّى صرّح بها مثل **الرئيس أبي على بن سينا** في كتاب «**الشفاء**» و على هذا المجرى يجري كلام غيره ممّن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبويّة.

و أمّا أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العدديّة أيضاً، في عين أنَّ هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامّة؛ فهذا ما يتحصّل من كلمات أهل البحث في هذه المسألة.

فالذي بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أوّل خطوة خُطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير أنَّ أهل التفسير و المتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثمّ الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع الحديث و كتب التفسير المأثورة عنهم لا ترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، و لا بسلوك استدلالي.

و لم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ما ورد في كلام الإمام **عليّ بن أبي طالب** عليه أفضل السلام خاصّة، فإنَّ كلامه هو الفاتح لبابها، و الرافع لسترها و حجابها، على أهدى سبيل و أوضح طريق من البرهان، ثمّ ما وقع في كلام الفلاسفة الإسلاميّين بعد الألف الهجريّ[1]، و قد صرّحوا بأنّهم إنَّما استفادوه من كلامه عليه السلام.

و هذا هو السرّ في اقتصارنا في البحث الروائيّ السابق على نقل نماذج

[1] المراد من الفلاسفة الإسلاميّين بعد الألف الهجريّ هو صدر المتالهين الذى قال فى كتبه فى كون وحدة ذات الحقّ بالصرافة، و قد أوصل إثبات هذا المعنى بأبلغ وجه، و نفى كلام ابن سينا القائل فى كون وحدة ذات الحقّ بالوحدة العدديّه. ولد صدر المتالهين فى حدود سنه ٩٧٩ ه فى مدينة شيراز.

من غرر كلامه عليه السلام الرائق، لأنَّ السلوك في هذه المسألة و شرحها من مسلك الاحتجاج البرهانيّ لا يوجد في كلام غيره عليه السلام.

و لهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقلّ لهذه المسألة، فإنَّ البراهين الموردة في هذا الغرض مؤلّفة من هذه المقدّمات المبينة في كلامه لا تزيد على ما في كلامه بشيء، و جميعها مبنيّة على صرافة الوجود و أحديّة الذات جلّت عظمته».

ثمّ يقول العلّامة في التعليقة: «و للناقد البصير و المتدبّر المتعمّق أن يقضي عجباً من ما صدر من الهفوة من عدّة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أنَّ هذه الخطب العلويّة الموضوعة في «**نهج البلاغة**» موضوعة دخيلة، و قد ذكر بعضهم أنّها من وضع الشريف الرضيّ رحمه اللَه، و قد تقدّم الكلام في أطراف هذه السقطة.

و ليت شعري كيف يسع للوضع و الدسّ أن يتسرّب إلى موقف علميّ دقيق لم تقوَ بالوقوف عليه أفهام العلماء حتّى بعد ما فتح عليه السلام بابه و رفع ستره قروناً

متمادية، إلى أن وفّق لفهمه بعد ما سير في طريق الفكر المترقّي مسير ألف سنة، و لا أطاق حمله غيره من الصحابة و لا التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادي بأعلى صوته إنّهم كانوا يظنّون أنَّ الحقائق القرآنيّة و الاصول العالية العلميّة ليست إلّا مفاهيم مبتذلة عامّيّة، و إنَّما تتفاضل باللفظ الفصيح و البيان البليغ».

و لقد أوردنا هذا المثال هنا ليتّضح أنَّ ما جاء في الخطب و الروايات لم يكن مطالب مبتذلة عامّيّة، بل إنَّ الكثير منها يحتاج إلى فهم متين و برهان قويم. و على هذا الأساس فقد كان الاستاذ العلّامة الطباطبائيّ يعدّ أمر تقوية الفكر و تصحيح القياس، و بشكل عامّ تصحيح المنطق و الفلسفة، ضروريّاً، و يعتبر أنّ الفلسفة هي المفتاح و الدليل الوحيد في هذا الباب.

و بغضّ النظر عن ذلك، فإنَّ حجّيّة الروايات بالنسبة لنا قائمة بواسطة البرهان العقليّ، و سيكون الرجوع إلى الأخبار و التعبّد بها و إسقاط الأدلّة العقليّة موجباً للتناقض و الخلف، و هو محال.

و بعبارة أبسط، فإنَّ الأخبار الواردة ليس لها حجّيّة قبل الرجوع إلى العقل و ترتيب القياس؛ أمّا بعد الرجوع للعقل، فلا فرق من ثمّ بين هذا القياس و سائر الأدلّة العقليّة، و سيكون الالتزام آنذاك بمفاد الأخبار و نفي الأدلّة العقليّة موجباً للتناقض و لإبطال المقدّمة بالنتيجة المستحصلة منها.

لقد كان **العلّامة الطباطبائيّ** قدّس اللَه تربته يعظّم كثيراً كتاب «**بحار الأنوار**» لجدّنا[1] في جميع الأخبار، و

---

[1] كانت جدّتنا لأبينا، أي امّ أب هذا الحقير؛ اخت العلّامة الخبير آية اللَه آقاى الميرزا محمد الطهرانيّ صاحب كتاب «مستدرك البحار». كما أنَّ امّ العلّامة آقا الميرزا محمد الطهرانيّ و جدّتنا الكبرى من أحفاد العالم المتضلّع المير محمد صالح الحسينيّ الخاتونآباديّ صهر العلّامة محمد باقر المجلسيّ، حيث تزوّج ابنته فاطمة بيگم، لذا فإنَّ العلّامة المجلسيّ سيكون الجدّ الأعلى لأبينا لُامّه.
و باعتبار أنَّ المرحوم العلّامة السيّد مهدي بحر العلوم و المرحوم آية اللَه البروجرديّ من أحفاد بنات المجلسيّ الأوّل الملّا محمد تقي، من ابنته آمنة

بالأخصّ في كيفيّة تفصيل فصوله و تبويب أبوابه على المنهج المطلوب، ففي كلّ كتاب أحصى الأبواب بالترتيب، و جعل في كلّ باب بالترتيب الآيات المناسبة من سورة الحمد حتّى آخر القرآن، ثمّ قام بتفسير الآيات بشكل إجمالي و تابع للترتيب المذكور، ثمّ بين بعد ذلك جميع الروايات التي وردت عن المعصومين عليهم السلام في الأبواب المذكورة بالترتيب أيضاً؛ فإذا كانت الرواية أو الباب يحتاج إلى شرح أو بيان، كان يقوم بذلك في ذيل الرواية أو آخر

الباب.

تعليقة العلّامة الطباطبائي على «بحار الانوار»

و كان يعتقد: أنَّ **العلّامة المجلسيّ** أحد حماة المذهب، و مُحيِي آثار و روايات الأئمّة عليهم السلام، و أنَّ مقامه العلميّ، و سعة اطّلاعه، و طول باعه تستحقّ التقدير، و أنَّ مدى علم هذا المجتهد الخبير تتّضح في

بيگم التي تزوّجها المرحوم الملّا محمد صالح المازندرانيّ، فإنَّ آمنة بيگم ستكون العمّة الكبرى لُامّ أبينا، و سيكون المرحوم بحر العلوم و آية الله البروجرديّ رضوان الله عليهما من بني عمّاتنا.

كيفيّة دخوله في البحث و في الجرح و التعديل للمطالب الموجودة في «مرآة العقول» و مدى الخدمات الفائقة التي قدّمها.

و لكنّه مع اجتهاده و بصيرته في فنّ الروايات و الأحاديث، لم يكن مطّلعاً على المسائل الفلسفيّة العميقة، و لم يشابه **الشيخ المفيد، و السيّد المرتضى، و الخواجة نصير الدين الطوسيّ، و العلّامة الحلّيّ** الذين يعدون من متكلمي الشيعة، و من حماة المذهب.

و لهذا وقع في العديد من الاشتباهات في بعض البيانات التي قدّمها، ممّا أدّى إلى هبوط مستوى هذه الموسوعة. و على هذا الأصل كان من المقرّر أن يطبع «بحار الأنوار» في طبعة جديدة تحت إشرافه و تعليقاته في الأمكنة المناسبة؛ حتّى يحتفظ هذا الكتاب الثمين على مستواه العلميّ.

و بالفعل قام بهذا العمل، و كتب تعليقاته إلى الجزء السادس من الطبعة الجديدة؛ و لكن نظراً لرفضه تعليقة أو تعليقتين من رأي العلّامة المجلسيّ بشكل صريح، فقد

كانت هناك مجموعة لم تكن لترضى بأن تصبح نظريّات المجلسيّ موضعاً للانتقاد إلى هذا الحدّ؛ فقام الناشر، بناء على تدخّلات خارجيّة، و طلب منه أن يخفّف الكلام في بعض الأماكن؛ و يغضّ النظر عن بعضها الآخر.

فلم يقبل العلّامة؛ و قال: في مدرسة التشيّع أنَّ قدر و منزلة الإمام **جعفر بن محمّد الصادق** عليه السلام أعظم من العلّامة المجلسيّ؛ و حين

يدور الأمر لأجل شروحات العلامة المجلسي أن نقبل بالإشكالات العقلية و العلمية الواردة في بيانات الأئمة المعصومين عليهم السلام، لست مستعداً أبداً أن نستبدل الأئمّة المعصومين عليهم السلام بالعلّامة المجلسيّ. و ما أراه ضروريّاً في مكانه فسوف أكتبه، و لن أرفع كلمة واحدة. و لهذا طبعت بقيّة أجزاء البحار بدون تعليقات العلّامة الطباطبائيّ؛ و بقي هذا الأثر النفيس بدونها.[1]

---

[1] يقول سماحة الاستاذ: عند ما قمنا بالتحقيق و التفتيش في الأحاديث الواردة في كتاب «بحار الأنوار» بشأن الولاية، وجدنا خمسة و عشرين حديثاً من الصحاح المعتبرة عند أهل السنّة التي نقلت من تلك المصادر المعتبرة.

و كلّ ما قمنا به من تدقيق في كتبهم المطبوعة و الخطّيّة لم نعثر عليها، و حتّى الكتاب الذي يعود إلى ثماني مائة سنة قبل، فقد بحثنا فيه من أوّل ورقة إلى آخره و لم نجد فيه حتّى رواية واحدة من هذه الروايات الخمس و عشرين. و هناك روايات كثيرة من العامّة قد فقدت. و هي غير موجودة في الكتب انتهى كلام الاستاذ الفقيد رضوان اللّه عليه.

بالتأكيد لو كانت سلسلة «بحار الأنْوار» قد طبعت مع تعليقاته فإنَّ بيانات كانت ستطرح في المكان المناسب من هذه الأحاديث أو غيرها، و كانت ستحلّ الكثير من الغوامض الأخرى أيضاً.

و أيّ جناية، و أيّ أضرار كبيرة قد الحقت بدائرة المعارف الشيعيّة هذه بإسقاط تعليقاته في الطبعة الجديدة.

و نحن هنا نذكر التعليقتين اللتين أدتا إلى إيقاف طبع التعليقات الأخرى، و نترك الحكم للقرّاء و أهل التحقيق:

الاولى: تعليقته في الصفحة ١٠٠ من الجزء الأوّل على المعاني المختلفة التي قدّمها العلّامة المجلسيّ للعقل وفقاً لرأيه. فردّ العلّامة الطباطبائيّ هذه المعاني، و قال: إنَّ ما ذكره رحمه اللَه من معان مختلفة للعقل بادّعاء أنّها في الاصطلاح كذلك: لا يخفي على الشخص الخبير و المطّلع في هذه الأبحاث، أنّها لا تنطبق على مصطلحات أهل البحث،

و لا تنطبق على ما يذكره عامّة الناس، من معان للعقل أيضاً.

فالذي أوقعه فيما وقع فيه أمران:

الأول: سوء الظنّ بالباحثين في المعارف العقليّة بطريق الاستدلالات العقليّة و البراهين الفلسفيّة.

الثاني: الاسلوب الذي استخدمه في فهم معاني الأخبار؛ حيث أخذ جميع الروايات في مرتبة واحدة من ناحية البيان؛ و هي المرتبة التي تعادل فهم عامّة الناس؛ بادّعاء أنّ تلك المرتبة هي نفس المنزلة التي كانت فيها الأخبار جواباً لأسئلة الناس من قِبل الأئمّة عليهم السلام. في حين أنّنا نعلم أنَّ في الأخبار مطالباً عالية و نفيسة تشير إلى حقائق لا يسعها إلّا الأفهام العالية و العقول الخالصة.

و عند ما نجعل الأخبار في مستوى واحد، فإنَّ هذا يؤدّي إلى اختلاط المعارف العالية التي أفاض بها الأئمّة عليهم السلام، و فساد البيانات الرفيعة بسبب تنزّلها إلى

غير منزلتها؛ و زوال قيمة البيانات البسيطة أيضاً بسبب عدم التعيّن و التمييز.

لم يكن جميع السائلين من رواة الأحاديث في مستوى واحد من الفهم و الإدراك؛ و لم تكن كلّ الحقائق في مستوى واحد من حيث الدقّة و العمق. و كتاب اللَه و سنّة رسوله مليئان بهذا النوع من المعارف الدينيّة التي هي ذات مراتب مختلفة، لكلّ مرتبة أفراد خاصّون. و إنَّ إلغاء المراتب أو إهمالها يؤدّي إلى زوال المعارف الحقيقيّة.

التعليقة الثانية: في الصفحة ١٠٤ من الجزء الأوّل، حيث ينفي العلّامة المجلسيّ مبدأ العقول المجرّدة بقوله: إنَّ تجرّد العقول مستحيل عقلًا؛ فالتجرّد مختصّ بذات الواجب، معتبراً أنَّ كلام الفلاسفة فضولٌ؛ ثمّ يقول: بناء على ما ذكرنا، يمكن أن يكون المراد من العقل نور النبيّ الذي

تتشعّب منه أنوار الأئمّة عليهم السلام. فيقول العلّامة الطباطبائيّ: إنَّ رجوع الفلاسفة إلى الأدلّة العقليّة ليس فضولًا؛ بل إنَّهم قد أثبتوا أنَّ حجّيّة الظواهر الدينيّة متوقّفة على البرهان الذي يقيمه العقل؛ هذا **أوّلًا**. و العقلُ في استناده و اعتماده على المقدّمات البرهانيّة لا يفرّق بين مقدّمة و أخرى. فإذا اقيم البرهان على أمر ما، فإنَّ العقل مضطرّ لقبوله.

ثانياً: أنَّ الظواهر الدينيّة تتوقّف على الموجود في الألفاظ، و هذا الظهور دليل ظنّيّ؛ و الظنّ لا يمكنه مقاومة العلم و اليقين الذي يحصل من خلال إقامة البرهان.

و أمّا قضيّة التمسّك بالبرهان العقليّ في مسائل اصول الدين، ثمّ عزل العقل في الأخبار الآحاديّة التي وردت في المعارف العقليّة، و عدم التقيّد به، فليس إلّا من قبيل بطلان المقدّمة بسبب النتيجة التي تؤخذ من تلك المقدّمة؛ و هذا تناقض صريح؛ **و الله الهادي.**

فإذا كانت هذه الظواهر تريد إبطال حكم العقل، فقد أبطلت مفاد حكمها بأنّ حجّيّتها تستند إلى حكم العقل.

فالطريق الثابتة و الاحتياط الدينيّ للذين لم يتقدّموا بمتانة في الأبحاث العقليّة العميقة، هو العمل بظاهر الكتاب و الأخبار المستفيضة؛ و إرجاع العلم بواقع الأمر إلى اللَه؛ و اجتناب الدخول في الأبحاث العقليّة العميقة نفياً و إثباتاً.

أمّا إثباتاً، فلأنّ إثباته مظنّة الضلال و الضياع؛ و في ذلك، الهلاك الدائميّ.

أمّا نفياً فلأنّ فيه منقصة القول بدون علم، و نصر الدين بما لا يرضاه اللَه، و الابتلاء بتناقض الآراء؛ كما وقع المؤلّف رحمة اللَه عليه في ذلك التناقض؛ لأنّه لم يورد في أبحاث المبدأ و المعاد أيّ إشكال على آراء أهل

الرأي إلّا و قد وقع فيه حيث قَبِل ذلك الإشكال أو ما هو أشدّ منه؛ و سوف نشير إلى ذلك في مكانه المناسب.

و أوّلها ما قاله طعناً على الحكماء الالهيّين في اعتقادهم بالمجرّدات العقليّة؛ و هناك أثبت جميع آثار التجرّد لأنوار النبيّ و الأئمّة عليهم السلام؛ و لم يلتفت إلى أنَّ تحقّق الموجود المجرّد في الخارج لغير اللَه لو كان محالًا، لما اختلف هذه الحكم بتغيير الاسم؛ و إطلاق **النُّور و الطَّينة** و نحوهما على العقل المجرّد لا يغير شيئاً في الاستحالة انتهى كلام الاستاذ.

إن الأشخاص المطّلعين على القياس و البرهان يعلمون أنَّ كلّ جملة مما قاله هذا الحكيم الالهيّ في هذا البيان، هي برهان و استدلال؛ و هناك يظهر سرّ و معنى كلامه حيث يقول: إنَّ الرجوع إلى ظواهر الروايات قبل الرجوع إلى الأدلّة العقليّة هو في حكم **كَفَانَا كِتَابُ اللَهِ.**

إن الاجتهاد في مذهب الشيعة أدّى إلى حفظ الدين من الاندراس و الجمود و عدم التعبّد بالآراء التي اعتبرت

في وقت ما عند البعض من الاصول المسلّمة، و في زمان آخر كان بطلانها من البديهيّات.

فقد كان التعبّد بغير قول اللَه و رسوله و المعصومين عليهم السلام في الأحكام الفرعيّة سبباً لسدّ باب الاجتهاد و الوقوع في المهالك و المزلّات؛ و هذا ما حصل بالنسبة للعامّة. أمّا في الأحكام الاصوليّة، فإنَّ التعبّد و التقليد لا معنى له بتاتاً؛ بل إنَّ العقل و النقل يحكمان بلزوم الرجوع إلى الأدلّة العقليّة، و كان العلّامة رحمة اللَه عليه ينقل رأي الإجماع في هذه المسألة.

اهتمام العلّامة الطباطبائي بالجمع بين فلسفة الشرق و الغرب

و في قم، بعد تدريس دورة فلسفيّة في «الأسفار الأربعة» للمرحوم صدر المتالهين قدّس سرّه، عزم **العلّامة الطباطبائيّ** على القيام بالبحث المقارن بين فلسفة الشرق و الغرب. و كان يعتقد أنَّ البحث فيما لو اقيم على أساس البرهان و الأشكال الصحيحة للقياسات فمن المستحيل أن

نخرج بنتيجتين مختلفتين، و في أيّة مدرسة كنّا. و لهذا يجب أن نتتبّع سرّ الاختلاف بين الفلسفتين، و بيان نقاط الضعف فيهما.

و كان يعتقد في الأصل: بأنَّ العلوم التجريبيّة و إن كان تحقّقها في الخارج على أساس التجربة واضحاً؛ لكن ينبغي أن ندرك جذور و أصل نتيجة هذه التجربة، و نبحث في نشوئها و علّتها.

فمثلًا، ينبغي أن ننظر ما هي العلّة الموجودة في الحرارة التي يمكنها أن توجد الطاقة الحركيّة «سينتيك» و تحرّك الأجهزة الميكانيكيّة؛ و بالعكس، ما هي العلّة الموجودة في الطاقة الحركيّة «سينتيك» التي يمكن أن تكون مصدراً للحرارة و الطاقة الحراريّة؟ و أيضاً ما هو السبب و العلّة الموجودة في الطاقة الكهربائيّة التي يمكن تحويلها إلى عمل يستفاد منه؛ كتحريك عجلات الآلات. و بالعكس، ما هو السبب الموجود في الطاقة الميكانيكيّة، الذي بالاستفادة منه، يمكن الحصول على الطاقة الكهربائيّة من خلال المولِّد؟

و أخيراً، ينبغي أن يتّضح السبب و الأساس الذي تقوم عليه جميع هذه التغيرات و التحوّلات في الطاقة، و التي تجري على أساس معادلات دقيقة، فيتحوّل مقدار منها إلى مقدار معيّن من الطاقة. و ما هو الرابط و الجامع الموجود بينهما؟ و ينبغي أن يتّضح أيضاً أنَّ ثبوت المسائل التجريبيّة يكون على أساس التجربة؛ و هو لا يتنافي مع المسائل الفلسفيّة و الأدلّة العقليّة التي تقوم على أساس التفكير العقليّ و البرهانيّ؛ فكلّ واحد منهما يطوي طريقه و لا يتعارض مع الآخر و لا يزاحمه.

و لهذا المقصد اقيمت بعض المجالس في ليالي العطلة من الخميس و الجمعة كان يحضرها بعض الطلّاب الذين لهم اطّلاع على العلوم الحديثة؛ و قد أمرني أن أحضر أيضاً.

و قد طالت هذه المجالس لمدّة و كانت نتيجة البحث عبارة عن سلسلة من الدروس، تقرّر أن تطبع تحت عنوان «الميتافيزيقيا» (أي علوم ماوراء الطبيعة) و لكنّني تشرّفت بالسفر حينها إلى النجف الأشرف و استمرّت تلك المجالس، و التحق بها بعض الأصدقاء العلماء و الموقّرين كالمرحوم الحاجّ الشيخ مرتضى المطهّريّ رحمة اللَه عليه؛ و كانت النتيجة إعداد كتاب جليل النفع، يحلّ معظم المسائل الخلافيّة، و يواجه المغالطات الكثيرة التي يطرحها المثقّفون المتغرّبون، تحت عنوان «**اصول فلسفه و روش رئاليسم**» (اصول الفلسفة و المنهج الواقعيّ) و قد طبع منه الجزء الأوّل و الثاني في ذلك الحين مع تعليقات مفيدة و قيّمة للشهيد المغفور له، و قد أرسل لي حضرة الاستاذ المؤلّف نسخة منه إلى النجف الأشرف.

ثمّ طبع بعد ذلك تدريجيّاً الجزء الثالث و الخامس، و كان المرحوم الشهيد آية اللَه المطهّريّ يقول: لقد جمعت تعليقات الجزء الرابع أيضاً و أنتظر الفرصة المناسبة

لترتيبها و تنظيمها حتّى تصبح بمتناول الطالبين. رحمة اللَه على استاذنا الأكرم و على صديقنا المكرّم و على مَن غَبَر منهم من إخواننا الماضين بمحمّد و اله الطاهرين.

***

المنهج التّفسيريّ عند العلّامة الطباطبائيّ

أمّا المنهج التفسيريّ عند العلّامة الطباطبائيّ قدّس سرّه، لقد كان طبقاً للُاسلوب التفسيريّ لُاستاذه في العرفان و العلوم الباطنيّة الإلهيّة: المرحوم آية اللَه الحاجّ ميرزا على القاضي، و هو تفسير الآيات بالآيات؛ أي استنباط مفهوم و مغزى آية القرآن من القرآن نفسه. و قد كانت هذه طريقة المرحوم آية اللَه القاضي، فقد كتب تفسيراً من بداية القرآن إلى سورة الأنعام، و كان يُعَلّم تلامذته الكتاب الإلهيّ على هذا النحو. و كان استاذنا المرحوم سماحة السيّد العلّامة يقول كراراً: «إنَّ هذا الاسلوب

التفسيريّ الذي لدينا هو من المرحوم القاضي».

تفسير «الميزان» و كيفيّة تدوينه

و عند ما كان في تبريز، ألّف العلّامة تفسيراً مختصراً للقرآن الكريم من أوّل آياته حتّى سورة الأعراف، و كان يعتمد في تدريس الطلاب على ذلك التفسير. و فيما بعد تطلّب الأمر إعداد تفسير مفصّل و شامل لكلّ حاجات العصر، يراعي فيه الجوانب التأريخيّة و الفلسفيّة و الأخلاقيّة، و تعالج فيه الأبحاث الاجتماعيّة و الروائيّة باسلوب حديث.

و لقد وفّقه اللَه تعالى، فألّف تفسيراً بعنوان «**الميزان في تفسير القرآن**» في عشرين مجلّداً، بدأ به حوالى سنة ١٣٧٤ و ختمه في ليلة القدر (في الثالث و العشرين) من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٩٢ ه، و كان مع التأليف، يدرّس مطالبه لطلّاب الحوزة العلميّة في قم، و قد استفاد من محضره المبارك العديد من الفضلاء و الطلّاب.

و أوّل و أهمّ مزيّة من مزاياه، هي تفسير الآيات بالآيات؛ و هو تفسير القرآن بالقرآن؛ فطبقاً للروايات الموجودة عندنا و التي تقول: إِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضَاً.[1] فإنّ آيات القرآن قد تنزّلت من مبدأ واحد، و هو كلام واحد لا يؤثّر تقدّم بعض الآيات أو لحوقها على البعض الآخر في المعنى الكلّيّ المستفاد من الآية، و بناءً عليه فإنَّ جميع القرآن بحكم كلام واحد، و خطاب واحد، قد جاء من متكلم واحد؛ و كلّ جملة فيه يمكن أن تكون قرينة و مفسّرة لكلّ الجمل الاخرى. فلو رأينا خفاء في معاني بعض الآيات، لأمكن إزالته من خلال الملاحظة و التطبيق و المقارنة مع الآيات الاخرى الواردة في مثل موضوع الآيات أو ما يشابهه.

و هذا التفسير مبني على تفسير الآيات بالآيات، و تحصيل معاني القرآن من القرآن، و على هذا الأساس

---

[1] و قد ورد في الخطبة ١٣١ من «نهج البلاغة»: كِتَابُ اللَهِ تُبْصِرُونَ بِهِ، وَ تَنْطِقُونَ بِهِ وَ تَسمعُونَ بِهِ، وَ ينطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ؛ لَا يَخْتَلِفُ فِي اللَهِ. وَ لَا يُخَالِفُ بِصَاحِبِهِ عَنِ اللَهِ.

تقاس المعاني المستفادة من الخارج و يعلم مدى موافقتها أو مخالفتها للقرآن؛ و لا تجعل المعاني الموجودة في الذهن أصلًا و محوراً تطبّق عليه الآيات القرآنيّة؛ أو بتعبير آخر، نصب القرآن في قالبها. كما هو حاصل في أكثر التفاسير؛ و هي في الحقيقة ليست تفسيراً، و إنَّما هي تطبيق للمعاني الذهنيّة و المعلومات الخارجيّة، أو العلوم الفلسفيّة و العمليّة و الاجتماعيّة و التأريخيّة و الروائيّة على القرآن الكريم.

و من الواضح أنَّ الآيات ستفقد بهذا النهج التطبيقيّ مفهومها و محتواها و اعتبارها بشكل تامّ؛ لأنَّ كلّ واحد من أصحاب العلوم بدءاً من النحويّ و وصولًا إلى الفيلسوف، و حتّى أصحاب العلوم التجريبيّة، و الطبيعيّة كالأطبّاء و علماء الفلك و النجوم، يريدون تحميل علومهم على القرآن و اكتساب سنداً و شاهداً لهم منه، و ما أكثر التفاسير التي كتبت على هذا النحو، حتّى الموضوعيّة منها.

إن مثل هذا العمل، في الحقيقة، يمسخ القرآن. و بعبارة أخرى يقتل القرآن و يميته؛ و يفقده قيمته و اعتباره.

فينبغي أخذ معاني القرآن من نفس القرآن؛ و في «الميزان» رُوعي هذا المنهج على النحو الأكمل.

و من خصائص هذا التفسير أيضاً، رعاية المعاني الكلّيّة للألفاظ الموضوعة؛ و ليس خصوص المعاني الجزئيّة الطبيعيّة و المادّيّة المأنوسة لذهن الإنسان. و أيضاً تحديد موارد الجَرْي و الانطباق و فصلها عن متن المدلول المطابقيّ للآيات.

و منها أيضاً، معالجة الأبحاث المختلفة. و إضافة إلى البيانات

القرآنيّة، روعيت **الأبحاث الروائيّة، الاجتماعيّة، التأريخيّة، الفلسفيّة و العلميّة**، كلّ واحد على حدة بدون الخلط أو المزج بين الموضوعات.

و على هذا الأساس، عولجت المسائل المتعلّقة بعالم اليوم و آراؤه و أفكاره و المدارس و المذاهب الموجودة بشكل كافٍ و مستوفٍ، و طبّقت على قانون الإسلام المقدّس، و حُدّدت مواقع الجرح و التصويب و الردّ و الإيراد أو النفي و الإثبات. و اجيب بأفضل نحو على الإشكالات التي اوردت على الشريعة الإسلاميّة المقدّسة من المدارس الشرقيّة و الغربيّة و الإلحاديّة و الكافرة، و سرت إلى العالم الإسلاميّ، مبيناً نقاط الضعف و الإبهام و المغالطة. و على أساس الآيات الكريمة:

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۞ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ.[1]

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ ۞ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.[2]

---

[1] الآية ١٣ و ١٤، من السورة ٨٦: الطارق.

[2] الآيتان ٤١ و ٤٢، من السورة ٤١: فصّلت.

و نظائرها التي هي محور الحقّ و ميزان الأصالة و الواقعيّة؛ و إنَّما تقاس بها بقيّة الآراء و المذاهب، و عليه تظهر موارد الخطأ و المغالطات الفكريّة في مرامهم.

و من خصائص هذا التفسير أيضاً، حمايته لمذهب التشيّع؛ و قد أدّى هذا الدور المهمّ من خلال الأبحاث الدقيقة و العميقة و إظهار مواضع الآيات، بلغة و بيان بليغ دون إثارة الحميّة الجاهليّة، و نيران العصبيّة؛ و بالاعتماد على نفس الآيات القرآنيّة، و تفسيرها بنحو لا يقبل الردّ و الإنكار؛ و بواسطة الروايات التي نقلها العامّة أنفسهم، كما جاء في تفسير

«**الدرّ المنثور**» و غيره، و قد أجلى المطالب في كلّ موضوع من المواضيع الولائيّة، و أثبت الولاية العامّة و الكلّيّة **لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب و الأئمّة الطاهرين** صلوات اللَه عليهم أجمعين.

و بالنسبة للمفسّرين المصريّين المعاصرين من العامّة، أورد مطالبهم بدون ذكر اسمائهم، و أشار إلى نقاط الضعف و التزييف فيها؛ و برهن على مواقع الخطأ و الشبهات.

و في المسائل الأخلاقيّة تحدّث بشكل مبسوط مفصّل، و في المسائل العرفانيّة بصورة دقيقة و لطيفة و مختصرة، و في جملة قصيرة كان يظهر عالماً من العلم. و يدعو الإنسان إلى لقاء اللَه و الوطن الأصليّ.

و في هذا التفسير، جمع بين المعاني الظاهريّة و الباطنيّة للقرآن، و بين العقل و النقل، و أعطى كلّ شيء حظّه.

إن هذا التفسير من الروعة و الجمال و البهاء بقدر يمكن معه تعريفه للعالم كسند لعقائد الإسلام و الشيعة، و يمكن إرساله إلى جميع المدارس و المذاهب؛ و دعوتهم

على أساسه إلى دين الإسلام و مذهب التشيّع. كما أنّه قد قام بنفسه بإنجاز هذا الأمر الهامّ، و انتشر «الميزان» في العالم و وصل إلى قلب فرنسا و أمريكا، و ارسلت الأعداد الكثيرة منه إلى البلاد الإسلاميّة، و اجريت التحقيقات حوله، و أدّى إلى فخر الشيعة و مباهاتهم و رفعتهم في المحافل العلميّة.[1]

... [2] «الميزان» هو التفسير الأوحديّ الذي يبين النكات الدقيقة و الحسّاسة، و يقف مقابل مغالطات

---

[1] و الأمر الشيّق هنا أنَّ هذا التفسير متين في العربيّة، بليغ و متين في حفظ القواعد العربيّة و في اسلوب تسلسل المواضيع بحيث يعسر على العلماء و المحقّقين العرب و هم أهل الأدب العربيّ تمييز و إدراك أنَّ مؤلّفه من غير العرب. بل لم يُنقل حتّى الآن عن أحد القول بأنَّ هناك قرائن في هذا التفسير تشير إلى أنَّ مؤلّفه إيرانيّ أو أنَّ لغته الأصليّة هي التركيّة الآذربيجانيّة، أو أنّه من غير العرب عموماً. فقد سئل المرحوم آية اللَه الحاجّ الشيخ (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) محمّد حسين كاشف الغطاء في حياته، و كان استاذاً في الأدب و العربيّة و فريد عصره فيهما، عن كاتب دورة معروفة في الإمامة حُرّرت في عصره، فأجاب: من البين أنَّ الذي كتبها من غير العرب. و حين سئل المرحوم الشيخ عبد اللَه السبيتيّ صهر المرحوم السيّد عبد الحسين شرف الدين العامليّ عن ذلك، أجاب: من الجليّ أنَّ كاتبها عجميّ.

أمّا في تفسير «الميزان» فلم تُنقل مثل هذه الامور، إضافة إلى أنّه قد نُقل عن أحد الفضلاء و العلماء المعاصرين، و هو من مشاهير الأدب العربيّ، أنَّ «الميزان في تفسير القرآن» يعدّ من حيث الطابع الأدبيّ و اللغويّ من بين الكتب الأدبيّة للطلبة الجامعيّين في لبنان؛ هذا مع أنَّ بعض الكتّاب كان يأخذ نسخته إلى النجف الأشرف فيقرأها على المرحوم آية اللَه الشيخ محمد على الاردوباديّ و كان ممتازاً في الأدب العربيّ فيصحّحها له.

و لقد صحّح «العروة الوثقي» للمرحوم آية اللَه اليزديّ شخصان، أحدهما عربيّ و هو الشيخ أحمد كاشف الغطاء، و الآخر إيرانيّ و هو السيّد أحمد الخونساريّ، كما جرى أيضاً تصحيح «الكفاية» للمرحوم آية اللَه الخراسانيّ.

يقول المرحوم آية اللَه السيّد محسن الأمين العامليّ في كتاب «معادن الجواهر و نزهة الخواطر» (ج ١، ص ٤٢) بعد تأكيده على ضرورة إتقان اللغة العربيّة و الأدب العربيّ لدارسي العلوم الإسلاميّة، و بعد إبدائه أسفه الشديد على تدنّي مستوى الأدب في الحوزات الحاليّة: «و إذا نظرنا أنَّ جلّ العلماء المحقّقين كانوا في الأعصار السالفة من العجم من الشيعة و أهل السنّة، و أنّهم كانوا يتقنون العلوم العربيّة أشدّ إتقان كما تشهد به آثارهم و مؤلّفاتهم، علمنا أنَّ هذا التقصير حصل في الأعصار الأخيرة فقط.

و نحن نذكر بعض الأمثلة لما قلناه و هو قليل من كثير، فهذا الشيخ مرتضى الأنصاريّ شيخ المحقّقين و قدوتهم و فاتح باب التحقيق لمن بعده في هذا العصر، و مبتكر التحقيقات الكثيرة و الفوائد الجمّة النافعة لعلم الاصول، الذي كان على ما يقال يحافظ على معرفة علم العربيّة أشدّ المحافظة، بل قيل: إنّه كان يواظب على تلاوة «ألفيّة ابن مالك» و بعضهم يبالغ و يقول: كان يتلوها في أعقاب الصلاة و يجعلها من جملة التعقيبات، لمّا كان غير ضليع مع ذلك بالاستعمالات العربيّة، ذكر في تفسير حديث: النَّاسُ فِي سَعَةٍ مَا لَا يَعْلَمونَ: من جملة الاحتمالات أن تكون «ما» مصدريّة ظرفيّة، و «سعة» منوّنة غير مضافة، أي: «الناس في سعةٍ ما داموا لا يعلمون»؛ مع أنَّ العربيّ العارف بأساليب العرب في

المعاندين، و يتميّز بالجامعيّة. و حقّاً يمكن القول: إنَّه لم يؤلّف تفسير مثله صدر الإسلام حتّى اليوم. و كان استاذنا جامع العلوم و وارث زُبُرِ العلماء الحقّ، و قد حاز على مقام الجامعيّة في مجال هذه الفنون و العلوم.

فَلِلَّهِ دَرُّهُ وَ عَلَيْهِ أَجْرُهُ. فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ.

امشب که نُقل مجلس ما گفتگوی اوست *

ساقی بیار باده که امشب شبی نکوست

مطرب باز ساز که از پنجهٔ قضا * بر ما خوش**

است هر چه که تقدیر کرده دوست

استعمالاتهم لا يشكّ أنَّ هذا الاستعمال غير صحيح عندهم، و أنّه إذا قصد هذا المعنى يجب أن يُقال: النَّاسُ في سَعَة مَا لم يَعْلموا». ثمّ يختم المرحوم الأمين المطلب بعد ذكر عدّة أمثلة لأفراد آخرين.

أمّا تفسير «الميزان» الذي كان يُكتب على الورق مباشرة دونما مسوّدة، حتّى تصحيح الأخطاء المطبعيّة كان يتمّ من قبل سماحة الاستاذ العلّامة نفسه؛ رحمة اللّه عليه ملء زنة عرشه. و كان حين ينشغل بالكتابة يكتفي بشرب قدح من الشاي المخفّف، أو يدخّن نصف سيجارة، و كانت سجائره من نوع «اشنو»، و كان ثمن العلبة الواحدة منها سبعة قرانات (ريالات) و كثيراً ما كان يحصل أنّه لا يمتلك ثمن تلك السجائر. فَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ مَاتَ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً.

شادی و غُصّه هر دو بَرِ اهل دل یکیست ***

چون در امور هر چه بما می‌رسد ز اوست[1]

زاهد حدیث حوری و غلمان چه می‌کنی *** آنجا

که عقل محوِ تماشای روی اوست

فرق میان ما و تو ای شیخ این بس است *** ما

در خیال مغز و توئی در هوای پوست

گفتم بدل که سِرّ غنچه لعل لبش بگو *** گفتا

خموش باش که این نکته تو بتوست

سرو چمن مگر قد بالاش دیده است *** کو

مانده پای در گل و بی بَرْ کنار جوست

ذوقی بجرم آنکه بُتا آشنای توست *** هر دم

بسنگ طعنة أغیار روبروست[2]

---

[1] یقول:

ألَا أیُّها الساقي أدِرْ کأساً و ناولها *** فاللیلة حدیث انسه یملأ مجلسنا

و المطرب قل له أن یعزف ألحان القضاء *** فکلّ ما حلّ علینا و قدّر محبوبنا

فالحزن و الفرح عند أهل القلوب توجّدا *** لأنَّ کلّ ما یصل هو من المحبوب لنا

[2] یقول:

و رغم أنَّ هذا الحقير قد طالع أكثر من ثلاثين من التفاسير المهمّة للشيعة و السنّة، لكنّي لم أرَ مثل «الميزان» في الروعة و البهجة و الجامعيّة،

أيّها الزاهد المستغرق في حديث الحور و الغلمان *** انظر كيف العقل يذوب من ظهوره لنا

فالفرق بيننا أيّها الشيخ هذا فقط *** نحن في خيال العقل و أنت في فضاء قشورنا

قات لقلبي ما هو سرّ شفاه براعم الوحدة *** قال اخرس! فلهذه النقطة معاني باطنيّة

و هل استطاعت السرو بقامتها المريدة *** الوصول، فبقيت في الطين بلا ثمر قرب القنا

ذوقي إنَّك تعرف ذاك الصنم *** كلّ لحظة اواجه طعنات الأغيار

و كأنّه قد عزل كلّ التفاسير الأخرى و بقي وحده. و في الحقيقة، لست الوحيد المتفرّد، بل هناك العديد من العلماء الأعلام و المفكّرين العظام و أهل البحث و التحقيق الذين عبّروا عنها أو أشاروا إليها.

و هذا صديقنا الصالح و زميلنا في الدراسة الجليل الحاجّ **السيّد موسى الصدر** خلّصه اللَه من أيدي الفجرة و أطال اللَه بقاءه، ينقل عن العالم الوحيد و الكاتب المشهور و المتضلّع الخبير **الشيخ محمّد جواد مغنيّة اللبنانيّ** أنّه كان يقول: منذ ذلك الوقت الذي حصلت على «الميزان» تعطّلت مكتبتي، و انهمكت في مطالعة **«الميزان»** فقط.[1]

---

[1] قال سماحة الصديق الأكرم حجّة الإسلام و المسلمين الحاجّ السيّد محمد على نجل آية اللَه الميلانيّ في شأن المرحوم استاذنا العلّامة الطباطبائيّ رضوان اللَه عليه: لقد قدم رئيس الجمعيّة الثقافيّة المصريّة: الشيخ محمد الفحّام و مساعده الشيخ الشرباصيّ إلى مشهد، فجاءا عند أبي، و كان من جملة كلامهما: لقد وجدنا تفسير «الميزان» أفضل التفاسير، و قد طالعناه إلى الجزء الثامن عشر و لم نعثر على الجزءين الأخيرين. و كانا في غاية الشوق لرؤية العلّامة الطباطبائيّ عن كتب، بيد أنَّ العلّامة لم يكن آنذاك في مدينة مشهد المقدّسة، إذ كان قد سافر إلى

و كان له الذي يستحقّه في الحوزات العلميّة؛ و لم تُدرك قيمته الواقعيّة. فإذا دُرّس هذا التفسير في الحوزات العلميّة و أُجريت التحقيقات و الأبحاث و التحليلات حول محتواه و مطالبه و استمرّ العمل بهذه الطريقة، فانّ قيمته سوف تعرف بعد مرور مائتي سنة.

الخارج، لذا فلم يلتقيا به، لكنّ المرحوم أبي أرسل إليهما في مصر الجزءين التاسع عشر و العشرين من التفسير.

كان هذا كلام سماحة نجل الميلاني؛ أمّا سماحة آية اللَه الحاج الشيخ محمد رضا المهدوي الدامغاني فقد سبق أن حكى للحقير هذا المطلب بهذه الكيفيّة:

نظراً لعقد علاقات الصداقة بين ايران و مصر، و لتقرّر إقامة العلاقات الثقافية بين البلدين، فقد قدم إلى ايران ممثلًا عن مصر، الشيخ محمّد الفحّام و الشرباصيّ فزارا المؤسّسات الثقافية و التقيا بالعلماء. و كنتُ أحد تلامذة و معتمدي المرحوم آية اللَه الحاجّ السيّد هادي الميلاني، فأرسل لي يُخبرني برغبته في لقائي يوم الغد مبكّراً، فذهبتُ صباح اليوم التالي مبكراً إلى محضره فقال: لقد تقرّر أن يزورنا شخصان من الشخصيّات المصريّة من قبل جمعيّة العلاقات الثقافيّة الإيرانيّة المصريّة، فلتكن حاضراً في تلك الجلسة. و علينا من جهة أخرى أن نهديهما شيئاً، فما الذي ترونه صالحا للإهداء؟ فقلت: دورة تفسير «الميزان» فهو كتاب علمي و شريف و معتبر، و يناسب هذا اللقاء.

قال: لقد بدا لي ذلك أيضاً. لذا فقد أعدّ دورة من تفسير «الميزان» ليهديه لهما عند اللقاء بهما. كما انّه من جهة أُخرى أرسل إلى العلّامة الطباطبائي ليحضر ذلك المجلس، فاعتذر العلّامة عن الحضور لمرضه.

و قلتُ في مرّة أخرى: حين أطالع هذا التفسير، في بعض الأوقات و أشاهد كيف تربطون الآيات ببعضها و كيف توازنون بين سلاسلها و تخرجون معانيها عن طريق التطبيق، لا أجد إلّا أن أقول إنّ قلم الوحي و الإلهام الإلهيّ قد جريا على يديك.

فهزّ رأسه و قال: انّ هذا من حُسن نظركم فقط، فأنا لم أفعل شيئاً![1]

---

[1] كان هذا الحقير قد ذهب يوماً في مشهد المقدّسة بعد طبع هذا الكتاب «مهر تابان» (الشمس الساطعة) لردّ زيارة الصديق الأكرم و الأخ المعظّم: سماحة آية اللَه الحاج السيد محمد الشاهرودي دامت بركاته نجل المرحوم أستاذنا: سماحة آية اللَه العظمى الحاجّ السيّد محمود الشاهروديّ رضوان اللَه عليه، و كان أولاده و أصهاره حاضرين كذلك، فدار الحديث عن العلّامة الطباطبائي رضوان اللَه عليه، فذكر أنّ شخصيّة العلّامة مهمّة جداً لديهم. و قال لي صهره الأكبر الحاج السيّد مرتضى الصدر، حفيد المرحوم الحاجّ السيّد حسن الصدر: ما كان أحسن لو كنتم قد كتبتم رسالة الذكرى هذه «مهر تابان» بالعربيّة!

فقال الحقير: لقد كانت رسالة الذكرى هذه لشرح حاله للناطقين بالفارسيّة الذين يعرفونه و الذين تعاملوا مع أفكاره قليلًا أو كثيراً. و لقد كان وطنه و محلّ سكناه في البلاد الفارسيّة. فقال السيّد الصدر: أنتم مخطئون! فالعلّامة أكثر شهرة في البلاد العربيّة منه في المدن الإيرانيّة، و ليس من عالم و محقّق و خاصّة في مصر و لبنان الّا و يمتدح العلّامة و يصفه بالعظمة، و الّا و له مراجعة و مراودة مع كتاب «الميزان»، حتى أنّ الطلبة الجامعيّين و الطّلاب عموماً يمتلكون تفسير «الميزان» و يقدّرون أفكار العلّامة.

و من مؤلّفات أيضاً:

كتاب «التوحيد»، الذي يحتوي على ثلاث رسائل: ١ **«رساله توحيد»** ٢ **«رساله في اسماء اللّه سبحانه»** ٣ **«رسالة في أفعال اللّه سبحانه»**. و قد أُضيف إلى هذا الكتاب **«الوسائط»** و كتاب **«الإنسان»** الذي يحتوي على ثلاث رسائل هي: ١ **«الإنسان قبل الدنيا»**. ٢ **«الإنسان في الدنيا»** ٣ **«الإنسان بعد الدنيا»**، و طبع في مجلّد واحد تحت عنوان **«هفت رساله»** (سبع رسائل).

و من مؤلّفاته الاخرى رسالة **«الولاية»**، التي تبرهن آخر السير إنسانيّ في حضرة الأحديّة و فنائه في الذات، و حيازته على مقام العبوديّة؛ و إيضاً رسالة **«النبوّة و الإمامة»**.

و يصل عدد هذه الرسائل إلى تسعة، كلها بالعربيّة و ما زالت بخط إليد لم تطبع لحدّ الآن. و قد طلب منه مرّات

فقال الحقير: يلزم اذاً و الحال هذه أن يُترجم كتاب «مهر تابان» إلى العربيّة فيوضع في متناول أيديهم!

عديدة أن يوافق على طبعها، لكنّه كان يرجع ذلك الى ضرورة المراجعة و تجديد النظر.

و له كتاب «شيعه در اسلام» (الشيعة في الإسلام)، و كتاب «قرآن در اسلام» (القرآن في الاسلام) و كتاب «وَحي يا شعور مرموز» (الوحي أو الشعور الخفي).

و كان العلّامة يعتقد أنّ الإسلام الصحيح لم يدخل إلى اوربا و أمريكا؛ لأنّ جميع المستشرقين الذين جاءوا من هناك الى البلاد الاسلاميّة قد قابلوا أهل السنّة و عاشوا في مناطق العامّة، سواء في إفريقيا و مصر، أو في سوريا و لبنان و الحجاز و باكستان و أفغانستان، و اعتمدوا على مكتباتهم المعتبرة و تواريخهم «كالطبري» و «ابن الأثير» و سيرة ابن هشام» و تفاسيرهم، و كتبهم في الحديث «كصحيح» البخاري و الترمذيّ و النسائي و ابن ماجة و ابن داود و الموطّأ لمالك و غيرها، و جعلوها مصادر

التعرف على الإسلام؛ و عرفوا الإسلام على أساس نظريّات و آراء العامّة بشكل عامّ؛ و على هذا الأساس اعتبروا الشيعة فرقة منشعبة عن الإسلام؛ و لهذا لم يولوا اهتماماً لكلّ المصادر الشيعيّة التحقيقيّة كالتفاسير و التواريخ و كتب الحديث و الفلسفة و الكلام، و هكذا بقي الشيعة مجهولين، في حين أنَّ هذه الفرقة هي التجلي الواقعيّ للإسلام الصحيح، و هي حقيقة التبعيّه لسنّة رسول اللَه المتجلية في الولاية، و الشيعة هم الفرقة الوحيدة التي سارت على سنّة الرسول، و قد تحقّق الإسلام و تجسّد فيها قولًا و عملًا.

و لأنَّ نقاط النقد و التزييف و الغشّ و التحريف كثيرة في تواريخ العامّة و كتبهم، و فيها قد نسب للرسول ما لا يليق به، و أُزيلت العصمة عنه، لهذا، فإنَّ الإسلام الواقعيّ لم يتجلّ بصورته الحقيقيّة في الغرب، و بالتالي لم يجذبهم إلى دين الإسلام. أمّا عند الشيعة فالأمر مختلف، فإنَّ جميع كتب الشيعة، تبيّن رسول اللَه معصوماً عن الخطأ

و المعصية و الزلل و الذنب و لا تنسب إليه ما لا يليق بمقام النبوة.

إضافة إلى ذلك، فالشيعة يعتبرون الأئمّة الأطهار معصومين، و هم الخلفاء الواقعيّين، خلافاً لكتب العامّة من التفاسير و التواريخ و كتب الحديث التي نجدها مشحونة بجواز تولّي غير المعصوم، بل الإمام الجائر، و ضرورة طاعته.

و لهذا تحوّلت الخلافة الطاهرة لرسول اللَه إلى إمبراطوريّة عظيمة تماثل الإمبراطوريتّين الرومانيّة و الفارسيّة. و ارتكب خلفاء بني أميّة و بني العبّاس كافّة الفجائع و القبائح تحت ستار خلافة رسول اللَه، كلّ هذا كان سبباً لعدم توجّه الأُوروبيّين نحو الإسلام.

و لكّنهم لو عرفوا و فهموا أنَّ هذه السيرة مخالفة لسنّة رسول اللَه، و أنَّ الإسلام قد جاء لهدم أُسس و أركان أمثال هذه الحكومات؛ لاندفعوا

حتماً نحو الإسلام.

محادثات العلّامة مع هنري كوربن الضليع بالفكر الشيعي

و قد كانت لقاءات العلّامة الطباطبائيّ و محادثاته مع الأستاذ هنري كوربِن مع تحمّل المشقّات الجسيمة، حيث كان يظطرّ للسفر من قم إلى طهران بالحافلة العاديّة؛ كلّ هذا، لأجل إيصال حقيقة التشيّع و إظهار الوجه الواقعيّ للولاية، و بيان علائم الشيعة و غيرها.

و كان هذا العمل حقاً خدمة عظيمة؛ فبالإضافة إلى تسجيل كافّة المطالب و نشرها في أُوروبا، كان هنري كوربن يُعَرِّف على حقيقة التشيّع، و يدافع بقوة عن مبادئه في محاضراته مؤتمراته؛ و خاصّة في باريس.

اعتقاد هنري كوربن بالإمام المهدي أرواحنا له الفداء

كان كوربن يعتقد أنَّ المذهب الوحيد في العالم الذي لم يمت هو مذهب الشيعة؛ لأنه يقول بوجود الإمام الحيّ؛ و على هذا الأساس يبني اعتقاداته، و بالاعتماد و الرجوع إلى **المهديّ قائم آل محمّد: محمّد بن الحسن العسكريّ** بقي حيّاً دائماً.

لأنَّ اليهود قد أماتوا دينهم بوفاة النبيّ **موسى**؛ و المسيحيّون بعروج النبيّ **عيسى**؛ و سائر طبقات المسلمين بارتحال النبيّ **محمّد**؛ و لكنّ الشيعة يؤمنون بأنَّ وليّهم و إمامهم و صاحب ولايتهم الذي يتّصل بعالم المعنى و الإلهام السماويّ حيّ و ناظر؛ و هذا ما جعل هذا المذهب حيّاً.

كان كوربن قريباً جدّاً إلى التشيّع[1]؛ و على أثر لقاءاته و محادثاته مع

---

[1] أوردت مجلّة «جوانان امروز»(الشباب المعاصر) ص (٥٢) العدد (٨٢١) بتاريخ ٢٤ آبان ١٣٦١ ه ش، و هو العدد الخاص بالذكرى السنويّة لارتحال العلّامة الطباطبائي، ضمن لقاء من نجله الأكبر: السيد عبد الباقي حفظه اللَه، مطلباً نقله عن العلّامة حول هنري كوربن، ننقله عنه هنا، قال:

التفت إليّ أبي يوماً دون أن أساله شيئاً فقال في بشاشة و نشاط خاصّين: لقد آمن هذا البروفسور بالإسلام، الّا انّه يستحيي من إعلان إيمانه شفاهاً!

و ما إن مرّت عدّة أيّام على مقولة أبي، حتّى تحدّث البروفسور يوماً في أحد المؤتمرات في الخارج حديثاً أثار بسببه الضجّة، فلقد أورد حديثاً حماسيّاً ساخناً عن صاحب العصر و الزمان عجّل اللَه تعالى فَرَجه، قال فيه: لقد كدتُ أخسر منصبي التحقيقي لأجل البحث في الاسلام و الوصول إلى هذا الحقائق. أي أنني أو شكت أن اعزل عن هذا المنصب من قبل الكنيسة.»

العلّامة و تعرّفه على هذا الحقائق و بالخصوص، أصالة الاعتقاد بحضرة **المهديّ** حدث تغير شديد فيه.

و كان العلّامة يقول: كان كوربن يقرأ «الصحيفة المهدويّة» في أغلب الأوقات و يبكي.

و قد بدأت معرفة كوربن بالعلّامة الطباطبائيّ و محادثاته سنة ١٣٧٨ ه، و استمرّت لأكثر من عشرين سنة.

و تشرّف هذا الحقير يوم الجمعة في الثامن عشر من شهر شعبان المعظّم سنة ١٣٩٩ ه بالحضور عند الأستاذ العلّامة في مشهد المقدّسة، و هناك جرى الحديث عن كوربن؛ و قد سجّلت ما قاله، و هنا أذكره للقرّاء الكرام:

قال **العلّامة: الاستاذ هنري كوربن** هو أُستاذ الدراسات الشيعيّة في جامعة السوربون؛[1] و قد توفي منذ

و قد سُرّ أبي جدّاً حين اطّلع على هذا الأمر و سُعد بذلك و قال: الم أقل لك إنّ البروفيسور كوربن هذا مؤمن بالإسلام إلّا انّه يستحيي أن يعترف بذلك صراحةً؟

[1] Henry Corbin Professur a l Ecole des Hautes - Etudes (Sorbonne).

حوالي شهرين؛ و كانت له جلسات تحقيق عديدة معي حول مذهب الشيعة.

كان رجلًا منصفاً و سليم النفس. و كان يعتقد: أنَّ المذهب الوحيد في كلّ العالم الذي ما زال حيّاً و متحرّكاً هو مذهب الشيعة؛ أمّا بقيّة المذاهب فقد أنهت عمرها بدون استثناء، و ليس فيها أيّ نوع من التكامل و التنافس.

فاليهود لا يؤمنون بإمام و وليّ حيّ (و كذلك المسيحيّون

و الزردشتيّون) فهم لا يعتمدون على مبدأ حيّ، بل يكتفون بالعمل بالتوراة و الإنجيل و الزند و أوِستا؛ و هم يبحثون عن تكاملهم ضمن هذه الدائرة فقط.

و كذلك سائر فرق السنّة الذين يرون تكاملهم محصوراً بالقرآن و السنّة.

أمّا التشيّع، فهو دين الحياة و الحركة؛ لإيمانه بضرورة وجود الإمام و القائد للُامّة الذي ما زال حيّاً، و لا يحصل الكمال للإنسان إلّا بالوصول إلى مقامه المقدّس؛ و لأجل هذا المقصد فإنَّه لا يبخل بأيّ تحرّك و سير و عشق.

يقول **العلّامة:** قلتُ مرّة لكوربن: في دين الإسلام المقدّس إنَّ جميع الأراضي و الأمكنة تعتبر محلًّا للعبادة؛ فلو أراد الإنسان أن يصلي أو يقرأ القرآن أو يسجد أو يقرأ الأدعية، فيمكنه أن يؤدّي هذه الأعمال في أيّ مكان يريد؛ و قد قال رسول الله: جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً؛ أمّا في المسيحيّة فليس الأمر كذلك؛ لأنَّ الكنيسة هي المحلّ الوحيد للعبادة، و في غيرها تكون باطلة.

و لهذا، فإن اعترت أحد المسيحيّين حالة و أراد أن يدعو اللَه و هو في منتصف الليل في منزله، فما ذا يفعل؟ عليه أن ينتظر حتّى يأتي نهار الأحد لتفتح الكنيسة و يذهب إليها للدعاء! و هذا هو معنى قطع علاقة العبد باللَه.

فقال كوربن: نعم، إنّ هذا إشكال على المسيحيّة؛ أمّا الإسلام و الحمد للّه فهو دين لجميع الأزمنة و الأمكنة و الأحوال، و هو يحفظ علاقة المخلوق مع خالقه.

و قال: في دين الإسلام المقدّس، فإنّ الإنسان المحتاج يمكنه أن يدعو اللَه طبق تلك الحالة و الحاجة؛ لأنَّ اللَه له الأسماء الحسنى. فهو الغفور و الرحيم و الرزّاق و المنتقم و غيرها، و الإنسان طبق حاجته و مطلبه

يذكر اللَه و يدعوه بأحد الأسماء التي يراها مناسبة. فإذا أراد أن يستغفر اللَه و يطلب منه العفو عن ذنوبه، فعليه أن يستفيد من اسم **الغفور** أو **الغفّار** أو **غافر الذنب**.

أمّا المسيحيّة، فإنَّه لا وجود للأسماء الحسنى الإلهيّة؛ و لا يطلق عليه إلّا ألفاظ **الربّ و الإله و الأب**. فإذا كنتم تريدون أن تدعوا اللَه على أساس حاجة أو مطلب ما، أو أردتم أن تناجوه بأسمائه و صفاته و تطلبون حاجاتكم باسمه الخاصّ، فما ذا تفعلون؟

فأجاب كوربن: أنا أقرأ في مناجاتي «**الصحيفة المهدويّة**»

و كان العلّامة يقول: كان كوربن يقرأ «**الصحيفة السجّادية**» باستمرار، و يبكي أثناء قراءتها.

و قد نشرت مباحثات العلّامة الطباطبائيّ مع كوربن باللغات الأربع: **الفارسيّة و العربية و الفرنسيّة و الانجليزيّة** و أوّل سلسلة منها نشرت بالفارسيّة تحت عنوان «**مكتب تشيّع**» (مدرسة التشيّع) في الدورة السنويّة الثانية، و قد طبعت مجدّداً. و قد نشرت و تنشر حالياً كتب

للعلّامة مثل كتاب «**شيعه**» (الشيعة)، و كتاب «**رسالت تشيع در دنياي امروز**»[1] (رسالة التشيّع في العالم المعاصر) و «**پرسش‌هاي اسلامي**» (مسائل إسلاميّة)، و كتاب «**اسلام و انسان معاصر**» (الإسلام و الإنسان المعاصر).

و من مؤلّفاته أيضاً كتاب «**حكومت در اسلام**» (الحكومة في الإسلام) الذي ترجم من الفارسيّة إلى العربيّة. و هناك رسالة عربيّة حول «**الحكومة في الإسلام**» و رسالة أخرى في «**الإعجاز**»، و رسالة عربيّة

[1] كتاب «شيعة» (الشيعة) عبارة عن محاورات العلّامة مع كوربن في سنة ١٣٣٨ ه؛ و كتاب «رسالت تشيّع در دنياي امروز» (رسالة التشيّع في العالم المعاصر) عبارة عن محاوراتهما في سنتي ١٣٣٩ و ١٣٤٠ ه.

بعنوان «**عليّ و الفلسفة الإلهيّة**» و قد ترجمت إلى الفارسيّة و و هناك حواشي نفيسة على «**الأسفار الأربعة**» للملّا صدرا نشرت في الطبعة الأخيرة ضمن التعليقات في تسعة أجزاء، و حاشية على «**كفاية الأصول**».

و من مؤلّفاته أيضا كتاب «**سنن النبيّ**» الذي طبع و نشر مع إضافات لأحد الفضلاء.[1]

و عدّة رسائل في الاعتباريّات و البرهان و المغالطة و التحليل و التركيب و المشتقّ و غيرها، لم تطبع حتّى الآن.

***

السلوك العرفاني و الاخلاقيّ للعلّامة الطباطبائي

أمَّا نهج الاستاذ في العرفان و الأخلاق:

آنچه می‌دانم از آن یار بگویم یا نه * و آنچه بنهفته ز أغیار بگویم یا نه**

دارم أسرار بسی در دل و در جان مخفي * اندکی ز آن‌همه بسیار بگویم یا نه**

---

[1] الحاج الشيخ هادي الفقهي؛ زادَه اللّه هدايةً و فقهاً

سخنی را که در آن بار بگفتم با تو *** هست

اجازت که در این بار بگویم یا نه[1]

معنی حُسن گل و صورت عشق بلبل *** همه در

گوش دل خار بگویم یا نه

وصف آن‌کس که در این کوچه و این بازار است

*** در سر کوچه و بازار بگویم یا نه[2]

ما ذا أقول في إنسان كانت حياتي و روحي و نفسي معه! فإذا كنتُ عارفاً باللَه و أو بالرسول أو بالإمام، فكلّ هذا ببركة رحمته و لطفه.

---

[1] «ديوان المغربي» ص ١٠٩؛ يقول:

هل أخبركم ما أعلمه عن الحبيب أو لا؟ *** و هل أكشف ما غاب عن الأغيار أو لا

عندي أسرار كثيرة و لكنّها في القلب و الروح مختفية *** فهل أخبركم عن قليل منها أو لا

ما أخبرتك به يوماً و قلت لك *** هل تأذن لي اليوم أن أقوله أو لا

[2] يقول:

معنى الجمال الورد و حسن وجه العندليب *** هل أفصح عنه كلّه في قلب الشوك أو لا

فله وصف هذا الحيّ و ذاك السوق *** هل أذيعه في الأزقّة و الأسواق أو لا

فمنذ ذلك الوقت الذي أرسله اللَه إلينا فقد أعطانا كلّ شيء. و كان هو كلّ شيء؛ طويلًا شامخاً و قصيراً، قصيراً في عين شموخه و النزول. في عين الأوج و الصعود، كان في الحضيض. فمعنا نحن الطلّاب العجولين المتسرّعين، كان هادئاً و معتدلًا، كالأب الشامخ الذي ينحني ليأخذ بيد طفله، و يمشي به خطوة خطوة؛ و كان يعامل كلّ واحد منّا و يربّيه طبق ذوقه و سليقته، و اختلاف حدّته و شدّته، و سرعته و بطئه؛ و يتعاهده بالتربية.

و رغم الأمواج المتلاطمة لبحر الأسرار الإلهيّة في قلبه الزاهر، فقد كان دائم البشاشة، و السماحة، شعاره الصمت، و النبرة الهادئة، و يستغرق دائماً في التفكير، و تعلو شفتيه ابتسامة لطيفة.[1]

---

[1] نقل سماحة حجّة الاسلام السيد أحمد الرضوي دام عزّه أنّ المرحوم آية اللَه الآخوند الملّا الهمداني رحمة اللَه عليه كان يقول: لقد كنّا نرى المرحوم آية الحقّ آية اللَه العلّامة الطباطبائي رضوان اللَه عليه ساكتاً منقبضاً دون أن يرشح عنه شيء، و كان يتحاشى الظهور باستمرار. حتّى كانت ليلة كنت فيها في مكان خارج مدينة مشهد المقدّسة مع آية اللَه الميلاني و المرحوم الحاج السيد محمد

بحسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد *** تو را

در این سخن انکار کار ما نرسد

اگر چه حسن فروشان به جلوه آمده‌اند *** کسی

به حسن و ملاحت به یار ما نرسد

بحقّ صحبت دیرین که هیچ محرم راز *** به یار

یك جهت حق‌گزار ما نرسد

هزار نقش برآید ز کلك صُنع و یکی ***

بدلپذیری نقش نگار ما نرسد

هزار نقد به بازار کائنات آرند یکی *** به سکّه

صاحب عیار ما نرسد[1]

ضيا بري و العلّامة الطباطبائي و آخرين، فطرح موضوعاً بالمناسبة بحيث تحدّث العلّامة بشأنه لساعتين كاملتين، فبسط القول و فصّله بحيث قلتُ بعد إكمال كلامه: لقد قرأتُ في أعمال ليلة الجمعة ظاهراً أنّ من قام بالعمل الفلاني، أنعم اللَه عليه بكنز من مالٍ أو علم. و لم أكن لأبغي مالًا، فقمتُ بذلك العمل ليُنعم اللَه عَلَيّ بكنز العلم؛ و للَّه الحمد و الشكر فقد نلتُ الليلةَ مرادي و وجدتُ كنز العلم.

[1] «ديوان حافظ» طبعة پژمان، حرف الدال، ص ٨٠.

يقول: «ليس في العالم من يبلغ مرتبة حبيبنا في الحسن و الخلق و الوفاء... و من أجل ذلك لن ننكر حالنا معه، و ما نقوله في صدق و وفاء

دريغ قافلهء عمر كانچنان رفتند *** كه گردشان به هواى ديار ما نرسد[1]

أجل؛ أيّها الأُستاذ العزيز! فبعدك يجب أن نقول ما قاله الإمام السّجاد عليه السّلام على قبر والده: أَمَّا الدُّنيَا فَبَعْدَكَ مُظْلِمَةٌ؛ وَ أَمَّا الآخِرَةُ فَبِنُورِ وَجْهِكَ مُشرِقَةٌ.

هذا الإنسان، كان عالماً من العظمة؛ و كطالب صغير كان يجلس في زاوية ساحة المدرسة على الأرض؛ و يأتي عند الغروب إلى المدرسة الفيضيّة فيصلي عند ما تقام الجماعة مثل سائر الطلّاب مؤتماً بالمرحوم آية اللَه الحاجّ السيّد محمّد تقي الخونساري.

و لو اجتمع بائعو الحسن و العلامة، فأقبلوا في جلوة و بهاء... لما وصل أحد منهم إلى مرتبته في الحسن و الملامة و الرواء

و بحقّ الصحبة القديمة، لن يستطيع محرم للأسرار... أن يصل مثلنا إلى الإعتراف بحقوق هذا الحبيب الوفي

و هذه الآلاف من النقوش و الصور، تنبعث من قلم الصنع... و لكنّ واحدة منها لا تصل إلى ملامة حبيبنا

و هذه الآلاف من قطع النقد يجلبونها إلى سوق الكائنات... و لكنّ واحدة منها لا تصل إلى سكّة صاحب عيارنا».

[1] يقول: «فوا أسفا لقافلة العمر، فقد ذهبوا معها... و لم يصل غبار سيرها إلى الهواء الذي يمرّ بديارنا».

لقد كان متواضعاً و مؤدّباً، و شديداً في حفظ الآداب إلى الدرجة التي حملتني على أن أقول له تكراراً: إنَّ هذه الدرجة من الأدب و الدقّة و الرعاية فيكم جعلتنا بلا أدب! فهلّا فكرتم بحالنا!

و لمدّة أربعين سنة تقريباً و حتّى اليوم لم يُرَ في مجلسٍ ما مستنداً إلى وسادة أو ما شابه، بل كان دائماً يجلس بعيداً عن الحائط قليلًا؛ و بكلّ أدب أسفل الداخلين أو الضيوف. و كنتُ تلميذه، و أتردّد كثيراً على منزله، فأُريد أن أجلس بشكل مؤدّب أسفل منه؛ و لم أقدر أبداً. و كان يقوم، ثمّ يقول: على هذه الحال ينبغي أن أجلس في الأسفل أو خارج الغرفة!

و قبل عدّة سنوات زرته في مشهد المقدّسة؛ و عند ما دخلت عليه كان مستلقياً على وسادة (فقد أمره الطبيب أن لا يجلس على الأرض الصلبة بسبب ضعف قلبه) و بمجرّد أن رآني نهض من مكانه و طلب منّي أن

أجلس عليها، فلم أقبل و بقينا لفترة واقفين؛ حتّى قال: اجلس، فيجب أن اقول لكم شيئاً!

فأطعته متأدّباً، و جلس هو على الأرض، ثمّ قال: ما كنت أُريد أن أقوله لكم: «إنَّ هذا المكان أكثر ليونة»!

و منذ ذلك الوقت الذي كنّا ندرس في قم، لم يحصل أن سمح لنا بالصلاة جماعة و راءه. و قد بقي هذا حسرة في قلوبنا؛ لأننا لم ندرك جماعته؛ و استمرّ إلى اليوم، إلى أن جاء شهر شعبان[1] هذه السنة، حيث تشرّف بزيارة مشهد، فحلّ في منزلنا، و جعلنا غرفته في المكتبة لكي يتسنّى له قراءة ما يشاء من الكتب. و جاء وقت المغرب، ففرشت له و للممرِّض الذي كان يرافقه سجادةَ الصلاة، و خرجت من الغرفة ليبدأ بالصلاة فألتحقُ به على هذه الحال، لأنّني كنتُ أعلم أنّه لم يؤمّنا ما دمنا فيها.

فمرّت ربع ساعة من المغرب؛ و ناداني مرافقه، و قال: ما زال السيّد ينتظركم لتبدءوا بالصلاة.

قلت: أنا أُريد أن أقتدي!

---

[1] أي آخر شهر شعبان الذي مضى و ذلك سنة ١٤٠١ ه.

قال: بل نحن نقتدي!

قلت: أرجوكم أن تبدءوا بصلاتكم.

فقال: و نحن نرجوكم أيضاً.

قلت له: منذ أربعين سنة و أنا أطلب منكم أن تسمحوا لنا بالصلاة وراءكم؛ فاقبلوا منا!

فقال مبتسما: سنة تضاف إلى الأربعين.

و لم أستطع أبداً أن أتقدّمه، و اعترتني حالة شديدة من الخجل و الحياء. فرأيت أخيراً أنّه قد ثبت في مكانه و لم يكن مستعدّاً للتنازل بتاتاً؛ و ليس من الصحيح أن أُخالف طلبه، فأذهب و أُصلي لوحدي فرادى.

قلت له: إنّني عبدٌ مطيع لكم؛ فإذا أمرتم التزمتُ.

قال: أيّ أمر ...! نحن نرجو منكم!

فنهضت للصلاة، و صلّى مأموماً. و بعد أربعين سنة، إضافة إلى أنّني لم أقدر على تحقيق الصلاة جماعة، بل وقعت هذه الليلة في هذا الفخّ.

اللَه يعلم حال وجهه و حال حيائه الذي كان بادياً على سيمائه و هو يطلب ذلك:

خُلُقٌ يُخْجِلُ النَّسِيمَ مِنَ اللُّطْفِ * وَ بأسٌ يَذُوبُ مِنْهُ الجَمَادُ**

جَلَّ مَعْنَاكَ أنْ يحيطَ بِهِ الشِّعْرُ * وَ يحصِي صِفَاتِهِ النُّقَادُ**[1]

---

[1] «سفينة البحار» ج ١، ص ٤٣٧؛ عن صفي الدين الحلّيّ تلميذ المحقّق الحلّي، ضمن قصيدة ألقاها في أمير المؤمنين عليه السلام.

مسلكه العرفانيّ: كان مسلك أُستاذه الأوحد المرحوم آية الحق و سيّد العارفين الحاجّ الميرزا عليّ القاضي، و هو مسلك أُستاذ السيّد أحمد الكربلائيّ الطهرانيّ، الذي كان يتبع مسلك أُستاذه المرحوم آية الحقّ الآخوند الملّا حسين قلي الهمدانيّ الدَّرجزينيّ رضوان اللَه عليهم أجمعين، و هو مسلك معرفة النفس، الذي يتلازم مع معرفة الربّ و تدلّ على هذا الأصل الروايات الكثيرة.

و هو يحصل بعد عبور عالم المثال و الصورة، و بعد عبور عالم النفس

حيث النفس **فَعِنْدَ الفَنَاءِ عَنِ النَّفسِ بمراتِبِهَا يحصَلُ البَقَاءُ بِالرَّبِّ**؛ أمّا تجلي سلطان المعرفة فإنّه سيحصل عند ما لا يبقى من الآثار النفسانيّة في السالك أيّ وجود.

و من الشروط المهمّة لتحصيل هذا الأمر، المراقبة. حيث يجب على السالك أن يحفظ آدابها و شرائطها في كلّ مرحلة من المراحل، أو منزل من المنازل حسب المرحلة أو المنزلة، بكلّ ما للكلمة من معنى. فبدون المراقبة تكون الأعمال و العبادات كالدواء الذي يتناوله المريض مع عدم الاحتراز من تناول الأطعمة المضرّة التي لن تفيده شيئاً.

أمّا كليات المراقبة التي تختلف بجزئيّاتها حسب اختلاف المنازل، فيمكن اختصارها في خمسة أشياء:

صَمت و جُوع و سَهَر و عُزلت و ذكرى بدوام

***** ناتمامان جهان را كند اين پنج تمام**[1]

---

[1] يقول: «صمتٌ و جوعٌ و سَهَرٌ و عُزلةٌ و دوام الذِّكر؛ فهذه الخمسة ستجعل عدم الكاملين في العالم كاملين».

بالنسبة إلى لزوم رعاية هذه الأشياء الخمسة، فقد وردت روايات تفوق حدّ الإحصاء نذكر منها فقط رواية واحدة ذكرت في «مصباح الشريعة» في الباب

كان **المرحوم الأُستاذ** يعظّم اثنين من علماء الإسلام كثيراً، و يذكر مقامها و منزلتها بتقدير شديد: **الأول: السيّد الأجلّ عليّ بن طاووس** أعلى اللَه تعالى مقامه الشريف، و كان يولي كتاب «**إقبال الأعمال**» اهتماماً

---

٢٨ من الكتاب، يقول: قَالَ الإمَامُ الصَّادقُ عَليه السّلامُ: لا رَاحَةَ لِمُؤمِنٍ إلّا عِندَ لِقَاءِ اللَهِ تعالى، وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَفي أرْبَعَةِ: صَمْتٌ تَعْرِفُ بِهِ حَالَ قَلْبِكَ وَ نَفْسِكَ فيما يَكُونُ بَينكَ وَ بَين بَارِئِكَ، وَ خَلْوَةٌ تَنجو بها مِنْ آفَاتِ الزَّمَانِ ظَاهِراً وَ بَاطِنَاً، وَ جُوعٌ تُمِيتُ بِهِ الشَّهَواتِ وَ الوَسْوَاسَ، وَ سَهَرٌ تُنَوِّرُ بِهِ قَلْبَكَ وَ تُصَفي بِهِ طَبْعَكَ وَ تُزَكِيّ بِهِ رُوحَكَ.

وهنا غير دوام الذكر لم يأت أيّ ذكر عن الأشياء الأربعة الأخرى، و من المعروف أنّ دوام الذكر من أهمّ المقاصد كذلك.

فائقاً و يعتبره «سيّد أهل المراقبة».

و **الثاني: السيّد مهدي بحر العلوم** أعلى اللَه تعالى مقامه، و كان يشيد بأُسلوب عيشه و سلوكه العلميّ و العمليّ و مراقباته. و قد ذكر في مرّات عديدة تشرّفه و السيّد ابن طاووس للقاء حضرة إمام الزمان أرواحنا فداه. و كان معجباً بمخالفتها و اجتنابهما لهوى النفس، و مجاهداتهما في سبيل الوصول إلى المقصود، و كيفيّة حياتهما و سعيهما لتحصيل رضى اللَه تعالى، و ينظر إليها نظرة التجليل و التكريم.

كان يهتم ب «**رسالة السير و السلوك**» المنسوبة **للسيّد بحر العلوم**، و يوصي بقراءتها، و قد قام بشرحها مفصّلًا لعدّة مرات لبعض الرفقاء الخواصّ من الطلّاب الصالحين و الوالهين من طلّاب الحقّ و لقاء اللَه.

كان يعتبر أنَّ أفضل الكتب الأخلاقيّة المختصرة هو كتاب «**طهارة الأعراق**» لابن مسكويه؛ و أفضل المتوسّط منها كتاب «**جامع السعادات**» للحاجّ الملّا مهدي النراقيّ؛ أفضل المطوّل منها كتاب «**إحياء الإحياء**» للملّا

محسن الفيض الكاشانيّ. و كان يقول: ما جاء في كتاب «**روضات الجنّات**» في ترجمة أحوال الخواجة نصير الدّين الطوسيّ حول كتابه «**أخلاق ناصري**» في أنّه اقتبسه من كتاب «**طهارة الأعراق**»، و هذا الأخير مقتبس من أحد علماء الهند، ليس صحيحاً أيضاً، لأنَّ ابن مسكويه كان معاصراً لابن سينا، و قد ألف كتاباً في الفلسفة على طريقة الفلسفة اليونانيّة تماماً، و لا يرتبط بالفلسفيّة الهنديّة بتاتاً؛ إضافة إلى أنَّ كتابه الأخلاقيّ المذكور لا ينطبق مع مشرب الهنود.

أمّا النراقيّ[1] فهو من الفقهاء و العرفاء و فلاسفة الدرجة الأُولى، و هو

---

[1] الحاج ملّا مهدي النراقي: أحد خمسة أشخاص يسمّون بالمهادي الخمسة، و عاشوا في عصر واحد، يعتبرون من أعلام و أساطين الشيعة في اقطار العالم، و هم عبارة عن: السيّد مهدي بحر العلوم، و السيّد مهدي القزوينيّ و الحاج الملّا مهدي النراقي، و الحاجّ ميرزا مهدي الشهرستاني، و السيّد مهدي الخراسانيّ الشهيد. و المرحوم الحاج ملّا مهدي النراقي جدّ امّنا الأعلى من جهة الأمّ، يعني والد أمّ أمّ أمّ أمّ الحقير. و على هذا يكون ابنه الحاج ملّا احمد النراقي خال جدّتنا العليا. و ابنه الحاج ملّا محمد يكون ابن خال جدّتنا العلياء

من حيث سعة الفكر و بُعد النظر في العلوم الرياضيّة و الفلك نادر المثيل، و له في الأخلاق مقام سام. و من العجيب جدّاً أنّه لم يُعرَف حتّى اليوم و بقي مجهولًا رغم كمالاته و مقاماته العديدة. و قد طبعت مؤخّراً بعض مصنّفاته، و من المقرّر أن تطبع بقيّة آثاره الجليلة.

أمّا الفيض فهو أشهر من الشمس، و كتابه «المحجّة البيَضاء» الذي كتبه في إحياء «إحياء العلوم» ليُعدّ من أنفس كتب الشيعة رضوان اللَه عليهم أجمعين.

أمّا الفرق الواضح الذي كان يميّز العلّامة الطباطبائيّ عن الآخرين هو أنَّ أخلاقيّاته كانت ناشئة من رشحات الباطن، و بصيرة الضمير، و حلول حقيقة السير و السلوك في باطن القلب و الذهن، و تمايز عالم الحقيقة و الواقعيّة عن عالم المجاز و الاعتبار، و الوصول إلى حقائق عوالم الملكوت، و في الحقيقة، تنزّل مقامه المعنويّ في عالم الصورة و عالم الطبع و البدن. و كانت معاشراته و معاملاته و سائر أمُوره تقوم على ذلك الأصل.

أمّا مسلك غيره في الأخلاق فقد كان ناشئاً من تصحيح الظاهر، و رعاية الأُمور الشرعيّة و المراقبات البدنيّة لعلّهم يفتحون بذلك نافذة على الباطن، و يجدون طريقاً إلى جوار الحضرة الأحديّة رحم اللَه الماضين

منهم أجمعين.

كان **للعلّامة الأُستاذ** روحاً لطيفة، و ذوقاً رفيعاً، و رقّة خاصّة[1].

---

[1] نقل جناب حجّة الإسلام سماحة الحاج السيد محمد على ابن آية اللَه الميلاني قصّة عن إحاطة و سيطرة السيّد العلّامة على الشعر الفارسي، و هي حقّاً قابلة للتعجب، قال:

كنتُ يوماً مع السيّد العلّامة الطباطبائي و صهره: القدّوسي و المناقبي، قادمين بسيّارة من سبزوار إلى مشهد ... و قرّرنا أن نتبارى بالشعر، نحن الثلاثة من جهة، و السيّد العلّامة وحده من جهة أخرى، و لم تستطع مجموعتنا عن تتغلّب عليه، بل لقد أفحمنا، لا ببيت واحد من الشعر، بل بعدّة أبيات كان يأتي بها دائما بعنوان شاهد ... و حقّاً لقد تعجّبنا من قدرته و تسلّطه في الشعر و الأدب

و هكذا و كما سنرى أن لسيّد العلّامة قريحة شعريّة راقية، و متانة و يموّ في الذوق، و قد طبعت أشعار العلّامة التالية في جريدة «آستان قدس مشهد» في السنة الثانية، في العدد ٥٤٩، يوم الأربعاء الواقع في ١٥ ربيع الثاني، سنة ١٤١٠ ه، الموافق يوم ٢٤ آبان ١٣٦٨ حسب التأريخ الشمسي الفارسيّ. و مع الأسف هذا التأريخ حسب التقويم الشمسي و قد تصوّروا أنّه يوم ذكرى ارتحاله، إذ خلافاً لجميع الموازين الشرعيّة. يقيمون ذكرى ارتحاله على حساب التقويم الشمسيّ.

فيوم ارتحال السيّد العلّامة كان في اليوم الثامن عشر من محرّم، لا الخامس عشر من ربيع الثاني، فتأمّل و افهم، فإنّ ضلالة الإنسان تجرّه إلى هذه المزالق

خشت أوّل چون نهد معمار كج * تا ثريّا می‌رود ديوار كج**

يفول: «لأنّ العمّار وضع الحجر الأوّل باعوجاج ... حتّى و إن ارتفع الحائط إلى الثّريّا فسيبقى أعوجا».

أجل؛ فهذه أشعاره:

دامن از انديشة باطل بكش *** دست از آلودگى دل بكش

كار چنان كن كه در اين تيره خاك *** دامن عصمت نكنى چاك‌چاك

يا به دل انديشة جانان ميار *** يا به زبان نام دل و جان ميار

پيش نياور سخن گنج را *** ور نه فراموش نما رنج را

يا منگر سوى بتان تيز تيز *** يا قدم دل بِكش از رستخيز

روى بتان گرچه سراسر خوش است *** كشتى آنيم كه عاشق كُش است

عشق بلند آمد و دلبر غيور *** در أدب آويز، رها كن غرور

چرخ بدين سلسله پا در گِل است *** عقل بدين مرحله لا يعقِل است

جان و جسد سوخته زين مرهمند *** مُلك و مَلَك سوخته اين غمند

يقول:

«طهّر وجودك من الأفكار الباطلة *** و اترك ما يبعث على تلويث القلب اعمل كما يجب في هذه الدنيا الدنيّة *** حتّى لا تمزّق لباس العصمة تمزيقاً إمّا أن لا يجول الحبيب في أفكار قلبك *** أو بلسانك لا تلفظ اسم الحبيب و لا تذكر حديث الكنز المنطوي فيك *** و الّا فعليك أن تنسى الجهد و التعب

و امّا لا تحدّق إلى الأصنام (المقصود هنا مقامات الوحدة. أي لا تمعن النظر فيها و تطمع في الوصول إليها، و إن فعلت فتهيّأ لقيامة قيامتك في هذه الدنيا، أي: موتوا قبل أن تموتوا) بإمعان و دقّة ... أو اسحب خطوات القلب من محشر القيامة.

و إن كانت كلّ وجوه الأصنام (المقصود الأسماء و الصفات، و مهما كانت جميلة «فأينما تولّوا فثمة وجه الله» بل و المهمّ التوجّه إلى «الذات» و أن لا يرضى الإنسان بديلًا عنها) جميلة ... فنحن قتلاه هو الذي يقتل العشّاق.

للحبّ رفعة و سمّو و الحبيب غيور ... فتحلّ بالأدب، و اترك الغرور.

و وقعت الأفلاك في قيد العشق ... و العقل في هذه المرحلة لا يعقل.

و كان يحبّ في الشعر العربيّ قصائد **ابن الفارض** و خاصّة قصيدته المعروفة بالتائيّة الكبرى في «نظم السلوك».

و كان يثني في الشعر الفارسيّ على «ديوان الخواجة حافظ الشيرازيّ».

و كان يقرأ بهدوء على مسامع الأصدقاء من حين إلى آخر بعض الأشعار العرفانيّة الفارسيّة و العربيّة في الغزل.

إنَّ همّ و غمّ السالك يجب أن يكون جميعه خالصاً للّه، لا لأجل البحث عن الزيادة و الفضيلة، بل أن يكون همّه اللّه، و زادُ طريقه ذلّ العبوديّة، و دليله محبّته. و كان كثيراً ما يردّد هذه الأبيات، و يقول: إنَّ الشاعر في إشارته إلى طريق الفناء قد أبدع:

احترق الجسد و الروح من هذا المرهم ... و الملك و الملَكوت احترقا من هذا الغمّ.

و هذه هي بعض أبيات من قصيدته له، و قد نشرت بكاملها في «كيهان فرهنگي» السنة السادسة، شهر آبان ١٣٦٨ حسب التأريخ الفارسيّ، العدد ٨، ص ٩.

رَوَتْ لِي أحَادِيثَ الغَرَامِ صَبَابَةً *** بِإسنادِهَا عَن

جِيرةِ العَلم الفَرْدِ

وَ حَدَّثَنِي مَرُّ النَّسِيمِ عِنِ الصَّبَا *** عَنِ الدَّوْحِ عَن

وَادِي الغَضَى عَنْ رُبَى نَجْدِ

عَنِ الدَّمْعِ عَن عَيني القَرِيح عَنِ الجوَى *** عَنِ

الحزْنِ عَنْ قَلْبِي الجرِيح عَنِ الوَجْدِ

بِأنَّ غَرَامِي وَ الهَوَى قَدْ تحالَفَا *** على تَلَفي حَتَّى

أوَسَّدَ في لَحْدِي[1]

القريحة و الذوق الشعري للعلّامة الطباطبائي

كان **للعلّامة** قريحة شعريّة، و كان ينشد الغزليات العرفانيّة الجيّاشة المليئة بالوجد و العشق و الشوق. و نذكر هنا هموذجاً منها:

مهر خوبان دل و دين از همه بى پَروا برد *** رُخ

شَطرنج نبرد آنچه رخ زيبا برد

تو مپندار كه مجنون سر خود مجنون گشت *** از

سمك تا به سهايش كشش ليلى برد

[1] هذه الأبيات موجودة في «الميزان» ج ١، ص ٣٧٩.

من به سرچشمه خورشید نه خود بردم راه *** ذرّه‌ای بودم و مِهر تو مرا بالا برد[1]

من خَس بی‌سروپایم که به سیل افتادم *** او که می‌رفت مرا هم به دل دریا برد

جام صهبا ز کجا بود مگر دست که بود *** که درین بزم بگردید و دل شیدا برد

خم ابروی تو بود و کف مینوی تو بود *** که به یك جلوه ز من نام و نشان یکجا برد

خودت آموختیم مِهر خودت سوختیم *** با برافروخته روئی که قرار از ما برد

همه یاران به سر راه تو بودیم ولی *** خم ابروت مرا دید و ز من یَغما برد

---

[1] يقول:

«حبّ الحبيب أخذ القلب و الدين من الجميع بلا عائق ... و ما أخذه وجه الحبيب الجميل لم يستطع حجر القلعة في الشطرنج أن يأخذه.

و لا تحسب أنَّ المجنون قد أصبح مجنوناً من تلقاء نفسه ... بل هي جاذبيّة ليلى التي أوصلت قيس إلى السّهى و رفعته من المدارك.

أنا ما وصلت إلى معدن النور من تلقاء نفسي ... كنت ذرّة صغيرة و حبّك هو الذي أوصلني».

همه دل باخته بوديم و هراسان كه غمت * همه را پشت سر انداخت و مرا تنها برد[1]**

[2]...

---

[1] يقول: «أنا كنتُ قشّة من التبن وقعت في السيل ... كان يجري و أخذني إلى قلب أعماق البحر.

هذا الكأس العظيم، من الشراب العتيق من أين كان؟ و بأيّ يد ... أدار هذا الحفل و سقى الهيام نشوة قلوب العاشقين وصلًا.

كان انحناء حاجبيك أنت و كفّ يدك السّماويّة ... بجلوة واحدة أخذ منّي الاسم و العنوان و الوجود بلحظة واحدة.

حرارة الحبّ التي تلتهب في القلب كانت و لا زالت، مذ ذاك اليوم الذي ولدت فيه و سلّمت القلب للحبيب.

أنت الذي علّمت الحبّ و أنت الذي ألهبت القلب ... لحظة أسفرت عن وجهك البراقع.

كلّ العاشقين وقفوا في الطريق منتظرين ... و لكنّ انحناء حاجبيك نحوي نظرت و قتلني بالهيام.

كلّ العاشقين كانوا قلقين، منتظرين ... و لكنّ لطفك ترك الجميع و اختارني وحدي ليأخذني إليك.»

«پروانه و بلبل» (=الفَراشة و البلبل) من الأشعار الجميلة و الفصيحة للسيّد الأستاذ (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) التي أنشدها حين رجوعه من تبريز:

از دل آن روز كه من زاده‌ام * داغ بدل بوده و دل داده‌ام**

تا به ره افتاده‌ام از كودكى * هيچ نياسوده دلم اندكى**

شهر و ده و سينه و دريا و كوه * گشتم و بگذشتم و دل در ستوه**

رحل بهر جاى كه مى‌افكنم * روز دگر خيمة خود مى‌كَنم**

شاهد مقصود ندیدم دمی *** هیچ ندیدم خوشی و خرّمی

چرخ نگردید بکامم دمی *** قرعه نیفتاد بنامم دَمی

از کف و از کاسه گردون دون *** برده‌ام و ریخته‌ام اشك و خون

من که نبودم به رهش خار راه *** کوشش وی را ننمودم تباه

جرم من اینست که آزاده‌ام *** در رقمِ تیره دلی، ساده‌ام

دوش بیاد دل ویران شدم *** چون خط ایّام پریشان شدم

عاقبتم سینهٔ غم تنگ شد *** پای شکیبائی من لنگ شد

شمع بدستی و بدست دگر *** ساغر و مینا، شدم از در بدر

نیم شب از خانه گریزان شدم *** گاهِ سحر سوی گلستان شدم

گاهِ بهار و شب مهتاب بود *** خرگه و گُل بود و لب آب بود

جشن به دو شیوهٔ سرو و سمن *** کرده پر از غلغله صحن و چمن

بر سر هر بوته گلی گل زند *** پای سخن زیور و سنبل زند

نغزْ نسیمی که ز خاور وزد *** خود لب گل، گل لب نسرین گزد

رقص کنان نسترن و یاسمن *** چنگ زنان، چنگ زنان چمن

تازه عروسان چمن گرم ناز *** پرده در افتاده برون جسته راز

مرغ سحر هر چه بدل راز داشت *** چون نِ بی خویش در آواز داشت

چون بغنودیم بیك کُنج باغ *** شیشه و پروانه و جام و چراغ

لیك دلم چون خم می‌جوش داشت *** شاهد اندوه در آغوش داشت

بسته لب و دیده و گوش از جهان *** گرم سر از تابش سوز نهان

چشم و لبی را که ز غم بسته بود *** گریه گهی خنده گهی می‌گشود

دیدم و پروانه به گرد چراغ *** گردد و بزمی است دگر سوی باغ

لیك سراسر همه خاموشی است *** جلوه‌گه راز، فراموشی است

در دو سر باغ دوتا جان فروش *** این بطواف آمده آن در خروش

عالم پروانه همه راز بود *** عالم بلبل همه آواز بود

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] ...

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

گفت به پروانهٔ خامش، هَزار * هان تو هم از سینه نوائی بیار**

با دل پر سوز ترا تب سزاست * در جلوی ناز نیازت رواست**

گفت به مرغ سحر آرام شو * بستهٔ دامی، برو و رام شو**

راستی، ار عاشق دل رفته‌ای * این همه از بهر چه آشفته‌ای**

گفت مرا یار بدین‌سان کند * بیخود و بی‌تاب و پریشان کند**

گفت بگو زنده چرا مانده‌ای * تخم وفا گر به دل افشانده‌ای**

صاعقهٔ عشق به هر جا فتاد * نام و نشان سوخته بر باد داد**

یا به دل اندیشه جانان میار * یا به زبان نام و دل و جان میار**

پیش نیاور سخن گنج را * ورنه فراموش نما رنج را**

فارغ ازین پند چو پروانه گشت * از دل و جان بیخود و بیگانه گشت**

خویش بر آتش زد و خاموش شد * رخت برون برد و فراموش شد**

يقول: «حرارة الحبّ التي تلتهب في القلب كانت و لا زالت، مذ ذاك اليوم الذي ولدت فيه و سلّمت القلب الحبيب.

من الحظة التي ابتدأت أحبّو فيها منذ طفولتي، لم يهدأ قلبي للحظة واحدة و لم يسكن.

بحثت عابراً المدينة و القرية، و الصحراء، و البحر و الجبل، و لا يزال القلب في ضيق و انقباض

و أينما أحطّ رحالي و في أيّ مكان كان *** أقتلع أوتاد خيمتي في اليوم التالي و أرحل

و للحظة واحدة لم أرَ المحبوب و المقصود *** و لم أشعر أبداً بأيّ فرح و سرور

و لم يدرْ دولاب الزمان و الحظّ للحظة وفق مرادي *** و لا استقرّت القرعة أبداً للحظة على اسمي

[1] ...

تجرّعت من كفّ الدنيا و ساقيها *** انسكاب الدموع التي أذرفها الدماء

أنا لم أكن الشوك يعترض طريق عطاء الدنيا و سخائها *** و لم أضيّع سعيها و كدحها

جرمي الوحيد أنّي حرّ لا أذلّ لها *** و قلبي ناصع بين القلوب القائمة

في الليلة الماضية فكّرت بالقلب المتزلزل *** فاضطربت كخيوط الأيّام المتشابكة

و كانت عاقبتي أن ضاق صدري المملوء بالغمّ *** و اعوجّت قدماي فلم أعد أملك استقامة الصبر

حملت الشمع بيدٍ و الكأس و الزجاجة باليد الأخرى و خرجت من الباب. (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

هاربا نصف الليل من البيت *** سائرا في السحر نحو روضة الأزهارُ

كان الفصل ربيعاً و الليل مقمرا *** و كانت الورود تعرش كالخيمه على حافة الماءُ

كان مهرجان و لكن على طريقتي السرو و الياسمين *** فامتلأ الفضاء و العشب بالضجيج و الغوغاءُ

و كلّلت كل شجيره وردٍ راسها بالورد *** و زيّنت حواشيها بأحاديث السنابل

نسيم الشرق اللطيف الذي هبّ لامس شفاه الورد ليعانقه و عانق الورد شفاه النسرين

و تراقصت زهور الياسمين و النسترن *** و عزمت الحشائش الأناشيد على أوتار آلة الكنّارة

و كانت عروس الحشائش غارقة في الدلال *** لحظة انكشف الغطاء و انقشع السرّ

و صدح طائر قدس السحر بما في قلبه من الأسرار كقصب الناي أصبح بلا إرادة ينشد الأنعام

و لأنّني رقدتُ في ناحية من البستان *** الزجاجة و الكأس و الفراشة و المصباح

كالخمر حين اختماره كان قلبي فوّاراً *** و قد احتضن الحزن حبيبا بين الذارع

مطبق الشفاه مغمّض العينين اصمّ السمع عن العالم *** . ملتهب الرأس من حرارة احتراق القلب

العينان المغمّضتان و الشفا المطبقتان من الحزن *** كانت تنفتح تارة من البكاء و طوراً من الضحك

فلمحت فراشه تحوم حول المصباح و في الناحية الأخرى رأيت احتفالًا

لكنّ الصمت كان مطبقاً في كل الأنحاء *** إنَّه ميعاد تجلي السرّ و لا شيء و غير النسيان

و في طرفي البستان روحان يتقدّمان للتضحية قرباناً *** هذه بالطواف و ذاك بالصخب و الضجيج

عالم الفراشة كلّه أسرار *** و عالم البلبل كلّه أناشيد و أنغام

لام البلبل الفراشه الصامتة قائلا لها *** و انت انشدي من صدرك الأنعام

بقلبك هذا الطافح احتراقا أجدر بك الحرارة أكثر من السكون *** و أمام الدلال إظهار احتياجك مستساغ أكثر

قالت لطائر السحر: اسكت و إهدا *** وقعت أسيرة المصيدة فانطلق و كن مطيعا

إن كنت حقّاً عاشقاً و سلّمت قلبك للحبيب لما كلّ هذه الحيرة و الاضطراب.

قال: هذا ما فعله بي الحبيب *** أفقدني الحواسّ و التحمّل و جعلني هكذا مضطرباً مشوّشاً

[1] ...

قالت: قل إذاً لما ذا إلى الآن بقيت حيّاً *** إن كنت بذرت في القلب الوفاء للمحبوب.

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] أ(... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

ينما وقعت صاعقه الحبّ *** أحرقت الاسم و الشهرة و بعثرتها الرياح.

إمّا أن لا يجول الحبيب في أفكار قلبك *** أو بلسانك لا تلفظ اسمه الحبيب.

و لا تذكر حديث الكنز المنطوي فيك *** و إلّا فعليك أن تتس الجهد و التعب.

و ما أن انهت الفراشة نصيحتها هذه... أصبحت بكل وجودها بلا وجود و لا حواسّ و لا إرادة.

رمت بنفسها في النار لتذوب و تفنى *** خلعت الجسد لتصبح النسيان.»

و من قصائد العلامة الطباطبائي التي تتحدّث عن التوجّه الكامل إلى اللَه سبحانه و تعالى. و انقطاع القلب عن الدنيا، و قد أوردناها في آخر هذا الكتاب.

و هذا قصيدة أخرى من قصائده البليغة و البديعة في التمسّك بالإسلام و السعي و المجاهدة في طريق الوصول إلى المقصود و عدم الاهتمام بالأمور الدنيوية و قد نظمها بمناسبه رحله آية اللَه السيّد محمّد الحجة الكوه‌كمري و هي حقّاً جميلة و بليغة جدّاً.

و قد وردت هذه القصيدة في كتاب «گنجينه دانشمندان»(خزانة العلماء) ج ١، ص ٣١٦ و ٣١٧ ضمن ترجمة و بيان أحوال المرحوم آية اللَه الحجّة رحمة اللَه عليه. و القصيدة هي:

دريغا كه مهر هدايت برفت * دريغا جهان فضيلت برفت**

شه علم و تقوى و همّت برفت * فسوس آية اللَه حجّت برفت**

به سر خاك اين تيره ايّام را * كه بشكست أركان اسلام را**

سپهر فضائل نگونسار شد * جهان هنر همچو شب تار شد**

[1] ...

دل و دیدهٔ علم خونبار شد *** بلی رستخیزی پدیدار شد

که او رخت از این دام بیرون کشید *** فرو خرگه خود به هامون کشید

مهین طائر آسمانی سرشت *** که پرّید از این تیره‌گون دام زشت

زند نغمه در گُلْسِتان بهشت *** پیامی به آنان که افسرده هشت

پیامی که همچون سرود سروش *** کند جلوه هر لحظه در گوش هوش

که یاران نمي‌پاید این روزگار *** بگردید پا بند کردار و کار

مگیرید از کار و کوشش قرار *** منالید از رنج تن زینهار

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

به ویرانه در، گنج بیمار نیست *** گلی اندرین باغ، بی خار نیست

ندارید جز کیش إسلام کیش *** در این ره منالید از نوش و نیش

بکوشید و بنهید پائی به پیش *** مترسید از قطرهٔ خون خویش

که زیباتر از خون به پیکار نیست *** خود از لاله خوشتر به گلزار نیست

بزرگان که رادند و آزاده‌اند *** به حق مهر ورزیده دل داده‌اند

به خون خود آغشته افتاده‌اند *** بدین آرمان راه بگشاده‌اند

به شمشیر هر بند بگسسته‌اند *** به نیروی دانش دژی بسته‌اند

مبادا که گردون کند رامتان *** مبادا که کوته کند گامتان

مبادا شود تیره فرجامتان *** مبادا که ننگین شود نامتان

شود تیره دل، دشمن پر زکین *** بگیرد دژ و بشکند کاخ دین

حقیقت جز آئین إسلام نیست *** به از نام نیکوی وی نام نیست

به چیزی فضیلت جز او رام نیست *** جهان جز به وی هرگز آرام نیست

مهین کاخ اسلام آباد باد *** همیشه بر و بومش آزاد باد

یقول: «وا حسرتا لقد ارتحل من کان وجوده دامغ تصدیق الهدایه ... وا حسرتاه عالم الفضیلة قد رحل

... [1] كان الأُستاذ محبّاً و عاشقاً متيّماً بالأئمّة الأطهار صلوات اللَه و سلامه عليهم أجمعين. و عند ما كان يذكر

سلطان العلم و التقوى و الهمّة قد ارتحل. للأسف آية اللَه الحجّة قد رحل

لقد لبسنا ذلّ هذه الأيّام القاتمة.

التي زلزلت أركان الإسلام.

شمس الفضيلة قد تهاوت... و عالم الفضلاء مثل الليل قد أظلم.

بكاه قلب العلم و أعينه دماً... حقّاً كأنَّ القيامة قد قامت و ظهرت

خلع لباس هذه الدّنيا الدنيّة.

و دفن خيمته في عمق أعماق الصحاري

هذا الطائر العظيم السماويّ الفطرة... حلّق و تخلّص من حبائل هذا الدنيا الدنيّة الكريهة. ينشد الأنعام في روضة الجنان ... و يرسل توصياته للانطلاق من الحزن و الخمول. (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

يرسل أناشيده التي ما هي إلّا بشارة

تتجلّى كلّ لحظه في آذان الأذكياء

أيّها الرفقاء هذه الأيّام لا تدوم ... تعلّقوا و تمسّكوا بالعمل الصالح و الكدح و السعي

لا تتوقّفوا لحظة عن العمل و عن السعي ... و احذروا أن تشكوا من آلام الجسد

لا يوجد في الخربة كنز بلا خطر الأفعي

و لا يوجد ورده في الحدائق بلا شوك

ليس لكم غير الإسلام ديناً ... و في طريقه لا شكوى من الفرح و لدغ الأحزان.

تقدّموا بثبات في سعيكم إلى الإمام ... و لا تخافو من سفك دمائكم على الطريق

فلا أجمل من أن تسفك الدماء في الجهاد

و لا أروع من شقائق النعمان في البستان

اسم أحدهم، كانت تعلو محياه حالة التواضع و الأدب. و كان يعظّم إمام العصر أرواحنا فداه بشكل خاصّ، و يؤمن بأنَّ مقامهم و منزلتهم مع رسول اللَه و الصديقة الكبرى لا يمكن

تصوّرها. و كان يعيش حالة من الخضوع و الخشوع الحقيقيّين و التعلّق الوجدانيّ بهم، يرى منزلتهم و مقامهم ملكوتيّاً. و هو عظيم الاطّلاع على سيرتهم.

العظماء الذين كانوا أبطالًا و أحراراً ... أحبّوا الحقّ بصدق و سلّموا قلوبهم و كلّ وجودهم إليه.

فسقطوا متخبطين بدمائهم ... ليفتحوا الطريق نحو الهدف الأسمى

حطّموا بسيوفهم كلّ القيود

بقوّة المعرفة بنوا السدود و الحصون

حذرا أن تجعلكم الدنيا عبيداً مطيعين لها ... و إيّاكم أن تقصر خطى أقدامكم الثابتة.

حذرا أن تجعلوا عاقبتكم مظلمة و أن يلحق باسمائكم العار.

أصبح العدوّ بقلبه الأعمى المليء بالحقد و الكره

على و شك أن يحطّم حصون و قصور الدين

فلا حقيقة إلّا دين الإسلام ... و لا اسم أحسن و أفضل من اسمه الجميل.

لا توجد أيّ فضيلة إلّا بلإطاعة له ... و لا يهدأ العالم إلّا باحكامه و قوانينه

فليدم عز الإسلام شامخاً معموراً

و ليدم كلّ شبر فيه حرّاً.

في العديد من المطالب عند ما كان يُسأل عنهم كان يجيب و يشرح بطريقة و كأنّه قد طالع تلك السيرة في يومه، أو أنّه قد جلس إلى مصدر الوحي و التشريع، و هو يتلقّى عنهم و ينقله إلى هذا العالم.

و في أيّام الصيف كانت عادته دائماً منذ القديم أن يتشرّف لزيارة حضرة ثامن الأئمّة عليه السلام، و يبقى طوال فصل الصيف هناك، و لا يقدّم أيّ مكان على هذه الأرض المقدّسة، إلّا عند حصول المحذور.

و هناك كان يأتي كلّ ليلة إلى الحرم المطهّر، و يقضي وقته بالتوسّل و التضرّع.

و كان مهما طلب منه أن يسكن خارج مدينة مشهد «كطُرقَبَه» و «جاغَرْق» بسبب لطافة جوّهما و مياههما و إمكانيّة التنقّل منهما للزيارة من حين إلى آخر، لا يقبل أبداً، و يقول: لا ألجأ إلى غير الإمام الثامن[1]

---

[1] كان من دأب هذا الحقير قبل إقامتي في مدينة مشهد المقدّسة التي انقضى عليها إلى هذا التاريخ الخامس من شهر رجب ١٤٠٣ ه ثلاث سنوات و أربعة أيّام (فقد كان ورودي إلى هذه الارض المقدّسة في السادس و العشرين من جمادي الاولى لسنة ١٤٠٠ ه) أن أتشرّف خلال فصل الصيف مع جميع أولادي

[1] ...

و عائلتي إلى مشهد المقدّسة فأبقى فيها لما يقرب من الشهر؛ و قد تشرّفت بالمجيء صيف ١٣٩٣ ه و كان آية اللَه الميلاني و سماحة العلّامة آية اللَه الطباطبائي كلاهما على قيد الحياة، فاستأجرت منزلًا في نهاية سوق «حاج آقا جان»، في زقاق «حمّام برق»؛ و كنتُ عادةً أتشرّف بالذهاب إلى الحرم المطهّر عن طريق الصحن الكبير؛ فتشرّفت يوماً بالذهاب إلى الحرم قبل الظهر بساعتين، حيث كنت في أحسن حالاتي؛ ثم إلى مسجد «گوهرشاد» لأداء صلاة الظهر، فصليتها فرادى مع بعض الرفقاء، ثم أردت الخروج من المسجد باتّجاه السوق الذي كان متّصلًا بالصحن الكبير و الذي كان يمثّل طريقي الوحيد، فقبّلتُ باب المسجد المتّصل بمحلّ حفظ الأحذية. و كانت (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) صلاة الجماعة في مسجد «گوهرشاد» قد انتهت آنذاك فتقاطر الناس للخروج من المسجد و أدّى ازدحامهم إلى تضييق الطريق. فلمّا قبّلت الباب طرق سمعي صوت رجل يقول: أيّها السيّد، إنّ الخشب لا يُقَبَّل!

و لم أدرك الحالة التي اعترتني إثر هذا الصوت، فقد كانت تماماً أشبه بشرارة تقدح في القلب فتُفقد الإنسان وعيه، فخرجتُ عن طوري و قلت: لما ذا لا يُقَبَّل؟ لما ذا لا يُقَبَّل؟ إنّ خشب الحرم يُقَبَّل، و خشب محلّ حفظ الاحذية في الحرم يُقَبَّل، و أحذية زوّار الحرم تُقَبَّل، و تراب أقدام زوّار الحرم يُقَبَّل. و كنت أقول كلامي هذا بصوتٍ عال؛ ثمّ ألقيت بنفسي على الأرض فجأةً وسط الجمع و أخذتُ أمسح وجهي بغبار الأحذية و تراب الأرض و أقول: انظر! هكذا هو يُقَبَّل!

ثمّ نهضتُ متّجهاً نحو المنزل، فقال ذلك الرجل: ايّها السيّد، انّني لم أقل شيئاً؛ انّني لم أتفوّه بجسارةٍ ما!

[1] ...

قلتُ: ما الذي أردتَ قوله بعدُ؟! و ما الذي أردتَ فعله بعدُ؟! ليس هذا خشباً، بل هو خشب محل حفظ الاحذية في الحرم، هنا مرقد الإمام على بن موسى الرضا، هنا مطاف الملائكة، هنا محلّ سجود الحور و المقرّبين و الانبياء، هنا عرش الرحمن، هنا... وهنا...

قال: أيّها السيّد، أنا مسلم، أنا شيعي، و من أهل الخُمس و الزكاة؛ و لقد دفعتُ صباح اليوم حقوقي الشرعيّة إلى سماحة آية اللَه الميلاني

قلت: عسى الخُمس أن يُميتك! إنّ الإمام ليس محتاجاً إلى فضل أموالك، و مباركٌ عليك ما لديك؛ بل إنّ الإمام يريد منك أدباً، فلم تفتقد الأدب؟ أقسم باللَه انّني لن أكفّ عنك حتّى أدخلك نار جهنّم يوم القيامة بيدي فأكفئك فيها على وجهك.

فتقدّم آنذاك أحد أصهارنا، (و هو زوج لأختنا) و اسمه السيّد محمود نور بخش فقال: انّني أعرف هذا الرجل، فهو من المؤمنين و كان من مريدي والدكم المرحوم!

قلت: فليكن! لقد تردّى الشيطان في جهنّم لتركه الأدب

و كنت مشغولًا في تلك الحال بالحركة إلى المنزل، فدخلتُ السوق و الرجل يتبعني و يقول: «سامحني أيّها السيّد! أُقسم عليك باللَه أن تعفو عنّي». حتّى وصلنا إلى داخل الصحن الكبير، فقلت له: من أكون أنا لأعفو عنك؟ إنّني لستُ بشيء! و جسارتك لم تكن موجّهة إليّ، بل إلى الإمام الرضا، و هو أمر لا يمكن غفرانه! إنّ الأعلام من علمائنا، كأمثال العلّامة، و أمثال الشيخ الطوسيّ، و أمثال الخواجة نصير، و الشيخ المفيد، و الملّا صدرا، كانوا جميعاً ممّن يقبّلون أعتاب هذا المرقد، و كان شرفهم في خضوعهم لهذه الأعتاب؛ ثم تأتون فتقولون: إنّ الخشب لا يُقَبَّل! (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) قال: لقد أخطأتُ و أنا تائب، و لن أكرّر خطأ كهذا أبداً!

قلت: انّني لست مكدّراً منك في قلبي بقدر ذرّة، و إن كنتَ تُبتَ حقيقة فانّ أبواب السماء مُشرعة بوجهك!

و كان الناس في الصحن الكبير في تلك الأثناء يتقاطرون صوبنا من كلّ جهة، ثمّ عدتُ إلى المنزل.

ثمّ تشرّفت عصر ذلك اليوم بالذهاب إلى محضر الأستاذ الكريم المرحوم الفقيد آية اللَه الطباطبائي رضوان اللَه عليه، فدارت بيننا مذاكرات في شأن بعض النفحات التي تومض كالبرق على القلب فتجعل الإنسان تائها يتغرّب عن معيشته، و من جملتها هذا البيت لحافظ:

برقى از منزل ليلى بدرخشيد سَحَر * وَه كه با خرمن مجنون دل افكار چه كرد**

و ترجمته: «أو مض برق من منزل ليلى سحراً فآه ما فعل بيدر مجنون ليلى و أفكار قلبه الجريح.» فأورد العلّامة بيانات قيّمة، فتذكّرتُ بالمناسبة واقعة اليوم، فقصصتها عليه و قلت: أ هي أيضاً من تلك الومضات؟ فسكت العلّامة طويلًا، و كان مُطرقاً برأسه مفكّراً، ثم لم يقل شيئاً!

و كان من دأب المرحوم آية اللَه الميلاني أن يجلس نهاراً في القسم الخارجيّ من البيت قبل الغروب بساعة، و كان سماحة العلّامة آية اللَه الطباطبائي يذهب إلى منزله في تلك الساعة فيلتقي به، ثمّ يتشرّف قرب الغروب بالذهاب إلى الحرم المطهّر، أو يحضر في صلاة الجماعة هناك، فيجلس في آخر الصفوف كطالب عاديّ.

و كان قد مرّ على موضوع نقلي لقصّتي إلى سماحة الاستاذ ثلاثة. أيّام تقريباً، حين التقيتُ «في مشهد بأحد أصدقائي السابقين و اسمه الشيخ حسن منفرد شاه عبد العظيمي فقال: ذهبتُ أمس إلى منزل آية اللَه الميلاني، فكان العلّامة الطباطبائي ينقل بالتفصيل ما حدث لأحد علماء طهران في مسجد «گوهرشاد» عند خروجه و تقبيله باب محلّ حفظ الأحذية في المسجد، فكان العلّامة يذرف الدموع من أوّل القصّة إلى آخرها، ثم قال ببشاشة و سرور: الحمد للَه إنّ هناك فعلًا بين

و قد كان العلّامة شديد التواضع و كثير الخشوع أمام **القرآن الكريم**. و يدلّ على مواضع الآيات في السور المختلفة، و كان غالباً ما يتلو آياته عن حفظ، كما يتلو الآيات المناسبة مع كلّ آية. لقد كانت مجالس ذلك الفقيد السعيد في الأبحاث القرآنيّة في غاية الروعة و غزارة المحتوى.

***

أمَّا عن أوضاعه المعاشيّة: فكما يلاحظ من شجرة عائلته، فقد كان من أُسرة محترمة و معروفة و بارزة في آذربيجان. و كان مصدر معيشته و أخيه محصوراً بزراعة الأرض التي كان يملكانها في قرية شادآباد تبريز منذ الطفولة، و قد ورثاها عن أسلافها. و ذلك كما يظهر من

العلماء أفراداً متمسّكين بالشعائر الدينيّة و بإظهار الأدب في ساحة قدس الأئمّة الأطهار.

و لم يورد العلّامة اسم ذلك العالم، إلّا أنّني استنتجت من القرائن أنّكم أنتم أ فكان الأمر كذلك؟ قلت: نعم، إنَّ القضيّة تتعلّق بي

و علمتُ آنذاك إنّ سكوت العلّامة و تفكيره كان علامة الرضا و الإقرار لتصرّفي، حيث قام بنقل تفاصيل الحادث مقروناً بالبكاء؛ رحمةُ اللهِ عَلَيْهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً.

كتاباته في مرحلة إقامته هناك و عمله بالزراعة لكسب لقمة العيش، فالرسائل الخطّيّة (كتاب «توحيد» و كتاب «الإنسان» و رسالة «الوسائط» و رسالة «الولاية») قد كتبت في شادآباد.

و كان يقول: إنَّ هذا المِلك، قد كان لآبائنا و أجدادنا لأكثر من مائتين و سبعين سنة، و كان الوسيلة الوحيدة للارتزاق عن طريق زراعته، و عند ما اغتصب اختلّت معيشتها و ضاقت علينا.

الوضع المعيشيّ و تحمّل و صبر العلّامة في الشدائد

و لأنَّ **العلّامة الطباطبائيّ** لم يجد فرصة لتدوين رسالة عملية، رغم حيازته على مقام الفقاهة و العلم و المرجعيّة، ذلك لاهتمامه بالأُمور العلميّة و التربويّة للطلّاب، و بالأخصّ من الناحية المعنويّة و الأخلاقيّة و العقائديّة، و الدفاع عن حصن الإسلام و حريم التشيّع، لذلك فقد جعل طريقه متعمّداً منذ البداية في غير هذا الاتجاه. و باعتبار أنَّ هذه الأُمور (المالية) كانت مقطوعة

كلّيّاً من جهة، و من جهة أخرى كان لا يقبل أخذ سهم الإمام بتاتاً

فيتّضح حينئذٍ كيف ستكون حالته المعيشيّة عند ما يفقد عائدات الزراعة، فسوف تكون أقلّ من حياة وضع طالب بسيط، لأنَّ الطالب، حتّى و إن لم يحصل على مرتّب من المدينة أو القرية، فإنَّه على الأقلّ سوف يستفيد من سهم الإمام.

و تلك العائدات التي كان يحصل عليها من الزراعة، لم تكن حال وصولها تكفي إلّا للمقدار اللازم من أُمور المعاش الضروريّة.

لقد كانت هذه سيرة رجال العلم و الفكر منذ قديم الأيّام: فالمرحوم آية اللَه **الشيخ جواد البلاغيّ النجفي** الذي كان فخر الإسلام، و قد أضاءت علومه و مؤلّفاته عالم الفكر و العلم لم يكن يمتلك في النجف الأشرف سوى بيت حقير لا يحتوي إلّا على حصير. و اضطرّ لبيع بيته عند ما أراد أن يطبع كتبه في الردّ على الماديّين و الطبيعيّين و اليهود و النصارى، هذه الكتب التي تعتبر من أهّمّ المصادر، و التي هي موضع فخر عالم الإسلام و مباهاته.

أمّا أُستاذ أُستاذنا: **المرحوم القاضي** رضوان اللَه عليه، فرغم أنّه كان يعيش مع عائلة كبيرة في النجف الأشرف، إلّا أنَّ الصعوبات و الضائقة الشديدة التي كان يعانيها أصبحت قصصها مضرباً للأمثال عندنا.

فلم يكن في بيته سوى حصير واحد مصنوع من سعف النخيل. و ما أكثر الليالي التي قضاها في الظلام الدامس، لأنّه لم يكن يمتلك و قوداً للإضاءة أو لعدم وجود مصباح أو محروقات.

و المرحوم آية اللَه **العلّامة الحاجّ الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ** لم يكن يمتلك أيّة وسيلة للمعيشة، و قد خدم العلم و الإسلام و التشيّع لمدّة مائة سنة، و لم يكن لأحد علم بحاله و وضعه، فترك من مجاهداته العظيمة و آثاره النفيسة النادرة ما أفاد كافّة المحقّقين و المؤلّفين.

و كان هذا الإنسان يقضي أيّامه و لياليه مشغولًا بالكتابة و التأليف،

متحمّلًا لكلّ مشقّات البحث و التصنيف و جمع المصادر و الرجوع إلى المراجع. أمّا منزلة فلم يكن بأفضل من منزل طالب عاديّ، لا بل أقلّ؛ و أمّا المصائب و الصعاب التي مرّت عليه فهي تفوق كلّ تصوّر.

و كان **العلّامة الأمينيّ** صاحب كتاب «الغدير» يمرّ في ظروف معيشيّة قاسية قبل شهرته و بروزه، حتّى أنّه واجه مشاكل عديدة عند ما أراد أن يطبع كتابه «الغدير» النفيس لأوّل مرّة. و هذا نقص فادح في جهاز العلماء الحالي من ناحية كيفيّة إدارة الأُمور الماليّة.

فلما ذا يبقى أُولئك الذين يصرفون عمرهم في الفروع الخاصّة كالفلسفة و العرفان و علم الكلام و التفسير و الحديث و التأريخ و علم الرجال و غيرها، مع وجود الأرصدة الفقهيّة العظيمة لخدمة الإسلام و حاجة المجتمع إلى تلك المعارف و سدّ الثغرات و حماية المذهب و الذود عنه فلما ذا يبقون محرومين حتّى من الحياة العاديّة البسيطة، و يعانون من آلاف المشكلات في سعيهم لتمرير معاشهم و حفظ ماء الوجه و الاعتبار.

إن ميزانيّة صندوق المسلمين التي ترسل إلى الحوزة تحت عنوان سهم الإمام، لا تتوجّه إلى أمثال هؤلاء، أمّا قبول هذا السهم منهم بواسطة المتصدّين لتوزيعه فإنَّه يحمل معه الذلّ و الاستخفاف و التحقير أمام جهاز الأدارة.

فتُمنع الإجازة من هؤلاء الأفراد الأجلّاء الذين يمتلكون الصفات الأخلاقيّة و الروحيّة، إضافة إلى الجوانب العلميّة، و يُحتاط من تصديق مقام اجتهادهم و فقاهتهم، كلّ ذلك لأنّه يؤدّي إلى تثبيت شخصيّتهم و استقلال أمورهم.

و تعطى للأفراد الجهّال و الأُمّيّين من غير المحتاطين و الذين يتجرؤون على الكثير من الأُمور، الإجازات الطويلة و المطوّلة و الألقاب

و المجالات، طالما أنهم جباة لسهم الإمام، و ذلك حتّى لا يهتزّ مركز الحكم عن مقرّه و لا يرى الخلل في وصول الأموال إلى الأفراد غير الواجدين للشرائط و الذين هم من الناحية الروحيّة و الأخلاقيّة أقلّ من عامّة الناس بمجرّد ادّعاء العلم و الأعلميّة و الفقه و الفقاهة و الورع و الأورعيّة.

فَيَا للأسَفِ بِهَذِهِ السِّيرَةِ الرَّدِيّةِ المُبِيدَةِ لِلْعِلْمِ وَ الْعُلَمَاءِ وَ الْفِقْهِ وَ الْفُقَهَاءِ.

و إذا قيل لهم: بأيّ دليل؟ و بأيّة آية أو رواية أنتم تقولون إنَّ سهم الإمام ينبغي أن يصل إلى المرجع أو نائبه بالخصوص؟ و في أيّ كتاب فقهيّ و أخباريّ و تفسيريّ رأيتم مثل هذا المطلب؟ و أيّ سنن و بدع أنتم تخترعون؟

يقولون: فلان و علّان يقولون هكذا. انتم الذين تدعون إلى الاجتهاد! لما ذا تصبحون هنا مقلّدين لفلان و علّان؟!

كانت حياة **العلّامة الأُستاذ** حياةً شديدة البساطة، و بعيدة كلّ البعد عن الرفاه و التكلّف، لا يأخذ لها إلّا الحدّ

الأدنى. و رغم مرض القلب و الأعصاب الذي كان يعانيه، و رغم كِبَر سنّه كان يسافر إلى طهران كلّ أُسبوعين مرّة لملاقاة و محادثة ذلك المستشرق الفرنسيّ ذوداً عن الدين، و نشراً للثقافة الإسلاميّة رغم المشتقّات الكثيرة الناجمة عن ذلك.

هكذا كانت حياة فيلسوف الشرق، بل فيلسوف العالم الأوحد! و نحن طوينا الذكر عن أوضاعه الخاصّة صفحاً، لأنّا نعتقد أنَّ هذا البحث لا يليق بمقام العِفَّة و الشرف.

هكذا كانت حياة أولياء اللَه:

صَبَرُوا أيَّاماً قصِيرَةً، أعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً.[1]

و لقد كنّا نرى و نشاهد و نتلمّس صفة من صفات المتّقين التي ذكرها مولى الموالي أمير المؤمنين عليه السّلام في خطبة همّام في وجود هذا الرجل الالهيّ:

أرَادَتْهُمُ الدُّنيَا فَلم يُريدُوهَا؛ وَ أسَرَتْهُمْ فَفَدُوا أنْفُسَهُمْ مِنْهَا.[2]

---

[1] نهج البلاغه من خطبه المتقين (همام) رقم ١٩١.

[2] نهج البلاغه من خطبه المتقين (همام) رقم ١٩١.

هذه هي حياة الصالحين و الأحرار من أغلال النفس الأمارة، و المحلّقين في سماء القضاء و المشيئة الإلهيّة، و المنقادين في عالم التفويض و التسليم و الرضا.

و ما أكثر ما كان أُستاذنا يعجب بهذا الشعر:

منم که شهرة شهرم بعشق ورزیدن * منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن**

به می‌پرستی از آن نقش خود بر آب زدم * که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن**

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم * که در شریعت ما کافری است رنجیدن**

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات * بخواست جام می و گفت راز پوشیدن**[1]

---

[1] ديوان حافظ ص ۱۷۷ حرف النون. طبعه پژمان

يقول: «أنا المشهور في بلدي بالعشق و الغرام ... و أنا الذي لم ألطّخ عيني برويه العيوب و الآثام.

و لقد نقشت على الماء صورة نفسي و قدّمتها لعابد الخمر. لعلّي أستطيع أن أهدم بها عادة الغرور و عبادة النفس

و في خضم هذه المشكلات و الصدمات، كان في وجود الأُستاذ عالماً من العظمة و الوقار و السكينة و الطمأنينة.

و هنا، كانت تتجلّى حقيقة حياة أئمّتنا المعصومين، لأنَّ أمثال الطباطبائيّ يمكنهم أن يكونوا أفضل مرآة و آية و ممثّل لتلك الأرواح الطاهرة، و لأنهم مرآة صافية قد صُقلت، فهم ينطقون عن ذوات الطهر و يصبحون آيات الهيّة و حججاً ربّانيّة.

سبب هجرة العلّامة الطباطبائي من تبريز الى قم

كانت هجرة العلّامة الطباطبائيّ إلى قم، و تحمّله لكلّ أنواع المشاكل و بُعده عن وطنه الذي ألفه لأجل إحياء المعنويّات و أداء الرسالة الإلهيّة في نشر الدين و تبليغه، و تنمية أذهان الطلّاب، و تصحيح العقائد الحقّة، و بيان الطريق المستقيم لتهذيب النفس و تزكية الأخلاق و

و من دأبي الوفاء و احتمال اللوم و الإحساس بالرضاء. لانَّ «الغضب» في شريعتنا هو عين الكفر و البلاء. و لقد سالت «شيخ الحانة» ما سبيل الخلاص و النجاة. فطلب كاسا من الخمر ثم قال ستر العيوب و الهنات».

تطهير السرّ، و التشرّف بلقاء اللَه، و الارتباط بعالم المعنى.

كما كان فقيدنا السعيد يقول: عند ما جئت من تبريز إلى قم، و بدأت بتدريس «الأسفار» و تحلّق الطلّاب حولى حتّى وصل عددهم إلى أكثر من مائة شخص؛ أمر آية اللَه البروجرديّ رحمة اللَه عليه **أولًا:** بقطع راتب كلّ طالب يحضر هذا الدرس.

و عند ما وصل الخبر إليّ، وقعت بحيرة فما ذا أفعل يا الهي؟ فإذا قُطِعَتْ رواتب هؤلاء الطلّاب الذين لا حول و لا قوّة لهم، و الذين يأتون من المدن البعيدة و لا مصدر لهم للعيش إلّا هذا الراتب الشهريّ، فما ذا يفعلون؟ و إذا تركت تدريس «الأسفار» لأجل مرتّب الطلّاب فإنّني أُوجِّه صفعة لمستوى الطلّاب العلمي و العقائدي! فبقيت على هذا الوضع متحيراً إلى أن

جاء اليوم الذي كنت فيه أهمّ بالمرور حول الكرسي[1] فوقع نظري على «ديوان حافظ» الذي كان موضوعاً عليه، فأخذته و تفاءلت به لأعلم ما ذا أفعل هل أترك تدريس «الأسفار» أو لا؟ ففتحته، و إذا بهذه القصيدة الغزلية:

من نه آن رندم كه ترك شاهد و ساغر كنم *

محتسب داند كه من اين كارها كمتر كنم

من كه عيب توبه‌كاران كرده باشم بارها * توبه**

از مى وقت گل ديوانه باشم گر كنم

چون صبا مجموعة گل را به آب لطف شست *

كج دلم خوان گر نظر بر صفحة دفتر كنم

عشق دُردانه است و مَن غوّاص و دريا ميكده

**** سر فرو بردم در آنجا تا كجا سر بر كنم**[2]

---

[1] الكُرسى: وسيله التدفئة و هي أشبه بالمنضده المنخفضة يوضع تحتها وسيله للتدفئه و يبسط عليها لحاف في الشتاء فيجلسون تحت اللحاف حولها للتدفئه و هي مشهوره في ايران. (م)

[2] ديوان حافظ ص ١٥٧ و ١٥٨ حرف الميم.

يقول «لست أنا ذلك العربيد الذي يهجر المحبوب و يترك الكأس و المحتسب نفسه يعلم ذلك و إنّني قلما اصنع هذا الأمر.

لاله ساغر گیر و نرگس مست و بر ما نام فسق

*** داوری دارم بسی یا ربّ کرا داور کنم

باز کش یکدم عنان ای ترك شهرآشوب من ***

تا ز اشك و چهر، راهت پر زر و گوهر کنم

من که از یاقوت و لعلِ اشك دارم گنجها *** کی

نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم

عهد و پیمان فلك را نیست چندان اعتبار *** عهد

با پیمانه بندم شرط با ساغر کنم

من که دارم در گدائی گنج سلطانی بدست ***

کی طمع در گردش گردونِ دون پرور کنم

أنا الذي كثيراً ما عبتُ على التائبين توبتهم. لو أنّني تبت عن الشراب في موسم الورد لكنت مجنونا و دخلت في زمرتهم (يقصد بالشراب. شراب المعرفة و سقاهم ربهم شراباً طهوراً).

و عند ما تأخذ ربيع الصبا «ماء اللطف» و تغسل به مجموعه الأزهار و الورود لو أنّني نظرت إلى صحيفة الكتاب لحقّ لك تسميتي أعوج الطبع سقيم العود. فالعشق درّة يتيمة و أنا الغوّاص و الحانة هي البحر الواسع، و لقد أنزلت رأسي فيه فلأرى كيف أرفعها و متى أستطيع».

گر چه گردآلودِ فقرم شرم باد از همّتم *** گز به
آب چشمه خورشید دامن تر کنم[1]
عاشقان را گر در آتش می‌پسندد لطف دوست
*** تنگ چشمم گر نظر در چشمه کوثر کنم
دوش لعلش عشوه‌ای می‌داد حافظ را ولی ***
من نه آنم کز وی این افسانها باور کنم[2]

---

[1] يقول: «و زهرة اللعل هي التي تمسك بالقدح و النرجسة هي المخمورة و لكنّ شهرة الفسق تصيبني وحدي فيا ربّ ما أكثر الشكاوى التي عندي. فمن القاضي الذي عنده اتظلّم له و أشتكي.

و يا محبوبي التركي الذي يملأ البلدة بالفتن. آمن عنانك عنّي لحظة من اللحظات حتى أملأ طريقك بالذهب و الدرر من دموعي و ورود الوجنات.

و أنا الذي عندي الكنوز الكثيرة من يواقيت الدموع الحمراء، كيف أنظر إلى فيض الشمس الرفيعة في وسط السماء؟

و ليس يمكنني الاعتماد على عهد الفلك و ميثاقه، فلا قيمة له و لا اعتبار و من أجل ذلك فإنني أعقد العهد مع القدح و الميثاق مع الكأس الدوّار.

و أنا الذي أمتلك في فقري و مسكنتي كنوز السلطان كيف اطمع في دورة الفلك الذي يربي السفلة و أهل الذلّ و الهوان.

و الفقر يمسك بأذيالي، و لكن حذار منّي و أخجل من همّتي إذ أنا غسلت من نبع الشمس العالية ردائي و حافتي».

[2] يقول: «و اذا اختار «اللطيف الحبيب» أن يقذب بالعاشقين وسط النيران فما أضيق نظري إذ تطلّعت إلى نبع الكوثر في جنّه الرضوان.

و دهشت من هذا الغزل، فهو يدلّ على ضرورة تدريس «الأسفار» و أنَّ تركه في حكم الكفر السلوكيّ.

و ثانياً: ثمّ لم يوم أو يومان حتّى بعث آية اللَه البروجرديّ خادمه الحاجّ أحمد ليبلّغني رسالة مضمونها: نحن في أيّام الشباب كنّا ندرس في الحوزة العلميّة في أصفهان كتاب «الأسفار» عند المرحوم **جهانگير خان** و لكن بشكل سرّي، و لم يكن أحد يعرف بذلك، أمّا أن يكون هناك تدريس علني لـ«الأسفار» في الحوزة الرسميّة فليس فيه أيّ وجه للصلاح، و يجب أن يُترك!

فقلتُ في جوابه: أبلغ السيّد البروجرديّ من جانبي، أنّني قد درست العلوم المعروفة و الرسميّة كالفقه و الأُصول، و باستطاعتي أن أتولى تدريسها و تأسيس مجالسها، و لن نتوانى عن الآخرين.

لقد جئتُ من تبريز إلى قم فقط و فقط لأجل تصحيح عقائد الطلّاب على أساس الحقّ، و لمواجهة عقائد

و لقد داعب المحبوب حافظاً ليلة أمس و غرّرت به شفته الحمراء و لكن لست أنا الذي يصدق فيه هذه الاقوال الهراء».

الماديّين الباطلة و غيرهم. و في ذلك الزمان الذي كان حضرة آية اللَه يدرس مع مجموعة قليلة من الطلّاب عند المرحوم جهانگير خان، كان الطلّاب و الناس قاطبة بحمد اللَه مؤمنين

و عقائدهم صافية و لم يحتاجوا إلى تأليف مجالس علنيّة لتدريس «الأسفار». و لكنَّ اليوم، كلّ طالب يدخل إلى قم، فإنّه يأتي محمّلًا بعدّة حقائب من الشبهان و الإشكالات.

و اليوم يجب أن ندرك الطلّاب، و نعدّهم لمواجهة الماديّيّين و عقائدهم على أساس صحيح، و نعلّمهم الفلسفة الإسلاميّة الحقّة، و نحن لن نترك تدريس «الأسفار».

و لكن في نفس الوقت فإنّني أعتبر آية اللَه البروجرديّ حاكم الشرع. فإذا حكم بترك «الأسفار» فإنَّ القضيّة ستأخذ منحى آخر.

ثمّ قال **العلّامة:** و بعد هذه الرسالة؛ لم يتعرّض لنا آية اللَه البروجرديّ بأيّ وجه، و انشغلت لسنوات بتدريس الفلسفة من «الشفاء» و «الأسفار» و غيرهما.

و كان آية اللَه البروجرديّ كلّما التقى بنا عاملنا باحترام شديد، و قد أهداني ذات يوم مصحفاً من القرآن الكريم من أجود و أروع الطبعات.

***

حقّاً، ماذا أقول في فضائل رحل كان غريباً بيننا فجاء غريباً و رحل غريباً؛ و لم يعرفه أحد؟!

كان العلّامة الطباطبائيّ رضوان اللَه عليه ملجأً و ملاذاً للمخلِصين من تلامذته و مريديه يهرعون إليه عند وقوع الحوادث. و كالمصباح المضيء كان ينير الطريق و يكشف عن الأخطار و يفرق الحقّ من الباطل، و يرشد إلى كشف المسائل العلميّة و رفع كلّ مجهول.

و أنا الحقير لم أكن أستفيد من محضر فيضه و علمه في تلك الأيّام التي قضاها بالدراسة في قم فحسب، و إلى الحدّ الذي أَعْتبر نفسي فيه عبداً و ربيب منزله، بل حتّى بعد تشرّفي للنجف الأشرف بقي باب المراسلات

مفتوحاً، و كان يردّ عليّ بكتاباته الجذّابة الهادية.

و بعد رجوعي من النجف و حتّى اليوم لم يأت زمن رأيت نفسي في غنى عن علمه و محضر فيضه العظيم.

و في كلّ مجلس كنت أتشرّف بزيارته كان يفيض عليّ برحمته و علمه، و كان يبعث البهجة و السرور و الوجد إلى الدرجة التي تشعرني بالخجل الشديد من شدّة حقارتي في نفسي. و كانت عادتي أن أزور قم كلّ أُسبوعين مرّة؛ و كانت ساعات زيارته و لقائه عظيمة و قيّمة عندي.

ما زلت أذكر جيّداً تلك الليلة في طهران عند ما كنت أكتب شرحاً على كتاب «**السير و السلوك**» المنسوب للمرحوم آية اللَه بحر العلوم النجفي أعلى اللَه تعالى درجته، و واجهني إشكال عجزت عن حله رغم تفكيري المتواصل. و لم يكن في ذلك الوقت قد استعمل الهاتف الآلي في إيران، لهذا عزمت على الذهاب إلى قم في تلك الليلة، و و صلت إليها عند منتصف الليل، و قضيت ليلتي في «مهمانخانه بلوار» (فندق البُلفار). و في الصباح ذهبت إليه بعد أن تشرّفت بزيارة مرقد حضرة السيّدة المعصومة

سلام اللَه عليها، و بقيت عنده حتّى الظهيرة أستفيد من محضره العظيم البركة. و لم تكن المسألة الوحيدة التي حصلت على إجابتها، بل حصلت على حلّ الكثير من المسائل الأخرى.

و كنت كلّما تشرّفت بلقائه و أردت أن أنحني لأُقَبِّلَ يده خبَّأها تحت عباءته، و قد اعتراه حياء و خجل يجعلني أتأثّر و أضطرب.

قلت له ذات يوم: نحن نريد أن نحصل على الفيض و البركة و الحاجة بتقبيل يدكم، فلما ذا تمنعونا؟! ثمّ قلتُ: ألَا تقبلون هذه الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ عَلَّمَنِي حَرْفاً فَقَدْ صَيَّرَنِي

عَبْداً.[1]

فقال: نعم، فهي رواية مشهورة و متنها مطابق للموازين.

فقلت: لقد علّمتني كلّ هذه الكلمات، و جعلتني عبداً لمرّات و كرّات؛ أ ليس من أدب العبد أن يقبّل يدي مولاه؟! و يتبرّك بهما؟

و ببسمة خجولة قال: نحن جميعاً عبيد الله![2]

---

[1] هنا نذكر رواية شريفة في هذا المجال ذكرها المرحوم الصدوق في كتاب «التوحيد» ص ١٧٤، بإسناده عن أبي الحسن الموصلي، عن الإمام الصادق عليه السلام حيث يروي أنّه: جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الأحبَارِ إلى أميرِ المؤمنينَ علَيْهِ السَّلامُ فَقَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ المؤمِنِين مَتَى كَانَ رَبُّكَ؟ فَقَالَ لَهُ: ثَكَلَتْكَ امُّكَ! وَ مَتَى لم يَكُنْ حَتَّى يُقَالَ: مَتَى كانَ. كَانَ رَبِّي قَبْلَ القَبلِ بِلَا قَبْلٍ وَ يُكونُ بَعْدَ البَعْدِ بِلَا بَعْدٍ، وَ لَا غَايَةَ وَ لَا مُنتَهَى لِغَايَتِهِ؛ انقَطَعَتِ الغَايَاتُ عَنْهُ فَهُوَ مُنتَهَى كُلِّ غَايَةٍ. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ المؤمِنِينَ فَنَبِيّ أَنتَ؟ فَقَالَ: وَيْلَكَ. إنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِن عَبِيدِ محمّدٍ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلّم

ينقل ابن أبي الحديد في آخر «شرح نهج البلاغة» ألف كلمة من المواعظ و حكَم أمير المؤمنين عليه السلام التي هي بصورة كلمات قصار. و الرقم (٥٧) منها هو: إذَا كَانَ الآبَاءُ هُمُ السَّبَبَ في الحياةِ، فَمُعَلَّمُوا الحِكْمَةِ وَ الدِّينِ هُمُ السَّبَبُ في جَوْدَتِها. (ج ٢، ص ٢٦١، طبعة دار الكتب العربيّة).

[2] يذكر المحدّث القميّ في «سفينة البحار» ج ٢، ص ٢٢٥، عن كتاب إجازات «بحار الأنوار» ص ٥٠ و ٥١؛ وصيّة الشيخ محمد بن جمهور الأحسائي في اجازته للشيخ ربيعة بن جُمعة في حقّ المعلم و الاستاذ. و حقوقه حين ينقل

ما لم أتحمّله و لم أتصوّره، هو رحيل هذا الرجل.

فموت هذا الإنسان الإلهيّ موتٌ للعالم، لأنَّ العلّامة كان عالماً.[1]

العلّامة الطباطبائي حيّ إلى الابد

النَّاسُ مَوْتَى وَ أَهْلُ العِلْم أَحْيَاءُ.[2]

روايةً عن الرسول الأكرم سيّد العالمين صلّى الله عليه و آله إنّه قَالَ: مَنْ عَلَّم شَخْصاً مَسْأَلَةً، مَلِكَ رِقَّةُ (رَقَبَتَهُ – ظ) فَقِيلَ لَهُ: أَ يَبِيعَهُ؟ قالَ: لَا، وَ لَكِنْ يَأْمُرُهُ وَ يَنْهَاهُ

[1] گر چه از هر ماتمی خيزد غمی *** فرق دارد ماتمی تا ماتمی

ای بسا کس مُرد وکس آگه نشد *** مرگ او را مبدئی و مَختَمی

ای بسا کس مُرد و در مرگش نسوخت *** جز دل يك چند يار همدمی

ليك اندر مرگ مردان بزرگ *** عالَمی گريد برای عالَمی

لاجرم در مرگ مردانی چنين *** گفت بايد: ای دريغا عالمی!

يقول:

»و إن تصاعد الحزن و الغم من كلّ مأتمٍ *** هناك فرق بين مأتمٍ و مأتمٍ

فما اكثر من مات و ما اطّلع أحد على الخبر *** و كان موتهم البداية و النهاية

و ما أكثر من مات و لم يلتهب لموتهم *** إلّا قلب صاحب أو عدّه من الأحبّاء و الأصحاب

لكنّ في رحيل الرجال العظماء *** يبكي العالم لأجل العالم

لاجَرَم أنَّه في رحيل مثل هؤلاء الرجال *** جب القول وا حسرتاه على العالَم«

[2] من «الديوان المنسوب لأمير المؤمنين عليه السلام»

أحِبَّايَ أنتم أحْسَنَ الدَّهْرُ أمْ أسَا *** فَكُونُوا كَمَا

شِئتم أنَا ذَلِكَ الخِلُ

إذَا كَانَ حَظِيّ الهجْرَ مِنكُمْ وَ لم يَكُن *** بِعَادٌ فَذَاكَ

الهجْرُ عِندِي هُوَ الوَصْلُ

وَ مَا الصَّدُ إلّا الوُدُّ مَا لم يَكُنْ قِلى *** وَ أصْعَبُ

شيَءٍ غير إعْرَاضِكُمْ سَهْلُ

وَ صَبْرِيَ صَبْرٌ عَنكُمُ وَ علَيْكُمْ *** أرَى أبَداً

عِندِي مَرَارَتُهُ تحلُو

أخَذْتم فُؤَادِي وَ هُوَ بَعْضِي فَمَا الذي *** يَضُرُّكُمْ

لَوْ كَانَ عِندَكُمُ الكُلُ

نَأيْتم فَغير الدَّمعِ لم أرَ وَافِياً *** سِوَى زَفْرَةٍ مِنْ حَرِّ

نَارِ الجوَى تَغْلُو

حَدِيثِي قَدِيمٌ في هَوَاهَا وَ مَا لَهُ *** كَمَا عَلمتْ بَعْدٌ

وَ لَيْسَ لها قَبْلُ

وَ حُرْمَةِ عَهْدٍ بَيننَا عَنْهُ لم أحُلْ *** وَ عَقْدٍ بِأيْدٍ بَيننَا مَا لَهُ حَلُ

لانْتَ عَلَى غَيْظِ النَّوَى وَ رِضَى الهَوَى *** لَدَيّ وَ قَلْبِي سَاعَةً مِنْكَ مَا يَخْلُو

تُرَى مُقْلَتِي يَوْماً تَرَى مَنْ احِبُّهُمْ *** وَ يَعْتِبُنِي دَهْرِي وَ يَجْتَمعُ الشَّمْلُ

وَ مَا بَرِحُوا معنى أرَاهُمْ مَعِي فَإن *** نَأوْا صُورَةً فِي الذِّهْنِ قَامَ لَهُمْ شِكْلُ

فَهُمْ نَصْبُ عَيني ظَاهِراً حَيثما سَرَوْا *** وَ هُم فِي فُؤَادِي بَاطِنَاً أينمَا حَلُّوا

لَهُمْ أبَداً مِنِّي حُنُوٌّ وَ إن جَفَوا *** وَ لِي أبَدَاً مَيْلٌ لَهُمْ وَ إنْ مَلُّوا.[1]

لم أكن أتوقّع أن يأتي ذلك اليوم الذي لا تكون فيه و أنا حيّ، فأجلس في عزائك! و أكتب في رثائك. حقّاً، فأنت من عالم القدس دائم القلق على حال المهجورين!

[1] ابيات منتخبة من لاميّة ابن الفارض. انظر: «ديوان ابن الفارض» ص ١٣٥ إلى ١٣٩.

ترشدهم بذلك اللطف و العطف و الصفاء و الوفاء في عالم الطبع و الكثرة كيف تغفل عنهم في عالم التجرّد و الوحدة؟!

پيش ازينت بيش ازين غمخوارى عشّاق بود *

مهرورزى تو با ما شهرة آفاق بود[1]

ياد باد آن صحبت شبها كه در زلف توام *

بحث سِرِّ عشق و ذكر حلقة عشّاق بود

از دم صبح أزل تا آخر شام أبد * دوستى و مهر**

بر يك عهد و يك ميثاق بود

حسن مَه‌رويانِ مجلس گرچه دل مى‌برد و دين *

عشق ما در لطف طبع و خوبى اخلاق بود

ساية معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد * ما به**

او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود

---

[1] «ديوان حافظ» ص ١١٠ و ١١١ حرف الدال.

يقول: «قبل هذا الوقت كنت تحسّ أكثر من هذا القدر بآلام العشاق و كانت طريقه عطفك علينا مشهورة في الآفاق.

پیش ازین کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند

*** منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود[1]

في لزوم اتّباع العقل و القلب و الشرع

بحث عامّ حول: العقل و القلب و الشرع

إن كلّ إنسان يجد في نفسه مصدرين للإدراك و الفهم

الأول: و هو

---

[1] يقول: «قبل هذا الوقت كنت تحس أكثر من هذا القدر بآلام العشّاق و كانت طريقة عطفك علينا مشهورة في الآفاق.

فالذكر يالذكرى لأحاديثنا في تلك الليالي حينما كان يتردّد. على الشفاه الحلوة بحث أسرار العشق و ذكريات العشاق.

و أقمار المجلس يسلبن القلب و الدين بحسنهنّ... و لكنَّ تفكيرنا فيهنَّ كان مقصوراً على ما امْتَزْنَ به من لطف في الطبع و سمّو في الاخلاق.

و منذ تنفّس صبح الأزل و إلى أن ينتهي ليل الأبد و الصداقة و الحبّ موقوفان بيننا على العهد و الميثاق.

و ما ذا يحدث اذا وقع ظلّ المعشوق على العاشق. و قد كنّا في احتياج إليه، و كان إلينا في اشتياق.

و قبل أن يرفع فوقنا هذا السقف الأخضر و هذه السماء الزرقاء، كان حاجب عين الجيب في نظري هو وحده المحراب و الطاق».

العقل، و **الثاني:** و هو القلب و الوجدان.

فبالقوّة العاقلة يُدرك الإنسان مصالحه و مفاسده، و يميّز بين المحبوب و المكروه، و الحقّ و الباطل؛ و بالقلب و الوجدان اللذين يمكن تسميتهما بالفطرة أو الشعور الخفي أو الإدراك الخفي يتعرّف على الطريق الذي يربطه بعالم الوجدان و علّة إيجاده و إيجاد العالم و انجذابه لمبدأ المباد و غاية الغايات.

و بالتأكيد فإنَّ هذين العاملين المهمّين للإدراك موجودان في كلّ إنسان يؤدّي كلّ واحد منهما دوره في آفاق الإدراك و الفهم الخاصّ لا يستغني أحدهما عن الآخر و إذا فقد واحد أُغلق في وجه الإنسان عالم من المدركات و المعلومات.

و يوجد العديد من الآيات و الروايات التي تتحدّث عن ضرورة القوّة العاقلة و عدم استغناء الإنسان عنها؛ نكتفي هنا بذكر بعضها كأمثلة على الكلام:

ففي الآيات قوله تعالى:

أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ.[1]

و من المفروض هنا أنّ المشركين يتبعون القلب و الوجدان بعبادتهم غير اللَه، و قد اعتبروا أنفسهم مرتبطين باللَه، غاية الأمر أنّهم قد انحرفوا و تزلزلوا بسبب عدم تعقّلهم، و لم يقدروا على التشخيص و التطبيق. و بسبب ضيق تفكيرهم اعتبروا اللَه مقيّداً و مقيّداً بخصوص أرباب الأنواع و مظاهرها من الأصنام و الأوثان.

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ.[2]

لأنهم لم يستخدموا القوّة العاقلة، و أصبحوا مثل من فقد الحواسّ البصر و السمع و النطق.

أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ.[3]

---

[1] الآية ٦٧، من السورة ٢١: الأنبياء.

[2] ذيل الآية ١٧١، من السورة ٢: البقرة.

[3] الآية ٤٢، من السورة ١٠: يونس.

فَبَشِّرْ عِبادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[1]

فمن الواضح أنَّ الاستماع للحديث، و تمييز حقّه من باطله و حسنه من قبحه من وظائف القوى الفكريّة و لهذا و صفتهم الآية بأنّهم أصحاب العقول و الألباب.

وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ.[2]

و ذلك لأنَّ الكفّار قد اختاروا ديانتهم على أساس غرائزهم و اتّبعوها حتّى و إن كانت عبادة للأصنام و لكن لأنهم لم يستمدّوا من قواهم العقلية فإنَّ تلك الغرائز و الأحاسيس الباطنيّة كانت تحرفهم دائماً إلى الخيالات الواهية و الأوهام الفاسدة. و إضافة إلى أنهم لم يلتصقوا بقواهم الوجدانيّة.

---

[1] الآيتان ١٧ و ١٨، من السورة ٣٩: الزمر.

[2] الآية ١٧١، من السورة ٢: البقرة.

فأصبح مثلهم كالذي لا يدرك من الحديث إلّا الصوت المنبعث، فهم لا يسمعون من كلام الحقّ و حديث التوحيد إلّا بعض المفاهيم، لكنّهم لا يدركون الحقائق، و هي لا تستقرّ في أنفسهم. لذلك كانوا صمّاً و عميّاً و بكماً لا يعقلون أبداً.

و أمّا في الروايات

ففي «الكافي» عن عدةً من الأصحاب، عن أحمد بن محمد، عن

بعض مرفوعاً عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

قَالَ رَسُولُ اللَهِ صلّى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ:

إذَا رَأيْتم الرَّجُلَ كَثِيرَ الصَّلاةِ كَثِير الصِّيَامِ فلَا تُبَاهُوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كيف عَقْلُهُ.[1]

كما يروي في «الكافي» عن عدّة من الأصحاب، أنّه قال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: دِعَامَةُ الإنْسَانِ العَقْلُ.[2]

و فيه أيضاً، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن إسماعيل بن مهران، عن بعض رجاله، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: العَقْلُ دَلِيلُ المؤمِنِ.[3]

و حول ضرورة القلب و الوجدان و عدم الاستغناء عنهما، وردت آيات و روايات عديدة:

ففي الآيات قوله تعالى:

---

[1] «أصول الكافي» ج ١، ص ٢٦، الطبعة الحروفيّة.

[2] «أصول الكافي» ج ١، ص ٢٥.

[3] «أصول الكافي» ج ١، ص ٢٥.

أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ.[1]

فظاهر الخطّاب موجّه إلى أولئك الذين يملكون عقولًا و شعوراً و لكن بسبب اتّباع أهواء النفس الأمّارة أعموا بصيرتهم، إذ جعلوا وجدانهم تحت حجب المعاصي و الذنوب الباطنة.

إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ.[2]

فاللَه تعالى يشبّه الذين أفسدوا وجدانهم و نور باطنهم بالموتى، بل إنَّه يعدّهم موتى بالحقيقة، و هم أصمّاء يهربون دائماً و لا يستقرّ كلام الحقّ في آذانهم و لا يؤثّر فيهم أبداً.

إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ.[3]

---

[1] الآية ٤٦، من السورة ٢٢: الحجّ

[2] الآية ٨٠، من السورة ٢٧: النمل

[3] الآية ٢٢، من السورة ٣٥: فاطر.

قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ.[1]

أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى.[2]

ففي هذه الآيات نجد اللَه سبحانه و تعالى يصف أُولئك الذين أخمدوا نور باطنهم و أغلقوا في وجوههم سبيل الآخرة بأنّهم كالأموات الذين حلّوا في القبور، أو كالعمي.

و هذه الآيات تشير إلى اختفاء نور القلب، و لا تقصد عدم اتّباع القوّة العقلية و الفكريّة.

أمّا الروايات التي تتحدّث عن هذا الأمر فهي فوق طور الإحصاء و إنَّما نذكر هنا بعضاً منها كأمثلة على المطلب:

روى في «الكافي» عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضّال، عن أبيه، عن ابن أبي حميلة، عن محمّد الحلبيّ،

---

[1] الآية ١٣، من السورة ٦٠: الممتحنة.

[2] الآية ١٩، من السورة ١٣: الرعد.

عن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها. قال: فَطَرَهُمْ على التَّوحيد.[1]

و أيضاً في «الكافي» عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عُبَيد، عن يونس، عن جميل قال:

[1] «اصول الكافي» ج ٢، ص ١٣.

سَأَلْتُ أَبَا عَبْد اللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَن قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ.» قَالَ: هُوَ الإيمان. قَالَ: قُلتُ: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»؛ قَالَ: هُوَ الإيمَانُ. وَ عَن قَوْلِهِ: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى» قَالَ: هُوَ الإيمان.[1]

و أيضاً ورد في «الكافي» عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن يونس، عن عبد الله بن مسكان، عن الصادق عليه السلام في قوله: «حَنِيفاً مُسْلِماً» قال: خَالِصَاً مُخْلِصاً لَيْسَ فيهِ شَيءٌ مِن عِبَادَةِ الأَوْثانِ.[2]

و يلاحظ في هذه الروايات أنَّ جلاء القلب من الصدأ و أكدار الطبيعة و الأهواء، و الإيمان بالله و الفطرة التوحيديّة، هي ذلك النور الباطنيّ الذي هو منبع إدراك القلب و اتّجاه الوجدان إلى عوالم الملكوت و الجبروت و اللاهوت.

---

[1] «اصول الكافي» ج ٢، ص ١٥.

[2] «اصول الكافي» ج ٢، ص ١٥.

من مجموع ما ذكر، يستفاد أنَّ كلا المصدرين للإدراك موجودان في الإنسان، و لا ينفكّ عنهما، و هما مصدر التفكّر العقلي و مصدر الأحاسيس و العواطف و الشهود القلبيّ و الوجدانيّ.

فالشهود القلبيّ يؤدّي إلى الإيمان و إخراج الإنسان من حقيقته و واقعيّته و ربطه بذات الباري تعالى شأنه؛ و بدونه، لن يحصل للإنسان أيّ خضوع أو خشوع و لو امتلك آلاف الأنواع من التفكير العقلي و الفلسفي و الذهنيّ، بل يمكن أن يقع التزلزل الروحيّ و الوجدانيّ بعد سلسلة من الاستدلالات الصحيحة القائمة على أساس البرهان الصحيح و القياس المنطقيّ؛ و لن توصل الإنسان إلى عالم السكينة و الطمأنينة.

التفكير العقلي يؤدّي إلى تعادل و توازن العواطف و الأحاسيس الباطنيّة، و يقف مقابل الميول و النزعات الوهميّة الخيالية الواهية، و يسير بذلك الشهود و الوجدان في الطريق الصحيح.

فإذا لم يكن هناك تفكّر عقلي لانحرف ذلك الشهود عن مسيره الصحيح و لآمن بالموهومات و الخيالات، و لا نجذب القلب عند أدنى مواجهة إلى ما يجذبه، مبتلياً بذلك بشكل دائم.

و ممّا ذكر يمكن أن ندرك محلّ النزاع بين العقل و العشق، و تقدّم كلّ واحد على الآخر جيّداً، حيث إنَّ أصل هذا النزاع لا طائل له؛ فإنَّ دور العشق منفصل عن دور العقل و متميّز عنه، و كلّ واحد قد جعل في قناة خاصّة مختصّة به، و كلاهما ضروريّان للإنسان، فإذا أعمل أحدهما و ترك الآخر أو أهمله وقع في الخطأ و الاشتباه.

و قد حثّ **الشرع** كذلك على الموضوعين، و قوّى كلّ واحد منهما، لأنَّ كلًّا من العقل و القلب و الشرع

يحكي عن حقيقة و واقعيّة واحدة، فهم ثلاثة تراجم لمعنى واحد.

و بناء على هذا، فمن المستحيل أن يكون حكم الشرع مخالفاً لحكم العقل و الفطرة؛ أو حكم العقل مخالفاً لحكم الفطرة و الشرع، أو حكم الفطرة مخالفاً لحكم العقل و الشرع.

فهذه الأُمور الثلاثة متّصلة كالسلسلة الواحدة التي تحفظ كل حلقة منها الأخرى و تسعى إلى تثبيتها.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ.[1]

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً.[2]

---

[1] الآية ١٣، من السورة ٤٢: الشورى

[2] الآية ٤٨، من السورة ٥: المائدة.

ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ.[1]

و روى في «الكافي» عن أبي عبد اللَه الأشعريّ، عن بعض أصحابنا مرفوعاً عن هشام بن الحكم روى أنّه قال: قَالَ لِي أبو الحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهما السَّلامُ؛ إلى أن قال:

يَا هِشَامُ! إنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَين؛ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً؛ فَأمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الأنبِيَاءُ وَ الأئِمَّةُ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ؛ وَ أمَّا البَاطِنَةُ فَالعُقُولُ.

و أيضا في «الكافي» عن محمّد بن يحيى مرفوعاً، قَالَ: قَالَ أمِيرُ المُؤمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

مَنِ اسْتُحْكِمَتْ لِي فِيهِ خصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الخَيرِ، احْتملْتُهُ عَلَيْهَا وَ اغْتَفَرْتُ فَقْدَ مَا سِوَاهَا؛ وَ لَا أغْتَفِرُ فَقْدَ عَقْلٍ وَ لَا دِينٍ.

---

[1] الآية ١٨، من السورة ٤٥: الجاثية.

لإنَّ مُفَارَقَةَ الدِّين مُفَارَقَةُ الأمْنِ؛ فَلا يَتَّهنَّأُ بِحَياةٍ مَعَ مَخَافَةٍ؛ وَ فَقْدَ العَقْلِ فَقدُ الحَيَاةِ، وَ لَا يُقَاسُ إلَّا بِالأمْوَاتِ.[1]

أجل، فقد جرى التأكيد في آيات القرآن الكريم و أخبار المعصومين سلام اللَه عليهم أجمعين على المواضيع الثلاثة من تقوية العقل

[1] و كما يلاحظ هنا، فإنَّ أمير المؤمنين عليه السّلام يحمد و يشكر اللَه سبحانه و تعالى على كمال العقل و الثبات في الدين و ترسيخ الإيمان القلبيّ.

و تقوية القلب و ضرورة اتّباع الشرع. و نجد في الأدعية و المناجات طلباً دائماً لتقوية هذه الأُمور بالاستمداد من الذات الأقدسيّة للحضرة الأحديّة.

فأمير المؤمنين عليه السلام ضمن أدعيته الواردة في «**نهج البلاغة**» يقول:

الحمد لِلَّهِ الذي لم يُصْبِحْ بِي مَيتاً وَ لَا سَقِيماً؛ و لَا مُضْرُوباً على عُرُوقِي بِسُوءٍ؛ وَ لا مَأخُوذاً بِأسوَإِ عَمَلِي، و لَا مَقطُوعاً دَابِري؛ وَ لَا مُرْتَدّاً عَنْ دِيني، وَ لَا مُنكِراً لِرَبِّي، وَ لَا مُستَوْحِشاً مِن إيماني؛ وَ لَا مُلْتَبِاً عَقْلِي؛ وَ لَا مُعَذَّباً بِعَذَابِ الامَمِ مِنْ قَبْلِي.[1]

---

[1] «نهج البلاغة»، ج ١، الخطبة ٢١٣.

ينقل المرحوم المجلسي رضوان اللّه عليه من النسخة القديمة لمؤلّفات الأصحاب في تطبيق المراحل الثلاث: الفطرة و العقل و الشرع، حتّى إذن دخول السرداب المقدّس لإمام العصر أرواحنا فداه و سائر الأئمّة المعصومين ما أوّله «اللَّهُمَّ إنَّ هَذِهِ بُقعَةٌ طَهَّرْتها وَ عَقْوَةٌ شَرَّفْتها» و قد ورد:

فَسُبْحَانَكَ مِن إلهٍ مَا أرْأَفَكَ، وَ لَا إلَهَ إلَّا أنتَ مِن مَلِكٍ مَا أعْدَلَكَ؛ حَيثُ طَابَقَ صُنْعُكَ مَا فَطَرْتَ عَلَيْهِ العُقُولَ، وَ وَافَقَ حُكْمُكَ مَا قَرَّرْته في المعْقُولِ وَ المنقُولِ

لقد كان **أستاذنا العلّامة الطباطبائيّ** قدّس اللَه سرّه بالنسبة للأُمور الثلاثة في درجة الكمال، بل كان حائزاً على المرتبة **الاولى** بين أقرانه:

فمن جهة كمال القوّة العقليّة و الحكمة النظريّة فمتّفق عليه بين العدوّ و الصديق. و كما ذكرنا فإنَّه كان وحيد عصره في العالم الإسلاميّ.

و أمّا من ناحية كمال القوّة القلبيّة و الحكمة العملية، و السير الباطنيّ في مدارج و معارج عوالم الغيب و الملكوت و الوصول إلى درجات المقرّبين و الصدّيقين، فإنَّ فمه الصامت دائماً حيث كان يعتبر أنَّ كتمان السرّ من اعظم الفرائض لا يجيز لنا أن نكشف أكثر من ذلك في هذه المرحلة، حتّى بعد زمن حياته.

إلّا أنّنا نقول إجمالًا، كما سبق أن قلنا: إنَّ العلّامة كان غائباً عن الدنيا، فقد جاء غائباً و رحل غائباً.

وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا.[1]

و أمّا من جهة الشرع، فقد كان نفسه فقيهاً متشرّعاً يعنى برعاية السنن و الآداب بكلّ ما في الكلمة من معنى، حتّى انّه لم يقصّر عن الإتيان بأبسط المستحبّات، و كان ينظر الى الذين جاءوا بالشرع المبين نظر إعظام و إجلال و تبجيل. و كان يعترض على بعض الصوفيّة الذين لا يُولون الشرعَ المقدّس من الإهتمام ما هو أهله، و ينتقدهم و يعدّ نهجهم مقروناً بالخطأ، و يعتبره غير مُنتهٍ بهم الى المنزل المقصود.

و كان يمتدح كثيراً هذه العبارة في «الرسالة المنسوبة الى بحر العلوم» (و ترجمتها كما يلي):

و امّا الاستاذ العام فلا يُعرف إلّا بمصاحبته في الخلاء و الملاء و بالمعاشرة الباطنيّة و بكمال إيمان جوارحه و

---

[1] الآية ١٥، من السورة ١٩: مريم.

نفسه. و حذارِ من الإنخداع بمتابعته لظهور خوارق العادات، و بيان دقائق النكات، و اظهار الخفايا الآفاقيّة، و الخبايا الأنفسيّة، و تبدّل بعض حالاته؛ لأنّ الإشراف على الخواطر و الاطّلاع على الدقائق و العبور على النار و الماء و طيّ الأرض و الهواء و الإحضار من المستقبل و أمثالها، إنّما تحصل في مرتبة المكاشفة الروحيّة، و ما أكثر المنازل و المراحل التي تعقب هذه المرحلة الى المنزل المقصود، إذ الطريق بلا نهاية؛ و ما أكثر السالكين الذين اجتازوا هذه المرحلة ثمّ انحرفوا بعد ذلك عن الجادّة، فدخلوا وادي اللصوص و الأبالسة! و ما أكثر الكفّار الذين حصلوا على اقتدار على كثير من الأمور

في هذا السبيل!».

و كان كثيراً ما يشرحها لتلاميذه، و يستند عليها كراراً، و يبيّن السبب في عدم إدراك الواقع عند عدم رعاية الشرع المطهّر.

و كان **للاستاذ العلّامة** تواضع و خضوع جمّ مقابل القرآن الكريم خاصّةً، و كان يحفظ الآيات القرآنية الى حدٍّ ما، و قد ولد له إثر الممارسة نوعٌ من التعشّق بالآيات، فكان يعدّ تلاوة القرآن وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ أفضل و أسمى عملٍ له، و كان يمرّ على آية فينتقل منها الى أخرى ثمَّ إلى أخرى و هكذا، فكان ينغمر في عالم من البهجة و المسرّة خلال تجواله في هذه الجنّات القرآنيّة.

و كان العلّامة يعيب بشدّة على بعض المتنسّكين من ذوي الظواهر المقدّسة الذين صادروا الشرع، فانتقدوا بعنوان الحماية للدين و الترويج للشرع المبين جميع أصناف أولياء اللَه المتنسّكين بالمراقبة و المحاسبة، و الذين يقومون أحياناً بسجدات طويلة. و كان أوّل عملٍ لهم انتقاد و ذمّ بعض أعلام العرفان كالخواجة حافظ

الشيرازي و مولانا محمّد البلخي الرومي صاحب كتاب «المثنوي».

و كان العلّامة يعدّ هذا النوع من التفكير ناشئاً من الجهل و الجمود و النزوع الى التحجّر، و هي أمور تنفر منها روح الشريعة.

و كان يقول بأنّ التهجّم على الفلسفة و العرفان و هما دعامتان عظيمتان من دعائم الشرع المبين ناشي عن الجمود الفكري و الخمود الذهني، و يقول:

يجب الإستعاذة باللَه من شرّ هؤلاء الجهّال، فهم الذين قصموا ظهر رسول اللَه، و ذلك في قوله: قَصَمَ ظَهرِي صِنفَانِ: عَالِم مُتَهَتِّكٌ وَ جَاهِلٌ

مَتَنَسِّكٌ.[1]

و كذلك كان العلّامة بالنسبة لأصحاب القوّة العقلية و قرّاء الحكمة و الفلسفة الذين هم ضعفاء في الأُمور الشرعيّة، و لم يكن ليظهر اعتناء بهم و يقول: إنَّ الحكمة التي لا تجلس على عرش الروح فتسوقها إلى اتّباع الشريعة ليست حكمة حقيقيّة.

خطبة أمير المؤمنين في تفسير آية: رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ

... و هنا حيث ننهي هذه الرسالة الشريفة، ما أجمل أن نذكر خطبة أمير المؤمنين عليه السلام حين تلا قوله

---

[1] و أورد الصدوق في «الخصال» باب الاثنين، نظير هذا الكلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قَطَعَ ظَهْرِي رَجُلَانِ مِنَ الدُّنيَا، رَجُلٌ عَلِيم اللِسانِ فَاسِقٌ؛ وَ رَجُلٌ جَاهِلُ القَلْبِ نَاسِكٌ. هَذَا يَصُدُّ بِلِسَانِهِ عَنْ فِسقِهِ، وَ هَذَا بِنَسْكِهِ عَنْ جَهْلِهِ؛ فَاتَّقُوا الفَاسِقَ مِنَ العُلَماءِ وَ الجاهِلَ مِنَ المتَعَبِّدِين اولَئِكَ فِتْنَةُ كُلِّ مَفْتُونٍ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلم يَقُولُ: يَا عَلِيّ هَلاكُ امَّتِي على يَدَي[كُلِ] مُنَافِقٍ عَلِيم اللِّسَانِ.

و يروي المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ١١١، الطبعة الحروفيّة، عن «منية المريد» قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: قَصَمَ ظَهْرِي عَالِمٌ مُتهتِّكٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ؛ فَالجاهِلُ يَغُشُّ النَّاسَ بِتَنَسُّكِهِ، وَ العَالِم يَغُرُّهُمْ بِتهَتُّكِهِ. كما نقل في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٦٥، عن «غوالي اللئالي» انّه روى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: قَطَعَ ظَهْرِي اثْنَانِ: عَالِمٌ مُتهتِّكٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ؛ هَذَا يَصُدُّ النَّاسَ عَنْ عِلمِهِ بِتهتُّكِهِ، وَ هَذَا يَصُدُّ النَّاسَ عَنْ نُسْكِهِ بِجَهْلِهِ.

تعالى: رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، فأشار إلى الرجال الإلهيّين و أولياء اللَه و صفاتهم و أحوالهم، حتّى نختم هذه الرسالة ببركة هذه الخطبة العالية العلية من مولى الموحّدين و قائد الغرّ المحجّلين، و حتّى يعلم أنَّ جميع هذه الآثار و الصفات كانت مجتمعة في الأُستاذ العلامة الطباطبائيّ قدس اللَه تربته الشريفة و أفاض علينا من بركاته المنيفَة. و كأنَّ مولى الموالي يحكى عنه و عن أمثاله في تلامذة مدرسة التوحيد و الولاية و العرفاء بحقّ:

وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ آلاؤُهُ في البرهَةِ بَعْدَ البرهَةِ وَ في أزْمَانِ الفَتَرَاتِ

عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِي! فِكْرِهِمْ؛ وَ كَلمهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ؛ فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ يَقْظَةٍ فِي الأَسْمَاعِ وَ الأَبْصَارِ وَ الأَفْئِدَةِ يُذَكِرُونَ بِأَيَّامِ اللهِ؛ وَ يُخَوِّفُونَ مَقَامَهُ بمنزلَةِ الأَدِلَّةِ فِي الفَلَواتِ.

مَنْ أَخَذَ القَصْدَ حَمِدُوا إِليهِ طَرِيقَهُ؛ وَ بَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ؛ وَ مَنْ أَخَذَ يَمِيناً وَ شِمَالًا ذَمُّوا إِليهِ الطَّرِيقَ، وَ حَذَّرُوهُ مِنَ الهلَكَةِ؛ وَ كَانُوا كَذَلِكَ مَصَابِيح تِلْكَ الظُّلُماتِ وَ أَدِلَّةَ تِلْكَ الشُّبُهَاتِ.

وَ إِنَّ لِلذِّكْرِ لأَهْلًا أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنيَا بَدَلًا، فَلم تَشْغُلْهُمْ تجارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْهُ؛ يَقْطَعُونَ بِهِ أَيَّامَ الحيَاةِ؛ وَ يَهْتِفُونَ بِالزَّوَاجِرِ عَنْ محارِمِ اللهِ فِي أَسْمَاعِ الغَافِلِين؛ وَ يَأمُرُونَ بَالقِسْطِ وَ يَأتمرُونَ بِهِ؛ وَ ينهَوْنَ عَنِ المنْكَرِ وَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْهُ.

فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنيَا الى الأَخِرَةِ وَ هُمْ فِيهَا فَشَاهَدُوا مَا وَرَاءَ ذَلِكَ؛ فَكَأَنَّمَا اطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ البرزَخِ فِي طُولِ الإِقَامَةِ فِيهِ؛ وَ حَقَّقَتِ القِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتِهَا. فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذَلِكَ لأَهْلِ الدُّنيَا حَتَّى كَأَنَّهُمْ يروْنَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ؛ وَ يَسمعُونَ مَا لَا يَسمعُونَ.

فَلَوْ مَثَّلْتَهُمْ لِعَقْلِكَ في مَقَاوِمِهِمُ المحمُودَةِ، وَ مَجَالِسِهِمُ المَشْهودَةِ؛ وَ قَدْ نَشَرُوا دواوِين أعْمَالِهِمْ؛ وَ فَرَغُوا لِمُحاسَبَةِ أنفُسِهِمْ عَنْ كُلِّ صَغيرةٍ وَ كَبِيرةٍ امِرُوا بِهَا فَقَصَّرُوا عَنْهَا، أوْ نُهُوا عَنْهَا فَفَرَّطُوا فِيهَا، وَ حَمَلُوا ثِقْلَ أوْزَارِهِم ظُهورَهُم فَضَعُفُوا عَنِ الإسْتِقْلالِ بِهَا، فَنَشَجُوا نَشِيجاً وَ تجاوَبُوا نَجِيباً، يَعِجُّونَ الى رَبِّهِمْ مِن مَقَاوِمٍ نَدَمٍ وَ اعْتِرَافٍ؛ لَرَأيْتَ أعْلَامَ هُدى وَ مَصَابِيح دُجى قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الملَائِكَةُ، وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينةُ؛ وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أبْوَابُ السماءِ، وَ اعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الكَرَامَاتِ في مَقَامٍ اطَّلَعَ اللهُ عَلَيْهِمْ فِيهِ؛ فَرَضِي سَعْيَهُمْ؛ وَ حَمِدَ مَقَامَهُمْ؛ يَتَنَسَّمُونَ بِدُعَائِهِ رَوْحَ التجاوُزِ؛ رَهَائِنُ فَاقَةٍ إلى فَضْلِهِ، وَ اسَارَى ذِلَّةٍ لِعَظَمَتِهِ؛ جَرَحَ طُولُ الأسَي

قُلُوبَهُمْ، وَ طُولُ البُكَاءِ عُيُونَهُمْ.

لِكُلِّ بَابٍ رَغْبَةٍ الى اللهِ مِنْهُمْ يَدٌ قَارِعَةٌ؛ يَسأَلُونَ مَنْ لَا تَضِيقُ لَدَيْهِ المَنَادِحُ؛ وَ لَا يَخِيبُ عَلَيْهِ الرَّاغِبُونَ، فَحَاسِبْ نَفْسَكَ لِنَفْسِكَ فَإِنَّ غيرهَا مِنَ الأنفُسِ لَهَا حَسِيبٌ غيرك.[1]

لقد كانت حالات الأُستاذ في السنوات الأخيرة من عمره عجيبة جدّاً، كان مستغرقاً في التفكّر و منطوياً على نفسه، و شديداً في المراقبة و قليلًا ما يتنازل[2] ممّا هو فيه. و في السنة الأخيرة كانت تغلب عليه حالة النوم و الخلسة، و بمجرد أن يستيقظ كان يتوضّأ و يجلس مستقبلًا القبلة.

في الثالث من شعبان (يوم ولادة الإمام سيّد الشهداء عليه السلام) سنة ١٤٠١ ه و برفقة زوجته المخدّرة المكرّمة و أحد الطلّاب المحترمين من أهل الفلسفة و السلوك الذي قدم لرعايته، تشرف بزيارة المشهد المقدّس لحضرة ثامن الحجج عليه الصلاة و السلام، و

---

[1] «نهج البلاغة» الخطبة ٢٢٠

[2] و يقصد التنازل من العوالم. (م)

بقي هناك اثنان و عشرين يوماً ثمّ اختار الإقامة في دماوند طهران. بسبب لطافة الجوّ و الماء في الصيف.

و في تلك الفترة أُحضر إلى مستشفي طهران للمعالجة؛ و بعدها اشتدّ عليه المرض إلى الدرجة التي لم يعد ينفع معها العلاج الطبّيّ إلى أن رجع إلى بلدة قم الطيّبة، حيث محلّ سكنه، و وضع في الفراش، و كان لا يستقبل غير الخواصّ من تلامذته.

يقول أحد تلامذته [1] : ذهبت ذات يوم لعيادته، و كانت حالته سيّئة

---

[1] و هو سماحة شيخ الفضلا العظام حجّة الاسلام الحاجّ الشيخ أبو القاسم المرندي دامت بركاته، الابن الرشيد لسماحة آية اللَه المرحوم الحاج الشيخ هدايت اللَه المرندي رضوان اللَه عليه، حيث شرّفنا بالحضور في منزلي في مشهد المقدّسة في اليوم الخامس من محرم الحرام لسنة ١٤٠٦ ه لسوابق المودّة و المحبّة، و ضمن المذاكرات في أحوال المرحوم أستاذنا العلّامة الطباطبائي قدس اللَه تربته، أضاف: ذهبتُ لزيارته في مستشفي آية اللَه العظمى الكلبايكاني في قم يوم عيد الغدير الأخير له، و كان قد بقي على ارتحاله شهر واحد، فكان راقداً على سرير المرض، و كان واضحاً من القرائن و الشواهد أنّ أحداً لم يكن قد جاء لزيارته ذلك اليوم، فقد كان جميع الطلبة و الفضلاء مشغولين بمراسم العيد و مستلزمات ذلك اليوم. فوقفت في جانب من غرفته وحيداً حتّى جاءت ابنته، و هي زوجة المرحوم حجّة الاسلام القدّوسي فوقفتْ إلى جانب سريره

جدّاً، فرأيت أنَّ جميع المصابيح في الغرفة مضاءة، و قد لبس كامل ثيابه و عباءته و اعتمّ بعمامته في حالة من السرور و الابتهاج الزائدين و هو يتمشّى داخل الغرف، و كأنّه ينتظر حضور أحد.

و ينقل عن أحد فضلاء قم، و هو من أساتذة ابني، أنّه كان يقول: كنت في الأيّام الأخيرة من حياة العلّامة أذهب إليه كلّ عصر لأرى إذا كان يحتاج إلى شيء فأعدّه له، إضافة إلى التمشّي معه قليلًا في صحن الدار.

و سلّمت عليه و كانت عيناه مغمضتين منذ فترة و قالت: كيف حالك يا أبي العزيز؟! فأجابها فقط بكلمة: بخير

فبقيت عنده قليلًا ثمّ انصرفت إلى منزلها لرعاية أطفالها؛ و كنت واقفاً في زاوية الغرفة لمدّة، و قد مرّت عليه عدّة أيّام و أعينه مغمضة لا يفتحها، و كانت تماماً مثل العيون المريضة؛ ففتح عينيه فجأة فإذا هي برّاقة جدّاً في حالة عاديّة بشوشة، فنظر إليّ، فاغتنمتُ الفرصة و قلتُ له مازحاً: أيّها السيّد! أ يحضركم شيء من أشعار حافظ؟

ردّ يقول: «صلاح كار كجا و من خراب كجا» فأقرأ بقية البيت! (و ترجمته؛ أين استقامت الحال على ما يقول العقل و الشرع، و أين خراب حالي).

فقلتُ: «ببين تفاوت ره از كجاست تا به كجا! (و ترجمته: فانظر تفاوت الدرب من أين إلى أين).

فقال: تا به كجا! (إلى أين!)

ثم أغلق عينيه كما كانتا قبلًا، و لم ينطق بعدُ بشيء.

و ذات يوم ذهبت إلى منزله كالعادة، و بعد السلام قلت له: هل تحتاجون إلى شيء؟

فكرّر قول: إنّني محتاج! إنّني محتاج! إنّني محتاج!

فتبين لي كأنَّ العلّامة يريد شيئاً آخراً؛ و أنّه يسير في أُفق مختلف. ثمّ أرشدتُ إلى داخل الغرفة، و دخل معي، و كان مشغولا بقراءة أذكار و عيناه مغمضتان باستمرار و لا يفتحمها و لم أستطع معرفة ما يقوله، إلى أن حلّ وقت صلاة المغرب، فرأيت العلّامة يقيم الأذان دون أن يفتح عينيه و ينظر إلى السماء، ثمّ بدأ بصلاة المغرب.

أحضرتُ منديلًا من ورق و وضعتها مقابله لكي يسجد عليها، فلم يسجد. قلت في نفسي: لعلّه لم يسجد لأنّها منديلًا و ما لم تكن مورد اعتماد فلا يسجد؛ دخلت مرّة أخرى و أحضرت شيئاً مرتفعاً و وضعت تربة السجود عليه فسجد و أنهى صلاته.

كانت حالته تشتدّ سوءاً يوماً بعد يوم، إلى أن نقل إلى المستشفي في قم، و عند خروجه من منزله قال لزوجته: لم أعود بعد!

رحلة العلّامة الطباطبائي قدّس الله تربته

بقي في المستشفي حوالي الأُسبوع، و في اليومين الأخيرين فقد وعيه كليّاً إلى صباح الأحد في الثامن عشر

من شهر محرّم الحرام سنة ألف و أربعمائة و اثنين للهجرة، قبل الظهر بثلاث ساعات، حيث انتقل إلى المقرّ الأبديّ، و خلع لباس الجسد القديم، و تخلّع بخلعة الحياة الأبديّة.[1] [2]...

---

[1] لأجل نشر الخبر و إعلام الأعلام و الأخيار من سائر المدن اللمشاركه تأجّلت مراسم الدفن إلى اليوم التالي. و نقل جثمانه في التاسع عشر من محرّم قبل الظهر بساعتين من مسجد حضره الإمام الحسن المجتبى عليه السلام إلى الصحن المطهرة لحضرة المعصومة سلام اللَه عليها بحضور جمع غفير ضم مختلف الفئات من الناس و آلاف من الطلّاب الغارقين في الحزن و الأسى العميقين. و صلّى عليه حضرة آيه اللَه العظمى الحاجّ السيّد محمد رضا الكلبايكاني دامت بركاته، و دفن في القسم الأعلى من جهة الرأس للقبر المطهّر لحضرة المعصومة عليها السلام قرب قبر المرحوم آيه اللَه الحائري اليزدي. و شاءت إرادة اللَه سبحانه و تعالى أن يكون قبره مجاوراً لقبر المرحوم والد هذا الحقير آيه اللَه الحاجّ السيّد محمّد صادق الطهراني بحيث لا توجد فاصلة بين القبرين، قبر المرحوم والدي مقدّم عليه من جهة القبلة رحمة اللَه عليها رحمة واسعه. (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) هذا و قد جرى نصب لوحة رخاميّة عند مزار سماحة أستاذنا الأكرم آية اللَه العلّامة الطباطبائي و نُقشت عليها العبارات التالية و بهذا الترتيب:

إنّا للَه و إنّا اليه راجعون

رَوْضَةٌ مِن رِيَاضِ الجنَّةِ *** ادْخُلُوا بِسَلَامٍ ءَامِنِين

ارتحلَ إلى مَثوى الكرامةِ و السّرور فخرُ الإسلام و المسلمين

الرّاقي إلى ذُرى الحقائق القرآنيّة مؤسسُ نشرِ اصول المعارفِ الإلهيّة

في الحوزةِ العلميّة الإماميّة بقم

صاحبُ التفسير العظيم «الميزان»، المرتقى إلى جنّة الذات

العلّامة الحاج السيّد محمد حسين الطباطبائي قدّس سرّه

و قد لبّى نداء «يا أيّتها النّفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضيّةً مرضيّةً»

صبيحة الثامن عشر من محرّم ١٤٠٢ ه حُشر مع الذين أنعم اللَه عليهم.

و فوق قبر الأستاد العلّامة من جهة الرأس نصبت صورة لشمائله المباركة، و قد كُتب أسفلها هذه الجملة للاستاذ:

«تشيّع حقيقت پيروى از سُنّت رسول خدا كه در ولايت متجلّى است مى‌باشد.»

علّامه سيّد محمد حسين الطباطبائي قدّس سرّه

(اهدائى كانون فرهنگى علّامة طباطبائى تهران: وصفنارد قديم)

و ترجمتها:

«إنّ التشيّع الحقيقي هو الاتّباع لسُنّة رسول اللَه المتجلّية في الولاية.»

العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ قدّس سرّه

(إهداء مركز العلّامة الطباطبائي الثقافي ...)

امّا بنظر الحقير، فانّ هذه الكتابة ليست معرّفة لشخصيّة و حقيقة سماحته، و كان الأجدر أن تحرّر بهذه الألفاظ و هذا الشكل:

إنَّا للَه وَ إنَّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ

رَوْضَةٌ مِن رِيَاضِ الجَنَّةِ *** ادْخُلُوا بِسَلَامٍ ءَامِنِين

قد خَلَعَ بَدَنَه العُنْصُريّ مُحيي الإسلام و مُشَيّدُ الدِّينِ الرَّاقي إلى ذُرَى الحَقَائِقِ القُرآنيّة مؤسّس نَشرِ أصُولِ المَعَارِفِ الإلهيّة بقُم

في الحَوزَةِ المقدَّسَةِ العِلْميّةِ

صاحبُ «الميزان في تَفسِير القُرءَانِ»

العلّامة ءايَةُ اللَهِ الحَاجُّ السيّد محمّد الحسينُ الطباطبائي التَّبريزيّ

المرتَقى إلى ذَرْوَةِ الكمال الإنساني بتَمميم أسفارِهِ الأربَعةِ العرفانيّةِ

داديم به يك جلوة رويت دل و دين را * تسليم**

تو كرديم همان را و همين را

ما سير نخواهيم شُد از وصل تو آرى * لب**

تشنه قناعت نكند ماء معين را

بعدَ فَنَائِهِ في ذاتِ اللهِ تعالى و قَد لَبّى نِدَاءَ المُثيب و اتَّصلَ الحَبيبُ بِالحَبيب

في صَبيحَةِ يَومِ الثَّامن عَشرَ مِن المُحَرّم الحرام سَنةَ ١٤٠٢ الهجريّة القمريّة

وَ إذَا رَأيتَ ثمّ رَأيْتَ نَعِيما وَ مُلْكاً كَبِيرا

إنَّ هَذَا كَانَ لَكُم جَزاءً وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً

أ علِمْتَ مَنْ حَمَلُوا عَلَى الأعْوَادِ *** أ رَأيتَ كَيْفَ خَبَا ضِيَاءُ النَّادِي

جَبَلَ هَوَى لَوْ خَرَّ في البَحْرِ اغْتَدَى *** مِنْ وَقْعِهِ مُتتابعُ الأزبَادِ

مَا كُنْتُ أعلَمُ قَبْلَ خَطَّكَ في الثَّرى *** أنَّ الثَّرى تَعْلُوا عَلَى الأطْوادِ

هذه الأبيات من قصيدة في ثمانين بيتاً تقريباً كان السيّد الرّضي شارح «نهج البلاغة» قد أنشدها في رثاء إبراهيم بن ثابت بن قرّة. («روضات الجنّات» ص ١٤٢، أحوال ثابت بن قرّة الطبعة الحجريّة).

١ يقول: «بجلوة واحدة من وجهك أعطينا القلب و الذين ... و سلّمنا لك هذا و ذاك.

نعم، لن نرتوي من وصلك ... فإنَّ الشفاء العطشيّ لا تقنع بماء المعين»

می‌دید اگر چشم ترا لعل سلیمان *** می‌داد در

أوّل نظر از دست نگین را

در دائرة تاجوران راه ندارد *** هر سر که

نسائیده بپای تو جبین را[1]

وَ حَيَاةِ أَشْوَاقِي إِلي *** كَ وَ تُرْبَةِ الصَّبْرِ الجميل

مَا استحسَنَتْ عَيني سِوَ *** اكَ وَ مَا صَبَوْتُ إلى

خَلِيلِ[2]

قَلبِي يُحَدِّثُنِي بِأَنَّكَ مُتْلِفي *** رُوحِي فِدَاكَ عَرَفْتَ

أَمْ لم تَعْرِفِ

مَا لِي سِوَى رُوحِي وَ بَاذِلُ نَفْسِهِ *** في حُبِّ مَنْ

يَهْوَاهُ لَيْسَ بمسْرِفِ

يَا مَانِعِي طِيبَ المنَامِ وَ مَانِحِي *** ثَوْبَ السّقَامِ

بِهِ وَ وَجْدِي المتْلِفِ

---

[1] يقول: «إذ رأي سليمان عينك، لبهت ... و من أوّل نظرة، و فقد حجر خاتمة الثمين.

لا مكان له في دائرة أهل التوحيد ... كلّ رأس لم يمسح بين قدميك الجبين».

[2] «ديوان ابن الفارض» ص ١٨٢.

وَ حَيَاتِكُمْ وَ حَيَاتِكُمْ قَسَماً وَ فِي *** عُمْرِي بِغير

حَيَاتِكُمْ لَمْ أحْلِفِ

لَوْ أنّ رُوحِي فِي يَدِي وَ وَهَبْتُهَا *** لِمُبَشِّرِي

بِقُدُومِكُمْ لم انصِفِ[1]

و لم أكن موجوداً يوم ارتحال هذا الأستاذ الكبير في بلدة قم المقدّسة، لأنّني منذ سنتين تقريباً كنت مقيماً في المشهد الرضويّ المقدّس، و قد وضعت ترحالي و أعباء احتياجاتي على عتبة الملائكة الحافظين لهذا الإمام الهمام عليه السلام.

عشقي و شوقي إلى هذا الأُستاذ دائماً في خاطري و ذكري و فكري

[1] «ديوان ابن الفارض» أبيات منتخبة من ص ١٥١ و ١٥٢

لأنَّ له حقّ الحياة على هذا العبد. و في هذه الأيّام حيث ذكراه لا تفارقني و الموضوع المحرّر هو عبارته عن كلّ ما يخطر في بالي كتبته بعنوان **الشمس الساطعة** كرسالة تسطع من نور هذه الشمس المتلألئة بالعلم و المعرفة، لأُقدّمه لطالبي البصيرة و عاشقي لقاء حضرة الأحديّة حتّى يطالعوه، و بكلّ سعي و كدّ و جهد من يصلون إلى نهاية الطريق و معرفة ذات الأحديّة، و الفناء في ذاك الاسم المقصود و يجعلوه هدفهم. و إذا تقبّل اللَه سبحانه و تعالى هذا العمل أهدي ثوابه إلى الروح المنيرة إلى قاعدة العلم و التقوى. و للَّه الحمدُ و له الشُّكر؛ انتهى **القسم الأوّل** من هذه الرسالة ليلة الأربعين لهذا الفقيد السعيد المصادف بليلة رحلة الرسول الأكرم خاتم النبيّين صلّى اللَه عليه و آله و سلّم من الثامن و العشرين من صفر الخير سنة ١٤٠٢ ه. و قد استغرقت كتابته عشرين يوماً. **و لَهُ الحمد في الاولى و الآخِرَةِ وَ آخِرُ دَعْوَانَا أنِ الحمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالمين وَ سَلَامٌ عَلَى المُرسَلِينَ وَ خَاتَمِ**

النَّبيين محمّد وَ آله الطَّيّبين الطَّاهِرين وَ عَلَى أوْلِيَائِهِ المقَرَّبِين.

اللَهُمَّ أعْلِ دَرَجَةَ الاسْتَاذِ الأكْرَمِ وَ احْشُرْهُ مَعَ محمّد و آله المعْصُومِين، وَ أفِضْ عَلَينا مِن بَرَكَاتِهِ وَ لَا تَكِلْنَا إلى أنْفُسِنَا طَرْفَةَ عَينٍ أبَداً في الدُّنيَا وَ الآخِرَةِ بِرَحْمَتِكَ يَا أرْحَمَ الرَّاحِمِين.

كَتَبَهُ بِيُمْنَاهُ الدَّاثِرَةِ، العَبْدُ المسْكِين السَّيِّدُ محمّد الحسَين الحسَينيّ الطِّهْرَانِيّ! عَفا اللَهُ عَنْهُ وَ عَنْ وَالِدَيْهِ.

القِسْمُ الثاني: محاورات التلميذ و العلّامة

بسم الله الرحمن الرحيم

أفضل التحيّات الوافرة و الصلوات الزاكية لرسول اللَه **خاتم النبيّين محمّد بن عبد اللَه** صلّى اللَه عليه و آله و سلّم ناشر لواء الحمد، و الحائز على مقام الشفاعة الكبرى؛ و سيّد الأنبياء الأوّلين و الآخرين في مقام القرب من الحضرة الأحديّة؛ و على وصيّه الأكرم حضرة خاتم الوصيّين و يعسوب الدين أمير المؤمنين **عليّ بن أبي طالب** عليه السلام و أولاده الأحد عشر الأماجد الممَجَّدين؛ و بالأخصّ قطب دائرة الإمكان صاحب العصر و الزمان **الحجة بن الحسن العسكريّ** عليه السلام واسطة الفيض الإلهيّ و منبع إفاضة أنوار الملكوت على عالم الناسوت عجّل اللَه تعالى فرجه الشريف؛ حامل أعباء

الولاية الكلّيّة الإلهيّة، و جاذب أرواح الصدّيقين و المقرّبين إلى آخر درجات القرب و الكمال.

و أفضل الألطاف الخفيّة الإلهيّة و الرحمات المنزلة القدسيّة، على روح استاذنا العظيم الطاهرة آية اللَه المكرّم؛ الفقيد السعيد المرتحل حديثاً حضرة الأستاذ العلّامة الطباطبائيّ رحمة اللَه عليه رحمةً واسعة و أسكنه في دار القدس و الرفيق الأعلى، و أفاض علينا من بركاته بمحمّد و آله.

من هناك حيث كان مجلس المرحوم استاذنا مليئاً بالفيوضات، و حاوياً كل أنواع الاستفادات؛ و هذا الحقير كان يغتنم من سابق الأيّام الآثار المترشّحة إعتبرتُ هذا المجلس مغنماً، و كتبته، بالأخص في مدّة الأربعة أشهر من صفر المظفّر حتّى جمادي الاولى من سنة ١٤٠٠ ه ق حيث كان

المخدوم المعظّم يقيم في طهران، و في أكثر الأيّام كنّا نستفيد من آثار مجلسه ساعة أو ساعتين.

و هذه المواضيع التي هي عبارة عن أسئلة و أجوبة كنت أكتبها؛ و رأيت أن أضعها بين أيدي الجميع للاستفادة منها، و لأنّ هذه الأسئلة كانت من هذه الحقير و الأجوبة من حضرته فإني اقدمها إلى أرباب البصيرة بعنوان محاورات التلميذ و العلّامة. وَ بِيَدِهِ أَزِمَّةُ الامُورِ وَ بِهِ أَسْتَعِينُ؛ وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ العَلِيّ العَظِيمِ.

الأَبحاثُ القُرآنيَة

بسم الله الرحمن الرحيم

العلّامة: كان لحضرة رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم، انس و تعلّق شديد بالقرآن الكريم؛ بحيث إنّه كلما قرئ عليه آية منه، كان يتلو الآية التي تليها؛ و كان من جهة أخرى منبعاً للرحمة و المودّة.

و ذات يوم قدم أحد الأشخاص الذين حكم رسول اللَه بإهدار دمه (بسبب جريمة ارتكبها) إلى أمير المؤمنين عليه السلام و توسّل إليه قائلًا: يا عليّ! ما أفعل ليعفو عنّي رسول اللَه؟

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: اذهب إليه! و اقرأ هذه الآية عنده: تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ.[1]

---

[1] الآية ٩١، من السورة ١٢: يوسف.

ففعل ذلك؛ فما كان من رسول اللّه إلّا أن أجابه مباشرة: لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.[1]

و كانت هذه الآية بمنزلة حكم العفو عن ذلك الشخص.

***

تفسير آية: عَبَسَ وَ تَوَلَّى أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى

التلميذ: لقد جاء في بعض تفاسير العامّة أنّ المقصود من فاعل فعل عَبَسَ وَ تَوَلَّى ۞ أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى هو رسول اللّه؛ و أن الخطاب: وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى ۞ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى ۞ فَأَنْتَ

[1] الآية ٩٢، من السورة ١٢: يوسف.

لَهُ تَصَدَّى ۞ وَ ما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى ۞ وَ أَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى ۞ وَ هُوَ يَخْشى ۞ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى،[1] مُوجّه إلى النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم أيضاً؛ لأنّه يُعلم من عنوان المؤاخذة أنَّ العبس و الإعراض قد صدرا عنه.

العلّامة: ليس كذلك؛ لأنّه:

أولًا: أنَّ نظير هذا الخطاب موجود بكثرة في القرآن الكريم، حيث يوجّه الكلام أو المؤاخذة إلى رسول اللَه في حين أنَّه من المسلم لم يكن هو الفاعل.

كما جاء في الآية ٦٨، من السورة ٦: الأنعام:

إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

لأنّنا لو قارنّاها و طبّقناها على الآية ١٤٠، من السورة ٤: النساء و هي:

وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى

---

[1] الآيات ٣ إلي ١٠، من السورة ٨٠: عبس.

يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً.

يتّضح جيداً أنّ الآية **الثانية** ناظرة إلى الاولى، و فيها قد تبيّن بشكل صريح أنّ مثل هذا الحكم قد نزل في كتاب اللَه سابقاً.

و لأنّ الخطاب في الآية **الثانية** موجّه إلى المؤمنين، يعلم أيضاً أنّ الخطاب في الآية **الاولى** التي أكّدت الآية **الثانية** على نزولها، و فيها دلالة على نزول ذلك الحكم، موجّه إلى المؤمنين؛ و إن كان ظاهره موجّهاً إلى الرسول الأكرم و بصيغة المخاطب المفرد.

و يعلم أيضاً لما ذا يكون الحكم مختصاً بالمؤمنين و عامّة الناس و هو في ظاهره موجّه إلى رسول اللَه؛ ذلك لأنّه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم مأمور بإبلاغ كلّ الامّة، و من خلال نافذة نفسه يتعرّف الناس على تكليفهم، و لهذا يتحمّل هو هذه الخطابات و التكاليف.

و هذا المعنى، من الامور الشائعة في عرف أهل اللغة و محاوراتهم، و هو كثير في البلاغة و الفصاحة الأدبيّة، حيث يقوم السلطان في طريقة خطابه بتوجيه الأمر إلى وزيره؛ في حين أنّ الأوامر تكون موجّهة إلى الرعيّة.

و لدينا في ذيل الآية ٤٤، من السورة ١٦: النحل:

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

و من الواضح جدّاً في هذه الآية أنّ الأحكام و التكاليف قد نزلت في الواقع للناس؛ أمّا رسول اللَه فهو الواسطة و النافذة لأجل إلقاء الأحكام و الأوامر على الناس.

امّا ذلك الشخص الذي كان يكفر بآيات اللَه و يستهزئ بها فهو الوليد بن المغيرة، و الذي ذكر القرآن قصّته في سورة المدَّثِّر:

ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ۞ وَ جَعَلْتُ لَهُ مالًا مَمْدُوداً ۞ وَ بَنِينَ شُهُوداً ۞ وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً ۞ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۞ كَلَّا إِنَّهُ كانَ لِآياتِنا عَنِيداً ۞ سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً ۞ إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ ۞ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۞ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۞ ثُمَّ نَظَرَ ۞ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ۞ ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ ۞ فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۞ إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۞ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۞ وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ ۞ لا تُبْقِي وَ لا تَذَرُ ۞ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ ۞ عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ.[1]

أجل، فإنّ **الوليد**[2] كان ينطق بمثل كلمات الكفر هذه و يقول: إنَّ القرآن سحر قويّ يؤثر.

---

[1] الآيات ١١ إلي ٣٠، من السورة ٧٤: المُدَّثِّر.

[2] و لا يخفي أنّ الوليد بن المغيرة أحد الرجلين العظيمين اللذين كان المشركون يقولون: لما ذا لم ينزل القرآن على أحدهما، و هو غير الوليد بن عقبة بن أبي معيط الذي نزلت آية النبأ فيه.

و كان **الوليد و أبو جهل** و رفقاؤهم يجلسون و يستهزئون بالقرآن.

و عند ما نزلت الآية التى تذكر عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ، قال أبو جهل لقريش مستهزئً:

ثكلتكم أمّهاتكم! لقد سمعت **ابن أبي كبشة** (و يقصد رسول اللَه) يقول: إنّ حفظة جهنّم و حرّاسها، هم تسعة عشر؛ و أنتم جماعة! أ لا يوجد فيكم عشر رجال ليحملوا على حرّاس جهنم و يقضوا عليهم! و يخلّصوها من الخزنة التي يتحدّث عنها محمّد؟!

فقال أبو الأسود بن أسيد بن كلدة الجمحي: إنّني رجل فارس و شجاع، أكفيكم سبعة عشر منهم و انتم تكفّلوا بالاثنين الباقين!

و في سورة الأنعام و سورة النساء، يأتي الحديث عن كفر و الاستهزاء الوليد و أصحابه و خوضهم في آيات اللَه، و ينهى اللَه سبحانه و تعالى المؤمنين عن مجالستهم و الاستماع إليهم.

و في سورة الأنعام، جاء الحكم بصورة الخطاب الموجه إلى رسول اللَه؛ و معلوم أنّ المقصود هم المسلمون.

أمّا في سورة النساء فإنّه موجّه إلى المسلمين؛ و هو يذكر بالحكم الوارد في سورة الأنعام؛ و من المعروف أنّ سورة النساء قد نزلت بعد سورة الأنعام؛ فالخطاب الواحد قد جاء في سورة الأنعام موجّها إلى المسلمين

بصورة الخطاب لرسول اللّه، أمّا في سورة النساء فقد ورد بصورة الخطاب لجميع المسلمين.

ثانياً: بعد عدّة آيات يقول اللّه تعالى:

قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ ۞ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۞ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ۞ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۞ ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ ۞ ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ ۞ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ.[1]

و قد اتّفق جميع المفسّرين من الشيعة و السّنة: على أنّ ظاهر هذا التوبيخ من اللّه، لذلك الذي عبس و تولّى؛ أي أنّ ظاهر سياق العبارة، هو لفاعل عَبَسَ وَ تَوَلَّى الذي كفر و لم يُطع أمرَ اللّه أبداً.

و لا يمكن أن يكون هذا الخطاب ليس موجّها إلى رسول اللّه؛ فمن مراجعة الخطابات القرآنية للرسول تنكشف هذه الحقيقة؛ و لهذا نجد أنّ نفس مفسري العامّة الذين نسبوا فعل العبس و التولّي لرسول اللّه، أصبحوا هنا مجبورين على رفع اليد عن هذا الظهور، و قد قالوا إنّ هذه

---

[1] الآيات ١٧ إلى ٢٣، من السورة ٨٠: عبس.

الآيات لا تنطبق على الرسول؛ بل نزلت في موضع آخر، ثمّ جمعها بعد ذلك معاً في هذه السورة.

و من المعلوم أنّ مثل هذا الادّعاء ليس إلّا إسقاطاً للقرآن من مرتبة البلاغه؛ و هو ناشئ من إرجاع ضمير عَبَسَ وَ تَوَلَّى إلى الرسول.

ثالثاً: اتّفق الجميع من الشيعة و العامّة على أنّ سورة ن وَ الْقَلَمِ التي هي من السور العتائق،[1] قد نزلت مع باقي العتائق في مكّة المكرّمة، و أنّ

سورة القلم قد نزلت بعد سور العَلَق و المُدَّثّر و المزَّمّل؛ و كان ذلك في بداية بعثة رسول اللَه.

و اللَه سبحانه تعالى يقول في هذه السورة وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ[2] مثنياً على رسوله، و معرّفاً إيّاه لكلّ العالمين.

---

[1] دُعيت السور التي نزلت في بداية البعثة بالعتائق، جمع «العتيقة» و معناها: السور القديمة.

[2] الآية ٤، من السورة ٦٨: القلم.

كانت هذه أخلاق النبيّ في بداية البعثة؛ فكيف يمكن أن نتصوّر صدور مثل ذلك العمل (العبوس) من الرسول بعد البعثة و بعد مرور الزمن حيث إنّ الطبيعة و العادة تقتضيان رفعة الأخلاق و سموّها أكثر؟ و بمجرّد رؤية ذلك المؤمن الضرير و التقيّ هو **ابن أمّ مكتوم**، و لأجل استمالة زعماء قريش، و جلب قلوب المترفين و المستكبرين من العرب، يعبس الرسول و يعرض بوجهه!

إنّنا لا نجد مثل هذه الأخلاق حتّى في الأنبياء و الأولياء، بل و في مختلف طبقات المؤمنين الأتقياء و الملتزمين، فكيف برسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم.

و حسب علمي أنّ فاعل عَبَسَ وَ تَوَلَّى هو عثمان بن عفّان الذي عبس و تولّى و أشاح بوجهه عند دخول ابن امّ مكْتُوم الأعمى على رسول اللَه. و تشهد على هذا المعني بعض الروايات التي تقول: إِنَّهُ كَانَ رَجُلًا مِن بَنِي أُمَيَّة.

انتهى كلام العلّامة.

***

التلميذ: جاء في كتاب الصلاة في «جواهر الكلام» في باب استحباب قراءة السورة بعد الحمد في النوافل أنّه قال: رَوَى الكُلَينِيّ بِسَنَدِهِ إلى سَعْدِ الإسْكَافِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ:

اعْطِيتُ السُّوَرَ الطِّوَالَ مَكَانَ التَّورَاةِ، وَ السُّنَنَ مَكَانَ الإنْجِيلِ، وَ الْمَثَانِيَ مَكَانَ الزَّبُورِ؛ وَ فُصِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ ثَمَانٍ وَ سِتِّينَ سُورَةً؛ وَ هُوَ مُهَيْمِنٌ عَلَى سَائِرِ الكُتُبِ.

فما هو المقصود من السور الطّوال، و السُّنَن، و المَثَاني، و المفصّل في هذه الرواية؟

العلّامة: المراد من السور الطوال، السور السبع الطويلة في بداية القرآن التي سمّاها رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم بالطوال و هي عبارة عن البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الأنعام، و الأعراف، و يونس.

بَيدَ أنّ عثمان قدّم سورتي الأنفال و التوبة على سورة يونس، حين جمع القرآن؛ لأنّه لم يعتبر سورة التوبة سورة مستقلّة؛ لأنّها لم تبدأ ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، بل اعتبرها متمّمة لسورة الأنفال؛ و لهذا، عدّ هاتين السورتين سورة واحدة، و جعلهما من السور الطوال.

و لكن عند ما اعترض عليه بأنّ رسول اللَه قد جعل سورة يونس بعد سورة الأعراف، و هي من السور

الطوال، لم يملك جواباً؛ و قال: لم أكن أعلم بما فعله رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم.

و أمّا السُّنَن التي ورد ذكرها في هذه الرواية، فلم أجد لها نصّاً؛ إلَّا إنّ ما جاء في بعض الروايات كان بلفظ المئين، أي السور التي يقارب عدد آياتها المائة؛ و لعلّ السنن في هذه الرواية هي المِئين و قد حرّفت حين الكتابة.[1]

و المشهور أنّ القرآن يقسم إلى ثلاثة أقسام: **السور الطوال، السور المئين، السور المفصّلات**. غاية الأمر أنّهم يطلقون على السور التي تبدأ من سورة النبأ «عَمَّ يَتَساءَلُونَ»[2] إلى آخر القرآن **السور القصار**.

المقصود من المتشابه و المثاني في القرآن الكريم

و أمّا المثاني، فلا أذكر أنّها تطلق على بعض السور القرآنيّة، لأنّ معنى **ثَنَي و يَثْنِي** من الأنحناء و الرجوع؛ و

---

[1] جاءت عبارت سنن في «الجواهر» طبعة الحاج موسى ملفّقة، و لكن في طبعة النجف الحروفيّة وردت بلفظ مئين؛ و بعد مراجعة أصل الرواية في «اصول الكافي» الطبعة الحروفيّة، ج ٢، ص ٦٠١ فكانت هناك بلفظ «المئين».

[2] الآية ١، من السورة ٧٨: النبأ

بما أنّ العديد من الآيات القرآنيّة ناظر إلى البعضه الآخر، فكأنّ هذه الآيات قد ذكرت مرّتين: مرّة بمعنى نفس الآية، و مرّة بالنظر إلى الآية الاخرى؛ و تلك الآية السابقة قد ذكرت مرّتين: مرّة نفس الآية، و مرّة تلك الآية الاخرى التي ترجع إليها؛ و هي التي تبيِّن بمعناها.

و لأنّ جميع آيات القرآن ناظرة إلى بعضها البعض؛ و كلّ آية، تتضمّن في نفسها معنى الآية الاخرى؛ فإنه يمكن القول بأنّ جميع القرآن هو المثاني.[1]

---

[1] ورد في تعليقة هامش «أصول الكافي» ج ٢، ص ٦٠١ الطبعة الحروفيّة نقلًا عن «الوافي» السور الطُّوَل كصُرَد هي السبع الأوّل بعد الفاتحة، على أن تعدّ الأنفال و التوبة واحدة (لنزولها جميعاً في مغازي النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم، و تدعيان قرينتين و لذلك لم يُفصل بينهما بالبسملة) أو السابعة سورة يونس. و المثاني هي السبع التي بعد هذا السبع سمّيت بها؛ لأنها ثنتها، واحدهما مثنى مثل معاني و معنى. و قد تُطلق المثاني على سور القرآن كلّها طوالها و قصارها، و امّا المئون فهي من السورة ١٧ : بني اسرائيل إلى سبع سور، سميت بها لأنّ كلّا منها على نحو من مائة آية، كذا في بعض التفاسير انتهى كلام «الوافي» و لكنّ المعاني التي ذكرها «الوافي» غير تامّة؛ لأنّ مثنى يثني جاءت في اللغة بمعنى التوجّه و العطف كما تفضّل العلّامة، أنّه لعطف شيء على شيء قبل الانحاء أو الالتواء لا مُطلقاً. أجل، إذا جمعنا بين علوم صاحب «الوافي» و الرواية التي نقلناها عن «الكافي» يمكننا القول بأنّ السور الطوال أو الطَوال، هي سبع سور بعد فاتحة الكتاب: البقرة، آل عمران، المائدة، الأنعام، الأعراف،

كما ورد في الآية ٢٣، من السورة ٣٩: الزمر.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ.[1]

يونس. و سور المثاني هي السبع سورٍ بعدها على اساس أنّ الأنفال و التوبة سورة واحدة: الأنفال التوبة، هود، يوسف، الرعد، إبراهيم، الحجر، النحل. و السور المئين هي السور السبع التي تليها و هي: الإسراء، الكهف، مريم، طه، الأنبياء، الحجّ، و المؤمنون. و السور من المفصّلة هي الثمانية و الستّون التي تليها، أي من سورة النور، الرابعة و العشرون من السور إلى سورة الشمس التي هي الحادية و التسعون، و ما بقي من السور فتعتبر من السور القصار، و اللَه العالم

[1] يمكن أن يكون أحد الأسباب التي عبّر اللَه سبحانه تعالى فيها عن القرآن بـ «بأَحْسَنِ الحديث» السبب الذي بيّنهُ العلّامة قدّس اللَه نفسه في كتاب «قرآن در اسلام» «القرآن في الإسلام» ص ٦١، حيث يقول:

أولًا: إنّ القرآن هو الكتاب السماويّ الوحيد الذي: يعتبر أنّ سعادة الحياة الإنسانيّة هي التي تكون على نمط حياة الإنسان الفطريّة «الطبيعيّة» السليمة التي لم تدنس و تتعادل معها

و ثانياً: و خلافاً لأكثر أو جميع المناهج التي تفصل عبادة الإنسان للّه عن برنامج الحياة. فقد جعل البرنامج الديني هو نفسه برنامجاً للحياة و يتدخّل في جميع الشؤون الفرديّة و الاجتماعيّة للإنسان و يصوّر الأحكام التي تطابق الرؤية الواقعيّة (في الرؤية الكونيّة و في معرفة اللَه) و في الحقيقة تربط الأفراد بالكون، و الكون بالأزل و تربطهما معاً باللَه سبحانه و تعالى

ففي هذه الآية المباركة أطلق اسم المثاني على جميع الكتاب المُنَزَّل و أحسَنُ الحديث و هما القرآن.

و امّا المتشابه الذي ذكر في هذه الآية، فهو بمعنى يُشبِهُ بَعْضَهُ بَعضاً، أي أنّ كلّ الكتاب من سنخ واحد؛ و يشبه بعضه بعضاً.

و هذا المعنى غير المتشابه الذي جاء مقابل الحكم؛ في الآية ٧، من السورة ٣: آل عمران.

هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ.

لأنّ المحكم هو الذي يكون معناه واضحاً و بيّناً، أمّا المتشابه فهو الذي يحتاج إلى التأويل و التفسير.

***

الحروف المقطّعة في اوائل السور

التلميذ: تلك الحروف المقطّعة التي وردت في أوائل بعض السور مثل: الم و حم و غيرها، هل علم معناها الواقعيّ حتّى الآن؟ بحيث يمكن للإنسان أن يطمئنّ لتفسيرها؟!

العلّامة: يمكن القول إجمالًا إنّه لهذه الحروف نوعاً من الإرتباط الخاصّ مع المطالب الواردة في تلك السورة؛

و لهذا، فإنّ السور التي تشترك في نفس الحروف المقطّعة في أوائلها تبحث و تتحدّث عن سنخ واحد من المطالب. فالسور التي تبدأ ب ألف، لام، ميم «الم» في القرآن هي ستّ:

١ السورة ٢: البقرة: الم ۞ ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ.

٢ السورة ٣: آل عمران: الم ۞ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ.

٣ السورة ٢٩: العنكبوت: الم ۞ أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ.

٤ السورة ٣٠: الروم: الم ۞ غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ.

٥ السورة ٣١: لقمان: الم ۞ تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ.

٦ السورة ٣٢: السجدة: الم ۞ تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِ الْعالَمِينَ.

ففي هذه السور الستّ المباركة يلاحظ أنّ سورتي البقرة و آل عمران متتاليتان؛ و السور الأربع الباقيات العنكبوت و الروم، و لقمان و السجدة كذلك. وردت متتالية.

أمّا السور التي تبدأ ب حا، ميم «حم» و يقال لها الحواميم، فهي سبع سور:

١ السورة ٤٠: المؤمن: حم ۞ تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ.

٢ السورة ٤١: السجدة: حم ۞ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ.

٣ السورة ٤٢: الشورى: حم ۞ عسق ۞ كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ.

٤ السورة ٤٣: الزخرف: حم ۞ وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ ۞ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً ۞ عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

٥ السورة ٤٤: الدخان: حم ۞ وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ ۞ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ.

٦ السورة ٤٥: الجاثية: حم ۞ تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

٧ السورة ٤٦: الأحقاف: حم ۞ تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

و جميع هذه السور من سنخ واحد، ذات مضمون و مطلب واحد ايضاً. و قد وردت في قرآن متتالية.

كذلك كانت سور **الم**، جميعها من سنخ واحد، و تشترك في وحدة المضمون و المطلب.

أمّا سور **المُسَبّحات** التي تبدأ بـ **يُسَبِّحُ أو سَبَّحَ** فهي خمس: الحديد، الحشر، الصفّ، الجمعة و التغابن. أمّا سورة الأعلى التي تبدأ بفعل سَبِّحُ بصيغة الأمر، فهي لا تعدّ من المسبّحات، و إن كانت قد وردت في بعض الروايات، و لكنّ الروايات المعتبرة قد حدّدت عدد السور المسبّحات بخمس.

و ورد في الرواية أنّ رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم كان يقرأ هذه السور الخمس كلّ ليلة قبل النوم.

و لمّا سئل عن سبب قراءة هذه السور، قال صلّى اللَه عليه و آله و سلّم: في كلّ سورة من هذه السور يوجد آية تساوي ألف آية من القرآن.

و في الرواية، أنّ كلّ من يقرأ **المُسَبّحات** قبل النوم لا يموت إلّا و يرى رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم قبل موته؛ فيُريه مقامه و محلّه في الجنّة:

اعجاز رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم

التلميذ: إنّ هذه القضية عجيبة جدّاً، فرغم أنّ رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم كان أميّاً لا يعرف الكتابة،

و لم يكتب الآيات بنفسه، فقد كان يقرأ هذه السور و غيرها بعد نزولها، بدون نقصان أو زيادة حرف أو كلمة.

فقد كان معروفاً أنّه بمجرّد نزول الوحي، كان النبيّ يدعو كُتّاب الوحي، ليتلوه عليهم، فيكتبوه. و لم يُرَ النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم طوال حياته يحمل قلماً أو يكتب.

هل يمكن أن نسمّي هذا الأمر بقوّة الحافظة؟

و هل شوهد طوال عمر البشريّة مثل هذا الأمر؟ و هل يمكن لأيّ خطيب، مهما كان ماهراً، حتّى لو كان من أمهر خطباء العالم و أقواهم

حفظاً، أن يكرّر ما قاله لمدة دقيقتين فقط كما هو تماماً بدون قراءته عن ورقة أو تسجيله دون أن يزيد أو ينقص حرفاً؟ إنّ هذه معجزة عجيبة جداً و غريبة و واضحة.

العلّامة: أجل، فإنّ الأمر كما تقولون، رسول اللَه يقرأ آيات القرآن بدون أن يزيد أو ينقص حرفاً واحداً؛ حتّى أنّه كان كثيراً ما يصحّح للناس الذين يحفظون القرآن الكريم.

و ناهيك عن القرآن، نجد أنّه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم كان يكرّر عند الحاجة ما قد قاله قبل سنوات كما هو؛ و كأنّه قاله لساعة.

و عند لحظات الموت الأخيرة كانت فاطمة سلام اللَه عليها. في حالة تأثّر شديدة؛ و هي تبكي و تقول: و وا سَوْأتاه، و وا سَوْأة أبي.

فقال لها: لا تقولي هكذا!

بل قولي ما قلته عند موت ابني ابراهيم: القَلْبُ يَحْزَنُ، وَ الْعَيْنُ تَدْمَعُ، وَ لَا نَقُولُ إِلَّا حَقّاً؛ وَ إِنَّا بِكَ يَا إِبرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ![1]

فانظر: النبيّ الأكرم صلّى اللَه عليه و آله و سلّم و هو يعاين سكرات

[1] أخرجه العلّامة آية اللَه السيد شرف الدين العاملي رحمة اللَه عليه في كتاب «النّص و الإجتهاد» الطبعة الثانية، ص ٢٣١. عن «صحيح البخاري» في أبواب الجنائز آخر ص ١٠٤ و ص ١٥٥ من الجزء الأوّل، باب قول النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم: «إنّا بك لمحزونون» عن أنس بن مالك قال فيه: ثمّ دخلنا عليه صلّى اللَه عليه و آله و ابراهيم يجود بنفسه فجعلت عينا رسول اللَه تذرفان فقال له عبد الرحمن بن عوف: و أنتَ يا رسول اللَه! فقال: يَا بْنَ عَوْفٍ! إِنَّهَا رَحْمَةٌ؛ ثُمَّ أَتْبَعَهَا بِأُخْرَى. فَقَالَ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ: إِنَّ العَيْنَ تَدْمَعُ، وَ القَلْبَ يَحزَنُ، وَ لا نَقُولُ إِلَّا مَا يُرْضِي رَبَّنَا، وَ إِنَّا بِفَرَاقِكَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونونَ!

الموت، و قد غلب عليه المرض من كلّ جانب، و قد ثقل حاله و انقلب ففي تلك اللحظات، يكرّر نفس العبارات التي قالها قبل سنوات عند ما توفي ابنه ابراهيم، فما أعجب هذه المعجزة!

أجل، هذه هي الإحاطة بالملكوت و السيطرة على عالم المعنى، و لا علاقة لهذا الأمر بالقوّة الحافظة المادّية؛ التي تتعلّق بالبدن؛ و إن كان أصل القوّة الحافظة مجرّداً.

التلميذ: شتّان بين هذا التحليل الدقيق الذي تبيّن فيه من متن الواقع الجملة العاديّة التي قالها رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم و هو في حالة المرض الشديد؛ و بين قول عُمَر حين قال: قَدْ غَلَبَهُ الوَجَعُ؛ إنَّ الرَّجُلَ لَيَهْجُرُ!

العلّامة: السور التي تبدأ بألف لام راء «الر» في القرآن ستّ سور و هي:

١ السورة ١٠، يونس: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ.

٢ السورة ١١، هود: الر: كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ.

٣ السورة ١٢، يوسف: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

٤ السورة ١٣، الرعد: المر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ.

٥ السورة ١٤، ابراهيم: الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

٦ السورة ١٥، الحجر: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ.

هذه السور كذلك وردت متتالية، كلّ واحدة بعد الأخرى؛ و لها لحن

خاصّ و أُسلوب معيّن.

و السور التي تبدأ ب طا سين «طس» ثلاث سور.

١ السورة ٢٦: الشعراء: طسم ۞ تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

٢ السورة ٢٧: النمل: طس تِلْكَ آياتُ الْقُرْآنِ وَ كِتابٍ مُبِينٍ.

٣ السورة ٢٨: القصص: طسم ۞ تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

و هذه السور المتتالية، أيضاً، لها اسلوب خاصّ.

و السورة ٧: الأعراف تبدأ ب- ألف لام ميم صاد «المص» و لها لحن و اسلوب تلك السور التي تبدأ بألف لام ميم، و كذلك لها لحن اسلوب سورة صاد «ص»، و عليه فهي تمتلك ميزتهما معاً.

لأنّه كما قلنا، فالحروف المتقطّعة في أوائل سور القرآن، أشارت لكلّ تلك المطالب الواردة في تلك السور بنحو الإجمال و الرمز؛ إذاً من ناحية تضمّنها «الم» لها مع

سور «الم» نفس اللحن و الأسلوب؛ و من ناحية أخرى لتضمّنها «ص» فلها، لحن و اسلوب سورة «ص».

و السورة ١٩: مريم تبدأ ب «كاف ها ياء عين صاد» «كهيعص»، و لها قالب و اسلوب خاصّ.

و السورة ٥٠: ق، لها شكل خاصّ، و هذا الشكل و الأسلوب واضح في كلّ القرآن؛ و كذلك سورة طا. ها «طه» و يا. سين «يس»؛ و على الرغم من أنّ الكثيرين يعتبرون طه حرف واحد، و من أسماء رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم، ففي يَس قالوا إنّه كلمة واحدة و من أسماء رسول اللَه؛ و شاهد على هذا، الآية ١٢٠، من سورة ٣٧: الصافّات. حيث ورد فيها سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ، إذ إلْ تكون مخفّفة آل؛ و في القراءة الشاذّة كذلك قرئت آية آل ياسين.

اذاً يمكننا القول إنّه في سورة «يس»، «يا» حرف نداء و «سين» من

اسماء رسول اللَه، و كذلك يمكننا القول كما في سائر حروف القرآن المقطّعة ي و س حرفان، و هما إشارة ترمز إلى مطالب مطويّة في هذه السور، و هذا لا يتنافي بأن يكون إشارة و رمزاً إلى رسول اللَه، و هو نوع لاسم أو علامة؛ و كما أنّ الحرفين في سورة طه «الطاء و الهاء» هما بالإضافة للإشارة لمحتوى السورة، نوع لاسم أو علامة لرسول اللَه.

و السورة ٤٢: الشورى التي تبدأ ب- حا ميم عين سين قاف «لَحْمَ ** عسق» لها اسلوب و مزايا الحَوَاميم التي تبدأ ب- «حم»؛ و من اسلوب سورة مريم التي بين حروفها المقطّعة حرف عين، و اسلوب سورة يس التي فيها سين، و من اسلوب سورة ق التي تتشابه معها.

و بشكل عامّ، لأنّ الحروف المقطّعة تخبر عن محتوى السورة كلّها بالإجمال، يجب أن نحلّل هذه السور بنظر و حساب دقيق، و من قياس كلّ سورة مع الأخرى، و مع سائر السور، نستنتج المواضيع؛ رغم أنّ هذا التحليل مشكل و دقيق؛ و لكن سنحصل على نتائج مهمّة منه.

و من جملة إعجاز القرآن الأساليب المختلفة الموجودة فيه، و ربط هذه الحروف بالمواضيع التي سيتضمّنها القرآن الكريم. و الحمد للّه ربّ العالمين.

***

التلميذ: ما المقصود من الأحقاف في هذه الآية المباركة في السورة ٤٦: الأحقاف؟

وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ.[1]

العلّامة: تقع بين أرض العراق و أرض اليمن، و من هناك دعا النبيّ هود قومه عاد، فلم يستجيبوا له. فأرسل اللّه سبحانه و تعالى عليهم ريح سموم فأهلكتهم، و قد فنيت تلك الديار و تلاشت بأجمعها و لم يبق منها شيء حالياً.

***

[1] الآية ٢١، من السورة ٤٦: الأحقاف.

التلميذ: لقد ورد في الآية الأخيرة من سورة الطلاق قوله تعالى:

اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْماً.[1]

فما هو المراد من قوله وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ؟ و كيف خلق من الأرض بعدد السماوات السبع؟

العلّامة: في تفسير أنّ اللَه قد خلق من الأرض سبعا بعدد السماوات رأيان:

الأول: أنّ عدد الأراضي التي خلقها اللَه تعالى هو سبع مثل عدد السماوات، و على هذا فإنّه يوجد سبع سماوات و سبع أراض.

و **الثاني:** أنّ اللَه قد خلق من الأرض موجوداً مثل السماوات السبع، و هو الإنسان؛ و ينسب هذا التفسير إلى ابن عبّاس في الظاهر.

---

[1] الآية ١٢، من السورة ٦٥: الطلاق.

و لأنّه قد قيل: أنّ في الإنسان **سَبع شِدَاد** موجودة مع جميع قواه؛ و هي تحت تسخير الإنسان و سلطة، لهذا يمكن القول بأنّ الإنسان الذي له سبع سماوات، و كلّها منطوية في وجوده؛ قد خلق من الأرض.

و قد يبدو هذا التفسير على الظاهر بعيداً؛ و إن كان التعبير عن الإنسان

بأنّه وَ مِنَ الْأَرْضِ ليس بعيداً؛ لأنّ أصل خلقه الإنسان من الأرض، و هو بعد نباته منها يحصل على الرشد و النمو حتّى يصل إلى مقام التجرّد الروحي و النفسي.

وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً.[1]

و على كلّ حال، يبقى التفسير الأوّل هو الأقرب؛ و تدلّ عليه روايات و أدعية عديدة.

***

التلميذ: في رسالة «المعاد» «الإنسان بعد الدنيا» قد ذكرتم: في قوله تعالى:

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[2]

جاء في «تفسير القميّ» عن الإمام السجّاد عليه السلام أنّه قاله: يَعْنِي: بِأَرْضٍ لَمْ تُكْتَسَبْ عَلَيْهَا الذُّنُوبُ، بَارِزَةً لَيْسَ عَلَيْهَا جِبَالٌ وَ لَا نَبَاتٌ كَمَا دَحَاهَا أَوّلَ مَرَّةٍ. وَ

---

[1] الآية ١٧، من السورة ٧١: نوح.

[2] الآية ٤٨، من السورة ١٤: إبراهيم.

يُعِيدُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ كَمَا كَانَ أوّلَ مَرَّةٍ مُسْتَقِلًّا بِعَظَمَتِهِ وَ قُدْرَتِهِ.

و بعد بيان هذا المطلب، ذكركم في الحاشية: قَوْلُهُ: مُسْتَقِلًّا بِعَظَمَتِهِ وَ قُدْرَتِهِ، تَفْسيرٌ لِكَوْنِ عَرْشِهِ عَلَى الْمَاءِ؛ وَ لَهُ شَوَاهِدُ مِنَ الْكِتَابِ تَدُلُّ عَلَى أنَّ الْمَاءَ إشَارَةٌ إلى مَنْبَعِ كُلِّ حَيَاةٍ وَ قُدْرَةٍ وَ عَظَمَةٍ، إنْ تُحْمَل نُقُوشُ الخِلْقَةِ، ظَهَرَتِ الْمَوْجُودَاتُ، وَ إذَا انْمَحَتْ عَادَ الْعَرْشُ عَلَى الْمَاءِ.

فهل المراد من الماء الوجود المنبسط؟

العلّامة: جاء ذلك في القرآن و لا يمكن قول شيء على نحو الجزم؛ بحسب ظاهر الآية فانّ ما يمثل القدرة الإلهيّة و العرش الإلهيّ و يحكم اليوم، نفسه الحاكم في ذلك اليوم مكان الموجودات الحالية المقوَّمة بالماء الذي هو القدرة و الحياة، و لكنّنا لا نعلم، ما هي صورة حقيقة تلك القدرة و الحياة.

على كلّ حال، فإنّ سياق الآية يعطي هذا المعنى و هو أنّه في الوهلة **الاولى** قد كانت في الوجود واقعيّة عظيمة الوسع بدل العالم و كانت تحت حكومة عرش اللَه؛ و بعد ذلك، ظهرت هذه النقوش من صقعها؛ و سوف تعود هذه النقوش للمحو و الزوال، ليرجع العالم مرّة أخرى إلى ما كان عليه بدون صور و نقوش.

فهل تكون هذه الحقيقة الواسعة، هي النفس الرحمانيّة أم الفيض المقدّس أم الوجود المنبسط أم نور نبيّك يا جابر؟ هناك احتمالات متعددة.

***

التلميذ: أ هي احتمالات مختلفة، أم عبارات مختلفة ذات واقعيّة واحدة؟

العلّامة: بالنسبة لنا، احتمالات مختلفة؛ و للمتكلّم، عبارات.

قائل العبارات وحده يعلم ما الخبر، ما الذي نعرفه نحن المساكين! و ما الذي نعلمه عن الكتاب؟

التلميذ: في تفسير الآية الشريفة:

فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ

الْعَذابُ.[1]

ذكرتم في رسالة «المعاد» أنّ هذا الحجاب و هذا الباب هو أمر واحد، له ظاهر و باطن، غاية الأمر أنّ رحمة اللَه للذين استقرّوا في باطنه بالفوز و الفلاح؛ و عذاب اللَه بالنسبة للذين هلكوا في ظاهره. فلو عبرت أبصارهم من مقام الظاهر إلى الباطن. لوصلوا إلى نعمة اللَه و نعيمه؛ و لشملتهم الرحمة الإلهيّة تحت ردائها.

و كأنّه لا يوجد بين المؤمنين و الكفّار أكثر من شيء واحد، و الاختلاف فقط من نحو إدراكهم؛ كما أنّ هذا الأمر في الدنيا على هذا النحو.

و هذا الشيء الواحد هو السبيل الذي يطوونه للوصول إلى اللَه؛ لكنّ المؤمنين يقطعونه في الدنيا، و هذا هو الصراط المستقيم، و غيرهم ينحرفون عنه. و لهذه نجد أنّ اللَه تعالى قد قال قبل آية الأعراف:

وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا

---

[1] الآية ١٣، من السورة ٥٧: الحديد.

نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ۞ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ.[1]

فالسبيل إلى اللَه واحد و ليس اثنين و هو للَّه و نحو اللَه. فالسالك إلى اللَه هو الذي يقطع هذا الطريق بالاستقامة و الصدق؛ و غير السالك بالانحراف و اعوجاج. و قد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم بالتصريح و التلميح مرّات عديده.

[1] الآيتان ٤٤ و ٤٥، من السورة: الأعراف.

يقول اللَه تعالى:

يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ.[1]

و يقول تعالى:

أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى.[2]

إلى أن يقول و من أبلغ الآيات التي وردت في هذا الباب، قوله تعالى:

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ ۞ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ.[3]

فقد جاء فيما سبق أنّ المراد من النعمة، هو الولاية؛ و الولاية هي الطريق إلى اللَه، و في مقابله، يقف الكفر الذي هو دار البوار و الهلاك و نار جهنّم و القرار المشين و الاستقرار في ذلك المكان ...

---

[1] الآية ٧، من السورة ٣٠: الروم.

[2] الآية ٨، من السورة ٣٠: الروم.

[3] الآية ٢٨ و ٢٩، من السورة ١٤: ابراهيم.

فغاية سير الكفار، البوار و الهلاك و هو جمودهم في الظاهر و إعراضهم عن الباطن. و من المعلوم أنّ الظاهر، زائل و مضمحل؛ و أنّ الباطن ثابت و دائم.

فلما ذا اعتبرتم أنّ هذه الآية من أبلغ الآيات الواردة في هذا الباب؟

في تفسير النِعْمَة التي هي الولاية

العلّامة: لقد وردت عدّة آيات في القرآن الكريم تدور حول كلمة النعمة؛ و من هذه الآيات يستفاد أنّ المراد من النعمة، هو الولاية: ولاية أهل البيت؛ و هي الطريق الذي سلكه أهل البيت إلى اللَه تعالى، و هو

سبيلهم إليه، الذي هو مقام العبودية المحضة.

إحدى هذه الآيات هي الآية المذكورة التي تبيّن تبديل النعمة إلى الكفر و الورود إلى جهنّم و الاستقرار في النار، فحقيقة النعمة هي الصراط المستقيم، و المسافة الأقصر التي يسلكها العبد إلى ربّه، ليصل إلى مقام العبودية المطلقة و المحضة؛ أمّا تبديل هذه النعمة إلى الكفر، فهو تبديل الصراط المستقيم من خلال السير في الطريق المعوجة و المنحرفة التي تبعده عن المقصد و توصله إلى جهنّم.

و لعلّه يوجد آية أخرى أشدّ صراحة و أبلغ معنى في سورة التكاثر حيث يقول تعالى: ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.[1] التي تدعو بطريقة مذهلة و عجيبة مع الوضوح التامّ إلى طيّ عالم الكثرة و الوصول إلى عالم الوحدة؛ و هي تسأل عن النعيم الذي هو الولاية و تؤاخذ الإنسان على تركه:

[1] الآية ٨، من السورة ١٠٢: التكاثر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ۞ 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.[1]

و قد نقل في ذيل تفسير هذه السورة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: ليس المراد من النعيم ما نقصده نحن من الخبز و الماء و أمثالهما؛ بل المراد منه مراحل العبوديّة و الإخلاص في التوحيد و طريق الولاية.

و في أحد المجالس التي حضرها أبو حنيفة و كان يسأله الإمام الصادق عليه السلام عن النعيم الذي يُسأل الإنسان عنه؟

[1] السورة ١٠٢: التكاثر.

فيقول أبو حنيفة: هو الأغذيه و الفواكه و أمثالها.

فيجيب الإمام قائلًا:

أ ليس بعيداً على الكريم، أن يعطي كلّ هذه النعم للناس ليأكلوا و يشربوا و يشبعوا و يؤاخذهم عليه؟ يسألهم عن ذلك، ما ذا أكلتم و ما ذا شربتم؟! و يجيبون أكلنا خبزاً أو تمراً و شربنا ماءً!

بل المراد من **النعيم ولايتنا** أهل البيت. يعني يُسأل الناس لأيّ مدى طوي طريق السلوك إلى اللَه و طبّقوه على سيرة و منهاج أئمّتهم؟ و إلى أيّ مقدار وصلوا إلى مقام العبوديّة المحضة و المطلقة؟

أمّا المراد من جَنَّةِ النَّعِيمِ التي ورد ذكرها في القرآن فهي كذلك جنّة الولاية التي هي مقام المخلَصين و المقرّبين من أولياء اللَه و الواصلين إلى مقام التوحيد الذاتيّ و الفانين في العوالم الربوبيّة و صفات الجمال و الجلال الإلهيّة؛ هي جنّة اولئك الذين أودعوا كلّ شوائب وجودهم في وادي النسيان و أسلموا كلّ وجودهم للحقّ.

فمن خلال هذه الشواهد و القرائن الحقّة الحقيقة الداخلية و العارضة الخارجيّة اعتبرنا أنّ النعمة كناية عن الولاية؛ و إن كان بحسب الظاهر، أنّ المراد هو مُطلق النعمة؛ لكن في الحقيقة ينبغي أن يكون المراد هو **نعمة الولاية**.

و في هذا التفسير أي تفسير النعمة بالولاية لم نكن نريد أن نستدلّ على هذا المعنى من خلال الروايات، بل أردنا أن نحصل على هذا المعنى من نفس الآيات.

لاحظوا أنّه بعد الإشارة إلى أنّ التكاثر بشكل عامّ هو المُلهِي و أنّه في حال ظهور اليقين و عين اليقين فسوف يشاهد بصورة الجحيم و النار المحرقة، فبقرينة التقابل بين التكاثر و النعيم نستفيد أنّ المراد من النعيم الذي هو نفس مقام التوحيد المتجلّي في العبد، و هو ما يعبَّر عنه بالعبوديّة

المحضة، و هذا المعنى من النعيم أعظم رأسمال يمكن أن يُسأل عنه و يؤاخذ عليه و لا بدّ من غضّ النظر عن التكاثر أي رؤية التكثّرات، و التوجّه إلى النعيم أي التوحيد.

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

فمن نفس الآية يُستفاد أنّ النعيم أمر في غاية الأهميّة، بل هو أنفس المهمّات و أعظم أهداف عالم الخلقة.

و كما قال الإمام عليه السلام فإنّ السؤال من حقيقة وجود الإنسان عن جميع النعم الإلهيّة التي رآها و استخدمها من أوّل عمره إلى آخره يبدو بعيداً جداً بحسب ظاهر الآية.

فعلى الإنسان في الدنيا أن يسعى بجدٍّ و كدح للبحث عن تلك النعمة الحقيقيّة و الواقعيّة و عن تلك المواهب التي مَنَّ اللّه بها و هي الولاية التي تمثّل الارتباط بين عالم الخلقة و ذات الحقّ، بين المخلوق و الخالق، بين الحادث

و القديم، بين ممكن الوجود و واجب الوجود. و الحصول عليها.

فإذا حصل عليها فهو أَهْدى سَبِيلًا، و إلّا فهو في **ضلال مبين**.

جميع الناس يعيشون في هذه الدنيا فيعاشرون و يتزوّجون و يأكلون و يشربون و يستريحون و ينامون و يعملون في التجارة و الزراعة و الصناعة إلّا أنّ منهم لا ينظرون إلّا إلى ظاهر هذه الامور و يعرضون عن الباطن فهؤلاء هم الذين بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً. و يوجد فئة تبحث بين هذه الامور المتكاثرة و الكثيرة عن تلك الحقيقة الواحدة، و هذا هو **النعيم**.

***

في تفسير آية: مَتَاعًا لَكُمْ وَلِانْعَامِكُمْ

التلميذ: قد جاء في سورة عَبَسَ قوله تعالى:

وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا ۞ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ.[1]

و في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّ جملة مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ هي جملة تفسيرية للجملة السابقة: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا؛ و بناء عليه يتّضح معنى الأب و هو علف الدوابّ من الأنعام.[2]

و نظير هذه الجملة ما جاء في السورة ٧٩: النازعات: أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها ۞ وَ الْجِبالَ أَرْساها ۞ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ.[3]

مع العلم بأنّه ليس من الصحيح أن تكون جملة مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ تفسيراً لجملة وَ الْجِبالَ أَرْساها؛ أ لا

---

[1] الآيتان ٣١ و ٣٢، من السورة ٨٠: عبس.

[2] تفسير «الميزان» ج ٢، ص ٣١٩، روى عن «إرشاد» للمفيد أنّ أبا بكر سُئل عن قوله اللَه تعالى: وَ فَاكِهَةً وَ أَبّا؛ فلم يعرف معنى الأبّ من القرآن الكريم فقال: أيّ سماء تظلّني أم أي أرض تقلّني أم كيف أصنع إن قلتُ في كتاب اللَه ما لا أعلم؟ أمّا الفاكهة فنعرفها و أمّا الأبّ فاللَه أعلم.

فبلغ أمير المؤمنين عليه السلام مقاله في ذلك فقال: سُبحان اللَه أ ما علم أنّ الأب هو الكلاء و المرعى؟ و أنّ قوله تعالى: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا اعتداد من اللَه بأنعامه على خلقه فيما غذّاهم به و خلقه لهم و لأنعامهم ممّا يُحيي به أنفسهم و تقوم به أجسادهم.

[3] الآيات ٣١ إلى ٣٣، من السورة ٧٩: النازعات.

يمنع هذا عن التفسير السابق في الجملة الواقعة في سورة عبس؟

العلّامة: بالنسبة للآية التي وردت في سورة عبس، جاء في الروايات أنّ أبا بكر سُئل عن معنى الأب، فلم يستطع الإجابة. و قد عُدّ هذا الأمر من جملة الاعتراضات على أبي بكر رغم أنّه كان من العرب الأقحاح فكيف لم يفهم معنى الأبّ؟

فالأبّ هو العلف الذي يُقدّم للحيوانات كالبرسيم و أمثاله ممّا يلائم الحيوانات غالباً، أو يمكن أن نأخذ المعنى بمقدار أشمل، أي بمعنى غذاء الإنسان و الحيوان الذي غالباً ما يستعمل بالعلف.

و في سورة عبس من الواضح جداً أنّ جملة مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ تعدّ تفسيراً لجملة وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا من خلال اللفّ و النشر المرتّب. لأن معنى الفاكهة واضح. و من جانب آخر نعلم أنّ الفاكهة ليست متاعاً للأنعام، بل هي متاع مختص بالإنسان، و على هذا مَتاعاً لَكُمْ سيصبح تفسير وَ فاكِهَةً و طبعاً جملة وَ لِأَنْعامِكُمْ ستصبح تفسير ل: وَ أَبًّا؛ و من هنا يعلم أنّ الأب هو علف الحيوانات و مرعاها.

امّا في سورة النازعات فإن جملة مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ هي تفسير لجملة أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها لا بنحو اللفّ و النشر المرتّب و لا المشوّش، و إنّما هي بالإجمال تعني أنّ اللّه تعالى قد جعل من الماء و النبات الذي يخرج من الأرض متاعاً لكم و لأنعامكم.

لأنّ الْمَرْعى في اللغة بمعنى الرَّعي بالكسرة، و هو النبات، و لا يختصّ بعلف الحيوانات. و إذا كان بالمصدر الميميّ فإنّه يعطى نفس المعنى. أمّا جملة وَ الْجِبالَ أَرْساها فهي جملة استطراديّة جاءت بين الجملة المفسِّرة و المفسَّرة لأجل بيان إستحكام الأرض الذي من التمايل و التراخي من خلال ثبات الجبال. و بالتالي لتتمكّن الأرض من إخراج الماء و النبات ليكون متاعاً للناس و الأنعام. هذا ما يبدو بنظري و اللَه أعلم.

***

الخطابات القرآنيّة التي تبدأ بلفظ «قُل»

التلميذ: في العديد من آيات القرآن نجد أوامر موجّهة لرسول اللَه

صلّى اللَه عليه و آله مصدّرة بلفظ قُلْ مثل: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ[1]، قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ[2]، قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ[3]، قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ[4]

قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ ۞ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ[5]، قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ*[6]، قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ[7]، قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً[8]، قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى.[9]

و العديد من الآيات القرآنيّة التي تشكّل قائمة كبيرة، و من المعلوم ما كان أمر اللَه في هذه الخطابات، و الرسول مؤتمر عليه ليس نفس القول، بل مقول القول، فإذا جاء:

---

[1] الآية ١، من السورة ١١٢: الإخلاص.

[2] الآية ١، من السورة ١١٤: الناس.

[3] الآية ١، من السورة ١١٣: الفلق.

[4] الآية ١، من السورة ١٠٩: الكافرون.

[5] الآيتان ٤٩ و ٥٠، من السورة ٥٦: الواقعة.

[6] صدر الآية ١١٠، من السورة ١٨: الكهف.

[7] صدر الآية ٣٢، من السورة ٣: آل عمران.

[8] صدر الآية ٩٥، من السورة ٣: آل عمران.

[9] قسم من الآية ٧٧، من السورة ٤: النساء.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ؛ فالرسول مأمور بالقول: هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، و ليس قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، و إلّا لم يعمل بأمر اللَه، و لم يؤدّ المأمور به الذي هو مقول القول.

و لا يوجد في هذا المطلب مكان للشبهة و التردد. فإذا أمرنا أحدٌ ما بأنّ نذهب إلى الناس و نقول لهم اللَه واحد. فيجيب علينا أن نذهب و نقول اللَه واحد لا أن نقول: قُل اللَه واحد.

لأن القول هنا واسطة و يحكي عن نفس المأمور به و متعلّقه، لا أنّه

قد اخذ على نحو استقلال. فإذا قال الإنسان اللَه واحد، فقد أدّى متعلّق الأمر، و إذا قال: قل اللَه واحد، يكون قد خرج عن أداء الأمر.

و بناءً على ما قيل، يجب على الرسول صلّى اللَه عليه و آله و سلّم أن يقول للناس: هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. و كذلك في سائر الآيات يجب أن يقول للناس ما هو متعلّق الأمر. في حين أنّنا نرى في القرآن الكريم كلّه أنّ لفظ قُل قد ورد كما هو موجّه في خطاب الرسول صلّى اللَه عليه و آله و سلّم.

العلّامة: إنَّ البحث يقع في موردين:

الأول: في مسألة أمر اللَه للرسول، و كونه مأموراً و تنفيذه للمأموريّة في الخارج، فمن المعلوم الواضح في هذه المسألة أنّ رسول اللَه كان مؤتمراً بأمر اللَه سُبحانه و تعالى، و كان يؤدي الأوامر كما هي. ففي المورد الذي يأتي فيه الأمر بصيغة قُلْ كان النبيّ يؤديّ متعلق الأمر نفسه. مثل سائر الأوامر التي كانت تصدر إلى الرسول و إن لم ترد بلفظ قُلْ، كقوله تعالى:

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ۞ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ.[1]

فطبق هذا الأمر الإلهي أعلن رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم التوحيد جهراً، و أعرض عن المشركين. أو في قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. كان يقول للناس هو اللَه أحد، هو الواحد الأحد.

الثاني: في حكاية القرآن عن الأوامر الإلهيّة، و هذه المسألة أمر آخر فإنّنا نعلم أنّ القرآن وحي سماويّ، و على النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم أن يتلوه كما هو بدون زيادة و لا نقصان.

و لذلك فإنّ القرآن يُبيّن عين ما كان يخاطب به الرسول، و هذا هو معنى القرآنيّة.

[1] الآيتان ٩٤ و ٩٥، من السورة ١٥: الحجر.

فإذا جرى حذف لفظ قل في قوله: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، أو: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، فقيل: هو الله أحد، و أعوذ برب الناس. فلن يكون هذا هو القرآن و لا كلام الله. بل كلام النبيّ الذي يقول للناس هو الله أحد.

و لأنّ القرآن المجيد هو نفس الوحي، فلا يمكن أن يكون بدون لفظ قُل، كما هي الحال في جميع الأوامر الإلهيّة. التي لم تصدر بلفظ قل كما في الآية المذكورة: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ، فقد جاء الأمر كما هو و ذكره القرآن الكريم.

و إذا تجاوزنا هذا، نجد أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم يمثّل في الخطاب الإلهيّ و المطالب القرآنيّة عنوان المرآة لخطاب الامّة جميعاً، بل لكلّ العالمين. و يكون الخطاب متوجّهاً إلى الناس و لكن عبر مرآة نفس الرسول التي لها إحاطة وجوديّة و علميّة و إدراكيّة و التي اكتنفت لسعتها و شمولها جميع أفراد الامّة، بل جميع البشر.

و الآية المباركة: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.[1]

توضّح حقيقة الأمر جيّداً، و هي أنّ نفس رسول اللَه هي المبيّنة لمسائل الوحي الإلهي الذي نزل للناس.

***

التلميذ: هل آية الكرسي التي حازت على عنوان العَلَم بالغلبة هي التي تنتهي بقوله تعالى: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ[2]، أم أنّها تشمل الآيتين التاليتين و تنتهي عند قوله تعالى: أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ؟!

العلّامة: تنتهي بقوله وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، و لأنّها قد اشتملت على لفظ الكرسي سميّت بآية الكرسي. أمّا الفقرات الاخرى فليست جزءاً من الآية. و في الأدعية و الصلوات المستحبّة التي ورد فيها استحبابيّة قراءة الآية يكتفي بهذا المقدار فقط.

---

[1] الآية ٤٤، من السورة ١٦: النحل.

[2] الآية ٢٥٥، من السورة ٢، البقرة.

***

في تفسير آية: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ

التلميذ: وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً ۞ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا.[1]

هذه الآية تبيّن حالتين للإنسان: **الاولى** شاكلته و قالبه الأوّليّ، فهو مغرور و غافل، إذا مسّه الخير و النعمة و الرخاء فاستكباره و أنانيّته تدفعه إلى الإعراض، و إذا مسّه شرّ كضيق في المعيشة و فقر و بلاء يئس و قنط و طأطأ رأسه.

الثانية تلك الهداية التي يحصل عليها البعض في السير إلى اللَه، و يخرجون بها عن تلك الشاكلة، و قد تزداد عند البعض ليصبح طريقاً أوضح و أشدّ استقامة.

هل هذه الآية تريدنا أن نعرف أنّ جبلّة و شاكلة كلّ الناس تكون في تلك الحالة الاولى، و هي الإعراض و الانحراف في النعمة، و اليأس من الرحمة في الشرّ و السوء،

---

[1] الآيتان ٨٣ و ٨٤، من السورة ١٧: الإسراء.

و أنّ الذين يحصلون على الهداية و يسلكون سبيل السعادة هم الذين خرجوا من تلك الفطرة الأوليّة؟ أم أنّهم لا يخرجون عن فطرتهم و شاكلتهم الأوليّة، و أنّ هذه الهداية قد اودعت في أعماقهم على أساس الفطرة؟

فإذا قلنا: إنّهم قد خرجوا عن الفطرة الأوليّة، كما هو ظاهر الآية و الاستثناء منقطع. فما هو معنى الخروج عن الفطرة! فهل يمكن أن يخرج الإنسان أو الموجود عن نظامه الأساسي و قالبه الوجودي بشكل عامّ؟ ثمّ يحصل على نظام و فطرة أخرى! إضافة إلى أنّنا نعلم أنّ فطرة الانسان بنيت على اساس التوحيد و السعادة و ليس الشقاء.

و إذا قلنا: إنّ الاهتداء إلى ذلك السبيل يكون على اساس الفطرة و موازينها. و إنّ هناك حالتين تحيطان بالإنسان: الحالة الأوليّه و هي الإعراض و التمرّد و إليأس و القنوط؛ و الحالة الثانويّة و هي الخروج من هذه المرحلة و نشوء البصيرة و الإهتداء إلى الصراط المستقيم، و الاستثناء هنا متّصل. هذا خلاف ظاهر الآية التي تقول: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ، و ذلك الإعراض و اليأس وفق الشاكلة.

بناء عليه، ينبغي أن يكون ذلك الإهتداء خارجاً عن الشاكلة، أي النظام الوجوديّ للإنسان؟

العلّامة: في الظاهر أنّ المراد من الشاكلة هو الشاكلة الأوليّة التي وجدت قبل خضوع الإنسان للتربية، و قبل بروز و ظهور القابليّات الكامنة إلى مرحلة الفعليّة. لأنّ الإنسان موجود متحرّك و قابل للترقّي و الكمال، و لهذا فإنّ فطرته الأوليّة هي ذلك الاستعداد المحض و القابليّة الصرفة التي إذا تركت على حالها في عالم الطبيعة و الكثرة أصبح: أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ، لَيَؤُسٌ كَفُورٌ، و إذا قام بتربيتها و تهذيبها و إرشادها تعبر من الضعف و الوهن إلى مقام عزّ الإنسانيّة. ففي فطرة الإنسان تكمن هذه القابليّة و هذا الاستعداد و تختفي هذه القدرة و القوّة. و إن كان الإنسان بحسب الظاهر يؤوساً و كفوراً، و لكن في أعماقه تموج بحار من أنوار الحقيقة لم تكن خارجة عن فطرته أبداً. غاية الأمر أن عليه أن يوصل هذه الأنوار بواسطة

الرياضة و التربية إلى منصّة الظهور.

الإنسان موجود ذو أعماق منطوية داخله، و له مراحل مختلفة كلّها كامنة و منطوية في وجوده، و لا يمكنه أن يحصل على مقام خارج فطرته.

و ليس المراد من الإنسان في هذه الآية الشريفة تلك النفس القدسيّة و الروح الناطقة فيه، و التي هي من المراحل الكامنة في وجوده، و التي لا يمكنه الوصول إليها إلَّا بطيّ الطريق و الاهتداء بالهداية الإلهيّة.

بل المراد من الإنسان ذلك الإنسان العادي بأفكاره العاميّة و حالاته العاديّة، و بالطبع تبعاً لهذه الشاكلة يعرض و ييأس و يكفر.

فإذا أدركته الهدايةُ الربّانيّة و أخرجته عن هذه الشاكلة، و هذه الخلقة، و هذه الدرجة من الفطرة، و ليس من مطلق الفطرة و الخلقة.

في تفسير: إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً

و ما أشبه هذه الآية بالآيات الواردة في سورة المعارج.

إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً ۞ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً ۞ وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ۞ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۞ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ ۞ وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۞ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ ۞ وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ۞ وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ۞ إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۞ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ ۞ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۞ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ ۞ وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ ۞ وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ ۞ وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ ۞ أُولئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ ۞ فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ۞ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ ۞ أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۞ كَلَّا.[1]

فهذه الآيات المباركات تريد بحسب الظاهر أن توصل نفس المعنى و هو أنّ خلقة الإنسان الأوّليّة هي

[1] الآيات ١٩ إلى ٣٨ و صدر الآية ٣٩، من السورة ٧٠: المعارج.

الهلوعيّة (بمعنى عدم الصبر و الثبات) و العجلة التي يلازمها في حال الخير **المنع**، و في حال الشرّ عند ما يصبح غنيّاً أو صاحب قدرة و جاه، و عند المصيبة أو فقدان المال و غيره **الجزع**.

و المصلّون هم فقط ممّن استثني من هذه القاعدة الكلّيّة و الخلقة الأوّليّة للإنسان.

أيّ مصلّين؟ اولئك الذين يهتمّون بالصلاة و الزكاة، و يخافون عذاب اللَه و يصدّقون بيوم القيامة و الحساب، و يحفظون أنفسهم من الوقوع في الزنا و الأعمال الشنيعة، و يحفظون الأمانات و يرعون العهود و لا يشهدون الزور أبداً.

فقد عدّ جميع الأعمال الحسنة، و لم يترك شيئاً منها.

ثمّ يقول: إنّ هؤلاء الكفّار الذين يحيطون بك و الذين لا علاقه لهم بالأعمال الحسنة و الفضائل الأخلاقية و الأعمال الروحيّة الحقيقيّة، ما ذا يقولون؟ و ما ذا يريدون؟ هل يتصوّرون أنّهم بدون الصلاة التي لها تلك الآثار و

الخصائص يستطيعون الوصول إلى مقام الإنسانيّة و يدخلون جنّة النعيم؟

فالأمر ليس كذلك؛ لن ينالوا فعل هذا المقام أبداً.

ففي هذه الآيات استثني المصلّون من قاعدة الخلقة الأوّليّة للإنسان التي هي الهلع و لوازمه من المنع و الجزَع. و بناء عليه، غرست الصلاة بخصائصها المذكورة في ذات الإنسان و فطرته، و عليه أن يقوم بإبرازها و إيصالها إلى مقام الظهور الفعلي، و عليه أن يوقظ هذا الشعور الإلهي الكامن فيه.

و بناء عليه، فالمراد من خلقة الإنسان بحالة الهلع، خلقة إحدى الحالات و المقامات الإنسانيّة، و ليس لُب الفطرة الأصليّة للإنسان. و الآية تبين خلقة الحالات العاديّة و العامّة للإنسان، و ليس أصل النفس الناطقة و الروح القدسيّة.

***

الشفاعة مختصّة بآهل المعاصي الكبيرة من المؤمنين

التلميذ: الآية المباركة وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ[1]، لها دلالة على الارتضاء المطلق، أي ينبغي أنّ تكون جميع مراتب الإنسان الوجوديّة حتّى ذاته و سرّه مورد الرضا حتى تنال الشفاعة و هذه هي درجة المقرّبين و المخلَصين.

العلّامة: في مثل هذه الحالة لا حاجة للشفاعة، بل المقصود الارتضاء في الدين، و إطلاق الآية يجب أن يكون في هذا الحدّ المحدود.

---

[1] ذيل الآية ٢٨، من السورة ٢١: الأنبياء.

أي أنّ من يرتضى منه دينه و عقيدته و منهجه في مقابل التقييد بالارتضاء في العمل الذي ليس مقصوداً بالطبع، لأنّ الشفاعة مختصّة بأهل المعاصي، أي بأهل الكبائر؛ لأنّ الذي يجتنب الكبائر، يحصل بهذا الاجتناب على تكفير لذنوبه الصغيرة و هنا لن تبغي معصية لتكون مورد الشفاعة.

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ.[1]

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ.[2]

فهذه الآيات تدلّ على غفران الذنوب و المعاصي الصغيرة تلقائيّاً عند

[1] صدر الآية ٣١، من السورة ٤: النساء.

[2] صدر الآية ٣٢، من السورة ٥٣: النجم.

الاجتناب عن الكبائر، و عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال: إِدَّخَرْتُ شَفاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ امَّتِي، فَأَمَّا المُحسِنُونَ فَمَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ.[1]

و عن الإمام الرضا عليه السلام، و في روايات عديدة، أنّه قوله: وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى دِينُهُ.

و المراد من الدين الاعتقاد بالتوحيد و نفي الشرك.

أمّا الذي يرتكب الكبيرة و لا يتوب فقد قال الإمام **موسى بن جعفر** عليهما السلام عنه بانّه ليس **مرضيّ الدين.**

***

استغفار ابراهيم عليه السلام لعمّه آزر

التلميذ: الآية المباركة: قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ

---

[1] «الميزان» ج ١، ص ١٧٧، عن «أمالي الصدوق» و في ج ١٤، ص ٣٠٨ عن «عيون أخبار الرضا» بلفظ إنما شفاعتي.

اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

في الجزء الثاني عشر من «بحار الأنوار» الطبعة الحروفيّة، صفحة ٢٧ ينقل المجلسي عن تفسير «مجمع البيان» قوله: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ أي اقْتَدُوا بإبراهيم في كلّ أمورِهِ إلّا في هذا القول فَلَا تقتَدوا بِه فِيهِ فَإِنَّهُ عَلَيه السَّلَامُ إِنَّما استَغْفَرَ لأبيهِ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ بالإيمَانِ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ.

و يستفاد من هذا الكلام وجود منقصة و حزازة في كلام ابراهيم عليه السلام بشأن وعده لعمّه آزر بالإستغفار حيث استثنى القرآن الكريم هذا العمل من كونه السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ في ابراهيم.

العلّامة: يستفاد من الآية المذكورة في سورة مريم أنّ النبيّ ابراهيم عليه السلام قد سلّم على عمّه آزر و كان آنذاك مشركاً و كان يتوعّد ابراهيم لتعرّضه لآلهته، و قد وعده بأن يستغفر له:

يا أَبَتِ إِنِّي أَخافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا ۞ قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا.[1]

و ورد في سورة الشعراء و ضمن الأدعية التي نقلت عن النبيّ إبراهيم عليه السلام طلبه للاستغفار لأبيه:

---

[1] الآيات ٤٥ إلى ٤٧، من السورة ١٩: مريم.

رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ.[1]

و لكن ممّا لا شك فيه أنّ هذا الطلب للمغفرة من ابراهيم لآزر كان في الوقت الذي لم يكن فيه واضحاً أنّه من أهل الجحيم. ففي هذه الحالة يحتمل أن يهتدي و يرشد، و لهذا طلب المغفرة له على أساس الوعد الذي وعده إيّاه. «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي».

و لكن بعد أن تبين لإبراهيم عليه السلام أن لا أمل بنجاة آزر، و أنّه عدوّ للّه، لم يستغفر له، بل تبرّأ منه:

[1] الآيات ٨٣ إلى ٨٦، من السورة ٢٦: الشعراء.

ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ.[1]

و لهذا، فانّ الآية الكريمة لا تجيز للرسول و للمؤمنين أن يستغفروا للمشركين إذا اتّضح لهم أنّهم من أهل الجحيم. و هكذا كان الأمر بالنسبة لإبراهيم، فبعد أن تبين له أنّ آزر عدوّ اللَه تبرّأ منه، و قد كان استغفاره له قبل هذه المرحلة.

و لهذا نجد في سورة التوبة أنّ اللَه يحذّر رسوله من الدعاء لهم و القيام على قبورهم.

وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ.

و في نفس السورة يقول تعالى:

---

[1] الآيتان ١١٣ و ١١٤، من السورة ٩: التوبة.

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ.

أمّا الآية المذكورة في السورة ٦٠، الممتحنة: قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ، و الإستثناء فيها: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ.

فإنّه يستفاد منها أنّ الوعد بالاستغفار و إن كان وضوح عداوة آزر للّه، و لكن في الوقت نفسه فانّ قطع الوعد للكافر حال كفره بالإستغفار له ليس أمراً حسناً أبداً. و لهذا تحذّر هذه الآية المؤمنين من هذا

النوع من الاستغفار الخاصّ الحاصل لوعيد سابق و قبل اتّضاح كون الكافر من أصحاب الجحيم.

و عدّت جميع أقسام التبعيّة لإبراهيم و الذين معه من إظهار التبرّي و العداوة من المشركين أسوة حسنة. أمّا اتّباعهم في مثل هذا الاستغفار فلم يُعَدّ أُسوة حسنة.

تبصرة: من المسلّم أنّ آزر لم يكن والد النبيّ لابراهيم، لأنّ القرآن يصرّح بأنّ ابراهيم عند ما علم بأنّ آزر عدوّ للّه لم يستغفر له بل تبرّأ منه.

و من جهة اخرى و طبق الآية ٤١، من السورة ١٤: ابراهيم. يطلب النبيّ ابراهيم عليه السلام المغفرة لوالديه حيث يقول:

رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ.

فيتبيَّن أنّ آزر لم يكن والد النبيّ ابراهيم، و يوجد فرق بين الوالد و الأب. لأنّ الوالد لا يقال إلّا للأب. أمّا كلمة الأب فإنّها تقال للعمّ و خصوصاً إذا كان متكفّلًا للصبي بعد وفاة والده.

***

تعبير القرآن بالنسبة لقوم عادٍ و ثمود

التلميذ: ما هو أشدّ تعبير عن العذاب الذي يحلّ على الظالمين في الدنيا في القرآن المجيد حسب رأيكم؟

العلّامة: هنالك موردان في القرآن الكريم يشير اللّه سبحانه فيهما بتعبير مذهل إلى نزول العذاب. و مفادهما أنّ اللّه يبيد الظالمين بحيث لا يبقى لهم أيّ أثر و كأنّهم لم يكونوا.

الأول: في السورة ١١ : هود، و قد جاء موردين أيضاً: الأوّل في شأن قوم ثمود الذين عقروا ناقة صالح عليه السلام:

فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۞ وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ

فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ ۞ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ.[1]

غَنِيَ يَغْنَى بِالمكَانِ وَ في المكَانِ، بمعنى أقام فيه، و جاثمين بمعنى متلبّدين. أي أنّ الصيحة قد أخذتهم و لم تترك على الأرض شيئاً يدلّ عليهم فكأنّهم لم يسكنوها و لم يقيموا فيها أبداً.

و الآخر بشأن أصحاب مدين الذين كانوا يؤذون نبيّهم شعيباً و يتوعّدونه بالرجم:

وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ ۞ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ.[2]

الثاني: في سورة المؤمنون، وهنا نأتي على تعبير أعجب، حيث يقول تعالى: وَ جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ. أي أنّهم

---

[1] الآيات ٦٦ إلى ٦٨، من السورة ١١: هود.

[2] الآيتان ٩٤ و ٩٥، من السورة ١١: هود.

أصبحوا قصصاً و حكايات من الماضي فلم يبق لهم أثر أبداً.

و يبيّن القرآن هذه القصّة بعد ذكره لقصّة قوم نوح الذين غرقوا بالطوفان فخلق اللَه قوماً آخرين، و أرسل إليهم نبيّاً فكذّبوه فيقول:

فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۞ ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً آخَرِينَ ۞ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ ۞ ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ.[1]

[1] الآيات ٤١ إلى ٤٤، من السورة ٢٣: المؤمنون.

الأَبحاثُ الفَلْسَفيَّة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

التلميذ: إنّ إحدى الامور التي تميّز دين الاسلام المقدّس عن دين المسيحيّين هي مسألة التثليث. بل إنّ هذا الوجه الخلافي أمر اصولي، و هو من أهمّ وجوه الاختلاف الاصوليّة.

إن دين الإسلام يدعو الناس إلى **التوحيد**، يعتبر الأصل القديم واحداً و يرجع كافّة جهات الكثرة من أيّ قسم أو نوع كانت إلى ذلك الوجود الواحد. امّا دين النصارى فرغم تصريح الإنجيل بأنّ اللَه واحد، و لكنّه يقول بالاصول الثلاثة للعالم، و يجعل هذا الأمر أحد الاصول الاعتقاديّة بحيث إنّ دين المسيح و الاعتقاد **بالتثليث** (كون أصل نشء العوالم ثلاثاً) أصبح عندهم من الامور المتلازمة.

و لقد نهض القرآن الكريم لمواجهة التثليث بشكل صريح، و اعتبره باطلًا بناءً على الاصول العقليّة و ليس بناءً على التعبّد. و هاجم كلّ مَن يقول بالتثليث إلى درجة أن جعله مرادفاً للشرك. و قد كان نهج النبيّ الأكرم صلّى اللَه عليه و آله و سلّم و احتجاجاته على المسيحيّين، و نهج الأئمّة الأطهار عليهم السلام و أصحابهم و التابعين لهم و علماء الإسلام منذ صدر الإسلام و حتّى يومنا هذا على هذا المنوال و قد ملئوا الكتب و الرسائل في الردّ على التثليث و عدّوه مذهباً باطلًا بالأدلّة العقليّة المتقنة. و أظهروا بطلانه هذا بالبراهين العقليّة.

و من جانب آخر نعلم أنّ نفس التثليث لا موضوعيّة له في البطلان،

بل إنّ تعدد الآلهة و القدماء الذين يعتبرون أصول نشوء العالم لا يمكن أن يكون أكثر من واحد، و بناءً على هذا، فإنّ مذهب التثليث و التربيع و التخميس و أمثالها كلّ هذه لا تفاوت بينها. و كل من يقول بتعدّد اصول العالم بأيّ شكل أو نحو سواء كانت مركّبةً من مائة جزء أو ألف جزء فهو باطل.

و الادلّة التي تستخدم في دحض التثليث في القرآن الكريم و غيره تبطلها جميعاً، و تجعلها مساوية للشرك.

و من جانب آخر، فإنّ القول بعينيّة صفات و أسماء الحقّ سبحانه و تعالى سوف يؤدي إلى التجزئة و التركيب و التعدّد في ذات واجب الوجود. لأنّ مفهوم العلم و القدرة و الحياة، أو مفهوم العالِم و القادر و الحيّ لا تحمل فقط و فقط على ذات الحقّ سبحانه، بل إنّ ما تنطبق عليه هذه المفاهيم التي هي المصاديق الحقيقيّة للعلم و القدرة و الحياة، و ينبغي أن يكون له وجود خارجيّ و تحقّق واقعيّ في ذات الحقّ. و هذا ما يستلزم تجزئة الذات المقدّسة للحضرة الأحديّة على هذه المصاديق العينيّة. و

لازمه تركّب الذات الأحديّة من هذه الصفات و الأسماء العينيّة الخارجيّة.

و هنا يصبح مذهب تثليث النصارى بعينه لازماً، غاية الأمر أنّه لا يسمّى تثليثاً، بل تجزئةً لذات الحقّ بعدد الصفات و الموضوعة لها. و يكون كلّ واحد منها منفصلًا عن الآخر و متميّزاً عنه و يتحقّق في ذات الحق. و هذا أشنع من التثليث و أقبح. ففي التثليث تكون ذات الحقّ مركّبة من ثلاثة أجزاء مما يلزم تلك التوالي الفاسدة، أمّا هنا فإنّ ذات الحقّ متركّبة من ألف اسم أو صفة.

العلّامة: إنّ آيات القرآن الكريم توبّخ المسيحيين بطرق و لهجات عديدة مختلفة:

الاولى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا.[1]

و كما يلاحظ من هذه الآية المباركة: فقد نَفَت التثليث، في قوله تعالى: وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ و نُزّهت الخالق سبحانه تعالى من أن يكون له ولد.

الثانية: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ ۞ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ

[1] الآية ١٧١، من السورة ٤: النساء.

وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.[1]

و في هاتين الآيتين تمّ دحض هذين المطلبين: ألأول أنّ اللَه هو المسيح ابن مريم، و الثاني أنّ اللَه ثالث ثلاثة. لأنّ النصارى يقولون بأن اللَه ثالث ثلاثة: الأب، الإبن و الروح القدس.

فالأب عندهم هو عالم ذات اللَه سبحانه و تعالى.

و الابن عبارة عن عالم **عِلم** الحضرة الأحديّة سبحانه و تعالى.

و الروح القُدُس يعني عندهم جبرائيل، و الروح و هو عبارة عن عالَم حياة اللَه عزّ و جل.

و هذه هي الاصول الثلاثة التي يتفق عليها النّصارى و يقولون: إنّ

[1] الآيتان ٧٢ و ٧٣، من السورة ٥: المائدة.

كلّ واحد منها هو الربّ، أي أنّ هذه الاصول الثلاثة كيف عددناها، فإنّ اللَه هو ثالثها، فإذا قلنا: الأب الابن روح القدس. فإنّ **روح القدس** هو الربّ. و إذا قُلنا: روح القدس، الأب الابن؛ **فالابن** هو الربّ. و إذا قلنا: الابن روح القدس الأب. فالأب هو الربّ. و في هاتين الآيتين اعتبر الاعتقاد بأن اللَه هو المسيح ابن مريم أو أنَّ اللَه ثالث ثلاثة في حدّ الكفر.

الثالثة: وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ.[1]

وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ.[2]

و يُستفاد من هذه الآيات أنّ النصارى كافّة تقول بأنّ المسيح هو ابن اللَه: سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ.

الرابعة: وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ.[3]

---

[1] قسم من الآية ٣٠، من السورة ٩: التوبة.

[2] صدر الآية ٢٦، من السورة ٢١: الأنبياء.

[3] صدر الآية ١١٦، من السورة ٥: المائدة.

و يستفاد من هذه الآية أيضاً أنّ النصارى كانوا يقولون بالوهيّة مريم إضافة إلى الوهيّة المسيح.

و هناك كنيسة باسم مريم المعبودة، و لها طقوس خاصّة في عبادتها.

فمن مجموع ما ذكر، يستفاد أنّ المسيحيين يقولون بالوهيّة النبيّ عيسى عليه السلام، و يعتبرون هذا الاعتقاد من أصولهم. و جميع النصارى متّفقون على التثليث رغم وجود الاختلاف الشديدة بينهم في كيفيّة الوهيّة المسيح؛ يقال إنّهم انقسموا إلى سبعين فرقة، كلّ واحدة اتّخذت طريقاً خاصّاً إلّا انّهم يتفقون بالتثليت، سواء اعتبروا أنّ الأركان الأساسيّة

هي الأب و الإبن و الامّ، أو الأب و الابن و روح القدس.

و على كلّ حال فإنّهم يعتبرون أنّ الأب هو عنوان للذات، و المسيح عنوان النبوة و الولادة الذي انشعب عن ذلك الأصل تحت عنوان العلم، و الأصل الثالث هو الحياة. و من المعلوم أنّ تركب الذات من هذه الأُمور الثلاثة، سواء اعتبروا أنّ هذه الاصول الثلاثة لها مدخليّة في التحقّق، أم قالوا بأنّ الذات تدور بينها و هي ثالث ثلاثة، فإنّ هذا اعتقاد خاطئ فاسد و تبطله البراهين الفلسفيّة.

القول بوحدة و بالتثليث يُعدُّ تناقضاً

التلميذ: إنّ سبب بُطلان التثليث على أساس قواعد البرهان رغم أنّ النصارى يقولون بوحدة ذات الحقّ، و الإنجيل يصرّح بالتوحيد و اتفاق الجميع على أنّ المسيح دعا إلى التوحيد هو التناقض بين الوحدة و الكثرة أي أنّ المسيحيّين يقولون: بأنّ ذات حضرة الحقّ جلّ و عزّ واحدة و هو في نفس الوقت ثلاثة! فإذا كانت وحدة

حقيقيّة و كثرة اعتباريّة فلا يلزم الإشكال. و لو كانت كثرة حقيقيّة و وحدة اعتباريّة، فبمعزل عن اشكال تعدّد الآلهة فإنّها لن تستلزم تناقضاً. و لكن فرضنا أنّها كثرة حقيقية و وحدة حقيقيّة. فانّ هذا الأمر يستلزم التناقض

لا تجتمع الوحدة الحقيقيّة و الكثرة الحقيقيّة في موضوع واحد

و هو محال، بلحاظ التناقض هذا. و أفضل الأدلة في الردّ على القائلين بالتثليث هو أن نقول إنّ معنى الوحدة مغاير لمعنى الكثرة و مباين له. و الجمع بين هذين المفهومين في مصداقٍ واحد بالنظر إلى شروط التناقض يستلزم التناقض.

و يلزم في صورة فرض عينيّة الصفات و الأسماء لذات الحقّ جلّ و علا نفس هذا الإشكال، لأنّ الصفة إن لم تكن غير الموصوف، فإنّه في افتراض العينيّة و الوحدة بين الصفة و الموصوف ينبغي أن تكون ذات الحقّ واحدة باعتبار الذات، و كثيرة باعتبار الأسماء و الصفات التي هي عين الذات؛ و هذا ما يستلزم التناقض.

و لهذا، لا يوجد مناص من اعتبار الأسماء و الصفات مرتبة نازلة و متعينة للذات. ففي هذه الصورة (التنزّل و التعين) فإنّ الكثرة في المراتب لا تنافي وحدة الذات. و إلّا فإنّ جميع الإشكالات التي ترد على التثليث في جمعه للوحدة و الكثرة تعود لترد هنا أيضاً.

و اختلاف الآيتين: سيّد العارفين المرحوم السيد أحمد الكربلائي الطهراني و شيخ السالكين المرحوم الحاج الشيخ محمّد حسين الكمباني الاصفهاني رضوان اللَه عليهما يدور حول هذا الموضوع. فالشيخ كان يريد أن يثبت أنّ الجمع بعينيّة الأسماء و الصفات مع ذات الحقّ عزّ و جل لا يستلزم الإشكال.

امّا المرحوم السيد فقد كان مخالفاً جدّاً و مُنكراً لهذا المعنى، و اعتبر أنّ الجمع بين الوحدة و الكثرة الحقيقيّة محال، و لهذا فهو يقول بتنزّل و تعين مراتب الأسماء و الصفات.

العلّامة: إنّ الإشكال في دين المسيحيّين هو أنّهم يقولون في نفس الوقت إنّ اللَه واحد و إنّ الأصل القديم

ثلاثة. و الجمع بين الوحدة الحقيقيّة و الكثرة الحقيقيّة من المحالات إذا كان جنس كلّ منهما واحداً. كأن يكون كلّ قسم من الوحدة شخصيّاً أو نوعيّاً أو جنسياً. و نحن هنا نقدّم مثلًا على كلّ قسم.

فبالنسبة للوحدة الشخصيّة: كأن نقول مثلًا إنّ زيداً واحد و هو في نفس الوقت ثلاثة. أو إنّ زيداً و عمراً و بكراً في الوقت الذي هم فيه ثلاثة من أفراد الإنسان لكن حقيقةً لهم وجود و تشخّص واحد.

و بالنسبة للوحدة النوعية: كأن نقول إنّ ماهيّة الإنسان في عين كونها نوع واحد فإنّها ثلاثة أنواع، فهي مثلًا إنسان و فَرَس و شاة، أو أن نقول بأنّ ماهيّة الإنسان و الفَرَس و الشاة في الوقت التي هي ثلاث حقيقيّة، هي

واحدة حقيقةً.

و امّا بالنسبة الوحدة الجنسيّة: كأن نقول إنّ ماهية الحيوان في الوقت الذي هي جنس واحد هي ثلاثة أجناس، فهي مثلًا حيوان و شجرة و حجر. أو إن ماهيّة الحيوان و الشجرة و الحجر هي واحدة في عين التعدّد. و هذه الامور كلّها من المستحيلات.

أمّا الجمع بين الوحدة الجنسيّة أو النوعيّة و بين الكثرة الشخصيّة، كالجمع بين وحدة الحيوان أو الإنسان و بين أفرادهما من زيد و عمرو و بكر فليس فيه إشكال. و كذلك الجمع بين الوحدة الجنسيّة و الكثرة النوعيّة مثل الجمع بين وحدة الحيوان و كثرة أنواعه من الطيور و الخيل و الأبقار فليس فيه أدنى إشكال أيضاً.

و بمعزل عن هذا، لو كان في الجمع بين الوحدة الشخصيّة و الكثرة الشخصيّة إحداهما واحدة بالوحدة الحقيقيّة، و الأُخرى متكثرة بالكثرة اعتباريّة، فلا إشكال فيه أيضاً.

كأن نقول مثلًا: إنّ زيداً شخص واحد حقيقةً و مركّب من عدّة أجزاء و نقسّم جسمه إلى عدّة أقسام باعتبارات مختلفه. ففي هذه الحال يكون هذا التقسيم و حصول الكثرة على أساس الإعتبار دون الواقعيّة و لن يؤدي إلى أيّ محذور. أو أن نقول مثلًا: إنّ زيداً و عمراً و بكراً مع انّهم في الحقيقة ثلاثة فهم واحد، باعتبار أنّهم إخوة أو شركاء أو اهل مدينة واحدة. و هذه الوحدة بدورها اعتباريّة.

أمّا بالنسبة لمقولة المسيحيّين، فهم يعتقدون بالكثرة الحقيقيّة. و التثليث و الأقانيم الثلاثة من أصولهم الإعتقاديّة. و في هذه الحالة إذا قالوا إنّ اللَه واحد و وحدته اعتباريّة، فقد نفوا حقيقة الوحدة و أسقطوا أصل التوحيد بالكامل. و إذا قالوا بأنّ وحدته حقيقيّة سيكون لازماً من ذلك

القول الجمع بين الوحدة و الكثرة الحقيقيّتين، و هذا محال.

و الظاهر أنّ النصارى يسيرون على هذا الاعتقاد، و يعتبرون أنّ الأقانيم الثلاثة صفات و تجليّات اللّه،[1] و هي

---

[1] و في «الميزان» ج ٣، ص ٣١٤ و ٣١٥: و محصّل ما قالوا به كلام المسيحيين: (و إن كان لا يرجع إلى محصّل معقول): إنّ الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث، و المراد بالاقنوم هو الصفة التي هي نحو ظهور الشيء و بروزه و تجليّه لغيره و ليست الصفة غير الموصوف، و الأقانيم الثلاث هي اقنوم الوجود و اقنوم العلم و هو الكلمة، و اقنوم الحياة و هو الروح.

و هذه الأقانيم الثلاث هي: الأب و الابن و روح القدس: و الأوّل اقنوم الوجود، و الثاني اقنوم العلم و الكلمة، و الثالث اقنوم الحياة، فالابن و هو الكلمة و اقنوم العلم نزل من عند أبيه و هو اقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس و هو اقنوم الحياة التي بها تستنير الأشياء.

ثم اختلفوا في تفسير هذا الإجمال اختلافاً عظيماً أوجب تشتّتهم و انشعابهم شعباً و مذاهب كثيرة تجاوز السبعين، و سيأتيك نبأها على قدر ما يلائم حال هذا الكتاب.

إذا تأمّلت ما قدّمناه عرفت: أنّ ما يحكيه القرآن عنهم، أو ينسبه إليهم بقوله: وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ (الآية). و قوله: لَقَدْ كَفرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ لَقَدْ كَفرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَة (الآية)، و قوله: وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا (الآية). كلّ ذلك يرجع إلى معنى واحد (و هو تثليث الوحدة) هو المشترك بين جميع المذاهب المستحدثة في النصرانيّة، و هو الذي قدّمناه في معنى تثليث الوحدة. و انّما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترك،

ليست غير الموصوف و ذات اللَه و يقولون: لدينا **ثلاثة أقانيم**: اقنوم الوجود، اقنوم العلم و اقنوم الحياة.

و اقنوم العلم هو كلمة المسيح، أمّا اقنوم الحياة فهو الروح؛ و هنا فرضيّة التثليث تستتبع إشكاليّة الاستحالة. و هذا بالطبع في حال كانت للأقانيم و هي تعني تجلّيات و ظهورات اللَه عينيّة، هو ذاته.

و ببيانٍ آخر: لو قلنا «الأب و الإبن» لثبت لدينا العَدَد ضرورةً

لأنّ الذي يرد على أقوالهم في خصوص المسيح عليه السلام على كثرتها و تشتّتها ممّا يحتجّ به القرآن، أمر واحد يرد على وتيرة واحدة كما سيتضّح.

و ليس هذا التعدّد شيئاً غير الكثرة الحقيقيّة. فإذا افترضنا وحدةً نوعيّة بين الأب و الإبن، كالأب و الابن من أفراد الإنسان حيث إنّهما في حقيقة الإنسانيّة واحد، من جهة أفراد الإنسان هما كثير، فهنا لا يمكن أن نقول إنّ اللَه واحد، لأنّ هذه الكثرة العدديّة مانعة من وحدة اللَه.

فبناءً على فرض وحدة اللَه فإنّ كلّ ما سوى اللَه و منهم الابن المفترض سيكون مملوكاً و محتاجاً إلى اللَه، و هكذا لن يكون الابن المفترض إلهاً أبداً.

و هذا الإستدلال هو نفس البيان القرآني: وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا.[1]

اشتراك كلّ المذاهب المسيحيّة في أصل التثليث

و الخلاصة، فانّ الإشكال الذي يرد على النصارى و لا مفرّ لهم منه هو قولهم بالاصول الثلاثة مستقلّة و هو ما لا ينسجم مع الوحدة.

---

[1] ذيل الآية ١٧١، من السورة ٤: النساء.

فالمسيحيّون مع وجود الاختلاف الكبير في دينهم قد انقسموا في قضية البنوة (بنوّة المسيح) إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مذهب المَلْكانيّة، الذين يقولون بأنّ عيسى ابن حقيقيّ للّه.

الثاني: مذهب النَّسْطوريّة، الذين يقولون إنّ بنوّة عيسى للّه كإشراق النور على الجسم الشفاف (مثل البلور)، و هذا في الواقع القول بالحلول.

الثالث: مذهب اليعقوبيّة، و هم يقولون بالانقلاب، أي أنّ اللّه المعبود المجرّد قد انقلب إلى عيسى ذي اللحم و الدم.

و هذه المذاهب تختلف فيما بينها في كيفيّة اشتمال المسيح ابن مريم على جوهرة الألوهيّة الذي يعود إلى الاختلاف في اقنوم المسيح و هو أقنوم

العلم الذي انفصل عن اقنوم الربّ، فهل هذا الانفصال مثل الاشتقاق أم مثل الانقلاب أم الحلول؟ فكلّ النصارى متّفقون على أصل الانفصال و الغيريّة و البينونة العدديّة، و مشتركون في هذا القول:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ.

و لا يختص هذا القول بمذهب الانقلاب فقط، بل يشترك فيه الجميع.[1]

---

[1] ذيل الآية ١٧١، من السورة ٤: النساء. و قد بحث العلّامة الطباطبائي هذه الأمور في تفسير «الميزان» ج ٣، ص ٣١٢ و في ج ٦، فقال: إنّ قول مسيحيّين كأنّ يقال إنّ زيداً بن عمرو و إنسان، فهناك أمور ثلاثة هي:

زيد و ابن عمرو و الإنسان، و هناك أمرٌ واحد و هو المنعوت بهذه النعوت. و قد غفلوا عن أنّ هذه الكثرة إن كانت حقيقيّة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتباريّة غير حقيقيّة فالجمع بين هذه الكثرة العدديّة و الوحدة العدديّة في زيد المنعوت بحسب الحقيقة ممّا يستنكف العقل عن تعقّله.

و لذا ربّما ذكر بعض الدعاة من النصارى أنّ مسألة التثليث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف التي لا تقبل الحلّ بحسب الموازين العلميّة، و لم يتنبّه أنّ عليه أن يطالب الدليل على كلّ دعوى يقرع سمعه، سواء كان من دعاوى الأسلاف أو من دعاوى الأخلاف.

نعم، يجب أن نعلم أنّ قول المسيحيّة في التثليث جعليّ و وضعيّ، و مع تحريف الإنجيل و التثليث هي جزء اصول عقائد المسيحيّة.

و السيّد المسيح عليه السلام بريء من هذه التهمة، و كان يدعو الناس دائماً إلى الحقّ و الآيات القرآنيّة شاهدة على هذا المعنى.

بيان القرآن الكريم عن أدب حضرة عيسى عليه السلام

و من ثم تفضّل العلّامة قائلًا إنّ الآيات الأخيرة في سورة المائدة تبيّن أدب عيسى عليه الصلاة و السلام بطريقة عجيبة حين تُظهر عبداً مطيعاً.

وَ إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَ أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ امِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۞ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۞ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞ قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۞ لله مُلْكُ السَّماوَاتِ وَ الأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

لاحظ كيف النبيّ عيسى ابن مريم عليه السلام يجيب ببيان راقٍ و منطق بليغ على كلّ كلمة من الكلمات.

تجد عالم من المنطق و الحكمة و مراعات حقّ ربوبيّة حضرة الباري تعالى.

و كذلك الرعاية العالية لأعلى درجة مقام أدبه و عبوديّة:

أوّلًا يقول: إن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ، على أساس الإحاطة العلميّة التي لك بالموجودات.

ثانياً: مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي. و فقط دعوت بتوحيدك و لم أتخطّها و لم أتجاوز هذا الحدّ.

ثالثاً: وَ كُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ.

رابعاً: إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ.

من الإنصاف أن نقول انّه لا يمكننا فرض كلام أعلى و أرقى من هذا.

و يستفاد ممّا قيل أنّ الجمع بين الكثرة الحقيقيّة و الوحدة الحقيقيّة محال. و بالتالي فإن دين النصارى لا يمكن أن ينطبق مع الموازين العقليّة و الفلسفيّة إطلاقاً.

و لهذا نجد أنّ بولس و غيره من زعماء المسيحيّة قد قبّحوا الفلسفة، لأنّ فكرة ولادة عيسى و بنوّته الإلهيّة لا يمكن أن توافق الأحكام العقليّة الضروريّة.[1]

التلميذ: بناء على ذلك، فإنّ يرد من إشكال على المسيحيّة يرد أيضاً على اولئك الذين يقولون بعينيّة الصفات و الأسماء مع ذات الحقّ، لأنّ فرض وحدة الحقّ سبحانه و تعالى مع تكثّر الصفات و الأسماء باعتبارها قديمة أيضاً يعدّ جمعاً بين الوحدة الشخصيّة و الكثرة الشخصيّة، و كلا العنوانين

[1] تفسير «الميزان» ج ٣، ص ٣٢٦.

حقيقيّان أيضاً.

و بطلان هذا الأمر من الوضوح بالدرجة التي ينبغي عدّه من الامور الضروريّة للدين و مساوياً لبطلان التثليث، و يجب القول إنّ العرفاء باللَه الذين تابعوا مفسّر القرآن الكريم الإمام **عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين** عليه السلام هم الذين جعلوا وحدة الحقّ في مقامها العظيم و السامي، و عرفوا أنّ الصفات غير الموصوف، و أنّها مرتبة نازلة و متعيّنة من الذات، و أدركوا بدقة معنى قوله عليه السلام.

شَهَادَةُ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غير المَوْصُوفِ. فساروا على أساس التوحيد الخالص. و كان الباقون في توحيدهم مشوبين بشوائب الكثرة في ذات اللَه، ينحون منحى النصارى القائلين بالتثليث. و لعلّ السبب الذي جعل الكثيرين من المتكلّمين يستقبحون الفلسفة أيضاً و يحرّمون الدخول في المسائل العقليّة، على أساس مناط حديث بولس، هو خوفهم من أن تظهر لهم الفلسفة ما

أخفوه في باطن أيديهم، و تقوم بإلغاء التوحيد المتلازم مع الكثرة الذي فيه الشيء الكافي و الوافي من الشرك.

و على هذا الأساس كان المرحوم السيّد أحمد الكربلائي الطهراني هذا العارف الجليل ذو الضمير البصير يصرّ على الوحدة و يحذّر و يمنع و يردع من القول بعينيّة الأسماء و الصفات مع الذات. و كما جاء في الرواية الصحيحة من تقييد الأسماء و تحديدها بكونها مخلوقة و بكونها مظهراً لذات الحيّ القيّوم في حدود تعينها و مفهومها، في حين أنّ وجود ذات الحقّ بسيط و عارٍ من كلّ من شوائب الكثرات.

و لم أكن هنا بصدد إبطال دين النصارى، لأنّ بطلانه واضح و مبرهن من وجود عديدة، كما أنّ أصل التثليث يحمل وجوهاً من الإشكالات.

و لكنّ فقط أردت أن أقول بالنظر إلى امتناع الجمع بين وحدة الحقّ

مع تثليث صفاته و تجليّاته التي يسمّونها بالأقانيم، فإنّ عين هذا الامتناع وارد أيضاً في القول بوحدة ذات الحق و عينيّة الأسماء و الصفات مع الذات بحمل هو هو، و لا مفرّ و لا منجى إلَّا في مسلك توحيد العرفاء في مدرسة التوحيد.

في حقيقة توحيد ذات الحقّ تبارك و تعالى

مسألة توحيد الذات الأبديّة هي تنزيهٌ عن جميع شوائب الكثرات، سواء كانت خارجيّة أم داخليّة، عينيّة أم ذهنيّة أم نفسيّة. **وَ هَذَا هُوَ قَوْلُ الحَقِّ وَ حَقُّ القَوْلِ.**

تشكيك في الوجود و وحدة العرفاء

العلّامة: كان المرحوم الشيخ محمّد حسين الإصفهاني الكمباني يقول في تلك المراسلات بالتشكيك في الوجود، و يسير على منهج الفلاسفة كصدر المتألهين و الحكيم السبزواري و غيرهما.

و هذا التوحيد لا يستلزم إشكالًا، لأن التشكيك في الوجود الذي يقول به الفهلويّون:

الفَهْلَوِيُّونَ الوُجُودُ عِنْدَهُمْ *** حَقِيقَةٌ ذَاتُ تَشَكُّكٍ تَعُمْ

مَرَاتِبًا غِنى وَ فَقْراً تَخْتَلِفْ *** كَالنُّورِ حَيْثُمَا تَقَوَّى وَ ضَعِفْ[1]

و يجعل وصل الوجود درجات و مراتب، تختلف كلّ درجة و مرتبة أعلى عن المرتبة الأدنى في الشدّةً و الضعف و الكثرةً و القلّة و القوّة و الضعف و أمثالها.

أي أنّ الوجود في عين كونه واحداً و بسيطاً له مراتب، تتدرّج من أعلى المراتب من جهة، و من جهة أخرى تتنزل متدرجّة حتى تصل إلى أدناها، و ما بينهما تتوزّع باقي المراتب، الأعلى و الأدنى على حسب اختلاف درجاتها بحيث كلّما ارتفعنا أصبح الوجود أقوى و أشدّ و أوسع، و بالعكس كلّما نزلنا

[1] «منظومة السبزواريّ» في الفلسفة. (م)

أصبح الوجود أضعف و أضيق بحيث إنّ كلّ مرتبة من المراتب العليا تكون واجدة لكمال الدرجات التي هي أسفل منها و لا عكس. كالنور الذي في عين مفهومه الوحدة و حقيقته البسيطة ذو سلسلة ممتدّة و متطاولة بحيث إنّ أعلى درجاته هي الشمس و أدناها ظلمات الأرض، و بين هاتين الدرجتين مراتب مختلفة من النور في هذا العمود النورانيّ، كما هو الحال في الشمس حيث النور الأعلى و في الدرجة الأدنى منها نور أضعف و أبعد و أقلّ سطوعاً و أبهت إشراقاً، و هكذا في الدرجة الأدنى أضعف و أضعف حتّى يصل إلى المرحلة الأضعف و الأنقص.

و بشكل عامّ يمكن وصف هذا الاختلاف بين هذه المراتب **بالكمال و النقص**. فكلّ مرتبة أعلى واجدة لكمال الدرجة الأدنى، إلى أن نصل إلى معدن النور حيث يكون النور موجوداً على النحو الأكمل، و لا عكس. فإنّ كلّ مرتبة أدنى لا تحتوي مراتب الأعلى منها و ليست واجدة لكمال تلك الدرجة. حتّى نصل إلى أدنى درجات النور

الذي هو ظلّ ضعيف باهت و الحدّ الأخير من مراتب النور.

و مع أنّ مفهوم النور الحسيّ أيضاً واحد، و النور الحسيّ أيضاً بسيط، و لكن بما أنّ ما به التفاوت هو عين مابه‌الاشتراك، و كلّ درجة في هذه السلسلة الطويلة في عمود النور هذا تتمايز عن سائر الدرجات بحقيقة نفس النور لا بشيءٍ آخر، لهذا يجب القول إنّ للنور حقيقة مشكّكة، أي انّه في عين الوحدة في الذات، ذو مراتب مختلفة بالنورانيّة في نفس الذات.

و في النور المعنوي و الوجود، فإنّ أعلى المراتب هي وجود حضرة الباري تعالى شأنه، الواجب و اللامتناهي في الشدّة و القدرة و القوة و السعة و التقدّم و الكمال.

و إذا تجاوزنا هذا، فانّنا كلّما تنزّلنا في المراتب المختلفة للموجودات

العقلانيّة النورانيّة و النفوس القويّة حتّى نصل إلى عالم الأمثال و الصور و عالم المادّة و الطبيعة الذي هو أضعف العوالم و المراتب الوجودية، خصوصاً الهيولى و المادّة الأوّلية التي هي نفس القابليّة المحضة و التي هي في أدنى مراتب الكمالات.

و بما أنّ صفات حضرة الواجب تعالى و أسماءه لا نهاية لها، فإنّه يمكن عدّها في الدرجة العليا من هذه السلسلة و افتراض أنّ لها العينيّة مع ذات الواجب القدسيّة، و هي موجودة في أعلى درجة من القوّة و السعة و الشدّة و الكمال بنحو العينيّة و البساطة و الوحدة.

و هذا هو مضمون كلام المرحوم الشيخ محمّد حسين و صدر المتألهين و شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي و نظائرهم من أجلّة الأعلام.

التلميذ: إنّ الوقوف عند مسألة التشكيك في الوجود لا يحل المشكلة، **أولًا:** لأنّ القول بالدرجة العليا على أنّها ذات الواجب يستلزم التركيب في الذات، و ذلك بسبب خصوصيّة تلك الدرجة، إن كانت لها عينيّة مع الأسماء و

الصفات الإلهيّة و من المعلوم أنّ كلّا من الأسماء و الصفات ليس صِرف المفهوم بما هو مفهوم، بل له ما ينطبق عليه في الخارج و في هذه الحالة فإنّ جميع هذه الأسماء و الصفات بحدودها ينبغي أن يتحقّق في الذات، و هذا ما يستلزم التركيب، و هو نفس إشكال التثليث أيضاً.

ثانياً: إنّ أصل فرضيّة التشكيك في الوجود يحتاج إلى تأمّل و موضع إشكال. ففي هذه الفرضيّة إن جعلت ذات الواجب تعالى شأنه في المرتبة العليا و اعتبرت بقيّة المراتب مراتب و درجات الممكنات حسب اختلاف درجتها في القُرب و البعد أصبحت في هذه الحالة ذات الواجب محدودة بحدود الممكنات، و بالطبع متعيّنة و متقيّدة في الوجود إلى حدود

الممكنات. لأنّه بناء على الفرض المذكور، فإنّ ذات الواجب و جميع الممكنات مشتركون في أصل حقيقة الوجود. أمّا ما يميّزها عن بعضها البعض فهو الإنّيّة و الماهيّة. و هنا تصبح ذات واجب الوجود التي تكون ماهيّتها عين إنيّتها محدودة بالحدّ الأعلى لدرجة الممكنات، و يمكن أن تجعل إلى جانب تلك الممكنات أيضاً، إنّما غاية الأمر يتميّز و يتشخّص هذا الوجود الواجب بالشدّة و الضعف و الوجوب و الإمكان، و هذا لا يرفع معنى التحديد، بل ينتهي بنا إلى أنّ وجود الواجب محدود بوجود الممكن و يقف معه على حدود معيّنة.

و نحن نعلم أنّ لذات الواجب، أي وجود واجب الوجود، صرافة و محضيّة محضة. فوحدته وحدة بالصَّرافة، و ليست وحدة عدديّة. و هنا فإنّ كُلَّ مَا فَرَضْتَهُ فِي الوُجُودِ كَانَ دَاخِلًا فِيهِ، و إلّا خرج عن الصّرافة الصرفة و المحضيّة المحضة، و في هذه الصورة، يعني مع فرض صرافة وجود الحقّ، كيف يمكن اعتبار نفس وجود الحقّ ذا مرتبة و درجة مع القول بصرافة وجوده؟ أو عدة في

درجة العليا؟ في حين أنّ تصور محضيّة تلك الدرجة يستوعب كلّ المراتب و الدرجات، و يجعل الجميع مندكّاً فيه؟

فكيف يمكن تصوّر وجود آخر بفرض صرافة وجود الحقّ؟ و هذا هو أساس مفاد برهان الصدّيقين.

العلّامة: إنّ سلسلة الموجودات في مراتب الوجود، بناءً على افتراض مسألة التشكيك في الوجود، ليست عرضيّة حتّى تكون كلّ مرتبة منها في عرض و حدّ المرتبة الاخرى، أو في جوارها، و تكون بالتالي كلّ مرتبة عُليا بالنسبة للمرتبة الأدنى محدودة و متعيّنة؛ بل إنّ سلسلة المراتب طوليّة، و كلّ واحدة بالنسبة لغيرها قائمة في سلسلة العلل و المعلولات.

فكل مرتبة ما فوق علّة للمرتبة ما دونها، و كلّ مرتبة ما دون معلولة لمرتبة ما فوقها. و بناءً عليه، بما أنّ العلّة واجدة لجميع كمالات معلولها و لا عكس، فإنّ جميع مراتب السلسلة التشكيكيّة للوجود لها جميع كمالات المراتب ما دونها، و لا عكس.

و لهذا، فإنّ أخذنا كلّ حلقة من حلقات هذه السلسلة الطوليّة نجدها واجدة لكمالات الدرجة ما دونها. و تلك الحلقة الدنيا تكون أيضاً واجدة لكمالات الحلقة الأدنى حتّى نصل إلى آخر حلقة وجوديّة في مراتب النزول.

فلو افترضنا أنّ السلسلة التشكيكيّة عشر درجات، فإنّ الدرجة الاولى، التي هي أدنى الدرجات لها درجة واحدة من الكمال، و الدرجة **الثانية** الأعلى منها لها درجتان، و في هذه الصورة يعلم أنّ العدد اثنان يحتوي على كمال العدد واحد، و لا عكس؛ و الدرجة الثالثة تحتوي على كمال العدد اثنان، أي أنّ كلّ ما يحتوي العدد اثنان من الشدّة و الكثرة و القرب و القوّة و غيرها، كلّ هذه موجودة بتمام المعنى في العدد ثلاثة.

و بناء عليه، مع فرض أيّة حلقة من حلقات هذه السلسلة، فان جميع المراتب الأدنى منها موجودة فيها بالفعل. و عندها في هذه الصورة لا معنى لمحدوديّتها بحدود ما دونها.

و لأنّ ذات الواجب جلّ و عزّ في أعلى درجة من سلسلة المراتب، فإنّ جميع كمالات الدرجات ما دون موجودة فيه بالفعل. فلا كمال إذاً في أيّة مرتبة من المراتب إلّا و هو موجود في ذات الواجب.

أمّا **الوحدة التي يقول بها العرفاء** فإنّها لا تتنافي مع التشكيك في الوجود، بل إنّها نظرة أعمق و أدقّ إلى الوجود.

ففي التشكيك الذي يقول به الفلاسفة تكون الموجودات الإمكانيّة

ذات وجود حقيقيّ، غاية الأمر أنّه وجود إمكاني افتقاريّ بحيث يكون كلّ واحد فيه معلولًا لوجود أعلى منه إلى أن يصل الأمر إلى ذات الواجب جلّ و عزّ.

و بناء عليه، فإنّ جميع الموجودات معلولات ذات الحقّ، و متدلّيات بعظمته و كبريائه.

امّا العرفاء فإنّهم يقولون إنّ الوجود مختصّ بذات الحقّ، و جميع الوجودات الإمكانيّة ظلّ و فَيْء لوجود الحقّ، و هي نفس الظهور فقط لا غير. أمّا نسبة الوجود إليها فهي نسبة مجازيّة، و يقال لها موجودة بالاعتبار.

و لكن هذا الرأي لا يتنافي مع كلام الفلاسفة. بل إنّه ينظر إلى الموجودات بمنظار أدقّ و أعمق. و يمكن القول في الواقع إنّ رأي العرفاء يهيمن على رأي الفلاسفة.

التلميذ: صحيح أنّ للموجود صرافة، و أنّ جميع مراتب الوجود في المراتب التشكيكيّة في هذه السلسلة داخلة و مندكّة في مصداق الوجود الصرف. و لكنّ وجود ذات الحقّ جلّ و عزّ له صّرافة، و لا يمكن تعريته من

الصرافة و المحضيّة. و بناءً عليه، فإنّ الصرافة في ذات الواجب تتباين مع التشكيك.

لأنّ نفس تصوّر صرافة الوجود في ذات الواجب ينفي كلَّ شكل من الوجود عن الغير، حتّى و إن كان بنحو المعلوليّة. و بالأصل فإنّ الصرافة لا تنسجم مع الغيريّة. إمّا امتلاك ذات الحق لجميع كمالات المعلولات لا يتنافي مع التغاير في الجملة و لو بنحو الشدّة و الضعف. و التغير يتباين مع الصرافة في وجود الحقّ.

امّا الرأي الدقيق للعرفاء فإنّه يتنافي مع صحّة رأي الفلاسفة. لأنّ

رأي الفيلسوف في مرحلة خاصّة من الدقّة، و رأي العارف يتخطّى هذه المرحلة ليبطله فيما بعد.

فالعارف برؤيته لوحدة الحقّ و ملاحظة الصرافة في وجوده لا يمكنه أن يرى غيره، ففرض الغير بالنسبة له غير صحيح، و هو يشاهد جميع الموجودات أنواراً و ظلالًا و نسَباً و اعتبارات لذات الحقّ.

و بالطبع، ففي هذا الرأي العرفاني حيث التوحيد المحض، فإنّ حقيقة الوجود تختصّ بذات الحقّ. و لا تستلزم مشكلة تعدّد القدماء، و لا إشكال منافاة صرافة الوجود مع وجود الغير، أي وجود الممكنات.

و الآية المباركة: ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا.[1]

و الآية المباركة: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.[2]

---

[1] قسم من الآية ٧، من السورة ٥٨: المجادلة.

[2] ذيل الآية ٤، من السورة ٥٧: الحديد.

توضّحان هذا المعنى. ففي صورة فرض وحدة العرفاء فإنّ معيّة الحقّ مع جميع الموجودات هي معيّة حقيقيّة كمعيّة الشاخص و الظلّ، و معيّة القائم و ما يقوم به، و لا تستلزم إطلاقاً الوحدة العدديّة لذات الحقّ، لأنّ ذات الحقّ، الذي وحدته بالصرافة و ليست وحدة عدديّة، تكون معيّة لجميع الموجودات، فمع الثلاثة و الأربعة و الخمسة أكثر من ذلك بدون أن يزاد إلى عددهم رقم واحد. أمّا في صورة التثليث فإنّ الحقّ سوف يؤخذ حتماً كعدد واحد. و بناءً على التغاير الوجودي للأسماء و الصفات مع ذات الحقّ

توجد آيات أخرى في القرآن الكريم لها دلالة على معيّة ذات الحقّ سبحانه تعالى مثل الآية ١٢ من سورة المائدة: وَ قَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ، وَ الآية ٣٥ من السورة ٤٧ محمّد: فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَ اللهُ مَعَكُمْ؛ الّا انّه قد يُقال بعدم صراحتها في المعيّة.

على نحو التغاير العلّيّ و المعلولي، فإنّ التغير العدديّ لا بد أن يرد أيضاً.

فإن أردنا أن ننفي أيّة وحدة عدديّة عن ذات الحقّ لا بدّ أن نعتبر أن وحدته وحدة صرفة، و عندها لن يُتصوّر أيّ غير، و لو بنحو الوجود المعلوليّ، بل إنّ جميع الموجودات هي مظاهره و أسماؤه طرّاً، و هي تجلّيات ذاته المقدسة. أمّا نسبة وجودها فهي نسبة مجازيّة و اعتباريّة محضة.

العلّامة: إنّ استدلالكم هذا سيكون تامّاً و يعطي نتيجة مثمرة إذا اضيفت إلى مقدّماته مقدّمة اخرى، و هي إذا اعتبرنا أنّ الوجود واحدٌ بالشَّخص.

فهنا يصبح ذلك الوجود بالصرافة الذي هو الواحد بالتشخّص مختصاً بذات الحقّ، أمّا جميع الموجودات من الأرض و السماء و عالم الملك و الملكوت فهي مظاهره و تجليّاته، ليس لها من ثمّ وجود من نفسها، و نسبة الوجود إليها بالعرض و المجاز.

فما لم يثبت تشخّص الوجود، لن يكفي نفس كونه واحداً بالصرافة لأجل إثبات هذا الأمر المهمّ. و ذلك لأنّ الوجود الواحد بالصرافة إذا كان ممكناً لكان له في التحقيق تعدّد التحقّقات، مثل التحقّق الواجب و التحقّق الممكن، فهنا يصبح اثبات الوحدة له مشكلًا، إلَّا إذا اضيف له أمر خارجي و هو أنّ كلّ وجود واحد بالصرافة ينبغي أن يكون حتماً في التشخص واحداً.

فعندها يمكن اثبات الوحدة و آثارها للوجود على أساس التشخّص الواحد.

و كنت قد ألفت في سابق الأيّام رسالة باللغة العربيّة حول **الولاية** أثبتُّ فيها تشخّص الوجود، و أنّ الوجود مساوق للتشخّص، ففي الخارج

لا يوجد شيء إلَّا شخص واحد فقط للوجود. و يستحيل أن يتحقّق اكثر من تشخّص واحد.

لأنّنا إذا قلنا بالتشكيك، فلن يكون لدينا في الحقيقة إلَّا وجود مشكّك واحد. و في هذه الصورة يحصل الوجود على مراتب مختلفة، تتناسب كلّ مرتبة فيه مع المراتب الاخرى، و لكن بأيّ كيفيّة ستكون مع المراحل الاخرى؟

علينا القول في النهاية إنّ وجود واجب الوجود هو ذلك الوجود الشديد العلوي الغنيّ الذي يتمايّز عن بقيّة الموجودات بالغَنى و الشدّة و القوّة، لكنّ مجرّد قولنا انّه متمايز فقد أخرجناه عن الصّرافة و التشخّص.

و عند ما قلنا إنّ وجود اللَه وجود بالصرافة، فإنّه لا يترك حدّاً لموجود آخر و لا وجوداً لموجود آخر، و هذا المعنى هو الذي يستلزم التشخّص. أي أنّه لا يوجد في عالم الوجود إلّا شخص واحد من الوجود، لا أكثر.

و الوحدة الشخصيّة بمعنى الشخص لا تنسجم مع الكثرة بأي نحو افترضناها (الوحدة الشخصيّة بحساب خصوصيّة الشخص).

امّا الكثرة، فإنّها تنسجم مع أنواع الوحدة الاخرى كالوحدات النوعيّة أو لعلّ مع الوحدة التشكيكيّة و نظائرها، لكنّها لا تنسجم مع الوحدة بمعنى الشخص الواحد.

فإذا كانت حقيقة الحقّ تبارك و تعالى شخصاً واحداً، و موجوداً واحداً شخصيّ و قائم بالشخص، فلا تصوّر بعد لوجود الكثرة.

و مع هذا القول يتمّ الكلام. لأنّ الوجود و هو عين التشخّص، و اللَه تعالى ليس واحده بالوحدة الجنسيّة أو النوعية أو الصنفيّة و أمثالها، بل هو شخص **لَيْسَ فِي الدَّارِ غيرهُ دَيَّارُ.**

و قد قام القرآن على أساس هذا البرهان للردّ على التثليث، فَلما ذا

يا ترى يقول:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ. و لما ذا يقول: لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ.

فالقرآن يهدّد جميع النصارى و يعتبرهم كفّاراً على أساس المنطق الذي يقول إنّ ذات الواحد الشخصيّ للباري تعالى لا تتمايّز و لا تتعيّن مع أيّة مراتبة من الكثرة.

وجود ذات الحقّ تعالى واحد بالشخص

أجل، فالوجود واحد شخصيّ، و على أساس قول العرفاء باللَه: تشخّص واحد. و هنا فإنّ الوجود الذي يشاهَد في الموجودات ليس إلّا مشاهدة وجود الحقّ، و لا وجود هذه الأرض، و هذه السماء و الإنسان و الحيوان، و جميع الكثرات التي تلاحظ في حقيقة وجودها هي الحقّ الذي هو واحد. و ليس وجود الأشياء الذي يظهر الكثرات. لا يوجد إلّا وجود واحد شخصيّ في الواقع و لا كثرات في البين. أمّا نسبة الوجود للكثرات فهي نسبة مجازيّة و واسطة في مقام العروض.

التلميذ: ما أجلى بيان آيات القرآن الكريم مسألة التوحيد، و كأنّ كلّ القرآن قد نزل لمعرفة اللَه تعالى و شئونه، و هو بالحقّ كتاب في دروس التوحيد.

السبب في اشمئزاز و نفور قلوب الكافرين من ذكر توحيد الله

و ما يُثير العجب كثيراً اولئك الذين انحرفوا عن جادّة توحيد الحقّ تعالى و محاولتهم قدر المستطاع جعل اللَه عرضة لعالم الكثرات و تدنيس ساحته بغبار الكثرة، **سبحانه و تعالى**.

فبعدوا عن وحدة الحقّ تعالى و هجروه، و كلّما جاءهم ذكر في هذا المعنى شمّروا عن سواعدهم للمواجهة، فعشقوا عالم الكثرة، و أرادوا أن يجعلوا للَه نصيباً ممّا هم فيه و إضفاء تلك الصبغة عليه.

هل لأنّهم من سنخ واحد مع عالم الكثرة الذي هو موطنهم

المألوف؟

وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً.[1]

وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ.[2]

ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ.[3]

معنى الآية الكريمة: أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ ۞ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ

العلّامة: و الأعجب من هذه الآيات ما ورد في سورة التكاثر:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ۞ أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ ۞ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ ۞ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ

---

[1] ذيل الآية ٤٦، من السورة ١٧: الإسراء.

[2] صدر الآية ٤٥، من السورة ٣٩: الزمر.

[3] صدر الآية ١٢، من السورة ٤٠: غافر.

﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿ ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.[1]

في بعض المراحلِ يتجاوز القرآن الصراحةَ، أمّا في نفس الوقت فإنّ حالاتنا القلبيّة لا ترضخ و لا تقرّ و تؤوّل ذلك المطلب على نحوٍ آخر.

إن تكاثركم (طلب الكثرة و رؤيتها) قد جعلكم في غفلة عن رؤية جمال الحقّ و الوحدة المطلقة، و صرفكم عنها حتّى هويتم في المقابر. كلّا ستعلمون قريباً، ثمّ كلّا ستعلمون بأن الأمر ليس كذلك بأنّ للكثرات حقيقة و حكاية عن الأصالة.

فلو علمتم علم اليقين (و وقفتم على حقيقة الأمر) لرأيتم كلّ كثرة جحيماً و ناراً. ثمّ ستعرفون النار بحقيقة اليقين. ثمّ لتُسألنَّ عن النعيم الذي هو الولاية و طريق القرب بين العبد و المولى و لتسألنّ إلى أيّ حدّ خرجتم من حجاب الكثرة، و كم خطوتم في وادي التوحيد.

---

[1] السورة ١٠٢: التكاثر.

و قد فُسّرت هذه الآيات على نحوين: **الأول:** أنّ الأعراب و العشائر

كانوا في أيّام الجاهليّة و ما تبعها في الإسلام يتفاخرون على بعضهم. فكلّ قبيلة يكثر عدد شجعانها و تغلب الأخرى في التفاخر، حتّى وصلوا إلى درجة بدءوا يعدون الأموات (أي أنّهم كانوا يذهبون إلى القبور و يعدّون الأموات بأسمائهم و يضيفون عددهم إلى الأحياء، فيقولون مثلًا إنّ عدد أبطالنا أربعون، ثلاثون من الأحياء و عشرة من الأموات).

الثاني: أنّ هذه الكثرات، و طلبها و النظر إليها قد شغلتكم بأنفسكم و منعتكم من لقاء الحقّ و رؤيته إلى أن جاء أجلكم بما معناه أنّكم ما دمتم أحياء فمشغولون بطلب الكثرات، و دائماً الكثرة تطلبون حتّى يأتي أجلكم.

التلميذ: إنّ هذا التكاثر ورد على نحو الإطلاق، و لا يقتصر على الأموال و الأولاد، بل يشمل التكاثر في الخيرات و العلم، في علم الفقه و الاصول و الحديث و سائر الفنون و العلوم، و بشكل عامّ، كلّ تكاثر يحجب الإنسان عن لقاء الحقّ و عن وحدة حضرة عزّه و جلاله، و صرفه عن اللَه سيعدّ تكاثراً بأجمعه، و باعثاً على انشغال

الإنسان به، فهذه الكثرات هي التي تمنع الإنسان من السعي للوصول إلى وحدة الحقّ.

الإنسان يسعى دائماً لطلب العلم، و قبل أن يعرف نفسه يريد أن يعرف الغير، يريد أن يعرف العالم و الجماعات و الأرض و السماء و النجوم و الكواكب و القارّات فيقرأ هذا الكتاب و ذاك و لا يشبع: حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ. و يغفل عن النعيم، و ما ادراك ما في لقاء اللَه! و يضيّع رأسماله في حجاب الكثرات و أي رأسمال يضيع ...؟! و يضلّ عن الحقيقة، سائراً وراء جمع المجاز بعيداً عن الوحدة و ميلًا إلى الكثرة. إلى أن يشرف على الموت و يودع القبر و يطوي بساط الحياة. فهذا الحسّ لطلب الكثرة و المعرفة و الاستطلاع موجود في الإنسان.

العلّامة: نعم، لهذه الآية إطلاق، و هي تشير إلى أنّ كلّ طلب للكثرة يحجب و يمنع الإنسان من الوصول إلى مقام طلب الوحدة و البحث عن اللَه. هذا التفسير أفضل من التفسير الأوّل الذي لا يقبل كثيراً.

امّا ما جاء في المراسلات التي جرت بين العلمَين الكبيرين السيّد احمد الكربلائي و الشيخ محمّد حسين الاصفهاني رضوان اللَه عليهما حول التشكيك في الوجود و الوحدة في الوجود، و التي لم يقتنع فيها الشيخ بالمطالب العرفانيّة التوحيديّة التي طرحها السيّد المرحوم فتصدّى أحد تلامذة المرحوم القاضي، و يدعى السيد حسن الكشميريّ (و هو من زملاء الحاج الشيخ على محمّد البروجرديّ و السيد حسن المسقطيّ، و هما من تلامذة القاضي) و أعاد فتح موضوع المباحثة مع الشيخ الأصفهانيّ، و استمرّ بطرح استدلالات و البراهين التي بدأها المرحوم السيد أحمد حتّى ألزمه بالقبول.

و في الفترة التي كنّا نتزوّد و نكتسب الفيوضات من علم المرحوم القاضي رضوان اللَه عليه في النجف

الأشرف، تشرّفت يوماً و أنا في حالة الخلسة بزيارة **عليّ بن جعفر** رضوان اللَه عليه، و اقترب مني إلى الدرجة التي أحسستُ فيها بالهواء الملاصق لبدنه، و كنت أسمع صوت أنفاسه، فقال لي: إنّ قضيّة الوحدة من الاصول المسلّمة و الأوّليّة عندنا أهل البيت.

الإشكال الوارد في التشكيك في الوجود

التلميذ: في نهاية الأمر، ينبغي أن تتّضح هذه المسألة، هل قضيّة التشكيك في الوجود و قضيّة الوحدة في الوجود متضادّتان، أم لكلّ واحدة حقيقة، لكنّ **الثانية** أعلى و أكمل؟

فأهل التوحيد يقولون: إنّ الذات القدسيّة لواجب الوجود لا اسم لها و لا رسم، و ليس فيها أيّ تعين. و أمّا وجودها وجود بالصِّرافة، لا طريق فيها للوحدة العدديّة. و بناء عليه، لو جعلناه متعيناً بأي نحو من التعين لأدّى ذلك

إلى التمييز، و اخرجه عن الصرافة.

أمّا أهل التشكيك فإنّهم يقولون: إنّ ذات الواجب هي الدرجة العليا من الوجود، و ما يميّزها عن بقيّة الموجودات علوّها و شرفتها و قوّتها و شدّتها، و ذلك لأنّه بعد أن قلنا إنّ وجود الواجب و وجود الممكن كلاهما من سنخ الوجود البسيط البحت، و ما يميّزهما هو عين الوجود، لا يوجد فيهما شيء من خارج الوجود، و هكذا، فإنّ انفعال و اثنينيّة كلّ مرتبة من مراتب سلسلة الوجود سواء أخذنا الواجب مع الممكنات أم الممكن الأقوى مع الأضعف انّما هو على كلّ حال بواسطة نفس الوجود، و هو من خواص الحقائق المشكّكة، و في نفس الوقت الذي يتفاوت فيه بعض الأفراد مع بعضه الآخر، فإنّ هذا التفاوت إنّما وجد بواسطة تلك الحقيقة المشكّكة، و ليس من ضمّ أمر عدميّ أو ماهوِّيّ أو خارجيّ.

و على هذا الأساس تنفصل حقيقة الواجب عن بقيّة المراتب، و يصبح لها حدّ و تميّز و انفصال. فعند ما نقول

كبير و صغير و غنيّ و ضعيف و مرتبة عليا و دنيا و... فكلّ هذه حدود تفصّل و تميّز وجود الواجب بهذه العناوين التي هي مفاهيم لا شكّ أنّ لها مصاديقاً خارجيّة و تنطبق عليها عن كافّة سلسلة الممكنات. و لأنّ هذا التمايز و الفصل يرجع إلى جهة الوجود، فانّ وجود الواجب يصبح متعيّناً و محدوداً.

و يعلم أنّ المراتب العليا لكما ارتفعنا فيها كانت واجدة على نحو أفضل لكمالات الدرجات و المراتب التي ما دونها من الوجود، و لكنّ هذا الحصول الكمالي لا يؤدّي إلى العينيّة مع سائر المراتب، و بالتالي لا يمنع من التشخّص في الوجود. و نفس هذا المقدار من التمييز و الفصل يؤدّي إلى التحديد و التعيّن، و بالتالي يخرج المرتبة العليا من الصّرافة.

بل يلبس حضرة الحقّ جلّ و علا لباس العدد، بينما قد ثبت أنّ

وجوده بالصرافة، و أنّ سعته و إحاطته الوجوديّة تجعل كلّ الوجودات مضمحلّة و مندكّة و فانية. و كما ورد في الدعاء و ما تدلّ عليه الروايات أيضاً: وَاحِدٌ لَا بِعَدَدٍ؛ قَائِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

العلّامة: في قضية التشكيك في الوجود، فإن الدرجة العليا من الوجود تفوق جميع المراتب من جميع الجهات في القوّة و الشدّةً و الكثرة، و هي العلّة و ما عداها معلولاتها، و هذا لا يتنافي مع الصرافة في الوجود، بل جائز على نفس معنى الصرافة.

لجهة أنّ هذه السلسلة المشكّكة من الوجود، بناء على الفرض المذكور، تفسير من الضعف إلى الكمال. و كلّ درجة سفلى معلولة لما فوقها، و كلّ درجة عليا علّة لما دونها. و بما أنّه قد ثبت أنّ المعلول حاضر بكلّ وجوده في العلة بدون جهات نقصانه من الحدود العدميّة و الماهويّة و العلّة لها علم حضوريّ بمعلولها. و لهذا فإنّ واجب الوجود الذي هو غاية الغايات و مبدأ المبادئ يكون علّة فاعلة و علّة غائية لجميع المراتب من سلسلة الوجود. و

في هذه الحالة يكون واجداً لجميع الكمالات و الإنّيّات و التحقّقات للمراتب الأدنى منه. و بناء عليه، لا يوجد من الكمال في أيّ مرتبة من المراتب إلّا و هو موجود في ذات واجب الوجود بالفعل، و هذا هو معنى الصرافة في الوجود.

فالدرجة العليا من الوجود على النحو الذي قيل لا تتنافي مع الصرافة في الوجود و لا ينبغي ذلك.

لأننّا لو نظرنا إلى مراحل الوجود كلّ على حِدَة لوجدنا أنّ كلّ كمال سفليّ موجود في العلويّ. و الكمال العلويّ ليس موجوداً في السفليّ، و هكذا بالنسبة للكمال العالي فإنّه موجود في الأعلى منه و لا عكس.

و الأعلى منه كذلك، حاصل على كمال العلوي الأدنى منه و لا عكس.

و هكذا ترتفع هذه السلسلة على هذا الترتيب، فكلّ درجة عليا لها كمال ما دونها و لا عكس، وصولًا إلى الدرجة العليا التي لا يوجد فوقها شيء. لأنّ هذه السلسلة لا يمكن أن ترتفع غير متناهيّة، فالتسلسل محال، و لا بدّ أن ينتهي إلى الدرجة التي ليس فوقها شيء. و هنا تكون هذه الدرجة واجدة لجميع الكمال و تحقّقات درجات ما دونها، و لكن جميع الدرجات السفلى مع كثرتها و تعدادها ليست واجدة لكمال تلك الدرجة العليا.

و هذا التحقّق لجميع الكمالات في تلك المرتبة هو نفس معنى الصرافة في الوجود.

لأنّ كلّ ما نفرضه من الوجود و الكمال و الشدّة و الغنى و القوّة و سائر أنحاء الكمالات موجود هناك، لأنّه بناء على الفرض علّة، و العلّة تكون واجدة لجميع كمالات المعلوم.

و لا ينبغي القول إنّ تلك الدرجة العليا من الكمال، و إن كانت واجدة لكمال ما دونها، و لكنّها غير واجدة عين ما دونها، و لهذا فهي ستكون محدودة بهذا الحدّ، لأنّه لا

يوجد في أدنى إلّا الكمال. لأنّنا نعلم أنّ الحدود العدميّة و و الماهويّة للدرجات السفلى ليست شيئاً و ليست وجوداً. فهي أمور عدميّة، و كلّ ما يضمّه الأدنى في نطاقه من نفس التحقّق و الوجود، و الآثار الوجوديّة كلها، فهو موجود بأجمعه في الأعلى.

اذاً فالأسفل هو مرتبة من الكمال الوجوديّ، الذي نطلق عليه الغنيّ و الشديد و الكثير و القريب و المقدّم و غيرها من التعابير المختلفة. و جميعها موجودة لا بحدودها العدميّة و الماهويّة في المرتبة العليا بالفعل. و المرتبة العليا لديها علم حضوريّ بها. فهي واقعة ضمن إطار قدرتها و سيطرتها و قبضتها.

و مثال النور الذي استعمل في هذا الجمال يوضح المطلب تقريباً،

لأنّ هذه السلسلة من نور الشمس التي فصل منها إلى الأرض، إذا افترضناها مائة درجة، فسيكون لدينا في هذه الحالة نور على الأرض بدرجة واحدة، و أعلى منها بدرجتين، و أعلى ثلاث درجات، و أعلى أربع درجات، و خمس و ستّ و هكذا ... كلّما ارتفعنا أدركنا درجة حتّى نصل إلى نور الشمس التي افترضناها مائة درجة.

فكلّ واحدة من هذه الطبقات النوريّة في الوسط واجدة لنور الدرجات السفلى، و لا عكس.

و في الدرجة المائة التي هي آخر الدرجات و أعلاها، فلن يكون من نورٍ إلّا و كان موجوداً فيها، حيث هناك منبع النور و كماله. فهي سلسلة من المراتب بعضها فوق بعض تشكّل مراتب النور.

و كلّ طبقة عليا تكون علّة لوجود الطبقة السفلى، و الطبقة السفلى الأدنى من الجميع تكون فاقدة لجميع كمالات الدرجات العليا؛ أمّا الطبقة العليا التي تعلو الجميع فإنّها واجدة لجميع كمالات ما دونها.

فالدرجة الواحدة تعني درجة من الكمال. و معنى الاثنين هو الدرجتان من الكمال و هكذا إلى المائة، و معنى المائة: مائة درجة من الكمال، و هي الواجدة لجميع كمالات المراتب المائة المنطوية فيها، و هذا هو معنى الصرافة.

معنى الصرافة هو أن لا يكون للحيثية تقييداً، و لأننا نرى أنّ الدرجة الأخيرة التي هي الدرجة المائة لا يوجد أيّة تقييد للحيثيّة بأيّ وجه من الوجوه، عندها لن تتنافي مع الصرافة. بل هي الصرافة بعينها.

إن هذا المثل حول مراتب النور الحسيّ مثل جيّد جدّاً، و هو يقرب المطلب إلى الذهن، و هذا المثل للنور الحسيّ يعطي صورة واضحة حول النور الواقعيّ الحقيقيّ الذي هو حقيقة الوجود.

التلميذ: في قضيّة تشكيك الوجود، نجد أنّ المراتب الكثيرة للوجود لها وجود واقعي و أصيل و قد أوجب الوجود الواحد حقيقة مع نفس الوجود الذي ما به الاشتراك بين جميع المراتب اختلاف المراتب. و بناء على هذا، فإنّ حقيقةُ الوجود اكتسبت اختلافاً حقيقيّاً بالشدّة و الضعف و التقدّم و التأخّر و غيرها. و لهذا، يكون الوجود الواحد المشكّك ذا أفرادٍ هم أشخاصٍ مختلفين من الوجود، و يصدق على كلّ واحدٍ منهم مفهوم الوجود و الموجود.

و أصل طبيعة الوجود الخارجي الذي هو واحد و بسيط، و يشكّل هذه السلسلة من الوجود، فهو بدون شكّ يتملك وحدة بالصرافة، لأنّه لا يوجد شيء آخر مقابله حتّى يعنون بعنوان العدد من هذه الجهة. و هذه الطبيعة الخارجيّة هي بحيث **كُلُّ مَا فَرَضْتَ لَهُ ثَانِيَاً عَادَ أَوّلًا وَ كُلَّمَا فَرَضْتَهُ خَارِجَاً عَنْهُ كَانَ دَاخِلًا فِيهِ.** لأنّه صِرف، و هذا هو معنى الصرفة.

أمّا الدرجة العليا من الوجود التي افترضناها واجبة، فهي و إن كانت بدون شكّ واجدة لجميع كمالات الأسفل منها، و فيها كافّة المراتب مع اسقاط الحدود العدميّة و الماهويّة بالفعل. لكن، بدون شكّ، يوجد أمر في البين، هو الذي أعطى امتيازاً للدرجَة العليا عن سائر الدرجات السفلى، و ليس هو شيئاً غير اسم و عنوان الغيريّة، و قد صار سبباً لتمايز الدرجة العليا عن الدرجات من الوجود بحيث إنّ الوجودات السافلة و إن كانت موجودة فيه بدون الحدود، و لكن مع وجود هذه الحدود و تصبح خارجة عنه، و نفس هذا الخروج يستلزم الحدّ و الفصل بين الأمرين، و هذا ما يتنافي مع الصرافة. لهذا لا يمكن فرض عدد مقابل الصرافة، بينما نحن قد أوردنا عنوان العَدد هنا.

و حتّى لو جعلنا هذا الوجود في المرتبة العليا و أعطيناه صفة العلّيّة،

و لكن في آخر الأمر فإنّ بين العلّة و المعلول يوجد العدد، و نفس انطواء المعلول في العلّة مع إسقاط الحدود لا يوجب اتحاد المعلول مع العلّة أو وحدتهما.

و حيث لا بدّ من اعتبار ذات الواجب واحدة بالصرافة، فلا مفرّ إذن من أن نعتبر موجوداً ينطبق عليه عنوان الوجود، و هو حاصل على الصرافة و هو شخص واحد يتضمن جميع الموجودات و الممكنات.

و بعبارة أوضح: يكون وجوداً شخصيّاً واحداً هو عين الوجوب و جميع الممكنات مَظاهر و مجالي و مرائي له، لا أنّها بأنفسها لها وجود.

و أمّا بناءً على قضيّة الوحدة، فهذا الأمر محقّق، لأنه **أولًا:** قد ثبت أنّ الوجود مساوق للتشخّص، و لأنّ الوجود واحد فهو شخّص واحد و هو اللَه تعالى شأنه العزيز.

و لهذا الوجود الشخصيّ صرافة، لأنّه لا يوجد شيء خارج عنه حتى يطلق عليه عنوان العدد، فجميع الموجودات مرائيه و آياته، ليس لها وجود من نفسها، بل

نسبة الوجود و الموجود إليها نسبة مجازيّة و اعتباريّة، و قد و سمت ناصيتها بالفقر و العدم و الاحتياج.

و بناء على هذا، لن تكون عقيدة التشكيك الوجوديّ معرّفة للتوحيد الخالص، بل إنّها تستلزم في نهاية الأمر الحدّ و العدد في ذات الواجب، حتّى و إن كان هذا الحدّ أو العدد خفيّاً و دقيقاً.

في توحيد الحقّ سبحانه تعالى و تقدّس

و امّا تبعاً لوحدة العرفاء باللَه و تلامذة مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام في «**نهج البلاغة**» و غيره، و دقائق كلام حضرة الصادقين عليهما السلام مفسّري القرآن الكريم في التوحيد، فإنّ مذهب التشكيك في الوجود لا مجال له، بل تهدم اصوله و اسسه و تسيره تبعاً للتوحيد.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً

أَحَدٌ.[1]

هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.[2]

فغيرتُه لم تبق غيراً في العالم:

كُلُّ مَا فِي الكَوْنِ وَ هُمْ أَوْ خَيَال * أَوْ عُكُوسٌ فِي المَرَايَا أَوْ ظِلَال**

نشانى داده‌اند اهل خرابات * كه التوحيدُ إسقاطُ الإضافات**

وجود اندر كمال خويش سارى است * تعين‌ها امور اعتبارى است[3]**

العلّامة: ما زلتُ أذكر هذه الأشعار! و لكن للأسف لا يمكن حلّ الموضوع بالشعر.

---

[1] السورة ١١٢: الإخلاص.

[2] الآية ٣، من السورة ٥٧: الحديد.

[3] يقول: «لقد أشاروا في الخربات ***، بأنّ التوحيد إسقاط الإضافات. فالوجود في كماله سارٍ في جميع الأشياء، و ليست التعينات إلّا اموراً اعتباريّة». الخربات: في اصطلاح العرفاء مقام و مرتبة انعدام العادات النفسانية و الملكات الحيوانيّة، و محلّ كسب الأخلاق الملكوتيّة. (م)

فبالطبع لا يمكن القول إنّ في الوجود أشخاص متعدّودن، فتعدّد الأشخاص في الوجود، و وجود كلّ شخص من أشخاص الوجود لا يمكن قبوله في الهويّة المطلقة للوجود، و إذا ما كان قبول القول بتشكيك الوجود يستلزم قبول أشخاص المتعدّدين للوجود فهذا الأمر ليس مقبولًا.

و في ذلك التقريب الذي ذكرته في «رسالة الولاية»، كأنّ الصرافة في الوجود لا تتنافي مع فرض الدرجة العليا للوجود.

و هذا الكلام الذي ذكرناه حول المراتب كان لأجل إثبات تشكيك الوجود، و كأنّ الموضوع هو انّنا إذا ما فرضنا وجوداً، و أردنا أن نفترض وجوداً آخراً فإنّ الوجود الأوّل أدنى من الثاني و مشمول فيه. و كلّ ما لديه منه، و في المرحلة **الثانية** و غيرها فإنّ الأمر سيدور ما بين الفرض الثاني و ما بين الفرض الثالث و يتكرّر الكلام، مع مرتبة من المراتب التي هي فوق المرتبة الاولى. عندها، كلّما ارتفعت المراتب شيئاً فشيئاً على هذا المنوال إلى أن تصل إلى مرتبة ليس فوقها شيء، فيجب أن تكون تلك المرتبة هي واجب الوجود.

و في النتيجة سوف تفرض مراتب من الوجود حيث إنّ تلك المرتبة العليا أعلى المراتب هي مرتبة الواجب، و إذا فرضنا الصرافة فيجب أن نفترضها هناك.

و هذا هو قول القائلين بالتشكيك في الوجود، و بالتأكيد لا يكفي هذا المعنى وحده لإثبات تشكيك الوجود و اثبات الصرافة، فهذه نظريّة، و لكن أعلى المراتب التي ذكرناها قد جعلت في الصفّ و هو صفّ

من الوجود ترتقى درجاته درجة درجة إلى الأعلى حتى تصل آخر الأمر إلى مكان يكون فيه أعلى هذه المراتب حتماً و قهراً، و لا يوجد بعد ذلك أعلى منه.

فهذه طبيعة المسألة. و بالطبع سوف تكون الدرجة الأعلى للصرافة، لأنّها حائزة على جميع الكمالات.

وَ لَا يَشُذُّ عَنْ حِيطَةِ كَيْنُونَتِهِ وَ تَحَقُّقِهِ وُجُودٌ؛ وَ كُلُّ مَا فَرَضْتَهُ مِمَّا فِيهِ شَائِبَةُ الوُجُودِ وَ الكَمَالِ مَوْجُودٌ تَحْتَ عُنْوَانِ تَشَخُّصِهِ وَ تَحَقُّقِهِ.

و هذا، مسألة دقيقة تحتاج إلى تأمّل وافر، و سأفكّر فيها. إن شاء اللَه.

التلميذ: هل يمكن انتزاع المفاهيم متكثّرة من ذات الحقّ جلّ و علا؟ و إذا كان ممكناً فبأيّ اعتبارٍ و لحاظ؟ و إذا لم يكن كذلك فكيف نشأت

أسماء و صفات الحقّ جلّ و عزّ؟ و هل للأسماء و الصفات التي هي مفاهيم لها بلا شكّ ما تنطبق عليه في الخارج معيّة و عينيّة مع ذات الحقّ القدسيّة، أم هي مرتبة متأخّرة عن الذات و هي من تعيّناتها؟

و لأنّنا نعلم أنّ انتزاع المفاهيم الكثيرة من الذات الواحدة البسيطة من جميع الجهات محال، لأنّ المصداق هو هويّة، و خارجيّة المفهوم، و بناء على هذا، فإنّ تعدّد المفاهيم يوجب تعدّد المصاديق الملازمة، فكيف يتصوّر إذَن أن ينتزع من مصداق واحد مفاهيم كثيرة، و الحال أنّ المصداق هو الهويّة الخارجيّة للمفهوم؟

و هذه هي الطريقة التي اتّبعها المرحوم صدر المتالهين و المرحوم الحاجّ السبزواري رحمة اللَه عليهما.

و بناء على هذا، فإنّ أساس انتزاع، العالِم و القادر و سائر الصفات و الأسماء الإلهيّة هو باعتبار تعلّقها بأفعال الحقّ تعالى، إذن فلأنّ في فعل اللَه يوجد جهة العلم و القدرة، أو لأنّ الفعل معلوم و مقدر، فيجب إذَن القول بالملازمة: إنّ اللَه عالم و قادر.

و كان المرحوم السيّد أحمد الطهرانيّ الكربلائي يصرّ على عدم عينيّة الأسماء و الصفات مع ذات الحقّ تعالى، في حين أنّ الشيخ محمّد حسين الاصفهاني أصرّ على العينيّة، و لم يعتبر أن انتزاع مفاهيم الكثيرة من الذات الواحد محال بالاعتبارات المختلفة.

العلّامة: لا يوجد أدنى شكّ في أنّ انتزاع المفاهيم الكثيرة من ذات الواحد البسيط من جميع الجهات أمر لا يمكن تصوّره.

و من المسلم أنّ النزاع حول العينيّة و عدم عينيّة الصفات و الأسماء مع ذات الحضرة الأحديّة لا يشمل جميع الأسماء و الصفات، و هو ليس في الصفات و الأسماء الفعليّة كالرازق و الحاكم و الخالق و الغافر و أمثالها.

بل ينحصر في الأسماء و الصفات الذاتيّة، كالعلم و القدرة و الحياة و السمع و البصر.

و من ثمّ فإنّ الصفات الفعليّة ستتنحّى جانباً، و الصفات الذاتية مرجعها جميعاً إلى الصفات الخمس المذكورة. و لأنّنا نعلم أنّ السمع و البصر يرجعان إلى العلم، يبقى عندئذٍ ثلاث صفات ذاتية فقط: الحياة و العلم و القدرة.

و هنا يأتي الحديث عن العلم الذاتي و القدرة الذاتيّة، لأنهما بدون شكّ كالحياة التي هي صفة ذاتيّة، ترجعان إلى الذات.

إن المفاهيم بشكل عامّ مثار للكثرة و كلّ مفهوم ذاتاً، بالضرورة هو غير المفهوم الآخر و منفصل عنه، فانطباق كلّ مفهوم على المصداق لا يخلو من شائبة التحديد. و هذا الأمر ضروريّ للمتأهل. و بناء على هذا، سيكون عكس هذه القضيّة أنّ انطباق المفهوم على المصداق الذي هو ذاته غير محدود لا بدّ أن يكون متأخّراً عن مرحلة

ذاته، و من جانب آخر نعلم أيضاً أنّ مرتبة المحمول تكون متأخّرة عن مرتبة الموضوع.

الذات أعلى من كلّ إسم و رسم و تعيّن

لهذا، باعتبار أنّ رتبة ذات واجب الوجود بلحاظ أنّ وجودها وجود بالصرافة، أي أنّه غير محدود، فإنّ هذا الوجود الصرف سيكون أعلى من كلّ تعين اسميّ و وصفي، و من كلّ تقييد مفهومي و حتّى من نفس هذا الحكم.

لأنّنا عند ما نقول أعلى، فهذا سيكون حكماً نجعله على ذلك الموضوع، و تلك الذات البحتة البسيطة أعلى و أرقى من أن تكون موضوعاً لحكمنا هذا و حملنا عليها.

فهذه الحقيقة المقدّسة إذَن مُطلقة من كلّ تعيّن مفترض، حتّى من تعيّن هذا الحكم الذي جعلناه، أو الإطلاق الذي حملنا عليه.

و من هنا يعلم أنّ تلك العينيّة التي اثبت بالبرهان وجودها بين الذات و الصفات هي عينيّة من جانب واحد فقط. أي أنّ الذات هي عين الصفات و لكنّ الصفات ليست عين الذات.

بهذا المعنى أنّ الذات ثابتة بذاتها، أمّا الصفات فثابتة بالذات.

التلميذ: هل يمكن إثبات أنّ الذات البحتة البسيطة الواحدة لا يمكن الانتزاع منها إلّا مفهوم واحد عن طريق الدليل القائل: **الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ إلَّا الوَاحِدُ** الذي هو دليل برهاني بالطبع، و أنّ انتزاع المفاهيم الكثيرة من الذات البسيطة محال.

العلّامة: بالطبع، إنّ هذا الدليل يستعمل في باب العلّة و المعلول، و ليس في باب الانتزاعيّات، و لكن ربما أمكننا أن نجري ملاك ذلك الاستدلال و مقدّماته هنا أيضاً، و إن لم يُستدل به من قبل.

***

التلميذ: هناك موضوع يطرح كثيراً في الكتب العرفانيّة، و قد ورد في كتب الفلاسفة أيضاً و هو أن **لَا تِكْرَارَ فِي التَّجَلِّي**، فما المقصود بالتجلّي في هذه العبارة؟

العلّامة: المقصود هو التجليّ الوجوديّ، أي أنّ الوجود في التحقّق الخارجي هو وجود واحد. فلا يمكن أن يتحقّق موجود في مرتبتين. فوجود زيد واحد، و له تحقّق واحد. فلا يصحّ أن يتحقّق زيد مرّتين. فأن يكون زيد واحد و يتحقّق مرّتين فهذا لا معنى له. فليس لدينا زيدان أو أميرا المؤمنين اثنان. و ليس معناه أنّه لا يصح أن يتحقق وجود شخص متعيّن باثنين من الأين أو المتى (مكانين و زمانين)، فلهذا دليل آخر و لا يقال له التكرار في التجلّي.

و إذا كان لجوهر ما عرضين لا يقال: تكرارٌ في التجلّي، كأن يكون

زيد في الوقت الواحد في زمانين أو مكانين.

أي أنّ الجوهر الواحد لا يمكن أن يكون جوهرين، و التحقّق الوجودي لا يمكن أن يكون تحقّقين. فالتحقّق الوجودي واحد ليس أكثر و لا تكرار فيه.

فالعدد واحد لا يكون اثنين. و الوجود و التحقّق واحد. التحقّق الواحد لا يكون اثنين.

و عليه فمجموع عالم الكون تجلٍّ واحد، من أوّل عالم الخلقة حتّى انتهائه. فكلّ تحقّق هو تحقّق واحد، لا تكرار فيه و هو واحد مستقل و هويّة واحدة. فاذا نظرنا إلى كل العالم فانّ له هويّةً واحدة و تحقّقاً واحداً. و اذا نظرنا إلى بعضه فانّ له هويّة واحدة و تحقّقاً واحداً.

اين همه عكس مى و نقش مخالف كه نمود *

يك فروغ رُخ ساقي است كه در جام افتاد[1]

---

[1] شعر حافظ الشيرازيّ:

يقول: «و جميع هذه الصور التي بدت في انعكاس الخمر و صورة الحبيب... ما هي إلّا شعاع واحد من طلعة الساقي بدأ في الكأس».

التلميذ: بالنسبة لهذا المطلب، **النَّفْسُ جِسْمَانِيَّةُ الحدُوثِ رَوحَانِيَّةُ البَقَاءِ** الذي هو مطلب نفيس جداً و متين و راسخ و محكم، و الذي أسّس قواعده و شيّد بناءه المرحوم الآخوند رضوان اللّه عليه على أساس الحركة الجوهريّة، و تدلّ عليه آيات القرآنيّة. فما هي أفضل و أوضح الآيات للوصول إلى هذا المعني؟[1]

---

[1] لقد كان قدماء الفلاسفة المتألّهين اليونانيّين و المسلمين مثل ابن سينا يعتقدون بأنّ النفس خُلقت منذ الأزل، فهي تتعلّق بالبدن للقيام بأفعالها. و أنّ البدن ليس في الحقيقة إلّا آلة لأعمال النفس. بيد أنّ صدر المتالهين أثبت بواسطة الحركة الجوهريّة أنّ النفس تحتاج إلى البدن في أصل ماهيّتها الوجوديّة، و أنّها تتحقّق بالبدن أصولًا، و أنّ الانسان عبارة عن موجود تدريجيّ أوّله مادّة و آخره عقل. فنفس الآدميّ تبدأ من نطفة هي خليّة احاديّة، ثمّ تصل بعد تكوّنها و عبورها لمراحل الحسّ و الخيال و الوهم؛ إلى مرتبة العقل فتصبح مجرّدة و تبقى على الدوام.

إن نفس الإنسان كمثل الفراشة في الشرنقة، و كالجنين في الرحم، و كَلُبّ اللوز و الجوز الذي يكون بدء تكوّنه ممزوجاً بالقشر؛ فهو يتكوّن و يتحقّق بالبدن، ثم يتحرّك في مسيرته التكامليّة فيبقى مدّة مع البدن، ثم انّه يصبح بعد البدن قائماً بنفسه بواسطة استكمال الجوهر فيستغني عن البدن و ينفصل كمثل زيت اللوز و زيت الجوز، أو كالفراشة التي تخرج من الشرنقة، أو كالحيوان الذي يبدّل جلده؛ فيخلع البدن و يعيش دون مادة، أي بدون البدن، و يصبح مجرّداً.

العلّامة: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ.[1]

يقول اللَه سبحانه و تعالى في هذه الآيات: لقد خلقنا الإنسان من الطين الخالص، فأصل خلقة الإنسان اذاً من سلالة الطين، و معلوم أنّ الطين جسم، فحدوث الإنسان بدأ من الطين الجسمانيّ.

ثم بعد خلقه من الطين جعلناه (أي ذلك الإنسان الطينيّ) نطفة. فعلي أساس الحركة الجوهريّة تحول الطين إلى نطفة، و يُلاحظ هنا تبديله إلى جسم، أي أنّ جسماً قد تبدّل إلى جسم آخر.

ثم خلقنا النطفة علقة، أي على هيئة قطعة دم متخثّر. و هنا تبديل

[1] الآيات ١٢ إلى ١٤، من السورة ٢٣: المؤمنون.

جسم بجسم آخر.

فخلقنا العلقة مضغة، أي مثل قطعة من اللحم ممضوغة. و هنا أيضاً تبديل جسم بجسم آخر.

فخلقنا المضغة عظاماً، و هنا أيضاً تبديل جسم بجسم آخر.

ثمّ كسا اللَه سبحانه و تعالى تلك العظام لحماً. ثمّ أنشأناه خلقاً آخر، أي أنّنا جعلنا هذا الإنسان الجسماني روحانيّاً. فتبدّلت حقيقة و روح هذه الأجسام إلى النفس الإنسانيّة الناطقة.

و في ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ تنحّت المادّة جانباً، و تبدّلت إلى النفس المجرّدة.

و بناءً على ما جاء في الآية فانّ ما قاله الحكماء القدماء من أنّ الإنسان حين خلقته يبدأ أوّلًا بالوجود الجنينيّ حتّى يصل إلى المرحلة التي يصبح فيها مستعدّاً لولوج الروح و نفخها، و هناك و دفعة واحدة يوجد اللَه النفس **مُتَعَلِّقاً بِالمَادَّةِ**، فهذا الأمر مخالف للآية المباركة.

الحكماء القدماء كانوا يقولون بأنّ الإنسان مركّب من الروح و البدن، و لكنّ الآية لا تعطي هذا المعنى (أي التركيب)، بل تتحدّث بصراحة عن التبديل.

فهي تقول: بأنّ الانسان من سلالة من طين، ثم يصبح كذا، ثمّ كذا ... ثمّ تسير الخلقة الإلهيّة على أساس المسار المادّيّ خطوة خطوة، حتى تصل إلى أن تترك المادة ثُمَّ أنشَأنَاهُ خَلْقاً ءَاخَرَ، إذ تتبدّل المادة إلى خلقة أخرى. فعلى اثر الحركة الجوهريّة تتبدّل المادة إلى موجود مجرّد، و يتحوّل الجسم إلى نفس ناطقة.

فهذه الآية واضحة جدّاً. و لكن في نفس الوقت لدينا آيات أخرى من القرآن الكريم تعطي نفس المعنى، منها قوله تعالى:

مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى.[1]

و في هذه الآية تصريح بأنّ الإنسان قد خلق من الأرض؛ و عليه، فبدء خلقة الإنسان من الجسم. و منها أيضاً:

وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً.[2]

فإنبات الإنسان من الأرض يدلّ على جسمانيّة أصل خلقته و ماديّته. و هناك اربعة تعابير وردت في القرآن المجيد حول أصل الخلقة:

١ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ.[3]

٢ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ.[4]

---

[1] الآية ٥٥، من السورة ٢٠: طه.

[2] الآية ١٧، من السورة ٧١: نوح.

[3] ذيل الآية ٢٦، من السورة ١٥: الحجر.

[4] ذيل الآية ١٤، من السورة ٥٥: الرحمن.

٣ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ.[١] وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ.[٢]

٤ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ.[٣]

أمّا حَمَإٍ مَسْنُونٍ، فهو عبارة عن الوحل المتعفن، لأنّ الحمأ بمعنى الطين الأسود، و مَسْنُون المسنون بمعنى الرائحة الكريهة أو الطعم الكريه، و في كلّ الأحوال فإنّ أصل خلقة الإنسان من طين متعفّن ذي رائحة كريهة أو طعم كريه.

و أمّا صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ، فالصلصال هو الطين المتيبّس المتشقّق الذي اذا سير عليه سُمع له صلصلة، و **فَخَّار** بمعنى الطين المطبوخ بالنار، أي اننا

---

[١] ذيل الآية ١٢، من السورة ٢٣: المؤمنون.

[٢] ذيل الآية ٧، من السورة ٣٢: السجدة.

[٣] ذيل الآية ٨، من السورة ٣٢: السجدة.

خلقنا الإنسان من طين يابس له صلصلة كالفخّار.

و هناك ستّ آيات في القرآن المجيد تدلّ على أنّ أصل خلقة الإنسان من التراب. منها قوله تعالى: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً.[1]

و قوله تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ.[2]

و خلاصة القول أنّ مجموع هذه الآيات بدون أيّ شكّ أو تردّد يبيّن أنّ أصل خلقة النفس الإنسانيّة من الجسم و المادّة. هذه المادّة التي كانت بصورة الصلصال أو الحمأ المسنون أو غيرهما. ثمّ تحوّلت على اثر التطوّرات و التبدّلات الحاصلة في جوهرها إلى نطفة ثمّ علقة ثمّ مُضغة. أو أنّ آدم أبا البشر قد ألبس رداء الوجود بعد خلقه من التراب بكلمة **كُنْ** التي هي نفس المشيئة الإلهيّة، و كان هذا بواسطة الحركة في الجوهر.

---

[1] صدر الآية ١١، من السورة ٣٥: فاطر.

[2] صدر الآية ٥٩، من السورة ٣: آل عمران.

أي أنّ نفس الجوهر في كينونته متحرّك، ففي البداية كان الجوهر في ماهيّة سُلالةٍ من طين مثلًا ثم تحوّل من خلال الحركة في جوهره و ذاته إلى عالم النُّطفة، فتبدّل إلى ماهيّة النُّطفة. ثم تحرّكت النطفة في جوهرها و ذاتها إلى عالم العلقة، فصارت علقة و تبدّل إلى ماهيّة العلقة، ثمّ تبدّلت العلقة إثر الحركة الجوهريّة إلى ماهيّة المضغة، ثمّ تحرّكت المضغة في جوهرها و تبدّلت إلى عظام.

و بعد نبات اللحم على العظم تبدّلت دفعةً واحدة إلى النفسٍ المجرّدة: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ. فصارت المادّة نفساً ناطقة و روحاً متعلّقة بالمادّة؛ روحاً في قالب الجسد.

و عند ما تخرج من هذا العالم، تترك هذه الروح المجرّدة المادّة دفعة

واحدة و تلقي بها فتبقى المادّة في الأرض لوحدها دون تعلّق النفس؛ فتحقّق ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ.

ثم تستمر النفس الناطقة بعد تجرّدها عن المادّة، و بعد الموت بالسير التكاملي من خلال الحركة في جوهرها. و بعد عبور عالم البرزخ تصل إلى التجرّد القيامتي، و ترتدي حلّة القيامة: ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ. كلّ هذا يحدث بسبب الحركة في الجوهر. و ما دام الإنسان مادّة محضة، كانت الحركة في المادة، و عند ما أصبح نفساً ناطقة كانت حركته الجوهريّة في النفس الناطقة.

و يمكن تشبيه هذه التحوّلات في الإنسان على إثر الحركة الجوهريّة بنور المصباح الذي يخرج من الفتيل. فأصل هذا النور كان زيتاً، أو بذور صغيرة من زيت الخروع، أو حطب و وقود.

على إثر صفاء الاحتراق، يتبدّل الزيت و الوقود و غيرها إلى شعلة نورانيّة. و تتبدّل الشعلة إلى غاز و يخرج شعاعها لينير المحيط.

التلميذ: و في هذه الحالة ما ذا يحدث بقوس النزول و الصعود؟ يوجد روايات تقول إنّ اللَه تعالى خلق الأرواح قبل ألفي سنة من أجسادها، و كذلك هناك روايات مختلفة بمضامين اخرى تدلّ إجمالًا على أنّ الأرواح قد خلقت قبل الأجساد. و بشكل عامّ تدلّ الروايات على وجود عوالم قبل عوالم الطبع و المادّة. و كان الإنسان فيها و كانت له محادثات. ثمّ تنزّل من تلك العوالم واحداً بعد الآخر حتى وصل إلى هذا العالم.

العلّامة: تلك المجموعة من الروايات لا تتنافي أبداً مع القول بكون بدء خلق الإنسان من الأصل الجسمانيّ. فليس الإنسان وحده له روح و ملكوت، بل جميع موجودات عالم المادة. و حقيقة الروح و الملكوت ليست من عالم الجسم و المادّة، بل من العوالم العليا التي وجدت لها نوع

من التعلّق بالمادّة.

و للنطفة ملكوت و كذلك للعلقة، و لكلَّ من الحجر و الشجر و الماء و الأرض ملكوت، فالحيوانات و الطيور و الكواكب و النجوم لها نفوس مختصّة بها و ملكوت.

جميع هذه النفوس و الملكوت ليست من عالم الجسم و الجسمانيّة، بل من العوالم العليا و قد تنزل كلّ واحد بحسب ذاته من نقطة خاصة، و وجد نوعاً من التعلّق بالمادّة.

و من جملتها نفس الإنسان التي هي من العوالم المجرّدة العليا، و لأنّها لا تستطيع أن تكتسب عدّة جهات من الكمال بسبب تجرّدها، و تلك الجهات موجودة في عالم الكثرات و العوالم السفلى، لهذا تنزّلت للحصول على كمالات الكثرات. و بعد الحصول عليها ترتفع صاعدة مرّة أخرى إلى أن تنال الحضور لدى حضرة الحقّ تعالى، فهي في الواقع كانت في الأعلى ثمّ تنزّلت إلى الأسفل ثمّ ارتفعت مجدّداً.

و بيان ذلك: أنّ هذه الروح المسكينة بحسب الظاهر كانت في المرحلة **الاولى** في الأعلى، ثم تنزلت درجة درجة، و كانت وجهة سيرها نحو النزول. و في طيّ هذه المراحل النزوليّة لم تكن هادفة إلّا إلى الحصول على الكثرات التي تعلّقت بالمادّة عن طريق الماديّة، و كان هذا هو توجّهها و هدفها الوحيد، لأنّه إذا كان للإنسان هذه الإنسانيّة، و لم يكن له شيء ممّا وراء الإنسانيّة لما استفاد من هذه الكثرات شيئاً (أي الكثرات التي تصدر من الإنسان في هذه النشأة) و لما امتلكت الروح المجرّدة الخارجيّة أنواع و أقسام الأعمال و الأفعال و الأوصاف.

و لقد نزلت الروح إلى عالم الكثرات لكي تجمعها و ترتفع بها إلى العالم العلوي، ثم إذا أرادت الهبوط من الأعلى إلى الأسفل فانّها تجمعها

و تنزّلها معها، و تنهي الأمر.

و أثناء نزولها إلى هذا العالم تتّخذ في مسيرها صبغة كلّ عالم تعبر منه. و كلّما عبرت مرحلة تتحوّل إلى فرد من تلك المرحلة. و عند الوصول إلى عالم المثال في قوس النزول تصبح تماماً كواحدة من الموجودات المثالية، لها صورة مثاليّة و فرداً منها.

و عند ما تصل إلى عالم الطبع و المادّة تصبح تماماً فرداً مادّيّاً، و مادة محضة حقيقتها النطفة. و قد تنزّلت تلك الروح المجرّدة إلى الدرجة التي أصحت فيها مجرّد روح لنطفة. و قد تبدّلت روح النطفة هذه على إثر الحركة الجوهريّة إلى صور و ماهيّات مختلفة. لتعبر مرّة أخرى من المادّة و تصبح مجرّدة. فهناك و على إثر الحركة تحصل على الاختيار، و توجد الروح.

إذاً، فعند ما يكون الإنسان نطفة تكون حقيقته قد تنزّلت إلى هذا الحدّ و أصبحت نطفة حقيقيّة، و بعد التبدّلات و التحوّلات الصوريّة تصل إلى: أَنشَأنَاهُ خَلْقاً ءَاخَرَ. و تتبدّل حقيقة العظم و اللحم الذي نبت عليه إلى

النفس الناطقة المجرّدة التي تعبر المراحل اللاحقة أيضاً. و لا يعني هذا أنّ الجسم منفصل و الروح تنفخ فيه فيجتمعان لأيام معدودة ثمّ ينفصلان.

فكمالات الإنسان تحصل بواسطة نشأة الكثرة إذا لم يتنزّل و ليصبح مادّة محضة، ثمّ يشرع مجدداً في سيره إلى العوالم العليا لما كان له كمال.

هذه الروح التي تنزّلت من الأعلى إلى الأسفل لم تكن إلّا واحداً. فعند ما تنزّلت شرعت باكتساب الفعليّات و أخذ الخصوصيات و تحصيل الكثرات.

فجمعتها كلها و حملتها معها مرتفعة بها إلى الأعلى فارتفعت و ارتفعت.

التلميذ: كيف تأخذ روح الإنسان هذه المكتسبات من الكثرات معها إلى الأعلى؟ فالعالم العلوي ليس عالم الكثرات، لأنّ الكثرة و لوازمها و آثارها من خصائص عالم الكثرة؛ امّا عالم الفناء فلا وجود للكثرة فيه. فهناك لا وجود لزيد و عمرو و بكر، لأنّ هذه تكون قبل مقام الفناء في اللّه. امّا عند الفناء فلا يوجد شيء منها؛ و أمّا بعد الفناء في عالم البقاء باللّه فيمكن تصوّر هذه الكثرات، فهناك يحفظ زيد و عمرو و بكر و آثار و لوازم الكثرة كلّ في مكانه في عالم البقاء بعد الفناء، فإنّ جميع الكمالات تكون موجودة، و شئون الجميع و آثار الكل مشخّصة و محدودة و محفوظة في مواضعها.

أمّا في عالم الفناء، فإنّ الكمال يختصّ باللّه، فهناك لا يوجد شيء إلّا اللّه صاحب الكمال.

و في الأصل، لا يمكن لأيّ شيء الدخول في عالم الفناء، لأنّه عالم الفناء و خاصّ بالذات الأحديّة المقدسة.

فكيف يمكن لزيد أن يَرِدَ؟ و يحمل معه آثار الكثرات المكتسبة من العلوم و المعارف و الفنون؟

و من المعلوم أنّ الكمال منذ البدء هو للّه و سوف يبقى للّه؛ و لا أحد يمتلك حقّ الكمال. أمّا في عالم الكثرة فإنّ الناس ينسبونه لأنفسهم مجازاً لأنّ ستار الغفلة و الأوهام قد أعماهم عن مشاهد جمال الحقّ. و بعد كشف الغطاء و رفع الحجاب يتّضح أنّ الكمال مختصّ حقيقةً بذات الحقّ، و نسبته إلى الغير مطلقاً نسبة مجازيّة. و في نفس الكمال الذي هو الوصول إلى مقام **الفناء في اللّه**، لا يوجد أيّ نوع من شوائب الكثرة. فالكلّ فانٍ و مندكّ و مضمحلّ. و نسبة الكمال المطلق مختصّة بذات حضرة الأحديّة، فقط.

في حالة الفناء لن يبقى بعد أيّ فاصلة أو حجاب. فكلّ الحجب تنعدم و تزول حتّى حجاب الإنيّة:

بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إِنِّيِّي يُنَازِعُنِي *** فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّيِّي مِنَ البَيْن

العلّامة: في نشأة الدنيا هذه يحصل الإنسان على كمالات. فالإنسان بما أنّه إنسان عند ما أدرك الكمال فقد أدركه في هذه النشأة. و عند ما حصل على التعيّن من العالم العلويّ و تنزّل إلى الأسفل لم يكن له جسم و جسمانيّة، و لهذا لم يكن له خصوصيّات الاسم و الموقع و الموضع. أمّا عند ما جاء إلى بُعد الكثرات و حلّ في نشأة المادّة و الجسمانيّة و ارتدى لباس البدن، حصل على هذه الآثار و الخصوصيّات و أخذ هذا الاسم.

هَذا إنْسانٌ، هَذا زَيْدٌ، هَذا عَمْرٌو. و بهذه الكثرات أكمل الطريق و الكسب الكمال. و عند ما يرجع إلى اللّه، و يفنى في المقام الأخير فإنّ عينه الثابتة ستبقى في النهاية، فالأعيان الثابتة لزيد و عمرو و بكر لا تضمحلّ و لا تصبح واحدة.

إن الفناء في ذات اللّه ليس متلازماً مع زوال العين الثابتة، بل لن تزول العين الثابتة بأيّ وجه من الوجوه.

فزيديّة زيد و عمرويّة عمرو لا تزول، و لا تفسد و لا تبطل هويّتها.

إذا كان الأمر في النهاية على أساس زوال العين الثابتة حين الوصول إلى الكمال، و هو مقام الفناء في اللّه، و بطلان الهويّة. فلما ذا إذَن كلّ هذه المتاعب و الآلام و المساعي و الجهد و العبادات و المجاهدات؟

إذا لم يكن ليبقى اسم و لا رسم و لا أنا و لا نحن و لا إنّيّة، فلما ذا الدعوة إذَن؟

و على أيّ أساس و إلامَ يدعو الأنبياء و الأولياءُ البشر؟ و يطلبون منهم أن يضحوا و يجاهدوا و يتحمّلوا الصعوبات، ألِإجل الفناء و العدم؟! فإذا كانت نتيجة اكتساب الكمالات هي العدم و اللاشيء، فالدعوة إذَن عبث، و لا أحد يقبل و يستجيب لهذا الأمر و لا معنى للاستجابة أيضاً.

منذ البدء كانت جميع الكمالات مختصّة بذات الحقّ جلّ و علا، و هي اليوم كذلك. و الدعوة هي إلى الكمال المطلق، أي إلى الفناء في ذات حضرة الأحديّة، أي أن يفنى زيد في الكمال المطلق. إذَن يجب أن يبقى زيد، و أن يبقى تعيّن و عين ثابتة، و يجب أن تبقى كذلك الهويّة، حتى نقول إنّ زيداً ذاك بهويّته تلك قد وصل إلى كماله و فني في ذات الحقّ.

إن هذا الكلام يصبح صحيحاً حين نقول: زيد فني في ذات الحقّ. و هذا منتهى كمال زيد. أمّا أن نقول إنّ أصل زيد يفنى بواسطة الفناء فلا يبقى منه شيء و لا عين ثابتة في الفناء، فهذا كلام لا أساس له، و لا يمكن أن يقال.

إذا كان الأمر على أن لا يبقى شيء لا زيد و لا اسم و لا رسم، فهذا يعني محضاً السير نحو العدم و اللاشيء، بينما بالغريزة يجد كل فرد من أفراد البشر في أعماقه شوقاً للوصول إلى الكمال المطلق و ليس إلى العدم.

امّا بالنسبة للشعر الذي تنشدونه:، بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إنِّيِّي يُنَازِعُنِي، فهنا يوجد عدّة امور: **الأول:** بَيْنِي. **الثاني:** بَيْنَكَ.

الثالث: إنِّيِّي. **الرابع:** يُنَازِعُنِي، فهذه أربعة أمور واقعيّة موجودة.

فلا يمكن القول إنّ القائل يطلب بكلامه هذا زوالها جميعاً. ليفنى كلّ شيء، و يصبح عدماً في عدم.

أ لا يوجد أيّ أثر للإنسان و الإنسانيّة في الجنّة و العالم العلوي؟! إن كان الأمر قائماً في الجنّة على الفناء و لا يوجد شيء، فما هي هذه الجنّة؟!

التلميذ: في عالم الفناء لا يوجد شيء إلّا ذات حضرة الأحديّة. لأنّ المفترض هو الفناء في الذات. و اذا قلنا بأنّ الكثرة تدخل في ذات الحضرة الأحديّة فإنّ اشكالات لا حصر لها سترد هنا، فالزيديّة و العمرويّة و الأسماء و الرسوم و التعيّنات و الأعيان الثابتة كلها من مثار الكثرة و شئونها

و لا طريق لها إلى اعتاب ذلك الحرم.

وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً.[1]

لذا لا يمكن لشيء أن يكون ثابتاً في عالم الفناء، لأنّه لا يمكن لأيّ شيء الدخول في عالم الذات.

نعم، جميع الكثرات بحدودها و شئونها و آثارها باقية في عالم البقاء، أي بعد حال الفناء، حيث تعود النفس إلى الكثرات و يبدأ السَّيرُ إلى الحقِّ بِالحَقِّ، فتبقى جميع آثار الكثرة قائمةً دون ذرّة نقصان أو زيادة كلّا في موضعه و محلّه. أمّا جميع الكمالات المكتسبة في هذه العوالم و التي تلتذّ بها النفس و تبتهج من العلوم و الفنون و المعارف، فموجودة بأجمعها في عالم البقاء.

لكنّ في نفس الفناء فلا يوجد أيّ شيء، و لا يصحّ أن يكون شيء. فهناك يكون الكمال منوطاً بالعدم، و هذا الكمال من أعظم الكمالات. فمن ذا الذي يستطيع أن يرى لنفسه كمالًا مقابل ذات الأحديّة؟ فلأنّه سبحانه صاحب

---

[1] الآية ١١١، من السورة ٢٠: طه.

الكمال، لا يبقى مجالٌ لكمال غيره. و هذه أعلى درجة لمنزلة و مقام الإنسان و الإنسانيّة، حيث يرى الإنسان نفسه فانية و معدومة، و يرى الوجود المطلق منحصراً بذات اللَه تعالى.

و حيث ما يكون الوجود و حقيقة الكمال من مختصّات ذات اللَه، لا يصحّ أن يدّعى أحد الوجود و الكمال. و لا يليق مع وجوده سبحانه تعالى الحديث عن امتلاك الهويّة و العينية و الأعيان الثابتة و نسبتها إلى النفس و حملها معها إلى هناك، فهناك مقام الهوهو، فما ذا تفعل الأعيان الثابتة هناك...؟!

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[1]

إن الفناء و الزوال و البُطلان للعين الثابتة في عالم الفناء هو إقرار و اعتراف بوحدانيّة اللَه، و الاعتراف بالولاية؛ أي بحقّ العبوديّة المحضة للعبد، و ليس معناه العدم و اللاشيئية.

أي أنّ الإنسان يكون مدّعياً للربوبيّة في عالم الكثرة ... و كلّ واحدة من التعلّقات تجذب قلبه إليها. و لكن اذا وصل إلى عالم الفناء و اعترف أمام الحضرة الأحديّة بعدمه المحض و فنائه الصرف، و ترك أخيراً وجوده في المرحلة الأخيرة، و أصبح فانياً و صدق عليه الفناء؛ هناك لن يبقى وجود لذاتٍ أو إنّيّة، يرى نفسه أو يرى اللَه، لأنّه لا يمكن أن نجد الإنّيّة في اللَه و لا طريق لزيد و عمرو.

إلى هناك، بل هناك الحقّ الذي يرى نفسه، و الحقّ الذي يُدرك الحقّ، لأنّه لا وجود لشيء إلّا الحقّ. **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.**

---

[1] ذيل الآية ١٦، من السورة ٤٠: غافر.

إن الجنّة و لذّاتها تابعة بأجمعها لعالم الكثرة. و هذا ما يتحقّق في البقاء بعد الفناء. كما أنّه لدينا ثماني جنّات. ففي جنّة اللقاء و جنّة الذات، حيث الدرجة العليا منها مقام الفناء، لا يوجد شيء إلّا حضرة الحقّ. و هذا العدم و الفناء أقوى من كلّ الوجودات، و الروح فداءً لهذا العدم الذي هو حقيقة الوجود و أصله.

امّا في البيت الشعريّ، بَيْنِي وَ بَيْنَكَ إنِّيِّي يُنَازِعُنِي، و إن كان هناك أربعة أشياء موجودة، و لكنّ الشاعر قد تعب منها و يرجو رفعها و إحالتها عدما، و يقول:، فَأرْفَعْ بِلُطْفِكَ إنِّيِّي مِنَ البَيْنِ، أي ارفع إنّيّي و اعدمني و افنني في ذاتك و أوصلني إلى الفناء المحض؛ فهو يطلب الفناء في ذات

الحق.

فإذا زالت الإنيّة من البين تتبعها الأشياء الثلاثة الاخرى في الزوال فلن تبقى منازعة و لا بيني، و لا بَينَك، لأنّ جميع هذه الإفاضات و المنازعة تتبع الإنيّة.

هناك في عالم التوحيد وحدة محضة. و إلّا لم يكن توحيداً. و هناك لا شيء إلّا اللَه. فهو الذي يشاهد نفسه، و مستغرق في ذاته. و تبقى كلّ الإنيّات و الأعيان الثابتة في الخارج، و لا حقّ لها بالدخول.

يقول رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم:

إن سَعْداً[1] لَغَيُورٌ وَ أنَا أغير مِنْهُ وَ اللَهُ تعالى أغير مِنِّي وَ مِن غيرتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ.

فلازم الغيرة أن لا يدع الغير يدخل، و إلّا لم تكن غيرة؛ و قد حرّمت الفواحش و السيّئات على هذا الأساس. فأصل الاعتماد على الوجود الشخصيّ و الإنيّة في مقابل اللَه هي الفرعونيّة بعينها. فأين يمكن لهذه الإنيّة أن تجد طريقاً إلى ذات الحقّ؟ لكلمة واحدة «ابتعدي»

[1] و المراد منه سعد بن عبادة.

تقذفها إلى الجزر الخالدة حتى لا يبقى منها أيّ أثرٍ ... و بقاء العين الثابتة في حال الفناء إنكار للفناء.

و عليه، أ لا يوجد عندنا فناء في ذات اللّه؟ فما ذا يصبح آنذاك معنى و إلى اللّه المصير، و ألا إلى اللّه تصير الأمور، وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ.

فما هي الإشكالات العقليّة أو النقليّة التي ترد علينا إذا قبلنا أصل الفناء في ذات اللّه، بحيث نصبح ملزمين بقبول بقاء الأعيان الثابتة؟

العلّامة: إذا كانت الكمالات مختصّة بعالم البقاء. و في الفناء يكون

العدم المحض هو الحاكم بشكل مطلق و كلّي. و تضمحلّ العين الثابتة و تهلك و لا يبقى لها أيّ أثر، فبماذا سيتحقّق الرجوع في عالم البقاء؟

لأنّه بناء على الافتراض المذكور لا شيء في عالم الفناء، و زيديّة زيد تبطل و تندكّ فلا يبقى منها شيء. إذاً، فبماذا يرجع إلى البقاء؟ فزيد معدوم، و لا تعيّن له، و لا عين ثابتة، و جميع الكثرات في هذه الحالة على حد سواء، و الرجوع إلى جميع الموجودات و الماهيّات و الإنيّات يكون متساوياً بالنسبتة إليها، فإذا أراد الرجوع فإلى أين يرجع، و بأيّ شيء يرجع؟ أيّ معنى للبقاء في مثل هذه الحالة؟ و إذا تجاورنا هذه النقطة، إذَن ففي الفناء حيث لا يوجد شيء.

و لأنّه لا يوجد شيء، فمن أيّ هويّة و إنيّة يتحقّق عنوان الرجوع من الفناء إلى البقاء؟

و على هذا، سوف يأخذ البقاء معه صورة الحدوث و الخلقة الجديدة. كان زيد، تحرّك و أصبح فانياً و مندكاً في الذات البحت البسيطة و صار اللاشيء و لم يعد له أيّ أثر.

ثمّ يخلق اللَه إنيّة و عيناً ثابتة ثانية، و فيها يخلق الوجود و يتجلّى. فهذا حدوث و خلق جديد و ليس بقاءً بعد الفناء.

و بناء عليه يبقى عالم الكثرات محفوظاً في مكانه. و تكون الكثرات في العالم حقائق موجودة و متحقّقة. و هذه الحقائق كلّ واحد منها لها كمال في أقصى نقطة من مسيرها. و نحن ندعوها نسبة إلى هذا الكمال. و لا يمكن تعقل هذا الكمال بدون بقاء العين الثابتة. أمّا إذا قلنا: عند العود في الفناء و في المعاد لا شيء إلّا الفناء، لا شيء غير الفناء في اللَه، لا وجود للكثرات. و فهذا ممّا لا يمكن قبوله.

و في حالة الخلقة الجديدة التي أطلقنا عليها اسم البقاء، فلا اختصاص لها بذلك الموجود الفاني. بل بناءً على الفرض هذه الخلقة الجديدة لا ربط

لها و لا تعلّق بذلك الموجود الفاني. و لا بقاء للعين الثابتة حتى توجب الإرتباط و الحمل ب هو هو. بناء عليه، كلّ خلق جديد يمكن أخذه على أنّه بقاء كلّ موجود فانٍ.

فهل يصحّ أن نعتبر أنّ زيداً في حال البقاء بعد الفناء هو بقاء عمرو الفاني، و أنّ عمرو الباقي بعد الفناء هو بقاء زيد، و هكذا؟ كلّ شيء بقاء كلّ شيء. فبطلان هذا الأمر واضح.

و بقراءة إِنَّ سَعْداً لَغَيُور، و أمثال هذه الروايات لا يمكن إخراج الكلام عن مداره، و الآيات القرآنيّة إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ و أمثالها كلها صحيحة. و لكنَّ المشكلة في معناها هي، فهل فناء الموجودات يعني زوال أعيانها الثابتة أو لا؟ الفناء بصورة بقاء الأعيان الثابتة. و هذا هو المعنى المراد المطلوب، لأنه يقول: تَصِيرُ الْأُمُورُ فلا بدّ إذَن من بقاء امور حتى تصدق عليها الصيرورة إلى الله.

و قد ثبت في البحث الفلسفي عن أنواع المجرّدات مثل الملائكة أنّ كلّ نوع منها منحصر بالفرد، ففي

الملائكة لا يوجد عنوان النوع و أفراد النوع، لأنّها مجرّدة غير ماديّة، فلا جنس لها و لا فصل، و لهذا فإنّ كلّ نوع من المجرّدات ينحصر بفرد. و هنا يطرح هذا الإشكال، و هو: أنّ هذه الأنواع المتفرّدة أي المنحصرة كل منها بفرد مع انّه لا كثرة فيها، كيف نزلت إلى هذا العالم...؟ و كيف تحقّقت فيها تلك الكثرات؟ ليس لدينا في تلك النشأة إلّا جبرئيل واحد، و ميكائيل واحد لا أكثر، فكيف تحقّقت فيها تلك الكثرات و الآثار الكثيرة التي هي آثارهما الوجوديّة؟

فاجيب: بواسطة التعيّن الاسمى الذي لها. بواسطة هذا التعيّن تظهر الكثرات في الخارج، و لا تزول خصوصيّة الكثرة من البين. و عليه فإنّ الواحد لدينا ليس بواحد، بل آحاد مختلفة و كثرات متباينة، و على كلّ حال

لا يمكن اثبات الكثرة الواقعيّة لها بعد.

فجبرائيل واحد، و هو واحد من نوع المجرّد يأتي إلى هذا العالم فيوجد بواسطة اتصاله بهذا العالم نوعاً من الكثرة.

و لأن جبرئيل له تعيّن اسميّ و وحدة عدديّة، فهو يقف مقابل ميكائيل و عزرائيل و إسرافيل، و لكن بما أنّ له تعيّناً اسميّاً فهو من هذه الناحية كالشمس التي تنشر ضياءها في كل أرجاء الدنيا و توجد الكثرات.

فالشمس واحدة، نورها الذي هو الشمس واحد، و لكنَّ هذه الشمس الواحدة بما أنّها تنتشر في أماكن متعدّدة فإنّها تحصل على خصائص الكثرة، و هي تسطع على آلاف الأمكنه، و في كلّ مكان تأخذ اسم ذلك المكان، و توجد آلاف الوحدات.

لا يوجد لدينا طريق لجبرائيل الكثير بحيث تكون حقيقته متعدّدة و يكون له أفراد كثيرون، و لكن مع وجود وحدته فإنّه من جهة تعيّنه يوجد الكثرات في عالم

الكثرات، هو ليس متكثّراً بنفسه لكنّه يوجد الكثرات قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[1]

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۞ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۞ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.[2]

و المقصود أنّ جبرائيل قد أوجد نوعاً من الكثرة من جهة النزول إلى هذا العالم، و بواسطة هذه الكثرة التي أوجدها ارتبط بالكثرات و اتّصل بها، فهو كان يأتي إلى النبيّ و إلى هذا الإمام و ذاك الإمام.

و لقد قيل هذا الكلام حول الأنواع المجرّدة المتفرّدة المنحصرة بالفرد قبل

---

[1] الآية ٩٧، من السورة ٢: البقرة.

[2] الآية ٩٣ إلى ٩٥، من السورة ٢٦: الشعراء.

جبرئيل.

امّا بالنسبة للأرواح الفانية، إذا قلنا إنّ العين الثابتة تزول في حال الفناء، و لا يبقى منها أيّ أثر؛ فبأيّ نحوٍ عندئذٍ تتنزل؟ و كيف ستأتي إلى عالم البقاء؟ فهناك حيث لا تعيّن لزيد، و لا بقاء لهويّته، فبأيّ نحو؟ و كيف يكون ارتباطه بعالم الكثرة؟

من البديهيّ أنّه لا يمكنه أن يوجد أيّ ارتباط، لأنّه لا يملك بأيّ وجه من الوجوه تعيّن.

التلميذ: عند ما نقول إنّ زيداً في حال الفناء (لا يرى و لا يسمع و لا يمشي) فما هو هذا الحال؟ و إذا سُئل: من أنت؟ و أين أنت؟ و ما كنت و كيف ستكون؟ فما ذا سيجيب؟

فهو لا يمتلك لساناً و لا شعوراً و لا عقلًا و لا إدراكاً، بل مستغرق في أنوار التجليّات الإلهيّة، لقد فقد نفسه و تخلّى عن الوجود و نفض عنه التعيّن و أزاله و أغرق الوجود في أنوار عظمة حضرة الحقّ جلّ و علا، فليس له في الواقع ذاتاً، و لا إنيّة و لا اسم و لا رسم، فلا

يفهم ما نقول، و لا يمكنه أن يجيب، فلا شيء موجود حتّى يجيب.

إن حضرة الحقّ جلّ و علا موجود، كان موجوداً و ما زال و سيبقى، فإذا أجاب يقول: الحقّ هو الحقّ، أزليّ و أبديّ.

فزيد فان في المفنيّ فيه، أي في اللَه سبحانه و تعالى، في أنوار الرحمة و العظمة و الجلال و الجمال.

إنّ جميع العبادات و المجاهدات و المساعي هي لأجل تحصيل هذه الدرجة من الكمال، لأنّها الكمال المطلق و الوجود المطلق. لقد كان وجود زيد حتّى الآن محدوداً و متحقّقاً بالوجود المتعيّن و المقيّد.

و كان هذا الحدّ و القيد و التعيّن يؤلمه، فرفع تعيّنه و ضحّى بوجوده

ليجعله بسعة وجود الحقّ، و بعبارة أُخرى كان الوجود مختصّاً بذات الحقّ، و كان زيد في غفلة، و مع تمزيق حجب الأوهام اتّضح أنّ الوجود منحصر بالحقّ و فقط بالحقّ.

إن العبادات و المجاهدات هي لأجل الحصول على هذه الدرجة، و هذا الفناء المحض مساوق للوجود المحض.

و هذا هو معنى و مفاد عَبْدِي أطِعْنِي حَتَّى أجْعَلَكَ مِثْلِي.

تلك الفراشة التي تحوم حول الشمعة فتشتعل فيها النار فتحترق، ما ذا تريد و ما هو هدفها من هذا العمل؟ هل تريد أن تحفظ لنفسها الإنّيّة و الهويّة و العين الثابتة؟ هل تريد أن تصل إلى درجة الكمال الصوري؟ و هل تريد أن تضيف إلى تعيناتها شيئاً آخر...؟ أو تريد أن تفنى و تمحى و تصبح شمعاً و نوراً.

عند ما تحترق لا يبقى لها تعيّن أو عين ثابتة، فهناك شمعة لا غير، و الفراشة لم تصبع شمعة، بل الشمعة

شمعة، و النور نور، كانت هناك فراشة و الآن لا وجود لها، بل الآن الشمعة هي الموجودة.

إن ما يؤلم الإنسان هو لباس التعيّن هذا، أمّا الطبع الإنسانيّ فإنّه يتّجه نحو عالم التجرّد، و هذه الحركة هي حركة فطريّة و الهيّة و غريزيّة، فهناك سعة و فسحة.

و لا شيء هناك، أي في نفس الفناء، لا ضحك و لا بكاء و لا غمّ و لا حزن و لا غصّة و لا سرور، و لا إنسان و لا زيد، و كل جهد الإنسان للّه لا لنفسه، فإنَّ نفسه و ذاتيّته ليست إلّا ستاراً للوهم؛ أمّا الآن و قد تحقّق و زال الوهم، و أشرقت شمس الحقيقة، فلا يكون شيء إلّا اللّه، فعندها يزول الاسم و الرسم فيتجلّى الحقّ.

طَلَعَ الشَّمْسُ أيُّهَا العُشَّاقُ * فَاسْتَنَارَتْ بِنُورِهِ الآفَاقُ**

فعند ما نفنى نصبح فداءً و قرابين له.

و ما ذا يعني وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّهِ؟ يعني أنّ عملي فداء له و فكري و وجهي له.

بِأبِي أنتَ وَ امِّي ما تعني؟ روحي لك الفداء و لأجلك أفني، ما ذا تعني؟ ما ذا يعني بِأبِي أنتَ وَ امِّي يَا رَسُولَ اللَهِ؟ معناه انّني أفنى و اعدم لأجلك و فيك فلا يبقى لي اسم و لا رسم.

لو كان المقصود من الفداء بقاء الإنيّة و تقوية الهويّة، فليس هذا فداء و لا محبة لرسول اللَه، لأنّ معنى الفداء هو أن أفنى لأجل تثبيت وجودك و لا يبقى لي عين و لا أثر.

الأُمّ التي ترمي نفسها في النار لنجاة ابنها، و تفديه بنفسها، ما ذا تريد و ما هدفها؟ هل تريد تثبيت إنيّتها و هويّتها؟ أو تريد الفناء و المحو ليبقى ابنها و يكتسب الوجود و لا يزول و يهلك؟

و في نهاية الأمر لا بدّ لأجل إثبات بقاء العين الثابتة في حال الفناء في إثبات أحد أمرين:

إمّا أن نثبت أنّ الفناء في الذات مستحيل.

و إمّا أن نجعل للفناء معنى آخر غير المعنى المتبادر للذهن.

ثمّ، هل يعتبر الفناء حقيقة واقعيّة ما أو لا؟ إنّ حقيقة الفناء مشهودة باضطراراً غير قابلة للإنكار.

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً.[1]

و لقد كان الفناء الاختياري نهج الأنبياء و المرسلين و الأئمّة الطاهرين سلام اللَه عليهم أجمعين، و هو نهج أولياء اللَه و المخلَصين، هذه هي حقيقة

[1] الآية ٩٣، من السورة ١٩: مريم.

معنى الفناء، و إذا كان البناء على عدم وجود المفني فيه أي الفناء في ذات اللَه، أو أنّ معنى الفناء شيء آخر، فإنّ هذه الحقيقة و المسألة الواقعيّة التي هي نهاية السير التكاملي سوف تتزلزل، فإذا بقي للعبد شيء من الأنانيّة و الشخصيّة في سيره و سلوكه إلى اللَه، فإنّ سلوكه سوف لن يكون كاملًا و بنفس المقدار الذي لم يحصل الفناء فيه سيكون محتاجاً إلى التصحيح و الاستدراك.

تا يك سر موى از تو هستى باقيست * آئين دكان خود پرستى باقى است**

گفتى بتِ پندار شكستم رستم * اين بت كه ز پندار برستم باقى است**[1]

إن أساس حفظ الشخصيّة و الإنيّة باق في جميع المقاصد و الأهداف إلّا في الفناء، فإنّ هذا الأساس

---

[1] يقول: «ما دام فيك رأس شعرة من الأنا، فإنّ حانوت عبادة النفس فيك لا يزال يسود.

قلتَ لقد حطّمتُ الصنم الوهمي للتكبر و حب النفس من الذات ... و ما دمت تقول فقولك هذا هو الدليل على وجود التكبر و حبّ النفس في الأنا فيك».

يتحطّم. و الشخص الذي يريد الفناء فإنّه يضع أصل وجوده و تحقّقه على طبق الإخلاص و يقدّمه.

و لهذا فإنّ هذا المقام أعلى، و الوصول إليه صعب، و لا يوجد أحد يكون مستعدّاً ليفتدي نفسه بهذه السرعة، و يتجاوز وجوده في سبيل حضرة الحقّ جلّ و علا، ليحصل على الوجود الحقيقي الحاصل عن طريق الفناء من خلال فقدان الوجود التعينيّ و الاعتباريّ.

العاشق الذي يعشق بكلّ وجوده معشوقه يكون مستعدّاً ليفتدي نفسه في سبيله، و لا يرى لنفسه وجوداً مقابل وجود معشوقه، و هذا هو

معنى العشق الحقيقى، فالعاشق لا يرى و لا يسمع و لا يكلّم أحداً سوى معشوقه، و إلّا لم يكن عشقاً بل ادّعاء، و إذا علم المعشوق أنّ العاشق يريد حفظ إنيّته و عينه الثابتة، و أنّه قد جعل هذا العشق وسيلة للإبقاء على هويّته و شخصيّته و يريد كسب كمالٍ لنفسه، فانّه سوف يضربه ضربة لا يبقى معها أيّ أثر له.

ما هو معنى لَا هُوَ إلَّا هو؟ إذا كانت الإنّيّة و الهويّته و حقيقة الوجود مختصّة بحضرة الحقّ سبحانه و تعالى، و كان أصل وجود الموجودات هو الظهور لا وجود حقيقيّ، فهو ظهور تجلّ لا وجود بالأصالة و الحقيقة، فما أفضل إذَن من إزالة حجاب الأوهام الذي ينسب الوجود لنفسه، و إعادة الوجود إلى صاحب الوجود، لتبرز حقيقة لا هو إلّا هو من حقيقة السرّ و الروح، و يتبيّن بوضوح التوحيد المحض المساوق لفناء جميع الموجودات و الكائنات في ذات الحقّ.

العلّامة: إذا لم يكن لنا أيّ ربط بالفناء، و لا يبقى فيه شيئاً، فما ذا يعني أنا و أنت؟ و إلامَ تعود هذه المحاورات

و كلّ هذا النفي و الإثبات و ما علاقتنا به؟ و لأجل أيّ شيء نسعى للحق و نبحث عنه؟

لأيّ شيء يعبد الإنسان؟ إن لم تكن العبادة لنيل اللذة و رفع العذاب و الألم نهائيّاً.

إن عبارة **وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ** حقيقة، و تتضمّن معنى معقولًا في تضاعيفها.

إن هذه العبارة تتطلّب موَجَّهاً، و إلّا لم يكن شيء و لا تعطي أيّ معنى معقول، إذ لا وجود لنحن و لا وجه و لا ذات و لا إدراك.

إن الفناء في الذات ليس غير مستحيل فحسب، بل هو أيضاً واجب، و معنى الفناء هو المتبادر إلى الذهن، و لا معنى آخر له، و لكن ينبغي أن

نجد طريقاً لإثباته.

جملة **بِأبِي أنتَ وَ امّي** صحيحة، و نفسي فداك صحيحة، أي أنّ تلك الحقائق و الامور الواقعية التي أدركتها فيك، مستعدّ أن أفديها بنفسي إلى حدّ الفناء في سبيل حفظها.

نحن لا ننكر هذه المعاني، و لكن سرّ المطلب هو أنّ الفناء إذا كان مستلزماً لزوال الهويّة فهذا يعني أننا لم نُدرك المعنى الصحيح للدعوة، و بمجرد أن لا يُدرك المعنى فلن يكون لنا طريق إلى **المدعو إليه**، و عندها تصبح كلّ جهات **الدعوة و الداعي و المدعوّ و المدعوّ إليه و المدعوّ به** باطلة.

إذن، ينبغي علينا أن نوجّه الفناء، و لا يوجد طريق للتوجه، و هنا يمكن روح المطلب و لبّ الكلام.

امّا هذه الأشعار العرفانيّة و العشقيّة، فإلى حدٍّ ما أعرف بعضاً منها، و لكنّي أتعمّد عدم قراءة الشعر، و لكن يجب علينا إمّا إثبات أنّ الفناء حقيقة واقعيّة تفوق كلّ

الحقائق، و لا يوجد فيها بأيّ وجه من الوجوه أيّة كثرة و خصوصيّة و سمو و أمثالها.

أو نأتي من هذه الجهة لإثبات أنّه حقيقة ثابتة و لكن لا يوجد في هذه الحقيقة الثابتة اسم و رسم؛ كما ذكرنا بالنسبة للأنواع المجرّدة.

ففي الأنواع المجرّدة، في نفس الوقت الذي لا يتحقّق أكثر من فرد واحد، إلّا أنّ العديد من الكثرات تحدث من خلال التعلّق بمرحلة الماديّة، و هي مجرّدة و لكنّها في نفس الوقت تحفظ الخصائص الفرديّة و الاسميّة. إنّ هذه المسألة دقيقة جدّاً، و لا يمكن أن نتجاوزها بسهولة و نحكم عليها.

إن أساس هذا الكلام، أي الفناء في ذات اللَه، صحيح و لا يقبل الإنكار، و لكن ينبغي أن نجد طريقاً له، و من خلال إزالة العين الثابتة لا يصحّ المطلب و لن تحلّ هذه المسألة.

كان **محيي الدين** يقول ببقاء الأعيان الثابتة و يصرّ على قوله هذا و يؤكد عليه، مع انّه كان يؤمن بالفناء في ذات اللَه.

و شبيه هذا المطلب ما يقال في حشر الأحياء و حظورها، فبما أنّ وجودها مجرد، و بواسطة ذلك التجرّد أصبح لها كثرات و قد قالوا بهذه الكثرات أيضاً و لكن لا يصحّ بسبب هذه الكثرات تجرّد الشرّ بالنسبة لها. اي لا يمكن القول إنّها ستعذّب يوم القيامة و لن تنعم، بل هي معذّبة و تحت دائرة العذاب. أجل لقد قيل هذا الكلام و يوجد حوله كلام كثير آخر، و لكن ينبغي حلّ المسألة.

نحن لا ننكر هذا الكلام المبارك لَا هو إلَّا هو حيث تنحصر جميع الهويّات بالذات القدسيّة للحضرة الأحديّة. و إنّما كلامنا هو على أيّ ميزان يمكننا تطبيق هذا الكلام من جهة صحّته.

لأنّنا في عالم الفناء لا نملك هويّات أو موجودات، و لا شيء عن السماوات و الأرض، و حين ننفي كلّ هويّة في ذكر لا هو إلَّا هو، عندها لا يوجد هويّة بحيث نحصرها

في ذات اللَه، فلا شيء لدينا، ليس لدينا «ما سوى» أي الغير، لا شيء سوى اللَه.

إن هذا الكلام صحيح، و لكن ينبغي أن نحصل على مفتاحه، و بمعرفة ما الذي يجب قوله. الفناء في ذات اللَه صحيح، و لكن لا بدّ أن نجد طريقة و فن إثباته.

و قولكم «إنّ العبد لا يدخل في عالم الوحدة، و لا يوجد عالم و لا وحدة و لا كلّ ما يقال، لأنّ كلّ ما يفرض لا يصل إليه إدراكنا، لأنّه فناء و انعدام هويّة، فعن أيّ شيء نتحدث إذاً؟

إن قصّة الفراشة و احتراقها و صيرورتها نوراً، و قصّة دخول الام النار للاحتفاظ بابنها، و قصّة عشق العشّاق إلى حدّ الفداء و الفناء، كل هذه

صحيحة. و لكن ينبغي أن نعثر على طريق لها، و نفهم أين يكمن مفتاحها و إلّا وقعنا في الحيرة.

كلّ هذه البيانات حقّ، و لكنّنا لا نعلم عنها شيئاً لا عن ظاهرها و لا عن خصوصيّاتها، أما أساس الكلام فهو حقّ، و لكن ليست هذه طريقة اثباته و لا يمكن تجاوز هذه المسألة، و نحن لا ندّعي خطأها.

التلميذ: إنّ طريقة إثباته هو ذلك الإلهام الذي يجريه اللَه على لسان الإنسان و قلبه، هنا حيث تنشدون:

من خسی بی سر و پایم که به سیل افتادم * او که می‌رفت مرا هم به دل دریا برد**

من به سرچشمه خورشید نه خود بردم راه * ذرّه‌ای بودم و مِهر تو مرا بالا برد**

خَم ابروی تو بود و کف مینوی تو بود * که به یك جلوه ز من نام و نشان یکجا برد**[1]

---

[1] الأشعار من إنشاد العلّامة، لذا فقد ذُكرت في المحاورات بعنوان شاهد. يقول: «قشّة لا قيمة لها كنت حين سقطتُ في جريان السيل... فأخذني معه إلى أعماق البحر.

آخر الأمر أنّ هذه حقيقة واقعيّة، و تحقّق خارجي، حيث ألهمه اللَه على قلب السالك الملتهب فجرى على لسان.

إضافة إلى أنّنا ندرك بفطرتنا و غريزتنا أنّنا نُفني أنفسنا، و في كثير

وحدي لم أكن لأستطيع الوصول إلى الشمس ... ذرّة صغيرة كنت و عشقك أوصلني الأعالي.

بتجل واحد من تجليّات صفات جمالك صعقتني و لم أعد أنا أنا و صرت أنت و بك أتّصلت، و سلبتني الاسم و العنوان.»

من الأُمور على استعدادٍ للفناء. عند ما نُلقي أنفسنا في النار أو نُغرقها في البحر، فذلك لأجل نجاة أبنائنا و عزيزنا، فهل نقدم بهذا العمل حتّى نثبت وجودنا أو لأجل فنائها؟

أنتم تقولون: ليس لدينا «من أجل»، لا إثبات و لا عدم.

فليكن، لا إشكال إذ ليس لدينا! و هذه التعبيرات من ضيق العبارة، و لكنَّ حقيقة المسألة باقية في محلها.

أمّا طريقة اثباتها فهي أنّ الانسان في الحقيقة الأمر متحقّقاً بإنيّة و شخصيّته اللَه، و موجوداً بوجود حضرة الحقّ، و لكنّه قبل الفناء يتصوّر انّه يمتلك بنفسه شيئاً، أو وجوداً، أو إنيّة. و عند ما يسير نحو الفناء، أي حين يرفع يده عن هذه الإنيّة و الشخصيّة و التعيّن المحدود، و يتّجه نحو الإطلاق فمن الواضح مدى لذة التي هذا السفر.

الفناء هو عبور و تخطّي الحدود، و ليس فقدان الوجود. الفناء هو تمزيق وَهْم ضيق الوجود و الوصول إلى الوجود المطلق، فأين تكون العين الثابتة هنا؟

و ما أجمل ما عبّر به الشاعر، على ما يبدو أنّه محيي الدين، عن هذا المعنى، و قد أورده الملّا صدرا في الأسفار:

اعَانِقُهَا وَ النَّفْسُ بَعْدُ مَشُوقَةٌ *** إلَيهَا وَ هَلْ بَعْدَ العِنَاقِ تَدَانِي

وَ أَلْثِمُ فَاهَا كَي تَزُولَ حَرَارَتِي *** فَيَزْدادُ مَا أَلْقَى مِنَ الهَيَجَانِ

كَأَنَّ فُؤادي لَيْسَ يُشفي غَليلَهُ *** سِوَى أَنْ يُرى الرُّوحَانِ يَتَّحدَانِ[1]

فعند ما تتّحد الروحان معاً فأين يمكن بعد تصوّر أثر للعين الثابتة؟

[1] «الأسفار» ج ٧، ص ١٧٩ الطبعة الحروفيّة؛ يقول: كما قال قائلهم؛ و يبدو أنّ مراده من هذا القائل محيي الدين.

و كما استشهد في نفس بحث العشق هذا بهذين البيتين:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَن أَهْوَى أَنَا *** نحن رُوحانِ حَلَلْنَا بَدَنا

فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ *** وَ إذا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنا[1]

فما أبدع و أبلغ هذه الأبيات! و بالحقّ، فإنّ العشق المجازي هو قنطرة إلى العشق الحقيقي. و تلك للتشبيهات و الإستعارات و الكنايات التي تستعمل في العشق المجازي أو في المظاهر و التجليّات من المحبوب الحقيقيّ، يمكنها أن تكون إلى حدٍّ كبير خير لذلك العشق الحقيقي. نحن نرى الفناء و الفداء في العشق المبتلى بالمظاهر في هذه الدنيا، و هذا ما يشاهد بوضوع كالشمس، نفس هذا المعنى هو ما نقوله بشأن الفناء في ذات حضرة الأحديّة، و نحن هنا نقبل بزوال الهويّة و الإنّية و العين الثابتة؛ فلما ذا لا نقبل هناك بهذا الفناء؟

[1] «الأسفار» ج ٧، ص ١٧٨ الطبعة الحروفيّة.

و قد تقدم: أنّ الأُم التي تضحّي بنفسها من أجل ابنها، هل يكون لها شعور و عقل في تلك اللحظات؟ و هل تدرك ما ذا تفعل؟ هل تريد أن تحفظ عينها الثابتة عند ما تلقي بنفسها في لهيب النيران؟

أم إذا اطّلعنا على ما في ذهنها آنذاك لما قرأنا إلّا شيئاً واحداً و هو الفناء المحض و الزوال المحض و لا غير؟

فهي تقول: أحرقوني! و أفنوني و أزيلوني! و ألقوا بي في حفرة وضعوا فوقي الصخر ليتكسّر عظمي، و ألقوا على رأسي جبل أبي قبُيس، و لا تبقوا منّي شيئاً و لكن ليبقى ولدي حيّاً.

فهذا الفناء الذي نشاهده هنا بالنسبة للُامّ هو ما يحدث للسالك في عالم الفناء.

غاية الأمر أنّه بعد أن يعود إلى وعيه مرّة أخرى و يرجع إلى عالم البقاء تكون كلّ هذه الكثرات و لوازمها و آثارها موجودة معه؛ الزوجة موجودة و الولد موجود و الأب موجود و الأُم موجودة و الجنّة و النار، و كلّ شيء سيكون موجوداً.

و طريق إثباتها أيضاً أن نقول: إنّ قوس النزول الذي هو عبارة عن إرادة اللَه و مشيئتة الذي يبدأ من الذات المقدّسة و من عالم هُوَ هُو ثمّ يهبط و يتنزل، لا بدّ و أن يرجع مرّة أخرى إلى حيث كان، فيصدق آنذاك.

كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.[1]

كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ.[2]

و إذا كان البناء على أنّ الموجودات التي تتنزّل من هناك و تصل إلى عوالم الكثرات سوف لن ترجع إلى نفس المكان، فانّ هذا الأمر لن يكون سيراً إلى اللَه، و لن تتمّ الدائرة.

---

[1] ذيل الآية ٢٩، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآية ١٠٤، من السورة ٢١: الأنبياء.

و قد وردت في الأدعية المأثورة إشارات إلى حقيقة هذا المعنى من الفناء و قد كان رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم يقرأ في سجدة ليلة النصف من شعبان و قد ابتلّت الأرض من دموعه:

اللَهُمَّ لَكَ سَجَدَ سَوَادِي وَ خَيَالي وَ بَيَاضِي.[1]

و من المعلوم أنّ المراد من السواد و الخيال و البياض هو العوالم الثلاثة الطبع و المثال و النفس التي سجدت بأجمعها، أي وصلت إلى مقام الفناء.

و في قصائد ابن الفارض، و خصوصاً في «نظم السلوك» التائيّة

[1] «مصباح المتهجّد» ص ٥٨٣.

الكبرى» يوجد العديد من الأبيات التي تشير بشكل واضح إلى الفناء المطلق.

و إذا تجاوزنا كلّ هذه، فكيف تقولون في الأبحاث الفلسفيّة بأصالة الوجود، و تثبتون هذه الفكرة بآلاف الأدلة المحكمة؟ و تسدّون كل ثغور و أبواب الشبهات و لا تعطون للماهيّة الّا عنوان الحدود و الإعتبار، أمّا هنا فانّكم تأخذون الأعيان الثابتة على أنّها أصل مسلم؟ فما هو معنى الأعيان الثابتة في الأصل؟ فليس لدينا شيء ثابت إلّا الوجود و الموجود. و لا توجد مسافة بين العدم و الوجود و مع ذلك نقول إنّه في حال الفناء يفنى الوجود و تبقى الهويّة ثابتة، فما الذي سيعنيه هذا إلّا الإلتزام بوجود فاصلة بين الوجود و العدم؟

فهنا يقول: إنّ الأصل هو الوجود، و الماهيّة ليست إلّا حدّ للوجود و اعتبار آلة. و إنّ الوجود سارٍ في كماله حتى يصل إلى أن يمحى و يفنى في ذات حضرة الأحديّة المقدسة، و لن يكون للماهيّة بعد انعدام الوجود أيّ معنى و تحقّق. و لن يبقى لها إلّا عنوان المفهوم، و لا واقعيّة لها

في الخارج. فما معنى أن نقول من ثَمَّ إنّ العين الثابتة ستبقى؟

أ لَا يرجع هذا القول إلى التناقض و التضادّ؟ بل إنّنا سنكون منكرين للأعيان الثابتة كلّيّاً.

امّا محيي الدين و أتباع منهجه الذين يصرّون على الأعيان الثابتة، فإن دليلهم لا ينطبق مع القول بأصالة الوجود.

العلّامة: بالنسبة لكلام محيي الدين فإنّنا لم نذكره كسند. فإنّ محيي الدين و غير محيي الدين متساوون عندنا في ناحية الاستدلال. ففي بداية أبحاثه ذكر عدة أبيات شعريّة غير ذوقيّة، و لكن للإنصاف نقول إنّه

قد ذكر أبحاثاً بعد ذلك جذّابة و جميلة جدّاً و مدهشة.

اما **ابن الفارض** فإنّه في الدرجة من الرقيّ و العلو و إيصال المطالب العرفانيّة بحيث لا نظير له، و يمكن القول إنّ **ابن الفارض** في العرفان و الشعر العربي ك**حافظ الشيرازي** في العرفان و الشعر الفارسي. و كلاهما قد حصلا على الفرادة و عدم المضاهاة.

و لقد كتب التائيّة الكبرى بين سبعمائة إلى ألف بيت[1] جمع فيها إنصافاً مطالب عالية و راقية.

و كان استاذنا **الحاج الميرزا على القاضي** رضوان اللّه عليه يقول:

كان ابن الفارض تلميذاً **محيي الدين**، فطلب منه استاذه ذات يوم أن يكتب شرحاً على **قصيدته التائيّة**، فأجابه ابن الفارض قائلًا:

شيخنا إنّ فتوحاتكم المكيّة شرح لتائية ابن الفارض.

---

[1] عدد أبيات تائيّة ابن الفارض دقيقاً سبعمائة و سبعين بيتاً.

لقد كان **محيي الدين** قريباً جداً إلى التشيّع.[1] و كانت لمسألة التشيّع صورة أخرى في الصدر الأوّل و الأزمنة السابقة. و كان أغلب الأعلام من العلماء و العرفاء من الشيعة، بَيدَ أنّهم كانوا مجبرين للضرورة على التقيّة و إخفاء الأمر. و كانوا يسعون إلى حفظ تلك الحقيقة بحيث لا تصطدم مع الموانع الخارجيّة، فكانوا يكتمونها ليحفظوا أنفسهم، و لا يعبّرون عنها إلّا بالرمز و الإشارة و الكناية.

و لابن الفارض بيتين من الشعر يبين فيهما بوضوح اتّصاله بعقد

[1] بالنسبة لتشيّع محيي الدين ذكر المرحوم الملّا محمّد صالح الخلخالي في مقدّمة كتاب «مناقب محيي الدين» التي شرحها، دلائل كثيرة على تشيّعه.

الولاية لأهل البيت عليهم السلام، حيث يقول:

ذَهَبَ العُمْرُ ضِياعاً وَ انْقَضَى *** بَاطِلًا إذْ لَمْ أفُزْ مِنكُمْ بِشَيْ

غير مَا أوْلَيْتُ مِن عِقْدِي وَ لا *** عِتْرَةِ المَبْعُوثِ مِن آلِ قُصَيّ[1]

فما يرجع إلى ما ذكرناه، فإنّ الآية الكريمة كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ و أمثالها تدلّ على أنّ الإنسان يعود إلى حيث بدأ، و هذا أمر مسلم. أمّا بدؤه فهو تلك النقطة **الاولى** لتحقّق مشيئة إيجاده في عوالم الملكوت، و هذه هي عينه الثابتة و لا تدلّ الآية على أكثر من ذلك.

امّا بالنسبة لقصّة اشتعال الامّ بالنار و احتراق الفراشة و غيرها، فأنتم تقولون إنّ الأمّ قد فنيت و الفراشة قد احترقت، إذَن يوجد ضمير في هذه الجملة يرجع إلى الأم و الفراشة، و هذا الضمير هو نفس العين الثابتة.

---

[1] البيتان الأخيران من قصيدة يائيّة ابن الفارض، و مطلعها:

سَائِقَ الأظْعَانِ يَطْوِي البَيْدَ طَيّ *** مُنْعِماً عَرِّج على كُثْبانِ طَيّ

*** «ديوان ابن الفارض» ص ٣٥.

ففي جملة صارت الأمّ فانية، إذا لم يكن لدينا ضمير «صارت» ففي هذه الحالة لن يكون لدينا جملة و لا حمل و لا أمّ و لا فناء. فهذه الجملة تكون عند ما يكون الربط محفوظاً فيها، و يكون لها معنى معقولًا عند ما يكون فيها ضميراً رابطاً، و هذا هو العين الثابتة.

التلميذ: بشكل عام إذا قلنا إنّ العين الثابتة تبقى في حال الفناء، فيلزم من ذلك وجود تعيّن في ذات حضرة الأحديّة القدسيّة التي هي مقام **الهُوهُويّة** سبحانه و تعالى.

أو يلزم أن نقول إنّ معنى الفناء ليس فناء، و ليس معنى الاضمحلال و الاندكاك.

أو نقول إنّ الفناء في ذات اللَه محال أساساً، و إنّ ما يتحقّق من الفناء هو الفناء في الأسماء و الصفات.

فسماحتكم تقولون: إنّنا إذا قلنا بالفناء في الذات للزم من ذلك محذوراً، و هو أنّ كلّ العالم يكون مدعواً إلى الفناء، و الكمال منوط بالعدم، و لا يوجد موجود يجب أن يتخلّى عن وجوده ليفنى، لذا فالدعوة إلى الفناء المطلق و الاندكاك هي دعوة إلى زوال أصل الهويّة و الإنيّة و التعيّن، و مآلها إلى زوال **العين الثابتة**.

و غريزة الإنسان لا تسمح له أن يرمي بنفسه في الفناء و العدم.

فهذا اشكال.

و الإشكال الآخر هو أننا إذا قلنا إنّ الفناء هو العدم المطلق و عدم بقاء للعين الثابتة بعد، ففي هذه الصورة و عند حال البقاء و زوال الفناء، أيّ موجود سوف يتعيّن؟ فبعد الفناء لا يوجد موجود حتى يرجع عند البقاء بتلك الهويّة؟ و هنا ينبغي أن نلتزم بالقول إنّ البقاء لن يكون بقاءً، بل هو حدوث جديد.

و هذا هو محصّل الإشكال، و رفعه ليس صعباً، لأنّ العبور من الوجود إلى العدم هو عبور من التعيّن إلى الإطلاق، و هو في الحقيقة مبادلة الدرهم بالدينار.

و امّا في مورد البقاء، فإنّنا سنلتزم بأنّ جميع الموجودات الفانية تبقى في الفناء، و لا بقاء بعد الفناء، و من خلال الرجوع إلى اللَه ينتهي قوس الصعود، و تكتمل الدائرة، **مِنَ اللَهِ وَ إلى اللَهِ**. و امّا خصوص أفراد من الناس الذين لهم بقاء في الحقيقة فلم يحصل لهم فناء بكلّ ما للكلمة من معنى، و عند حصول الفناء الكامل لن ينبغي لهم أيّ عين أو أثر، و توجد شواهد كثيرة على هذا الأمر.

العلّامة: إنّ هذه الكلمات صحيحة، و لكن إلى من يرجع الضمير في قولكم «صار زيدٌ فانٍ»؟ فكل جملة تحتاج إلى ضمير، و الضمير في «صار زيدٌ فانٍ» يرجع إلى زيد. و إذَن فزيديّة زيد التي هي هويّته تكون ثابتة.

التلميذ: هل نريد أن نحصل على زيديّة زيد قبل الفناء أو في حال الفناء؟

فقبل الفناء زيد هو زيد، و له عين ثابتة و هويّة و إنيّة. أمّا بعد الفناء فلا يوجد زيد بعد، و في تلك الحالة لا اسم و لا رسم و لا ضمير و لا عين و لا أثر له.

عند ما نقول إنّ زيداً صار فانياً، فلا يبقى هناك زيد، فهناك عالم الوحدة، و في عالم الوحدة لا يوجد اسم. فزيد الفاني لا يبقى بعد زيد في حال الفناء، فهناك الحقّ و فقط الحقّ.

و بالنسبة للضمير فذكره على نحو الاستفهام، فالمعنى في قولنا زيد صار فانياً، فهو يعني أنّ تلك الهويّة التي كانت حاويّة لهويّة زيد قبل الفناء كانت «الزيديّة» عينها الثابتة، فإذا فنيت أصبحت عينها الثابتة معدومة، و

تبدّل تعيّنها إلى الإطلاق، أي عبرت حجاب التعيّن و غرقت في اطلاق الوجود، و أي انّها محيت و فنيت.

امّا في حال الفناء فلا يوجد ضمير، ف «صار» تشير إلى زيد الذي كان زيداً في السابق، أمّا الآن فلا ضمير.

نحن نقول: ألقينا حبّة السكّر في الماء فذابت؛ و عند ما ذابت لم يعد هناك حبّة سكر، فعندها إلى أيّ شيء يرجع الضمير في قولنا ذابت؟ أي أنّ حبّة السكّر التي كانت كذلك وضعها في الماء قد ذابت.

و لكن عند ما تذوب لن تكون بعد ذلك حبّة سكّر، و لن يعود لها أيّ أثر أو عين من كونها حبّة، و بالطبع فإنّ اصل المادّة موجود و هو الحلاوة،

و لكن في هذه الجملة يوجد لدينا حبّة سكّر، و من المعلوم أنّها قد عدمت و صارت فانية.

فحبّة السكّر كانت حبّة سكّر قبل ذوبانها، و الآن الماء هو ماء، لقد كان زيد قبل فنائه يرى الحقّ، و لكن بعد الفناء لم يعد زيد يرى الحقّ، بل الحقّ يرى الحقّ.

و لا شبهة في أنّ لا أحد غير ذات الحقّ يمكنه إدراك ذاته، و زيد لا يمكنه إدراك ذات الحقّ. فإذا كان زيد في حال فنائه لا يزال زيداً فهذا يعني أنّه لم يصل إلى مقام الفناء. و الذي يلاحظ جمال الحقّ هو زيد، فإذا تحقّق الفناء بكلّ ما للكلمة من معنى فلن يكون زيد آنذاك، فقد انتهى أمره و لم يبق له اسم و لا أثر. ففي ذات الحقّ المقدّسة الحقّ حقّ و دائماً هو الحقّ.

فهل نشكّ نحن في هذه الجملة أنّ حبّة السكّر قد ذابت و عدمت و ضاعت في الماء؟

لو وضعنا قطرة في الماء، و فقدت هذه القطرة شكلها، ثمّ قلنا: إنّ القطرة أصبحت ماءً، فهل يوجد خطأ في هذا التعبير؟

فكيف يمكننا القول «صارت القطرة ماءً» و لم تعد قطرة حين تحوّلت ماءً، كذلك نقول إنّ زيداً قد فني في ذات الحضرة الأحديّة، و في حال الفناء لا يوجد زيد.

فاستعمال اللفظ و صياغة الجملة في هاتين الصورتين متشابهان.

عند ما نقول «صار زيد فان» كأنّنا نقول «صارت القطرة ماءً»، و هذا بالطبع بنحو الإستخدام، أي أنّ تلك الكميّة من الماء المسمّاة بالقطرة و حقيقتها ذات حجم كرويّ و شكل خاصّ قد فقدت الكرويّتها و اسمها، و من خلال سقوطها في الماء رفع عنها اسم القطرة و لم تعد قطرة. فهناك ماء

و ليس إلّا الماء، و لا معنى للقطرة في وعاء الماء.

و استعمال الضمائر بنحو الاستخدام شائع جداً في الأدب.

العلّامة: من أيّ طريق دخلتم، و في أيّ مثال ضربتم نجد أنّنا آخر الأمر أمام ضمير، و ينبغي أن نحدّد مرجع الضمير و محلّه!

نحن نقول: إنّ زيداً فني في الحقّ، و ضمير الفعل يرجع إلى زيد. و نحن نريد مرجعاً للضمير، فكيف يمكن تصوّر خلافه؟ عند ما نقول: إنّ زيداً فني في الحقّ تبارك و تعالى، أو ليس هو زيد الذي أصبح فانياً؟ فإذا لم يكن لزيد وجود في حال الفناء، فما هو معنى: زيد أصبح فانياً إذَن ...؟

فقولنا: زيد أصبح لا شيء، و فني، و القطرة صارت ماءً، و حبّة السكّر قد ذابت، كل هذه الجمل تحتوي على ضمائر. ففي فريضة انعدام العين الثابتة إلى أيّ شيء ترجع هذه الضمائر.

إن هذه الأمثال لا تحلّ المشكلة، فعند ما لا يكون للضمير مرجعاً، فلن يكون لدينا مشار إليه، فما ذا يفيدنا المثل؟

يمكنك أن تقول: حبّة السكّر قد ذابت، و القطرة صارت ماءً، لكنّ هذا القيد يتضمّن هذا المعنى و هو أنّ هذه العين ثابتة و محفوظة.

و في حال انعدام الهويّة لا يكون لديكم حبّة سكّر حتى تتحدّثوا عنها! و قولكم إنّ حبّة السكّر انعدمت صحيح، و إنّ زيداً صار فانيّاً، فإلى الوقت الذي لم يكن قد فني كان يرى نفسه، و عند ما صار فانياً لم يعد يرى إلّا الحقّ، يمكن عدّ هذا المعنى صحيحاً؛ أمّا أن نقول إنّ زيداً لن يكون موجوداً في حال الفناء، بل الحقّ يرى الحقّ فقط لا أنّ زيداً يرى الحقّ، فهذا أمر لا يمكن عدّه صحيحاً. فإذا كان الحقّ يرى الحقّ فزيد لن يكون فانياً.

و بعبارة أخرى: إذا صار زيد فانياً، فهناك زيد موجود و قد فني و هو

يرى الحقّ.

و إذا كان الحقّ يرى الحقّ فما دخل زيد هنا؟ فزيدٌ إذن لم يفنَ و قولنا زيد صار فانياً هو خطأ.

و عليه، فكيفما تحرّكتم و من أيّ سبيل سلكتم لا بدّ من فرض زيدٍ ما لتصحّ الجملة و يصّح الكلام و الحمل و مرجع الضمير و النسبة، و تكون في محلها و هذا ال زيدٌ ما هو العين الثابتة.

فالإشكال الذي ينشأ من أنّ أحداً غير ذات الحقّ لا يدرك ذات الحقّ، لا يوجب الإلتزام بعدم قبول عين زيد الثابتة في جملة «زيد صار فانياً في ذات الحقّ».

أجل، إنّ هذا الكلام صحيح، و لكن في قولنا زيد صار فانياً في ذات الحقّ لا ينبغي أن نزيل الضمير، لأنّه إذا زال سيصبح كلامنا خطأ. فإنّ جميع البشر يفنون في ذات الحقّ.

و جملة صارت القطرة ماء صحيحة، لكن لا تقولوا إنّه لا يوجد قطرة الآن! بل قولوا كانت قطرة، و قد فنيت في الحقّ! و هذه القطرة أصبحت مندكّة في الماء! فلا بدّ أن

يكون لدينا قطرة ما و علينا أن نرى أنّ قطرة ما، هي التي فنيت في الحقّ، و لا معنى لهذا بدون وجود العين الثابتة.

التلميذ: يوجد لدينا جملة و هي: القطرة صارت فانية، القطرة صارت ماء. فالقطرة قبل وضعتها في الماء كانت قطرة، و بعد ذلك لم تعد قطرة.

و هذا ما نعرفه بالبداهة و الوجدان أن لا وجود لقطرة. فأنتم لو أثبتم ألف عين ثابتة فبعد أن تنحلّ القطرة في الماء لن تعود قطرة! و لن يكون هناك عين ثابتة فلا اسم و لا رسم و لا ضمير و لا إشارة و لا مُشار إليه. و لا يمكننا أن ننكر وجداننا فلا يوجد لدينا قطرة.

قد تقدم: أنّ هذا ضمير بناء على نحو الإستخدام، أيّ أنّ الشيء الذي كان قطرة، و كان له اسم و رسم و تعين صار ماء، و بالتالي يكون قد فقد اسمه و رسمه و تعيّنه، و صارت هذه الأشياء فانية و معدومة.

انتم تقولون: قد فقدت، و صارت معدومة و أصبحت فانية. فكل هذه الجمل لها ضمائر بحاجة إلى مرجع.

و نحن نقول: إنّ مرجع جميع هذه الضمائر هو نفس مرجع «القطرة صارت ماءً» بنحو الإستخدام. و لا يوجد أيّ محذور فيه.

فلو بقيت زيديّة زيد لكان «غيراً»، و الغير لا يمكنه أن يدرك ذات الحقّ، و من جانب آخر نحن نعلم أنّ معرفة ذات الحقّ حصول حالة الفناء غير ممكنة. فهاهنا إمّا أن تقولوا إنّ معرفة ذات الحقّ غير ممكنة بالفناء، و إمّا أن تقولوا إنّ العين الثابتة لا تبقى في حال الفناء، وَ الثَّاني أَوْلَى عِنْدَ أَهْلِ البَصْرَةِ.

و الدعوة إلى الفناء هي دعوة إلى الوجود و هو الوجود المطلق لا إلى العدم. و بناء على مسألة التوحيد في أنّه لا يوجد في العالم إلّا وجود واحد. ففي هذه الصورة لا يوجد دعوة إلى العدم، بل دعوة إلى الوجود المطلق.

لأنّ وجود زيد ليس غير الوجود المطلق، و زيد يرى ذاته في التعيّن. و عند ما ندعوه إلى العدم فهذا لا يعني دعوته إلى التخلّي عن وجوده، بل أن يترك تعيّن وجوده! «فكن عدماً» تعني الوجود المطلق.

إنّ قطرة الماء بعد وضعها في الماء لن تكون قطرةً. و نفس هذا المعنى هو ما نقصده بحقّ زيد الفاني. و من المعلوم أنّه لن يكون بعد ذلك زيداً، و في الأصل فإنّ مفهوم الفناء هو غير مفهوم الوجود و التعيّن. فهذان مفهومان متضادّان، فلو قلنا: «قطرة»، فهذا يعني أنّها في الماء. و إذا قلنا: «ماء»، فلا يوجد قطرة. فالقطرة صارت ماءً، يعني انّها أضاعت شكلها

و حدودها. أو ليس لدينا مفاهيم متضادّة؟

إنّ مفهوم التعين ضدّ مفهوم الإرسال و الإطلاق، و مفهوم الوجود و الإنيّة ضد مفهوم الفناء.

و جملة «القطرة صارت ماءً» تعود عند التحليل الذهني إلى جملتين: الاولى: تلك الهويّة التي كانت قطرة. و **الثانية:** الهويّة التي صارت الآن ماء. و هما هويّتان مختلفتان، لا يمكن أن يجتمعا معاً أبداً. و بناء على الحركة الجوهريّة لذلك الوجود و تلك الذات التي كانت قطرة فقد تحرّكت من كونها قطرة لتتبدّل إلى ماهيّة الماء، أو أن نقول بواسطة الحركة في الكيف: تبدّل شكل القطرة إلى «لا شكل» و من خلال الامتزاج بالماء تبدل تعيّنها و كيفها.

إن معنى الفناء هو فقدان التعيّن تعيّن الوجود لا اصل الوجود. فإن تعيّن و حدوده الوجود هي التي تزول، فهذه القطرة التي توضع في الماء و تفنى لن تفقد أصل وجودها، بل تلحق بوجود الماء لتصبح ماءً مطلقاً و بدون شكل، و لكن يجب أن تفقد تعيّنها و إلّا لن يصدق عليها الفناء.

و لو بقيت العين الثابتة فلن يصدق الفناء. و أساساً، فليس لدينا عين ثابتة في الأصل. و الذي كان هناك وجود من الماهيّة الإنسانيّة تحرّك و وصل إلى الفناء. و الآن لا يوجد شيء غير الفناء في ذات الحقّ. و ليست الماهيّة إلّا مفهوماً لا أكثر. و بين الماهيّة و الوجود لا يوجد مرحلة بالعنوان الثبوت و العين و الأثر.

و لو كانت العين الثابتة موجودة في الذات لأصبحت الذات مثاراً للكثرة و ورود الأغيار سُبحانه و تعالى.

و لو بقيت العين الثابتة خارج الذات فلن يتحقق فناء زيد في ذات الحق، هذا حسب قول جنابكم، لذا يجب أن نقول كان ثبوت عين الثابت

في حال وجود زيد، و في حال الفناء، فلن يكون هناك وجود أو عين أو اثر أو اسم أو رسم لزيد. وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى.[1]

فإذا نظرنا إلى الكثرة لشاهدنا النبيّ موجوداً، و لكان رسول اللَه هو الذي يرمي، و لا شكّ أبداً من أنّه هو الذي رمى، و إذا نظرنا إلى الوحدة و الفناء لشاهدنا اللَه يرمي، هنا لا يوجد رسول اللَه، و لا محمّد صلّى اللَه عليه و آله و سلّم.

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ.[2]

في عالم التوحيد جميع الموجودات مظاهر، و ليس لها من ذاتها وجودها و لا أصالة، فهي مُظهرة لغيرها و لا وجود لها، و هي أسماء. إذا ازيل الاسم فلن يبقى شيء و حتى هذه الأسماء أنتم وضعتموها؛ سَمَّيْتُمُوها.

---

[1] الآية ١٧، من السورة ٨: الأنفال.

[2] الآية ٢٣، من السورة ٥٣: النجم.

و هذه الأرض و هذا السقف و هذه الباب و هذا الجدار و الأثاث موجودات إذا نظرنا إلى كثرتها فإنّها تعينات و حدود و مثار للكثرة و التفرّق. و إذا نظرنا إلى وحدتها لتوجّب علينا حتماً أن نرفض الحدود و التعيّن، و عندها لن يكون لها جانب للكثرة.

فنفس زيد الذي هو في حال الفناء إذا نظرنا إلى تعيّناته فلن يكون في حال الوحدة، فإنّ جميع الحدود و التعيّنات تابعة لزيد، و إذا نظرنا إلى حال فناء زيد فهو صرف الوجود.

في كلا الحالين، إذا قلنا إنّ زيداً فانٍ، فإنّ مرجع الضمير يعود إلى تلك الذات التي كانت خارج الفناء زيداً، و في حال الفناء ليست زيداً.

فعند ما كانت خارج الذات كانت زيداً، و في حال الفناء لن يكون لها مرجع، و لا زيد.

و إذا قلتم: إنّ ضمير زيد في جملة «زيد صار فانيّاً» ينبغي أن يرجع إلى العين الثابتة حتى يتحقّق الفناء، و العين الثابتة موجودة أيضاً، نقول: بناء على هذا فالفناء في الذات مستحيل، لأنّ دخول العين الثابتة في الذات محال.

و إذا تجاوزنا نقطة الفناء في الذات، لو قلتم بالفناء في الصفات و الأسماء الإلهية لحضرة الحقّ سبحانه و تعالى! فإنّ نفس الأسئلة و الأجوبة و الإشكالات هذه سترد مرّة أخرى. لأنّه في حال الفناء في الاسم و الصفة لو بقيت العين الثابتة موجودة للزم ورود تعيّن زيد في الصفة و الاسم، و هذا محال. و في حال ورود التعيّن لن يصدق الفناء، و في عدم ورود العين الثابتة فانّكم سوف تقولون: أين مرجع الضمير؟ و الإشكال هو الإشكال.

و أخيراً هل يمكننا أن ننكر الفناء في الاسم و الصفة كالفناء في اسم **القادر و العليم و المحيي**؟ أو على أقل تقدير الفناء الأسماء الجزئيّة، كفناء كلّ موجود من

الموجودات في موجود آخر؟ أو كفناء العاشق في المعشوق، من حيث إنّ جميع الموجودات مظاهر و آيات اللَه، و الكلّ اسماؤه، سواءً أ كانوا أسماء كليّة أم جزئيّة.

و بشكل عامّ، ففي جميع هذه الصور و الأشكال يكون لازم الفناء زوال الضمير. و بحفظ الضمير لا يتحقّق الفناء لا في الذات و لا في الصفة.

العلّامة: نقول: القطرة أصبحت فانيّة، فإذا أخذنا ضمير أصبحت فلن يبقى سوى قطرة و فناء بدون نسبة بينهما. و بتعبير آخر لا يبقى شيء. و من أيّ جهة أتيت، فإمّا أن تشير إلى القطرة، و إمّا أن تسحب يدك من الفناء! و حيث إنّه لا يمكن التنازل عن الفناء، فلا بدّ أنّ القطرة ثابتة.

تقولون: إنّ تعيّن القطرة قد زال و ليس أصل وجود القطرة! هذا صحيح، و لكن ما ذا نفعل بالضمير؟

هذا الضمير أصبح مزعجاً،

بقاء الاعيان الثابتة في حال الفناء

و مسألة بقاء العين الثابتة مطروحة في بعض كلمات محيي الدين أيضاً،

في «**الفتوحات المكيّة**» إشارة ما إلى أنّ الموجودات التي تفنى في الحقّ لا تزول أعيانها الثابتة، و أنّ ما يزول هو وجودهم، و حقيقة وجودهم التي تحقّقوا به في الخارج؛ و إلّا تبقى العين الثابتة. إنّ هذا الفاني الذي هو عبارة عن الحقّ هو زيد الذي نقول عنه إنّه قد ضاع. فهذا يصحّ.

و لا يمكن القول إنّ العين الثابتة في الحقّ، و نقول إجمالًا: إنّ العين الثابتة موجودة و إنّ زيداً صاحب العين الثابتة الموجودة قد فني في الحقّ.

فلو سلكتم أيّ سبيل، و اتّبعتم أيّ طريق و أنهيتم المسألة! فهنا يوجد ضمير و لا بدّ أن يرجع إلى متعلّقه.

و صحيح أنّه لا ضمير في ذات الحقّ؛ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ؛ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ كلّ هذا صحيح. و إذا قلتم إنّ في وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى لا يوجد زيد إذ ليس لدينا «زيد صار فانيّاً». فلا زيد حتّى يفنى.

و إذا قلتم: كان لدينا زيد في يوم ما و الآن ليس لدينا. فزيد لم يفنَ إذاً، لأن جملة «زيد صار فانيّاً» تتضمن ضميراً، و لا بدّ من معالجة هذه المعضلة.

انظروا إلى الكثرة! و انظروا إلى الوحدة! و اسرحوا ببصركم في أيّ مكان تشاؤون، فإنّ هذه الضمير يحتاج في نهاية الأمر إلى مرجع و عليكم أن تشيروا إليه، و لكنّكم لا تستطيعون أن تشيروا إليه!

لا تقولوا: فليس من فناء إذَن. نعم، لا فناء بهذا المعنى، و لكنَّ ذلك الفناء المشار إليه في جملة «زيد صار فانيّاً» الذي عينه الثابتة محفوظة، فهو

موجود و حاصل.

فناء الصفات و الأسماء لا يختلف مع الفناء في الذات. و على كلّ حال فإنّ الضمير يحتاج إلى مرجع. و لا بدّ أنّ تبقى العين الثابتة. ففي كلّ حال و في كلّ مرحلة فناء عند ما نقول: إنّ فلاناً الموجود صار فانيّاً في الحقّ، فلهذا الموجود ضمير، و لا بد أن يحدّد مرجع هذا الضمير.

و هذا هو المشار إليه بالعين الثابتة الذي كان له سابقاً وجود و مضاف إليه، و الآن قد فقد وجوده بسبب الفناء الذي حصل له، و لكنَّ عينه الثابتة لا تزول.

التلميذ: إنّ ما نقوله بأنّ يرقة الماء حصلت على أجنحة و طارت في السماء صحيح أو لا؟ فهذه اليرقات التي تتكوّن في المياه الراكدة ثمّ تتحوّل إلى بعوضة و تطير في السماء. فهل طارت هذه اليرقة و هي يرقة؟ أو عند ما حصلت على أجنحة و صارت بعوضة؟

بالطبع طارت حين صارت بعوضة، و لكنّ في هذه الجملة التي نقول فيها: إنّ اليرقة حصلت على أجنحة و طارت، فإنّ هذا تسامح في التعبير، لأنّ اليرقة لا تطير و

هي يرقة. «فاليرقة قد طارت» تعني أنّ الشيء الذي كان في السابق يرقة قد طار الآن، و تحوّل إلى ماهيّة الطائر فصارت طائراً فطارت.

زيد صار فانياً في الحقّ، يعني أنّه من كانت له عين ثابتة قبل الفناء، كانت له زيديّة فزيد هويّة إنسانيّة و قد تغير وجوده، و انتقلت من عالم التعيّن و الوجود إلى عالم الإطلاق و العدم، فصار عدماً و زال.

فذلك الضمير لم يعد راجعاً لزيد، فالحقّ حقّ، لا أنّ زيداً حقّ.

مثلما أنّ اليرقة يرقة، و الآن البعوضة بعوضة. فلو قلنا إنّ اليرقة طارت، فهذا من باب التسامح، لأنّ اليرقة لا تستطيع أن تطير، و الكلّ يعلم

أنّ هذا التعبير هو على نحو التجريد، أي أنّ ذلك الموجود الذي كان له تعيّن «اليرقة» قد طار بعد تجريده من ماهيّة اليرقة و تلبّسه بماهيّة الطائر.

لذا فزيد في حال الفناء ليس زيداً، بل هو الوجود المطلق و البسيط. و ذلك الوجود المطلق و البسيط الذي أسميناه زيداً، و ظننّا أنّه متعيّن بهذا الحدّ. و ها نحن قد حطّمنا هذا الحدّ و دخلنا في بحر الإطلاق الواسع. و هنا لن يبقى حدّ ندعوه «زيد»، فلا إنيّة و لا هويّة؛ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ[1].

فهناك الالوهيّة و الإنّيّة و السلطان مختصّة باللَه فقط، اللَه الواحد القهّار الذي يسحق كلّ إنيّة و يدكّ كلّ هويّة. فوحدته ملازمة لقهّاريته.

نحن لا نستطيع أن ننكر الفناء في ذات اللَه، و كذلك لا يمكننا أن نغير معنى الفناء، و لا نقدر أن نتصوّر أنَّ زيديّة و عينه الثابتة قد دخلت في ذات الحقّ المقدسة.

---

[1] الآية ١٦، من السورة ٤٠: غافر.

و في نفس الوقت نقول: زيد صار فانيّاً في الحقّ لا بأس، فليكن تحديد مرجع ضمير زيد على عاتقكم! و تعيين محلّ عينه الثابتة! أنتم تقولون إنّ له عين ثابتة! و نحن نقول: إنّها تزول بفناء في الحقّ، و لن يبقى منه أيّ عين أو أثر أو اسم أو رسم.

هل معرفة اللَه بالنسبة للبشر ممكنة أو لا؟ أجل، هي ممكنة للمخلَصين من عباده:

سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۞ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ.[1]

و هل المعرفة التامّة ممكنة بدون الفناء أو لا؟ لا يمكن أبداً. لأنّه

[1] الآيتان ١٥٩ و ١٦٠، من السورة ٣٧: الصافّات.

في حال عدم الفناء توجد الغيريّة و الأنانيّة، و كيف يمكن لغير اللَه أن يعرف اللَه؟

فكل درجة أخذناها من درجات دون الفناء تكون المعرفة فيها بذات الحقّ فيها نسبيّة، و ستكون المعرفة الحقّة غير حاصلة.

فإذا سألنا زيداً و هو في حال الفناء: من أنت؟ فما ذا سيجيب؟ هل يقول: أنا زيد؟ أم سيقول: أنا الحقّ؟ أبدا أبداً.

فهو لن يجيب أصلًا، لأنّنا نسأل زيداً في حال الفناء زيد فان، و لا وجود لزيد. فهنا الألسن خرساء و الآذان صمّاء، و اللَه يُجيب بعزّته و عظمته: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ، و يقول: الحقّ حقٌ.

و لقد ذكرت لنا ذات مرّة أنّ درويشاً كان يسير في تبريز، و يمرّ في الأسواق و الأزقّة و يقول: أبحث عنه، أبحث عنه. و بقي على هذا المنوال مدّة، ثم بعد ذلك عاد يقول: أبحث عن نفسي، أبحث عن نفسي.

فما الذي يعنيه؟ ألَا يعني هذا أنّه كان يبحث عن اللَه، و بعد أن نال مُناه و حصل على الفناء ضيّع نفسه، و كان يبحث دائماً عنها ليجد لها أثراً أو عيناً. **وَ هَيْهَاتَ وَ أنَّ لَهُ ذَلِكَ**. فليس ذلك ممكناً حال الفناء، إلّا إذا عاد ثانيةً و رجع إلى عالم البقاء.

كان لزيد اسم و ماهيّة و حدود شخصيّة، فزال الحدّ و اتّسع وجود زيد شيئاً فشيئاً و عبر الحدّ لا الوجود فأضاع حدوده و أخذ حدّاً أكبر، ثمّ أضاعه و أخذ حدّاً أكبر إلى أن ضيّع جميع الحدود، و ورد إلى المقام الذي ليس فيها حدّ أبداً؛ و لا اسم و لا رسم لزيد.

العلّامة: «أصبحت اليرقة طائراً و طارت» فضمير هذه الجملة يحتاج إلى مرجع أيضاً. و آخر الأمر أنّه لا يمكن صياغة جملة بدون مرجع للضمير.

إذا كان معنى الفناء في ذات الحقّ وجود الحقّ و لا غير، بدون أن يكون لزيد أيّ وجود، فهذا يعني أنّ عينه الثابتة قد محيت، و عندها لا يمكن القول للفناء فناء، و لا يمكن القول: زيد صار فانياً.

في هذه الصورة هو الحقّ تبارك و تعالى، و لأنّه حقّ فإنّ أيّ شيء يفنى فيه لا أعلم أين مكانه؟

امّا حاصل معرفة الحقّ تبارك و تعالى سوف يكون بقولنا: إنّ هذا الموجود (زيد) كان منسوباً إلى الحقّ، و قائماً بالحقّ، و الآن قد زالت تلك الجهة من قيامه بالحقّ و لم يبق إلّا الحقّ. أي يمكن قبول «زيد حق». أما أن نقول لم يبق إلّا الحقّ، و قد زال ضمير زيد فهذا لا يمكن قبوله بحسب الظاهر.

و معرفة ذات الحقّ في حال الفناء ممكنة للمخلَصين و المقرّبين من عباد اللَه و هذا لا كلام لنا فيه و هو صحيح تماماً، و لكن مهما بحثنا و من أيّ طريق دخلنا فإنّ ضمير زيد لا يمحى و لا يزول.

فمن جهة أنّ زيداً صار فانياً، و صار زيد «هو»، أي أنّ هو صار قائماً مقام زيد، فلا شيء إلّا هو، و لكن إلى أين ذهب زيد؟ فهذا لا نستطيع أن نقوله.

و إذا سألنا زيداً: من أنت؟ فلن يقول: أنا زيد، و لكنه يقول: أنا الحقّ. و كان قصد ذلك الدرويش من قوله: أبحث عن نفسي، أبحث عن الحقّ تبارك و تعالى.

و آنذاك أيّة موقعيّة يمكن فرضها لزيد في حين أنّنا نقول زيد صار فانياً في الحقّ تعالى؟ و يعبر القرآن الكريم عن هذا بقوله: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ.[1]

التلميذ: إذا قلنا: معرفة ذات الحقّ ممكنة للبشر، و إنّ معنى الفناء هو العدم المطلق، و معرفة اللَه حقّ المعرفة ليست ممكنة بدون الفناء، و إنّ مراتب المعرفة ما دون الفناء نسبيّة.

و من جانب آخر، نحن نعلم أنّ في ذات الحقّ لا يمكن أن يدخل أيّ تعيّن، لأنّ لازمه تجزئة الذات **وَ جَلَّ**

[1] الآية ٢١، من السورة ٢٩: العنكبوت.

جَنَابُ الحقِّ أنْ يَكُونَ مَثَارًا لِلْكَثْرَةِ وَ التَّعَيُّنِ وَ لَا هُوَ إلَّا هُوَ.

و في ذات الحقّ لا يمكن تصوّر إلّا الحقّ حتى يقال: لا يوجد إلّا الحقّ. فهنا كيف يمكن الجمع بين هذه المسائل؟

فنحن لا يمكننا بأيّ وجه من الوجوه أن نقول: صار زيد حقاً، و يكون الضمير هنا راجعاً إلى زيد الذي هو العين الثابتة. لأنّ زيداً لا يمكن أن يصبح الحقّ، لأنّ معنى زيد هو التعيّن و هو خلاف الإطلاق، و اللَه تعالى مطلق بأعلى درجة من الإطلاق.

فذلك الموجود الفاني في الحقّ عند ما كان له تعيّن، و عند ما كان زيد لم يكن فانياً، و لكن عند ما فني لم يعد زيداً و لا ذا تعين.

كأن نقول مثلًا: صار زيد عدماً، هلك. و صحيح أنّ الضمير في الفعل يحتاج إلى مرجع في كلّ الأحوال، و لكن ليس بالضرورة أن يكون مرجعه العين الثابتة.

في القضايا التي لا يكون لموضوعاتها اعيان ثابتة، كما في قولنا اجتماع النقيضين محال، أو أنّ شريك الباري معدوم، ما ذا نفعل؟ و إلى أيّ شيء نُرجع الضمير؟

نُرجعه إلى مفهوم اجتماع النقيضين، و مفهوم شريك الباري، حيث نتصوّر و نفترض تحقّقهما في الخارج ثم نحكم باستحالتهما و عدمهما، كما نقول هنا: كذلك الفرد من الماهيّة الإنسانيّة الذي كان له تشخّيص الزيديّة،

و ذلك المفهوم الذي كان له لباس الزيديّة و تعيّنها صار فانياً. أي انّه فقد التعيّن و خلع لباس الوجود، و لم يبق الباقي إلّا مفهوم الصرف. و من المعلوم أنّ مجرّد المفاهيم و الماهيّات غير متلبّسة بالوجود خصوصاً على مذاق أصالة الوجود فهي ليست إلّا محض الاعتبار و العدم.

و نحن في كلّ واحد من المحمولات فيما قيل: اليرقة طارت، و الفراشة احترقت يوجد لدينا ما يشابهه.

افرضوا كومة من النار! ناراً مشتعلة، ثمّ تأتي الفراشة إلى النار و تلقي نفسها فيها و تحترق، و تصبح ناراً، تصبح مطلقة، تصبح نوراً، فنقول: احترقت الفراشة و صارت ناراً.

فأين الفراشة؟ و أين عينها الثابتة؟ لقد كانت الفراشة فراشة قبل أن ترمي نفسها في النار، و عند ما سقطت فيها لم يعد إلّا النار المحضة. فكل من ينظر إلى النار يقول: النار هي النار.

فما دامت الفراشة لم تقترب إلى حريم النار كان اسمها فراشة، و لها عين و أثر و خصوصيات. كان لها نفس، و عين ثابتة. و كان لها اسم و رسم، و كذا و كذا و لكن، عند ما صارت ناراً، لم يعد بإمكاننا أن نطق عليها اسم الفراشة، فلم يعد هناك اسم و لا رسم، أو عين و لا أثر. فإلى أيّ جهة نظرنا لا نرى إلّا النار؛ شعلة النار، و نور النار، إذاً فالنار نار.

فهنا حيث نقول في العبارة التي نبحثها: إنّ الفراشة صارت ناراً، فإنّما نقوله بعنوان تلك المادّة الأوّلية و مادّة المواد و هيوليّتها، أي تلك المادّة التي كان لها صورة الفراشة ثم فقدتها و صارت ناراً.

و الآن نسأل: هذه الفراشة رمت نفسها في النار و صارت ناراً، و هنا ليس إلّا النار فقط، هل توجد في ذات هذه النار عين ثابتة للفراشة؟ هل يوجد في النار هويّة و إنيّة للفراشة؟

فهنا يرى الحقّ حقاً، و لا فراشة. ففي ذات الحقّ لا يوجد فراشة. فكيف يمكن القول: العين الثابتة في الحقّ؟ فهل الحقّ متعيّن؟ فلازم الفناء في ذات الحقّ مع بقاء العين الثابتة وجود العين الثابتة في الذات، و هذا ممّا لا يمكن قبوله.

فلو قلنا إنّ الوجود في جميع عوالم الوجود واحد لا اكثر، و هو وجود الحقّ تبارك و تعالى. و إنّ هذه الموجودات ليس لها وجود أصيل و حقيقيّ بل هي عناوين و أسماء و حدود للوجود، و تعيّنات و مظاهر له.

و هذه الأسماء التي أطلقناها عليها كزيد و عمرو و شَجَر و حجر و أمثالها تشخّص تعيّن الوجود و حدوده، و هذه الأسماء ليست أسامي للوجود، بل لتعيّناته.

فعند ما نقول لزيد زيد، لا نقصد بذلك وجوده بل التعيّن من وجوده.

عند ما يصبح زيد فانياً، يرفع اليد عن التعيّن، و يعبر الحدود. و إلّا فانّ أصل الوجود كان كما هو في البداية على نحو الإطلاق، و الآن كما هو. غاية الأمر أنّ اسم زيد كان

في الوهلة **الاولى** بهذا الحدّ من الوجود، و الآن قد ارتفع الحدّ، و نحن في مثل هذا الحال من الفناء لا ننظر إلى الحدّ، بل إلى الإطلاق.

فيصبح معنى الفناء أنّ ذلك الوجود الذي كان محدوداً و ينظر إلى نفسه على نحو الاستقلال قد أعاد هذا النظر، و صار نظراً تبعيّاً و اندكاكيّاً، لأنّ حقيقة الكثرات امر إعتباريّ.

فالفارق الذي حصل عليه زيد هو من حيثيّة معرفته. لأنّه في مقام الإدراك قد حصل تفاوت و اختلاف في معرفته، و في الواقع لم يحدث أيّ تغيير. كان في السابق حقّاً، و الآن هو كذلك.

يوجد الكثير من المفاهيم التي ترد إلى الذهن بنحو التجريد، و في

هذه الحالة نحمل عليها أشياء عديده. فالوجود الذهني مثلًا، بما أنّه في الذهن يقع موضوعاً لبعض المحمولات؛ أو من جهة التعيّن الذهني نقوم بخلعه و ننظر إلى حاق المفهوم و نحمل عليه أشياء عديده. فالتجريد أحد النشاطات الذهنيّة.

و نفس هذا العمل نطبّقه على زيد، أي أننا نجرّد زيداً الذي كان له هذا التعيّن من تعيّنه، و نقول: صار فانيّاً في ذات اللَه. و ليس في ذات اللَه أيّ تعيّن بعد، فالوجود المطلق هو الوجود المطلق. و بعبارة اخرى ذلك الموجود الذي كنّا ندعوه زيداً كان له اسم زيد، كان موجوداً له تعيّن، و نحن هنا قد رفعنا النظر عن التعيّن، فيصبح آنذاك وجوداً. فالوجود وجود؛ و الوجود المطلق هو وجود الحقّ تبارك و تعالى.

و إذا انتظرنا الحصول على مرجع تامّ و كامل لضمير زيد الفاني، فعلينا أن نجلس و ننتظر طويلًا.

ففي باب **الوصول** مثلًا لدينا نظير هذه الضمائر، حيث نقول: وصل زيدٌ إلى ذات الحقّ.

و من المعلوم أنّ زيداً ما دام زيداً و ما برح له عنوان الزيديّة لا يمكنه أن يصل. و من مسلم أن الوصول يصدق على زيد الفاني، لأنّ المراد في الوصول ليس ضمّ شيء إلى شيء، أو ملاقاة أحد مع آخر جلّ اللَه سبحانه و تعالى، بل المراد من الوصول معرفة اللَه، و هذه المعرفة التي هي معرفة التوحيد الذاتي و التوحيد الصفاتي و التوحيد الأفعالي لا تحصل إلّا بواسطة الفناء، أي الاعتراف بالعجز و العدميّة في جميع مراحل الوجود، و حصر القدرة و العلم و الحياة و الذات بالذات، و تسليم الامور كلّها إليه.

فكما نقول في باب الوصول من أنّ زيداً ما دام زيداً فليس و اصلًا، كذلك في باب الفناء.

و في القرآن الكريم ما ذا تعني هذه الآية: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ.[1]

و أيضاً قوله تعالى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى.[2]

لست أنت من رميت، بل اللَه هو الرامي، ليس هناك غير اللَه، «أنت» عدم.

فهناك ليس إلّا اللَه. فلما ذا نقول: زيد موجود، و عينه الثابتة موجودة؟ فزيد قد زال و انتهى أمره.

فهناك لا يبقى إلّا ذات الحقّ، و إدراك ذات الحقّ لذاته كَانَ اللَهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الآنَ كَمَا كَانَ.

ای برتر از آنکه عقل گوید * بالاتر از آنکه روح جوید**

ای آنکه ورای این و آنی * کیفیّت خویش را تو دانی**

---

[1] الآية ٢١، من السورة ٢٩: العنكبوت.

[2] الآية ١٧، من السورة ٨: الأنفال.

کَس واقف تو بهیچ رو نیست *** آن‌کس که ترا شناخت او نیست[1]

العلّامة: إنّ جملة «زيد صار حقاً» تعني أنّ الحقّ صار حاكماً بدلًا من زيد في وجوده، و انّه صار يده و عينه و سمعه؛ و لم يعد زيد زيداً، بل زيد هو الحقّ. فهذا المطلب صحيح و مقبول.

---

[1] «مفاتيح الإعجاز» ص ٧٥.

يقول: يا من هو أرفع ممّا يقوله العقل... يا من هو أسمى ممّا تطلبه الروح يا من هو فوق هذا و ذاك... أنت وحدك الذي تعرف من أنت.

لا يقدر أحد على أن يصل إلى معرفتك، و بأي وجه من الوجوه، و الذي عرفك... لم يكن هو بل أنت».

و ما أجمل ما ورد في هذا المعنى فى «طبقات الأخيار» الشعرانى، ج ١، ص ١٨٨، عن العارف المشهور الشيخ ابراهيم الدسوقى، و نذكر بعضاً منها:

تَجَلَّى لِيَ المحبوبُ فى كلّ وِجْهَةٍ *** فَشاهَدْتُهُ فى كلّ مَعنىً و صُورَةِ

وَ خاطَبَنِي مِنِّي بِكَشفِ سَرائري *** فقال أ تَدْرى مَنْ أنا قُلتُ مُنْيَتِي

فأنتَ مُنايَ بَل أنا أنتَ دائماً *** إذا كُنتَ أنتَ اليومَ عَينَ حَقِيقتي

فقال كَذاكَ الأمْرُ لكِنَّهُ إذا *** تَعَيَّنَتِ الأشياءُ كُنتَ كَنُسخَتِي

فَأوصَلْتُ ذاتى بِاتِّحادِى بِذاتِه *** بِغير حُلولٍ بلْ بِتَحقِيقِ نسبَتِي

صِرتُ فَناءً فى بقاءٍ مُؤَبَّدٍ *** لِذاتٍ بِديمومَةٍ سَرمَدِيَّةِ

و غَيَّبَنِي عَنِّي فأصبَحْتُ سائلا *** لذاتِيَ عَن ذاتي لِشُغلِي بِغَيبَتِي

فأغْدو و أمرِي بَينَ أمرَينِ واقِفٌ *** عُلومِيَ تَمحوني و وَهمِيَ مُثْبِتِي

و مهما بيّنتم هذا الأمر و بأيّ صورة و شكل، فمع ذلك صار زيد فانيّاً. و لو لم يكن زيد فمن الذي فني؟ فالله تبارك و تعالى كان و ما زال و سيبقى، و هو الحقّ كان دائماً و أبدا. و لكنّ ما حدث الآن هو فناء زيد. فإذا انتزعنا نسبة هذا الفناء عن زيد، و فصمنا علاقته فلن يبقى أيّ شيء؛ و كأنّ الفناء لم يحدث، لأنّ النسبة قائمة على زيد، فإذا لم يكن زيد موجوداً، و لم تكن عينه الثابتة، فلا نسبة إذَن، و في حال فقدان النسبة لا يكون وجود للمحمول و الموضوع، و لا يكون لدينا جملة، في حين أنّ لدينا هذه القضيّة، و هي أنّ «زيدٌ صار فانياً» و لا يمكن إنكارها.

عند ما نقول: زيدٌ صار فانياً، فهذا يعني أنّ زيداً صار حقّاً، و يرجع الضمير إلى زيد، أي إلى التعيّن و العين الثابتة. و الذي صار فانياً في عالم الواقع و متن نفس الأمر هو زيد.

هذا صحيح بحسب الظاهر، و لا يصح خلافه، و لا أستطيع أن أتعقّله بصورة صحيحة.

في قضية الفراشة نقول أخيراً: اليرقة طارت، أو إنّ الفراشة صارت ناراً. فلو لم يكن هناك فراشة، فالفراشة لم تصبح ناراً، و بناء عليه لا يبقى لهذه الجملة معنى.

هنا يوجد ضمير، فتارة يأخذونه إلى هذه الجهة و إلى تلك تارةً اخرى! و تريدون أن تحفظوا الفراشة، و مع ذلك تصبح ناراً و تفنى، و لا يبقى إلَّا النار.

فمجدّداً (ما زلنا ندور في نفس الحلقة) في احتراق الفراشة ذهبت المادّة و الهيولى أدراج الرياح، و لم يبق إلّا العين الثابتة لها. و هذا الموجود صار الحقّ تبارك و تعالى، و لا يوجد إلّا الحقّ. فالعين الثابتة ثابتة.

عند ما صارت الفراشةُ ناراً لم يعد بإمكاننا أن نقول إنّ الفراشة موجودة، و كلّ ما يأتي لفظ موجودة يحفظ وجود الفراشة، و مع حفظ وجودها لا يمكن القول: صارت فانية.

فبقولنا: «صارت الفراشة فانية» نعني أنّ للوجود الخارجي للفراشة تحقّقاً. فإذا رُفع هذا التحقّق لم يبق إلّا النار فقط. و بناء على هذا، عند ما نقول: صارت الفراشة ناراً، فذلك لأنّ ما يبقى للفراشة عينها الثابتة و لا غير.

و الواقع الموضوعيّ يحكي أيضاً عن زوال وجود الفراشة، و تحقّق النار بدلًا منها. و ما لم تصبح الفراشة

ناراً، فإنّها ترى نفسها. و الآن عند ما ترى النار فلا أثر للفراشة.

فما لم يفنَ زيد، فإنّه يرى زيداً. و الآن هو يرى الحقّ تبارك و تعالى، و لا اثر لزيد.

و نحن لا نقول: إنّ العين الثابتة لزيد موجودة في ذات الحق، كذلك لا نقول: العين الثابتة للفراشة موجودة في النار. ففي ذات الحقّ لا شيء إلّا ذات الحقّ، كما أنّه لا شيء في النار إلّا النار.

و لكنّنا نقول: عند ما صار زيداً فانياً و صار حقاً، بقيت عينه الثابتة، كما أنّ الفراشة عند ما صارت ناراً بقيت عينها الثابتة.

و هذا لا يستلزم تعيّن ذات الحقّ، بل إنّ الواقعية الخارجيّة للحقّ تبارك و تعالى مع الاحتفاظ بالإطلاق قد حلّت مكان زيد، و انّها تتجلّى و تظهر مع عينه الثابتة بعد محو الوجود و حصول حالة الفناء.

و اختلاف درجة معرفة زيد من المحدوديّة إلى السعة و الإطلاق، يعود أخيراً إلى أنّ الحقّ قد حلّ مكان زيد، و الحقّ هو الواقع تبارك و تعالى. و لا بد أن يكون للضمير مرجع، و لا شيء غير العين الثابتة لزيد بعد فرض الفناء و ضياع الوجود يمكن أن يكون مرجعاً.

عند ما نقول: زيد صار فانياً، فإننا نحكي عن فناء زيد، لذا لا بدّ من فرض زيد حتى نحمل عليه الفناء، و لأنّنا نمتلك ضميراً يحتاج إلى مرجع، فهذا المرجع هو العين الثابتة، و لا غير.

هذا هو منهج تفكيري!

إما ما تقولونه في جملة: زيد صار فانياً و لم يبق له أيّ أثر. ففي هذه الجملة يبقى من يفنى بدون ضمير، فما ذا نفعل به؟

و في جملة وصال زيد و فناء زيد لا يوجد اختلاف أيضاً. و يحتاج هذا الكلام إلى توضيح، و لا يصحّ أن يكون زيد موجوداً و مع ذلك يقع الفناء و الوصال، فهذا مقبول.

أمّا عند ما نقول: صار زيد فانياً، فمن هو زيد؟ أيّ زيد هو الذي التحق برحمة اللَه؟

و من حيث الفناء الخارجي لا يوجد إلّا الحقّ. فما ذا يبقى حينذاك لزيد؟ لا أعلم ما ذا أقول!

و في الآية الشريفة وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ يُستدلُّ على بقاء العين الثابتة.

و قد قرأت في كتاب «**الإنسان الكامل**» **للشيخ عبد الكريم الجيلي** استدلاله بهذه الآية على الفناء المطلق للموجودات في مقام العود و الرجوع

إلى اللَه عزّ و جلّ.

وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى صحيحة، و لا يوجد في أيّ فرض أيّ شيء غير اللَه وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ. و في قولنا زيد صار فانياً، هل يزول هذا الضمير أيضاً؟

إن زيداً سيزول و لا يبقى إلّا الفناء المحض. و الجملة التي ذكرتموها: «لا يبقى إلّا الحقّ، و الحقّ يدرك ذاته» يجب أن تصحّح.

و كيف يكون ذلك إلّا الحقّ ...؟ كان زيداً ثمّ ذهب، لم يبق إلّا الفناء بدون أن يكون ضمير يعود إلى موضوع ما، و كيف يمكن إصلاح ذلك؟

في جميع هذه الأمثلة و نظائرها، لو انتزعنا الضمير سنبقى حائرين بلا تكليف، و ستبقى الجملة بدون رابط و ضمير.

التلميذ: ليس لدينا أيّ كلام خارج المتعارف و القواعد العربيّة و الإسناد و إرجاع الضمير إلى مرجعه، بل نقول: في جملة صار زيد فانياً اسند الضمير إلى زيد نفسه.

و لديّ مسألة واحدة أقولها هنا، و هي أنّ هذه الجملة «زيد صار فانياً» لا تختلف عن بقيّة الجمل، و بنفس الطريقة التي تمّ اسناد الضمير في جملة «الفراشة صارت ناراً»، و «القطرة صارت ماءً»، و «حبّة السكّر ذائب»، و «اليرقة طارت» يتمّ اسناده في جملة صار زيد فانياً.

فهل قلنا في تلك الجمل بالأعيان الثابتة للفراشة و القطرة و حبّة السكّر و اليرقة في النار و الماء و الذوبان و البعوضة الطائرة، حتى نقول هنا بالعين الثابتة لزيد؟

و نقول: عند ما صارت الفراشة ناراً، فلم يَعد من فراشة فعلًا، و لا أيّ أثر عنها، فما هو موجود ليس إلّا النار. كانت الفراشة في السابق، و أضحى وجودها عدماً، و اتخذت وجود النار. فلا يوجد أكثر من وجودين: النار

و الفراشة. و لا يمكن تصوّر العين الثابتة في قبال الوجود. و الماهيّة أمر انتزاعي، و بعد زوال الوجود و تحطّم ذلك النظام لن يبقى إلّا المفهوم، و لن يكون تحقّق و لا واقعية.

كأن نقول: صار تراب الأرض شجرة، و الشجرة صارت خشباً، و الخشب صار فحماً، و الفحم صار رماداً.

ففي هذه الصيرورات ما ذا نقصد؟ و بأيّة طريقة اسند الضمير إلى الموضوع؟ بنفس الطريقة نحن نسند الفناء إلى زيد في جملة «صار زيد فانياً».

إنّ جملة صار تراب الأرض شجرة تعني أنّ المادّة الأوّلية و الهيولائية للأرض التي كان لها صورة التراب قد تحوّلت إلى صورة الشجرة بعد أن فقدت صورتها، و أصبح الخشب فحماً يعني أنّ المادّة الأوّلية التي كانت لها صورة الخشب تركت صورتها و تحوّلت إلى صورة الفحم و تبدّلت إلى فحم، و تلك المادّة الأوّلية تركت التعيّن الأوّل و اتخذت تعيناً آخر.

و بنفس الطريقة حول جملة «زيد صار فانياً» نقول: كان لزيد تعيّن من الوجود البحت و البسيط الذي شمل العالم، و كان اسم هذا التعيّن زيداً، ثمّ شيئاً فشيئاً و مرتبة مرتبة تكامل في طريق العبوديّة، و عبر الحدود، حتّى وصل إلى المقام الذي فقد فيه تماماً كلّ تعين. فكلّ ما كان حتّى ذلك الحين في زيد هو وجوده، و الآن كان اسم زيد موضوعاً لهذا التعيّن الخاصّ، امّا في حال الفناء فلا تعيّن.

كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۞ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ.[1]

و من المسلم وفقاً لآيات القرآن الكريم أنّ نقطة رجوع جميع البشر

[1] الآيتان ٢٩ و ٣٠، من السورة ٧: الأعراف.

هي نقطة بدايتهم فقبل تلك النقطة يكون للإنسان وجود و تعيّن، و ما أن يصل إلى ما فوق تلك النقطة يفقد وجوده، فهناك عالم الفناء.

اي أنّ الإنسان يمكنه السير إلى حيث كان بدؤه مع حفظ إنيّته و عينه الثابتة، امّا بعد ذلك فعليه أن يفقد وجوده، إذ ليس من عين ثابتة بعد تلك المرحلة، فالعين الثابتة تبدأ من نقطة البدء و تُختم بنقطة العود.

فعالم الفناء هو عالم ما فوق عالم الوجود، و هو عالم العدم و الزوال، و معنى وجود زيد زوال زيد هو أنّ ذات الحقّ المقدّسة يشاهد زيداً، و الآن يُشاهد نفسه. أو بعبارة أخرى كانت ذات الحقّ تشاهد التعيّن، و الآن تشاهد وجودها بدون تعيّن. هل هذا الكلام صحيح؟

و هكذا كما نقول: صار زيد و اصلًا، فهذه النسبة من باب المسامحة، لأنّ الوصول يدلّ على التعدّد، و هناك لا زيد و لا حقّ بنحو الاثنينيّة حتى يكونا شيئين: واحد واصل و آخر موصول به. كذلك نقول في فناء زيد: «صار زيد فانياً» فالنسبة من باب التسامح، و معناه الحقيقيّ أنّ

ذات الحقّ ذلك الوجود البحت و البسيط و المجرّد على الإطلاق كانت إلى هذه الحين ناظرة إلى التعيّن، و من الآن فصاعداً فإنّها ناظرة إلى الإطلاق.

ففي فناء زيد لا يمكننا أن نقول بشكل محقّق: العين الثابتة موجودة في الذات، فلا بدّ إذَن أن تكون من لوازم الأسماء و الصفات. و بالنتيجة عند ما نقول: «صار زيد فانياً» في الذات، ينبغي أن تكون الجملة من باب التسامح.

فلا بدّ، آخر الأمر إمّا إحداث تغيير في معنى الفناء! أو كما عبّرت الآن كانت ناظرة إلى الكثرة، و الآن ناظرة إلى الوحدة.

هذا التعبير رفيع جداً. فنقول مثلًا: كان زيد حتّى الآن يشاهد خاتمه، و الآن هو يشاهد نفسه. و هنا لن نأتي على ذكر الضمير، و لا نبحث

في العين الثابتة، و لا نقول إنّ صار زيد فانياً تعني أنّ التعين صار فانياً، بل نقول: حتى الآن كانت الذات القدسيّة للحقّ تشاهد جمالها في تعيّن زيد و عمرو و بكر، و في هذه المرائي و التجليّات، و الآن فهي تشاهد نفسها بدون حجاب و مرآة.

و هذا هو معنى وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ، أي أنّ التعيّن سيزال، و وجود التعيّن سيُقلب.

العلّامة: في جملة «الفراشة صارت ناراً» و أمثالها كما في قولنا صار زيداً تراباً، و فلان ليس موجوداً، يبقى نفس الكلام و هو أنّ الضمير أنا انتزع فسوف نتوقّف فلا يمكن أن يكون بدون ضمير، فلا بدّ من ضمير حتماً ليكون صادقاً، و هذا الضمير هو العين الثابتة.

كان هناك وجود و واقع موضوعيّ، و هو زيد، ثم فقد زيد تلك الواقعيّة و الوجود. لا يبقى بعدها إلّا مسألة العين الثابتة.

هذه مشكلتنا، أنّنا مهما حاولنا، و من أيّ باب دخلنا، و بأيّة وسيلة تشبّثنا، لا يمكننا أن ننكر العين الثابتة، و

ذلك لوجود الضمير. ففي مسألة فناء زيد الذي كان يقول أنا، فإنّ هذا الضمير مختصّ باللَه، فزيد صار فانياً باللَه.

هذا صحيح و نهائي. أمّا ذلك الزيد الذي كان ضميراً ثمّ صار فانياً فله ارتباط مع ذلك الضمير، فلا يمكننا أن نطوي عنه صفحاً، بل يجب أن نقول: كان زيد: محلّ اللَه المتعال الذي كان موجوداً ثابتاً محلّ زيد. و حتى الآن، فإنّ الشخص الذي كان يقول: أنا، كان يُشاهد زيداً، و من الآن فصاعداً من يقول أنا، هو اللَه الذي يُشاهد.

هذا المعنى يصح بحسب الظاهر.

و ما تقولونه: كان اللَه حتى الآن يُشاهد التعيّن، و من الآن فصاعداً

يشاهد نفسه بدون تعيّن كلام جيد، و مقبول لدينا، فليُشاهد، لا كلام لدينا في ذلك.

و لكنّ عليكم إيضاح هذا الأمر: و هو تلك المشاهدة من الحقّ التي حصلت بواسطة زيد، الحقّ المتعال كان يشاهد زيد، و الآن يُشاهد نفسه بواسطة زيد. فإذا ابعد زيد، فكيف يمكن قبول هذا...؟

أنتم تقولون بأنّ ذات الحقّ المقدّسة ذات الوجود البسيط على الإطلاق كانت حتّى الآن ناظرة إلى هذا التعيّن، و من الآن فصاعداً فانّها ناظرة إلى الإطلاق.

كلّ هذا صحيح بالكامل. أمّا «زيد صار فانياً»، نريد أن نجد زيداً من أين نشأ؟ ما هو زيد؟ هل يمكن أن يكون شيئاً آخر غير العين الثابتة؟

و العين الثابتة لا يمكن أن تكون في الذات. نعم، يمكن أن تكون من لوازم الأسماء و الصفات.

و لكن لا يمكن قول هذا، إنّ جملة «زيد صار فانياً» جملة فيها تسامح، و إنّ النسبة الموجودة من باب

التسامح، لأنّ مرجع هذا الكلام يصل إلى أنّ الفناء بيان مجازيّ، و التفات مجازيّ، و هذا ممّا لا يصحّ.

من المقبول بأن اللَه كان قبل الفناء يرى بواسطة التعيّن الزيدي، و التعيّن العمري و التعيّن البكري و التعيّن الخالدي، و كذلك بواسطة التعينات التي كانت زيداً و عمراً و بكراً و غيرهم، و أنّهم جميعاً قد فنوا في الحقّ تبارك و تعالى. حين نقول «فنوا» الضمير يعود هنا من جديد.

و إذا كان معنى وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ هو أن لا يبقى لزيد عين ثابتة، و الحقّ يُشاهد الحقّ، فلا تقولوا إذن: زيد صار فانياً.

إن نظر زيد إلى الخاتم الذي في إصبعه، و إلى خطّه الجميل، و نظر الحقّ إلى آثاره. كلّ هذه شئون و لها ضمائر، و لا بدّ من هذه الضمائر. كما

أنّه في حال الفناء تبقى هذه الضمائر في مكانها.

التلميذ: عند ما نتحدّث عن الوجود المطلق دون أن ننظر إلى التعيّن، فلما ذا نريد ضميراً حين لا يكون لهذا الضمير طريق إلى عالم الذات، و يكون من لوازم الأسماء و الصفات، فهو إذاً في مكانه، و زيد في مكانه. أمّا معنى الفناء فهو نظر ذات الحقّ إلى نفسه. و لندع هذا الضمير و هذا الزيد في مكانهما مقهورين و منكوبين لألف سنة، ما الذي يعنينا من زيد، فكيف بضميره.

إن إصرار سماحتكم على حفظ العين الثابتة لزيد و الضمير ينسجم مع القول بأصالة الماهيّة، و لكن طبق القول بأصالة الوجود، فلا شيء إلّا الحقّ تبارك و تعالى. و لا أحد غير الحقّ يمكنه إدراك الحقّ.

زيد هذا العبد قد سعى و تعب و وصل في مسيره الوجودي إلى مكان ما، و اتّصل بوجود الحقّ، و فقد شئونه. و دخل إلى الدار و لَيْسَ في الدَّارِ غَيرَهُ دَيَّارٌ.

في ذلك الدار لا يوجد غير صاحبها، فكيف سيسمح لزيد أن يدخلها؟ في حين أنّنا نقول: زيد، و هذا العنوان

غير عنوان صاحب الدار. هنالك حيث يسطع برق غيرته، لا يبقى زيد و لا عمرو، و لا وليّ و لا مولى، و لا اسم و لا رسم.

من الذي يستطيع الورود إلى هناك؟ كيف يرغب زيد بالذهاب إلى هناك؟ و كيف يفرش بساطه و زاده؟

لو أراد زيد أن يدخل بذاتيّته فسوف يمنع، فما دام زيد زيداً لا يمكنه أن يرد. امّا إذا وصل إلى الفناء فليس هناك زيد، و هو قد عبر كلّ التعيّنات واحداً تلو الآخر، و في آخر مرحلة قدّم وجوده على طبق الإخلاص فزالت في النتيجة ذاته. أي تبدّلت تلك المحدوديّة

باللامحدوديّة، و ذلك الضيق إلى الإطلاق.

وجود اندر كمال خويش سارى است *** تعيّن‌ها امور اعتبارى است[1]

فالذي يتحرّك الآن ليست زيديّد زيد، بل وجود زيد هو المتحرّك. فهو يسير و يسير حتّى يصل إلى الوجود المطلق، ما ذا يعني ذلك؟ أيّ انّه يفتقد تواجده فيكتسب وجوداً أرقى ثمّ يفتقد ذلك التواجد ليحصل على تواجداً أكثر و أعلى.

حتى يحرز وجود الحق حقيقةً، و تحفظ التعيّنات في مكانها، و يُصان موطن كلّ واحد في محلّ الأسماء و الصفات، و المدارج و المعارج الكماليّة لزيد الثابت المصون من العدم.

فهناك إذا سُئل: من أنت؟ و من أين أتيت؟ لأجاب: لست بشيء، و لستُ زيداً. إنّ السؤال «من أين أتيت؟» يرتبط بعالم الكثرة، و هنا عالم التوحيد؛ فهنا لا زمان و لا مكان، و لا عمرو و لا زيد.

---

[1] يقول: «الوجود سارٍ في كماله ... و ليست التعينات إلّا امور اعتباريّة».

يقول با يزيد: «لم أتحدّث طوال ثلاثين سنة مع غير الحقّ، و كان كلّ من يسألني هو الحقّ، و كلّ من يجيبه هو الحقّ. ما ذا يعني هذا؟ يعني انّه كان طوال تلك المدة في عالم الفناء، أمّا «أنا» فهي من عالم الكثرات. و هنا «أنا» هي الحقّ تبارك و تعالى. نعم، عند ما رقّ الزجاج و رقّت الخمر أصبح كل من ينظر إليهما يراهما واحداً، فكيف نتصوّر الفرق و الفصل و الإنّيّة بينهما؟

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الخمْرُ *** فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ الأمرُ

فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَ لا قَدَحٌ *** وَ كَأَنَّمَا قَدَحٌ وَ لا خَمْرُ[1]

فهنا ما ذا يفعل الضمير بعد، و ما هو نصيب العين الثابتة هنا؟

لقد زال الضمير و يبقى اللّه و لا غير، وَ لٰكِنَّ اللَّهَ رَمى.

أ كُئُوسٌ تَلألأتْ بِمُدامْ *** أمْ شُمُوسٌ تَهَلَّلَتْ بِغَمَامْ

[1] استشهد بهذين البيتين الملّا صدر المتألهين في «الأسفار» في الجزء الثاني.

از صفای می و لطافت جام * بهم آمیخت رنگ جام و مدام**

همه جام است نیست گوئی می * یا مُدَام است نیست گوئی جام**[1]

العلّامة: لا يمكن رفع اليد عن زيد، فإنّ كلّ الامور ترتبط به، نحن نريد أن نقول إنّه صار فانياً، عند ما نطرح هذه المسألة، و نبحث هنا و هناك، فكيف يضيع زيداً؟ «صار فانياً» صحيحة، و هذه الصيرورة لها ضمير لا بدّ أن يرجع إلى موضع ما.

و كلامنا على أساس **أصالة الوجود**، لا أصالة الماهيّة، فزيد المسكين هذا قد سعى، و سار في طريق الوجود، و فني في مسار الوجود.

و لكن لا تقولوا: صار زيد فانياً في الذات، فهذه ال «في» من أين أتت؟ حتى نقول: ظهر التعيّن في ذات حضرة

---

[1] «مفاتيح الإعجاز» في شرح «گلشن راز» ص ٦١.

يقول: «من صفاء الخمر و لطافة القدح ... اختلط لون القدح و الخمر.

فكأنما قدح و لا خمر ... و كأنما خمر و لا قدح».

الحقّ، إنّ «زيد صار فانياً» باللَه، أي أنّ اللَه يرى بتعيّن زيد، و يسمع و يتكلم.

لقد قضى زيد عمراً في التعيّن، و من ثمّ الحقّ المطلق يرى بدون تعيّن، و في آخر مرحلة يصبح زيد بحيث يفقد فيه التعيّن، و يبقى ذلك الضمير في مكانه.

و عند ما يجيب زيد: أنا لست أنا، بل أنا الحقّ، أيضاً يبقى هذا الضمير في مكانه.

إذا لم يكن زيد حقّاً، و لم يرتبط بالحقّ، فكيف يجيب زيد: لما ذا تخاطبونني؟! و لما ذا تقولون: زيد؟! لأنّني لم أعد موجوداً حتى اخاطب، فلا زيد في البين.

المراد من حديث بايزيد البسطامي هو حال الفناء، و أمّا ما قاله: أنا لم أعد أنا بل الحقّ، هذا هو الضمير. و ما تقولونه من إنّ زيداً ضيّع ذاته و هو يشاهد بعين الحقّ و يرى، فكلّ هذه موضوع و محمول، و هي بحاجة إلى مرجع.

الأشعار الخمريّة لطيفة جداً، و لكنّ ما تقولونه من «كأنما خمر و لا قدح» «كأنّما قدح و لا خمر» ففيه ضمير أيضاً. و على كلّ حال، من أيّ طريق أو أيّ السبيل لا مفرّ من العين الثابتة، و في حال الفناء لا بد من الالتزام بثبوتها.[1]

[1] ما ظهر لهذا الحقير عند تحرير هذه المقابلات هو أنّه يمكننا القول: إنّ فناء أفراد الإنسان في ذات الحقّ المقدّسة يتحقق بشكلين:

الأول: أن تكون حياتهم الطبيعية و المادّية باقية، في هذه الحالة يوفّقون بنيل مقام الفناء، و يحصل هذا الفناء قبل الموت. و في هذه الحالة يصل إلى الفناء المؤمنون

[1] ...

و المخلصون الذين سلكوا الطريق إلى اللّه مع بقاء الحياة الدنيويّة. و بناء على هذا، يكون مقام الفناء بالنسبة لهم مثل الحالات المختلفة التي تعرض لهم.

و يمكننا أن نقول: إنّ زيداً في حال الفناء. كما نقول: زيد ليس في حال الفناء. و في هذه الحالة يكون الفناء أو عدمه حالتين مختلفتين تعرضان على زيد. و بالطبع لأنّنا نقول: تعرض على زيد يعلم من زيد و تعيّنه أنّه متعيّن و موجود. و في هذه الحالة تكون العين الثابتة موجودة.

و هذا الحال من الفناء جاء في الروايات:

مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ؛ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) بِالنَّوافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الذي يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الذي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ التي يَبْطِشُ بِهَا؛ إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلْنِي أَعْطَيْتُهُ.

و قد ورد هذا الحديث في الكتب الشيعة المعتبرة بأسانيد مختلفة، كما في «المحاسن» للبرقي و «الكافي» للكليني، و قد أورده الغزالي في «إحياء العلوم» في كتاب محبّة اللّه و الشوق إليه. و قد قال المرحوم آية الحقّ و العرفان الحاج الميرزا جواد الملكي التبريزي في كتاب «لقاء اللّه»: إنّ هذا الحديث متّفقٌ عليه بين جميع أهل الإسلام.

أجل، إنّ هذا الحديث الشريف يبيّن حال فناء المؤمن في ذات الحقّ خلال حياته. و في هذه الحالة ينظر الحق بعين المؤمن و يسمع بأذنه و ينطق بلسانه و يبطش بيده، و هذا ما أشار إليه الملّا الرومي في أشعاره:

گفت نوح ای سرکشان مَن مَن نیم * من ز جان مُردم به جانان میزیم**

چون ز جان مُردم به جانان زنده‌ام * نیست مرگم تا أبد پاینده‌ام**

چون بمردم از حواسات بشر * حقّ مرا شد سمع و إدراك و بَصَر**

[1] ...

چون كه مَن مَن نيستم اين دَم ز هوست * پيش اين دم هر كه دم زد كافر اوست**

هست اندر نقش اين روباه شير * سوى اين روبَه نشايد شد دلير**

يقول: «قال نوح لقومه: اعلموا أيّها المتمرّدون أنّي لستُ أنا... لقد فنيت نفسي بنفسه، فأنا حيّ بحياته.

و لأنّ نفسي ماتتّ، فأنا حيّ بحياة الحبيب... فليس هناك من موت لي، بل نلت حياة البقاء الأبديّة.

و لأنّ متّ و لم تعد لي حواس البشر ... فقد أصبح الحق سمعي و إدراكي و بصري.

و لانّي لستُ أنا، فإنّ النَّفَس الذي أتنفّسه نفسه هو ... فمن تنفّس قبل نفسه (و أظهر وجوده) كان كافراً.

إن هناك أسد مختفي بوجه هذا الثعلب ... لذا لا يمكن لأيّ شجاع مهاجمة الثعلب».

و من المسلّم في هذا النوع من الفناء أنّ تعيّن زيد باقٍ من ناحية أصل الخلقة، لأنّ الحقّ يرى بعين زيد، و يسمع بأذنه. فالفناء اذاً حالة له، و من المعلوم أنّ صاحب هذه الحالة هو زيد الذي ترك وجوده، و لكنَّ اصل زيديّته باقية في مكانها.

و الظاهر أنّ محيي الدين كان يقصد هذا الفناء في حديثه عن فناء الأشخاص مع (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) بقاء أعيانهم الثابتة.

كما أنّ فناء جميع الموجودات من الجمادات و النباتات كالأشجار و الجبال و السماوات و الأرض و الكواكب و النجوم في ذات الحقّ تعالى من هذا القبيل، لأنّ لهم فناء مع بقاء أعيانهم الثابتة و هويّاتهم، و الكلّ في مقام التذلّل و الخشوع.

و الآية الشريفة: إِنَّ كُلُّ مَن فى السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضِ إِلَّا ءَاتِى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۞

لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا، تعود إلى هذا النوع من الفناء، لأنّ هذه الدرجة من العبوديّة التي هي الفناء التكويني تتحقق بالتحقّقات و الإنيّات، و لهذا يقول: إنّ الكل آتي الرحمن عبداً، و أنّه أحصاهم و عدّهم، و معلوم أنّ الحضور و الإحصاء يحدث بالنسبة للموجودات المتعينة.

الثاني: فناء الأشخاص الذين فقدوا حياتهم الطبيعيّة و الماديّة الدنيويّة و طووا العقبات البرزخيّة و القيامة بعد هذه الدنيا، و قد كانوا من المخلصين و المقرّبين، الباقين بمقام الفناء في ذات الحقّ. فهؤلاء هم الذين خلعوا أبدانهم و لا جسم لهم، و عبروا البرزخ و القيامة، و لا صورة و لا نفس لهم، و قد دخلوا في حرم الحقّ تعالى، و عبروا كلّ التعيّنات، فلم يبق لهم أيّة عين ثابتة، و لا اسم و لا رسم و لا إنيّة و لا تعيّن، و لعل ما قاله الشيخ وليّ اللّه الدهلوي في كتاب «الهمعات» إشارة إلى هذا الفناء، حيث يقول: إنّ الفناء يحصل بعد بخمسمائة سنة من موت الإنسان.

و في هذه الصورة من الفناء لا وجود للعين الثابتة، و تبدّيل زيد و تبدله إلى مقام الفناء مثل تبدّيل و تبدّل الفراشة إلى النار، و حبّة السكّر إلى ماء، و القطرة إلى بحر، و اليرقة إلى طائر و غيرها، الذي هو تبدّل ماهويّ و وجوديّ. ففي هذا النوع لا يكون التبدل من حال إلى حال مع بقاء العين الثابتة و الإنيّة كالنوع الأوّل.

ففي هذا النوع (الثاني) يتحقّق التبدّل و التبديل بشكل ذاتي، و أشبه بكلب استحال إلى ملح في حوض الملح، فلم يبقَ له أيّ أثر و لا عين، و لن يبقى للسالك في طريق اللّه أيّ عين أو أثر بعد الموت:

هَنِيئاً لأَرْبَابِ النَّعِيمِ نَعِيمُهُمْ *** وَ لِلْعَاشِقِ المسكِين مَا يَتجرَّعُ

و الظاهر أنّ ما كان أستاذنا آية اللّه و سند الحقّ و العرفان المرحوم العلّامة الطباطبائي رضوان اللّه عليه يصرّ عليه في محاوراته مع هذا الحقير الذي كان يقتطف النفائس في بحر علومه الزاخر، و لا يتنازل عنه بأيّ وجه من الوجوه كما هو مُلاحظ، و كان مُلزماً ببقائه في كلّ الأحوال بعنوان العين الثابتة و بقاء

التلميذ: في الآية الشريفة من القرآن الكريم يقول اللَه تعالى:

إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ۞ أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ ۞ فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ ۞ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ.[1]

حيث إنّ فَواكِهُ* في هذه الآيات الشريفة عطف بيان على رِزْقٌ مَعْلُومٌ. و عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ* هم الذين فنوا في ذات اللَه، فكيف يتصور لهم جزاء رِزْقٌ مَعْلُومٌ معين؟ أ ليس الذي يصل إلى مقام الفناء يحصل على جميع النعم الإلهيّة بدون حساب منه؟ و كيف ينسجم الخلوص الذاتي مع المحدوديّة في الجزاء و المعلوميّة في الثواب؟

العلّامة: الظاهر أنّ المراد من الرزق المعلوم تلك الأهميّة التي يمنحها الرزق لهم. و هذا بنفسه يملك الأمل

مرجع الضمير، قد كان الفناء من النوع الأوّل الذي يحصل للسائك في الدنيا خلال حياته، و المحسوب كمالات و ملكات له. جَزاهُ اللَهُ عَنِ العِلْمِ أفْضَلَ جَزَاءِ المُعَلِّمِينَ، وَ رَحْمَةُ اللَهِ عَلَيهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً. بالرغم من انّه يمكن الاستفادة من بعض عباراته شمولها لكلا النوعين من الفناء

[1] الآيات ٤٠ إلى ٤٣، من السورة ٣٧: الصافّات.

بتحقّقه. و لأنّ عباد اللَه المخلَصين هم عباد و مخلصين، لهذا فإنّ لهم لتقدير و المعلوميّة من الرزق.

و قد صدّق هذا المعنى بعض العرفاء، و هو تعبير جيد، حيث إنّ هويّة و ماهيّة الأشخاص لا تزول في النشأة الآخرة، بل تبقى أعيانهم الثابتة.

و هذا الأمر هو على النحو الثابت، فهم و إن كانوا فانين، و لكنّ لهم تعيّن و تشخص من الوجود.

و هذا لا يتنافي مع بقاء العين الثابتة لهم، مع كونهم في نفس الوقت عباد اللَه المخلَصين.

التلميذ: يقول الفلاسفة: **القَسْرُ لا يَكونُ دَائِمِيّاً و لا أكْثَرِيّاً.**

أ لَا يتنافي امتناع القسر مع الخلود في نار جهنّم؟ و هل عدم جواز القسر أمر يختصّ بالحركات الطبيعيّة، أم أنّه يشمل الامور المعنويّة أيضاً؟ و هل امتناع الحركة القسريّة بالنسبة للمتحرّك، أم بالنسبة للمحرّك كذلك؟

العلّامة: يقال إنّ القسر لا ينسجم مع العنايات الإلهيّة، هذه العنايات الإلهيّة سواء كانت من ناحية التوفيقات و الإفاضات أم من ناحية الكمالات أم النعم التي تعطى للبعض، فلا يمكن أن تكون غير تامّة، فالله تعالى لا يعطي نعماً مجتزأة أو غير تامة. فإعطاء النعمة قسراً، بحيث تسلب بعد فترة لا ينسجم مع العناية الإلهيّة و ليس مناسباً. فالنعم الإلهيّة يجب أن تعد دائميّةً، فإذا اعطيت نعمة ما فهي تعطى دائمية، و لا عجب.

امّا بالنسبة للخلود في جهنّم، فكما يفسرون الكلام، لا يمكن أن تكون النعمة قسريّة مع المخلّدين في نار جهنّم.

فالوجود الذي أوجده الحقّ تعالى، أو الوجود الذي يعطي لموجود ما خصوصيّة وجوديّة، لا محدوديّة له. فهو لا يعطي له عدة أيام ثمّ يسلب منه.

فهذا لا ينسجم مع العناية الإلهيّة؛ فالنعم الإلهيّة لا تصل إلينا عن طريق القسر، و لا تعطى لنا لعدة أيام ثم تنقطع عنّا. لذا فإنّ المخلّدين في نار جهنّم لم يكن لهم في المرحلة **الاولى** نعم قسريّة.

امّا الحركات القسريّة، فهي قسر بالنسبة للمتحرّك، و طبيعي أنّها ليست كذلك بالنسبة إلى العلّة العاملة، كما إذا رمى الإنسان مجموعة من الحجارة إلى السماء، فهي في حركتها الصعوديّة تتحرك قسراً؛ أمّا الإنسان الذي يرميها إلى الأعلى فلا قسر له، و أمثالها.

من الممكن أن تكون قوّة يد الإنسان بالدرجة التي تجعل هذه الحجارة تصعد دائماً، مثل السفن الفضائيّة التي يُطلقونها، فهي تخرج من

فضاء الأرض حيث تجعل العلل و العوامل ملازمة لها و تسير معها، إلى أن تنهي هذه العلل عملها، فتسقط هذه السفن أو تحترق أو تفنى بطريقة أخرى، أو تصبح تحت قوة جاذبيّة أخرى و تتحرّك في مدارها و تحت سيطرة ذلك العامل.

في الامور المعنوية، يمكن اعتماد مثل هذا التقريب في عدم دوام القسر، ففي المعنويّات و الرحمات الإلهيّة، لا تكون الحركة القسريّة دائميّة أو أكثريّة. و أنّ العوامل المعنويّة لها إفاضة مستمرّة على أساس الحركات النفسيّة الأولية.

الأبحَاثُ العِرْفَانِيَّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كيفيّة نزول الوحي على رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم

التلميذ: بالنسبة إلى كيفيّة نزول الوحي على رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم، هل كانت حالة رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم تتغيّر دائماً حين نزول وحي الآيات القرآنيّة و الأوامر و النواهي الإلهيّة بحيث كان يخرج عن حالته العاديّه؟ أم أنَّ هذا كان يحدث في بعض الأحيان؟

لأنّه قد ورد في النصوص المأثورة أنَّ النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم كان يصفرّ و يمتقع لونه حين نزول الوحي عليه و يضطرب بدنه، و يبدو كشخص قد فقد الوعي.

و هل كان يقرأ الآيات الإلهيّة التي كانت تنزل عليه على الناس و على كتّاب الوحي و هو على تلك الحالة غير العاديّة أم عند إفاقته؟ و هل كان كتّاب الوحي يلازمونه دائماً بحيث يكتبونه فور نزوله أم كانوا يكتبونه بعد ذلك؟ و هل كان نزول الوحي بواسطة جبرائيل، أم أنَّ اللَه تعالى كان يتجلّى للرسول بدون واسطة أو حجاب؟

العلّامة: لا يمكن القول بأنَّ حالة رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم كانت تتغير دائماً عند نزول الوحي، فنحن لا نمتلك دليلًا، فمن أين ندّعي ذلك؟ في بعض الحالات كان يتغيّر حال الرسول عند نزول الوحي فيبدو كشخص مقضيّ عليه، ثمّ يفيق بعد ذلك.

أمّا بالنسبة لقراءة الآيات على هذه الحالة غير العاديّة أو بعد الإفاقة، فليست واضحة تماماً.

فقد يستفاد من بعض الروايات أنّه كان يقرأ الآيات في حالة الإفاقة، فعند ما كان يعود من عالم الفناء إلى البقاء كان يسأل: كيف قرأتم؟ فهذا دليل على أنّه كان يقرأ في حالة الفناء و القبض، و كان يقرأ أيضاً عند ما يرجع إلى حالته العاديّة.

و في الرواية أنَّ الإمام الصادق عليه السلام سئل: **يَا بْنَ رَسُولِ اللهِ! أ كانت الغشية التي تأخذ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم تكون عند هبوط جبرئيل؟** فقال: لا، إنَّ جبرئيل عليه السلام إذا أتى النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم لم يدخل عليه حتّى يستأذنه، فإذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد، و إنَّما ذلك عند مخاطبة اللَه عزّ و جلّ إيّاه بغير ترجمان و واسطة.

و لدينا في شأن نزول سورة المائدة و روايات نزولها مثلًا أنّها نزلت على النبيّ الأكرم حين ورد المدينة، فثقل عليه الوحي حتّى وقعت بغلته و تدلّت بطنها حتّى كادت سرّتها تمسّ الأرض.

و الآيات و الروايات التي تبيّن كيفيّة نزول سور القرآن متعدّدة، فبعضها يدلّ على أنَّ اللَه تعالى كان يتجلّى و يوحي للنبيّ بدون واسطة، و يستفاد من البعض الآخر أنَّ الوحي كان يتمّ عبر جبرائيل.

و في الرواية الواردة في آخر سورة الشورى «حم ۞ عسق»:

وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ.[1]

جعل وحي اللَه قسيماً مع إرسال الرسل، أي أنَّ الوحي قسيم إلى جانب إرسال الرسول و التكلّم من وراء الحجاب. فكلّما كان هناك وحي، يكون جبرائيل موجوداً.

[1] الآية ٥١، من السورة ٤٢: الشورى.

و تدلّ هذه الآية بوضوح على أنَّ القرآن عند ما كان ينزل بطريق الوحي، فإنَّ ذلك كان يتمّ من قبل اللَه الحقّ المتعال بدون واسطة على الرسول الأكرم دون وجود جبرائيل. أمّا حين كان ينزل جبرائيل، فإنَّ تجلّي الحقّ لم يكن بدون واسطة.

هذه المسألة واضحة جدّاً، لأنَّ الأمر جاء بصورة الحصر المطلق الدائر بين النفي و الإثبات (إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا)، فكلّ ما يكون بتوسّط جبرائيل أو أعوانه لا يكون وحياً.

و الآيات الواردة في أوّل نزول القرآن: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ۞ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ.[1]

بحسب الظاهر كانت وحياً من قبل الحقّ المتعال، و من المعلوم أنَّ جبرائيل قد أحضرها فيما بعد.

---

[1] الآيات ١ إلى ٥، من السورة ٩٦: العلق.

و يوجد في القرآن ثلاث آيات أيضاً تدلّ على أنَّ القرآن قد نزل بواسطة جبرائيل و روح القدس و الروح الأمين:

قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[1]

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا.[2]

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ، عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۞ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.[3]

أجل، فظاهر هذه الآيات يدلّ على أنَّ جبرائيل هو الذي أنزل كلّ القرآن، و لأجل الوصول إلى حقيقة المطلب و الجمع بين آيات القرآن فكّرتُ بطريقة ما، و لست أدري هل ستؤدّي المعنى أم لا، و هي بأن نقول: إنَّ كيفيّة نزول الوحي لها ثلاث مراحل:

---

[1] صدر الآية ٩٧، من السورة ٢: البقرة.

[2] صدر الآية ١٠٢، من السورة ١٦: النحل.

[3] الآيات ١٩٣ إلى ١٩٥، من السورة ٢٦: الشعراء.

المرحلة الاولى: و هي نزول الوحي **مِن اللّه** سبحانه و تعالى بلا واسطة.

المرحلة الثانية: و هي أدنى من الاولى، حيث تكون من جانب اللّه سبحانه، و لكن بواسطة جبرائيل الذي يكون حاضراً، و عن طريقة يوحي اللّه سبحانه و تعالى.

المرحلة الثالثة: و هي أدنى من سابقتيها، حيث يكون الوحي من جانب جبرائيل، و لكن بواسطة أعوانه، فاللّه يوحي عبر جبرائيل، و جبرائيل عبر وسائطه و أعوانه، و في هذه المرحلة يكون اللّه سبحانه حاضراً و جبرائيل و أعوانه كذلك.

و لدينا آية في القرآن الكريم تدلّ على المرحلة الثالثة التي يتمّ فيها الوحي بواسطة أعوان جبرائيل، حيث توضّح أنَّ الآيات الإلهيّة كانت تنزّل في ألواح أو ما شابهها من صحف في أيدي السفرة الكرام و يقرأها رسول اللّه:

كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ ۞ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ۞ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ۞ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۞ كِرامٍ بَرَرَةٍ.[1]

و في هذه المراحل الثلاث، يكون أهل المراحل حاضرين، أي حضرة الحقّ و جبرائيل و السفرة الكرام البررة، و نزول الوحي أيضاً في كلّ

[1] الآيات ١١ إلى ١٦، من السورة ٨٠: عبس.

مرحلة من المراحل يكون بواسطة الجميع، أي بتوسّط السفرة الكرام و توسّط جبرائيل و بتوسّط حضرة الحقّ تعالى، غاية الأمر أنّه في بعض الموارد يكون النظر الأصليّ إلى ذات الحقّ، بحيث لا يكون النظر نحو جبرائيل و السفرة. و هذه إنَّما كان في الموارد التي تتغيّر فيها حالة رسول اللَه، و هو الوحي الوارد في سورة الشورى «وَحْياً».

و في بعض الموارد يكون النظر الأصليّ إلى جبرائيل، بحيث لا يكون متوجّهاً إلى السفرة، و النظر إلى ذات الحقّ يكون بمرآة جبرائيل.

و في بعض الموارد يكون النظر الأصليّ إلى الملائكة و أعوان جبرائيل، و هم السفرة. و من خلال وجودهم و تعيّنهم يتوجّه النظر إلى جبرائيل و حضرة الحقّ تعالى. و حول هذا القسم الأخير طبق الآية الكريمة: أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا؛ غاية الأمر أنّه في بعض الأحيان يكون بتوسّط الرسول جبرائيل، و في البعض الآخر بتوسّط السفرة الكرام الذين هم أعوانه.

لأنّه طبق لآية: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا، فإنَّ الله تعالى عند ما يوحي فإنَّه يتكلّم، و في تكلّمه لا يتّخذ واسطة، فإنَّه يتجلّى مباشرة و يتكلّم، و الرسول الأكرم يدرك هذا التكلّم.

و يوجد شبيه لهذا المعنى فيما جاء حول قبض الروح، فهنا ثلاث مراحل في القرآن الكريم:

الاولى: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها.[1]

الثانية: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ.[2]

الثالثة: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ.[3]

---

[1] صدر الآية ٤٢، من السورة ٣٩: الزمر.

[2] صدر الآية ١١، من السورة ٣٢: السجدة.

[3] ذيل الآية ٦١، من السورة ٦: الأنعام.

و يوجد نظير لهذه الآية في القرآن الكريم أيضاً. و على كلّ حال، يستفاد من هذه الآيات أنّه في إحدى المراتب يقبض اللَه سبحانه الأرواح مباشرة، و في المرتبة الأدنى ينسب القبض إلى ملك الموت، و في المرتبة الأخيرة ينسب قبض الأرواح إلى الملائكة و الرسل.

و في جميع هذه المراحل يكون اللَه تعالى حاضراً إلى جانب ملك الموت و الملائكة، و الاختلاف فقط فيما يرتبط بالشخص المحتضر الذي لا يكون متوجّهاً إلى غيره سبحانه و تعالى بأيّ وجه من الوجوه، فيقبض اللَه روحه بدون واسطة أخرى، فلا يرى المتوفي عزرائيل أو أيّ ملك آخر حتّى و إن كانوا عالمين في هذا الموقف.

و في بعض الموارد لا يكون مقام المحتضر بحيث يمكنه من الاستغراق صرفاً في أنوار حضرة الأحديّة، و لأنَّ فيه مراتب من الخلوص (الإخلاص)، فإنَّ قبض روحه يتمّ بواسطة عزرائيل.

و في بعض الموارد يتمّ القبض بواسطة الملائكة الجزئيّة و أعوان عزرائيل. و في الصورة **الثانية** لا يشاهد

ذات الحقّ، و في الصورة الثالثة لا يشاهد ذات الحقّ و لا عزرائيل.

و على كلّ حال، فإنَّ اختلاف هذه المراتب يعود إلى اختلاف الإدراك و الدرجات و المقامات عند المحتضرين.

و كما ذكرنا، فإنَّ اختلاف درجات الوحي و مراتبه في المراحل

الثلاث يعود إلى اختلاف الحالات و المقامات و الأوضاع التي تحدّد الوسائط لنزول الوحي، و اللَه سبحانه و تعالى أنزل الوحي بإحدى هذه الطرق الثلاثة.

***

تفسير الآية «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى»

التلميذ: في الآية الكريمة: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى ۞ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى.[1] هل مفادها أنَّ جميع كلمات رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم كانت وحياً؟ أم أنَّ ظاهرها هو أنَّ الآيات القرآنيّة التي كان يتلوها رسول اللَه كانت وحياً؟

فقد نجد البعض يستدلّون من خلالها على أنَّ جميع كلمات النبيّ العاديّة كانت وحياً منزلًا أيضاً. مثلًا قضيّة الأمر بحركة جيش اسامة، أو قضيّة الورقة و الدواة عند احتضاره: «آتوني بدواة أكتب لكم ما لا تضلّوا من بعدي أبداً» فإنَّهم يستدلّون بالآية الشريفة وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى.

---

[1] الآيات ٣ إلى ٥، من السورة ٥٣: النجم.

فكلمات الرسول هذه و أوامره و نواهيه في الامور الفرديّة و العائليّة أو الامور الاجتماعيّة أ لم تكن وحياً؟ و لا شكّ أنَّ كلمات رسول اللَه العاديّة كانت صحيحة و طبق موازين الحقّ، و لكن هل يصحّ الاستدلال بآية وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى؟

العلّامة: لهذه الآية وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إطلاق، و هو يشمل وحي آيات القرآن و غيره، و يمكن القول: إنَّ رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله لم يتحدّث أبداً حتّى في الامور العاديّة متأثّراً بالميل و هوى النفس.

و لكنّ الآية إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى ۞ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى، ترتبط

بالقرآن الكريم و الآيات المنزلة، و لا ترتبط بالامور العاديّة أو الأوامر الشخصيّة التي كان يصدرها النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم.

التلميذ: البعض لا يستعملون أثناء حديثهم ضمير أنا، فلا يقولون: أنا فعلت كذا، و أنا قلت كذا، و أنا ذهبت ... بل يستعملون بدل ذلك ضمير الغائب هُوَ، فيقولون: فعل و رحل و قال و أكل، فهل يقصدون من ذلك رعاية نوع من الأدب و يريدون منها أن لا يعتادوا على لفظ أنا، و تجنّب الإنّيّة و نسبة الأفعال إلى النفس؟ أم أنَّ مقصدهم إسناد الأفعال إلى الحقّ و نفي أيّ وجود لهم في مقابله؟ لو أنَّ هذا المقام ليس بمقام التوحيد الصرف، و في ذلك المقام غير وجود الحقّ لا يرى شيئاً، و نسبة الأفعال إلى النفس في الحقيقة هي نسبتها للحقّ تبارك و تعالى.

العلّامة: لعلّ البعض منهم يهدف من وراء ذلك إلى رعاية الأدب و اجتناب التلفّظ بالأنا و الإنّيّة لأجل إعداد أرضيّة الوصول إلى المقام التوحيديّ.

و ما أذكره في قضيّة التوحيد أنَّ الإمام الصادق عليه السلام كانت يلتفت كثيراً و يميل إلى إرجاع لفظ «هو» إلى اللَه، الذي يشير إلى مقام الذات. و إذا كان الأمر هكذا، فلا هو إلّا اللَه، و كفي.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.[1]

لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

هُوَ اللَهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ

[1] الآية ١، من السورة ١١٢: الإخلاص.

الرَّحِيمُ.

هُوَ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ (الكلام عن «هو»، و لفظ «هو» يرد في البين) السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ.[1]

مشاهدة أمير المؤمنين للخضر عليهما السلام في المنام

و ممّا يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه شاهد في عالم الرؤيا النبيّ الخضر عليه السلام، و ذلك في ليلة التي غزوة بدر، فسأله أن يعلّمه ذِكراً يهزم به الأعداء، فقال له الخضر: قل: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

و عند ما استيقظ من نومه أخبر رسول اللَه بما شاهده؛ فقال له صلّى اللَه عليه و آله و سلّم: يا عليّ! عُلِّمت الاسم الأعظم.[2]

---

[1] الآيات ٢١ إلى ٢٣، من السورة ٥٩: الحشر.

[2] و قد ذكرت هذه الرواية في «مجمع البيان» في تفسير سورة الإخلاص: حَدَّثَنِي (أي قال أبو جعفر عليه السلام) و حَدَّثَنِي أَبِي، عَن أَبِيهِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ الخِضْرَ في المَنَامِ قَبْلَ بَدْرٍ بِلَيْلَةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلِّمْنِي شَيْئاً أَنْتَصِرُ بِهِ عَلَى الأَعْدَاءِ! فَقَالَ: قُلْ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ! فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ.

فما أعمق هذا الذكر: يَا هُوَ يَا مَن لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، و هذه المسألة تتّضح جيّداً في قضيّة توحيد الوجود. يَا هُوَ، يَا مَنْ هُوَ، يَا مَنْ هُوَ هُوَ، يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

و كان أمير المؤمنين عليه السلام يقاتل و هو يتلو هذا الذكر.

أجل، فإنَّ هُوَ من ظهوراته تدلّ على أشياء.

فهذه كلّها ظهورات، و الناس يبصرون بأعينهم العمياء، أمّا أمير المؤمنين عليه السلام فإنَّه ينظر بعين

فَقَالَ: يَا عَلِيّ! عُلِّمْتَ الاسْمَ الأَعْظَمَ؛ فَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرٍ.

قَالَ: وَ قَرَأَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَ بَدْرٍ: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ اغْفِرْ لِي وَ انْصُرْنِي عَلَى القَوْمِ الكَافِرِين. وَ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ يَوْمَ صِفِّينَ وَ هُوَ يُطَارِدُ، فَقَالَ لَهُ عَمَّارُ بْنُ يَاسِر: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ! مَا هَذِهِ الْكِنَايَاتُ؟! قَالَ: اسْمُ اللهِ الأَعْظَمُ وَ عِمَادُ التَّوْحِيدِ لِلَّهِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، ثُمَّ قَرَأَ: شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، و آخِرَ الحَشْرِ، ثُمّ نَزَلَ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الزَّوَالِ.

و أصل هذه الرواية في «التوحيد» للصدوق، في باب تفسير قل هو الله أحد، ص ٨٩، يرويها بسنده المتّصل عن أبي البَخْتَرِيّ وهب بن وهب، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن الامام الباقر عليه السلام، و ضمن التفسير يستشهد الإمام الباقر بهذه الرواية التي رواها عن آبائه، عن أبيه سيّد الشهداء عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام.

أخرى. فهذه كلّها أطوار و أشكال و ظهورات الحقّ جلّ و علا.

***

التلميذ: هل كان المرحوم القاضي رضوان اللَه عليه يذكر هذه المعقولات التوحيديّة في مجالسه لأحد من تلامذته و إخوانه الخواصّ؟

لقد كان المرحوم القاضي رجلًا حقّاً كالطود الشامخ، و كان حيويّاً له سعة واسعة و ذكاء خارقاً، و لكنَّ بعض تلامذته الذين كانوا يتردّدون عليه بعد اثنتي عشرة سنة من المراودة و الدراسة لا يعلمون شيئاً عن التوحيد حتّى بقوا في عوالم الكثرات، و لا أدري هل كان يداريهم و يسايرهم إلى أن رحل آية الحقّ هذا عن الدنيا؟!

و لكنَّ بعض التلامذة على العكس ذلك، فقد يتزوّدون بسرعة من المعارف الإلهيّة و المعرفة بالأسماء و الصفات و توحيد ذات الحقّ.

العلّامة: أجل، كان المرحوم القاضي يذكر تلك الامور لبعض طلّابه الذين يمكن الاعتماد عليهم إلى حدّ

ما، و بالفعل فإنَّه كان رجلًا عجيباً، يتصرّف مع كلّ واحد من تلامذته حسب استعداداته و حالاته.

فالأشخاص متفاوتون، فبعضهم أسرع رُشداً و البعض الآخر بطيء النمو.

و في الأحوال العاديّة كان المرحوم القاضي يتواجد معظم أيّام الشهر عشرة أو عشرين بوماً، و يزوره الرفقاء و يتباحثون معه، ثمّ يختفي فجأة لعدّة أيّام لا يعلم أين هو و لا يتمكّن من الوصول إليه، لا في البيت و لا في المدرسة أو المسجد أو الكوفة أو السهلة أو أيّ مكان آخر، و كانت اسرته لا تعلم أين هو و إلى أين ذهب.

و كان الرفقاء يبحثون عنه في أيّ مكان يمكن مشاهدته فيه، و لكن دون جدوى، ثمّ يعود مجدّداً للظهور، و كان يقيم الجلسات الخاصّة في منزله و في المدرسة، و هكذا كانت له حالات عجيبة و غريبة.

و كان النجفيّون ينقلون عنه حادثة، لا ينحصر ذلك في واحد أو اثنين منهم، بل يتعدّى الأمر. و قد سألته عنها بنفسي فصدّقها.

فقد كان المرحوم القاضي مريضاً، و كان جالساً في أيوان المنزل الذي كان يسكنه، و كان يشكو آلاماً في رجليه بحيث فقدت رجلاه القابليّة على الحركة و الانثناء. و كان هناك في تلك الأثناء حرب دائرة في النجف

الأشرف بين طائفتي **الزگرت و الشمرت**؛ و كان اولئكم قد تحصّنوا فوق سطوح المنازل يترامون من فوقها. فكانت الحرب دائرة بين هذا الطرف من المدينة و طرفها الآخر. ثمّ رجحت كفّة الزگرت، فأجلوا طائفة الشمرت و ردّوهم على أعقابهم، فكانوا في تقدّمهم يحتلّون المنازل و السطوح الواحد بعد الآخر.

و كانت جماعة من طائفة الشمرت قد تحصّنت فوق سطح داره و استخدمته في رمي الزگرت، فلمّا تغلّبت طائفة الزگرت جاء رجالها إلى هذا السطح فقتلوا رجلين من الشمرتيّين؛ و كان المرحوم القاضي جالساً في الإيوان يتفرّج. و لمّا احتلّ الزگرتيّون السطح و تراجع الشمرتيّون عنه، نزل الزگرتيّون إلى ساحة البيت و احتلّوا البيت و قتلوا اثنين آخرين من

الشمرتيّين في الإيوان، و اثنين آخرين في ساحة البيت، فصار مجموع قتلاهم ستّة أشخاص.

و كان المرحوم القاضي يقول: حين قتلوا ذينك الشخصين فوق السطح، فقد كان الدم يتدفّق من الميزاب إلى الأسفل كالمطر، و كنت جالساً في مكاني دون أن أقوم بحركة. ثمّ إنّ الكثير من الزگرتيّين تدفّقوا في غرف منزله فجمعوا كلّ ما يصلح للاستفادة منه و نهبوه.

و اللطيف في هذا المقام أنَّ المرحوم القاضي كان يقول: لم أتحرّك و بقيت جالساً على حالتي السابقة و أنا أتأمّل.

و يقول: كان الدم يتدفّق من الميزاب، و كان هناك قتيلان في الأيوان و قتيلان آخران ملقيان في ساحة البيت، و أنا أتفرّج.

و هذه الحالات يقال لها الفناء في التوحيد، حيث إنّ السالك لا يرى حينذاك شيئاً غير اللَه تعالى، فهو يشاهد جميع الحركات و الأفعال، يشاهدها تجلٍّ للحقّ.

و قد حصل للمرحوم القاضي حادثة اخرى حضرتُها و شاهدتُها بامّ عيني؛ و بيانها كالآتي: كان لأحد أصدقاء المرحوم القاضي حجرة في مدرسة الهنديّ البخارائيّ المعروفة في النجف الأشرف، و كان قد سافر و أوكل حجرته إلى المرحوم القاضي ليستفيد منها في الجلوس و النوم و سائر احتياجاته.

و كان المرحوم القاضي يأتي إلى تلك الغرفة نهاراً قرب الغروب، كما كان رفقاؤه يأتون كذلك فيقيمون صلاة الجماعة. و كان مجموع التلامذة يتراوح بين سبعة إلى عشرة أشخاص. ثمّ يجلس المرحوم القاضي إلى ما بعد ساعتين من الليل، و كانت المذاكرات تقام، فيطرح التلامذة أسئلتهم و يستفيدون منه.

و حصل أن كنّا في أحد الأيّام جالسين في الحجرة، و كان المرحوم القاضي جالساً أيضاً، فشرع بالكلام عن التوحيد الأفعاليّ بحرارة. و كان منهمكاً بالحديث عن التوحيد الأفعاليّ و بيانه بصورة موجّهة لإثباته، حين بدا أنَّ السقف قد انهار. و كان في أحد طرفي الغرفة مدخنة للمدفأة، فبدأ من هناك صوت كمثل الفرقعة، ثمّ حصل انهيار مع جلبة و صخب، و تصاعد الغبار فملأ فضاء الحجرة. فنهض التلامذة و السادة الحاضرون بأجمعهم و أنا معهم، و اتّجهت إلى باب الحجرة فرأيت التلامذة مزدحمين بأجمعهم و كلّ منهم يدفع الآخر إلى الوراء من أجل أن يخرج من الغرفة.

ثمّ اتّضح في تلك الحال أنَّ الأمر ليس كذلك، و أنَّ السقف لم يتهدّم فعدنا و جلسنا بأجمعنا كلًّا في مكانه. أمّا المرحوم السيّد (القاضي) فظلّ جالساً في موضعه دون أن يتحرّك قيد انملة و لم تصدر منه أدنى حركة مع أنَّ ذلك التصدّع قد بدأ من فوق رأسه.

و عند ما جلسنا قال: **تعالوا يا موحّدي التوحيد الأفعاليّ!** نعم، كان جميع التلامذة مرتبكين لا يحيرون جواباً.

و هكذا جلسنا مدّة، ثم أنهى بياناته التي تفضّل بها حول التوحيد الأفعاليّ.

أجل، لقد امتحنّا في ذلك اليوم بالدرس الذي كنّا نتعلّمه.

و فيما بعد علِمنا أنَّ هذه المدرسة كانت متّصلة بمدرسة أخرى بحيث إنَّ حجرات هذه المدرسة تقابل حجرات المدرسة الأخرى، و لا يفصلهما عن بعض إلّا حائط واحد.

و كان سقف الحجرة المقابلة لحجرتنا قد تصدّع و انهدم، و لأنَّ السقفين كانا متّصلين عن طريق مدخنة المدفأة، و لهذا سمعنا هذا الصوت و امتلأت الحجرة بذلك الغبار الكثيف.

أجل، هكذا مررنا في الامتحان.

***

في التوحيد الأفعالي لحضرة الحقّ المتعال

التلميذ: إذا قدّم شخص لآخر هديّة، يقول البعض إنّه على أساس التوحيد الأفعاليّ ينبغي أن يقبلها، لأنَّ المعطي هو اللَه، و لا يليق ردّ الإحسان و الهديّة من اللَه، إضافة إلى أنّه لا مكان هنا لحفظ ماء الوجه و عزّة النفس. فعلى السالك أن ينسى عزّة نفسه و ماء وجهه مقابل هذا الإحسان، و بقبوله الهديّة بعنوان أنّها من اللَه يكون قد فتح له طريقاً إلى التوحيد الأفعاليّ.

و البعض يجعلون عنوان عزّة النفس شعاراً، فلا يقبلون أيّ شيء من أيّ أحد، و البعض لهم ملاحظات أخرى، فما ذا يفعل الإنسان السالك إلى اللَه لأجل الوصول إلى التوحيد؟ هل يقدّم مقام عزّة النفس، أم يفديه لأجل التوحيد الأفعاليّ لحضرة الحقّ؟

و ما أكثر ما يكون مقدّم الهديّة قد قدّمها تحت عنوان المساعدة و الصدقة و في نفسه شعور بالشفقة، أو تحت

عنوان الرشوة لكي يمهّد الوصول إلى مآربه المشروعة أو غير المشروعة. و في معظم الأحيان يكون قبول الهدايا مستلزماً حقّاً و ميلًا للمعطي على المتقبّل، أو على الأقلّ يوجب المنّة، و الخضوع لها ممّا يؤدّي إلى حلول نوع من الضرر على السالك، و من جانب آخر فإنَّ الانزواء و التوقع و عدم المبالاة بخلق اللَه و طلباتهم يؤدّي إلى ضرر يلحق بالسالك.

العلّامة: إذا لم يستلزم قبول الهديّة عواقب غير مشروعة و ذلّة، فهو ضروريّ، و ردّ الهديّة أمر غير لائق. و في الظاهر توجد رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول فيها: لَا يَرُدُّ الإحْسَانَ إلَّا الحِمَارُ؛ أو أنّه لا يردّ الإحسان إلّا الحجر الصلد أو الشخص الخشن.

أجل، إذا كان لهذا العمل عواقب أو آثار أخلاقيّة سيّئة، كالذلّة و المنّة و أمثالها، فإنَّ قبولها ليس مطلوباً.

و على السالك أن يلاحظ هذه الجهات، و بشكل عامّ ينبغي القول إنَّ قبول الهديّة لازم وَ لَا يَرُدُّ الإِحْسَانَ إِلَّا الحِمَارُ حكم كلّيّ مسجّل.

امّا عند ما يستلزم الذلّة و المنّة أو أشياء أخرى غير صحيحة، ففي هذه الموارد تمنع الأحوال الأخلاقيّة منها، لأنَّ نفس هذا القبول للذلّ و المنّة يسدّ الطريق على السالك.

***

التلميذ: ينقل أنَّ المرحوم الآخوند الملّا[1] فتح على السلطان‌آباديّ على الرغم من رياضاته و مكاشفاته و مقاماته، لم يكن في مراحل و منازل توحيد ذات الحقّ المتعال.

العلّامة: نعم، لعلّه كان وارداً في المجاهدات النفسانيّة دون التوحيد.

---

[1] المُلّا بمعنى العالم رجل الدين. (م)

و مع أنّه كان معاصراً للمرحوم الملّا حسين قلي الهمدانيّ الذي كان نادرة عصره في التوحيد، فلم يكن هناك أيّة علاقة أو مراودة بينهما و إلى حدٍّ ما كانت العلاقة بينهما مكدّرة. لقد كان المرحوم الملّا حسين قلي الهمدانيّ في الواقع ظاهرة فريدة، و قد تتلمذ على يديه أكثر من ثلاثمائة طالب، و بالطبع من طلّابه و طلّاب طلّابه.

في ذلك الوقت كان بين هؤلاء الطلّاب مجموعة من الكافلين إلى حدٍّ ما، كالسيّد أحمد الكربلائيّ، و الشيخ محمّد البهاريّ و السيّد محمّد سعيد الحبّوبيّ و الحاجّ الميرزا جواد التبريزيّ رضوان اللَه عليهم.

قيل إنَّ جماعة في ذلك الوقت تآمروا على النهج العرفانيّ و الإلهيّ

و التوحيديّ للمرحوم الملّا حسين قلي و كتبوا عريضة انتقاد إلى آية اللَه الشَّرَبْيانيّ الذي كان زعيم المسلمين المطلق في ذلك الزمن و ذكروا فيها أنَّ الملّا حسين قلي ينتهج طريقة الصوفيّة.

و عند ما اطّلع المرحوم الشربيانيّ على العريضة، حمل قلمه و كتب:

«ليت اللَه يجعلني مثل الملّا حسين قلي الصوفيّ».

و بهذة الجملة أنهى كلّ المؤامرة، و وأد فتنتهم في مهدها.[1]

في أحوال المرحوم السيّد أحمد كربلائيّ الطهرانيّ

كان استاذنا المرحوم الميرزا على القاضي ينقل عن أستاذه المرحوم السيّد أحمد الكربلائيّ رحمة اللَه عليه قوله: كنّا دائماً بين يدي المرحوم الملّا حسين قلي الهمدانيّ

---

[1] ذكر أحوال المرحوم الآخوند الملّا حسين قلي الهمداني المرحوم العلّامة آية اللَه الشيخ آقا بزرگ (الكبير) الطهراني في ج ٢، ص ٦٧٤ إلى ٦٧٨ «نقباء البشر» من «أعلام الشيعة»، قائلًا: «و هُوَ في خُصوصِ هَذا العِلمِ (يعني علم الأخلاق) أمرٌ عَظيمٌ لا يحدُّه وَصفٌ؛ فَقد مَضَت حُقبةٌ طَويلةٌ لم يجدْ خِلالها الزَّمنُ بِمن ماثلَهُ في علم الأخلاق و تهذيب النُّفوسِ؛ و قد خُتمَ به هذا الفنُّ فلم ينبَغ بعدهُ مَن يكونُ لهُ ما كانَ لِلمُترجَم لَهُ بحيثُ يُعدّ نظيراً له.» إلى آخره.

رضوان اللَه عليه و كان بكلّ وجوده لنا، و لكن عند ما جاء الشيخ محمّد البهاريّ و أصبح بينهما علاقة معرفة و مودّة، و دوام على خدمته و التردّد عليه حتّى سرق منّا الملّا.

و ينقل المرحوم القاضي عن السيّد أحمد الكربلائي قصّة حدثت في أحد أسفاره حين التقى بأحد الدراويش المُشرقي الضمير، فقد قال له ذلك الدرويش إنَّه مأمور باطّلاعه على أمرين: الأوّل الكيمياء، و **الثاني:** على موتي غداً، و أريد منك أن تجهّزني و تدفنني.

فأجابه السيّد أحمد: أنا لست بحاجة إلى الكيمياء، و لكنّني سوق أتكفّل تجهيزكم. و بالفعل توفي الدرويش في اليوم التالي، و تولّى السيّد

تكفينه و دفنه.

لقد أدرك القاضي صحبة و ملازمة السيّد مرتضى الكشميريّ لسنوات متمادية، و ملازمه في السفر و الحضر.

و كان السيّد مرتضى من أوتاد زمانه و من الزهّاد المشهورين، و له حالات و مقامات و مكاشفات شتّى، و كان عظيم الأدب و جليل القدر و حسن الأخلاق، و لكنَّ منهجه لم يكن منصبّاً على التوحيد و العرفان كمنهج الملّا حسين قلي، و لكن مع ذلك فإنَّه كان إنساناً جليلًا ذا نفس عظيمة.

ينقل المرحوم القاضي أنّه جاء يوماً إلى محضر السيّد مرتضى الكشميريّ لزيارة مرقد حضرة سيّد الشهداء عليه السّلام من النجف الأشرف إلى كربلاء، و دخل عليه في حجرته في المدرسة الواقعة في سوق ما بين الحرمين.

و كانت الحجرة تقع في نهاية درج مرتفع، عند ما وصلنا إلى باب الغرفة كان المرحوم متقدّماً و أنا في الخلف فوجدناه مقفلًا.

فنظر إليّ السيّد الكشميريّ و قال: يقال إنَّ كلّ مَن يذكر اسم امّ موسى عليه السلام على القفلٍ يفتح له الباب، و أنا امّي ليست أقلّ من امّ موسى ثمّ وضع يده على القفل و قال: **يا فاطمة!** ففتح و دخلنا.

***

التلميذ: لقد نقلتم لي قصّة و قد أوردتها في رسالة «لبّ اللباب في سير و سلوك اولي الألباب» تتضمّن أنَّ شابّاً من أهل الفسق و الفجور قد اهتدى و صارت له مكاشفات ببركة إرشاد سيّد أخبره بأحواله الباطنيّة، و جاء فيها أنَّ سيّد الشهداء عليه السلام رحّب بذلك الشابّ عند سفره إلى كربلاء المقدّسة.

و فيما بعد عند ما رجعت من النجف الأشرف إلى طهران تعرّفت عليه و هو مهندس مدنيّ، و حدّثني عن أحواله بالتفصيل. و التقيت به لمرّات عديدة، و ذكر لي قصّة زيارة العتبات المقدّسة و إدراك محضر المرحوم آية اللَه السيّد جمال الدين الكلبايكانيّ تغمّده اللَه برحمته، و هو اليوم من أصدقائنا، و هو و الحمد للَّه رجل جدير و مؤدّب بآداب عالية.

يقول: إنَّ ذلك السيّد الذي حضر و أخذ بيدي و أصبحت أتردّد عليه فيما بعد ثمّ اهتديت على يديه كان المرحوم آية اللَه السيّد محمود الزنجانيّ إمام جمعة زنجان. ثمّ حدّثني عن بعض أحواله و أخلاقه، فهل كان لكم سابقة معرفة به؟ و هل هذه المعرفة تمتدّ من النجف الأشرف؟

العلّامة: كان المرحوم الزنجانيّ رضوان اللَه عليه رجلًا عظيم الشأن جليل القدر مؤدّباً بالآداب الإلهيّة و حسن السيرة، و قد أدركت محضره مراراً و تكراراً، و لكن لم يكن هناك سابق معرفة به عند ما كنّا في النجف، فأوّل

لقاء لنا في مدينة قم، و ذلك عند ما قدم لزيارة السيّدة المعصومة سلام اللَه عليها و لقاء ابنه الحاجّ عزّ الدين، و لعلّه كان يميل لرؤيتي، و كنت مشتاقاً لزيارته و رؤيته لما سمعت عنه من علوّ الفضائل. و صادف يوماً أنّني كنت في الحمّام العموميّ و كان واقفاً ينشّف بدنه بالمنشفة، و بدون أيّه معرفة سابقة تعرّفنا على بعضنا البعض، و فيما بعد كانت لنا مجالس عديدة و لقاءات حميمة.

و لقد كان رجلًا عظيماً و كريم النفس و متعبّداً و من أهل المراقبة، و قد نهل من نبع تربيته جمع من أهل الفهم و الفضل و السلوك في بلدة زنجان و حصلوا على كمالات عديدة، رحمة اللَه عليه.[1]

---

[1] إنّ ابن المرحوم إمام جمعة زنجان رحمة اللَه عليه رفيقاً شفيقاً و صديقاً عزيزاً و هو آية اللَه الحاج السّيد عزّ الدين الزنجاني دامت بركاته الذي حمل أمانة إمامة الجمعة في زنجان بعد أبيه، و كذلك زعامة الحوزة العلميّة فيها. و هو الآن مقيم في مدينة مشهد المقدّسة على ثاويها آلاف التحيّة و الثناء.

و هو من أبرز تلامذة العلامة الطباطبائي القدماء الذي حضر لسنوات مديدة دروسه في «الأسفار» و «الشفاء» و سابق معرفتي به يعود إلى تلك الأيام حيث كنّا ندرس في بلدة قم الطيّبة.. و هو رجل جامع بين العلم و العمل، و بين المنقول و المعقول، و مفسّراً للقرآن الكريم، و متبحّراً في الأبحاث العلميّة و

***

التلميذ: يشاهد في رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم حالات في الحقيقة تبعث على الحيرة و تدهش الإنسان. فمن جهة نعلم مدى اطّلاع النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم على الحوادث الداخليّة و الخارجيّة و الدسائس التي تحاك ضدّه، أي ما كان يحدث داخل بيته و خارجه. و كان يعلم ما سيحدث من بعده، و المصائب التي ستنزل ببضعته الطاهرة فاطمة الزهراء سلام اللَه عليها، و يعلم وقائع حرب الجمل و صفّين و النهروان، حتّى لقد قال يوماً لنسائه: لَيْتَ شِعْرِي أَيَّتُكُنَّ صَاحِبَةُ الجَمَلِ الأَدْبَبِ تَنْبَحُهَا كِلَابُ الحَوْأَبِ.

و أيضاً إخباره عن المتخلّفين عن جيش اسامة، و المظالم التي سوف يتعرّض لها أمير المؤمنين عليه السلام،

الفلسفيّة و متعبّداً بالعبوديّة الإلهيّة، و متخلّقاً بالأخلاق الحسنة. و حقّاً يمكن عدّه أحد النماذج البارزة لمفاخر الإسلام. و قد استفاد جمع كبير من الطلّاب من بركات محضره، اللهمّ احفظ نعمة وجوده لعالم العلم و الفضيلة. اللهمّ طوّل عمره و أيّده و سدّده.

و قصّة القلم و الدواة التي يكتب بها ما لا تضلّ امّته من بعد أبداً، و ما ذكروه من **هذيانه** و كلامه المشوّش.

و من جهة أخرى، كان النبيّ يداريهم إلى تلك الدرجة، و يتعامل معهم برفق و لين و لا يبدّل أخلاقه و منهجه معهم، و لم يقابلهم بالسوء أو

الخشونة، و إنّما كان كلّ وجوده نبعاً من التحمّل و الصبر و الاستقامة.

فهل ما ذكرتموه حول المرحوم القاضي في حادثة الزگرت و الشمرت أو قصّة تصدّع سقف الغرفة المجاورة هو نفس ممشى رسول اللَه على إثر **التوحيد الأفعاليّ**، بحيث لم يكن يرى هذه الوقائع إلّا من الحقّ المتعال، و لهذا كان يصبر و يتحمّل؟

في مقام البقاء بعد الفناء في الحقّ المتعال

العلّامة: كلّا! فحال رسول اللَه أعلى و أفضل من حالات المرحوم القاضي، لأنَّ النبيّ كان في مقام البقاء بعد الفناء، و في هذا المقام تبقى جميع آثار عالم الكثرة و خصائصه من الآلام و الأمراض و الغصص الروحيّة محفوظة في مكانها. و في نفس حالة الوحدة و الآثار و العلائم التوحيديّة كانت جهات عالم الكثرة كلّها بجميع خصائصها مشهودة في الرسول الأعظم صلّى اللَه عليه و آله.

و لهذا بكى عند وفاة ابنه إبراهيم، و اعتبر ذلك من آثار رحمة اللَه، و لكن بما أنَّ هذه القضيّة كانت من اللَه، فلم يقل إلّا حقّاً و سلّم بقضاء اللَه و قال: العَيْنُ تَدْمَعُ وَ القَلْبُ يَحْزَنُ وَ لَا نَقُولُ إلَّا حَقّاً وَ إنَّا بِكَ يَا إبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ.

و لهذا كان يزداد ألماً عند اطّلاعه على تلك الحوادث، و هو يدرك آثار تلك الجهات و خصائصها أكثر و يتحمّلها، و لكن بما أنّه وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ[1]، فقد كان يصبر و يتحمّل دون أن يخرج عن استقامته أبداً.

و ما أعلمه من قول الرسول الأكرم صلّى اللَه عليه و آله و سلّم: مَا اوذِيَ نَبِيّ مِثْلَ مَا اوذِيتُ قَطُّ، أنّه يقصد المنافقين في الداخل، و ليس الأعداء الخارجيّين من الكفّار و المشركين.

---

[1] الآية ٤، من السورة ٦٨: ن و القلم.

فقد لاقى النبيّ من المنافقين في داخل بيته و خارجه من اولئك الذين اعتنقوا الإسلام في الظاهر و لكنّهم باطنيّاً لم يؤمنوا باللَه و رسوله قطّ من الأذى ما لم يمكن وصفه.

و إذا وضعنا مسألة المنافقين جانباً، فإنَّ مصائب النبيّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم لم تكن أكثر من مصائب الأنبياء السابقين، بل بحسب الظاهر كانت مصائبهم أعظم من مصائبه و أشدّ.

فقد حدث لبعضهم أن رُمي في وعاء و طُبخ، و هذا لم يحدث للنبيّ و لكنّه مع ذلك يقول: مَا اوذِيَ نَبِيّ مِثْلَ مَا اوذِيتُ قَطُّ!

و هذا ما يرجع إلى قضيّة المنافقين على الظاهر، و بالفعل نحن لا نستطيع أن نفهم و نصف بحقّ مدى الأذى الذي تعرّض له النبيّ منهم.

***

التلميذ: هل كان مقام التوحيد حاصلًا للأئمّة الأطهار عليهم السلام منذ الطفولة، أم أنّهم حصلوا عليه

نتيجة المجاهدات و السير التكامليّ و الرشد حتّى أوصلوا استعداداتهم إلى الفعليّة.

لأنّه، و كما نعلم بالنسبة للإمام محمّد التقيّ، جواد الأئمّة، عليه السلام، فقد نال منصب الإمامة و هو طفل.

العلّامة: يمكن النظر إليه على أنّه **إرهاص**. و الإرهاص حالة خارقة للعادة تحدث قبل موقعها و وقتها، و قبل البلوغ. كما حدث بالنسبة لأمير المؤمنين سلام اللَه عليه عند ولادته، فبعد خروج أمّه **فاطمة** من بيت اللَه الحرام، حمله رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله فبدأ أمير المؤمنين بقراءة سورة المؤمنون إلى آخرها[1]، مع أنّه كان طفلًا لم يبلغ عدّة ساعات

من العمر.

فهذا هو الإرهاص، أمّا باقي خوارق العادات، فأمّا أن تسمّى كرامة أو معجزة.

---

[1] نقل ابن شهرآشوب في مناقبه ج ١، ص ٣٥٩، الطبعة الحجرية، قصّة قراءة أمير المؤمنين لسورة المؤمنون. و كذلك نقلها المجلسى في «البحار» ج ٩، ص ٥، طبعة الكمباني عن «المناقب» و «الأمالي» للشيخ الطوسي.

أمّا إذا تقدّمت على وقتها فإنّها تسمّى إرهاصاً. و يمكن إيجاد مثل هذه المعاني في حياة أئمّة الهدى، كما حدث بالنسبة لفاطمة الزهراء سلام اللَه عليها عند ما تكلّمت و هي في بطن امّها، فهذا إرهاص و ليس بمعجزة. و كذلك بالنسبة للإمام الجواد عليه السلام، بل و جميع الأئمّة عليهم السلام إجمالًا.

التلميذ: هل كان أئمّة الهدى سلام اللَه عليهم أجمعين يلعبون في سنّ الطفولة مثل سائر الأطفال و نفس ألعابهم؟ و هل وردت هذه المسألة في سيرهم و تواريخهم و الروايات الصحيحة؟

العلّامة: إنَّ مسألة لعبهم لا إشكال فيها. و ينقل بشأن حضرة الإمام الجواد عليه السلام قصّتان:

الاولى: أنَّه كان يلعب مع الأطفال في أحد الأزقّة، فمرّ المأمون عليهم و سأله أسئلة أجاب عنها جميعاً.[1]

---

[1] أورد الشيخ البهائي هذه القصة بالتفصيل في «مفتاح الفلاح» ص ١٧١، طبعة سنة ١٣٢٤ ه ضمن بيان بعض أدعية الإمام الجواد، و قال: رواها الخاصّة و العامّة؛ و كذلك رودها الحرّ العاملي في «إثبات الهداة» ج ٦، ص ٢٠٢، عن

الثانية: عن الصوفيّة، و هي القصّة التي رووها عن بايزيد البسطاميّ الذي كان يلعب مع الإمام الجواد لعبة الاختباء و البحث. فاختبأ الإمام عند

«مفتاح الفلاح»، و قال: و قد ذكر هذه القصة محمّد بن طلحة الشافعي في كتاب «مطالب السؤل».

دوره و بدأ بايزيد بالبحث عنه، و لكنّه مهما بحث و في أيّ مكان من العالم، فلم يجده. و ينقلون هذه القصّة ككرامة للإمام. و فجأة سمع بايزيد صوت الإمام و كأنّه ينبعث من قلبه، قائلًا: أنا هنا! فأين تبحث؟!

و لست أذكر الآن أين قرأت هذه القصّة، ربّما كانت في كتاب «طبائق الحقائق» أو كتاب «نفحات الانس» لجامي. و لكنّهم ينقلونها هكذا، و من الطبيعيّ عدم استطاعة بايزيد أن يجد الإمام عليه السلام.

و هناك اثنان يدعيان جامي. **الأول:** عبد الرحمن و **الثاني:** أحمد. و كتاب «النفحات» لعبد الرحمن، و لقد كان أنضج من أحمد، و لعبد الرحمن أشعار جيّدة لها بيانات جيّدة، و بعض كتب جيّدة.

و لعبد الرحمن: «اللوائح» و «اللمعات»، و قد طالعت كتاب «اللمعات» و لكنّني لم أرَ «اللوائح».

***

التلميذ: هل تتذكّرون شيئاً عن المرحوم القاضي رحمة اللَه عليه حول قائم آل محمّد الإمام الحجّة بن الحسن العسكريّ أرواحنا فداه و كيفيّة ظهوره؟

العلّامة: في الرواية أنَّ القائم عند ما يظهر يبدأ دعوته من مكّة ما بين الركن و المقام، يسند ظهره إلى الكعبة و يعلن دعوته، فيجتمع له ثلاثمائة و ستّون نفراً من خواصّه.

كان استاذنا **القاضي** رحمة اللَه عليه يقول: و في هذه الحالة يقول لهم شيئاً فينتشرون في أرجاء العالم، و لأنَّ الجميع يستطيعون طيّ الأرض، فإنَّهم يبحثون في كلّ نقطة من العالم، و يعرفون بعدها أنّه لا أحد له مقام الولاية الإلهيّة المطلقة و لا مأمور بالظهور و القيام و لا المعرفة بكلّ الأسرار الإلهيّة إلّا صاحب الأمر عليه السلام.

و عندها يرجعون إلى مكّة، و يسلّمون له و يبايعونه.

كان المرحوم القاضي رضوان اللَه عليه يقول: أنا أعلم ما هي الكلمة التي سيقولها لهم الإمام فينتشرون في الأرض.

و قد قرأتُ في الروايات الشريفة أنَّ الإمام الصادق عليه السلام يقول: و عندي علم تلك الكلمة.

يقول المرحوم القاضي: من المسلّم أنَّ بعض أفراد زماننا قد أدركوا محضر الإمام المهديّ عجّل اللَه تعالى فرجه الشريف و تشرّفوا بخدمته.

أحدهم كان مشغولًا بالذكر و الدعاء في مسجد السهلة في مقام صاحب الزمان، فرأى فجأة إمام الزمان في نور قويّ جدّاً، و هو يقترب منه، فأخذته الابّهة و العظمة إلى درجة أشرف على الموت، و تقطّعت أنفاسه، فأقسم على الإمام بالأسماء الجلاليّة للَّه أن لا يقترب منه أكثر.

و بعد اسبوعين، كان هذا الشخص مشغولًا بالذكر في مسجد الكوفة فظهر عليه الإمام و أعطاه مراده، و تشرّف بلقائه.

يقول المرحوم القاضي: إنَّ هذا الشخص هو الشيخ محمّد تقي الآمليّ.[1]

الأبحاث الأخلاقيّة

[1] كان المرحوم الشيخ محمّد تقي الآملي من علماء طهران البارزين، و هو من الطبقة الاولى من حيث الفقاهة و الأخلاق و المعارف. و كان يدرّس الفقه و الفلسفة من «المنظومة السبزواريّ» و «الأسفار الأربعة»، و صاحب حاشية «مصباح الهدى في شرح العروة الوثقي» و حاشية و شرح «للمنظومة» للسبزواريّ. و كانت تربطه صداقة و زمالة علميّة بوالدي.

أدركت محضره المبارك مرّات عديده فشاهدته عظيم الأدب سليم النفس بعيداً عن الأهواء، و لم يتصدّ للفتوى حتّى آخر عمره، و لم تُطبع له «رسالة عمليّة» و قد استفاد أيّام شبابه في النجف الأشرف من دروس الاستاذ القاضي رحمة اللَه عليه في الامور العرفانيّة، و كان صاحب كمالات.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العلّامة: جرت حادثة عجيبة في تبريز أيّام طفولتي؛ حيث كان يعيش في تبريز درويش يسير دائماً و بيده الفأس الخاصّ بالدراويش المسمّى بطبرزين، و كان رجلًا نحيفاً، أسمر اللون، و له إطلالة جذّابة، و يدعى **بيدارِ عليّ**. و عند ما تزوّج و رزق بولد سمّاه **بيدارِ عليّ** أيضاً.

و كان يشارك دائماً في مجالس العزاء و الخطابة، و يقف أمام الناس و يرفع الفأس قائلًا: **لا تغفل عن عليّ**، و قد شاهدته مرّات عديدة في تلك المجالس.

في إحدى الليالي قدم أحد أصدقائه لزيارته، و لكنّه لم يكن موجوداً في المنزل، فتولّت امرأة بيدار عليّ ضيافته، و بقي إلى أن حان وقت النوم و لكنَّ بيدار عليّ لم يأت.

و تقرّر أن يبيت الضيف في تلك الليلة إلى أن يحضر صاحب المنزل. و بالفعل بات في الغرفة التي كان طفل بيدار عليّ نائماً فيها، و لم تأخذه امّه معها إلى الغرفة الأخرى حيث نامت و أقفلت الباب على الضيف. و لكنَّ بيدار عليّ لم يحضر في تلك الليلة.

استيقظ الضيف في منتصف الليل يريد قضاء حاجته، و عند ما أراد الخروج وجد باب غرفته مقفلًا، فطرق الباب و نادى على أهل المنزل، و لكن دون جدوى.

فاشتدّ عليه الأمر و لم يعد قادراً على الحصر.

قال في نفسه: لأجعل هذا الطفل ينام مكاني و أنام مكانه و أقضي حاجتي و عند الصباح يظنّون أنَّ هذا بول الطفل.

فحمل الطفل و وضعه مكانه، و لكن بمجرّد أن استلقى الطفل حتّى تغوّط و اتّسخ كلّ السرير.

فنام الضيف مكان الطفل، و بات ليلته تلك و لم يغمض له جفن من شدّة الخجل أن يُرى سريره متّسخاً، و كان يُحاكي نفسه، و ما ذا سيقولون غداً إذا رأوا سريري، و كيف يمكن أن أشرح لهم هذا الخطأ، و هذه الخيانة التي أدّت إلى خطأ أعظم و ...؟

و في الصباح عند ما فتحت المرأة باب الغرفة للضيف كي يخرج لقضاء حاجة و الوضوء، خرج الضيف من الغرفة مطأطئ الرأس، ثمّ ترك المنزل مباشرة بدون أيّ وداع.

و بعدها كان الرجل يتجّنب ملاقاة **بيدار عليّ** بأيّة طريقة في مدينة تبريز. و عند ما كان يراه من بعيد يهرب

من أمامه، أو يختبئ في أحد الدكاكين حتّى لا يراه **بيدار عليّ**.

في إحدى المرّات التقيا وجهاً لوجه في السوق، فأراد ذلك الرجل أن يهرب من أمامه، و لكنَّ بيدار عليّ ناداه قائلًا: كدا كدا (و هي في اللغة التركيّة الآذريّة تستعمل للدلالة على التحقير و الذلّة)، لما ذا تغوّطت تلك الليلة كالأطفال؟

فقال الضيف بخجل: أقسم باللَه إنّني لم أتغوّط؛ و ثمّ شرح قصّة خيانته بالتفصيل.

التلميذ: إنَّ هذه الحكاية معبّرة جداً، و هي تبيّن أنَّ كلّ من يريد أن يلصق خيانته بالآخرين، فإنَّ اللَه يبتليه بالفضح الأكبر.

لأنّه كما لكرامة الإنسان من قيمة عنده، كذلك كرامة الآخرين لها

قيمة و محترمة، و لا ينبغي لأحد أن يجعل كرامة غيره فداءً لكرامته و أن يرفع الخطأ عن نفسه و يضعه في رقبة الآخرين، فهذا العمل في عالم التكوين و الواقع و متن الحقيقة، عملٌ مذموم و خطأ حتّى لو كان بالنسبة إلى طفل صغير.

عالم التكوين فاعل، و الله سبحانه و تعالى دائماً ناظر

و على الإنسان أن ينتبه دائماً أنَّ نظام التكوين فاعل، و لن يبقى عمل الإنسان بدون أثر أو ردّة فعل **إِنَّ اللَهَ لَبِالْمِرْصَادِ.**[1]

و لقد كان عمل هذا الضيف كذباً عمليّاً، و كما أنَّ الكذب القوليّ خطأ فكذلك العمليّ.

---

[1] اقتباس من الآية ١٤، من السورة ٨٩: الفجر: إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ.

الأَبحَاثُ الْعِلْمِيَّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التلميذ: ما هو السبب في أنَّ القرآن الكريم و رغم أنّه نزل ميسّراً لفهم الجميع: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ،[1] و قد احتوى على آيات في كامل الغموض، و الوصول إلى حقيقة المعنى يعدّ في غاية الصعوبة، كالآية الشريفة:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ.[2]

إن إدراك حقيقة معناها صعب، فكيف نربط بين عالم الأمر و عالم الخلق من النزول و الصعود في ألف سنة من السنوات المعروفة؟! إلّا أن يكتفي الناس بالعبارة

---

[1] الآيات ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠، من السورة ٥٤: القمر.

[2] الآية ٥، من السورة ٣٢: السجدة.

البسيطة، و يدركون من خلالها معنى سهلًا بدون التعمق فيها.

فهناك ألفاظ وردت في القرآن الكريم يحتاج معناها إلى التفسير، فبدون تفسيرها ما ذا يفهم منها الناس؟ كالآيات التي وردت في النازعات: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً ۞ وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً ۞ وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً ۞ فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً ۞ فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.[1]

فهل هذه الآيات يفهمها الناس جميعاً، أم يجب أن يسألوا و يراجعوا

[1] الآيات ١ إلى ٥، من السورة ٧٩: النازعات.

تفسيرها حتّى يعرفوا أنَّ المراد منها ملائكة خاصّين؟

جاء في الروايات أنَّ المراد من الفلق في قوله تعالى: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ[1] هو الصبح الذي ينفلق، أو الوجود الذي يخرج من العدم. فكيف يمكن إدراك هذا المعنى بدون مراجعة التفاسير؟

أو كما جاء بشأن **الوَيْلُ** من أنّه: جُبٌّ في جَهَنَّمَ، فهل هذا نوع من التسمية، و هل أماكن القيامة لها أسماء كما في الدنيا؟ أم أنَّ هذا من باب التمثيل؟

العلّامة: بحسب الظاهر فإن كلّ القرآن الكريم من حيث المعنى الوارد في الذهن ابتداءً يتلقّاه الجميع بصورة سهلة و بسيطة و يفهمونه، و لكن يوجد مراحل أخرى وراء هذه المرحلة يصبح فهمها تدريجياً صعبا و شاقّاً و هي المعاني الباطنيّة للقرآن.

من ناحية الظاهر فإنَّ القرآن سهل يسير و قابل للفهم، و من ناحية الباطن فإنّ معانية تشتدّ غموضاً كلّما

---

[1] الآية ١، من السورة ١١٣: الفلق.

أوغلنا في درجات بطونه. فكلّما حصلنا على المعاني الأكثر عمقاً يشتدّ الغموض و يصعب فهمها عند العامّة.

إن لِلْقُرآنِ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنَاً إلى سَبْعَةِ أبْطُنٍ، أوْ إلى سَبْعِينَ بَطْنَاً.[1]

فهذه البطون في الواقع عبارة عن مراحل من معاني القرآن، كلّ واحدة منها لها بحدّ ذاتها واقعيّة ليست موجودة في غيرها.

فالمراحل المختلفة للقرآنية بهذه الكيفيّة، و ليست بالشكل الذي

[1] أورد الفيض الكاشاني هذه الرواية في المقدّمة الرابعة من المقدّمات الاثني عشر و بحثها بحثاً وافياً في تفسيره «الصافي».

يقال فيه إنَّ القرآن ليس له إلّا مرحلة واحدة، بحيث إنَّها إمَّا أن تكون صعبة و لا يصل إليها أحد، أو تكون سهلة جدّاً.

أمّا في سورة النازعات، فإنّ الضمائر الموجودة فيها حين تُضمّ إلى الآيات الاخرى نعرف أنّها راجعة إلى الملائكة. فمن المدبِّرات يُستفاد أنّ المقصود هم الملائكة. فاللَه تعالى لا يسند تدبير الامور بيد كلّ ضعيف و عاجز، بل ينبغي أن تقوم الملائكة بهذا الأمر و تراقبه و تتابعه.

في سورة المراسلات، و في سورة الصافّات و في عدّة مواضع من القرآن الكريم يوجد هذا النوع من البيان الذي يتحدّث عن إيكال الامور إلى الملائكة التي تؤدّيها بطرق مختلفة.

و الفلق في الآية المباركة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ يعني انفلاق الصبح، و من هذا المعنى الابتدائي نصل إلى المعنى الأوسع و الأشمل الذي يدلّ على انفلاق كلّ وجود من العدم.

فمعنى الفلق إذا كان يحتاج إلى تفسير في المرحلة **الاولى** فانّه سيكون تفسيراً ببيان أسهل يجعل معنى الآية أكثر وضوحاً، لا أنّه تفسير لرفع الغموض و بيان الحقيقة.

و امَّا الوَيْل، فإنّ حقيقة معناها هو التعاسة و النكبة و الهلاك، و امّا ما ورد عنها بمعنى بئر في جهنم فهو من باب التمثيل، أي إشارة إلى معنى اللفظ بحسب السياق بحيث يكون هذا المعنى تمثيلًا في الحقيقة، و ليس من باب التفسير و التمثيل الكذائيّ.

***

في حقيقة خلقة الملائكة و الروح و روح القدس

التلميذ: ما هو المراد من الروح في الآية الكريمة:

تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ

وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ؟[1] و ما هو المراد من روح القدس و الروح الأمين؟

و هل للروح صلة مع روح الإنسان و أرواح البشر أم لا؟ و ما هي علاقة الملائكة بالروح؟

العلّامة: المراد من روح القدس و الروح الأمين جبرائيل: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ.[2] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۞ عَلى قَلْبِكَ.[3]

و أمّا الروح فهي في الظاهر خلق أوسع بكثير من جبرائيل و غير جبرائيل و خلق من مخلوقات اللَه أفضل من جبرائيل و ميكائيل، ففي سورة النبأ يقول اللَه تعالى:

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً.[4]

---

[1] الآية ٤، من السورة ٩٧: القدر.

[2] صدر الآية ١٠٢، من السورة ١٦: النحل.

[3] الآية ١٩٣ و صدر الآية ١٩٤، من السورة ٢٦: الشعراء.

[4] الآية ٣٨، من السورة ٧٨: النبأ.

لأنّ جبرائيل من المسلم أنّه من الملائكة، و في هذه الآية جعل الروح مقابل الملائكة. فالروح غير الملائكة و جبرائيل.

فالروح مرحلة من مراحل الموجودات العالية و خلق أشرف من الملائكة و أفضل، و الملائكة تستمدّ منها في الامور التي تؤدّيها.

توجد آيتان في القرآن الكريم تدلّان على أنّ اللَه يرسل الروح إلى أنبيائه و رسله الذين يدعون الناس إلى الحقّ، و أنّ الملائكة يتنزّلون بالروح.

١ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ

أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ.[1]

٢ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ.[2]

فجبرائيل يستمدّ من الروح عند نزوله في الامور التي يؤدّيها و التدبيرات التي يقوم بها، و كأنّها ملازم له، و بتعبير آخر فهي مساعد له.

و هذه الآية **الثانية** مدهشة حقاً حيث جاء التعبير بـ**الإلقاء**.

فالمقصود أنّ الروح أمر واقعي و موجود أشرف و أفضل، ينزل مع الملائكة حين نزولها لتدبير الامور و يساعد في مهامها، و هذه هي هويّة الروح.

فلا علاقة لجبرائيل بالروح، و هو ليس من أفراد الروح و أنواعه، و ليس للروح فرد، بل هي نوع بحدّ ذاته منحصر بالفرد. و أمّا جبرائيل فهو من الملائكة، و الروح حقيقة واقعيّة يختلف عن الملائكة.

---

[1] الآية ٢، من السورة ١٦: النحل.

[2] ذيل الآية ١٥، من السورة ٤٠: غافر.

في كلا الحالتين هناك فئتان: الروح و هي حقيقة واقعيّة، و الملائكة بنحو أنّها تستمدّ من الروح التي تؤيدها و تذهب معها لإنجاز عملها: يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.

و يمكن الاستفادة من استعمال القرآن لكلمة الروح بالمفرد و الملائكة بصيغة الجمع بأنّ للروح مقام الجامعيّة، و أنّ قربها من اللَه أشد من جبرائيل، و توجد رواية بهذا الخصوص.

التلميذ: ما هي الرابطة بين روح الإنسان و تلك الروح؟ و لما ذا يقال لروح الإنسان روح؟ و هل هذا لأجل الصلّة بينهما؟ ثمَّ ألا يمكننا أن نأخذ

تلك الروح بالنسبة لأرواح البشر بمثابة الكلّي الطبيعي مع أفراده؟

و هل السؤال الوارد في الآية الكريمة: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[1] متعلّق بتلك الروح أم روح الإنسان؟

العلّامة: الروح كما ذكرنا خلق أعظم من الملائكة، و لا علاقة لها بالإنسان و روحه، و استعمال الروح في مورد تلك الحقيقة و الأنفس البشرية هو من باب الإشتراك اللفظي لا الإشتراك المعنوي.

و لعلّه من هذه الزاوية تكون النفس الناطقة الإنسانيّة قابلة للوصول إلى ذلك المقام الذي تصبح فيه مجاورة لتلك الروح من خلال السير التكاملي في المجاهدات و العبادات.

و في الآية الشريفة وقع السؤال عن مطلق الروح، و لم يكن متوجّهاً إلى النفس الإنسانيّة، و جاء الجواب قُلِ

[1] صدر الآية ٨٥، من السورة ١٧: الإسراء.

الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، إنّها من عالم الأمر و ليست كالإنسان الذي هو من عالم الخلق.

و في أسئلتهم لا يوجد أيّ كلام عن روح الإنسان، و الظاهر أنّهم كانوا يسألون عن تلك الروح التي ورد ذكرها في القرآن. و المدهش ما جاء في ذيل الآية قوله تعالى: وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

أي أنّ فهم حقيقته خلقة الروح خارج عن العلوم البشريّة، و لا يمكن الوصول إليها بسهولة.

في أوّل ما خلق الله سبحانه و تعالى

التلميذ: هل يعتبر الروح بلسان الشرع هي أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَهُ، أي الحجاب الأقرب؟ و ما يعبّر عنه بالعقل الأوّل؟

العلّامة: في الروايات الشريفة اطلق أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَهُ على عدّة امور منها: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ، أو أوّل ما خلق العقل أو الماء أو

اللوح أو القلم.

و في سورة الشورى (حم * عسق) يقول اللَه تعالى:

وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.[1]

و الحاصل أنّ دراية الإيمان و الكتاب قد تمّت بواسطة وحي اللَه الروح على الرسول، و ذلك من خلال إيصال روحه المباركة بذلك الخلق العظيم الذي هو الروح، و بناء عليه فإنّ روح النبي قد وجدت من هناك و هي أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ.

و في لسان الحكمة يمكن اعتبار أنّ المراد من العقل الأوّل هو الروح، و لكن بشرط أن لا تنتزع خواصّها، أي يبقى على نفس ذلك التجرّد و الإطلاق، و إلّا لما كان عقلًا أوّلًا، و كلّ ما يتنزل و يحصل على مزيد من التعيّن يكون

[1] الآية ٥٢، من السورة ٤٢: الشورى.

من العقول الاخرى، و كلّ ما يتنزّل يفقد المزيد من السعة و الإطلاق.

و في مقام قوس الصعود فإنّ روح رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم قد وصلت إلى المكان الذي وجدت فيه و هبطت منه، و هو الروح. لأنّ أوّل ما خلق اللَه هو نور رسول اللَه، و هو الروح. و فيما بعد في قوس النزول طوى العوالم إلى ما وصل إلى عالم الطبع و المادّة، ثم عادت بواسطة قوس الصعود إلى نفس المقام، يستمدّ الأزل و الأبد.

فهذه الروح تتنزّل حتّى تصل إلى عالم المادّة (المادّة الجزئيّة) ثمّ تشرع بالحركة الجوهريّة تدريجيّاً و تتقدّم إلى كمالها حتّى تصل شيئاً فشيئاً

إلى ذلك المعنى في قوله: أوّل مَا خَلَقَ اللهُ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ، و لم يحدث هناك شيء جديد، بل نفس ذلك الموجود موجودٌ، و أنّه كلّما وقع كان له نزولًا و صعوداً.

و في هذه الحالة فإنّ إدارة هذا العالم من جهة، و تدبير الملائكة من جهة أخرى، و تدخّل الروح من جهة ثالثة مدهشة جداً، لأنّ هذه الأعمال لا تضادّ فيها، و نفس عملها في إيجاد الحوادث في عالم الطبع محيّر جدّاً و مذهل.

ففي أمر جزئي واحد كم نحتاج إلى ملائكة؛ إذاً أرادوا أن يصنعوا خليّة في جسم الإنسان (أو ذرّة) أو في غيره، فإنّ الأمر يحتاج إلى ملك فتصوّروا كم هو عدد الخلايا في جسم الإنسان و التي ينبغي أن يكون بعددها ملائكة، فما ذا يحدث عندئذٍ؟

و الملائكة بدورهم متعدّدون، فهناك ملائكة إعطاء القدرة، و ملائكة إفاضة العلم و غيرها، و هناك الحفظة، و الواقون من البلايا و المحن النازلة لحفظ الانسان، و هكذا فإنّ لكل أمر مجموعة مختلفة من الملائكة، و بما أنّ جميع هذه الجهات موجودة في الإنسان، فإن لكلّ أمر

يوجد الكثير من الملائكة، و إذا تجاوزنا جسد الإنسان الواحد إلى جميع أجساد البشر فكم سيصبح العدد؟ و كيف إذا وصلت إلى النباتات و الحيوانات و الجمادات؟ فسبحان اللَه أيّ عالم هذا؟

التلميذ: هل يوجد جامع مشترك بين الملائكة المقرّبين: **جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل و عزرائيل؟** فهل هناك إلهام من رئيس عليهم غير الروح يأتمرون بأمره؟

العلّامة: الظاهر عدم وجود هذا الجامع و رئيس على الملائكة الأربعة، و ربما هناك شيء محدود بالنسبة لجبرائيل كما نُقل، و في سورة

النبأ بيان يتعلق بجبرائيل.[1]

و لكن لا يعدّ هذا أمراً مشتركاً بكيفيّة إحاطة جبرائيل بالملائكة الممثّلين لأوامره، و لا يمكن اعتباره كالجامع و الإفراد.

(هدانا اللَه، فنحن لا نعرف شيئاً. فهذه الأوضاع و الأحوال و الصعود و النزول كيف يمكن للإنسان أن يصل إليها؟ و بأيّ شيء يعمل العقل؟ و بأيّ نحو يكون عمله؟ لا علم لي و اللَه).

في كيفيّة تأثير الدّعاء و عمل الملائكة في استجابة الدعاء

التلميذ: في بعض الأوقات يدعو الإنسان بدعاء فيستجاب له، كأن يدعو مثلًا لتخضرّ هذه الروضة أو لتنبع المياه في بئر أو ليشفي هذا المريض، و أمثال هذه الأدعية. و بهذا الدعاء يؤمر الآلاف من الملائكة بإنشائه و تنظيمه و إجابته، فيتحقّق الدعاء في الخارج بإذن اللَه، أي أنّ جميع هذه الأعمال تخضع لرقابة مجموعات مختلفة من

---

[1] الآية ٣٨، من السورة ٧٨ النبأ: يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً.

الملائكة يقومون بإنجازها و منحها صورة التحقّق الخارجي العيني. فهل يمكن القول إنّ الملائكة يأتمرون بأمر الإنسان الداعي؟

العلّامة: التعبير المناسب هو أن نقول: إنّهم ليسوا مؤتمرين لأمر الإنسان، بل لأمر اللَه الذي يستجيب دعاء الإنسان.

التلميذ: بحسب البيان الذي تقدّمتم به سابقاً حول كيفيّة ظهور الوحدة في الكثرة، و الشاهد الذي تفضلتم به من القرآن الكريم بقوله تعالى: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها، و الآية: يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ، و الآية: تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا؛ ففي الوقت الذي يكون الفعل فعل اللَه، يؤدّي ملك الموت هذا الفعل بإذن اللَه و سائر الملائكة بإذن ملك الموت؛ فهل يمكن

القول بالنظر إلى الوحدة في الكثرة إنّ الملائكة العاملين إثر دعاء الإنسان لتحقيقه، إنّما هم مؤتمرون للإنسان الداعي و المتضرّع للَه؟

العلّامة: أجل؛ فهذا أيضاً أحد التعابير، إذا تمّ فهو كذلك، لأنه في نهاية المطاف **لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرَهُ دَيَّارٌ.**

و عند ما يكون عالم الوجود كلّه مختصّ باللَه بشكل مطلق و لا مؤثّر في الوجود إلّا بإرادة اللَه و إذنه، فكلُّ أثر نشاهده من الموجودات يعود إلى اللَه و من اللَه.

التلميذ: في بعض الأحيان يطلب الأنبياء و الأولياء شيئاً في باطنهم، و بدون أن يتلفّظوا بكلمات الدعاء، نجد أنّ هذا الفعل يتحقّق في الخارج تلقائيّاً. فبمجرّد الإرادة و الميل الباطنيّ عندهم قد سخّرت تلك المجموعات الهائلة من الملائكة في الخارج. و بعض الأحيان نجد أنّ ما كان في النيّة و الميل الباطني، حتّى و لو اقترن بالدعاء، لا يكون له أيّ أثر و لا يتحقّق في الخارج من حيث الكميّة و الكيفيّة.

فهل يمكن القول إنّ دعاءهم و مطلبهم في مثل هذه الحالة يكون قد تعارض مع دعاء لإنسان آخر أو نفوس اخرى هي من ناحية قوّة النفس أشد تأثيراً من الأول فيمنع عن تحقّق ذاك المراد في العالم المعنى؟

و هذا لا شكّ فيه، يشاهد كثيراً في غير الأنبياء و الأولياء، أنّهم يريدون أن يتحقّق عملًا و لكنّه يتعارض مع مائة نفس أقوى لا تريد أن يتحقّق، و بناء عليه فإنّ المطلبين المتضادّين يحرّكان مجموعتين من الملائكة بإذن اللَه، و كلّ من كان أصفي و أقوى يتقدّم على الآخر، فيتحقّق المطلب الذي أراده أحد الداعين.

العلّامة: أجل؛ كلّ هذا ممكن، و يوجد آية في سورة الرعد تدلّ

على هذا المعنى.[1]

التلميذ: في السابق كان حبّكم للفلسفة أكثر من الآن. و اليوم اهتمامكم أصبح بالقرآن كثيراً، و لم تكونوا تتجنّبون كثيراً إظهار بعض الحالات الخاصة من المكاشفات و الواردات القلبيّة! امّا اليوم فإنّ هناك حالة غريبة و عجيبة؛ فقد أقفلتم بإحكام على كلّ شيء! فما الخبر؟

العلّامة: أجل؛ فقد كسر الكوز ... و اندلق ما في الكأس.[2] و قد تغلّب عَلَيّ النسيان و هو يمنعني من أداء الأعمال، و لم أعد قادراً على العمل.

الحمد للّه يوجد لديّ إقبال على القرآن المجيد إن تقبل اللّه، و لكن قضية النسيان التامّ الذي أصابني مؤخراً

---

[1] لعلّ الآية التي يقصدها العلّامة رحمة اللّه عليه هي الآية ٨١، من السورة ١٣: الرعد و قوله تعالى: لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُم مِن دُونِهِ مِن وَالٍ، فلفظ «مُعَقِّباتٌ» و «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» دلالة على هذا المعنى.

[2] مثل إيرانيّ معناه: ما كان قد كان و لا يعود.

يؤثر عليّ كثيراً، لقد كنت اطالع و اكتب ليلًا و نهاراً إلّا ما شذّ، و لكن حرمت منها كلّها، و لم يعد عندي رغبة للمطالعة و الكتابة.

التلميذ: جيّد؛ فهذا كمال من نوع آخر! فإنّ التوغّل في الامور الكلّيّة (المسائل الكليّة) يؤدّي إلى الإنصراف عن الجزئيّات مثل عوالم الخلسة و جذب لتلك الروح الكليّة.

العلّامة: نعم؛ أ فهذا كمال؟ روحي فداء للكمال الذي يفيضه اللّه. ما ذا أقول! و لكن، هل هكذا يكون الكمال؟ هذا نسيان، و كلامكم كلّه حقّ، و لكنّ ما أفهمه هو النسيان، و غالباً أشعر بحالة النعاس، و كأنّ عيني مثقلة بالنعاس و مليئة بالغبار، و إذا أردت أن أنام فلا أقدر.

الخَيْرُ فِيمَا وَقَعَ.

و تأكيدي هنا أنّ هذه الحالة ليست كحالات الخلسة، بل هو ابتلاء خاصّ، و بالأخص فيما يتعلق بالنعاس في العين.

إن شاء اللَه ندعو لرفع هذا الابتلاء بعناية اللَه، و لا حول لنا في ذلك.

***

عالم البرزخ لجميع الناس

شخص ثالث: هل يكون عالم البرزخ لجميع الناس، أم هو مختصّ بالذين محضوا الإيمان أو الكفر؟ و إحدى الآيات التي يمكن الاستدلال بها على البرزخ هي:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.[1]

فهل يمكن القول إنّ إختصاص الرزق للشهداء في عالم البرزخ يدل على أنّ البرزخ ليس للجميع؟

العلّامة: هذا المعنى موجود في بعض الروايات، في أنّ البرزخ مختصٌ بالكاملين، و أنّه باختصار مختصّ

[1] الآية ١٦٩، من السورة ٣: آل عمران.

بأكملهم، أو حسب التعبير الخاصّ بمن كمل في الإيمان و بمن كمل في الكفر. فالبرزخ لهاتين الطائفتين، امّا الطائفة الثالثة الذين ليسوا ممّن مَحَضَ الكُفْرَ مَحْضَاً وَ مَحَضَ الإسلَامَ مَحْضَاً، فلا برزخ لهم. و تبعاً لهذه الروايات فإنّ البرزخ مختصّ بالكاملين من أهل الإسلام و من أهل الكفر.

كما أنّ لدينا في بعض الروايات الاخرى أنّ البرزخ ليس مختصّاً بهؤلاء، بل الجميع شركاء في البرزخ، على جميع الأفراد أن يطووا عالم البرزخ بعد موتهم، ثمّ يعبرونه باتّجاه القيامة. و آية وَ لا تَحْسَبَنَّ لا تمتلك مفهوماً دالًا على أنّ غير الشهداء في سبيل اللّه لا يُرزقون في عالم البرزخ.

و ذلك **أولًا**: لأنَّ تتمّة هذه الآية تقول: فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ.[1]

و هي دالّة على أنّهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم، و معلوم أنّ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ليسوا خصوص الشهداء، بل الآية مُطلقة لجميع المؤمنين الذين لا يزالون أحياء.

و ثانياً: هناك آيتان في القرآن تدلّان على أنّ البرزخ للجميع، و أنّ الإنسان بمجرد أن يموت يعبر إليه.

الاولى: في سورة ياسين من قصة الرسولين اللذين أرسلهما النبيّ عيسى على نبيّنا و عليه السلام إلى أنطاكية للتبليغ و تكذيب الناس لهما و مجيء الرجل الثالث من أقصى المدينة لمساعدتهما: وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ[2] فدعى الناس و

---

[1] الآية ١٧٠، من السورة ٣: آل عمران.

[2] الآية ٢٠، من السورة ٣٦: يس.

نصحهم، و قال: إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ،[1] و حينها قام قومه فقتلوا ذلك الرجل المؤمن. و هنا يقول القرآن الكريم: قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۞ بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ.[2]

فبمجرّد أن قُتل قيل له ادخل الجنّة، فقال: يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي و جعلني من المكرمين.

الثانية: في سورة نوح، و هي تشبه **الاولى** و لكنّها تنطبق على الكفّار:

---

[1] الآية ٢٥، من السورة ٣٦: يس.

[2] الآية ٢٦ و ٢٧، من السورة ٣٦: يس.

مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً.[1]

لقد هلك قوم نوح إثر معاصيهم و فسقهم و فجورهم فدخلوا النار بعد غرقهم مباشرة فَادْخِلُوا نَاراً، أي بلا مهلة و لا تأخير.

و يستفاد من الروايات المستفيضة و المشهورة أنّ البرزخ لجميع الكفّار و المسلمين، سواءً كانوا من أهل الكمال في السعادة أم الشقاء، أو كانوا متوسّطين.

و هناك روايات أخرى تخالف ما ذكر، لكنها غير معتبرة، و يعتقد المرحوم الشيخ المفيد أنّه: لَا يُسْأَلُ فِي القَبْرِ إِلَّا مَنْ مَحَضَ الإِيمَانَ مَحْضَاً أَوْ مَنْ مَحَضَ الكُفْرَ مَحْضَاً، وَ الآخَرُونَ يُلْهَى عَنْهُمْ.[2]

***

التلميذ: أَلَا يستفاد من كلمة اعِدَّتْ الواردة في الآية:

---

[1] صدر الآية ٢٥، من السورة ٧١: نوح.

[2] ورد هنا أربع روايات، و لأنّ مضامينها متقاربة، نكتفي بذكر المضمون الذي ذكره الاستاذ. و قد وردت هذه الرواية في «فروع الكافي» ج ١، ص ٦٤، الطبعة الحجريّة.

وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ.[1]

أنّ الجنّة موجودة الآن؟

العلّامة: إلى حدّ ما ليست خالية من الدلالة.

التلميذ: في هذه الحالة كيف تنسجم مع تجسّم الأعمال؟ لأنّ العمل

[1] الآية ١٣٣، من السورة ٣: آل عمران؛ و يوجد نظير لهذه الآية في الآية ٢١، من السورة ٥٧: الحديد: يقول تعالى: وَ سَابِقُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُم وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الأرْضِ اعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَ اللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

يجب أن ينجز حتّى ينشئ الجنّة أو النار؟

العلّامة: هناك مطلب آخر أيضاً، ففي القرآن الكريم يقول تعالى:

لَقَدْ كُنتَ فى غَفْلَةٍ منْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.[1]

فهذه الآية تثبت أنّ ما سيُرى يوم القيامة كان موجوداً في الدنيا و مشهوداً، و غاية الأمر أنّه كان مغفولًا عنه. إذَن ما يسمى الجنّة أو الجحيم كان له تحقّق في الدنيا، و كان الإنسان يشاهده، و لكنّه غافل في المشاهدة.

لقد كان غافلًا عن الحقيقة و الواقعيّة في الخارج، و بناءً على هذا فالجنّةً في الدنيا موجودة و كذلك النار، غاية الأمر أنّ الناس غافلون عنها، فهما إذن ثابتان الجنّة و النار. و في قصّة مؤمن آل ياسين قيل إنّه بمجرّد أن قتل دخل الجنّة، و قوم نوح بمجرّد أن اغرقوا ادخلوا النار.

***

[1] الآية ٢٢، من السورة ٥٠: ق.

التلميذ: فيما يخصّ علامات آخر الزمان ورد: وَ عِنْدَ ذَلِكَ يَتَكَلَّم الرُّوَيْبِضَةُ[1]. فما هو المقصود من الرويبضة و الدجّال؟ و ما هي كيفيّة و أحوال يأجوج و مأجوج التي ذكرت؟

العلّامة: ورد أنّ من أشراط الساعة، أي القيامة، أنّ الرويبضة يتكلم عند ذلك، و الظاهر أنّ المقصود بالرويبضة اولئك الذين لا قُرب و لا منزلة لهم في المجتمع، و الذين لا يؤبه بهم؛ و التكلّم عبارة عن تقلّد زمام الامور

[1] حديث الرويبضة... في أشراط الساعة، و هو حديث مفصّل ... كان سلمان قد سأل رسول اللَه صلّى اللَه عليه و اله و سلم عن علائم يوم القيامة... و أصل هذا الحديث في تفسير عليّ بن ابراهيم القمّيّ، ص ٦٢٧ إلى ٦٢٩؛ و كذلك نقله العلّامة في تفسير «الميزان» ج ٥، ص ٤٣٢ إلى ٤٣٥، عن تفسير عليّ بن إبراهيم.

الاجتماعية و الرئاسة على الناس.

و بالنسبة للدجّال و هو الشخص المفتري الكذّاب، فهناك روايات عديدة تبيّن أنّه يخرج قبل ظهور القائم المهديّ أرواحنا فداه، و يضلّ الناس عن الحقّ.

و لكن ما ورد حول صفاته فإنّه غير قابل للاعتماد، كما جاء أنّه رجل يركب على حمار و يمشي فتهتزّ من حوله الجنّة و النار يميناً و شمالًا.

و قد ورد الدجّال في أحاديث العامّة أيضاً و ذكر مولده، حتّى أنّهم رووا أنّ رسول اللَه قد اخبر بذلك فذهب إليه، أو أنّه جاء بنفسه إلى الرسول و غير ذلك من الكلام الذي لا يمكن الاستناد إليه. كما جاء من أنّ طول بغله فرسخ واحد.

امّا بالنسبة **ليأجوج و مأجوج**، فالظاهر أنّهما فئتان من الناس تعيشان قرب سدّ جبل القفقاز الذي بناه ذو القرنين حسب الشواهد الموجودة، بحيث لا يستطيعون الهجوم على هذه البلاد. و ذكر البعض أنّهما طائفتان من المغول، و قد ورد في القرآن الكريم ما يشير إلى أصل يأجوج و

مأجوج: حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ.[1]

أمّا بالنسبة لخلقتهم، فهناك روايات ذكرت بإنّ لهم آذان كبيرة يفترشوا واحدة منها و يلتحفون بالاخرى.

و لكن هذه الروايات منقولة عن العامّة، و من المعلوم أنّها مختلفة على الظاهر و لا يمكن الاعتماد عليها.

[1] الآية ٩٦، من السورة ٢١: الأنبياء.

التلميذ: كيف يكون نبي طوائف الجنّ من نوع الإنسان؟ فطبق آيات القرآن الكريم لا بدّ أن يكون نبي كلّ قوم منهم، و على هذا الأساس يلزم اللَه تعالى المشركين باتّباع رسول اللَه لأنّه بشر. و في الردّ على المشركين الذين استنكروا بشريّته و طلبوا إرسال الملائكة؛ يقول اللَه تعالى في سورة الأنعام: وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ.[1]

و من جانب آخر نجد آيات أخرى تصرّح بإيمان الجنّ بالنبيّ الأكرم كالآيتين: قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً ۞ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً.[2]

و الآية: وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[3]

---

[1] الآية ٩، من السورة ٦: الأنعام.

[2] الآيتان ١ و ٢، من السورة ٧٢: الجنّ.

[3] الآية ١٣، من السورة ٧٢: الجنّ.

و الآيات: وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۞ قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ۞ يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ ۞ وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي

الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ.[1]

و الأوضح من الجميع الآية: يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ.[2]

ففي هذه الآية، وجّه القرآن الكريم الخطاب إلى الجنّ و الإنس و آخذهم و حاسبهم، و لو لم يكن رسول اللَه صلّى اللَه عليه و اله و سلم رسولًا للجنّ فلا يصحّ أن يذكر القرآن مؤاخذة النبيّ للجنّ.

العلّامة: أجل، فالظاهر أنّ نبيّ الجنّ من الإنس، و قد حصل أنّ الجنّ قد سُئلوا حين إحضارهم عن هذا الموضوع، فأجابوا بأنّنا لم يكن لدينا نبيّ من أنفسنا، بل هو **محمّد بن عبد اللَه** صلّى اللَه عليه و آله و سلم.

التلميذ: هل يمكن القول إنّ الإنسان و الجنّ بما أنّهما موجودان ماديّان و غاية الأمر أنّ الإنسان من التراب و

---

[1] الآيات ٢٩ إلى ٣٢، من السورة ٤٦: الأحقاف.

[2] الآية ٣٣، من السورة ٥٥: الرحمن.

الجنّ من الدخان و النار، و من شدة شفّافيّته لا يمكن أن يُرى بالعين المجرّدة أو يلمس، و أنّهما من سنخ واحد، و الجنّ أضعف من الإنسان، فلهذا يكون لهما حكم واحد؟

العلّامة: لحلّ هذه المسألة لا يمكن القول بغير هذا، لأنّ نحويّة وجوده بالنسبة للإنسان طفيلي و لأجل الإنسان، و لهذا يكون لهما نبيّ واحد، و قد عُيِّنت التكاليف على أساس قوّة كلّ منهما و ضعفه.

يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا.[1]

فهذه الآية تخاطب الجنّ و الإنس معاً، و تقول لهما «**الم يأتكم رسل مِنكُم**»، و حيث إنّنا عرفنا أنّ الجنّ ليس لهم أنبياء من نوعهم و رسولهم من البشر، يعلم حينها أنّ المراد من **رُسُلٌ مِنكُمْ** ليس جنس التراب و النار، بل إنّ الجنّ و الإنس هما من جنس واحد و هو الشدة و الطبيعة،

[1] صدر الآية ١٣٠، من السورة ٦: الأنعام.

و أنّ الرسول إليهما واحد، غاية الأمر أنّ الإنسان أقوى من الجنّ، و الجنّ أضعف من الإنسان.

***

التلميذ: أرجو أن تذكروا ما تعرفون عن حروف الأبجد و استنتاجاته و استخراجاته و آثاره، تبعاً للمطالب الواردة في الكتب؛ و كذلك حول أقسام الأبجد الكبير و الصغير و الوسيط، و مقدار أهميّة كلّ واحد منها و حسابه بطريقة المجمل و المفصّل.

في الأبجد الكبير و الصغير و المتوسّط، و المجمل و المفصّل

العلّامة: الظاهر أنّ **الأبجد الكبير** من المسلّمات، و هو من عدد واحد إلى ألف مقسّمة على ثمانية و عشرين حرفاً من حروف اللغة العربيّة، و هو أمر لا يطرأ عليه الشكّ لدى المسلمين من الشيعة و السنّة، و قد بسط علماء الفريقين مثل **الشيخ بهاء الدين العامليّ** و **الشيخ محي الدين بن عربي** القول في هذا الموضوع.

كما أنّ الأبجد الكبير معروف لدى غير المسلمين أيضاً، و كان رائجاً لدى طائفة اليهود قبل الإسلام، ثمّ

وردت إلى المسلمين من اللغة العبريّة اليهوديّة؛ و مع أنّ العبريّة لا تمتلك أكثر من اثنين و عشرين حرفاً، إذ ليس فيها حروف (ت خ ذ ض ظ غ)؛ و حروف التهجّيّ لديهم تنتهي إلى قَرِشَتْ، إلّا أنّهم مع ذلك يعتقدون بالأبجد الكبير، و يقسّمون عدد الألف على حروفهم.

كنّا يوماً في مجلس ما، فدار الحديث عن وضع الأعداد من الواحد

إلى الألف في الحروف الأبجديّة العبريّة (و هي ٢٢ حرفاً)، و كان بعض المطّلعين و أهل الفنّ حاضراً، فاعترضتُ بأنّ حروف العبريّة تنتهي إلى **قَرِشَتْ** فقط، و أنّ عدد التاء أربعمائة، فكيف يمكنهم الإعتراف بالأبجد؟

قالوا: بطريقة خاصّة، حيث يوردون عند الحساب تلك الأعداد الستّة في حروفهم الأبجديّة، لتبدأ حساباتهم من الواحد و تنتهي بالألف.

و كان في ذلك المجلس أحد الفلاسفة اليابانيّين؛ و مع أنّ العقائد اليابانيّة تعود في أسبابها إلى الصينيّين و الوثنيّين، إلّا أنّي سألته؛ هل تعتقدون بالحروف و تأثيراتها؟ أجاب: نعم، نحن نعتقد بحروف الأبجد الكبير، و لدينا في هذا المجال كتب من العصور القديمة جديرة بالتأمّل و الملاحظة.

و العجيب أنّهم يقولون بأنّ الحروف الأبجديّة لليابانيّين و الصينيّين ثلاثمائة حرف، فهم يقسّمون بطريقة خاصة الأعداد من ١ إلى ١٠٠٠ على ثمانية و عشرين عدداً على جميع حروفهم الأبجديّة.

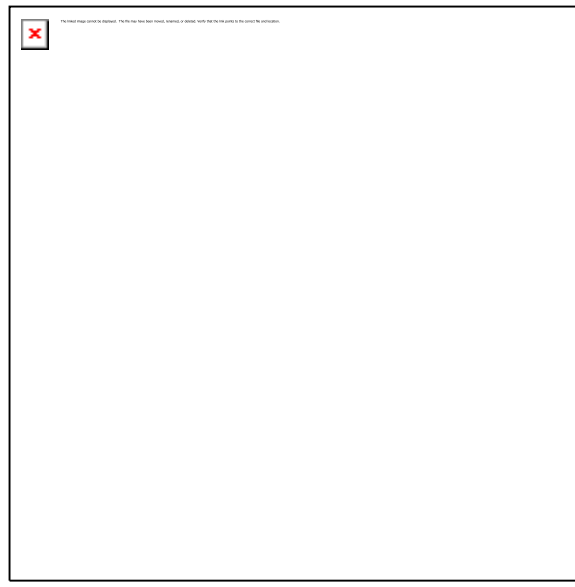
و لا بدّ أنّهم يعمدون عند الحساب كما في الفارسيّة التي يحتسب فيها الحرف چ معادلًا للحرف ج، و الحرف ژ معادلًا للحرف ز، و الحرف گ معادلًا للحرف ك إلى احتساب كثير من حروفهم القريبة المخرج حرفاً واحداً.

و على هذا، كما نُقل، فإنّ حساب الأبجد عسير جداً في اللغة الصينيّة، و يحتاج إلى تخصّص و فنّ لتشخيص أعداد الحروف و تعيينها، حيث إنّ بعض علمائهم المتبحرّين فقط يمكنهم التصدّي لأمر الحساب بجدارة.

إن تقسيم الآية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ في مربّع حروف الأبجد مفيد لدفع الجنّ، و للأفراد المبتلين بالجنّ.

و كيفيّة **الأبجد الكبير** هو أنّ كلّ حرف من الحروف العربيّة الثمانية

و العشرين له عدد خاصّ من الواحد إلى الألف، بهذا الترتيب:



و بالطبع فإنّ الهمزة (أ) او الألف (ا) يحسبان كلاهما بعدد واحد «ا»، كما تحسب الحروف المكرّرة بالتشديد حرفاً واحداً. فلفظ **عليّ** مثلًا يحسب ١١٠؛ لأنّ العين ٧٠، و اللام ٣٠، و الياء ١٠، و مجموعهما ١١٠.

و كلمة **قدّوس** تحسب ١٧٠؛ لأن القاف ١٠٠، و الدال ٤، و الواو ٦، و السين ٦٠، و الدال المكرّرة في التلفّظ لا تحسب.

و تحسب كلمة **فعّال** ١٨١، لأنّ الفاء ٨٠، و العين ٧٠، و الألف ١، و اللام ٣٠.

أمّا كلمة **اللّه**، فمع أنّ اللام مشدّدة فيها، إلّا أنّها تحسب حرفين استثناءً، و ألف **اللّه** لا تحسب. لذا فإنّ كلمة **اللّه** تصبح ٦٦؛ لأن الألف ١، و اللام ٣٠، و اللام ٣٠، و الهاء ٥. و لهذا السبب منهم يكتبون كلمة **اللّه** بدون تشديد، اذ يكرّرون لفظ اللام، و من ثَمَّ فليس فيها تشديد. كما لا تكتب الألف أيضاً، فهم يكتبون لامين مكرّرين دونما ألف بهذه الصورة **اللّه**، بينما كان ينبغي كتابتها وفق قواعد رسم الخط العاديّة بهذه الهيئة **ألّاه**. و لكن باعتبار أنّ الخطّ العربي تابع لحساب الأبجد، لذا يجب كتابة **ألّاه** في

هيئة **اللّه**.

و على هذا الأساس، فلأنَّ الحروف المشدّدة تكتب حرفاً واحداً، فانّها تحتسب حرفاً واحداً كذلك. و بنفس القاعدة فباعتبار أنّ ألف إلاه لا تحتسب، فإنّها في الكتابة تكتب اله (بدون ألف)، و هي لذلك تعادل ٣٦.

كما أنّهم لا يحسبون ألف رَحْمان، لأنّها رَحْمَن دونما ألف، و ستكون لذلك ٢٩٨. هذا في شأن الأبجد الكبير.

أمّا الأبجد الصغير فيطلق على عدد الحروف الأبجديّة عند طرح ٩، ٩ منها؛ فحرف ي مثلًا عدده واحد، لأنّه في الأبجد الكبير يعادل ١٠، فعند طرح ٩ منها سيبقى واحد.

و حرف ن عدده خمسة، لأنه عند طرح خمس تسعات من الخمسين يتبقّى خمسة؛ و لذا فإنّ حرف ط و حرف ص و حرف ظ لا تمتلك عدداً أصلًا، إذ حينما يطرح منها تسعة تسعة فإنّه لا يبقى منها شيء.

أمّا الأبجد الوسيط فيطلق على حروف الأبجد الكبير بعد طرح ١٢، ١٢ منها بنفس الطريقة التي ذُكرت في الأبجد الصغير.

و أمّا الأبجد الأكبر فيطلق على الحروف الأبجديّة بمضاعفتها عشر أضعاف؛ فحرف الياء مثلًا سيكون عدده في الأبجد الكبير مائة؛ و حرف الغين سيكون عدده ١٠٠٠٠ (عشر أضعاف)، و هكذا في سائر الحروف.

و ينبغي العلم بعد بيان هذه المطالب أنّ كلّ كلمة تحسب بحساب الأبجد، فانّها تحسب امّا بالحساب المجمل أو بالحساب المفصّل.

فالمجمل هو أنَّ عدد حروف الكلمة يجب أن يحسب كما تكتب؛ فكلمة قدّوس مثلًا لها أربعة حروف: القاف ١٠٠، الدال ٤، الواو ٦،

و السين ٦٠؛ و كلمة فعّال لها أربعة حروف: ف ٨٠، ع ٧٠، ١١، ل ٣٠.

و يا أحد يا صمد لها عشر حرف: ي ١٠، ١١، أ ١، ح ٨، د ٤، ي ١٠، ١١، ص ٩٠، م ٤٠، د ٤؛ و تبعاً لذلك فستكون كلمة قدّوس ١٧٠؛ و كلمة فعّال ١٨١؛ و يا أحد يا صمد ١٦٩.

امّا المفصّل فهو أنّ تعداد حروف الكمة يجب أن تحسب كما تلفظ. و باعتبار أنّ كلّ حرف يُلفظ بعدّة حروف، فإنّه يجب حساب جميع الحروف.

فكلمة قدّوس مثلًا لها أربعة حروف: ق د و س؛ فحرف ق يلفظ قاف، لذا يجب أن يحسب ثلاثة حروف ق ١٠٠، ١١، ف ٨٠، و سيكون عدد قاف تبعاً لذلك ١٨١.

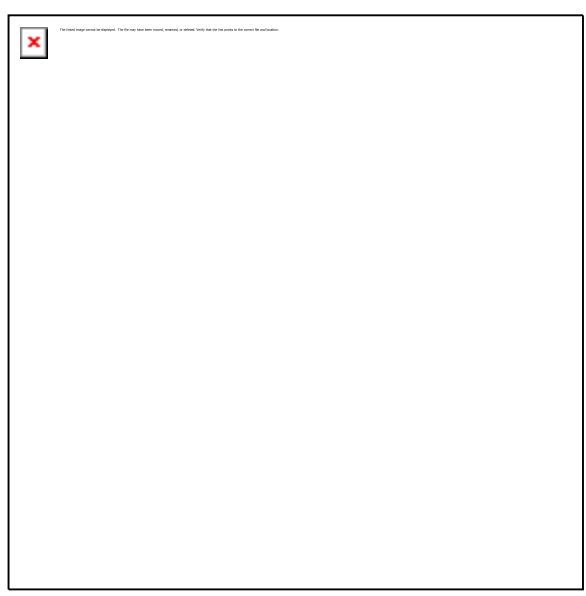
و حرف د يلفظ دال؛ لذا يجب أن يحسب ثلاثة حروف د ٤، ١١، ل ٣٠؛ فيكون عدد دال تبعاً لذلك ٣٥.

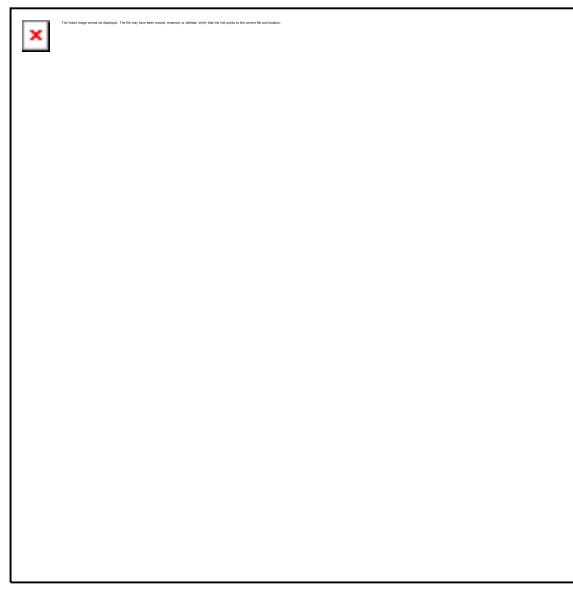
و حرف و يلفظ واو؛ لذا يجب أن يحسب ثلاثة حروف و ٦، ١١، و ٦.

و حرف س يلفظ سين؛ و يحسب ثلاثة حروف كذلك س ٦٠، ي ١٠، ن ٥٠؛ و هكذا ستكون كلمة قدّوس بالحساب المفصّل ٣٤٩، بينما في الحساب المجمل ١٧٠.

مثال آخر: يا أحد يا صمد تلفظ هكذا: ي ١٠، ا ١، أ ١، ح ٨، د ٤، ي ١٠، ا ١، ص ٩٠، م ٤٠، د ٤؛ و حين نبسطه فإنّه يلفظ هكذا: يا، ألف، ألف، حا، دال، يا، ألف، صاد، ميم، دال.

لذا يجب أن يحسب كلّ واحد من هذه الحروف مفصّلًا، بهذه الكيفيّة:





و سيكون مجموعاً ١ [٦١٩]، بينما كانت نفس هذه الكلمة المباركة بالحساب المجمل ١٦٩.

***

في طيّ الأرض، و الآيات الواردة في بداية سورة طه

التلميذ: ما حقيقة طيّ الأرض؟ و كيف تنطبق هذه المسألة مع موازين الفلسفة؟

العلّامة: حقيقته هي طيّ الأرض تحت أقدام الماشي.

المرحوم القاضي و السؤال عن كيفيّة سير النبي سليمان في الفضاء

و كان أخي المرحوم السيّد محمّد حسن الإلهي القاضي قد استفسر من روح المرحوم الحاج الميرزا على

آقای القاضي رضوان اللَه علیه عن طيّ الأرض، و ذلك بواسطة تلميذ له كان يحضر الأرواح (ليس بواسطة المرآة، و لا بالمنضدة المثلّثة، بل كان يمسح بيده على عينيه فيُحضر الروح فوراً) فأجاب المرحوم القاضي رحمة اللَه علیه بأنّ طيّ الأرض الآيات الستّ من أوّل سورة طه:

طه ۞ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى ۞ إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى ۞ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى ۞ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ۞ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى ۞ وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى ۞ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى.[1]

التلميذ: ما هو المراد من هذه الآيات؟ هل كان المرحوم القاضي يقصد من وراء هذا الكلام الحديث بطريق الإشارة و الرمز، و هو يريد أن

[1] الآيات ١ إلى ٨، من السورة: ٢٠: طه.

يقول إنّ طيّ الأرض يحصل من خلال الاتّصاف بالصفات الالهيّة؟

العلّامة: كلّا، لقد كان أخي رجلًا ذكيّاً و حاذقاً؛ فكان يذكر الأمر بحيث كأنّه فهم بنفسه من هذه الآيات تعليمات طيّ الأرض.

و هذه الآيات عجيبة حقاً، و خاصّة آية: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى، لأنّها تجمع جميع الأسماء في الوجود المقدّس للحقّ تعالى، و ليس لدينا آية جامعة مثلها في القرآن الكريم.

لقد كان المرحوم القاضي يتشرّف بالذهاب إلى كربلاء أيّام الزيارة؛ و لم يره أحد يركب السيّارة أبداً، و لم يطلّع أحد على هذا السرّ إلّا أحد التجّار في سوق الساعة (السوق الكبير) حيث تشرّف بالذهاب إلى مدينة مشهد المقدّسة، فشاهد المرحوم القاضي في مشهد و طلب منه إصلاح جواز سفره، فقام المرحوم القاضي بذلك. ثم عاد ذلك الرجل إلى النجف فباح بأمر رؤيته للسيّد القاضي،

فغضب المرحوم القاضي بشدّة و قال: إنّ الجميع يعلمون أنّني كنت في النجف و لم أسافر.[1]

[2]...

---

[1] نقل لي صديقي المعظّم حجّة الإسلام الحاج السيّد محمّد رضا الخلخاليّ دامت بركاته الذي هو من علماء النجف اليوم هذه القصّة (و السيّد الخلخاليّ ابن المرحوم حجّة الإسلام السيّد الخلخاليّ و هو ابن اخت السيّد محمّد الخلخاليّ المقيم في النجف الأشرف و المعروف بالزهد و العبادة و المشهور في زمانه) و نضيف ممّا رواه التالي:

عند ما رجع ذلك التاجر من مشهد إلى النجف، قال لأصدقائه إنَّ جواز سفره كان غير صالح و لم يتمكّن من ترتيبه في دائرة الشرطة، فذهب إلى القاضي و رجاه أن يحلّ له المشكلة و أعطاه الجواز؛ فقال له القاضي: ارجع غداً إلى مركز الشرطة و خذه من هناك!

يقول: فذهبت في اليوم التالي و بالفعل حلّت المشكلة، و رجعت إلى النجف فقال له أصدقاؤه: إنّ السيّد القاضي كان في النجف و لم يُسافر، فأسرع الرجل إلى القاضي و أخبره ما جرى معه بالتفصيل، و لكنَّ السيّد القاضي أنكر ذلك و قال له: إنّ الجميع يعلمون أنّني لم أسافر. أخبر التاجر بعض الفضلاء كالشيخ محمّد تقي الآملي و الشيخ على محمّد (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة) البروجردي، و السيّد على الخلخاليّ و غيرهم هذه القصة. فجاؤوا إلى السيّد و أخبروه بدورهم، و لكنّه أنكر مجدّداً، و هناك أصرّوا عليه أن يعيّن لهم درساً في أخلاق.

و في ذلك الوقت كان المرحوم القاضي مجهولًا جداً، و لم يكن أحد يعلم عن حاله شيئاً، و في النهاية و افق على تعيين درس الأخلاق؛ و **في المرحلة الاولى** انضم إليهم السيّد حسن المسقطيّ و غيره.

و فيما بعد انضمّ حضرة العلّامة الطباطبائيّ و السيّد أحمد الكشميريّ و الميرزا إبراهيم السيستانيّ و أخو العلّامة السيّد الالهيّ و غيرهم.

في المرحلة الثالثة انضمّ الشيخ عبّاس القوچانيّ و الشيخ محمّد تقي بهجت الفومنيّ الرشتيّ و غيرهم من فضلاء النجف الأشرف.

و سماحة آية اللَه الشيخ عبّاس القوچانيّ هو وصي المرحوم القاضي في المعارف و الأخلاق، و هو مقيم في النجف الأشرف حاليّاً، حيث يستفيد من محضره جماعة من الطلّاب و الأهالي و غيرهم.

و هناك شاهدان آخران على امتلاك المرحوم القاضي لطيّ الأرض، **الأول:** أنّ سماحة العلّامة الطباطبائيّ و سماحة الشيخ القوچانيّ نقلا كلاهما أنّ المرحوم القاضي اعتاد أن يستقبل رفقاءه في منزله خلال شهر رمضان المبارك بعد حلول الليل بأربع ساعات، فيستمر مجلسه في الأخلاق و الوعظ ساعتين، و كان الأمر على هذا المنوال في العشرة الاولى و الثانية من الشهر؛ لكنّه كان يعطّل المجلس في العشرة الأواخر فلا يراه أحد إلى آخر شهر رمضان. و لم يكن مكانه معلوماً لأحد؛ و كان له أربع زوجات، إلّا أنّه لم يكن يتواجد في بيت إحداهنّ، كما لم يكن يتواجد في مسجد الكوفة أو مسجد السهلة اللذين كان يُكثر المبيت فيهما. و قد نقل سماحة العلّامة الطباطبائي أمر اختفاء المرحوم القاضي في أوقات أخرى علاوة على شهر رمضان.

الثاني: ما رواه الشيخ القوچانيّ حيث يقول: كان (المرحوم القاضي) قد جاء إلى كربلاء في سفر للزيارة، ثمّ حان وقت العودة، فقدمنا سويّاً إلى موقف السيّارات. و كان ازدحام الناس بركوب السيارات الذاهبة إلى النجف شديداً، بحيث كانوا يتسلّقون على رؤوس و مناكب بعضهم البعض لركوب السيّارة. فلمّا شاهد المرحوم القاضي الأمر، توجّه إلى جانب الموقف (الكراج) بمنتهى البرود. و جلس على الأرض مُسنداً ظهره إلى الجدار و انهمك بتدخين سيجارة. أمّا نحن فصبرنا مدّة جنب السيّارات التي تأتي فتحمل المسافرين حتّى حشرنا أنفسنا في إحداها بمنتهى المشقّة و جئنا إلى النجف، و لم يكن لدينا علم بالمرحوم

لقد سأل أخي حضرة القاضي رضوان اللَه عليه بواسطة تلميذه عن بساط حضرة النبيّ سليمان التي كان يجلس عليه، و يسافر به إلى مغرب العالم و مشرقه، هل كان من وسائل ظاهريّة مصنوعة، أم أنّه من الإبداعات الالهيّة التي لا علاقة لها بالأسباب الظاهريّة؟

فأجاب المرحوم القاضي رحمة اللَه عليه، ليس لدي الآن أيّ فكرة، و لكنّ أحد الموجودين الذين كانوا في زمن النبيّ سليمان و قد تصدّى لهذا العمل موجود الآن، فلأذهب و أسأله.

فذهب القاضي، و ما أن خطا عدّة خطوات حتّى ظهر مشهد جبل، فما أن وصل إلى سفحه حتّى ظهر شيء يشبه الإنسان. فساله السيّد القاضي و تحدث معه قليلًا، و لكن ذلك التلميذ لم يفهم شيئاً، و عند ما رجع السيّد قال: إنّه

القاضي. و بالطبع فإنّ جميع هذه الامور احتمالات لامتلاك المرحوم القاضي طيّ الأرض، إلّا أنّ ذلك لم ينقل عنه و لا عن غيره صراحةً.

يقول إنّه من الإبداعات الالهيّة و لا دخل له بالأسباب الظاهريّة.

التلميذ: ها قد بقيت مسألة طيّ الأرض مجهولة و معضلة. لأنّ الإنسان السائر لا يطوي الأرض بمعنى زيادة سرعته بحيث يصل إلى مقصده بشكل أسرع، فهو لا يعدم (يفني) المادّة البدنيّة عند الانطلاق ثمّ يخلقها عند الوصول، بل إنّ الأرض تطوى تحت قدميه، و بهذا الطيّ يصل إلى المقصد بزمن قصير جداً. و هنا يوجد إشكال واضح.

أولًا: لأنّنا لا نشاهد وضع الأرض قد تغيّر، بل يبقى كلّ شيء في مكانه، و يرى الناس في أماكنهم. و لا يحدث هذا الطيّ إلّا بالقياس إلى الشخص السائر.

و لو فرضنا أنّه أمر واقعي و حقيقيّ، و ليس وهماً أو خيالًا، فليس من المعقول أن يتحرّك الجسم و المادّة دون أن تتغيّر النسبة أو الإضافة الموجودة بينه و بين ما حوله من الناس و باقي الموجودات.

إضافة إلى أنّه من الممكن أن تحدث حالتان من طيّ الأرض في جهتين متعاكستين، و يلزم هنا تحرّك المادّة في جهتين مختلفتين ممّا يؤدّي إلى تغيّر الأوضاع و النسب بشكل متعاكس، **وَ هَذِهِ مِنَ المسْتَحِيلَاتِ العَقْلِيَّةِ**.

ثانياً: قد ذكرتم في تفسير «الميزان» في بحث إعجاز الأنبياء أنّ الإعجاز لا يخالف الطبيعة و قوانين المادّة، و لا يبطل السنن أو العلل و المعلولات، بل إنّه يسبّب تسريع تأثير العلل في نشوء المعلولات، و لكي تكتسب عصا النبيّ موسى على نبيّنا و آله و عليه السلام الحياة و تصبح أفعى فهي تحتاج إلى آلاف السنوات ضمن سلسلة من العلل الطبيعيّة، و لكن على أثر الإعجاز فإنّ هذه العلل تتحقّق فوراً بإرادة اللَه أو رسوله، فتوجه المعلول في الخارج. و لكنّ هذا الأمر لا يمكن تصوّره في طيّ

الأرض، لأنّ الموجودات لا يمكن أن تحفظ أوضاعها الأوّليّة مع الشخص السائر.

أجاب العلّامة (بعد أن أطرق برأسه مليّاً و هو يفكّر): أنّ طيّ الأرض من خوارق العادات.

التلميذ: إنّ خرق العادة في طيّ الأرض مسلم و صحيح، و لكنّ الإشكال هو في الاستحالة العقليّة.

مثل عبور الإنسان ببدنه الماديّ و الجسم الطبيعي لحائط أو لسقف غرفة دون أن يحدث شقّاً فيهما (أي عدم تحقّق الخرق و الالتئام) رغم أنّ كبار أهل المعرفة يقولون إنّه لا إشكال في تحقّقه.

العلّامة: أجل، لا إشكال فيه، و الشاهد على ذلك أنّهم في مجلسٍ

وضعوا صرّة من الألبسة في صندوق و أقفلوا بإحكام و أجلسوا فوقه رجلًا ضخماً، ليثبتوا أنّ الجنّ يقدرون على الدخول فيه و يأخذون الأشياء التي يريدون أخذها. و بالفعل عند ما فتحوا الصندوق و جدوا صرّة الثياب خارج الصندوق و الصندوق فارغ ... و هذه القضيّة لم تكن سحراً، بل الجنَّة أخرجوا الألبسة.

التلميذ: في النهاية لم نقدّم جواباً لحلّ المسألة، و بقيت بكلّ الإشكالات كما هي.

العلّامة: هي خرق للعادة.

التلميذ: هل حقّق ابن سينا في مسألة طيّ الأرض؟ باعتباره من الحكماء الذين بحثوا كثيراً في العلل الماديّة، و له تحقّيقات جيّدة.

العلّامة: لم أجد بحثاً حقّق فيه ابن سينا في موضوع طيّ الأرض، و لكنّه يؤمن بخرق العادة و يصدّق بمعجزات الأنبياء.

يقول اللَه سبحانه و تعالى في مسألة عرش بلقيس:

قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي.[1]

إن المراد من ارتداد الطرف ليس إغماض العين، بل أسرع من ذلك بألف مرّة. فالطرف ليس جفن العين، و لو كان ذلك لوجب أن يقول: **فَلَمَّا لم يَرْتَدَّ إِلَيْهِ طَرْفُهُ رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ.**

بل الطرف هو النظر باللحظ، و المراد من ارتداد الطرف هذا أنّه قبل ارتداد النظر، أي شعاع البصر الخارج من العين و وقوعه على الأشياء و حسب قانون الانعكاس يرتدّ النور، و منه تنعكس على العين و يتحقّق

[1] الآية ٤٠، من السورة ٢٧: النمل.

الإبصار.

أي أنّك قبل أن ترى الشيء الذي تنظر إليه سوف ترى عرش بلقيس، و هذا أسرع من سرعته النور التي تبلغ ثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية.

و لهذا لا يقول القرآن الكريم أنّه أحضر العرش، بل «لما رآه». فبمجرد أن تحدّث مع الذي عنده علم من الكتاب رأى العرش عنده.

و هذا يعود إلى طيّ الأرض.

التلميذ: هل طيّ الأرض هو عبارة عن إعدام الجسم و البدن في المكان الأوّل و إحضاره و ايجاده في المكان المقصود؟ أ ليس هذا طيّ الأرض، بحيث إنّ صاحب طيّ الأرض يستطيع بالإرادة الالهيّة و الملكوتيّة التي تفاض عليه أن يوجد نفسه في آن واحد في المكان المقصود؟

العلّامة: كأنّه هكذا.

التلميذ: كأنّه، أم هو في الواقع هكذا؟

العلّامة: هو هكذا في الواقع؟

التلميذ: بناء عليه فإنّ عدة مسائل تطرح هنا:

١ ينبغي أن يختصّ طيّ الأرض بالنفوس القدسية الالهيّة، و ما لم يصل الإنسان إلى معرفة النفس الملازمة لمعرفة الربّ، و يتصرّف بموادّ الكائنات فإنّه لن يتمكّن من طيّ الأرض.

فبماذا نفسّر ما ينقل عن طيّ الأرض عند الأفراد غير الكاملين؟

العلّامة: لم ينقل عن غير الكاملين، بل إنَّ المباشرين به هم حتماً من الأصفياء الواصلين.[١]

التلميذ: ٢ كثيراً ما يشاهد (كما في الروايات، و ما تدلّ عليه الشواهد التأريخيّة) أنّ بعض الواصلين يأخذ غيره معه من خلال طيّ الأرض.

---

[١] من الممكن كما قال العلّامة أنَّ طيّ الأرض عند غير الكاملين يحصل باتباع الكاملين بحيث إنّهم كلّما أرادوا أن يطووا الأرض ينبغي أن يأخذوا الإذن الكامل، و هناك يحضر الإنسان الكامل فيصحبهم معه، أو بمجرّد إرادته و مشيئته دون حضوره.

ففي هذه الحالة ينبغي أن نقول إنَّ نفوسهم الملكوتيّة و الخلّاقة قادرة على إيجاد أجسام غيرهم في المكان المقصود.

العلّامة: أجل هكذا.

التلميذ: ٣ اولئك الذين يستغرق طيّهم للأرض خمس دقائق أو عشر أو أكثر، كيف يتمّ لهم طيّ الأرض؟

العلّامة: لأنّهم لم يصلوا إلى مقام الكمال، فإنّ طيّهم للأرض يكون ناقصاً، و لهذا فإنّهم يحتاجون إلى قوّة أكثر و وقت أطول لخلق الأبدان في المحلّ المقصود، مثل طيّ الأرض للجنّة الذي يطول عادة.

و قد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى حاكياً عن إحضار عرش بلقيس:

قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ.[1]

و هذا يستلزم زماناً و إن كان قصيراً نسبياً.

---

[1] صدر الآية ٣٩، من السورة ٢٧: النمل.

التلميذ: بناء على هذه الفرضيّة، فما هي الحاجة بعد للالتزام بترتيب سلسلة العلل و المعلولات الطبيعيّة، كإعجاز الأنبياء و خوارق العادات؟

بل يمكن القول إنّه بإرادة الهيّة **كُنْ، فيَكُون** بدون عبور ذرّات الجسم بالحركة الجوهرية السريعة لسلسلة المراتب اللازمة له. فيكون الجسم

الأوّل جسماً ثانياً في ذلك الزمان و المكان و بنفس الخصائص كما هو، و هكذا بالنسبة للمعجزات و خوارق العادات.

العلّامة: أجل، يمكن القول هكذا.

***

التلميذ: في الجزء الثاني عشر، ص ٢٩ من «بحار الأنوار» الطبعة الحجرية من تفسير عليّ بن إبراهيم، بإسناده عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، روي أنّه قال:

لِيُهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ! قُلْتُ: مَا هُوَ جُعِلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ: قَوْلُهُ: «وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ»، وَ قَوْلُهُ: فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ؛ فليهنئنكم الاسم.

فما معنى التهنئة في الرواية؟ لأنّ المراد من **شِيعَتِهِ** في الآية **الاولى** شيعة النبيّ نوح، و المراد من **شِيعَتِهِ** في الآية **الثانية** شيعة النبيّ موسى على نبيّنا و آله و عليهما السلام.

العلّامة: الظاهر أنّ المراد هو أنّ لفظ التشيّع قد ورد في القرآن الكريم، و نسب إلى النبيّ نوح و النبيّ موسى

عليهما السلام، فلهذا هو اسم مبارك و على الشيعة أن يسمّوا أنفسهم به.

و لهذا فالمسألة تعود إلى الشبه الموجود من الناحية الاسميّة، حيث إنّكم شيعة عليّ بن أبي طالب و للنبيّين شيعة أيضاً، و هذا الاسم المبارك لكم على أمل الفوز و الفلاح، و هذا بلحاظ التشريف و التكريم.

***

التلميذ: ذكر الشيخ الحرّ العاملي في مقدّمة كتاب «إثبات الهداة» ص ٢٣، السطر **الرابع: وَ أيضَاً فَإنَّهُ قَدْ تَوَاتَرَ أنَّ عِلم النَّبيّ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ**

و آله وَ سَلَّمَ أَوْ بَعْضَهُ أَوْ أَكْثَرَهُ، وَصَلَ إِلَيْهِ مِنَ الأَنبِيَاءِ وَ الأَوْصِيَاءِ السَّابِقِينَ.

فهل لهذا الكلام وجه ما؟ فالرسول لم يلتق بأيّ نبيّ من الأنبياء السابقين و لم يحادثهم أو يتكلّم معهم في الظاهر.

العلّامة: في الظاهر لا وجه في الكلام، بسبب عدم التقاء رسول اللَه بأحد، أجل في عالم الباطن يمكن تصوّر هذا المعنى أنّه قد أخذ بعض علومه من السابقين من خلال المحادثة و السؤال.

و الشاهد على هذا المعنى قوله تعالى:

وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ.[1]

حيث يستفاد منها أنّ طريق التكلّم و السؤال كان مفتوحاً على رسول اللَه مع الأنبياء عليهم السلام في عالم الملكوت.

***

[1] الآية ٤٥، من السورة ٤٣: الزخرف.

التلميذ: بالنسبة لعموميّة دعوة الرسول الأكرم محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و شمولها لجميع البشر إلى يوم القيامة، هناك آيات عديدة وردت في القرآن الكريم كقوله تعالى:

وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ.[1]

و أيضاً قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ.[2]

و أيضا: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِي

[1] الآية ٢٨، من السورة ٣٤: سبأ.

[2] الآية ١٠٧، من السورة ٢١: الأنبياء.

الْأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[1]

و أيضاً: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً.[2]

و كذلك يصبح هذا المعنى واضحاً كالشمس في رابعة النهار من خلال التأمل في نهج رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم و دعوته لكلّ العالمين و كتابة الرسائل لملك الروم و الشام و الحبشة و جميع البلدان و سائر الملل و الطوائف.

و هناك آيات في قبال هذا المعنى توهم اختصاص الدعوة؛ كقوله تعالى:

هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ.[3]

---

[1] الآية ١٥٨، من السورة ٧: الأعراف.

[2] الآية ٤١، من السورة ٤: النساء.

[3] صدر الآية ٢، من السورة ٦٢: الجمعة.

و مثل: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.[1]

و مثل: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.[2]

و لكنّ النصوص الواردة حول عموم الدعوة تدفع هذا التوهّم الحاصل.

و بالنسبة لحضرة موسى و عيسى على نبيّنا و آله و عليهما السلام هناك آيات القرآنيّة تبيّن اختصاص دعوتهما ببني اسرائيل، كقوله تعالى:

---

[1] الآية ٤٧، من السورة ١٠: يونس.

[2] الآية ٤، من السورة ١٤: إبراهيم.

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[1]

و كقوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ ۞ وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ.[2]

و الأصرح من هذه الآية ما نقله القرآن الكريم عن لسان مريم عليها السلام: قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۞ وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ ۞ وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ.[3]

---

[1] الآية ٥، من السورة ١٤: إبراهيم.

[2] الآيتان ٥ و ٦، من السورة ٦١: الصفّ.

[3] الآيات ٤٧ إلى ٤٩، من السورة ٣: آل عمران.

و كذلك ما نقل على لسان موسى و عيسى في خطابهم لبني اسرائيل.

و في شريعتهما لم يشرّع الحجّ، فلو كانت شريعتهما عالميّة لكان ينبغي أن تتّبع شريعة **إبراهيم** عليه السلام العالميّة التي كانت توجب الحجّ.

و لو طالع المرء في شريعة هذين النبيّين العظيمين فإنّه يجد إلى جانب الدعوة إلى توحيد اللَه سبحانه و تعالى هناك أحكاماً خاصّة لا تناسب بينها و بين شريعة الإسلام و شريعة إبراهيم.

العلّامة: في مقابل ما ذكرتموه من مسائل (و هي صحيحة في مقامها) يوجد آيات و روايات تبيّن عموميّة دعوتهما، إضافة إلى سيرة الرسول الأكرم صلّى اللَه عليه و آله و سلّم.

منها ما ورد في القرآن الكريم: اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى.[1]

فقد دعا النبيّ موسى عليه السلام فرعون و الأقباط في مصر إلى شريعته، و من المسلّم أنّهم لم يكونوا من بني إسرائيل الأسباط، بل إنّ الأقباط هم في مقابل الأسباط و بني إسرائيل.

و منها أنّ الرسول الأكرم صلّى اللَه عليه و آله و سلّم قد عرّف دين اليهود و النصارى الذين كانوا من عرب الجزيرة في مكّة و المدينة و الحبشة على أنّه الدين الرسميّ، و عاملهم معاملة أهل الكتاب، فلو كانت شريعة موسى و عيسى عليهما السلام مختصّة ببني اسرائيل لما كان اعتناق العرب قبل الإسلام لدين اليهود و النصارى صحيحاً، و لما اعترف به رسول اللَه.

و أيضاً، مباهلة الرسول لنصارى نجران و إعلان المواجهة العرفانيّة، و من المعلوم أنّ نصارى نجران كانوا عرباً.

---

[1] الآية ٤٣، من السورة ٢٠: طه.

امّا بالنسبة للحجّ فهو و إن كان من سنن إبراهيم النّبي عليه السلام، و لكنَّ إبراهيم فرضه على العرب فقط دون سائر الامم، و لم يفرضه على القاطنين في فلسطين، و إلّا لكنّا نجد **إسحاق و يعقوب** و الأنبياء الآخرون من بني إسرائيل يؤدّونه.

و لكنّ هذه السنّة بقيت في **إسماعيل** و بنيه من الذين يسكنون شبه الجزيرة العربيّة، و ليس لدينا ثبوتاً أو إثباتاً دليل على وجوب عموميّة الحجّ في عصر إبراهيم عليه السلام.

و يمكن الإجابة على الأدلّة التي ذكرتموها في الآيات بأنّ الرسالة لبني إسرائيل مغايرة لاختصاص الدعوة بهم، و الآية المباركة: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لا تدلّ على أكثر من كون النبيّ المرسل إلى قومه

يتكلم بلسانهم، فكيف يستفاد من هذا النصّ اختصاص الدعوة بقومه؟

***

التلميذ: هناك آيات الكريمة تسند الأفعال إلى الذات الأحدية المقدّسة و بعضها مدهش جداً، كقوله تعالى:

وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً.[1]

فاللَه تعالى ينسب تولّي المخالفين لرسول اللَه و الذين لا يتّبعون المؤمنين إلى نفسه؛ و يقول أيضاً:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً.[2]

---

[1] الآية ١١٥، من السورة ٤: النساء.

[2] الآية ١٤٤، من السورة ٤: النساء:

و إنّني كلّما تذكرتُ مفاد هذه الآية الشريفة أزداد حيرة و تعجّباً من معانيها الدقيقة و مضامينها العميقة و شمول مفادها.

فكيف ينهى اللَه سبحانه و تعالى المؤمنين عن تولّي الكفّار و التودّد إليهم و جعلهم أولياءهم و تركهم المؤمنين، ثمّ يبيّن أنّ تلك القدرة و السلطة التي حصل عليها الكفّار من خلال هذا التولّي هي قدرة و قهاريّة اللَه عليهم!

أي أنّ غلبة الكفار و تسلّطهم على المسلمين هو تغلّب إلهيّ، فيا أيّها المسلمون لا تتولّوا الكفّار لكي لا يفعل اللَه ذلك بكم. فهنا قد جعل اللَه قدرة و تسلّط الكفّار نفس قدرته و تسلّطه على المسلمين.

كلّ الأفعال مرتبطة بإذن و مشيّة الله سبحانه و تعالي

العلّامة: إنّ منطق القرآن في التوحيد الأفعاليّ، و إرجاعه جميع الأفعال إلى اللَه تعالى منطق رفيع جداً، ففي الآية ١٢، من السورة ١٨:

الكهف يقول: ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً.

فمن المعلوم أنّ المراد هنا من العلم هو العلم الفعليّ، و هو عبارة عن وجود الأشياء و ظهورها بوجودها الخاصّ عند الربّ المتعال، و قد ورد هذا القسم من الاستعمال العلم الذي يراد به نفس أفعال الموجودات في القرآن المجيد كثيراً كالآية الشريفة: لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ.[1]

و قوله: لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ.[2]

و قد فسّر البعض هذا الكلام بطريقة جيدة، و قالوا إنّ معناه هو: «لِيُظْهِرَ مَعْلُومَنَا عَلَى مَا عَلَّمنَاهُ».

و كذلك الآية الشريفة: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً ۞ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ[3] تدلّ على أنّ نفس الفعل الذي يؤدّيه الإنسان هو مورد المشيئة و الإرادة الالهيّة.

---

[1] الآية ٢٥، من السورة ٥٧: الحديد.

[2] صدر الآية ٢٨، من السورة ٧٢: الجنّ.

[3] الآية ٢٣ و ٢٤، من السورة ١٨: الكهف.

و مثل الآية ٩، من السورة ٦: الأنعام: وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ.

و بشكل عامّ فإنّ ما يعلّمه القرآن هو أنّ كلّ ما في عالم الوجود من ذات أو فعل أو أثر هو ملك الله **وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ** و للّه ما يريد فعله في مماليكه.

و لا أحد يملك اختياراً أو قدرة غير الله إلّا بقدر ما يُملّكه الله. و الله تعالى المالك المطلق لكلّ الموجودات و للإنسان و ما يملكه الإنسان.

و الآيات القرآنية الدالّة على هذه الحقيقة كثيرة جداً.

و كلّ ما نشاهده في عالم التكوين من الموجودات الفاعلة أو المؤثّرة كما نسمّيها أحياناً عللًا و أسباباً لا استقلال لها في سببيّتها، و لا تستغني في فعلها و تأثيرها عن اللَه المتعال. فهذه الموجودات لا يمكنها القيام بعمل و لا يمكنها أن تؤثر بنفسها، إلّا إذا شاء اللَه. فاللَه هو الذي يعطيها القدرة على الفعل و التأثير، و هي لا يمكنها أن تخالف الإرادة الالهية. و اللَه لا يسلب عنها القدرة من خلال إرادة خلافها.

و بعبارة اخرى: إنّ جميع سلسلة العلل و الأسباب الموجودة في عالم التكوين لا أثر لها من ذاتها، بل بواسطة القدرة المعطاة لها من قبل اللَه يتحقق الفعل و الأثر الموجود فيها، و اللَه لا يفعل عندها ما يخالف هذه الإرادة.

و بتعبير آخر: اللَه تعالى يسهّل طريق الوصول إلى ذلك المعلول و يجيز ذلك، و إجازة اللَه هي إعطاء القدرة و رفع المانع.

و قد وردت الآيات و الروايات المستفيضة و المتواترة التي تؤكد على أنّ عمل كلّ عامل متعلّق بإذن اللَه، و لا يمكن صدور أيّ فعل من أيّ فاعل إلّا أن يشاء اللَه.[1]

يقول اللَه تعالى: ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.[2]

وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ.[3]

وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.[4]

---

[1] تفضّل العلّامة ببيان عدّة جمل قصيرة مستدلّة في تفسير «الميزان» ج ٨، ص ٣٤، في وجوب الامتثال لأمر اللَه، لجهة اللَه و أمر اللَه، لا لجهة أخرى؛ و هي تحوي كتاباً من الحكمة، حيث يقول:

«فَقَولُهُ الحقُّ؛ وَ الواجِبُ في امتثالِ أمره أن يُمتثلَ لأنَّهُ مشتَمِلٌ علَى مصلحَةٍ أو جهةٍ مِن جِهاتِ الخيرِ وَ النَّفعِ حَتَّى يُعزَل عَن رُبوبيّته وَ مَولَويَّتِهِ، وَ يَعُودَ زِمَامُ الأمرِ و التَّأثيرِ إلى المصالح و الجهاتِ، وَ هي التي تَنتهي إلى خَلقِه وَ جعلهِ كسآئرِ الأشياءِ مِن غَير فَرْقٍ».

[2] صدر الآية ١١، من السورة ٦٤: التغابن.

[3] صدر الآية ٥٨، من السورة ٧: الأعراف.

[4] صدر الآية ١٤٥، من السورة ٣: آل عمران.

ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ.[1]

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[2]

و لهذا ينبغي لكلّ من يريد معرفة ربّه أن لا يرَ نفسه مستقلًّا في الفعل الصادر منه، أو مستغنياً عن اللَه، بل أن يرى نفسه مالكاً للفعل بتمليك اللَه و قادراً على فعله بقدرة اللَه تعالى: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً.[3]

و كلّ مؤمن يريد أن يؤدّي عملًا عليه أن يقدم عليه بالتوكّل على اللَه و الاعتماد عليه، و الاتّكاء عليه:

فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.[4]

فإذا أراد أن يَعِدَ أحداً، أو يخبر عن المستقبل، فليقيّده بمشيئة اللَه إذن.

---

[1] صدر الآية ٥، من السورة ٥٩: الحشر.

[2] صدر الآية ٦٤، من السورة ٤: النساء.

[3] قسم من الآية ١٦٥، من السورة ٢: البقرة.

[4] قسم من الآية ١٥٩، من السورة ٣: آل عمران.

نعم، و مع أنّ للإنسان ما يفعله، و اللَه ذكر نسبة الأفعال إلى النبيّ و الناس في العديد من مواضع القرآن؛ حيث يقول:

فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ.[1]

أو يقول: لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ.[2]

في نفس الوقت أنكر استقلال الإنسان و استغناءه عن مشيئته و عدّه باطلًا. و يُستفاد من الاستثناء الموجود في الآية الكريمة: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً ۞ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هو استثناء مفرّغ، و أنّ تقدير المستثنى منه يشمل جميع الأحوال أو تمام الأزمنة، و لا بدّ من تقدير «باء» الملابسة في الجملة المستثناة فيصبح المعنى:

«وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ: إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً في زَمَانٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ أوْ في حَالٍ مِنَ الأحْوَالِ إلَّا أنْ يُلَابِسَ قَوْلَكَ بِأنْ تَقُولَ: إنْ شَاءَ اللَهُ».

---

[1] قسم من الآية ٤١، من السورة ١٠: يونس.

[2] قسم من الآية ١٥، من السورة ٤٢: الشورى.

الأبحَاثُ التّأريخيَّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في وقوع النسخ في القرآن الكريم؛ و عدم استحالته شرعاً و عقلًا

التلميذ: يعتقد البعض بعدم وجود نسخ في القرآن الكريم، فلا آيات ناسخة و لا منسوخة، مع أنّنا نرى بوضوح في بعض الآيات أنّ لها عنوان النسخ لبعضها الآخر، كالآية الشريفة أُولُوا الْأَرْحامِ.

و أساساً، ما الذي يوجب علينا هذا الإصرار و الإلحاح المبرم على عدم النسخ؟ و هل يستوجب عنوان النسخ محذوراً ما؟ حتّى اعتقدوا بعدمه...؟

العلّامة: نعم، يعتقد البعض بعدم وجود نسخ في القرآن؛ و ظاهر كلامهم عدم وجود آيات ناسخة و منسوخة. و لكن على ما يبدو فإنّ بعض أقسام الآيات لا يمكن إنكار كونها ناسخة أو منسوخة، مثل آية الصدقة في

النجوى، فهي واضحة جدّاً، و ذلك في حُكمٍ أبلغ للنبيّ الأكرم صلّى اللَه عليه و اله و سلّم، بأنّه من الآن و صاعداً يجب أن لا يناجيك أحد من الأصحاب إلّا بعد التصدّق، فلم يعمل بذلك أحد غير أمير المؤمنين سلام اللَه عليه دون سواه، أمّا الآخرون فلم يتوجه أحد منهم للعمل بهذا الأمر.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[1]

أو في شأن الإرث و نزول آية أُولُوا الْأَرْحامِ؛ فقد كان المؤمنون يتوارثون في بداية الإسلام تبعاً للروابط الدينيّة، و كانت أحكام الإرث تجري وفق المؤاخاة التي أقرّها رسول اللَه بين الصحابة؛ حتّى نزلت آية أُولُوا الْأَرْحامِ فنسخت ذلك الحكم، و أصبح التوارث مبنيّاً على أساس القرابة في الرحم دون المؤاخاة الدينيّة.

---

[1] الآية ١٢، من السورة ٥٨: المجادلة.

وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.[1]

و هذه الآية تبين أنّ الورثة يجب أن يكونوا من اولي الأرحام؛ و بهذا نسخت الحكم السابق.

كما أنّ الآية المباركة: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،[2] لها دلالة واضحة جداً على وقوع النسخ دون أيّ محذور.

و ربّما كان أجلى منها و أكثر وضوحاً، الآية القائلة: وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ۞ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ.[3]

---

[1] الآية ٧٥، من السورة ٨: الأنفال.

[2] الآية ١٠٦، من السورة ٢: البقرة.

[3] الآية ١٠١ و ١٠٢، من السورة ١٦: النحل.

حيث يبيّن في هذه الآية بوضوح أنّ الآيات تنسخ و تتبدل مواضعها، و إنّ التغيير و التبديل يحصل فيها. و معلوم أنّ المراد بالآيات هنا آيات القرآن الكريم.

و لأنّ المعاندين يقولون بأنّ هذا التبديل و التغيير من جانب **محمّد** صلّى اللَه عليه و اله و سلّم لا من جانب اللَه، و بأنّ النبيّ مفترٍ؛ فهو يقول في الآية اللاحقة: قل إنّ هذه الآيات، ناسخها و منسوخها نزل بها روح القُدس جبرائيل لتثبيت قلوب المؤمنين و هدى و بشرى للمسلمين.

و مرجع النسخ إلى أمر تحديد زمن و أجل مدّة الحكم المنسوخ، أي مدّة الحكم السابق لم تكن دائميّة، بل كانت إلى زمن مجيء الحكم الناسخ. و لا إشكال فيه أبداً، بل لا بدّ من وجوده النسخ في الشرائع و الأحكام الالهيّة بشكل حتميّ، إذ كثيراً ما لا يكون تشريع الأحكام بصورة دائمة، فمصلحتها و أساسها يقتضيان أن يكون الحكم لفترة من الزمن، و المصلحة أيضاً اقتضت أن لا يكون بيانها بصورة مؤقّتة، أي أنّ بيان المدّة خلاف المصلحة، و في هذه الحالة شرّع الحكم بشكل مطلق ثمّ نسخ بعد استيفاء المصالح و القضايا المندرجة تحته.

و عليه، فإنّ مرجع النسخ هو أنّه: بواسطة الآية الناسخة يتبيّن أنّ الآية المنسوخة لا حكم لها خارج أجلها المحدّد لها، و لا تتمكّن من أن يكون لها حكم أبعد من وقتها و زمنها، و لا يوجد تناقض و تضادّ في هذه المسألة. بل بيان حكمٍ، و مفاده بشكل أو بآخر.

و لو تضادّ حكمان في الظاهر، فمن الواضح أنّه ليس تضاد حقيقيّ؛ بل ورد حكم ما تبعاً لاقتضاء المصلحة، ثمّ ورد حكم آخر. و لقد تغيرت المواطن و المقتضيات فتغير الحكم بدوره.

و العلّة في إصرار البعض على عدم وجود النسخ في القرآن الكريم تعود إلى تصوّرهم بأنَّ مسألة النسخ هذه توجب مسألة تضادّ، بينما ينبغي ألّا يكون هناك تضادّ في الأحكام.

امّا حين اتّضح بأنّ مرجع النسخ إلى أنّ **إحدى الآيتين** تبيّن زمن

الاخرى، و تُظهر مدّة مفعولها، فإنّ مسألة التضادّ تفقد معناها. و شتّان بين مسألة التضادّ و بين مسألة النسخ!

التلميذ: ما الدليل على أنّ القرآن الكريم ناسخ للتوراة و الإنجيل؟

العلّامة: وردت آيات في القرآن الكريم لها دلالة على أنّ شريعة الإسلام شريعة جديدة، و أنّ تشريعه كان بتشريع جديد، كالآية الشريفة:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ.[1]

و هذه الآية في غاية الوضوح: ما وصينا به نوحاً، و ما أوحينا إليك، و ما وصّينا به إبراهيم و موسى و عيسى، أي شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و ما...، جعلناه

[1] الآية ١٣، من السورة ٤٢: الشورى.

بأجمعه شريعة لك. و هذا الجعل للشريعة إن كان نفس الشرائع السابقة يمثّل نسخاً، أي تجاهلًا للحكم السابق و إنشاءً لحكم جديد، بإنشاء و تشريع جديد.

لذا يمكن القول بأنّ كلّ شريعة لاحقة ناسخة للشريعة السابقة، لأنّها تجيء بعنوان تشريع جديد.

التلميذ: لما ذا لا يعتبر اليهود النسخ أمراً جائزاً؟

العلّامة: الظاهر أنَّ ذلك يعود إلى أنّهم لا يريدون الاعتراف بكتاب سماويّ آخر بعد نزول التوراة (التي هي كتاب سماويّ)، و لا يريدون أن يكون لهم حكم سماويّ آخر. فهم يقولون: كلّ ما هو موجود قد خُتم بالتوراة، فليس بعدها من حكم سماويّ آخر.

و آية النسخ تُبطل هذا المعنى، فتبيّن بأن ليس من قدرة يمكنها تقييد اللَه سبحانه و تحديده بالالتزام بعدم تغيير الحكم، فدأبه تعالى أن ينسخ الآيات أو ينسها، و هو على كلّ شيء قدير.

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۞ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ.[1]

بَيدَ أنّ اليهود يقولون بأن اللَه لا يمكنه أن ينسخ حكماً بعد نزوله، و إنّ النسخ ليس من شئون القدرة الالهيّة، و لا من مقتضيات العلم الالهيّ، لذا فإنّ يد اللَه مغلولة عن أمثال هذه الامور:

وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ.[2]

---

[1] الآية ١٠٦ و ١٠٧، من السورة ٢: البقرة.

[2] الآية ٦٤، من السورة ٥: المائدة.

فهم يقولون بأنّ اللَه خلق السماوات و الأرض و جعل الأحكام في الأيّام الستّة الاولى، فانتهى الأمر و لن يحصل ثمّة تغيير أو تبديل فيه. و بالطبع فإنّ مفاد هذا المرام هو نفس غلّ يد الخالق؛ بل يداه مبسوطتان يغيّر و يبدّل في عالم الخلق ما يشاء، و يضع أحكاماً وفقاً للمصالح المستحدثة.

***

التلميذ: ما هو الوضع الذي كان فيه كتّاب الوحي الالهيّ (القرآن)؟ أ كان رسول اللَه يستدعي كاتب الوحي بعد نزوله ليكتبه؟

و لقد كان أحد كتّاب الوحي الوجود المقدّس لأمير المؤمنين عليه

السلام؛ و معلوم أنّه لم يكن ملازماً لرسول اللَه على الدوام، فقد كان رسول اللَه يرسله كثيراً في الحروب و الغزوات، أو يبعثه لإنجاز مهمّات اخرى.

فكيف كان وضع و طريقة عبد اللَه بن مسعود و ابيّ بن كعب و زيد بن ثابت؟ و من أين نشأت هذه القراءات و الاختلافات بينهم؟

العلّامة: لم اشاهد في رواية ما أنّ رسول اللَه كان عند نزول الوحي يستدعي أحد الصحابة أو أحد كتّاب الوحي ليجيء فيكتبه، إلّا أنّه ورد أنّهم كانوا يكتبون وحي رسول اللَه صلّى اللَه عليه و اله و سلّم. و كان الكتّاب عبارة عن أمير المؤمنين صلوات اللَه عليه و عبد اللَه بن مسعود و ابيّ بن كعب و زيد بن ثابت و آخرون.

و قد تصدّى زيد بن ثابت لاحقاً لمسألة جمع القرآن في المرة **الاولى** بأمر أبي بكر، و كذلك في جمعه للمرّة **الثانية** بأمر عثمان و في عهده، فقام بجمع القرآن و تأليفه.

أمّا اختلاف القراءات فيُسند إلى الرواية؛ أي أنّ القرّاء رووها عن رسول اللَه بهذه الكيفيّة، و هو ما ينطق على قراءة عاصم التي عليها مدار قراءة القرآن، حيث يروي عن أمير المؤمنين بواسطة واحدة.

و كلٌّ من هؤلاء القرّاء يقرأ القرآن على نمطٍ خاصّ، فهم يختلفون فيما بينهم في كيفيّة القراءة. مثلًا قراءة **أبيّ بن كعب** هي غير قراءة **عاصم**.

إن مسألة اختلاف القراءة في تأريخ القرآن، هي مسألة مرحليّة في حدّ ذاتها. و عليه، فلا يبدو أنّ القرّاء كانوا يروون و يقرأون عن نفس رسول اللَه ما يسمعونه منه، فهذا أمر لا يتبادر إلى الذهن، أي لا يمكن استنتاجه، بل ما يستنتج هو أنّه في زمن رسول اللَه صلّى اللَه عليه و اله و سلّم كان يوجد عدداً كبيراً يتراوح بين سبعين إلى ثمانين شخصاً أو أكثر

من حملة القرآن، و كانوا يتلون القرآن و يحفظونه ثم ينشرونه بين الناس، فإذا واجههم إشكال ما، كانوا يسألون الرسول الأكرم فيرفعه لهم. هذا ما يمكن أن يستنتج.

فخلاصة ما نحصل عليه هو، أنّ قراءات القرّاء هذه لا تعني أنّهم قد سمعوا نفس هذه القراءة من رسول اللَه ليتبعوها و يقرأوا بها، كما أنّها لم تكن إبداعاً منهم.

بل لأنّ المسلمين قد شاهدوا حملة القرآن يقرأونه بهذه الطريقة و أنّهم قد أخذوا عن الرسول الأكرم، فتكون النتيجة الحاصلة أنّ هذه القراءات المأخوذة عن القارئ الفلاني أو الصحابي الفلاني عائدة إلى الرسول الأكرم.

و حسب قول المورّخين فإنّ الرسول الأكرم نفسه كان يقرأ القرآن بكيفيّتين أو أكثر، لذا فإنّ اختلاف القراءات يعود إلى اختلاف كيفيّة قراءة رسول اللَه نفسه.

لقد كان جبرائيل يأتي إلى رسول اللَه مرّةً في السنة، و يتلو مرّتين ما نزل من القرآن من أوّل الوحي إلى ذلك الوقت، و يجدّد وحيه؛ و كان النبيّ بدوره يقرأه على كتّاب

الوحي بنفس الطريقة التي قرأها جبرائيل أخيراً و منهم ينتشر بين الناس بنفس الكيفيّة، فتكون النتيجة اختلاف هذا الوحي عن الوحي السابق، لذا فإنّ علّة اختلاف القراءة يعود إلى أساس اختلاف قراءة جبرائيل في السنوات المتعاقبة.

التلميذ: حين كان جبرائيل ينزل كلّ سنة فيتلو على رسول اللَه جميع القرآن، فهل كان الرسول يقرأه بأجمعه على أمير المؤمنين عليه السلام سنةً، ثم يقرأه على ابيّ فقط في السنة التالية، و على زيد بن ثابت فقط في السنة التي بعدها، و هكذا يقرأه كلّ سنة لأحد كتّاب الوحي؟

ذلك لأننا نري اختلاف هؤلاء الكتّاب في القراءة، و إذا كان رسول اللَه يقرأ للجميع ما يأتي به جبرائيل كلّ سنة، لوجب أن لا يختلفوا بينهم، بل لتوجّب على القرّاء أن يقرأوا كلّ سنة على نحو واحد، لاختلاف قراءة كتّاب الوحي أنفسهم في كلّ سنة عنها في السنوات الاخرى.

العلّامة: نهاية الأمر أنّ جميع رواياتهم متعدّدة و مختلفة، و ما عندهم فقط في سنة رحلة الرسول الأكرم أنّه قال: إنّ جبرائيل عارضني بالقرآن العام مرّتين من أوّله إلى آخره، و لا أراني إلّا و قد حضر أجلي.

و من الواضح بطبيعة الحال أنّه تلاه مرّتين، أي بكيفيّتين.

و لا بأس بكتاب «الإتقان» للسيوطيّ في هذا المجال، إذ يكشف فيه الستار إلى حدّ ما عن هذه المطالب. و لقد كان السيوطيّ حقاً من رجال الدين الماهرين، إذ كانت له مهارة و خبرة فائقة في تتبّع الأقوال و الروايات و نقلها، و كان في منتهى التبحّر في هذه الامور، إلّا أنّه لم يكن صاحب رأي فيها.

التلميذ: ينبغي حلّ هذه المسألة في نهاية الأمر، و هي أنّ ابيّ بن كعب كان يقرأ القرآن بنفسه على نحوٍ ما؛ و كان زيد بن ثابت يقرأه على نحوٍ آخر، و كان **أمير المؤمنين** عليه السلام يقرأ على نحوٍ ثالث، و هذا يستلزم أن يكون النبيّ قد قرأ القرآن كلّ سنة لأحدهم؛ و لو كان يقرأه كلّ سنة عليهم جميعاً، لوجب أن يكون هناك اختلاف في قراءة كلّ منهم أيضاً!

العلّامة: كلّا، من الممكن أن يكون ابيّ قد قرأ القرآن على نحوٍ ما سنةً، ثمّ قرأه على نحوٍ آخر في السنة اللاحقة، ثم على نحوٍ آخر في السنة التي تليها، و هكذا، و هو ما حصل بالفعل، فقد نُقلت لنا عدّة أنواع من القراءات عن كلّ قارئ من القرّاء، و حُكي في خصوص ابي مثلًا أنّه

قرأ سنة بكيفيّة معينة، و قرأ في السنة اللاحقة بكيفيّة أخرى. فهذا ما يقول البعض في اختلاف القراءات. فهناك اختلاف بين قراءات ابيّ نفسه، إضافة إلى الاختلاف بين قراءته و قراءة الآخرين.

و كان لعاصم تلميذان ينقل كلّ منهما القرآن عنه من أوّله إلى آخره، و هما يختلفان بينهما في القراءة، فهذا التلميذ يروي عن عاصم بكيفيّة ما، بينما يروي الآخر عنه بكيفيّة اخرى. و هذه الامور تنطبق على أمثال ابيّ و عبد اللَه ابن مسعود.

التلميذ: ألا يمكننا القول بأنّه كما اختلف النحويّون من أمثال سِيبَويه و الكَسائيّ و غيرهما على القواعد التي يتقنونها، فكان أحدهم يقرأ شعراً عربيّاً بطريقة تختلف عن الآخر؛ و كذلك اختلفوا في الإعراب و هكذا اختلف ابيّ بن كعب و زيد بن ثابت و سائر القرّاء الذين كانوا من العرب أيضاً و من أهل اللغة الامّ و مطّلعين على حقيقة علم النحو و الأدب و العربيّة، فكانوا يقرأون هكذا تبعاً للغتهم الامّ و القواعد التي يسيرون على ضوئها؛ فنقول

بأنّ اختلاف القراءة عائد إلى اختلاف نظرهم و اجتهادهم؟

العلّامة: ليس الأمر كذلك؛ لأنّ ظاهر اختلافهم بلحاظ الرواية. أي أنّهم يُسندون القراءة إلى رسول الله. و لدينا روايتان مثلًا في مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ تذكران بأنّ رسول الله كان يقرأ مَلِك كما كان يقرأ مَالِك؛ و لو كانت الروايتان متواترتين للزم منهما ذلك.

«مَلِكِ يَوْمِ الدّين» أعم و أنسب فياساً إلى «مَالِكِ يَوْمِ الدّين»

بيد أنّ قارئ مَلِك أكثر من مَالِك، فهناك أربعة قرّاء من بين القرّاء السبعة قرأوا ب مَلِك، بينما قرأ الآخرون ب مَالِك. يُضاف إلى ذلك أنّ الإعتبار في مَلِك أكثر انسجاماً، لأنّ يَوْم لا ينسب عادةً إلى مالك بل ينسب إلى ملك؛ فيُقال: مَلِك اليوم الفلاني، لا مالك اليوم الفلاني.

و كان المرحوم القاضي رحمة الله عليه يقرأ في الصلاة بلفظ مَلِك؛

و يذكر الزمخشريّ في تفسير «الكشّاف» وجوهاً حيث إنّ لفظ مَلِك فيها أشمل و أعمّ و أنسب.

التلميذ: ما معنى القرّاء السبعة و القراءات المتواترة و القراءات الشاذّة؟

العلّامة: إنّ القرّاء الذين تتواتر قراءتهم عن رسول اللَه هم سبعة؛ لذا يقال لهم القرّاء السبعة، و عرفت هذه القراءات بالمتواترة. مثل عاصم الذي يروي بواسطة واحدة عن أمير المؤمنين، عن رسول اللَه؛ و يروي آخر عن ابيّ مثلًا؛ و آخر عن ابن مسعود.

و بالطبع فحين تقلّ الوسائط، فإنّ الرواية تصل إلى رسول اللَه أسرع.

أمّا القراءات الشاذّة فهي القراءات التي أخذها الأساتذة عن القرّاء فجعلوها ملاك قراءتهم. و القراءات الشاذّة كثيرة، و المعروف منها ثلاث إذا اضيفت مع تلك القراءات السبع المتواترة تصبح عشر قراءات، هي القراءات العشر المعروفة.

إلّا أنّ هناك روايات أخرى غير هذه القراءات الثلاث الشاذّة تنقل قسماً من القراءات المختلفة، و تُدعى تلك الروايات **الشاذّة غير المعروفة**.

و بطبيعة الحال فإنّ هناك أفراداً يعدّون تلك الروايات الثلاث الشاذّة أو بعضاً منها متواترة، لذا يزيد عدد روايات القراءات المتواترة لديهم عن سبع قراءات.

تأريخ جمع القرآن من قبل عثمان، و وفاة عبد الله بن مسعود

و أمّا عن جمع القرآن، فحين وقعت حرب اليمامة في زمن أبي بكر و قُتل فيها ما يزيد على أربعمائة قارئ، و كان يحتمل إذا وقعت حرب اخرى أو أكثر فقُتل فيها باقي الأفراد، فإنّ القرآن سيضيع تماماً، إذ لم يكن القرآن قد دُوّن بعد. و لذا فقد كُلّف زيد بن ثابت في زمن أبي بكر بتدوين القرآن و جمعه، فجُمع في ذلك الزمن، ثمّ جاء زمن عثمان، و كان

قد حصل اختلاف كبير في كيفيّة قراءة القرآن بسبب اختلاف القراءات، فكتب **عبد الله بن مسعود** إلى عثمان يقول: أدرك القرآن فقد أشرف على الزوال لكثرة اختلاف القراءات و اختلال وضع قراءته. فاستجاب عثمان لكلام ابن مسعود و نفّذه، فأمر بالمصاحف المختلفة المخطوطة التي كانت تختلف بينها في القراءات، فجيء بها بأجمعها إلى المدينة، و كُدّست على بعضها في مكان واحد، فصارت أشبه بالتلّ.

و كانت هذه المصاحف مخطوطة على ألواح الخشب و على جلود الغزال و عظام كتف البقر و على الورق، و كان حجمها كبيراً؛ فكدست على بعضها و اشعلت فيها النار.

و لذلك فقد امتنع ابن مسعود من تسليم مصحفه، مع انّه أوّل من كتب إلى عثمان عن الأوضاع القرآن الوخيمة و طلب منه أن يُدرك القرآن و يفعل شيئاً حتّى يبقي هذا الكتاب الالهيّ مصوناً من البلاء، و استجابة لرسالته أمر عثمان بجمع المصاحف من البلاد المختلفة. و في الواقع

كان ابن مسعود هو المقترح و المحرك الأساسي لهذا الموضوع. و في ذلك الوقت لم يكن ابن مسعود في المدينة، بل كان في أحد أعمالها، فلمّا عاد إلى المدينة و اطّلع على الأمر قال: إنّ ما قلناه كان من أجل صون القرآن و حفظه و الآن و قد وصل الأمر إلى إحراق المصاحف فالأمر أسوأ و أنكى. و لن اسلّم مصحفي أو أدعهم يحرقونه.

و هكذا امتنع ابن مسعود عن تسليم مصحفه، و أصرّ على موقفه إلى النهاية، فقُتل بسبب ذلك و ارتحل عن الدنيا.

لأنّه كان حين رجوعه إلى المدينة قد باحث عثمان و تكلّم معه في مجلسين أو ثلاثة، أسمعه فيها كلاماً جارحاً تعييباً و تعييراً له، لهذا كان عثمان منزعجاً منه.

و في أحد الأيّام كان عثمان منهمكاً بالخطابة على المنبر فشرع ابن مسعود بانتقاد سيرته وسط جميع الحضور، فغضب عثمان و أمر **جلاوزته** و عملاءه أن يجرّوه على وجهه إلى خارج المسجد، و هكذا فعلوا حتّى أخرجوه فانكسرت إحدى أضلاعه خلال جرّهم إيّاه و سقط مريضاً إلى أن فارق الدنيا بسبب ذلك.

و قد أرسل عثمان هديّة له خلال مرضه فلم يقبلها، و أرسل إليه مالًا فردّه و قال: لست بحاجة، لم تعطه و أنا محتاج إليه، و تعطيه و أنا مستغنٍ عنه؟! ور دّه بأجمعه.

و قال: لن أرضى و لن أدعكم تأخذون مصحفي و تحرقونه.

و من المعلوم أنّ المعوّذتين (سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ و سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) لم تكونا في مصحف ابن مسعود، فقد ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنّهما لم تكونا في مصحفه. و كان ابن مسعود يعتقد بأنّهما ليسا من القرآن، و كان يرى أنّهما **عوذتان** جاء بهما جبرائيل من السماء حين مرض **الحسنان** عليهما السلام ليُعَوَّذا بهما، أي

لتعلّق عليهما و تُقرءا لهما ليشفيا، فعُلّقتا عليهما و تحسّنت حالتهما.

و كان عثمان يقول بأنّ المصاحف يجب أن تحرق لمصلحة المسلمين، بينما كان ابن مسعود يقول بأن لا وجود لمثل هذه المصلحة في إهانة القرآن، و إحراق كتاب اللَه بهذا الشكل. فقد كان أسهل و أيسر أن يجري دفن هذه المصاحف في أرض طاهرة، أو وضعها في مكان مقدّس، أو اغراقها في الماء.

هذه هي روايات الشيعة في هذا المجال؛ امّا روايات العامّة فتقول بأنّ المصاحف لم تحرق، بل وُضعت في قدر ماء يغلي فطُبخت حتّى محيت الحروف و الكلمات المخطوطة على العظام و الألواح و الأوراق.

و قد ورد في أحد التواريخ، و لعلّه «تاريخ اليعقوبي» (لا أتذكر الآن جيّداً) أنّ أمير المؤمنين سلام اللَه عليه لم يخرج من منزله بعد ارتحال الرسول الأكرم، فذهب إليه عدّة من وجوه الصحابة و استفسروا منه عن سبب عدم خروجه و عدم ذهابه إلى المسجد و الالتحاق بجماعة المسلمين. فقال بأنّه أقسم أن لا يضع رداءه على عاتقه حتّى ينظّم القرآن و يجمعه، و ينظّم و يرتّب تفسيره و تأويله. و أنّه محبوسٌ هناك برّاً بِقَسَمِهِ.

و دام الأمر ستّة أشهر؛ نظّم الإمام فيها القرآن و رَتّبه حسب ترتيب نزوله، بحيث كان أوّله سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ، و آخره آخر سورة نزلت على رسول اللَه كسورة المائدة. و بالطبع فإنّ سورة البقرة و هي سورة مدنيّة ستكون في آخر القرآن.

و من مزايا هذا المصحف و خصائصه بالإضافة إلى ترتيب السور و الآيات حسب نزولها فإنّه راعي شأن نزول الآيات و السور، و أوضح وقت نزول كلّ الآيات

و السور و شُخّص سبب نزولها، و أوجد الامتياز بين السور التي نزلت قبلًا أو بعداً، فاحتلّت هذه السور موضعاً بين بداية القرآن و آخره، أي في وسط القرآن.[1]

و الخلاصة، فقد نظّم أمير المؤمنين عليه السلام المصحف بهذه الكيفيّة و الصورة، حتّى أنّه أوضح بعض الجوانب التفسيريّة و التأويليّة. و بعد ستّة أشهر أتمّ هذا العمل و هيّأه، فحمله على بعير و جاء به إلى المسجد، حيث كان الصحابة يتواجدون، فقال لهم: هذا قرآنكم، جمعتُه

[1] يروي المرحوم الشيخ الطبرسي في تفسير «مجمع البيان» ضمن تفسير سورة الدهر «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ» عدة أحاديث فى كيفية نزول سور القرآن، منها عن أبي القاسم الحسكانيّ، و يعدّ سور القرآن بترتيب نزولها واحدةً فواحدة. (تفسير «مجمع البيان» ج ٥، ص ٤٠٥، طبعة صيدا).

و جئتُ به. فلم يردّوا عليه، فعاد عليه السلام بالبعير إلى المنزل، و لم يعرف أيّ خبر عن ذلك القرآن بعد ذلك.

هذه حصيلة ما جاء في روايات العامّة؛ امّا ما ورد في روايات الخاصّة فهو أنّ الإمام حَمَل القرآن على بعير فجاء به إلى المسجد و قال: هذا هو قرآنكم؛ فقالوا: لا حاجَة لنا بقرآنك! و لم يسألوه عنه بعد ذلك و لم يعقب الإمام عليه السلام على الأمر، و لوى زمام البعير فأعاده إلى المنزل و قال: لن تشاهدوا هذا القرآن إلى يوم القيامة.[1]

بلى، لقد كان شأن النزول مشخّصاً إلى حدٍّ ما في ذلك القرآن، و كان يظهر إلى حدّ ما أين مكان الآية الفلانيّة، و أنّها تلي الآية التي قبلها في النزول و تسبق الآية التي بعدها. و يبدو أنّ هذه المسائل كانت واضحة فيه. و يبدو أنّهم منهمكون في مكّة و المدينة بكتابة تفسيرين للكتاب بحسب النزول، و قد شاهدتُ قسماً من ذلك التفسير، إلّا أنّ هناك إشكالًا في نفس الروايات الموجودة لدى العامّة،

---

[1] ما ورد من كلامه عليه السلام نقلناه بالمعنى لا بالنّص، لذا اقتضى الثنويه. (م)

و التي ذكر فيها شأن النزول، فقد جاءت ثلاث روايات في شأن النزول من طرق العامّة تختلف كلّ منها مع الاخرى، و لكلّ منها كلام خاص يشكّل اختلافاً آخر بينها.

و الخلاصة فإنّ كيفيّة تنظيم مصحف أمير المؤمنين عليه السلام مدوّن في «تفسير اليعقوبي» (و قد نسيت أن أقول لأحد المفسّرين، تفسير في جزء واحد، و في تأريخه قدر من مطاعن عثمان و معاوية و غيرهما).

التلميذ: ما السبب في عدم مجيء اسم أمير المؤمنين عليه السلام في القرآن؟

العلّامة: لو ورد اسمه في القرآن لحذف و غُير؛ هكذا كان يجيب

عليه السلام؛

في إثبات عدم تحريف القرآن

أمّا القرآن الذي جمعه زيد بن ثابت في زمن أبي بكر، فحاوٍ لجميع القرآن بلا شكّ، لم تنقص منه كلمة و لم تُزَد فيه كلمة. و القول بتحريف القرآن لا اعتبار له.

و ذلك لأنّ حجّيّة الآحاد التي وردت في التحريف موقوفة على حجيّة قول الإمام الذي يذكر تلك الأخبار؛ و حجيّة قول الإمام موقوفة على حجيّة قول رسول اللَه الذي عرّف الإمام كوصيّ و خليفة معصوم؛ و حجيّة قول رسول اللَه موقوفة على حجيّة القرآن الذي عرّف رسول اللَه كمعصوم و نبيّ و إمام و وليّ. و لو قلنا بنقصان أو زيادة حرف واحد في القرآن الكريم، لسقط جميع القرآن من حجيّته، و لا ستتبع سقوط هذه الحجّة اسقاط حجيّة أخبار التحريف.

إن القرآن الكريم حجّة بالإجماع، و قد استشهد الأئمّة عليهم السلام بآيات القرآن و استدلّوا بها في كثير من

الموارد و قالوا بحجيّتها؛ و لا يوجد أيّ تردد و شكّ في هذه المسألة أبداً.

و حين وقعت حرب اليمامة في زمن أبي بكر فقُتل فيها سبعين أو أربعمائة قارئ، جاء عُمر إلى أبي بكر و أصرّ عليه بجمع القرآن و قال: إنّ القرآن اليوم في صدور قرّاء القرآن فقط، فإن وقعت حرب اخرى فقُتل فيها من القرّاء عندئذٍ سيرفع القرآن عن الأرض و يضيع. فيجب جمع القرّاء و تصحيف القرآن حتماً، أي جعله بين جلدين و حفظه بين الدفّتين.

لذلك كُلّف زيد بن ثابت بتدوين القرآن، و عينوا خمسة و عشرين قارئاً المهاجرين و مثلهم من الأنصار، فكلّ من يأت بآية مع شاهدين عادلين قُبلت منه تلك الآية.

و عليه، فإنّ هذا القرآن المشهود بكيفيته الحالية قد جُمع و صُحّف في زمن أبي بكر، و الأئمّة عليهم السلام أمروا بالإجماع بأن يقرأ القرآن

بتلك الكيفيّة و الترتيب، كما كانوا أنفسهم يقرأونه بذلك الترتيب، و كذلك أصحابهم.

و كانت كلّ آية ترد تدوّن في هذا القرآن المصحّف، فإن وردت مرّتين أو ثلاثاً مثلًا دُوّنت في موضعين أو ثلاثة مواضع، إلّا سورة فاتحة الكتاب التي نزلت بإجماع المسلمين على النبيّ الأكرم مرّتين، لكنّها دُوّنت مرّة واحدة. و الظاهر أنّ سورة التوحيد كذلك، بدورها نزلت مرّتين فدوّنت مرّة واحدة.

نعم و كما ذكرنا، فإنّ القول بتحريف القرآن لا اعتبار له، لأنّ هذا القول مرهون بحجيّة أخبار التحريف، و حجّيّتها مرهونة بحجّيّة قول الإمام و رسول اللَه، و على حجيّة القرآن في النهاية. فالعمل بمفاد أخبار التحريف التي تسقط حجيّة القرآن سيوجب إسقاطها هي بنفسها من الإعتبار، أي أنّ ثبوتها يستلزم عدم ثبوتها، لذا فإنّ العمل بها مستحيل.

نعم، من الممكن وقوع تغيير مواضع بعض الآيات، لكنّ تغيير محلّ الآيات أمر، و التحريف أمر آخر.

و بحسب الظاهر و اللَه أعلم أنّ هناك موضعين في القرآن لا أشكّ في تغيير موضع الآية فيهما. كما يمكن أن نقول في مواضع اخرى بأنّ محلّ الآية لم يغيّر، و أن نبرّر ذلك. أمّا في هذين الموضعين فلا يمكن التبرير أبداً.

الموضع الأوّل في سورة المائدة، و الآخر في سورة الأحزاب، أمّا في سورة المائدة فالآية الكريمة القائلة:

الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً.

حيث يظهر من الشواهد التي جمعناها، و من الخصائص الموجودة

في هذه الآية و في الآيات التي سبقتها و التي تليها، أنّها تشير دونما شكّ إلى حصول تغيير و تبديل في ذلك الموضع و إلى إبدال موضع الآية.

فقد وضعوا هذه الآية بعد محرّمات الأكل بين المستثنى و جملة المستثنى منه من أجل أن يختلط الأمر في معنى البحث، فيخال المرء أنّ المراد الذي يئس فيه الكفّار من التعرّض لدين المسلمين، و اليوم الذي يجب أن يخشى المسلمون فيه اللَه، و الذي اكتمل فيه دين الإسلام، و تمّت فيه عليهم النعمة، و اليوم الذي ارتضى فيه اللَه الإسلام للمسلمين ديناً، هو اليوم الذي حُرّمت فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير و غيرها!

و للتوضيح فإنّ مسألة محرّمات الأكل قد تطرّق إليها البحث في مواضع أربعة من القرآن الكريم في سياق و لحن و صورة واحدة، فذكرت موارد الاستثناء تلو كلّ واحد من الموارد الأربعة، بأنّ المضطرّين عند الضرورة يمكنهم التناول من هذه الموارد المحرّمة.

امّا في هذا الموضع فقط، فقد وقعت هذه الآيات بين جملة المستثنى منه (أي محرّمات الأكل المذكورة) و بين الجملة الاستثنائيّة، دون أن يكون لها ارتباطاً أو إفادةً لمعني واضح؛ بحيث تتبين مسألة تغيير موضع هذه الآية بجلاء من مقارنتها بالآيات الثلاث الاخرى.

امّا تلك الجمل الاستثنائيّة الأربع التي ذُكرت بعد محرّمات الأكل، فهي كالآتي:

١ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

٢ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

٣ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

٤ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

و قد وردت هذه الجمل الاستثنائيّة الأربع كما هو ملاحظ في صورة

واحدة و سياق واحد، و جاءت اولاها في سورة البقرة بهذه الكيفيّة بعد الآية الآتية:

إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[1]

و جاءت **الثانية** في سورة الأنعام بهذه الكيفيّة بعد هذه الآية:

قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ.[2]

و جاءت الآية الثالثة في سورة النحل بهذه الكيفيّة بعد هذه الآية: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[3]

و جاءت الرابعة في سورة المائدة بهذه الكيفيّة:

---

[1] الآية ١٧٣، من السورة ٢: البقرة.

[2] الآية ١٤٥، من السورة ٦: الأنعام.

[3] الآية ١١٥، من السورة ١٦: النحل.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[1]

و كما يُلاحظ من مقارنة هذه الآيات مع بعضها، فإنّه أورد جملة

[1] الآية ٣، من السورة ٥: المائدة.

الاستثناء في الآيات الثلاث الأوّل بعد بيان محرّمات الأكل مباشرةً، فذكر فيها الاستثناء.

أمّا في هذه الآية، فمع أنّ الجملة الاستثنائيّة هي نفس الجملة الاستثنائيّة في سائر الآيات، و كان ينبغي أن يأتي بعد جملة المستثنى منه و تذكر بلا فاصلة؛ و لكن هنا جاءت جملة الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا من دِينِكُمْ و فصلت بين جملة المستثنى منه و هذه الجملة الاستثنائيّة. و من الواضح جداً أنّ هذه الجملة التي تختصّ بالولاية و المتضمّنة لتلك المفاهيم العالية و المحتوى الراقي قد وضعوها ذلك الموضع حتّى يختلط الأمر في معنى البحث و تسقط من أفكار الناس و لا يحقّقوا في مفهومها و محتواها، و ليخال إليهم أنّ آية الولاية هذه الدالّة على إكمال الدين و إتمام النعمة، و التي اكتمل بواسطتها النقص في الإسلام، فصار جديراً أن يرتضيه اللَه ديناً، أنّها عائدة إلى أمور عاديّة من قبيل مراودة الكفّار و حلّيّة طعامهم للمسلمين و حلّيّة طعام المسلمين لهم و أمثال ذلك.

تغيير موضع آية: إنّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ ...

و أمّا الموضع الثاني الذي يظهر أمر تغييره بوضوح، فهو آية التطهير الواردة في سورة الأحزاب:

إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

و هذه الآية قد وضعت بدورها موضعاً حيث لا يربطها علاقة بأيّ وجه من الوجوه مع ما قبلها و ما بعدها، لأنّ ما قبلها يختصّ بنساء رسول اللَه و ما بعدها أيضاً يختصّ بنساء رسول اللَه.

و قد حُشرت هذه الآية بين هذه الآيات بالرغم من أنّها تختصّ بأهل بيت رسول اللَه من أجل أن يشتبه الأمر.

و مجموع الآيات هي:

يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً ۞ وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَ

وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ **الاولى** وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ۞ وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً.[1]

حيث لم يرد لأهل البيت ذكرٌ هنا، و لم تبيّن لهم أوصاف، ليخاطبهم الله تعالى و يطهّرهم من كلّ رجس و دنس. بل إنّ الآيتين تتحدّثان عن نساء النبيّ (زوجاته) فقط.

الاولى آية: يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً.

و الآية **الثانية** التي تتبعها: وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ **الاولى** وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ۞ وَ

[1] الآيات ٣٢ إلى ٣٤، من السورة ٣٣: الأحزاب.

اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً.

و كلتاهما عائدتان إلى نساء النبيّ (أي أزواجه) و ما اعطي لهن من تكاليف، و الضمائر راجعة بأجمعها إليهنّ، أيّ ضمائر جمع المؤنّث المخاطب، مثل: **لستن، اتقيتن، تخضعن، و قلن، و قرن، بيوتكن، تبرجن، أقمن، آتين، أطعن، اذكرن**. بينما نلاحظ وسط الآية **الثانية** أنّ لحن الخطاب يتغير فتجيء جملة غير مناسبة راجعة إلى أهل بيت رسول الله، بحيث إنّ ضمائرها من جمع المخاطب المذكّر مثل عَنْكُمُ و يُطَهِّرَكُمْ؛ تماماً كمثل وصلة غير مناسبة، بحيث تبيّن بوضوح عدم ارتباطها بالآية التي قبلها و الآية التي بعدها، و تبين أنّ محلّ هذا

الخطاب ليس هذا الموضع. بيد أنّهم جاءوا بها هنا ليصرفوا أذهان العامّة بواسطة الالتباس إلى أزواج رسول اللَه، و ليُلصقوا بهنّ حسنة التطهير و فقدان الرجس. و نتيجةً لحشر هذه الإضافة صارت الآية **الثانية** آيتين، فقد جعلوها آية إلى وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً، و آية اخرى إلى لَطِيفاً خَبِيراً، و جعلوا الآيات الثلاث عائدة بأجمعها إلى **نساء النبيّ**.[1]

---

[1] جعل آية اللَه السيّد عبد الحسين شرف الدين العاملي في كتاب «الكلمة الغرّاء في تفضيل الزهراء» المطبوع مع كتاب «الفصول المهمّة» ص ٢١٣ و ٢١٤، الطبعة الثانية، أحد أجوبته هو أنّ آية التطهير استطراديّة وردت بين آيتين. فيقول:

إن الكلام البليغ يدخله الاستطراد و الاعتراض، و هو تخلّل الجملة الأجنبيّة بين الكلام المتناسق، كقوله تعالى في حكاية خطاب العزيز (عزيز مصر) لزوجته إذ يقول لها: إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۞ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَ اسْتَغْفِرِى لِذَنبِكِ ۞ فقوله: يُوسُفُ أَعْرِضْ عَن هَذَا» مستطرد بين خطابيه معها كما ترى.

و مثله قوله تعالى: إِنَّ الملُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۞ وَ إِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ المرسَلُونَ. فقوله: وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ مستطرد من جهة اللَه تعالى بين كلام بلقيس.

التلميذ: هل يلوح في خاطركم كتاب مفصّل يتحدّث عن تاريخ

و نحوه في قوله عزّ من قائل: فَلا اقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۞ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلمونَ عَظِيمٌ ۞ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ. تقديرة: فَلا اقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ؛ و ما بينهما استطراد على استطراد، و هذا كثير في الكتاب و السُنّة و كلام العرب العاربة و غيرهم من البلغاء.

و آية التطهير من هذا القبيل جاءت مستطردة بين آيات النساء، فتبيّن بسبب استطرادها أنّ خطاب اللَه لهنّ بتلك الأوامر و النواهي و النصائح و الآداب لم يكن إلّا لعناية اللَه تعالى بأهل البيت (أعني الخمسة) لئلّا ينالهم و لو من جهتهنّ لومٌ، أو ينسب إليهم و لو بواستطهنّ هناة، أو يكون عليهم للمنافقين و لو بسببهنّ سبيل. و لو لا هذا الاستطراد ما حصلت هذه النكتة الشريفة التي عظمت بها بلاغة الذكر الحكيم و كمل بإعجازه الباهر كما لا يخفي.

القبلة و تغييرها و وضع المصلّين عند تغيير القبلة؟

العلّامة: هناك كتابان بسطا الكلام في هذه المسائل، أحدهما «تاريخ مكّة» و الآخر «تاريخ الحرمين» (أي مكّة و المدينة)؛ و أحدهما كتاب حسن جداً يذكر وضع الكعبة و جميع الوقائع التي حصلت في مكّة، و يبيّن مطالب نفيسة جدّاً عن المدينة و القبلة و كيفيّة تغييرها. و كنتُ قد طالعت قسماً منه خلال سفري الأوّل الذي تشرّفت فيه بالذهاب إلى مكّة. و قد نقلتُ مختصراً منه في الجزء الأوّل من التفسير، في أمر تغيير القبلة في سورة البقرة، إلّا انّني كنت مسافراً فلم أتمكّن من مطالعته كاملًا، كما لم أوفّق في سفري الأخير من الحصول عليه و إحضاره.

التلميذ: لقد كان المسلمون يصلّون في بدء الإسلام باتّجاه البيت المقدس، فهل كان ذلك بناء على تعيّن البيت المقدّس قبلة لهم أم تبعاً لسائر الأديان التي كانت القدس قبلتهم.

العلّامة: من المسلم به أنّ دأب رسول اللَه صلّى اللَه عليه و اله و سلّم عند ما كان يصلّي في المسجد الحرام

المراعاة بأن تكون الكعبة و القدس أمامه في آنٍ واحد. أي أنّه كان يقف باتّجاه الكعبة بحيث تكون القدس أيضاً قبلةً له.

أمّا بعد الهجرة إلى المدينة فقد اختلف الأمر، و كانت صلاة رسول اللَه و المسلمين باتجاه بيت المقدس، حتّى اعترض عليهم اليهود و عيروهم بأنّهم لا يمتلكون قبلة لهم، و قالوا كذا و كذا، حتّى نزلت في النهاية آيات القبلة، و في الحقيقة أنّ إقامة الصلاة باتّجاه القبلة يمثّل ركناً حسناً من أركان الإسلام.

***

التلميذ: ما ذا لدينا من دليل قطعي على تحريف العهدين بلحاظ

الشواهد التأريخية المسلمة؟

العلّامة: إنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ اليهود و النصارى قد حرّفوا العهدين، و بالطبع فإنّ الإنجيل و التوراة لم يحرّفا بأجمعهما، بل إنّ قسماً منهما قد حُرّف، لأنّ القرآن ينصّ على أنّ العهدين ليسا محرّفين بأجمعهما، بل إنّ هنالك مطالب صحيحة فيهما.

ثمّ إنّ القرآن يحاجج اليهود و النصارى في كثير من المسائل بالتوراة و الإنجيل الفعليّين، و يدعوهم إلى المحاججة بهما. كما أنّ لدينا شواهد تاريخيّة على هذا المعنى؛ و هناك في نفس التوراة و الإنجيل إشارة إلى أمور تُظهر التحريف بجلاء.

كيفيّة نزول التوراة على النّبيّ موسى، و الإنجيل على النّبيّ عيسى

التلميذ: هل نزلت التوراة على النبيّ موسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام في تلك الليالي الأربعين، لمّا جاء لميقات ربّه للمناجاة؟ و من أيّ شيء كانت الألواح التي كتبت التوراة عليها؟ و أين يقع جبل الطور؟

و كيف كان نزول الإنجيل؟ و هل كتب حواريّو عيسى الأناجيل في عصره أم بعده؟ و هل كانوا بأجمعهم من الأخيار الصالحين أم لا؟

العلّامة: ليس واضحاً تماماً إن كانت التوراة قد نزلت على موسى في ليالي المناجاة تلك، لكن من الثابت أنّ التوراة كانت ألواحاً انزلت على موسى عليه السلام في جبل الطور في أربعين ليلة، فأخذها موسى و أتى بها قومه. و لأنّه كان غاضباً عليهم، فقد ألقى بالألواح فتحطّم بعضها، و كانت بأجمعها من الزمرّد. أي أنّ اللَه تعالى خلق تلك الألواح الزمرديّة من كتم العدم.

و يوجد في التوراة مطالب عن المقاطع التأريخيّة و القصص و الحكايات و الوقائع ممّا لا يمكن نسبته إلى كتاب سماويّ، و فيها أشياء في منتهى الغرابة.

أمّا الإنجيل فقد طالته أيدي التحريف أقلّ ممّا طالت التوراة. و لقد نزلت التوراة على موسى في جبل الطور، و هو جبل في صحراء سيناء. و من المسلم أنّها نزلت في ذلك الجبل و في تلك الصحراء. و تقع صحراء سينا إلى الجانب الأيمن من البحر الأحمر بالنسبة إلى المسافر الذاهب إلى مكّة بالباخرة عن طريق البحر.

و قد نزلت التوراة بأجمعها خلال الأربعين يوماً، فجمعها موسى و جاء بها قومه فلم يمتثّل لها أغلبُهم، فرفع اللَه سبحانه **الطور** فوق رؤوسهم معلّقاً في الهواء لتأديبهم.

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.[1]

و كانت الغاية من تعليق جبل الطور أجل تأديبهم و تخويفهم حتّى يسجدوا و يسلّموا للحقّ؛ فسجد بعضهم

[1] الآية ٩٣، من السورة ٢: البقرة.

و قالوا القول الحقّ الذي قيل لهم، و قال بعضهم كلاماً آخر.

كان وصيّ موسى أخاه هارون في البداية، لكنّه رحل عن الدنيا قبل موسى في التيه، فجعل موسى اليسع وصيّاً له.

وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ.[1]

أمّا فيما يتعلّق بوضع نزول الإنجيل فالأمر أكثر إبهاماً، لأنّه لم يتّضح بالتحديد كيف نزل الإنجيل على عيسى عليه السلام، هل بطريقة الوحي السماويّ حتّى يكون كتاباً؛ أو أنّه كان من تلقين عيسى عليه السلام، أو

[1] الآية ٤٨، من السورة ٣٨: ص.

أنّه كان على نحوٍ آخر ثم جُمع كتاباً.

أيّاً كان، فمن المسلّم به أنّ جميع الأناجيل قد كتبت بعد عيسى، فكُتب بعد صعوده مائة و عشرون إنجيلًا عُدّت أربعة منها معتبرة، أي أنّ الكنيسة اعترفت برسميّتها، و هي الأناجيل التي دوّنها **لُوقَا** و **يُوحَنَّا** و **مِرْقِس** و **متَّى**؛ و أمّا الأناجيل المائة و الستّة عشر الباقية فقد اسقطت من الاعتبار، و هي إلى الآن مرفوضة و لا يعمل بها.

أمّا عن كيفية تدوين الإنجيل و أيّ الأجزاء قد دخلت عليه فأمر ليس واضحاً أبداً؛ و حتّى بين المسيحيّين فليس هناك في الواقع كلام في كيفيّة انجيلهم و كيفيّة نزوله، و كيفيّة انتشارة بين الناس. كما لا توجد في كلماتهم دلالة على أنّ الإنجيل كان من إنشاء المسيح نفسه.

و قد ظهر إنجيل **بَرْنابا** فأثاروا ضجّة كبيرة بشأنه حتّى أسقطوه من الاعتبار في النهاية، لأنّه يتّفق مع

المسائل الإسلاميّة و القرآنيّة في كثير من الأقسام، و فيه بشارة عن قدوم النبيّ **محمّد** صلّى اللَه عليه و اله و سلّم.

حواريّو عيسي ابن مريم و عددهم؛ و الرّهبانيّة

أمّا **الحواريّون** فهم أنصار عيسى و خاصّة أصحابه، و قد دعاهم اللَه تعالى للإيمان، فكانوا أنصار اللَه:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ.[1]

و قد ورد ذكر الحواريّين في مواضع عديدة من القرآن الكريم، أحدها الآية التي ذُكرت، و هذه الآية من سورة آل عمران:

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۞ رَبَّنا آمَنَّا

[1] الآية ١٤، من السورة ٦١: الصفّ.

بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ.[1]

و هذه الآية من سورة المائدة:

وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قالُوا آمَنَّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ ۞ إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.[2]

قيل إنّ جميع الحواريّين كانوا من الصالحين الطيّبين إلّا واحداً منهم دلَّ أعداء المسيح عليه عند ما كانوا في صدد البحث عنه، فجاءوا للقبض عليه إلّا أنّه عرج إلى السماء و رُفع من بين الناس تماماً.

و كان مجموع الحواريّين اثنى عشر، تبيّن انحراف أحدهم، أمّا الباقون فبقوا ثابتين على سيرة المسيح و نهجه، و صمّموا بأجمعهم أن لا يتخذوا أزواجاً لهم و ذلك متابعة لنهجه، و أن لا يتّخذوا لهم مكاناً و لا مسكناً، و لا يُقيموا في مدينة؛ بل يجولون من مدينة إلى أخرى و من قريةً

---

[1] الآيتان ٥٢ و ٥٣، من السورة ٣: آل عمران.

[2] الآية ١١١ و ١١٢، من السورة ٥: المائدة.

إلى أخرى في مهاجرة دائمة للتبشير و دعوة الناس لدين السيّد المسيح عليه السلام و نهجه، منتهجين الرهبانيّة و الاعتزال. و مع أنّ اللَه لم يشرّع الرهبانيّة، إلّا أنّه ارتضاها.

ثُمَّ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا وَ قَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ وَ جَعَلْنا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ.[1]

بيد أنّهم لم يراعوا شرائط الرهبانيّة و آدابها كما ينبغي أن تكون،

[1] الآية ٢٧، من السورة ٥٧: الحديد.

و لم يحافظوا على القيام بها كما يجب.

نعم، لقد أنجز الحواريّون دعوتهم و نشروها و أرسوا اسسها و أقاموا دعوة كاملة شملت العالم.

التلميذ: هل **عدم زواج** السيّد المسيح عليه السلام دليلًا على النقصان؟

العلّامة: ليست دليلًا على النقصان، بل هي دليل على نورانيّة النبيّ عيسى عليه السلام و روحانيّته، أنّه لم يرتبط بهذه النشأة أبداً، فلم يتزوّج و لم يتّخذ له مسكناً و لا بيتاً؛ لقد كان بحدّ ذاته موجوداً خاصّاً.

أمّا الرسول الأكرم فكانت له الجامعيّة و الشمول، إذ كان جامعاً لكلّ آثار و خصائص هذه النشأة بنحو أوفي، و خاصّةً و أنّ سُنّة الزواج هي من مختصّات رسول الله.

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.[1]

[1] الآية ٢١، من السورة ٣٠: الروم.

التلميذ: ما أفضل كتاب يفصّل أحوال موسى و عيسى على نبيّنا و اله و عليهما السلام بالأدلّة و الشواهد التأريخيّة بنحو مسند و استدلالي؟

العلّامة: لعلّه ليس هناك كتاب بهذه المواصفات.

***

التلميذ: تبعاً للشواهد التأريخيّة القطعيّة فإنّ الكثير من الأنبياء، مثل موسى و عيسى و اليسع و يونس و داود و سليمان كانوا من ذريّة إبراهيم،[1]

و بما أنّه من المؤكد أنّهم لم يكونوا من نسل إسماعيل، لذا يجب أن يكونوا حتماً من نسل إسحاق. و باعتبار

---

[1] قال سماحة العلّامة قدّس سرّه في كتاب «قرآن در اسلام»(القرآن في الإسلام) ص ٨٩: و قد ذكر القرآن فقط اسم عشرين و نيّف من الأنبياء، و هم: آدم، نوح، إدريس، هود، صالح، ابراهيم، لوط، اسماعيل، إليسع، ذو الكفل، إلياس، يونس، اسحاق، يعقوب، يوسف، شُعيب، موسى، هارون، داود، سُليمان، أيّوب، زكريّا، يحيى، اسماعيل صادق الوعد، عيسى، و محمّد صلّى اللَه عليهم أجمعين.

و هم الأنبياء الذين ذُكروا بالاسم؛ و أشار إلى جماعة كمثل الأسباط في سورة النساء، الآية ١٦٣، و مثل النبيّ الذي صار طالوت بإشارته ملكاً لبني اسرائيل (سورة البقرة، الآية ٢٤٦)؛ و النبيّ الذي اشير إليه في سورة البقرة، الآية ٢٥٨؛ و الأنبياء الذين اشير إليهم في سورة يس، الآية ١٤.

انحصار نسل اسحاق في يعقوب، لذا يجب أن يكونوا بأجمعهم من نسل يعقوب، و من بني إسرائيل، لأنّ اسرائيل هو لقب يعقوب.

و هنا يأتي هذا السؤال، لما ذا وضع نسل النبوّة في **يهود** الأخ الأكبر للنبيّ يوسف و في نسل إخوته؟ إذ وفقاً لبعض الروايات الواردة فإنّ اللَه تعالى رفع النبوّة من نسل يوسف لتركه الأولي (لأنّه عند ما أصبح ملكاً و تربّع على العرش، دخل عليه أبواه و إخوته قادمين من كنعان، فلم يقف لهم؛ أو أنّ أباه يعقوب أراد ركوب فرسه، فسبقه يوسف في الركوب).

أ ليست معصية إخوته أعظم من ذلك و قد ألقوا في الجبّ، و كانوا السبب في ابتلاء أبيهم العجوز بالحزن في فراقة؟

العلّامة: حَسَنَاتُ الأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ المقَرَّبِينَ؛ فلعلّ ذلك الترك للأوْلى من قِبَل يوسف مع ما له مقام معنوي و منزلته الهيّة خاصّة، أعظم و أهمّ من جرم إخوته عند ما رموه في الجبّ؛ هذا **أوّلًا**.

و ثانياً: إنّ يوسف كان من المخلَصين بنصّ القرآن،[1] و الذنب غير متصوّر من قِبَلِ المخلَصين؛ لذا يمكن استناداً إلى هذه الآية

القرآنيّة رفض تلك الروايات و عدّها مختلقة بأجمعها.

***

المنهج الأفلاطونيّ القديم و الحديث

التلميذ: أ صحيح ما يقوله البعض بأنّ **إفلاطون** لم يقبل بشريعة عيسى على نبيّنا و اله و عليه السلام و قال: إنّها شريعة لضعفاء العقول، و لا يمكنني أن أرضخ لها لأنّي اتّصلت بالحقيقة. فهل ذلك صحيح أو مختلق؟

العلّامة: هذا الأمر عارٍ عن الصحّة، فقد عاش إفلاطون قبل السيّد المسيح بخمسمائة سنة، إذ كان أُستاذاً لأرسطو؛ و كان أرسطو أستاذاً للإسكندر المقدوني و وزيراً له؛ و زمان الإسكندر المقدوني مدوّن في التأريخ.

---

[1] الآية ٢٤، من السورة ١٢: يوسف: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لا أن رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَآءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا المخْلَصِينَ.

و إفلاطون هو صاحب حكمة الإشراق، و كان رئيساً لسلسلة الرواقيّين، و كان يحصل له انكشاف للحقائق و المعارف الإلهيّة بواسطة الرياضات و المجاهدات الباطنيّة عن طريق تصفية الباطن.

و **أرسطو** هو نفسه **أرسطوطاليس** (حيث اعتقد البعض خطأً أنّه غير ارسطوطاليس هذا، و ليس لدينا أحداً في التأريخ و الحكمة غير أرسطو) و هو صاحب مدرسة المشّائين، و لم يكن يعتمد على الباطن أبداً، بل بني مسائله الحكميّة على أساس البرهان فقط.

و لقد قام **الإسكندر** بعد فتحه بلدان الشرق ببناء ميناء الإسكندريّة في مصر، و أسّس مدرسةً هناك، فتصدّى تلامذة إفلاطون للتدريس فيها. و قد دُعيت مدرستهم بالمدرسة **الإفلاطونيّة الحديثة**، لأنّها تشكّلت

من بعض أسس إفلاطون المقترنة بملحقات أخرى معها.[1]

---

[1] ذكر الشيخ الطنطاويّ في تفسير «الجواهر» ج ٢٣، ص ٢٥٤ و ٢٥٥، الطبعة الثانية، ١٣٥٠ ه، مطبعة مصطفي البابيّ، في تفسير الآية ٥٠، من السورة ٥٤: القمر: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» مطلباً بالمناسبة نورده هنا:

[و هذه الآية] تكميل لما تقدّم[في سورة القتال] عند آية: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ»، فقد ذكرت هناك رأي إفلاطون و فيه الكلام على المُثُل المسمّاة مثلًا إفلاطونيّة، و أنّ هذه المثل نبذها أرسطوطاليس بعده و قال: إنّ العلم لا يعتمد إلّا على ثابت، و لا ثابت إلّا المادّة و صورتها. و أنّ الرواقيّين الذين جاءوا بعده و كان رئيسهم «زينون» في القرن الثالث قبل الميلاد ردّوا عليه كما ردّ هو على استاذه و قالوا: أنت لم تبيّن لنا كيف يكون ارتباط هذه المادّة بصانع العالم الذي أنت توقن به، و ما المناسبة بينهما. ثمّ إنّك تقول: إنّ المادّة مجرّد إمكان محض. و تقول: إنّها تشتاق للصورة! و هذا كلام لا دليل عليه، لأنّها إذا كانت مجرّد إمكان، فأين عشقها للصورة الذي تدّعيه؟ و هل هي تعقل؟

فلمّا رأي ذلك الرواقيّون و بعدهم العلماء الذين جاءوا بعد الميلاد، و هم الفرع الاسكندري، و الفرع الشاميّ، و الفرع اللاتيني، نظروا في آراء الحكيمين (إفلاطون و أرسطو) فقومٌ منهم أكبّوا على العلوم الطبيعيّة كالطبّ، و قومٌ أكبّوا على الرياضة، و هؤلاء أكثرهم من الرواقيّين. ثمّ إنّ هذه الفروع الثلاثة بعد الميلاد وفّقوا بين الآراء و استخلصوا خلاصة، و إليهم ينسب كلّما وصل إلى علماء الإسلام كابن سينا و الفارابي و الصوفيّة.

فهذه الحيرة التي وقع فيها القوم بعد الحكيمين سببها أنّهما لم يوفّقا لانتهاج خطّة بها يصلون إلى الطريق التي بها يعرفون كيف توجد هذه العوالم من إلهٍ لا صلةَ بينها و بينه. فلا إفلاطون قدر أن يبيّن، و لا أرسطوطاليس كذلك، و هما السبب في اختلاف الأحزاب فيما بعد ذلك.

و قد بقيت هذه المدرسة إلى زمن الإسلام، ثم سقطت في عهد حكومة عمر حين قام بفتح الإسكندرية.

و قد نقلت من كلام «الاستاذ سنتلانه» المكتوب بخطه في كتاب «تاريخ الفلسفة العربيّة» أنّ حكماء اوروبا لم يبرعوا في الفلسفة و لم ينالوا من العلم إلّا ما كان من قبيل العلوم الجزئيّة، كالطبيعيّات و الرياضيّات، فاخترعوا و زرعوا و طاروا و حاربوا؛ أمّا العالم الأعلى و عجائب النفس و أصل التكوين التي لأجلها وضعت الفلسفة، و التي هي المقصود الأعلى لنوع الإنسان من أبحاثه، فهم فيها ليسوا بالنسبة إلى سقراط و إفلاطون إلّا كنسبة البقّة إلى الفيل، و أنّهم لو عرفوا ذلك مثل هذين الحكيمين لم يكونوا إلّا ملائكة.

و ينبغي العلم أنّ كتاب «الأثولوجيا» و هو كتاب مختصر مفيد على أساس حكمة الإشراق، و الذي يعدّه البعض لإفلاطون، هو من تأليف **افلوطين** أحد تلامذة هذه المدرسة (أي المدرسة الإفلاطونيّة الحديثة)، و من الخطأ أن يُنسب إلى إفلاطون.

و قد أسلم أحد تلامذة هذه المدرسة و اسمه **ثاميطورس** في زمن الإسلام، و صار يُدعى بـ **يحيى النحوي**.

***

نعم. و هنا تنتهي محاورات الحقير مع سماحة الاستاذ العلّامة، و بالطبع فقد كانت هذه المحاورات رسميّة، و قد دوّنتها في كتاباتي تحت عنوان محاورات؛ و أمّا ما استفدته من مجالس سماحة العلّامة و في مناسبات متعدّدة فالكثير.. الكثير كنت قد دوّننه أم لا و لكنّي أدرجته في مؤلّفاتي طبق الحاجة. **شَكَّرَ اللَهُ مَسَاعِيَهُ الجمِيلَةَ وَ حَشَرَهُ مَعَ مُحَمَّدٍ خَيْرِ البَرِيَّةِ و آله الغُرِّ الكِرَامِ حَسَني السَّجِيَّة.**

و قد اختتمت هذه الرسالة في ذكرى العلّامة الطباطبائي مع المحاورات في هذه الليلة المصادفة لليلة الثالثة عشر من ربيع الثاني لسنة ألف و أربعمائة و اثنتين هجريّة، و للّه الحمد و له الشكر على هذا التوفيق الذي استغرق شهرين و ثلاثة أيّام قضيتها في الذكر الدائم لهذا الاستاذ العظيم و في التفكير فيه، و هي أفضل أيّام حياتي قرب هذا المكان المقدّس لأعتاب ثامن الحجج عليه آلاف التحيّة و الإكرام، مع الدعاء المستمرّ بالرحمة لروح فقيدنا الغالي، و كلّما أُحاول أن أسحب عنان القلم أتوقّف و أقول بعض الكلمات أيضاً غنيمة!

يك امشبى كه در آغوش شاهد شكرم * گرم**

چو عود بر آتش نهند غم نخورم

ببند يك نفس ای آسمان دريچة صبح *** بر

آفتاب كه امشب خوش است با قمرم

ندانم اين شب قدر است يا ستارة روز *** توئی

برابر من يا خيال در نظرم

بدين دو ديده كه امشب ترا همی بينم *** دريغ

باشد فردا كه ديگری نگرم

روان تشنه برآساید از وجود فرات *** مرا فرات

ز سر بر گرفت و تشنه ترم

چو می‌ندیدمت از شوق بیخبر بودم *** كنون كه

با تو نشستم ز ذوق بیخبرم

سخن بگوی كه بیگانه پیش ما كس نیست ***

بغير شمع و همين ساعتش زبان ببرم[1]

---

[1] من «كليّات سعدي» باب الغزل، ص ٢١١ و ٢١٢، طبعة فروغي. يقول:

«في هذه الليلة و أنا في أحضان الحبيب و لذّاته المعنويّة *** لو أحرقوني كالحطب فلن أحزن

يا سماء للحظة اقفلي نافذة الصبح بوجه الشمس ليطول الليل *** فالليلة سعادتي مع قمري

لا أعرف أ هذه الليلة ليلة القدر أم نجمة الصبح *** أ أنت من أرى أم خيالك يتراءي في نظري

و هنا أختم هذا الكتاب الشريف ببيانات العلّامة حين شرّفني بالحضور في منزلي لتناول طعام الغداء، فقد تفضّل بالقول بعد الغداء: كنتُ في النجف الأشرف جالساً بعد صلاة الصبح في حال التفات و خلسة، فاقترب منّي عليّ بن جعفر سلام اللَه عليهما حتّى كأنّ أنفاسه تلفحني، و قال:

«إنّ أمر التوحيد في الوجود من اصولنا المسلّمة أهل البيت.»[1]

بهاتين الحدقتين الليلة أراك أنت بهما كلّ لحظة *** وا حسرتاه كيف لغيرك أنظر بهما في الغد

النفس العطشي ترتوي و تسكن بماء الفرات *** و لكنّي غرفت في الفرات و لم أرتوي

عند ما كنت لا أراك من شوقي إليك أجهل معنى الشوق *** و الآن و أنا جالس معك من فرط السعادة أجهل معنى الذوق

أروِ لي حديث الغرام فلا غريب بيننا *** غير الشمعة و الآن أطفئ لسان شعلتها»

[1] كان العلّامة يترنّم بهذه الآية في كثير من الأوقات خلال المذاكرة: وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ المنتَهَى (الآية ٤٢، من السورة ٥٣: النجم).

و كان يقول في الشدائد و المحن: وَ اللهُ المسْتَعَانُ (مقطع من الآية ١٨: من السورة ١٢: يوسف).

و كان لا يردّ بالمثل على الذين كانوا يخاطبونه بالألفاظ المقذعة، و ينسبون إليه التهم القبيحة من أجل إسقاط نهجه العرفاني و اسلوبه الحكميّ، فكانت كلماتهم تطرق مسامعه فلا يسعى أبداً للردّ أو القيام بأيّ عملٍ للمواجهة أو المعارضة.

و معلوم أنّ أمثال هذه التهم كثيرة و جمّة في الحوزات العلميّة الجامدة التي لا تتعامل مع القرآن و التفسير و الروايات و الأخلاق العرفانيّة و الحكمة العقلائيّة، و بين الجماعات الذين جلسوا حول المائدة السوداء و انشغلوا بالتكالب على الحُطام و زيادة الشهرة و الصيت و السمعة. فلقد هاجر العلّامة من تبريز و حطّ رحاله في الأعتاب المباركة للسيّدة المعصومة أخت الإمام الرضا عليهما صلوات الملك المتعال من أجل إزالة هذه المعاني، و هداية الشباب من الطلاب إلى الأسرار الالهيّة و الحقائق و المعنويّات الدينيّة. و من البيّن أنّ البعض كانوا لا يستسيغون هذا النهج و الاسلوب و السبيل، لذا فقد كانوا يحاولون إطفاء نوره و سحب بساط التفسير و الحكمة و العرفان من الحوزة المقدّسة العلميّة، متوسّلين بالتهم المموّهة المزوّرة، ليخدعوا بها عامة الناس باسلوب ماهر و ذكيّ خاصّ بهم أتقنوه و تمرّسوا فيه سنوات عمرهم.

و حين كانت هذه الامور و الدسائس تصل إلى سمعه، كان يقول:

وَ لَا يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ (مقطع من الآية ٤٣، من السورة ٣٥: فاطر).

و هو تماماً معنى و مفاد الآية القرآنيّة الكريمة: يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ (الآية ٨، من السورة ٦١: الصفّ). و كانت تصل إلى سماحة العلّامة رسائل عديدة مليئة بالسبّ و الشتم و التهم و المختلقات الكاذبة و الكلام الواهي الفارغ دون توقيع، بحيث سمعنا بذلك و تصوّرنا أنّه لن يُطالع بعدُ الرسائل التي لا تحمل توقيعاً.

و عليه، قلتُ له يوماً عند ما تشرّفت بالحضور عنده: لقد وصل الأمر بسماحتكم كما سُمع بحيث إنّكم تفتحون الرسائل فتنظرون أوّلًا إلى محلّ التوقيع، ثمّ تضعون جانباً الرسائل الخالية من التوقيع فلا تطالعونه أبداً.

ثمّ قال: و ما أبدع ما أنشد سعدي في قوله:

ره عقل جز پيچ در پيچ نيست * برِ عارفان جز خدا هيچ نيست**

توان گفتن اين با حقائق‌شناس * ولى خُرده گيرند أهل قياس**

كه پس آسمان و زمين چيستند * بني آدم و دام و دَدْ كيستند**

همه هرچه هستند از آن كمترند * كه با هستيش نام هستي برند**

عظيم است پيش تو دريا به موج * بلند است خورشيد تابان به أوج[1]**

فتبسّم بصفاء، و قال: أُطالع جميع الرسائل! و مع الأسف حتّى الرسائل التي لا تحمل توقيعاً اطالعها أيضاً.

[1] «كليّات سعدي» كتاب «بوستان» ص ١١٣ و ١١٤، طبعة محمّد على فروغي.

يقول: «ليس طريق العقل إلّا متاهات في متاهات، و للعارفين غير الله لا يوجد شيء.

هذا ما يمكن قوله للعارف بالحقائق، أمّا أهل القياس فيعترضون (قائلين) ما هي اذاً هذه الأرض و السماوات، و ما البشر و الحيوان و الوحوش؟

هي جمعاء مهما كانت أقلّ من أن يكون لها مع وجوده اسم الوجود.

ولى أهل صورت كجا پى برند *** كه أرباب معنى به ملكى درند

كه گر آفتابست يك ذرّه نيست *** و گر هفت درياست يك قطره نيست

چو سلطان عزّت علم دركشد *** جهان سر بجيب عدم دركشد[1]

و قال: ما أروع بيان الجيلى في كتاب «**الإنسان الكامل**»:

أَلَّا إِنَّ الوُجودَ بِلا مَحالِ *** خَيالٌ في خَيالٍ في خَيالِ

وَ لا يَقْظانَ إِلَّا أَهْلُ حَقٍّ *** مَعَ الرحمَنِ هُمْ في كُلِّ حَالِ

عظيم لديك البحر بأمواجه، و عالية لديك الشمس الساطعة في أوجّها».

[1] يقول: «و لكن أنّ لأهل الصورة و الظاهر أن يدركوا أنّ أصحاب موجودون في عالم الملكوت!

فليست و لو كانت شمساً ذرّةً واحدة، و ليست و لو كانت أبحراً سبعة قطرة واحدة.

و حين يلوح سلطان العزّة بالراية فيهدي العالم كلّه إلى جيب العدم».

وَ هُمْ مُتَفاوِتُونَ بِلا خِلافٍ *** فَيَقْظَتُهُمْ عَلَي قَدْرِ الكَمالِ

هُمُ الناسُ المشارُ إلى عُلاهُمْ *** لَهُمْ دونَ الوَرَى كُلُّ التَّعالي

حَظوا بِالذاتِ وَ الأوصَافِ طُرَّاً *** تَعاظَمَ شَأنُهُمْ في ذي الجلالِ

فَطَوْرَاً بِالجلالِ على الْتِذَاذِ *** وَ طَوراً بِالتَّلَذُّذِ بالجمالِ

سَرَتْ لَذَّاتُ ذَاتِ اللهِ فِيهِمْ *** لَهُمْ في الذَّاتِ لَذَّاتٌ عَوَالي[1]

القصيدة الغرّاء للعلّامة الطباطبائيّ في حبّ الله تعالى

و من المناسب هنا بعنوان مسك الختام أن نورد قصيدة أنشدها سماحة الاستاذ العلّامة في انقطاع القلب عمّا سوي اللَه تعالى، و العشق و الوله بجماله و جلاله؛ و هي في منتهى السموّ و الرقيّ من حيث التشبيهات

[1] «الإنسان الكامل» ج ٢، ص ٢٦.

و الاستعارات و الفنون الشعريّة، بحيث لا يمكن لأحد أن يصدّق كون هذه القصيدة بلطائفها الذوقيّة لزاهد عابد ناسك متهجّد و نموذج بارز في الزهد و التقوى، و مع أنَّ لغته الامّ هي التركيّة التي كان يتكلّمها كما معروف عنه، امّا العربيّة و الفارسيّة فلغتان ثانويّتان له. و لنتزوّد من دعاء ذلك الفقيد و عناياته.

همی گویم و گفته‌ام بارها * بود کیش من مهر دلدارها**

پرستش به مستي است در کیش مهر * برونند زین جرگه هشیارها**

به شادیّ و آسایش و خواب و خور * ندارند کاری دل أفکارها**

به جز أشك چشم و به جز داغ دل * نباشد بدست گرفتارها**

کشیدند در کوی دلدادگان * میان دل و کام دیوارها**

چه فرهادها مرده در کوه‌ها *** چه حلّاج‌ها رفته بردارها

چه دارد جهان جز دل و مهر یار *** مگر توده‌هائيّ و پندارها

ولی راد مردان و وارستگان *** نیازند هرگز به مردارها

مَهین مِهرورزان که آزاده‌اند *** بریزند از دام جان تارها[1]

---

[1] يقول: «أقول و قلتُ مرّات... إنّ ديني محبة المحبوب في دين المحبّة العبادة هي الثمالة ... و خارج هذه الحلقة أهل القياس ذو العقل بالفرح الراحة و النوم و الأكل... لا تهتمّ بصيرة أفكار قلوب العارفين غير دموع العين و احتراق القلب... لا شغل يشغلهم و لا قيد يأسرهم ضربوا سوراً بين العاشق و المعشوق... في زقاق العشّاق حتّى لا يلتقيا كم فرهاد *** في الجبال... و كم حلّاج عُلِّق على المشانق.

و غير القلب و حبّ الحبيب ما ذا يوجد في الدنيا ... إلّا السراب و الخيال و لكنّ الرجال الأتقياء تاركي الدنيا... لا يهتمّوا أبداً بهذه الجيفة الميّتة الأحرار هم الذين استطاعوا... أن يخلّصوا أنفسهم من علائقها التي هي خيوط المصيدة».

*** : فرهاد اسم عاشق إيراني معروف مثل قيس في الشعر العربي و اسم حبيبته شيرين.

بخون خود آغشته و رفته‌اند *** چه گل‌های رنگین به جوبارها

بهاران که شاباش ریزد سپهر *** بدامان گلشن ز رگبارها

کشد رخت سبزه به هامون و دشت *** زَند بارگه گل به گلزارها

نگارش دهد گلبن جویبار *** در آئینه آب رخسارها

رود شاخ گل در بر نیلوفر *** برقصد به صد ناز گلنارها

درد پرده غنچه را بادِ بام *** هَزار آورد نغز گفتارها

بآوای نای و به آهنگ چنگ *** خروشد ز سرو و سمن تارها

بیاد خَم ابروی گلرخان *** بکش جام در بزم میخوارها

گره را ز راز جهان باز کن *** که آسان کند باده دشوارها

جز افسون و افسانه نبود جهان *** که بستند چشم خشایارها[1]

به اندوه آینده خود را مباز *** که آینده خوابیست چون پارها

فریب جهان را مخور زینهار *** که در پای این گل بود خارها

---

[1] يقول:

«تخبّطوا بدمائهم و رحلوا *** و كم من الورود الجميلة رميت في الأنهارُ

عند ما تمطر السماء في الربيع زهوراً تنهمر في أحضان الرياضُ ترتدي الصحاري و البوادي لباسها الأخضر و تضرب الورود خيامها على الروضُ وتري الوجوه في مياه الجواري انعكاس الماء كالمرآة لاخضرار الهائمُ و تلتفّ أزهار النيلوفر على سيقان الورود لترقص بدلال معه زهرات الرمّانُ و تتفتح البراعم بلمس نسيم الرياح و ترتل البلابل بآلاف اللغاتُ و بأنين الناي و موسيقى الأوتار. ترتفع أصوات السرور و الياسمين بالغناء

*** ذكري هلال صاحب الوجه الجميل أشرب الكأس في مجلس العاشقينُ و أفتح العقد من أسرار العالم حتّى تسهل الصعوبات فيهاُ غير الوهم و خيال الأساطير لا شيء هي الدنيا حيث فيها تحطّمت عروش الجبابرة»

پیاپی بکش جام و سرگرم باش *** بهل گر بگیرند بیکارها[1]

اللَهُمَّ أفِضْ صِلَةَ صَلَوَاتِكَ وَ سَلامَةَ تَسْلِيمَاتِكَ عَلَي أوّلِ التَّعَيُّنَاتِ المفَاضَةِ مِنَ العَمَاءِ الرَّبَّانِيّ وَ آخِرِ التنزُّلَاتِ المضافَةِ إلى النَّوْعِ الإنسَانِيّ؛ المهَاجِرِ مِنْ مَكَّةَ كَانَ اللَهُ وَ لم يَكُنْ مَعَهُ شيَءٌ ثَانِي، إلى المدِينَةِ وَ هُوَ الآنَ عَلَي مَا كَانَ.

مُحْصِي عَوَالِمِ الحضَراتِ الخمْسِ في وُجُودِهِ؛ وَ كُلَّ شيْءٍ أحْصَيْنَاهُ في إمَامٍ مُبِينٍ، رَاحِمُ سَائِلِ اسْتِعْدَاداتِها بِنَدَى جُودِهِ؛ وَ مَا أرْسَلْنَاكَ إلَّا رَحْمَةً لِلْعَالمينَ، سِرُّ الهُوِيَّةِ التي هِيَ في كُلِّ شيَءٍ سَارِيَةٌ وَ عَنْ كُلِّ شيْءٍ مُجَرَّدَةٌ.

كَلمةُ الاسْمِ الأعْظَمِ الجامِعِ بَيْنَ العُبُودِيَّةِ وَ الرُّبُوبِيَّةِ.

نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسِي الأحَدِيَّةِ وَ الوَاحِدَيَّةِ.

بِجَاهِ مُحَمَّدٍ وَ اله الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ صَلَوَاتُكَ وَ سَلَامُكَ عَلَيْهِمْ أجْمَعِينَ، مَا قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الأرْضُونَ.

---

[1] يقول:

«فبحزن المستقبل لا تحزن للغد *** لأنَّ الغد ليس إلّا النوم مثل الماضي

حذارِ لا تخدعنَّ بالدنيا *** ففي أصل كلّ وردة تقبع الأشواك

تعال و فقط اشرب كأس التوحيد *** و اترك الدنيا للذين يطلبوا منها»

كَتَبَهُ بِيُمْنَاهُ الدَّاثِرَةِ الضَّعَيفُ الذَّلِيلُ وَ الحقِيرُ الفَقِيرُ، في المشْهَدِ الرَّضَوِيّ المقَدَّس، عَلَي ثَاوِيهِ التحيَّةُ وَ الثَّنَاءُ بِمَنِّهِ وَ جُودِهِ، في مُنتَصَفِ لَيلِ الثَّالِث عَشَر مِن رَبيع الثَّاني سَنَة ١٤٠٢ هِجْرِيَّة قَمَرِيَّة.

السيّد محمّد الحسين الحسينيّ الطهرانيّ