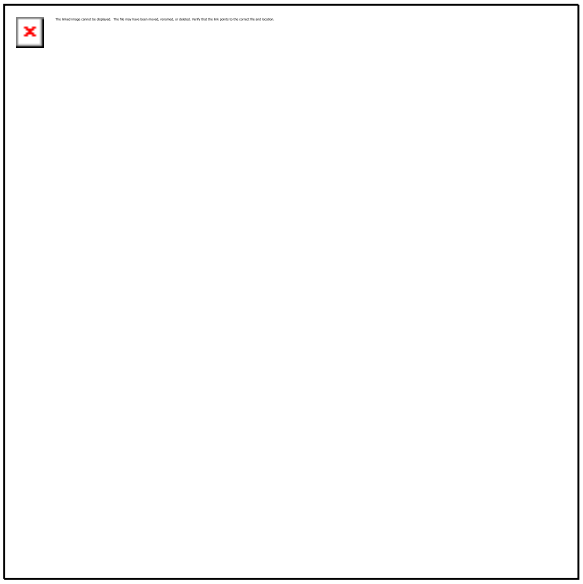

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

مقدّمه طبع دوّم

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قيامِ يوْمِ الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظيم

چون پس از ارتحال حضرت آیة الله استادنا العلّامة رضوانُ الله تعالَی علیه، افرادی از حوزه مقدّسه علمیه قم به ارض اقدس رضوی مشرّف شده و از ناحیه مجمعی، از حقیر خواستار شدند تا آنچه را از آنحضرت می‌دانم در یادنامه‌ای درآورم تا با مجموعه یادنامه‌های دگران در یک مجموعه طبع و تقدیم گردد، و اینجانب کتاب «مهر تابان» را بطور تفصیل و مشروح نوشته بودم و تقریباً در شرف اتمام بود و قسمت اعظم از آن را به طبع داده بودم که بتدریج تا چند هفته دیگر بقیه اجزای آن تحت طبع می‌رفت؛ لهذا با وجود این اثر، دیگر یادنامه جداگانه بطور مشروح مورد نداشت. امّا چون در وقت مراجعت خواستند که هم اکنون که «مهر تابان» تحت طبع است، سزاوار است چند صفحه درباره حضرت علّامه از حقیر ترقیم افتد تا با آن مجموعه معاً ثبت و طبع گردد، اینجانب دعوتشان را اجابت نموده، صفحات ذیل را تحریر و برایشان به قم ارسال داشتم، امّا به علّت نامعلومی در ضمن آن مجموعه طبع نشد. اینک که هنگام طبع دوّم از «مهر تابان» است، مطالب محرّره، در اینجا آورده می‌شود تا مجدّداً ذکری و تجدید عهدی با حضرت استاد أسکنَه اللهُ بُحبوحَةَ جَنّاتِه به

عمل آید. و آن مجموعه به شرح زیر است:

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیمِ

وَ صَلَّی اللَهُ عَلَی سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطّاهِرینَ

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَی أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ

بهترین و شایسته‌ترین سپاس‌ها برای حضرت معبودیست که با آفرینش انسان: آینه تمام نمای جمال و جلال او، نام أحسن الخالقین را بر خود مُسجّل ساخت، و با تجلّیات ربّانیه خود بشر را از ظلمتکده جهل به اعلی ذروه علم و بصیرت و معرفت و توحید رهبری فرمود.

و کاملترین درودها اختصاص به خاتم پیامبران، و سرخیل کاروان رسل و فرستادگان الهیه حضرت محمّد بن عبد اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم دارد، که بخطاب فَکَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ مخاطب شد، و به خلعت زیبای علم و معرفت به انوار ملکوتیه و سبحانیه حضرت ربِّ ودود مخلّع گردید.

و بر یگانه وزیر و وصیّ والاتبارش: حضرت امیر مؤمنان، و سرجوخه موحّدان علیّ بن أبی طالب که با بیان دُرَربارش کشف مُعضلات از پویندگان راه سعادت و توحید نمود؛ و مُفصِّلِ مُجملِ قرآن، و مُؤوِّل تنزیلِ فرقان الهی گشت.

و بر یازده فرزندش بالاخصّ حضرت امام زمان حجّة بن الحسن العسکریّ أرواحُنا فِداه که یکی پس از دیگری با تحمّل اعباء ولایت، و وظیفه خطیر امامت، قافله سالار کاروان عالم هستی در پویائی خود، به وطن مألوف و مقرّ امن و امان الهی گردیدند؛ و بشر را از تاریکیهای ژرفِ خودخواهی و خودپسندی و خود بینی و خود گرائی و خودنگری، به خداجوئی و خدا شناسی فرا خواندند.

و بهترین تحیت و اکرام و دعا و اعظام، بر روان پاک علماء راستین، و دانشمندان استوار و متین امّت باد؛ که ربّانی متعلّمین راه نجات بودند، و پیوسته با یمن تعلیم و تربیت خود، سوختگان و آوارگان راه خداوند عزیز را به مقام عزّ توکلّ و رضا و تفویض و تسلیم رهبری کرده، به آستان توحید دلالت نمودند.

خصوصاً بر استاد تازه گذشته: فقید علم و عرفان، و فقید تزکیه و اخلاق؛ ربّانی پویندگان راه سلامت، و مربیّ جویندگان انوار معرفت، استاد بی بدیل، علّامه بی نظیر، آیة اللَه الاکرم حاج سید محمّد حسین طباطبائیّ تبریزی أفاضَ اللَهُ علَینا مِن برکاتِ تربتِه الشّریفَة.

که به پیروی از رویه امامان بحقّ، در برافراشتن لوای توحید در دل‌های شوریدگان کوشیدند، و صَلای ایمان و ایقان را به کرانه‌های دور و اعماق ژرف قلوب مهیا و زنده رسانیدند.

اللَهُمَّ أفِضْ عَلَیهِ صِلَةَ صَلَواتِك وَ سَلامَةَ تَسْلیماتِك، یوْمَ وُلِدَ وَ یوْمَ ماتَ وَ یوْمَ یبْعَثُ حَیا. ءَامینَ یا رَبَّ الْعالَمین.

هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَی حَقِیقَةِ الْبَصِیرَةِ، وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْیقِین، وَ اسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ، وَ أَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَلَاءِ الاعْلَی.

أُولَئِکَ خُلَفَاءُ اللَهِ فِی أَرْضِهِ؛ وَ الدُّعَاةُ إِلَی دِینِهِ.

ءَاهِ ءَاهِ! شَوْقًا إِلَی رُؤْیتِهِمْ.[1]

«امواج علم بر اساس حقیقتِ ادراک و بصیرت بر آنها هجوم برد، و بیکباره آنان را احاطه نمود».

[1] .«نهج البلاغة» ج ۲، حکمت شماره ۱۴۷

و جوهره ایمان و یقین را بجان و دل خود مسّ کردند.

و آنچه را خوشگذران‌ها سخت و ناهموار داشتند، نرم و ملایم و هَنجار انگاشتند.

و به آنچه جاهلان از آن در وحشت و ترس بودند، انس گرفتند. فقط با بدن خاکی خود، همنشین دنیا شدند؛ با روح‌هائی که به بلندترین قُلّه از ذِروه قدس عالم ملکوت آویخته بود.

ایشانند در روی زمین جانشینان خدا؛ و داعیان بَشر بسوی دین خدا.

آه، آه، چقدر اشتیاق زیارت و دیدارشان را دارم.»

این فقرات را أمیر المؤمنین علیه السّلام در شرح حال علمای بالله که حجّت‌های الهیه در روی زمین هستند بیان می‌کند.

آنانکه آیات إلهیه و بینات ربّانیه را از اندراس و کهنگی و بطلان مصون داشتند.

آنانکه تعدادشان بسیار اندک، و قدر و منزلتشان بسیار بزرگ است.

آنانکه خداوند، حُجَج و بیناتش را بوسیله آنها حفظ فرماید؛ تا اینکه در همطرازان خود به امانت بسپارند؛ و در دل‌های اشباه و أمثال خود کشت کنند.

اگر حقّاً بخواهیم یکی از افرادی را نشان دهیم که مصداق و معیار این کلام حضرت باشد، علّامه طباطبائیّ در طراز اوّل قرار دارد.

آن مردی که پناه حوزه علمیه بود؛ پناه طلّاب و محصّلین، پناه علم و معرفت، پناه اخلاق و ادب، پناه ایمان و ایقان، پناه گذشت و ایثار، پناه تحمّل و استقامت.

مردی که با فقدان او جهان علم و معرفت در سوک نشست، و در ماتم او گَرد غم و اندوه بر سیما و چهره اهل فضل.

مردی که در فقدان او عالم علم و ادب احساس کمبود نمود؛ چون

سردَمدار نهضت فکری و علمی او بود.

براستی اخلاق و آداب، و فکر و عرفان، و علم و دانش علّامه طباطبائی روشنگر آداب و اخلاق و علوم و معارفِ ائمّه طاهرین بود؛ و سیمای او آیتی از آن انوار طیبه، و روش و منهاج او حکایتی از آن ارواح مقدّسه می‌نمود؛ مِنْهُمْ وَ إلَیهِمْ.

این حقیر در تمام نوشتجات خود از مطالب قرآنی و علمی و فلسفی و عرفانی و اخلاقی آیة الله علّامه طباطبائیّ بطور مشروح آورده‌ام؛ و به رایگان آن مطالب نفیسه را برای استفاده عموم یاد آور شده‌ام.

و اینك بپاس ادب به تربت پاك او، آنچه از حقائق و وقایعی که راجع به ایشان می‌دانستم در یادنامه نسبةً مفصّلی در تحت عنوان «مهر تابان: یادنامه علّامه طباطبائیّ» نگاشته و به طبع داده و می‌دهم. و امید است در زمان کوتاهی از طبع خارج، و در برابر مطالعه ارباب بصیرت قرار گیرد.

بهمین جهت چون اخیراً از این حقیر بی مقدار، بعنوان یادنامه علّامه نوشته‌ای خواستند، مَحض ادب بنام مقدّس ایشان امتثال، و بدین چند صفحه اکتفا نموده، و خوانندگان ارجمند را به مطالعه «مهر تابان: یادنامه علّامه طباطبائیّ» توصیه می‌نمایم.

خداوند به تمام شیفتگان راه خلوص، و عاشقان لقای حضرت معبود، توفیق عنایت فرماید تا با مطالعه احوال بزرگان چون استاد عالیقدر علّامه طباطبائی در راه مقصود به تکاپو افتند؛ و تا رسیدن بمقصود دست از طلب ندارند.

اللَهُمَّ احْشُرْهُ مَعَ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطّاهِرینَ وَ اخْلُفْ عَلَی عَقِبِهِ فی الْغابِرینَ، وَ أیدْ وَ سَدِّدْ وَ زِدْ وَ بارِك عَلَی الْمُتَعَلِّمینَ مِنْ سَماحَتِهِ عَلَی

سَبیلِ نَجاةٍ.

وَ وَفِّقِ اللَهُمَّ إیانا وَ جَمیعَ إخْوانِنا الْمُحَصِّلینَ مِنْ بَرَکاتِ رَشَحاتِ قَلَمِهِ، وَ مِنْ شَابیبِ رَحماتِ نَفْسِهِ فی یوْمِنا بَعْدَ أمْسِهِ.

در مشهد مقدّس رضوی علیه السّلام، روز جمعه ٢٦ شهر ربیع المولود یکهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه تحریر یافت.

سید محمّد حسین حسینیّ طهرانیّ

بخش نخست: یاد نامه

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قيامِ يوْمِ الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلِيِّ الْعَظيم

برخورد و اولین ملاقات با علامه طباطبایی قدس الله نفسه

در سنه یکهزار و سیصد شصت و چهار هجریه قمریه، این حقیر برای طلبگی و تحصیل علوم دینیه به بلده طیبه قم مشرّف شدم. و در مدرسه مرحوم آیة الله حجّت که بعداً بمدرسه حجّتیه معروف شد حجره‌ای گرفته، و به درس و بحث و مطالعه ادامه می‌دادم.

بنای این مدرسه کوچک بود؛ و آیة الله حجّت چندین هزار متر از زمین مجاور را تهیه و در نظر داشتند مدرسه را توسعه دهند، و بنای عظیمی که بسبک همان مدارس اسلامی باشد، و حاوی حجرات بسیار و مَدرس و مسجد و کتابخانه و سرداب و آب انبار و سائر ما یحتاج طلّاب باشد، بطرز صحیح و بهداشتی و با فضای بزرگ و روح افزا برای طلّاب بسازند.[1]

[1] آیة الله حجّت در نظر داشتند یک درمانگاه و آزمایشگاه متّصل بمدرسه نیز برای طلّاب بسازند ولی بعللی موفّق نشدند.

هر چه مهندسین از طهران و غیر طهران آمدند و نقشه‌های متنوّع و مختلفی کشیدند، مورد نظر آیة الله واقع نشد، تا بالاخره شنیدیم: سیدی از

تبریز آمده و نقشه‌ای کشیده است که مورد نظر و تصویب ایشان قرار گرفته است.

ما بسیار شائق و مترصّد بودیم که این سید را ببینیم.

و از طرفی نیز بسیار شائق بودیم که درس فلسفه بخوانیم، و در آن اوان، عالم جلیل فخر الحکَماء و الفلاسفة آیة اللَه حاج میرزا مهدی آشتیانیّ قدَّس اللَهُ نفسَه بقم مشرّف شده، و قصد تدریس داشتند، و چند ماهی هم توقّف کردند؛ و بیکی از دوستان عزیز ما قول داده بودند که درس خصوصی فلسفه را از «منظومه سبزواری» برای ما بگویند، و ما در آستانه شروع بودیم که ایشان بغتةً از اقامت در قم انصراف حاصل نموده و بطهران بازگشتند.

در همین احوال شنیدیم: آن سیدی که از تبریز آمده و نقشه ساختمان را کشیده است، بنام قاضی معروف و در ریاضیات و فلسفه زبردست، و نیز درس فلسفه‌ای در حوزه شروع کرده است.

اشتیاق ما برای دیدار و ملاقات با او زیاد شد؛ و مترصّد بودیم بمنزلش برویم و به بهانه‌ای از او دیدار کنیم. تا آنکه یکی از دوستان ما که در مدرسه رفت و آمد داشت و فعلًا از علمای رشت می‌باشند، یکروز بحجره آمده و گفتند: آقای قاضی[1] از زیارت مشهد برگشته، بیا بدیدنش برویم!

چون بمنزل ایشان وارد شدیم، دیدیم که این رجُل معروف و مشهور همان سیدی است که ما همه روزه در کوچه‌ها در بین راه او را می‌دیدیم، و ابداً

[1] حضرت علّامه طباطبائی در ابتداء ورودشان به قم به قاضی معروف بودند، چون از سلسله سادات قاضی مشهور در آذربایجان هستند؛ لیکن از نقطه نظر آنکه ایشان از سادات طباطبائی هستند، خود ایشان ترجیح دادند که به طباطبائی معروف شوند.
و اخیراً برای حقیر چنین منکشف شده است که: شاید ایشان خواسته‌اند لقب قاضی منحصراً به یگانه استاد ارجمندشان مرحوم حاج سیّد علی آقای قاضی منحصر گردد؛ و ایشان از جهت تکریم و تجلیل از مقام استاد، در شهرت و معروفیّت، با وی شریک نباشند.

احتمال نمی‌دادیم که او از اهل علم باشد، فضلًا از تبحّر در علوم.

با عمامه بسیار کوچک از کرباس آبی رنگ، و تکمه‌های باز قبا، و بدون جوراب، با لباس کمتر از معمول، در کوچه‌های قم تردّد داشت؛ خانه نیز بسیار محقّر و ساده.

ما معانقه کردیم و نشستیم و گفتگو و سخن از اطراف و جوانب پیش آمد، دیدیم: نه، واقعاً این مرد، جهانی است از علم و درایت و ادراک و فهم؛ و برای ما خوب مشهود شد که:

شروع درس فلسفه توسط علامه طباطبایی قدس الله نفسه

در همان مجلس، شیفتگی و ارادت به ایشان یکباره اوج گرفت، و تقاضا نمودیم یکدرس خصوصی فلسفه برای ما بیان کنند، که آزادانه بتوانیم در بین درس به بحث و گفتگو پرداخته، و اشکالی در مطلب باقی نماند.

ایشان با کمال بزرگواری پذیرفتند. و چون از حضور ایشان بیرون آمدیم، و به سائر دوستانی که بنا بود با آنها فلسفه بخوانیم رسیدیم، گفتند: آقای قاضی چطور بود؟

گفتم: در پاسخ شما باید همان رباعی را بخوانم که أبو العَلاءِ مَعَرّی نابینا درباره سید مرتضی گفت؛ در آن وقتیکه از ملاقات سید به وطن بازگشته، و از او درباره سید پرسیده بودند که او را چگونه یافتی؟.

باری، ایشان درس فلسفه را برای ما در مَدرس مدرسه شروع کردند؛ و با آنکه بنا بود خصوصی باشد، طلّاب مطّلع شدند و در روز اوّل قریب یکصد نفر مدرس را پر کردند، و ایشان درس را شروع کردند.

در عین حالیکه در بین درس نیز بقدر کافی بحث و گفتگو بعمل می‌آمد، ولیکن بعلّت تراکم جمعیت صلاح نبود که اشکالات و ایرادات از سطح معمولی درس بالا رود؛ بنابراین برای روشن شدن بعضی از مطالب، پیوسته ما پس از خاتمه درس تا دَرِ منزل بهمراه ایشان می‌رفتیم، و در راه همواره گفتگو بود.

عشق و علاقه ما به ایشان زیاد شد. و چون مردی ساده و بزرگوار و خلیق و با حیا و بی آلایش بودند، عیناً مانند یک برادر مهربان و رفیق شفیق با ما رفتار می‌کردند؛ عصرها در حجره می‌آمدند، و هر روز یکی دو ساعت را علاوه بر درسِ رسمی، برای ما گفتگوهائی از قرآن مجید و معارف الهیه داشتند.

علاوه بر درسِ فلسفه، یکدوره از هیئت قدیم را برای ما درس دادند.[1] و

[1] صدیق ارجمند جناب حجّة الإسلام آقای حاج سیّد محمّد علی آیة الله زاده میلانی گفتند: روزی ما در معیّت پدرم و عموهایم یک دُرشکه از تبریز برای دهی که علّامه در آن سکونت داشت (شادآباد و یا غیر آن) گرفته و سوار شده و می‌رفتیم. و قبلًا عموهایم

درس تفسیر را نیز برای ما شروع کردند.

رویه و روش علّامه طباطبایی در دروس

باری، عظمت و ابّهت و سکینه و وقار در وجود ایشان استقرار یافته، و دریای علم و دانش چون چشمه جوشان فَوَران می‌کرد. و پاسخ سؤالها را آرام آرام می‌دادند؛ و اگر چه بحث و گستاخی ما در بعضی از احیان بحدّ اعلا می‌رسید، ابداً ابداً ایشان از آن خطّ مشی خود خارج نمی‌شدند؛ و حتّی برای یک دفعه تُنِ صدا از همان صدای معمولی بلندتر نمی‌شد، و آن ادب و متانت و وقار و عظمت پیوسته بجای خود بود و جام صبر و تحمّل لبریز نمی‌گشت.

و گهگاهی از حالات بزرگان و اولیاء خدا و مکتب‌های عرفانی برای ما بیاناتی داشتند؛ بالاخصّ از استاد نجف خود در معارف الهیه و اخلاق: مرحوم سید العارفین و سند المتألّهین آیة اللَه الوحید آقای حاج میرزا علی آقای قاضی رضوان اللَه علیه، برای ما بیان مفصّلی داشتند، که بسیار برای ما دلنشین و دلپسند بود. و مجالس ما با ایشان علاوه بر اوقات دروس رسمی، در شبانه روز گاهی به دو و سه ساعت می‌رسید.

شیفتگی و عشق و علاقه ما بحضرت ایشان بحدّی رسید که برای انس و ملاقات بیشتر، و استفاده و استفاضه افزون تر، حجره مدرسه را ترک نموده و در قرب منزل ایشان اطاقی اجاره کردیم و بدانجا منتقل شدیم. و بطور مُدام و مستمرّ، یکی دو ساعت بغروب مانده و بعضی از اوقات تا پاسی از شب گذشته، ایشان برای ما از مواعظ اخلاقی و عرفانی بیاناتی داشتند. و در فصل

با پدرم سخن از قبله به میان آورده بودند و هنوز قبله نمای رزم آرا به میان نیامده بود. در بین راه که درشکه می‌رفت، عموهایم به پدرم گفتند: این شخص مگرچه شخصیّتی است که شما با درشکه از تبریز به سوی او و به آن ده می‌روید؟! پدرم گفت: همان کسی است که در حلّ این مسائل (قبله که قبلًا مورد سخن بوده است) استاد و فرید است. و در غالب از موارد و اوقات، مرحوم پدرم می‌گفت: «علّامه طباطبائی علومی دارد که ما نداریم.» و منظور پدرم از آن علوم، علوم باطنی و غیبی بوده است.

بهار، در باغ قلعه که در قرب منزل بود می‌آمدند و برای ما و یکی دو نفر از رفقای دیگر، از سیره و روش فلاسفه الهیه اسلامیه، و از مسلک علمای اخلاق، و سیر و سلوک عرفای عالیقدر، بالاخصّ از احوال مرحوم آخوند ملّا حُسینقلی همدانی و شاگردان مبرّزش چون آقا سید أحمد کربلائی طهرانی، و آقای حاج میرزا جواد آقای ملکی تبریزی، و آقا حاج شیخ محمّد بهاری، و آقا سید محمّد سعید حَبّوبی؛ و از سیره و روش مرحوم سید ابن طاووس و بحر العلوم و استاد خود مرحوم قاضی رضوانُ اللهِ علیهم أجمعین بطور مشروح بیاناتی داشتند که راه گشای ما در معارف الهیه بود.

و حقّاً اگر ما بچنین مردی برخورد نکرده بودیم، خَسِرَ الدُّنیا و الآخِرَة، دستمان از همه چیز خالی بود؛ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَ لَهُ الْمِنَّة.

باری، تا سنه یکهزار و سیصد و هفتاد و یك که بنجف اشرف برای ادامه تحصیل و استفاده از مدینه علم: حضرت مولی الموالی أمیر المؤمنین علیه السّلام مشرّف شدیم، پیوسته ذکر و فکرمان علاوه بر دروس رسمیه حوزه از فقه و اصول، استفاده از محضر پر برکت ایشان بود؛ چه از نقطه نظر فلسفه، و چه اخلاق و عرفان، و چه تفسیر قرآن کریم که بسبك بدیعی بیان می‌نمودند.

و در این مدّت از ایشان تقاضا نمودیم که «شرح فُصوص» قیصریّ و «شرح منازل السّآئرین» ملّا عبد الرّزّاق کاشانیّ را بما درس دهند، و ایشان نیز پیوسته وعده می‌دادند؛ ولی بجای آنها همیشه از آیات قرآن و شرح و بسط در پیرامون آن، سخن بمیان می‌آمد تا بالاخره ما دانستیم که علاقه زیادی بتدریس آنها ندارند؛ ولی یکدوره تمام از سیر و سلوک بیان کردند که بر نهج و سبک «رساله منسوب به آیة الله علّامه بحر العلوم» بود؛ و برای ما بسیار جالب و دلنشین بود.

«محاکمات» علّامه بر مکاتیب حکمی و عرفانی مرحوم سید و مرحوم شیخ

و نیز در ایام تعطیل برای طلّاب خصوصی که تعداد آنان بین ده تا پانزده

نفر بود، مکاتبات آیتَین و عَلَمَین: سید العرفاءِ الإلهیین سید أحمد کربلائیّ و شیخ الفقهاءِ الرّبّانیین حاج شیخ محمّد حسین اصفهانیّ کمپانی رضوانُ اللهِ عَلیهما را بیان می‌فرمودند، و پس از تنقیح بحث، نظریه خود را مفصّلًا بیان می‌کردند.

این کتاب مجموعاً چهارده مکاتبه است که درباره توحید ذاتی نگارش یافته و هفت تای آن از آیة الله کربلائی در مسلک توحید بنا بر مذاق عرفاء، و هفت تای دیگر از آیة الله اصفهانی در مسلک توحید بنا بر مذاق فلاسفه است. و این مکاتبات هر یک بر ردّ دیگری نوشته شده؛ و هر یک از این دو آیتین، بتمام معنی الکلمه با تجهیزات استدلالی عرفانی و فلسفی، خود را مجهّز و در این مکاتبات برای ابطال مدّعای خصم خود قیام نموده‌اند.

علّامه طباطبائی نیز بنا بود بعنوان «مُحاکمات» بر هر یك از این نامه‌ها تذییلی بنویسند؛ و تا تذییل ششم را مرقوم داشتند، ولی تتمّه آنها ناتمام ماند.

حقیر چون برای ادامه تحصیل بنجف اشرف مشرّف شدم، ایشان دیگر آن تذییلات را تمام نکردند؛ و تا آخر هم ننوشتند. و با آنکه چندین بار در اوقات شرفیابی تقاضای اتمام آن را نمودیم و وعده می‌نمودند، لیکن شواغل و مشاغل و کسالت مزاج مجال و حوصله نمی‌داد؛ تا برحمت ایزدی پیوستند.[1]

باری، حضرت علّامه آیتی بود عظیم؛ نه تنها از نقطه نظر فلسفه و احاطه به تفسیر قرآن کریم، و نه تنها از نقطه نظر فهم احادیث و پی بردن بحاقّ معنی و مراد (چه از روایات اصولیه و چه از روایات فروعیه) و نه تنها از نقطه نظر جامعیت ایشان در سائر علوم و احاطه بعقل و نقل؛ بلکه از نقطه نظر توحید و معارف الهیه

---

[1] للّه الحمدُ و لَه الشّکر، خداوند به حقیر عنایت فرمود تا تذییلات را به پایان بردم و به نام «توحید علمی و عینی» در مکاتیب حِکمی و عرفانی میان آیتَین عَلَمین: حاج سیّد أحمد کربلائی و حاج شیخ محمّد حسین اصفهانی به ضمیمه تذییلات و محاکمات استاد آیة الله علّامه: حاج سیّد محمّد حسین طباطبائی (أعلَی اللهُ مقامَه) بر سه مکتوب اوّل سیّد قدّس اللهُ نفسَه و شیخ رحمةُ الله عَلیه، و تذییلات تلمیذ علّامه طباطبائی: سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی بر چهار مکتوب آخر مرحوم سیّد و مرحوم شیخ (أعلَی اللهُ مقامَهما) تحریر نموده، و طبع و منتشر شد. در این مجموعه، مقدّمه‌ای درباره هویّت اصل مکاتیب، و عرفای عالیقدر که در آن از ایشان سخن به میان آمده است آورده شده است، و ایضاً تعلیقاتی برای جمیع مکاتیب و جمیع تذییلات و محاکمات حضرت استاد، و تذییلات حقیر آورده شده است. آنچه در تذییلات حضرت استاد آمده است که مجموعاً پنج مکتوب و نیمی از مکتوب ششم را استیعاب می‌کند، به نام «تذییلات و محاکمات» است، و آنچه از حقیر است مجموعاً هشت مکتوب و نیمی از مکتوب ششم است و فقط به نام «تذییلات» است، چون حقیر فقیر نه علماً و نه عملًا در طراز جرح و تعدیل مطالب، و محاکمه نیستم؛ و کوچکتر از آنم که همچون استاد علّامه به نام تذییلات و محاکمات، مطالب غامضه و نفیسه را مشروح و ارائه دهم، بنابراین در این تتمّه تذییلات از اضافه لفظ «محاکمات» خودداری شد؛ و فقط به عنوان «تذییلات» مطالبی را که به نظر می‌رسید، ثبت و به ارباب کمال و اندیشه، و جویندگان عرفان و پویندگان سُبل سلام و توحید، ارائه دادم.

و واردات قلبیه، و مکاشفات توحیدیه، و مشاهدات الهیه قدسیه، و مقام تمکین و استقرار جَلَوات ذاتیه در تمام عوالم و زوایای نفس.

هر کس با ایشان می‌نشست؛ و زبان خاموش و سکوت مطلق ایشان را می‌نگریست، می‌پنداشت که این مرد در مفکّره خود هیچ ندارد؛ ولی چنان مستغرق انوار الهیه و مشاهدات غیبیه ملکوتیه بودند که مجال تنازل پیدا نمی‌کردند.

و عجیب جامعیت ایشان بود بین تحمّل آن کوههای اسرار و بین حفظ ظاهر در مقام کثرت، و اعطاء حقّ عوالم و ذَوی الحقوق از تدریس و تربیت

طلّاب و محصّلین و دفاع از حریم دین و سنّت الهیه و قوانین مقدّس اسلام و سنگر ولایت کلّیه الهیه.

جامعیت علّامه طباطبایی در علم و عمل

آیة اللَه علّامه طباطبائی گذشته از جامعیت در علوم، جامع بین علم و عمل بود؛ آنهم عملیکه از تراوشات نفسانیه صورت گیرد و بر اساس طهارت سرّ تحقّق پذیرد. جامع بین علوم و کمالات فکریه و بین وجدانیات و اذواق قلبیه و بین کمالات عملیه و بدنیه بود؛ یعنی مردِ حقّی بود که شراشر وجودش به حقّ متحقّق بود.

خطّ نستعلیق و شکسته ایشان از بهترین و شیواترین خطّ اساتید خطّ بود.[1] گرچه در این اواخر بعلّت کسالت اعصاب و رعشه حاصل در دست، دست تکان داشت و خطّ مرتعش بود ولی جوهره خطّ حکایت از استادی در این فنّ را داشت. خودشان می‌فرمودند: قطعاتی از خطّ زمان جوانی مانده است که وقتی به آنها نگاه می‌کنم در تعجّب می‌افتم که آیا این خطّ من است؟

در علوم غریبه، در رَمْل و جَفْر وارد بودند؛ ولی دیده نشد که عمل کنند. در علم اعداد و حساب جُمَل به ابْجَد و طرق مختلف آن، مهارتی عجیب داشتند.

در جَبر و مقابله و هندسه فضائی و مسطّحه و حساب استدلالی سَهمی بسزا داشتند. و در هیئت قدیم استاد بودند؛ بپایه‌ای که به آسانی می‌توانستند استخراج تقویم کنند، و همانطور که عرض شد یکدوره از آنرا بما درس گفتند.

ولی چون ریاضیات را چه از حساب و هندسه و چه از مثلّثات، این حقیر در مدارس جدیده بطور مستوفَی خوانده بودم دیگر لزومی نداشت که نزد ایشان نیز بخوانم.

باری، استاد ما علوم ریاضی را در نجف اشرف نزد آقا سید أبو القاسم خونساریّ که از ریاضی‌دان‌های

---

[1] علّامه در تشخیص خطهای قدیمی و اساتید فنّ، استاد بودند و خطهای معروفین را به طرز بی نظیری می‌شناختند. بطوریکه در بعضی اوقات، اساتید خط شناسی به ایشان مراجعه می‌نمودند و ایشان بدون درنگ می‌گفتند: این خطّ مثلًا از فلان است.
یکی از اساتید اهل فنّ خطّ برای ما می‌گفت: روزی ما مقدار زیادی از خطوط را که نمی‌شناختیم به محضر ایشان بردیم و ایشان یک یک را می‌گفتند که از کیست، و سریعاً کنار می‌گذاردند. مثلًا می‌گفتند: این خطّ از مرحوم درویش است! این خطّ میرعماد است! این خطّ میرزا غلامرضا کلهر است! این خطّ احمد نیریزی است، و همچنین تا آخر مجموعه را یکایک سریعاً گفتند و اوراق را روی هم می‌گذاردند.
پس از انجام این مهمّ ما پرسیدیم: بسیار خوب! شما اینطور مبیّن و روشن ساختید ولی حالا بفرمائید: به چه دلیل اینطور می‌گوئید؟! و برای ما چه حجّتی باشد؟! ایشان یکایک از اوراق را برداشتند و شیوه یکایک از اساتید خطّ را بیان کرده و سپس می‌فرمودند: این قطعه دارای این شیوه و این خصوصیّات است؛ که این نیز برای ما بسیار مُعجب بود!

مشهور عصر بود فرا گرفته بودند. و خود ایشان می‌فرمودند که: برای بعضی از استادان ریاضی جامعه بغداد (دانشگاه) مسأله‌ای مشکل پیش می‌آمد که از حلّ آن عاجز می‌شدند، به نجف می‌آمدند و بخدمت آقای سید أبو القاسم می‌رسیدند و اشکال خود را رفع می‌کردند.

علّامه طباطبائی در ادبیات عرب و معانی و بیان و بدیع استاد بودند.

در فقه و اصول استاد بودند و ذوق فقهی بسیار روان و نزدیك بواقع داشتند. و دوره‌هائی از فقه و اصول را نزد استادانی چون مرحوم آیة اللَه نائینی و مرحوم آیة اللَه کمپانی خوانده بودند، و نیز از فقه آیة اللَه اصفهانی بهرمند شده‌اند؛ و مدّت این دوره‌های از درس مجموعاً به ده سال کشیده شد.

و استاد وحید ایشان در فلسفه، حکیم متألّه معروف مرحوم آقا سید حسین بادکوبه‌ای بوده است که سالیانی دراز در نجف اشرف در معیت برادرشان مرحوم آیة اللَه آقا حاج سید محمّد حسن طباطبائیّ إلهی نزد او بدرس

و بحث مشغول بوده‌اند؛ و چون «أسفار» و «شفاء» و «مشاعر» و غیرها را نزد او خوانده‌اند.

مرحوم حکیم بادکوبه‌ای به ایشان عنایتی خاصّ داشته است و برای تقویت برهان و استدلال، ایشانرا امر کرده است که علوم ریاضی را دنبال کنند.

در احوال مرحوم قاضی، استاد علّامه طباطبایی

و امّا معارف الهیه و اخلاق و فقه الحدیث را نزد عارف عالیقدر و کم نظیر یا بی نظیر، مرحوم آیة الحقّ حاج میرزا علی آقا قاضی قدَّس اللَه تربتَه الزّکیة آموخته‌اند؛ و در سیر و سلوك و مجاهدات نفسانیه و ریاضات شرعیه تحت نظر و تعلیم و تربیت آن استاد کامل بوده‌اند.

مرحوم قاضی از بنی أعمام ایشان بوده‌اند، و در نجف اشرف به تربیت شاگردان الهی و وارستگان و شوریدگان جمال الهی و مشتاقان لقاء و زیارت حضرت احدیت مشغول و در آن خطّه، عالِم وحید و یگانه در این فنّ بوده‌اند؛ بطوریکه ایشان نام «استاد» را فقط بر او می‌بردند، و هر وقت استاد بطور اطلاق می‌گفتند مراد مرحوم قاضی است؛ و گویا در مقابل مرحوم قاضی، تمام اساتید دیگر با وجود آنمقام و عظمت علمی، کوچک جلوه می‌کردند.

لیکن در مجالس عمومی اگر مثلًا سخن از اساتید ایشان به میان می‌آمد، از فرط احترام، نام «قاضی» را نمی‌بردند و او را همردیف سائر اساتید نمی‌شمردند. همچنانکه در مقاله مختصر و کوتاهی که بقلم خود ایشان درباره زندگانی ایشان آمده، و در مقدّمه مجموعه مقالات و رسائل ایشان بنام «بررسی‌های اسلامی» منتشر شده است نامی از مرحوم قاضی در ردیف اساتید بچشم نمی‌خورد.

کما آنکه از شب زنده داریهای ایشان و عبادت‌ها و بیتوته‌ها در مسجد سهله و کوفه بچشم نمی‌خورد؛ و در آنجا مرقوم داشته‌اند که بسیار می‌شد (و بویژه در بهار و تابستان) که شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه می‌گذراندم.

معلوم است که اوّلًا: بیان عبادت‌ها و مقدار شب زنده داری بتهجّد و ذکر و فکر برای عامّه مردم بعنوان مقاله عمومی چقدر سبک و فاقد ارزش است، آنهم از مثل چنین استادی که یکقدم بطرف شخصیت طلبی نزدیک نشد؛ و ریشه خودنمائی و انانیت در وجودشان بکلّی محترق گشته بود.

و ثانیاً: جائیکه استاد یکی از شرائط حتمیه پیمودن راه خدا را کتمان سِرّ می‌شمرند کجا احتمال آن می‌رود که عبادات مستحبّه خود را که سرّی بین خود و بین ذات حیّ قیوم است افشاء نموده و در دسترس انظار عمومی بگذارند! پس همانطور که معلوم است در این عبارت ایشان فریضه صبح مستثنی است، سائر عبادات مستحبّه و لازمه نیز در استثناء مقدّر مندرج است.

ولیکن در جائیکه محلّ مناسب ذکر آن بزرگوار بود، از ذکر آن دریغ نداشتند و با تجلیل و تکریمی خاصّ بیان می‌نمودند. از جمله در تصدیری که بر تذییلات مرقومه بر مکاتبات عَلَمین: کربلائی و کمپانی بعنوان «محاکمات» نوشته‌اند چنین مرقوم داشته‌اند که:

«... (آقای آقا سید احمد کربلائی) اخیراً در بوته تربیت و تهذیب مرحوم آیة الحقّ و استاد وقت، شیخ بزرگوار آخوند ملّا حسینقلی همدانی قدّس اللّه سرّه العزیز قرار گرفته و سالیان دراز در ملازمت مرحوم آخوند بوده، و از همگنان گوی سبقت ربوده؛ و بالاخره در صفّ اوّل و طبقه نخستین تلامذه و تربیت یافتگان ایشان مستقرّ گردیده؛ و در علوم ظاهری و باطنی مکانی مکین و مقامی امین اشغال نمود.

و بعد از درگذشت مرحوم آخوند، در عتبه مقدّسه نجف اشرف اقامت گزیده و بدرس فقه اشتغال ورزیده، و در معارف الهیه و تربیت و تکمیل مردم، ید بیضا نشان می‌داد.

جمعی کثیر از بزرگان و وارستگان، به یمن تربیت و تکمیل آن بزرگوار

قدم در دائره کمال گذاشته و پشت پای ببساط طبیعت زده؛ و از سُکّان دار خُلد و محرمان حریم قرب شدند.

که از آن جمله است سید اجَلّ، آیه حقّ، و نادره دَهر، عالم عابد فقیه مُحَدِّث شاعر مُفلِق، سید العلماء الرّبّانیین مرحوم حاج میرزا علیّ قاضی طباطبائی تبریزی، متولّد سال هزار و دویست و هشتاد و پنج هجری قمری و متوفّای سال هزار و سیصد و شصت و شش هجری قمری؛ که در معارف الهیه و فقه حدیث و اخلاق، استاد این ناچیز می‌باشند. رفَع اللَهُ درجاتِه السّامیة و أفاضَ علَینا مِن برکاتِه.» ـ تمام شد کلام استاد ما علّامه طباطبائی قدّس اللَهُ سرَّه.

شدّت علاقه و احترام علّامه نسبت به مرحوم قاضی رضوان الله علیهما

باری، استاد ما نسبت به استاد خود مرحوم قاضی علاقه و شیفتگی فراوانی داشت، و حقّاً در مقابل او خود را کوچك می‌دید؛ و در چهره مرحوم قاضی یك دنیا عظمت و ابَّهت و اسرار و توحید و ملکات و مقامات می‌جست.

من یک روز به ایشان عطر تعارف کردم، ایشان عطر را بدست گرفته، و تأمّلی کردند و گفتند: دو سال است که استاد ما مرحوم قاضی رحلت کرده‌اند؛ و من تا بحال عطر نزده‌ام.

و تا همین زمان اخیر نیز هر وقت بنده به ایشان عطری داده‌ام؛ دَرِ آنرا می‌بستند و در جیبشان می‌گذاردند.

و من ندیدم که ایشان استعمال عطر کنند، با اینکه از زمان رحلت استادشان سی و شش سال است که می‌گذرد.

و عجیب است تساوی و توازن مدّت عمر علّامه با استادشان مرحوم قاضی؛ چون مدّت عمر مرحوم قاضی هشتاد و یک‌سال[1] بود، و مدّت عمر

علّامه نیز هشتاد و یک سال است.

ایشان در سنه یکهزار و سیصد و بیست و یک هجریه قمریه متولّد شده‌اند،[2] و در صبح یکشنبه

---

[1] علّامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی رحمة الله علیه، در «نُقَبآء البَشر» ج ٤، تحت شماره ٢ ٨ ٠، ص ١٥٦٥ و ١٥٦٦، در ترجمه احوال مرحوم قاضی قدّس اللهُ سرَّه، تولّدشان را در سنه ١٢٨٥ و در ١٣ ذو الحجّة، و رحلتشان را در ٦ ربیع الاوّل سنه ١٣٦٦ هجریّه قمریّه ذکر کرده‌اند.

[2] تولّد علّامه در بیست و نهم ذو القعده یکهزار و سیصد و بیست و یک هجریّه قمریّه، در روستای شادگان از توابع تبریز بوده است، و چون مادرشان در هنگام وضع حمل برادرشان مرحوم آقا سیّد محمّد حسن إلهی طباطبائی از دنیا رحلت کرده است، و

هیجدهم محرّم الحرام سنه یکهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه سه ساعت بظهر مانده رحلت کرده‌اند، و بنابراین مدّت عمر ایشان نیز هشتاد و یک سال است؛ مانند مدّت عمر رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم و وصیشان أمیر المؤمنین صلواتُ اللهِ عَلیه که هر دو شصت و سه سال می‌باشد.

تربیت عرفانی علّامه نزد استاد قاضی رضوان الله علیه

استاد علّامه می‌فرمودند: چون به نجف اشرف برای تحصیل مشرّف شدم، از نقطه نظر قَرابت و خویشاوندی و رَحِمیت گاهگاهی بمحضر مرحوم

مرحوم علّامه در آن وقت پنج ساله بوده‌اند، پس معلوم می‌شود تفاوت سنّ این دو برادر پنج سال بوده است.

علّامه آیة الله طباطبائی رحمة الله علیه، پس از طیّ دوران تحصیلات مقدّماتی و سطوح در سنه ١٣٤٤ هجریّه قمریّه به نجف اشرف عزیمت نمودند و مدّت ده سال به درس اساتیدی همچون آیة الله آقا شیخ محمّد حسین نائینی و آیة الله آقا شیخ محمّد حسین غرویّ اصفهانی مشهور به کمپانی و آیة الله آقا سیّد حسین بادکوبه‌ای و آیة الله آقا سیّد أبو الحسن اصفهانی می‌رفته و پس از نیل به مقام اجتهاد در سنه ١٣٥٤ به تبریز مراجعت و مدّت ده سال در آنجا به تدریس مشغول می‌شوند، و در سنه ١٣٦٥ به بلده طیّبه قم هجرت نموده و مُقیم می‌گردند.

قاضی شرفیاب می‌شدم؛ تا یک روز درِ مدرسه‌ای ایستاده بودم که مرحوم قاضی از آنجا عبور می‌کردند، چون بمن رسیدند دست خود را روی شانه من گذاردند و گفتند: «ای فرزند! دنیا می‌خواهی نماز شب بخوان؛ و آخرت می‌خواهی نماز شب بخوان!»

این سخن آنقدر در من اثر کرد که از آن ببعد تا زمانیکه به ایران مراجعت کردم پنج سال تمام در محضر مرحوم قاضی روز و شب بسر می‌بردم؛ و آنی از ادراک فیض ایشان دریغ نمی‌کردم. و از آن وقتیکه بوطن مألوف بازگشتم، تا وقت رحلت استاد پیوسته روابط ما برقرار بود و مرحوم قاضی طبق روابط استاد و شاگردی دستوراتی می‌دادند و مکاتبات از طرفین برقرار بود.

ایشان می‌فرمودند: «ما هر چه داریم از مرحوم قاضی داریم.»

مرحوم قاضی از مجتهدین عظام بود، ولی مقید بودند که در منزل خود درس بگویند؛ و دوره‌هائی از فقه درس داده‌اند. و نماز جماعت را نیز برای شاگردان خود در منزل اقامه می‌نموده‌اند، و نماز ایشان بسیار با طمأنینه بود و طول می‌کشید. و پس از نماز مغرب که در اوّل استتار شمس تحت الافق اقامه می‌کردند، تا وقت عشاء به تعقیبات مغرب می‌پرداختند؛ و قدری طول می‌کشید.

در ماه مبارک رمضان شاگردان برای ادراک نماز مغرب بجماعت ایشان می‌رفتند، و چون بعضی تا ذهاب حُمره مشرقیه از سَمت الرّأس مبادرت به نماز نمی‌کردند، لذا از ایشان تقاضا می‌کردند که قدری صبر کنند؛ و ایشان هم صبر می‌کردند، ولی سماور روشن بود و مرحوم قاضی بمجرّد استتار قرص، افطار می‌کرده‌اند.

در دهه اوّل و دوّم ماه رمضان، مجالس تعلیم و انس در شب‌ها بود؛ در حدود چهار ساعت از شب گذشته شاگردان بمحضر ایشان می‌رفتند و

دو ساعت مجلس طول می‌کشید. ولی در دهه سوّم، مجلس تعطیل بود و مرحوم قاضی دیگر تا آخر ماه رمضان دیده نمی‌شدند؛ و هر چه شاگردان بدنبال ایشان می‌گشتند در نجف، در مسجد کوفه، در مسجد سهله، و یا در کربلا، ابداً اثری از ایشان نبود. و این رویه مرحوم قاضی در همه سال بود تا زمان رحلت.

مرحوم قاضی در لغت عرب بی نظیر بود؛ گویند: چهل هزار لغت از حفظ داشت. و شعر عربی را چنان می‌سرود که اعراب تشخیص نمی‌دادند سراینده این شعر عجمی است.

روزی در بین مذاکرات، مرحوم آیة الله حاج شیخ عبد الله مامَقانی رَحمةُ اللهِ علیه به ایشان می‌گوید: من آنقدر در لغت و شعر عرب تسلّط دارم که اگر شخص غیر عرب، شعری عربی بسراید من می‌فهمم که سراینده عجم است؛ گرچه آن شعر در اعلی درجه از فصاحت و بلاغت باشد.

مرحوم قاضی یکی از قصائد عربی را که سراینده‌اش عرب بود شروع بخواندن می‌کند. و در بین آن قصیده، از خود چند شعر بالبَداهَه اضافه می‌کند، و سپس به ایشان می‌گوید: کدام یک از اینها را غیر عرب سروده است؟ و ایشان نتوانستند تشخیص دهند.

مرحوم قاضی در تفسیر قرآن کریم و معانی آن ید طولائی داشت. و مرحوم استاد ما علّامه طباطبائی می‌فرمودند: این سبک تفسیر آیه به آیه را مرحوم قاضی بما تعلیم دادند، و ما در تفسیر، از مسیر و ممشای ایشان پیروی می‌کنیم. و در فهم معانی روایات وارده از ائمّه معصومین ذهن بسیار باز و روشنی داشتند، و ما طریقه فهم احادیث را که «فِقهُ الحدیث» گویند از ایشان آموخته‌ایم.

کیفیت تربیت مرحوم قاضی قدّس الله نفسه

مرحوم قاضی در تهذیب نفس و اخلاق و سیر و سلوک در معارف الهیه،

و واردات قلبیه، و مکاشفات غیبیه سبحانیه، و مشاهدات عینیه، فَرید عصر و حسنه دهر و سلمان زمان و تَرجُمان قرآن بود.

چون کوهی عظیم سرشار از اسرار الهی بود، و به تربیت شاگردان در این قسمت همّت می‌گماشت. و روزها در مجالس خصوصی که در منزل داشت، شاگردان ساعتی مجتمع می‌شدند، و آن مرحوم بنصیحت و موعظه و پند و ارشاد می‌پرداخت.

جمع کثیری از اعلام به یمن تربیت او در احقاب مختلف، در مسیر حقیقت قدم برداشتند، و صاحب کمالات و مقامات گشتند. و از وارستگان و پاکان و آزادگان شدند؛ و بنور معرفتِ توحید منوّر، و در حرم امن وارد، و عالم کثرت و اعتبار را در هم نوردیدند.

از جمله استاد گرانمایه ما علّامه طباطبائی و برادر ارجمندشان آیة الحقّ مرحوم حاج سید محمّد حسن إلهی رَحمةُ اللهِ عَلیهما بودند که در تمام مراحل و منازل با هم رفیق و شریک بوده و چون فرقَدان پیوسته با هم ملازم، و یار و غمگسار یکدگر بودند.

و از جمله، آیات دیگری چون حاج شیخ محمّد تقی آملی، و حاج شیخ علی محمّد بروجردی، و حاج شیخ علی أکبر مرندی، و حاج سید حسن مَسقَطی، و حاج سید أحمد کشمیری، و حاج میرزا إبراهیم سیستانی، و حاج شیخ علی قسّام، و وصیّ محترم آن استاد حضرت آیة اللَه حاج شیخ عبّاس هاتِف قوچانی، که هر یك از آنان بنوبه خود ستارگان درخشان آسمان فضیلت و توحید و معرفتند؛ شکّر اللَهُ مَساعِیهم الجَمیلة.

مرحوم قاضی رِضوانُ اللَهِ عَلَیه خود در امور معرفت، شاگرد پدرشان مرحوم آیة الحقّ آقای سید حسین قاضی که از معاریف شاگردان مرحوم مُجدّد آیة اللَه حاج میرزا محمّد حسن شیرازی رحمةُ اللَهِ علیه بوده‌اند، می‌باشند و

ایشان شاگرد مرحوم آیة الحقّ امام قلی نخجوانی و ایشان شاگرد مرحوم آیة الحقّ آقا سید قریش قزوینی هستند.

گویند: چون مرحوم آقا سید حسین قاضی از سامَرّاء از محضر مرحوم مجدّد عازم مراجعت به آذربایجان، مَسقط الرّأس خود بوده‌اند، در ضمن خداحافظی مرحوم مجدّد به ایشان یک جمله نصیحت می‌کند؛ و آن اینکه: در شبانه روز یک ساعت را برای خود بگذار!

مرحوم آقا سید حسین در تبریز چنان متوغّل امور الهیه می‌گردد که در سال بعد چون چند نفر از تجّار تبریز بسامرّاء مشرّف شده و شرفیاب حضور مرحوم میرزا شدند، مرحوم میرزا از احوال آقا سید حسین قاضی استفسار میکنند؛ آنان در جواب میگویند: یکساعتی که شما نصیحت فرموده‌اید تمام اوقات ایشان را گرفته؛ و در شب و روز ایشان با خدای خود مراوده دارند.

ولی چون مرحوم قاضی بنجف آمدند، در تحت تربیت مرحوم آیة الحقّ آقای سید أحمد کربلائی طهرانی قرار گرفتند و با مراقبت ایشان طیّ طریق می‌نموده‌اند.

مرحوم قاضی، نیز سالیان متمادی ملازم و همصحبت مرحوم عابد زاهد ناسك، وحید عصره حاج سید مرتضی کشمیری رضوانُ اللهِ علیه بوده‌اند؛ البتّه نه بعنوان شاگردی، بلکه بعنوان ملازمت و استفاده از حالات؛ و تماشای احوال و واردات. و البتّه در مسلك عرفانیه بین این دو بزرگوار تباینی بعید وجود داشته است.

امّا طریقه تربیت آیة الحقّ آقای سید أحمد کربلائی طبق رویه استادشان مرحوم آخوند ملّا حسینقلی همدانی، معرفت نفس بوده و برای وصول به این مرام، مراقبه را از اهمّ امور می‌شمرده‌اند. و آخوند، شاگرد آیة الحقّ و فقیه عالیقدر مرحوم آقا سید علی شوشتری است که ایشان استاد شیخ مرتضی

أنصاری در اخلاق و شاگرد ایشان در فقه بوده‌اند.[1]

مرحوم قاضی شاگردان خود را هر یک طبق موازین شرعیه با رعایت آداب باطنیه اعمال و حضور قلب در نمازها و اخلاص در افعال، بطریق خاصّی دستورات اخلاقی می‌دادند؛ و دل‌های آنان را آماده برای پذیرش الهامات عالم غیب می‌نمودند.

خود ایشان در مسجد کوفه و مسجد سَهله حجره داشتند، و بعضی از شب‌ها را به تنهائی در آن حجرات بیتوته می‌کردند؛ و شاگردان خود را نیز توصیه می‌کردند بعضی از شب‌ها را بعبادت در مسجد کوفه و یا سهله بیتوته کنند. و دستور داده بودند که چنانچه در بین نماز و یا قرائت قرآن و یا در حال ذکر و فکر برای شما پیش آمدی کرد؛ و صورت زیبائی را دیدید؛ و یا بعضی از

[1] مرحوم شیخ أنصاری رحمة الله علیه وصیّت کرده بود که بر جنازه او مرحوم آقا سیّد علیّ شوشتری نماز بخواند و لذا بعد از رحلت شیخ، مرحوم شوشتری بر او نماز گزارد. و مرحوم شوشتری در مسند تدریس شیخ نشست و از همان جائی که شیخ درس می‌گفت، درس را ادامه داد و شش ماه تدریس کرد و سپس رحلت نمود.
جناب مستطاب شیخ الفضلاءِ العظام آیة الله آقای حاج میرزا هاشم آملی أدام اللهُ أیّامَه از استاد خود مرحوم آیة الله آقا شیخ ضیاء الدّین عراقی رحمة الله علیه از استادش مرحوم آیة الله آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانی رحمة الله علیه نقل کردند که او می‌فرمود: ما چون به درس شیخ می‌رفتیم، در بین حضّار سیّدی بود بسیار موقّر و ساکت که در گوشه‌ای می‌نشست و با آنکه بسیاری از شاگردان شیخ در بین بحث سخن می‌گفتند، او هیچ نمی‌گفت و ما چنین می‌پنداشتیم که او مرد بصیر و بافهمی نیست و فقط برای عظمت درس شیخ حاضر می‌شود و لذا هیچ تکلّم نمی‌کند؛ لیکن پس از رحلت شیخ، چون او بجای شیخ درس را شروع کرد و از همانجا ادامه داد و ما در محضرش حاضر شدیم، دیدیم عجیب دریای موّاجی است در تحقیق و تدقیق و سعه اطّلاع و قدرت فکر و دقّت نظر!
مرحوم خراسانی دو سال درس شیخ را ادراک کرده است.

جهات دیگر عالم غیب را مشاهده کردید، توجّه ننمائید؛ و دنبال عمل خود باشید!

استاد علّامه می‌فرمودند: روزی من در مسجد کوفه نشسته و مشغول ذکر بودم؛ در آن بین یك حوریه بهشتی از طرف راست من آمد و یك جام شراب بهشتی در دست داشت و برای من آورده بود؛ و خود را بمن ارائه می‌نمود. همینکه خواستم به او توجّهی کنم ناگهان یاد حرف استاد افتادم؛ و لذا چشم پوشیده و توجّهی نکردم. آن حوریه برخاست و از طرف چپ من آمد، و آن جام را بمن تعارف کرد؛ من نیز توجّهی ننمودم و روی خود را برگرداندم؛ آن حوریه رنجیده شد و رفت. و من تا بحال هر وقت آن منظره بیادم می‌افتد از رنجش آن حوریه متأثّر می‌شوم.

کمالات استاد، مرحوم قاضی رحمة الله علیه

مرحوم قاضی از نقطه نظر عمل آیتی عجیب بود. اهل نجف و بالاخصّ اهل علم از او داستانهائی دارند. در نهایت تهیدستی زندگی می‌نمود با عائله سنگین، و چنان غرق توکّل و تسلیم و تفویض و توحید بود که این عائله بقدر ذرّه‌ای او را از مسیر خارج نمی‌کرد.

یکی از رفقای نجفی ما که فعلًا از اعلام نجف است برای من می‌گفت: من یک روز به دکّان سبزی فروشی رفته بودم، دیدم مرحوم قاضی خم شده و مشغول کاهو سوا کردن است؛ ولی بعکس معهود، کاهوهای پلاسیده و آنهائیکه دارای برگهای خشن و بزرگ هستند بر می‌دارد.

من کاملًا متوجّه بودم؛ تا مرحوم قاضی کاهوها را بصاحب دکّان داد و ترازو کرد، و مرحوم قاضی آنها را در زیر عبا گرفت و روانه شد. من که در آنوقت طلبه جوانی بودم و مرحوم قاضی مَرد مُسنّ و پیرمردی بود، بدنبالش رفتم و عرض کردم: آقا من سؤالی دارم! شما بعکس همه، چرا این کاهوهای غیر مطلوب را سوا کردید؟!

مرحوم قاضی فرمود: آقا جان من! این مرد فروشنده، شخص بی بضاعت و فقیری است، و من گاهگاهی به او مساعدت می‌کنم؛ و نمی‌خواهم چیزی به او بلا عوض داده باشم تا اوّلًا آن عزّت و شرفِ آبرو از بین برود؛ و ثانیاً خدای ناخواسته عادت کند به مجّانی گرفتن؛ و در کسب هم ضعیف شود.

و برای ما فرقی ندارد کاهوی لطیف و نازک بخوریم یا از این کاهوها؛ و من می‌دانستم که اینها بالاخره خریداری ندارد، و ظهر که دکّان خود را می‌بندد به بیرون خواهد ریخت،[1] لذا برای عدم تضرّر او مبادرت بخریدن کردم.

باری، شرح فضائل اخلاقی مرحوم قاضی بسیار است و اگر بخواهیم در اینجا ذکر کنیم از متن مطلب خارج می‌شویم.

استاد ما علّامه، از طرف پدر از اولاد حضرت امام حسن مجتبی علیه السّلام و از اولاد إبراهیم بن إسمعیل دیباج هستند. و از طرف مادر از اولاد حضرت امام حسین علیه السّلام می‌باشند. و لذا کتاب‌هائی را که در شادآباد تبریز نوشته‌اند در آخر کتاب بنام «سید محمّد حسین حسنی حسینی طباطبائی» نویسنده را نام برده و خاتمه داده‌اند.

سلسله نسب علّامه طباطبایی رضوان الله علیه

و سلسله نسب ایشان بدین شرح است:

السّید محمّد حسین، بن السّید محمّد، بن السّید محمّد حسین،[2] بن

---

[1] در نجف اشرف در آخر بهار و تابستان بعلّت شدّت گرمای هوا دکان‌ها را از ظهر می‌بندند.

[2] آیة الله حاج سیّد محمّد علیّ قاضی طباطبائی رحمة الله علیه عموزاده حضرت استادنا العلّامة در ص ۲۲۵، از تعلیقه بر کتاب «جنّة المأوی» کاشف الغطآء، مرقوم داشته‌اند: عموی ما علّامه مجتهد اکبر سیّد میرزا محمود شیخ الإسلام طباطبائی رحمة الله علیه رساله مستقلّی در مسأله بداء نوشته‌اند و آن را به «إبداءُ البَداء» موسوم کرده‌اند که در سنه ۱۳۰۲ هجریّه قمریّه در طهران با رساله «مسآئل الدّعآء» که آن نیز به قلم ایشان است بطبع رسیده است. علّامه کبیر آقا حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی رحمة الله علیه در «الذّریعة» ج، ص ٦٤، در تحت عنوان «أبد» به شماره ۳۱۱ آورده‌اند: «إبداء البداء» در حقیقت قضا و قدر، و تحقیق مسأله بداء، تألیف سیّد اجلّ حاج میرزا محمود بن شیخ الإسلام میرزا علیّ أصغر طباطبائی تبریزی، متوفًّی به مرض وبا در مکه معظّمه سنه ۱۳۱۰ می‌باشد، و به طبع رسیده است. سنه ۱۳۰۲ هجریّه قمریّه در طهران با رساله «مسآئل الدّعآء» که آن نیز به قلم ایشان است بطبع رسیده است. علّامه کبیر آقا حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی رحمة الله علیه در «الذّریعة» ج، ص ٦٤، در تحت عنوان «أبد» به شماره ۳۱۱ آورده‌اند: «إبداء البداء» در حقیقت قضا و قدر، و تحقیق مسأله بداء، تألیف سیّد اجلّ حاج میرزا محمود بن شیخ الإسلام میرزا علیّ أصغر طباطبائی تبریزی، متوفًّی به مرض وبا در مکه معظّمه سنه ۱۳۱ ۰ می‌باشد، و به طبع رسیده است. از کلام این دو بزرگوار بر می‌آید که: مؤلّف کتاب «إبداء البداء» برادر مرحوم سیّد محمّد حسین است که او جدّ حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرّه است، یعنی برادر جدّ ایشان که عموی پدر ایشان است.

السّید علیّ أصغر، بن السّید محمّد تقیّ القاضی، بن المیرزا محمّد القاضی، بن المیرزا محمّد علیّ القاضی، بن المیرزا صدر الدّین محمّد، بن المیرزا یوسف نقیب الاشراف، بن المیرزا صدر الدّین محمّد، بن مَجد الدّین، بن السّید إسمعیل، بن الامیر علیّ أکبر، بن الامیر عبد الوهّاب،[1] بن الامیر عبد الغفّار، بن

السّید عماد الدّین أمیر الحاجّ، بن فخرالدّین حسن، بن کمال الدّین محمّد، بن السّید حسن، بن شهاب الدّین علیّ، بن عماد الدّین علیّ، بن السّید أحمد، بن السّید عماد، بن أبی الحسن علیّ، بن أبی الحسن محمّد، بن أبی عبد الله أحمد، ابن محمّد الاصغر (که معروف به ابن خُزاعیه بوده است) بن أبی عبد الله أحمد، بن إبراهیم الطّباطبا، بن إسمعیل الدّیباج، بن إبراهیم الغَمْر، بن الحسن المثنّی، بن الإمام أبی محمّد الحسن المجتبی، بن الإمام الهُمام علیّ بن أبی طالب علیه و علیهم السّلام.

و چون مادر إبراهیم غَمْر فاطمه دختر حضرت سید الشّهداء علیه السّلام بوده است، لذا سادات طباطبائی که از إبراهیم طباطبا بوده، و او نوه إبراهیم غمر است، همگی از طرف مادر حسینی هستند.

اشتراک نسب علّامه طباطبایی با مرحوم قاضی رضوان الله علیهما

و مرحوم قاضی رضوانُ اللهِ عَلیه فرزند سید میرزا حسین قاضی، فرزند میرزا أحمد قاضی، فرزند میرزا رحیم قاضی، فرزند میرزا تقیّ قاضی هستند؛ و این میرزا تقیّ که جدّ سوّم مرحوم قاضی است همان سید محمّد تقیّ قاضی است که جدّ سوّم علّامه طباطبائی است. و بنابراین، سلسله نسب مرحوم قاضی نیز مشخّص شد.

مرحوم قاضی در سنّ بیست و یک سالگی کتاب «إرشاد» مفید را تصحیح نموده (سنه ۱۳۰۶ هجریه

از کلام این دو بزرگوار بر می‌آید که: مؤلّف کتاب «إبدآء البدآء» برادر مرحوم سیّد محمّد حسین است که او جدّ حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرّه است، یعنی برادر جدّ ایشان که عموی پدر ایشان است.

[1] آیة الله حاج سیّد محمّد علیّ قاضی طباطبائی رضوان الله علیه، عموزاده حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس اللهُ تربتَه الزّکیّة، که خود شخصیّتی علمی و با حقیر سابقه دار و هم دوره در حوزه علمیّه قم و نجف می‌باشند و خود مرد محقّق و صاحب تصنیفات نفیسه و ممتّعه‌ای است، در تعلیقه خود بر کتاب «الفِردَوس الاعلَی» تصنیف آیة الله حاج شیخ محمّد حسین آل کاشف الغطاء رضوان الله علیه در ص ٦٥ مرقوم داشته‌اند: «شاه إسمعیل بن سلطان حیدر موسویّ صفوی از بزرگترین سلاطین شیعه امامیّه است که در سال ۸۹۲ هجریّه متولّد شد؛ مادرش دختر جدّ ما: سلطان حسن بیْک آق قویُنْلو معروف به اوزُن حسن است، چون پدر شاه إسمعیل: حیدر، خواهر زاده حسن بیک بوده است و داماد دختری حسن بیک ایضاً بوده است؛ همچنانکه جدّ ما فقیه شهید در اعماق زندانها و ظلمات چاهها، امیر عبد الوهّاب حسنی طباطبائی (شیخ الإسلام) معروف و مشهور قدّس الله سرّه، داماد دیگر حسن بیک بوده است. تفصیل این مطالب را در کتاب ما: «خاندان عبد الوهّاب» بدست آور»!- انتهی.. و از اینجا استفاده می‌شود که: امیر عبد الوهّاب که ردیف سیزدهم نسب حضرت علّامه طباطبائی است، با سلطان حیدر والد شاه إسمعیل، باجناق و همریش بوده؛ و دو پسرانشان: امیر علیّ أکبر و إسمعیل با هم پسر خاله بوده‌اند

قمریه) و در ۱۷ شهر ربیع المولود سنه ۱۳۰۸ بدست محمّد بن حسین تبریزی نوشته شده و آماده طبع گردیده است و در آخر آن، آن مرحوم سلسله شریفه نسب خود را بهمین طریقی که ما در اینجا آوردیم تا

حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام ذکر کرده‌اند.

حقیر از حضرت استاد گرامی علّامه طباطبائی راجع بتصحیح «إرشاد» مفید بقلم مرحوم قاضی و طبع مصحَّحه ایشان و سلسله نسب آن مرحوم سؤال کردم؛ همه را تصدیق کردند، و اضافه کردند که: مرحوم میرزا سید تقیّ طباطبائی قاضی، جدّ سوّم ما و ایشان بوده و از اینجا ببعد ما اشتراک در نسب داریم.

آباء و اجداد علّامه همگی تا چهارده پشت از علماء اعلام بوده‌اند. و نسب ششم ایشان که آقا میرزا محمّد علیّ قاضی است، قاضی القضاة خِطّه آذربایجان بوده، و تمام آن ناحیه در تحت نفوذ علمی و فقهی و قضائی ایشان بوده است؛ و روی همین جهت به قاضی ملقّب، و این لقب از آن زمان در اولاد و احفاد ایشان مانده است.

دوران طفولیت علّامه طباطبایی

علّامه طباطبائی در سنّ پنج سالگی مادرشان، و در سنّ نُه سالگی پدرشان بدرود حیات می‌گویند؛ و از آنها اولادی جز ایشان و برادر کوچکتر از ایشان بنام سید محمّد حسن کسی دیگر باقی نمی‌ماند.

وصیّ مرحوم پدر برای آنکه زندگی ایشان متلاشی نگردد، وضع آنها را بهمان نحوه سابق سامان می‌دهد؛ و برای آنها یک خادم و یک خادمه معین،[1] و پیوسته در امر ایشان مراقبت و نظارت می‌نماید، تا این دو کودک کم کم رشد، و

تعلیمات ابتدائیه را بپایان می‌رسانند و دروس مقدّماتی را نیز در تبریز بپایان می‌برند،[2] و در تعلیم خطّ

---

[1] نام آن خادم، کربلائی قلی و نام آن خادمه، سلطنت خانم بوده است. حضرت استاد می‌فرمودند: ما با معیّت اخوی و عائله که برای تحصیل به نجف اشرف مشرّف شدیم، این خادم و خادمه را هم با خود بردیم. پس از چند روز که کربلائی قلی برای خریدن بعضی از ضروریّات مثل نان و سبزی و گوشت به بازار رفته بود، در وقت مراجعت حیرت زده و بهت انگیز می‌گفت: آقا، آقا، بیا ببین، تماشا کن! این بچّه‌های سه ساله چهار ساله هم در کوچه با هم به زبان عربی صحبت می‌کنند!

[2] در روز سوّم شهر جُمادی الاولی یکهزار و چهارصد و هفت هجریّه قمریّه که صدیق و سرور ارجمند جناب آیة الله حاج شیخ صدر الدّین حائری شیرازی دامت برکاته به مشهد مقدّس مشرّف بودند و توفیق حضور و ملاقات حاصل شد، مطلبی را درباره استادنا الاعظم بیان کردند که ثبت آن در اینجا نیکوست. فرمودند: من از أخ الزّوجة خود جناب حجّة الإسلام حاج شیخ حسن آقا پهلوانی نمکی طهرانی أطال اللهُ عمرَه شنیده بودم که درباره علّامه می‌گفتند که: ایشان گفته‌اند: در زمان کودکی هیچ فکر ایشان خوب کار نمی‌کرد و مطالب استاد را نمی‌فهمیدند؛ بالاخره در بیابان سجده‌ای بجا آوردم و با خدا گفتم: یا مرگ یا فهم!

و از اینجا استفاده می‌شود که: امیر عبد الوهّاب که ردیف سیزدهم نسب حضرت علّامه طباطبائی است، با سلطان حیدر والد شاه إسمعیل، باجناق و همریش بوده؛ و دو پسرانشان: امیر علیّ أکبر و إسمعیل با هم پسر خاله بوده‌اندمن مترصّد بودم که در موقع مناسبی این مطلب را از ایشان بپرسم، بطوریکه هم مطلب بدست آید و هم چون موضوع نفهمیدن ایشان بوده است، جمله‌ای و عبارتی که خلاف شأن و مقام ایشان باشد، صادر نشود و سوء ادبی نگردد. تا یک سفر که علّامه با دامادشان جناب مرحوم حجّة الإسلام قدّوسی به شیراز تشریف آوردند، در وقتی که من نزد ایشان تنها بودم و حتّی آقای قدّوسی هم در اطاق مجاور به نماز

هر دو برادر مقام شیوائی را حائز می‌گردند

مرحوم استاد می‌فرمودند: روزهای بسیار با برادر از تبریز بیرون می‌آمدیم و در دامنه کوهها و تپّه‌های سر سبز أطراف، از صبح تا بغروب بنوشتن خطّ مشغول می‌شدیم. و سپس نیز با هم بنجف أشرف مشرّف شدیم.

در تمام مراحل و طیّ منازل علمی و عملی، این دو برادر با هم بوده و چنان رفیق و شفیق، در سَرّاء و ضَرّاء با یکدیگر پیوسته بودند که گوئی حقّاً یک جان در دو قالبند.

محامد و مکارم دو برادر: علامه طباطبایی و برادر ایشان

آیة الله حاج سید محمّد حسن طباطبائی إلهی من جمیع الجهات مشابه و

مشغول بود و مجلس ما به تمام معنی الکلمة فارغ بود، من کم کم شروع کردم بدینگونه مطلب را به میان آوردن که: شما حاضرید اگر من سؤالی داشته باشم جواب دهید؟! ایشان فرمودند: چه ضرر دارد؛ اگر بدانم می‌گویم! من عرض کردم: مطلب راجع به خود شماست؛ اگر حتماً می‌دانید که بپرسم جواب می‌دهید، من بپرسم و گرنه از سؤال خود صرف نظر کنم! ایشان فرمودند: بفرمائید! اگر بدانم می‌گویم. من عرض کردم: اینطور شنیده شده است که: شما در سنّ طفولیّت درسها را ادراک نمی‌کرده‌اید و بعداً سجده‌ای بجای آورده‌اید و خداوند به شما عنایتی فرموده است که در مشکل‌ترین مسائل علمی جوابش بدست می‌آید؛ اینطور است؟! تا من این جملات را گفتم، دیدم حال علّامه متغیّر شد و رنگ چهره شان تند شد بطوری که من از سؤال خود قدری شرمنده شدم! در اینحال گفتند: حال که بنا بر گفتن است، می‌گویم:

من وقتی که در تبریز «سیوطی» می‌خواندم، استادمان ما را امتحان می‌کرد، و من از عهده امتحان برنیامدم؛ استاد به من گفت: هم خودت را معطّل کرده‌ای هم ما را! من از این کلام استاد بسیار برآشفته شدم؛ و گوئی این سخن در جان و روح من نشست، بالأخره نتوانستم در شهر بمانم و رفتم در خارج تبریز بر سر تپّه‌ها عملی انجام دادم که خداوند تفضّل فرمود. و ذکر نکردند که آن عمل سجده بود و یا عمل دیگری، و دیگر هیچ نگفتند. من عرض کردم: پس از آن موقع دیگر برای شما هیچ مطلبی لا ینحلّ نماند، و هر چقدر هم مشکل بود حلّ می‌شد؟! فرمودند: تا به حال چنین بوده است. تمام شد کلام آیة الله حائری.

در روز چهارشنبه سوّم شهر ربیع المولود ۱٤۱۰ هجریّه قمریّه که حضرت صدیق ارجمند و حبیب مکرّم آیة الله حاج شیخ عبد الحمید شربیانی دامت برکاته به منزل حقیر در مشهد مقدّس رضوی سلامُ الله علی شاهدِها تشریف آوردند، و بواسطه تبریزی بودنشان، از اقوام و اسره و ارحام و جریانات حضرت علّامه استاد کاملًا مطّلع بودند و از این داستان هم با خبر بودند، پس از نقل این قضیّه طبق نقل سابق، اضافه کردند که: علّامه گفته‌اند: پس از آن عمل، من همان شب بر «حاشیه أبو طالب بر سیوطی» حاشیه نوشتم. ایشان فرمودند: آن معلّم و استاد «سیوطی» ایشان و اخوی ایشان: آقا سیّد محمّد حسن إلهی، آقای شیخ محمّد علی سرابی بوده است که او را برای تدریس، قیّم و وصیّ از طرف پدرشان: دائی آنها آقا سیّد محمّد باقر قاضی، والد حضرت صدیق شهید و متوفّای ما: آیة الله حاج سیّد محمّد علیّ قاضی معیّن نموده بود.

مماثل استاد ما حضرت علّامه بودند. و در سبک و روش، و سعه صَدر و همّت عالی، و زندگانی عارفانه و زاهدانه بالمعنی الحقیقی، و دوری از ابناء زمان و اهل دنیا و توأم با تفکّر و تأمّل و ادراک و بصیرت، و ربط با حضرت احدیت، و انس و الفت در زوایای خلوت؛ و از طرفی قدرت وسیع فکری، و شیفتگی بشرع مطهّر و خاندان عصمت، و ایثار و از خود گذشتگی در خطّ مشی آنان، و اعلاء کلمه حقّ، و خدمت به ابناء نوع از فقراء و مستضعفان نمونه بارز، و در خطّه تبریز و آذربایجان معروف و مشهور؛ و در بین اهالی آن خِطّه به قَداست و طهارت، زبانزد خاصّ و عامّ بوده‌اند.

و حقّاً درباره این دو برادر چقدر مناسب و زیباست اشعاری که أبو العلاء معرّی درباره سید مرتضی و سید رَضیّ ـ در قصیده طویله‌ای که در مرثیه پدرشان سروده است ـ انشاد نموده؛ آنجا که گوید:

ده سال تمام این دو برادر در نجف اشرف، مشرّف و با هم بتحصیل کمال مشغول؛ و در دروس فقهی و اصولی و فلسفی و عرفانی و ریاضی پیوسته با یکدیگر تشریک مساعی داشته‌اند.

و بعلّت ضیق معاش و نرسیدن مقرّری معهود از ملك زراعتی تبریز، ناچار از مراجعت به ایران می‌گردند. و ده سال در قریه شادآباد تبریز ـ جز مقدار مختصری ـ بفلاحت و زراعت اشتغال می‌ورزند، تا آنکه امور فلاحت تا اندازه‌ای سر و سامان می‌گیرد؛ و استاد علّامه برای حفظ حوزه علمیه قم از گزند حوادث عقیدتی طلّاب بقم مهاجرت می‌کنند. و اخوی ایشان در خود تبریز ساکن شده و در آن سامان بتدریس طلّاب مشغول می‌شوند.

در احوال آقای الهی برادر علامه طباطبایی، و زوجه علامه

آیة الله حاج سید محمّد حسن إلهی در حوزه تبریز بتدریس فلسفه از

«شفاء» و «أسفار» و سائر کتب ملّا صدرا اشتغال می‌ورزند، و احیاناً بعضی از عاشقان راه خدا را دستگیری می‌نمایند؛ و به سر منزل مقصود رهبری می‌کنند.

ایشان نیز بسیار مردی ساده و بی آلایش و متواضع و خلیق و عارف به اسرار الهیه و مطّلع از ضمائر، و مربّی پر ارزش بوده‌اند.

استاد ما از ایشان بسیار تمجید و تحسین می‌نمودند؛ و فوق العاده اظهار علاقه و محبّت می‌کردند. و می‌فرمودند: در نجف اشرف نسخه خطّی منطق «شفاء» بو علی که طبع نشده بود بدست ما رسید؛ و ما دو برادر تمام آنرا با خط خود استنساخ نمودیم.

می‌فرمودند: برادر ما راجع به تأثیر صدا و کیفیت آهنگ‌ها و تأثیر آن در روح، و تأثیر لالائی برای کودکان که آنها را بخواب می‌برد؛ و بطور کلّی از اسرار علم موسیقی، و روابط معنوی روح با صداها و طنین‌های وارده در گوش، کتابی نوشتند که انصافاً رساله نفیسی بود؛ و تا بحال در دنیای امروز بی نظیر و از هر جهت بدیع و بی سابقه بود.

لیکن بعد از اتمام رساله، خوف آنرا پیدا کرد که بدست نااهل از ابناء زمان و حکّام جائر بیفتد؛ و از آن، حکومت‌های غیر مشروع دنیای امروز استفاده و بهره برداری کنند؛ لذا آنرا بکلّی مفقود کردند.

حقیر موفّق به ادراک محضر ایشان نشدم؛ گرچه ایشان مدّتی قریب یکسال نیز بقم مشرّف شده و در آنجا سکونت گزیدند، لیکن این مصادف با اوقاتی بود که برای تحصیل بنجف اشرف مشرّف بودم؛ و چون مراجعت کردم ایشان به تبریز بازگشت نموده بودند، و پس از چند سالی رحلت کردند.

جنازه ایشان را به قم آوردند و در جوار مرقد مطهّر بی بی حضرت معصومه سلامُ الله علیها، در آن طرف پل آهنچی در مقبره معروف به أبو حُسَین مدفون ساختند. و رحلت ایشان تأثیری عمیق در استاد ما گذارد، و موجب

پیدایش یا اشتداد کسالت قلبی و اعصاب شد.

و علّت دیگر، سکته و درگذشت عیالشان بود که آن نیز تأثیر عمیقی در ایشان گذاشت؛ چون مهر و محبّت این بانوی بزرگوار، چون شیر و شکر با ایشان درآمیخته، و زندگانی خوشی که بر اساس مهر و وفا و صفا پایه گذاری شده بود برهم زد.

و چنانچه از پاسخ تسلیتی که برای حقیر نوشته‌اند پیداست؛ با آنکه چندین بار در این نامه حَمد خدا را بجا آورده و جملات الحَمدُ للّه و للّه الحَمد تکرار شده است؛ نوشته‌اند: «با رفتن او برای همیشه خطّ بطلان به زندگانی خوش و آرامی که داشتیم کشیده شد.»

این بانوی مؤمن که او نیز از خاندان طهارت و از بنات أعمام ایشانست دختر مرحوم آیة الله حاج میرزا مهدی آقای تبریزی بود که او با پنج برادر خود آقایان: حاج میرزا محمّد آقا، و آقای حاج میرزا علی أصغر آقا، و آقای حاج میرزا کاظم آقا (داماد مظفّر الدّین شاه) و آقای حاج میرزا رضا، و برادر دیگری، همه از علماء و از فرزندان مرحوم آیة الله آقای حاج میرزا یوسف تبریزی بوده‌اند. نام آن مرحومه، قمر السّادات و نام لقب او، مهدوی است، زیرا پدر ایشان: حاج میرزا مهدی آقا، به مهدوی معروف بوده‌اند. و وفات آن مرحومه در شب چهارشنبه ۲۷ ذو القعدة الحرام ۱۳۸٤ واقع شده است.

ایشان می‌فرمودند: عیال ما زن بسیار مؤمن و بزرگواری بود. ما در معیت ایشان برای تحصیل بنجف اشرف مشرّف شدیم، و ایام عاشورا برای زیارت بکربلا می‌آمدیم، و پس از پایان این مدّت چون به تبریز مراجعت کردیم؛ روز عاشورائی ایشان در منزل نشسته و مشغول خواندن زیارت عاشورا بود، می‌گوید:

دلم ناگهان شکست؛ و با خود گفتم ده سال در کنار مرقد مطهّر حضرت

أبا عبد الله الحسین در روز عاشوراء بودیم، و امروز از این فیض محروم شده‌ایم.

یکمرتبه دیدم که در حرم مطهّر در زاویه حرم بین بالا سر و روبرو ایستاده‌ام، و رو بقبر مطهّر مشغول خواندن زیارت هستم. و حرم مطهّر و خصوصیات آن بطور سابق بود؛ ولی چون روز عاشورا بود، و مردم غالباً برای تماشای دسته و سینه زنان می‌روند، فقط در پائین پای مبارک، مقابل قبر سائر شهداء چند نفری ایستاده؛ و بعضی از خُدّام برای آنها مشغول زیارت خواندن هستند.

و چون بخود آمدم دیدم در خانه خود نشسته، و در همان محلّ مشغول خواندن بقیه زیارت هستم.

باری، این بانوی بزرگوار نیز در جوار حضرت معصومه سلامُ الله علیها در قبرستان مرحوم آیة الله حائری یزدی در قسمت الحاقی، دست چپ در یکی از بُقعه‌های خانوادگی مدفون شده‌اند.

و استاد ما پیوسته در عصرهای پنجشنبه، اوّل به زیارت این مخدَّره و سپس به زیارت اخوی خود، در ضمن زیارت اهل قبور می‌رفتند.

****

روش استاد علامه طباطبایی در حکمت و فلسفه

روش علمی: استاد، مردی متفکّر و در تفکّر عمیق بودند. هیچگاه از مطلبی به آسانی عبور نمی‌کردند؛ و تا بعمق مطلب نمی‌رسیدند و اطراف و جوانب آنرا کاوش نمی‌نمودند دست بر نمی‌داشتند.

در بسیاری از مواقع که یک سؤال بسیط و ساده‌ای از ایشان می‌شد، در یک مسأله فلسفی و یا تفسیری و یا روائی، و ممکن بود با چند کلمه جواب، فوری پاسخ داده شده و مطلب تمام شود؛ ایشان قدری ساکت می‌ماندند و پس از آن چنان اطراف و جوانب و احتمالات و مواضع ردّ و قبول را بررسی و بحث می‌نمودند که حکم یک درسی را پیدا می‌کرد.

در مباحث فلسفی از دائره برهان خارج نمی‌شدند؛ و مواضع مغالطه و جدال و خطابه و شعر را خوب از قیاسات برهانیه جدا می‌کردند، و تا مسأله به اوّلیات و نظائرها منتهی نمی‌شد دست بر نمی‌داشتند. و هیچگاه مسائل فلسفی را با مسائل شهودی و عرفانی و ذوقی خلط نمی‌نمودند؛ در مسائل فلسفی ـ در موقع تدریس ـ یک سخن از مسائل شهودی داخل نمیشد؛ و در این جهت با صدر المتألّهین و حکیم سبزواری فی الجمله متفاوت بودند.

بسیار دوست داشتند که در هر رشته از علوم، بحث از مسائل همان علم شود؛ و از موضوعات و احکام همان علم بحث و گفتگو شود؛ و علوم با یکدیگر درهم و برهم نگردند. و بسیار رنج می‌بردند از کسانیکه فلسفه و تفسیر و اخبار را با هم خلط می‌کنند؛ و چون برهان دستی از آنها نمی‌گیرد و در مسأله در می‌مانند به روایات و تفسیر متوسّل می‌شوند و با استشهاد به آنها می‌خواهند برهان خود را تمام کنند.

از مرحوم ملّا محسن فیض کاشانی بسیار تمجید می‌کردند و می‌فرمودند: این مرد جامع علوم است و بجامعیت او در عالم اسلام کمتر کسی را سراغ داریم؛ و ملاحظه می‌شود که در علوم مستقلّا وارد شده، و علوم را با هم خلط و مزج نکرده است.

در تفسیر «صافی» و «أصفی» و «مُصفَّی» که روش تفسیر روائی را دارد، ابداً وارد مسائل فلسفی و عرفانی و شهودی نمی‌گردد. در اخبار، کسیکه کتاب «وافی» او را مطالعه کند می‌بیند یك اخباری صرف است و گوئی اصلًا فلسفه نخوانده است. در کتاب‌های عرفانی و ذوقی نیز از همان روش تجاوز نمی‌کند، و از موضوع خارج نمی‌شود؛ با اینکه در فلسفه استاد و از مبرّزان شاگردان صدر المتألّهین بوده است.

نظریات استاد علامه در فلسفه

استاد ما از بو علی سینا تجلیل می‌کردند، و او را در فنّ برهان و استدلال

فلسفی از مرحوم صدر المتألّهین قوی‌تر می‌شمردند؛ ولی نسبت به صدر المتألّهین و روش فلسفی او در دگرگونی فلسفه یونان، و بسبك و روش تازه و نوین چون أصالة الوجود و وَحدت و تشکیك در وجود، و پیدا شدن مسائل جدیدی چون قضیه امکانِ اشرف، و اتّحاد عاقل و معقول، و حرکت جوهریه، و حدوث زمانی عالم بر این اصل، و قاعده بَسیطُ الحقیقَةِ کلُّ الاشْیآء، و نظائرها[1] بسیار مُعجب و خوشایند بودند.

علّامه طباطبائی فلسفه صدر المتألّهین را بواقع نزدیکتر می‌یافتند. و خدمت او را بعالم علم و فلسفه بعلّت تکثیر مسائل فلسفه (که در این فلسفه، از دویست مسأله به هفتصد مسأله ارتقاء یافت) فوق العاده تقدیر می‌کردند.

و از اینکه صدر المتألّهین تنها بدنبال مکتب مشّائین نرفته؛ و فلسفه فکری و ذهنی را با اشراق باطنی و شهود قلبی جمع کرده، و هر دوی آنها را با شرع انور تطبیق نموده است بسیار تحسین می‌کردند.

صدر المتألّهین در کتب خود از جمله «أسفار أربعه» و «مبدأ و معاد» و «عرشیه» و بسیاری از رساله‌های دیگرش اثبات کرده است که بین شرع که حکایت از واقع می‌کند، و بین روش فکری، و شهود وجدانی تفاوتی نیست؛ و این سه منبع از یک سرچشمه مبدأ می‌گیرند، و هر یک دیگری را تأیید و تقویت می‌کند.

و این بزرگترین خدمتی است که این فیلسوف بعالَم وجدان و بعالم فلسفه

---

[1] و از جمله متفرّدات فلسفه ملّا صدرا، یکی مسأله واحد بالصّرافه بودن ذات اقدس حقّ است، و دیگر مسأله علم حضوری داشتن علّت به معلول خود. بو علی سینا در کتاب «شفاء» صریحاً قائل به وحدت عددی بودن حقّ شده است و نیز علم ذات اقدس حقّ را بموجودات علم حصولی می‌داند نه حضوری. ملّا صدرا در این دو مسأله نیز دلیل بو علیّ را ابطال کرده است. و این دو مسأله از اهمّ مسائل اعتقادی است.

و بعالم شرع نموده است. و برای مستعدّینِ کمال، و قبول فیوضات ربّانیه، همه راهها را باز، و دری را بروی آنان نبسته است.

گرچه اساس و ریشه این نظریه در کلمات مُعلّم ثانی أبو نَصر فارابی، و بو علی سینا، و شیخ إشراق، و خواجه نصیر الدّین طوسی، و شمس الدین بن تُرکه نیز ملاحظه شده است؛ ولی آن کسیکه موفّق به انجام این مهمّ شد، که بدین طرز عالی و اسلوب بدیع این مقصد را بپایان برساند، خصوص این فیلسوفِ زنده دِل متشرّع عالیقدر است.

مرحوم استاد معتقد بودند که صدر المتألّهین فلسفه را از اندراس و کهنگی بیرون آورد، و روح نوینی در آن بخشید، و جان تازه‌ای در او دمید؛ پس می‌توان او را زنده کننده فلسفه اسلامیه دانست.

و از اینها گذشته استاد ما نسبت بمقام زهد و بی اعتنائی بدنیا، و بروش ارتباط با خدا، و تصفیه باطن، و ریاضات شرعیه، و انزوائی که صدر المتألّهین داشت و در کهَک قم بتصفیه سرّ مشغول شد و طهارت نفس را اهمّ از هر چیز شمرد، بسیار ارزش قائل بوده و تحسین می‌نمودند.

و معتقد بودند که: غالب اشکالاتی که بر صدر المتألّهین و فلسفه او می‌شود، ناشی از عدم فهم و عدم وصول ادراك بحاقّ مسائل اوست. گرچه خود ایشان نیز ببعضی از استدلالات او نظرهائی داشتند؛ ولی من حیث المجموع او را زنده کننده فلسفه اسلامیه، و از طراز فلاسفه درجه اوّل اسلام چون بو علیّ و فارابی می‌شمردند؛ و خواجه نَصیر الدّین و بَهْمَنیار و ابن رُشد و ابن تُرکه را در ردیف فلاسفه درجه دوّم می‌دانستند.

استاد ما در مباحث وجود، به مسأله تشکیك وجود قائل بوده و وحدت عرفاء را نیز قبول داشته و آن را منافی با تشکیك نمی‌دانستند؛ بلکه درجه‌ای عالیتر و مقامی رفیع‌تر از تشکیك از نقطه نظر دیدگاه عارف می‌دانستند که با

وجود تشکیک، این وحدت پیدا می‌شد.

و در حوزه علمیه قم دوره‌هائی از فلسفه چه «أسفار» و چه «شفاء» را تدریس نموده، و یگانه فیلسوف در عالم اسلام شمرده می‌شدند. و حتّی در سالیان اخیر یکدوره خارج فلسفه را برای بعضی از طلّاب خصوصی تدریس، و محصّل و نتیجه آنرا بصورت دو جلد کتاب «بدایةُ الحکمَة» و «نهایةُ الحکمَة» تهیه و در معرض استفاده عموم قرار دادند.

در اینکه ایشان تنها متخصّص فلسفه شرق در تمام عالم بوده‌اند بین دوست و دشمن خلافی نیست.

گویند: آمریکا قبل از سی سال، ایشان را بهتر از آنچه ایرانیان شناختند شناخت؛ و برای آنکه علّامه را به عنوان لزوم تدریس فلسفه شرق در آمریکا بدانجا برد، به شاه طاغوتی ایران (محمّد رضا) متوسّل شد، و شاه ایران از حضرت آیة الله العظمی بروجردیّ رضوانُ الله علیه این مهمّ را خواستار شد، و آیة الله بروجردی هم پیغام شاه را بحضرت علّامه رسانیدند؛ ولی علّامه قبول نکردند.

بدون ورود در مباحث فلسفیه، روایات اصولیه قابل فهم نیست

باری، بر خلاف بسیاری که معتقدند: در ابتداء خوبست محصّلین کاملًا به اخبار و روایات ائمّه طاهرین علیهم السّلام اطّلاع پیدا کنند، و سپس فلسفه بخوانند؛ ایشان می‌فرمودند: معنای این کلام همان کَفانا کِتابُ اللَه است. روایات ما مشحون از مسائل عقلیه عمیقه و دقیقه و مستند به برهان فلسفی و عقلی است؛ بدون خواندن فلسفه و منطق و ادراک طریق برهان و قیاس که همان رشد عقلی است، چگونه انسان می‌تواند به این دریای عظیم روایات وارد شود؟ و از آنها در امور اعتقادیه بدون عنوان تقلید و شکّ، اطمینان و یقین حاصل کند؟ روایات وارده از ائمّه معصومین، غیر از روایات وارده از اهل تسنّن است، و غیر از روایات و اخبار وارده در سائر مذاهب و ادیان؛ که آنها همگی

بسیط و قابل فهم عامّه است.

چرا که ائمّه معصومین علیهم السّلام شاگردان مختلفی داشته‌اند، و بیانات متفاوتی؛ بعضی از آنها ساده و قابل فهم عموم است؛ و غالباً آنچه در اصول عقائد و مسائل توحید آمده مشکل و غامض است، که برای افراد خاصّی از اصحاب خود که اهل فنّ مناظره و استدلال بوده‌اند بیان می‌کرده‌اند، و همان شاگردان بر اساس ترتیب قیاسات برهانیه با خصم وارد بحث می‌شدند. آن وقت چگونه می‌توان بدون اتّکاء به عقل و مسائل عقلیه و ترتیب قیاسهای اقترانی و استثنائی تحصیل یقین نمود؟

از باب نمونه و مثال ما در اینجا یکی از این مباحث را می‌آوریم و آن، مبحث توحید ذات پروردگار است:

آیات قرآن کریم دلالت بر وحدت بالصرافه خداوند دارد

یکی از مسائل مهمّ اسلام که آنرا از سائر مذهب‌ها و مکتب‌ها متمایز می‌کند، مسأله توحید است. و این مسأله در عین واقعیت، به اندازه‌ای غامض است که ادراک آن برای سائر ملل و مکاتب آسان نبوده، و هر چه گفته‌اند و نوشته‌اند و متفکّران آنها تحقیق و تدقیق نموده‌اند؛ با وجود اعتراف اجمالی به توحید، معذلک ملّیین و الهیین آنها از توحید عددی ذات اقدس حضرت احدیت قدمی فراتر نگذارده‌اند.

این مسأله از اهمّ مسائل قرآن کریم است؛ و بلکه اسّ و اساس معارف قرآن و تجلّی گر أصالت قرآن، و روشنگر تمام معارف و اخلاق و احکام وارده در قرآن است. و بر همین اصل، قرآن با سائر ادیان و مذاهب تحدّی نموده و آنانرا به بحث فرا خوانده است. و نه تنها علیه وثنیین و ثنویین و مشرکین و مادّیین و طبیعیین بمبارزه و مخاصمه برخاسته است، بلکه علیه ادیان آسمانی که دستخوش تحریف شده و آن اصالت توحید را بشکل محرّف و مَسخ شده‌ای بیان می‌کنند، بجدال برخاسته و آنانرا به مُحاجّه درباره وحدت ذات حقّ

می‌خواند.

وحدت ذات حقّ جلّ و عزّ، وحدت عَدَدی نیست؛ بلکه وحدت بالصَّرافة است. یعنی صِرف الوجود است، و مَحْض الوجود است؛ که با تصوّر چنین وحدتی، وجود دیگری مماثل آن قابل تصوّر نیست.

و البتّه وجودیکه صرف و محض باشد، بی نهایت است ازلًا و ابداً، ذاتاً و صفةً، و شدّةً و کَثرةً و سعةً؛ بطوریکه در هر مرحله اگر وجود دیگری فرض شود آن وجود داخل در آن وجود صرف بوده، و بنابراین دیگر فرض غیریت و بینونت و استقلال معنی ندارد؛ وَ کلَّما فَرَضْتَهُ ثانیا عادَ أوَّلًا.

لذا در روایت داریم: وَاحِدٌ لَا بِعَدَدٍ؛ قَآئِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

این حقیقت در قرآن کریم بطور روشنی در همه جای قرآن بچشم می‌خورد. و تعلیم قرآنی تمام اقسام وحدت‌های عددی و جنسی و نوعی را از ذات اقدس او نفی می‌کند، و بجنگ تثلیث می‌رود. و قول آنانکه اقانیم را که عبارتند از اب و ابن و روح ـ که مراد ذات و علم و حیات است ـ در عین اینکه سه تا است یکی می‌شمرند (مثل انسانیکه زنده و عالم است؛ در عین آنکه یک انسان است سه تا است: ذات و علم و حیات انسان) مردود و باطل می‌شمرد؛ و این وحدت را لائق ذات حقّ نمی‌داند.

قرآن کریم برای خداوند وحدتی قائل است که با آن وحدت، فرض هر گونه کثرتی چه در ذات و چه در صفات باطل است، و هر چه از کثرت در این باب فرض شود، عین همان ذات واحد بوده است. چون خداوند حدّ ندارد، و ذات او عین صفات اوست؛ و هر صفتی که فرض شود، عین صفت دیگری است؛ که برای او بطور لا یتناهی و غیر محدود و غیر محصور و غیر متعین فرض شده است.

تَعَالَی اللهُ عَمَّا یشْرِکونَ، وَ سُبْحَانَهُ عَمَّا یصِفُونَ.

و بهمین سبب است که هر جا در قرآن کریم نام قهّاریت خدا برده می‌شود، اوّلًا خدا را به وحدت توصیف می‌کند و سپس به قهّاریت. برای آنکه این معنی را برساند که وحدت او بطوریست که برای هیچکس مجال آنرا نمی‌گذارد که برای او وجود مماثلی بتواند فرض کند؛ تا چه رسد به آنکه از دائره فرض خارج و در عالم وجود تحقّق گیرد و بمرحله واقعیت و ثبوت برسد.

در آیات زیر توجّه کنید:

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

«آیا صاحب اختیاران و مدبّرانِ جداجدا بهترند، یا الله که او واحد و قهّار است؟ شما غیر از ذات اقدس او چیزی را نمی‌پرستید مگر نامهائی را که شما و پدرانتان بر آنها گذارده اید!»

توصیف خداوند را به وحدت قاهره که هر شریک مفروضی را مقهور می‌کند؛ برای هر معبودی غیر از ذات اقدس او، غیر از اسم چیزی را باقی نمی‌گذارد.

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

«آیا برای خداوند شریکانی قرار دادند که آنها نیز مانند خلقت خدا خلق کنند، و در اینصورت خلق بر آنها مشتبه گردد؟ بگو خداوند خالق هر چیزیست؛ و اوست واحد قَهّار»

---

[1] ذیل آیه ۳۹ و صدر آیه ٤٠، از سوره ١٢: یوسف

[2] ذیل آیه ١٦، از سوره ١٣: الرّعد

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[1]

«پادشاهی و صاحب اختیاری امروز برای کیست؟ برای خداوند واحد قهّار است.»

چون ملکیت مطلقه الهیه، برای غیر او مالکی نمی‌گذارد الّا آنکه نفس آن مالک و ما یمْلک او را ملک طلق خدا قرار می‌دهد.

خطب أمیر المؤمنین علیه السلام درباره وحدت بالصرافه ذات حق

از این وحدت ذات اقدس احدیت، حضرت مولی الموحّدین أمیر المؤمنین عَلَیه أفضلُ الصّلوةِ و السّلام پرده برداشتند؛ و در بسیاری از خطب و کلمات، آنحضرت بطور مشروحی وحدت بالصَّرافه خدا را بیان می‌کند.

از جمله خطبه اوّل از «نهج البلاغة»: أَوَّلُ الدِّینِ مَعْرِفَتُهُ؛ وَ کَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِیقُ بِهِ؛ وَ کَمَالُ التَّصْدِیقِ بِهِ تَوْحِیدُهُ؛ وَ کَمَالُ تَوْحِیدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ؛ وَ کَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْیُ الصِّفَاتِ عَنْهُ ـ تا آخر خطبه.

و از جمله خطبه شصت و سوّم: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَیکُونَ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ یکُونَ ءَاخِرًا، وَ یکُونَ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ یکُونَ بَاطِنًا. کُلُّ مُسَمًّی بِالْوَحْدَةِ غَیرُهُ قَلِیلٌ، وَ کُلُّ عَزِیزٍ غَیرُهُ ذَلِیلٌ ـ تا آخر خطبه.

و از جمله خطبه صد و پنجاهم: الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّآلِّ عَلَی وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ؛ وَ بِمُحْدَثِ خَلْقِهِ عَلَی أَزَلِیتِهِ؛ وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَی أَنْ لَا شِبْهَ لَهُ. لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ؛ وَ لَا یحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ؛ لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَ الْمَصْنُوعِ، وَ الْحَادَّ وَ الْمَحْدُودِ، وَ الرَّبِّ وَ الْمَرْبُوبِ، الاحَدِ لَا بِتَأْوِیلِ عَدَدٍ، وَ الْخَالِقِ لَا بِمَعْنَی حَرَکَةٍ وَ نَصَبٍ ـ تا آخر خطبه.

و از جمله خطبه صد و شصت و یکم: الْحَمْدُ لِلَّهِ خَالِقِ الْعِبَادِ، وَ سَاطِحِ الْمِهَادِ، وَ مُسِیلِ الْوِهَادِ، وَ مُخْصِبِ النِّجَادِ. لَیسَ لِاوَّلِیتِهِ ابْتِدَآءٌ؛ وَ

[1] ذیل آیه ١٦، از سوره ٤٠: غافر

لَا لِازلِيتِهِ انْقِضَاءٌ. هُوَ الاوَّلُ لَمْ يزَلْ، وَ الْبَاقِی بِلَا أَجَلٍ. خَرَّتْ لَهُ الْجِبَاهُ؛ وَ وَحَّدَتْهُ الشِّفَاهُ ـ تا آخر خطبه.

و از جمله خطبه صد و هشتاد و چهارم: مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيفَهُ؛ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ؛ وَ لَا إِياهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ؛ وَ لَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيهِ وَ تَوَهَّمَهُ ـ تا آخر خطبه.

و از جمله خطبه آنحضرت در جواب ذِعْلب که گفت: يا أَمِيرَالْمُؤْمِنِينَ، هَلْ رَأَيتَ رَبَّکَ؟

فَقَالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: وَيلَکَ يا ذِعْلَبُ! لَمْ أَكُنْ لِاعْبُدَ رَبًّا لَمْ أَرَهُ. این خطبه طویل است و شامل مطالب بسیار عالی درباره توحید بالصَّرافه است، و آنرا صدوق در «توحید» با إسناد خود از آنحضرت نقل می‌کند.

و از جمله خطبه آنحضرت است که در «احتجاج» طبرسی آمده است: دَلِيلُهُ ءَايَاتُهُ؛ وَ وُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ؛ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ؛ وَ تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَينُونَةُ صِفَةٍ لَا بَينُونَةُ عُزْلَةٍ. ـ تا آنکه می‌فرماید: لَيسَ بِإِلَهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ؛ هُوَ الدَّآلُّ بِالدَّلِيلِ عَلَيهِ؛ وَ الْمُؤَدِّی بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيهِ.

بحث علامه طباطبایی درباره بالصرافه بودن وحدت حق

باری، این مطالب را استاد علّامه طباطبائی بطور مشروح در تفسیر «المیزان» ج ٦ از صفحه ٩٦ تا ١٠٨ آورده‌اند؛ سپس در بحث تاریخی می‌فرمایند:

«گفتار به اینکه عالم صانعی دارد، و پس از آن، گفتار به اینکه او واحد است؛ از قدیم‌ترین مسائلی است که در بین مفکّرین نوع بشری بوده، و فطرت مرکوزه در بشر آنها را بچنین عقیده‌ای فرا می‌خوانده است. حتّی مذهب بت پرستان که بنای آن بر شرک است؛ اگر در حقیقتش دقّت شود معلوم می‌شود که اصل آن براساس توحید صانع بوده، و کمک کارانی نیز برای خود قرار می‌داده‌اند: ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى و اگرچه این اصل از

مجرای خود منحرف شد، و بازگشتش به استقلال و اصالت خدایان درآمد؛ و اصالت خدا برکنار رفت.

و سرشت انسان که او را دعوت به توحید می‌کند؛ اگرچه او را دعوت بخدای یگانه و واحدی می‌کند که در عظمت و کبریاء، چه در ناحیه ذات و چه در ناحیه صفت غیر محدود است؛ الّا اینکه الفت انسان و انس او در ظرف زندگی بوحدت‌های عددی از یکطرف، و ابتلاء مِلّیون و الهیون به بت‌پرستها و دوگانه شناس‌ها که مجبور بودند شرك و تثلیث و دوگانه‌پرستی را بردارند، از طرف دیگر؛ که بالملازمه نفی شرك عددی، اثبات وحدت عددی برای خداوند می‌نمود؛ وحدت عددیه خدای را در اذهان مسجّل کرد و حکم فطرت غریزه‌ای مغفولٌ عنه بماند.

و به همین جهت است که آنچه از کلمات بزرگان از فلاسفه الهیین از مصر قدیم و یونان و اسکندریه و غیرهم نقل شده است، و همچنین افرادیکه بعد از آنها آمده‌اند؛ وحدت عددی ذات حقّ است. حتّی آنکه شیخ الرّئیس أبو علی سینا در کتاب «شفاء» تصریح به وحدت عددی ذات حقّ می‌کند؛ و بعد از او فلاسفه اسلام که آمدند تا حدود سنه یکهزار از هجرت نبویه، همگی قائل به وحدت عددی حقّ شدند، و باحثین از متکلّمین نیز آنچه در احتجاجات خود آورده‌اند زیاده بر وحدت عددی نیست؛ و در عین آنکه همه آنها ادلّه و براهین خود را از قرآن کریم آورده‌اند؛ امّا از این قرآن غیر از وحدت عددی نفهمیده‌اند.

این محصّل آنچه اهل بحث در اینجا گفته‌اند.

و امّا آنچه قرآن کریم درباره معنی توحید می‌گوید، اوّلین گامی است که در تعلیم معرفت این حقیقت برداشته شده است، لیکن اهل تفسیر و بطور کلّی تمام کسانیکه با قرآن کریم سروکار داشته‌اند؛ چه از صحابه رسول الله و چه از تابعین و چه از کسانیکه بعد از آنها آمده‌اند، همگی، این بحث شریف را دنبال

ننموده و مهمل گذارده‌اند.

این کتاب‌های جوامع احادیث و این کتاب‌های تفسیر است که همگی در مَرآی و منظر ماست؛ و در تمام آنها اثری از این حقیقت بچشم نمی‌خورد، نه با بیانی که شرح آیات قرآن را دهد، و نه با طیّ طریق برهان و استدلال.

و ندیدیم ما کسیکه بتواند از این حقیقت بُرقع بر افکند، مگر آنچه در کلام إمام علیّ بن أبی طالب عَلَیه أفضلُ السَّلام، بخصوص دیده شده است. آری کلام علیّ این درِ بسته را گشود و پرده را برداشت؛ و با بهترین و روشن‌ترین راهی و واضح‌ترین طریقی از براهین، حجاب را از رخ آن برداشت.

و عجیب آنستکه بعد از علیّ این کلام درباره اهل فلسفه و تفسیر و حدیث دیده نشده تا بعد از هزار سال از هجرت در کلام فلاسفه اسلام[1] آمد؛ و آنها خود گفتند که ما این حقیقت را از علیّ گرفته‌ایم.

و این سرّ آن بود که ما نمونه‌هائی از آن کلمات علیّ را ذکر کردیم؛ چون اینگونه سلوک احتجاجی برهانی در کلام غیر از او دیده نشده است که همه آنها مبنی بر صرافت وجود و أحدیت ذات اقدس خدا باشد جلّتْ عظمتُه.»

و سپس علّامه در پاورقی فرموده‌اند: «در اینجاست که مرد ناقد خبیر و متدبّر و متفکّر عمیق از آنچه از بعض از علماء اهل بحث و گفتگو صادر شده است که این خطبه‌های حضرت أمیر المؤمنین که در «نهج البلاغة» آمده است انشاء حضرت نیست، و از ساختگی‌های سید رضیّ است؛ سر انگشت

[1] مراد از فلاسفه اسلام بعد از هزار سال از هجرت، صدر المتألّهین است که او در کتاب‌های خود قائل به وحدت بالصّرافه بودن ذات حقّ شد و این معنی را به ابلغ وجهی به ثبوت رسانید، و کلام ابن سینا را در توحید عددی بودن ذات حقّ نفی کرد. صدر المتألّهین در حدود سنه ۹۷۹ هجریّه قمریّه در شیراز متولّد شده است.

تعجّب به دندان باید بگزد.

و ای کاش من می‌فهمیدم که چگونه ساختگی بودن می‌تواند در این موقف علمی دقیقی که افهام علماء حتّی پس از آنکه علیّ بن أبی طالب درش را باز کرد و پرده‌اش را بر گرفت، قدرت و قوّتِ وقوف بر آن را نیافت؛ راه پیدا کند؟ و قرون متمادیه بعد از افکار مترقّی در طول هزار سال در راه سیر تکاملی فکری نتواند به آن برسد؛ و غیر از علیّ بن أبی طالب، نه صحابه و نه تابعین نتوانستند این بار را حمل کنند، و بر این حقیقت واقف گردند، و طاقت ادراک آن را داشته باشند.

آری! کلام اینگونه افرادیکه «نهج البلاغة» را به ساختگی بودن می‌خواهند از صحنه خارج کنند، با بلندترین آهنگ فریاد می‌زند که: آنان چنین پنداشته‌اند که حقائق قرآنیه و اصول عالیه علمیه، جز مفاهیم عامّه که در دست همه است چیز دگری نیست؛ و فقط تفاضل، به الفاظ فصیح و بیان بلیغ است.»

ما این نمونه را در اینجا آوردیم تا معلوم شود که آنچه در خُطَب و روایات آمده مطالب مبتذل عامّی نیست؛ بلکه بسیاری از آنها نیاز به فهم قویّ و برهان قویم دارد. و بر همین اساس استاد علّامه طباطبائی تقویت فکر و تصحیح قیاس و بطور کلّی منطق و فلسفه را لازم؛ و قبل از رجوع به این خزائن علمیه اهل بیت علیهم السّلام، فلسفه را مشکل‌گشا و راهنمای وحید این باب می‌دانستند.

و از این گذشته، حجّیت روایات برای ما بواسطه برهان عقلی است؛ و رجوع به اخبار و تعبّد به آن و اسقاط ادلّه عقلیه، موجب تناقض و خُلف می‌شود؛ و این مَحال است.

و بعبارت ساده، اخبار وارده قبل از رجوع بعقل و ترتیب قیاس حجّیتی ندارند؛ و بعد از رجوع بعقل، دیگر مَیزی و فرقی بین این قیاس عقلی و سائر ادلّه عقلیه نیست. و در اینصورت ملتزم شدن بمفاد اخبار و نفی ادلّه عقلیه،

موجب تناقض و ابطال مقدّمه با نتیجه بدست آمده از آنست.

تعلیقه علّامه طباطبائی بر «بحار الانوار» علّامه مجلسی قدّس الله سرّهما

علّامه طباطبائی قدَّس اللهَ تربتَه به کتاب «بحار الانوار» جدّ ما[1] مرحوم علّامه مجلسی بسیار ارج می‌نهادند و آن را بهترین دائرة المعارف شیعه از نقطه نظر جمع اخبار می‌دانستند؛ و بالاخصّ کیفیت تفصیل فصول و تبویب ابواب آن که بر نَهج مطلوب، در هر کتابی ابواب را مرتّباً احصاء فرموده است و سپس در هر بابی به ترتیب، آیات مناسب را از سوره حمد تا آخر قرآن آورده و سپس به تفسیر إجمالی این آیات به ترتیب پرداخته است، و پس از آن جمیع روایاتی که در این باب از معصومین علیهم السّلام وارد شده است مرتّباً بیان کرده است، و در ذیل هر روایت و نیز در آخر باب اگر نیازی بشرح و بیان داشته، بیانی از خود ایراد نموده است.

و معتقد بودند که علّامه مجلسی، یك نفر حامی مذهب و احیاء کننده آثار و روایات ائمّه علیهم السّلام بوده، و مقام علمی و سعه اطّلاع و طولِ باع او قابل تقدیر. و از کیفیت ورود در بحث و جرح و تعدیل مطالب وارده در

---

[1] جدّه پدری ما، یعنی مادر پدر این حقیر، خواهر علّامه خبیر مرحوم آیة الله آقای میرزا محمّد طهرانی صاحب کتاب «مستدرک البحار» بوده است. و مادر او که مادر علّامه آقا میرزا محمّد طهرانی و جدّه بزرگ ماست از نواده‌های عالم متضلّع میر محمّد صالح حسینی خاتون آبادی داماد علّامه ملّا محمّد باقر مجلسیّ بوده است که دختر او را که بنام فاطمه بیگم بوده است به ازدواج خود درآورده، و بنابراین علّامه مجلسی جدّ اعلای مادری ما خواهد شد. و چون مرحوم علّامه سیّد مهدی بحرالعلوم و مرحوم آیة الله بروجردی از نواده‌های دختری مجلسی اوّل (ملّا محمّد تقیّ) هستند- از دخترش آمنه بیگم که با مرحوم ملّا محمّد صالح مازندرانی ازدواج کرده است- بنابراین آمنه بیگم عمّه بزرگ مادری ما از طرف پدر می‌شود و مرحوم بحرالعلوم و آیة الله بروجردی رضوانُ اللهِ علیهما از بنی عمّات ما یعنی از عمّه زادگان ما هستند.

«مِرءَاة العقول» علمیت این مجتهد خبیر معلوم می‌شود؛ و اینکه زحمات او تا چه حدّ قابل تقدیر است.

ولیکن معذلك (با وجود اجتهاد و بصیرت در فنّ روایات و احادیث) در مسائل عمیقه فلسفیه وارد نبوده است؛ و مانند شیخ مفید، و سید مرتضی، و خواجه نصیر الدّین طوسی، و علّامه حِلّی که از متکلّمین شیعه و پاسداران و حافظان مکتب بوده‌اند نبوده است.

و بنابراین در بعضی از بیاناتی که دارد دچار اشتباه گردیده است، و این امر موجب تنزّل این دائرة المعارف می‌گردد. و بر این اصل بنا شد در بحارالانواری که طبع جدید می‌شود، ایشان یکدوره مرور و مطالعه نموده و هر جا که نیاز به بیان دارد تعلیقه بنویسند؛ تا این کتاب پر ارزش، با این تعلیقات، مستوای علمی خود را حفظ کند.

سبب تعطیل شدن تعلیقات علّامه طباطبائی بر «بحار الانوار»

این امر عملی شد. و ایشان تا جلد ششم از طبع جدید را تعلیقه نوشتند، لیکن به لحاظ یکی دو تعلیقه‌ای که صریحاً در آنجا نظر علّامه مجلسی را ردّ کردند، این امر برای طبقه‌ای که تا این اندازه حاضر نبودند نظریات مجلسی مورد ایراد واقع شود خوشایند نشد؛ و متصدّی و مباشر طبع، بنا به الزامات خارجیه، از ایشان تقاضا کرد که در بعضی از مواضع قدری کوتاه‌تر بنویسند؛ و از بعضی از ایرادات صرف نظر کنند.

علّامه حاضر نشدند؛ و فرمودند: در مکتب شیعه ارزش جعفر بن محمّد الصّادق از علّامه مجلسی بیشتر است؛ و زمانیکه دائر شود بجهت بیانات و شروح علّامه مجلسی، ایراد عقلی و علمی بر حضرات معصومین علیهم السّلام وارد گردد، ما حاضر نیستیم آن حضرات را به مجلسی بفروشیم.

و من از آنچه بنظر خود در مواضع مقرّر، لازم می‌دانم بنویسم؛ یک کلمه کم نخواهم کرد.

لذا بقیه مجلّداتِ «بحار» بدون تعلیقه علّامه طباطبائی طبع شد؛ و این اثر نفیس فاقد تعلیقات علّامه گردید.[1]

و ما دو تعلیقه از تعلیقات علّامه را که آنها باعث تعطیل تعلیقات شد در اینجا می‌آوریم، و قضاوت را بعهده خوانندگان و اهل تحقیق می‌گذاریم.

ذکر مواردی از تعلیقات علّامه طباطبائی بر «بحار الانوار»

اوّل: تعلیقه صفحه ۱۰۰ از جلد اوّل، که چون علّامه مجلسی معانی مختلفی را از نزد خود برای عقل نموده است، ایشان این معانی را ردّ نموده، و می‌گویند:

آنچه را که او ـ که رحمت خدا بر او باد ـ معانی مختلفی برای عقل ذکر می‌کند، به ادّعاء اینکه این معانی در اصطلاح، معانی عقل هستند؛ چنانچه بر شخص خبیر و مطّلع در این ابحاث پوشیده نیست، نه منطبق است بر اصطلاح اهل بحث و نه منطبق است بر آنچه عامّه مردم از غیر اهل بحث، آنرا معانی عقل می‌شمرند.

---

[1] حضرت استاد می‌فرمودند: ما درباره امامت که در احادیث جستجو و تفحّص بعمل می‌آوردیم، در کتاب «بحار الانوار» به بیست و پنج حدیث از صحاح معتبره اهل تسنّن برخورد کردیم که از آن مصادر معتبره نقل شده است. سپس آنچه ما در کتب مطبوعه و در کتب خطّی آنها تفحّص کردیم، یافت نشد. و حتّی کتابی که مربوط به هشتصد سال قبل بود؛ آن را از اوّل تا به آخر ورق زدیم، یکی از این روایات بیست و پنجگانه در آنجا هم نبود؛ از طرف عامّه بسیاری از احادیث کم شده و در کتب ساقط شده است– انتهی کلام استاد فقید رضوان الله علیه.

البتّه اگر دوره «بحار الانوار» با تعلیقات ایشان طبع می‌شد، در جاهای مناسب، از این احادیث و غیرها سخن به میان می‌آمد و بسیاری از مشکلات دگر نیز حلّ می‌شد؛ و با تعطیل تعلیقه‌های ایشان چه جنایت و ضرر عظیمی بر این دائرة المعارف شیعه در طبع مجدّد آن وارد گردیده است.

و آنچه او را در این واقعه افکنده است دو چیز است:

اوّل: سوء ظنّ به بحث کنندگان در معارف عقلیه از راه استدلالات عقلیه و براهین فلسفیه.

دوّم: آن راهی را که خود او در طریق فهم معانی اخبار پیش گرفته، و پیموده است؛ و آن اینست که جمیع روایات را از طریق بیان، در مرتبه واحدی دانسته است؛ و آن همان مرتبه ایست که افهام عامّه مردم بدان دسترسی دارند؛ به این دعوی که این مرتبه همان منزله ایست که مُعظم اخباریکه جواب سؤالهای مردم از ائمّه علیهم السّلام را در بردارند؛ مشخّص می‌سازد.

در حالیکه می‌دانیم در اخبار، مطالب عالیه و نفیسه ایست که به حقائقی اشاره دارد که بدانها غیر از افهام عالیه و عقول خالصه کسی دسترسی ندارد.

و در یک سطح قرار دادن اخبار، موجب شده است که معارف عالیه‌ای که از ائمّه علیهم السّلام افاضه شده است اختلاط پذیرد، و بیانات عالیه بعلّت تنزّل آنها به منزله‌ای که منزله آنها نیست فاسد گردد؛ و بیانات ساده نیز بعلّت عدم تعین و تمیز، ارزش خود را از دست بدهد.

همه سؤال کنندگان از راویان احادیث، در سطح واحدی از فهم و ادراک نبوده‌اند؛ و هر حقیقتی نیز در سطح واحدی از دقّت و لطافت نمی‌باشد. و کتاب خدا و سنّت رسول خدا مشحون است از این کلام که معارف دینی دارای مراتب مختلفی هستند، و برای هر مرتبه افراد خاصّی می‌باشند.

الغاء کردن و نادیده گرفتن مراتب، موجب از بین رفتن معارف حقیقیه خواهد شد.

دوّم: تعلیقه صفحه ١٠٤ از جلد اوّل، که بعد از آنکه علّامه مجلسی قول بعقول مجرّده را ردّ می‌کند و می‌فرماید: تجرّد عقول عقلًا محال است؛ و تجرّد اختصاص بذات واجب دارد، و کلام فلاسفه را فضول قلمداد می‌کند؛ و بعد از

آنکه گفته است: و بنا بر آنچه گفته‌اند ممکنست که مراد از عقل همان نور پیغمبر باشد که از آن انوار، ائمّه علیهم السّلام منشعب شده است؛ علّامه طباطبائی در اینجا تعلیقه دارند که:

رجوع فلاسفه بر ادلّه عقلیه فضول نیست؛ بلکه اوّلًا: آنها اثبات کرده‌اند که حجّیت ظواهر دینیه متوقّف است بر برهانی که عقل اقامه می‌کند؛ و عقل نیز از اعتماد و اتّکائش به مقدّمات برهانیه، فرقی بین مقدّمه‌ای و مقدّمه دیگری نمی‌گذارد.

بنابراین اگر برهان بر امری اقامه شد، عقل اضطراراً باید او را قبول کند.

و ثانیاً: ظواهر دینیه متوقّف است بر ظهوری که در لفظ بوده باشد، و این ظهور دلیل ظنّی است؛ و ظنّ نمی‌تواند با علم و یقینی که از اقامه برهان بر چیزی حاصل شده، مقاومت کند.

و امّا مسأله تمسّك به برهان عقلی در مسائل اصول دین و سپس عزل کردن عقل را در اخبار آحادی که در معارف عقلیه وارد شده است و عمل نکردن به آن، نیست مگر از قبیل باطل کردن مقدّمه بسبب نتیجه‌ای که از همان مقدّمه استنتاج می‌شود؛ و این تناقض صریح است؛ و اللَهُ الهادی.

پس اگر این ظواهر بخواهند حکم عقل را ابطال کنند، اوّلًا مفاد حکم خود را که حجّیتشان مستند به حکم عقل است ابطال کرده‌اند.

و راه استوار و احتیاط دینی برای کسانیکه گامی متین در ابحاث عمیقه عقلیه نگذارده‌اند، اینست که بظاهر کتاب و ظاهر اخبار مستفیضه عمل کنند؛ و علم بواقع امر را به خدا ارجاع دهند؛ و از ورود در ابحاث عمیقه عقلیه إثباتاً و نفیاً خودداری کنند.

امّا اثباتاً چون اثباتش، مظنّه ضلال و گمراهی است؛ و در آن، هلاکت دائمیه است.

و امّا نفیاً چون در آن، منقصت گفتار بدون علم می‌باشد، و یاری کردن دین به آن چیزی است که خدا نمی‌پسندد، و مبتلا شدن به تناقض در آراء؛ همانطور که مؤلّف رحمة الله علیه بدین مناقضه گوئی دچار شده است. چون در مباحث مبدأ و معاد در هیچیک از آراء اهل نظر اشکالی وارد نکرده است مگر آنکه خود بدان دچار شده است، که عین آن اشکال یا شدیدتر از آن را قبول کند؛ و ما در مواضع خود بدان اشاره خواهیم کرد.

و اوّل آنها در همین مسأله است که بر حکماء الهیه در گفتارشان به وجود مجرّدات عقلیه طعن زده است و آنگاه خود، جمیع آثار تجرّد را برای انوار پیغمبر و ائمّه علیهم السّلام اثبات نموده است؛ و متنبّه نگردیده است که اگر تحقّق موجود مجرّد غیر از خداوند در خارج محال باشد، حکم محالیت آن به تغییر اسم تفاوت نمی‌کند و تسمیه آن عقل مجرّد را به نور و طینَت و نحوهما تبدیلی در استحاله نمی‌دهد.»ـ تمام شد کلام استاد.

و افراد مطّلع بر قیاس و برهان می‌دانند که یکایك از جملات این حکیم الهی در این بیان، برهانی و استدلالیست؛ و آنگاه سِرّ کلام او که می‌گوید: مراجعه بظواهر روایات قبل از رجوع به ادلّه عقلیه، در حکم کفانا کتابُ اللَه است، چه می‌باشد.

اجتهاد در مذهب شیعه، موجب نگهداری دین از اندراس و کهنگی و عدم تعبّد به آرائی می‌شود که در یک زمان در نزد بعضی، از اصول مسلّمه شمرده می‌شده، و در زمان دیگر بطلانش از بدیهیات می‌گردد.

و تعبّد بغیر قول خدا و رسول خدا و معصومین علیهم السّلام در احکام فرعیه، موجب سدّ باب اجتهاد و وقوع در مهالک و مزالّی است که عامّه بدان دچار شده‌اند. و امّا در احکام اصولیه تعبّد و تقلید بطور کلّی معنی ندارد؛ و عقل و نقل حاکم بلزوم رجوع به ادلّه عقلیه هستند و علّامه رحمة الله علیه در

این مسأله نقل اجماع فرموده است.

اهتمام علّامه طباطبائی در جمع بین فلسفه شرق و غرب

علّامه طباطبائی پس از تدریس یکدوره فلسفه در قم از «أسفار أربعه» مرحوم صدر المتألّهین قدّس سرّه در صدد برآمدند بین فلسفه شرق و فلسفه غرب را تطبیق و توفیق دهند. و معتقد بودند که بحث ها اگر بر پایه برهان و شکل‌های قیاسات صحیحه پایه گذاری شود، محال است دو نتیجه مختلف دهد، در هر مکتبی که بخواهد بوده باشد. و بنابراین باید بدنبال سرّ اختلاف فلسفه شرق و غرب رفت، و مواضع ضعف را روشن ساخت.

و اصولًا معتقد بودند که علوم تجربی گرچه تحقّق آن در خارج بر اساس تجربه واضحست؛ لیکن باید ریشه و اصل نتیجه این تجربه را دریافت، و در منشأ و علّت آن کاوش کرد.

مثلًا باید دید چه علّتی در حرارت موجود است که می‌تواند ایجاد قوّه و انرژی سینتیک بکند و دستگاه مکانیکی را بحرکت درآورد؛ و بالعکس چه علّتی در انرژی سینتیک موجود است که می‌توان از آن، بهره حرارتی و انرژی حرارتی گرفت. و نیز چه سبب و علّتی در انرژی الکتریکی موجود است که می‌توان آنرا تبدیل به کار نموده و از آن بهره برداری کرد؛ و چرخ‌های ماشین آلات را بکار انداخت؛ و بالعکس چه سببی در انرژی مکانیکی موجود است، که با بکار انداختن چرخهای ماشین، می‌توان بوسیله دینام از آن بهره برداری انرژی الکتریکی نمود؟

و بالاخره باید روشن شود که: در تمام این مواردِ تبدیل و تبدّل انرژی ها، که بر اساس فورمولهای دقیق، مقدار بعضی از آنها تبدیل بمقدار معین از انرژی دیگر می‌گردد، بر چه پایه و علّتی است؟ و چه رابطه و جامع بین آنها موجود است؟ و باز باید روشن شود که ثبوت مسائل تجربی بر اساس تجربه است، و آن منافات با مسائل فلسفی و ادلّه عقلی که بر اساس تفکّر عقلی و برهان است

ندارد؛ و هر یک از آنها راه خود را طیّ می‌کنند و معارض و مزاحم یکدیگر نخواهند بود.

برای این منظور جلساتی در شب‌های تعطیل پنجشنبه و جمعه دائر نمودند که چند نفر از طلّاب که بعضی از آنها نیز آشنائی با علوم جدیده داشتند، در آن شرکت داشتند؛ و بحقیر نیز امر فرمودند که در آن جلسات حضور داشته باشم.

این جلسات مدّتی طول کشید و نتیجه بحث در مجموعه‌ای بنام «متافیزیك» بنا بود منتشر گردد که این حقیر به نجف اشرف مشرّف شدم، و آن جلسه کار خود را ادامه می‌داد. و بعداً نیز بعضی از دوستان با کمال علم و ادب چون مرحوم حاج شیخ مرتضی مطهّری رحمة اللَه علیه بدان پیوستند؛ و بالنّتیجه کتابی بسیار نافع که حلّ بسیاری از مسائل خلافی را می‌نمود و جلوی مغالطات بسیاری از فرنگی مآبان را می‌گرفت تنظیم و بنام «اصول فلسفه و روش رئالیسم» آماده، و جلد اوّل و دوّم را با پاورقی‌های مفید و آموزنده آن شهید مغفور طبع، و خود حضرت استاد مؤلّف، برای حقیر به نجف اشرف ارسال فرمودند.

و سپس بتدریج جلد سوّم و پنجم نیز بطبع رسید، و مرحوم شهید آیة الله مطهّری می‌فرمودند: پاورقی‌های جلد چهارم نیز جمع آوری شده و فقط مجالی می‌طلبم تا آنها را مرتّب و منظّم ساخته و در دسترس علاقه‌مندان قرار گیرد. رحمةُ اللهِ علی استادِنا الاکرم و علی صَدیقِنا المُکرّم و علی مَن غبَر منهم مِن إخوانِنا الماضین بمحمّدٍ و ءاله الطّاهرین

****

تدوین تفسیر «المیزان» و کیفیت آن

امّا روش تفسیری علّامه طباطبائی قُدّس سرُّه، طبق روش تفسیری استادشان در عرفان و علوم باطنیه الهیه: مرحوم آیة اللَه حاج میرزا علی آقای

قاضی بوده است که تفسیر آیات به آیات است؛ یعنی مُفاد و محصّل آیه قرآن، از خود قرآن استنتاج می‌گردد. مرحوم آیة الله قاضی بدین سبک، تفسیری از ابتدای قرآن تا سوره انعام را نوشته‌اند، و به تلامذه خود اینطور کتاب الهی را تعلیم می‌نموده‌اند. مرحوم استادمان حضرت علّامه کراراً می‌فرمودند: «ما این روش تفسیری را از مرحوم قاضی داریم.»

ایشان، یعنی علّامه، در هنگامی که تبریز بودند تفسیری بر قرآن کریم از اوّل قرآن تا سوره أعراف را نوشتند. البتّه تفسیری مختصر بود؛ و از روی همان تفسیر و نوشته‌های جمع آوری شده، بطلّاب تدریس می‌نمودند؛ ولی بعداً بنا شد تفسیری بطور تفصیل که شامل تمام نیازمندیهای روز بوده، و جهات تاریخی و فلسفی و اخلاقی و بحث‌های اجتماعی و روائی در آن رعایت گردد؛ به سبک نوینی بنویسند.

خداوند این توفیق را نصیب ایشان نمود، و تفسیری بنام «المیزانُ فی تفسیرِ القرءَان» در بیست مجلّد نوشتند. شروع این تفسیر در حدود سنه ۱۳۷٤ و ختم آن در شب قدر (۲۳ رمضان) از سنه ۱۳۹۲ هجریه قمریه بوده است. و در عین نوشتن، به طلّاب حوزه علمیه قم تدریس می‌نمودند و بسیاری از افاضل محصّلین و طلّاب از محضر درس ایشان بهرمند می‌شدند.

مزایای تفسیر «المیزان» بر سائر تفاسیر

اوّلین مزیت که مهمترین مزیت آنست، همان تفسیر آیات به آیات است؛ بدین معنی که قرآن را با خود قرآن تفسیر کند. چون طبق روایاتی که داریم: إنَّ الْقُرْءَانَ یفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا[1]، آیات قرآن همه از یک مبدأ نازل شده، و کلام

واحدی است که سبقت و لحوق بعضی از آیات بر بعضی دیگر، دخالت در معنای کلّی مستفاد از آیه ندارد. و بنابراین تمام قرآن در حکم یک کلام و یک خطابه ایست که از متکلّم واحدی ایراد شده؛ و هر جمله از آن می‌تواند قرینه و مفسّر هر یک از جملات دیگر آن بوده باشد. و بنابراین اگر در معانی بعضی از آیات خِفائی بنظر برسد، با ملاحظه و تطبیق و تقارن با آیات دیگر که در این موضوع یا مشابه آن وارد است، این خفاء از بین می‌رود.

بنای این تفسیر بر اینست که آیات را با خود آیات تفسیر کند، و معنای قرآن را از خود قرآن بدست آورد، و بر آن اساس معانی مستفاده از خارج سنجیده، و موافقت یا مخالفتش با قرآن مشاهده گردد؛ نه آنکه اوّل معنائی را که در ذهن است، آنرا اصل و محور قرار داده و سپس سعی شود که آن معنی را با آیات قرآنیه

---

[1] در خطبه ۱۳۱، از «نهج البلاغة» وارد است که: کتابُ الله تُبْصِرونَ بِهِ، وَ تَنْطِقونَ بِهِ وَ تَسْمَعونَ بِهِ، وَ یَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَ یَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَی بَعْضٍ؛ لا یَخْتَلِفُ فی الله، وَ لا یُخالِفُ بِصاحِبِهِ عَنِ الله.

تطبیق دهیم؛ و بعبارت دیگر به قرآن قالب بزنیم و تطبیق دهیم. کما اینکه بسیاری از تفاسیر بر این رویه بوده و در حقیقت تفسیر نیستند، بلکه تطبیق معانی ذهنیه و مدرکات خارجیه، یا علوم فلسفیه و علمیه و اجتماعیه و تاریخیه و روایات وارده با قرآن کریم است.

و معلومست که با روش تطبیق، بکلّی آیات مفهوم و محتوا و اعتبار خود را از دست می‌دهد؛ زیرا هر یک از صاحبان علوم از نحوی گرفته تا فیلسوف، و عالم علوم تجربیه و طبیعیه حتّی اطبّاء و اهل هیئت و نجوم می‌خواهند علوم خود را بر قرآن فرود آورده، و از قرآن سندی و شاهدی برای خود دریافت دارند.

و چه بسا بعضی از آنان تفسیرهای تمام بطور دوره، و بعضی تفسیرهای موضوعی در اینگونه امور نوشته‌اند.

این گونه عمل، در حقیقت، قرآن را مسخ می‌کند. و بعبارت دیگر قرآن را می‌کُشد؛ و فاقد ارزش و اعتبار می‌کند

معنای قرآن را باید از خودش گرفت؛ و در «المیزان» این روش بنحو اکمل رعایت شده است.

و دیگر از مختصّات این تفسیر، مراعات معانی کلّیه برای الفاظ موضوعه است؛ نه خصوص معانی جزئیه طبیعیه و مادّیه مأنوسه با ذهن انسان. و دیگر آنکه موارد جَرْی و تطبیق را مشخّص و از متن مدلول مطابقی آیات جدا می‌کند.

و دیگر از مختصّات این تفسیر، ورود در بحث‌های مختلف، علاوه بر بیانهای قرآنیه است: بحث‌های روائی، اجتماعی، تاریخی، فلسفی، علمی که هر یك جداگانه، بدون آنکه مطالب درهم آمیخته و موضوعات با یکدیگر خلط و مزج شوند، رعایت شده است.

و بر همین پایه، بطور مستوفَی از مسائل امروز جهان و آراء و افکار و مکتب‌ها و ایده‌ها بحث کافی شده، و با قانون مقدّس اسلام تطبیق، و مواقع جرح و تصویب و ردّ و ایراد و یا نفی و اثبات مشخّص گردیده است. و از اشکالات و ایرادهای وارده بر قانون مقدّس اسلام که از ناحیه مکتب‌های شرقی و غربی و الحاد و کفر ناشی شده و به سرزمین‌های اسلامی سرایت کرده است، بنحو اکمل پاسخ داده، و مواضع ضعف و نقاط ابهام و مغلطه را روشن ساخته است.

و بطور کلّی قرآن را طبق آیات قرآن: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ[1] و یا آیه: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[2] و نظائر این آیات، میزان و محور حقّ و اصالت و واقعیت قرار داده؛ و بقیه آراء و مذاهب را با آن می‌سنجد، و روشنگر موارد خطا و اشتباه و مغالطه‌های مکتبی و ایده‌های آنان می‌باشد.

و دیگر از خصوصیات این تفسیر پاسداری از مکتب تشیع است؛ که با بحث‌های دقیق و عمیق و نشان دادن مواضع آیات، این مهمّ را ایفاء کرده است. و با لسانی رسا و بلیغ، بدون آنکه حَمیت‌های جاهلی را برانگیزد، و آتش عصبیت را دامن زند؛ از روی نفس آیات قرآن، و تفسیری که قابل ردّ و انکار نباشد؛ و نیز بوسیله روایاتی که از خود عامّه نقل شده، چون تفسیر «الدُّرُّالمَنثور» و غیره در هر موضوعی از موضوعات وِلائی مطلب را روشن، و ولایت عامّه و کلّیه حضرت أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب و ائمّه طاهرین صلواتُ اللَه و سلامُه علیهم أجمعین را برهانی و مبین می‌نماید.

و نیز نسبت به مفسّرین عصری مصری عامّه، بدون آنکه نامی از آنها برده شود مطلب آنها را نقل کرده و به موارد ضعف و تزییف آنها می‌پردازد؛ و مواقع خطا و اشتباه را مبرهن می‌کند.

---

[1] آیه ۱۳ و ۱٤، از سوره ۸٦: الطّارق

[2] ذیل آیه ٤۱ و آیه ٤۲، از سوره ٤۱: فصّلت

در مسائل اخلاقی بطور مبسوط و در مسائل عرفانی بطور دقیق و لطیف با اختصار می‌گذرد و با یک جمله کوتاه، یک عالم علم را نشان می‌دهد و به لقاء الله و وطن اصلی، انسان را دعوت می‌کند.

در این تفسیر، بین معانی ظاهریه و باطنیه قرآن، و بین عقل و نقل جمع شده و هر یک حظّ خود را ایفاء می‌کنند.

طلوع «المیزان» در حوزه‌های علمیه و مجامع علمی سراسر جهان

این تفسیر بقدری جالب است و به اندازه‌ای زیبا و دلنشین است که می‌توان بعنوان سَنَد عقائد اسلام و شیعه بدنیا معرّفی کرد، و بتمام مکتب‌ها و مذهب‌ها فرستاد؛ و بر این اساس آنان را بدین اسلام و مذهب تشیع فرا خواند.

کما آنکه خود بخود این مهمّ انجام گرفته و «المیزان» در دنیا انتشار یافته و در قلب پاریس و آمریکا رسیده، و به کشورهای اسلامی نُسخ زیادی از آن ارسال شده و مورد بحث و تدقیق قرار گرفته است، و موجب فخر و مباهات شیعه و

سرافرازی آنان در مجامع علمی گردیده است.[1]

[1] جالب اینجاست که این تفسیر در عربیّت بقدری قویّ و استوار است، و در حفظ قواعد ادبیّت و انشاء مسلسل مطالب، رسا و محکم است که حتّی تشخیص آن در نزد علماء و محقّقین عرب که اهل ادبیّات بوده‌اند، مشکل است که بتوانند بفهمند نویسنده آن غیر عرب است، بلکه تا بحال از احدی نقل نشده است که بگوید: در این تفسیر قرائنی هست که نشان می‌دهد مؤلّف آن ایرانی و یا زبان مادری وی ترکی آذربایجانی است و یا بطور کلّی غیر عرب است.
در زمان حیات مرحوم آیة الله حاج شیخ محمّد حسین کاشف الغطاء که استاد ادبیّت و عربیّت و فرید عصر در زمان خود بود، چون از نویسنده یک دوره معروف درباره ولایت که در عصر وی به تحریر آمده بود سؤال شد، در جواب فرموده بود: معلوم است آنرا ایرانی نوشته است. و چون از مرحوم شیخ عبد الله سُبَیتیّ: داماد مرحوم سیّد عبد الحسین شرف الدّین عامِلی سؤال شد، در جواب گفته بود: معلوم است که آنرا غیر عرب نوشته است؛ ولیکن از تفسیر «المیزان» چنین چیزهائی نقل نشده است. علاوه بر آنکه از حجّة الإسلام حاج سیّد محمّد حسین فضل الله که در غازیه لبنان ساکن و از مشاهیر ادبیّت عرب هستند نقل شده است که: «المیزانُ فی تفسیر القرءان» از نقطه نظر ادبیّت و عربیّت، جزء کتابهای معتبر ادبی در نزد جوانان و دانشگاهیان لبنان است؛ با آنکه بعضی از نویسندگان نسخه خود را در نجف اشرف نزد مرحوم آیة الله شیخ محمّد علیّ اردوبادی می‌برده و می‌خوانده است و آن مرحوم که در ادبیّت عرب ممتاز بوده است، تصحیح می‌نموده است. «عروة الوثقی» مرحوم آیة الله یزدی را دو نفر، یکی عرب: آقا شیخ أحمد کاشف الغطاء، و یکی عجم: آقا سیّد أحمد خونساری تصحیح کرده‌اند. «کفایة» مرحوم آیة الله خراسانی را تصحیح کرده‌اند.
مرحوم آیة الله سیّد محسن أمین عاملی در کتاب «معادن الجواهر و نُزهة الخواطر» (ج ۱، ص ٤٢) پس از آنکه تأکید بلیغی در لزوم اتقان عربیّت و ادبیّات برای محصّلین علوم اسلام دارد و تأسّف شدیدی بر پائین آمدن سطح ادبیّات در میان حوزه‌های امروزه می‌خورد، می‌فرماید: «این سستی و عدم اتقان در علوم عربیّت، امری است که در ازمنه اخیره شایع شده است؛ زیرا چون نظر می‌کنیم، می‌بینیم همه علماء و محقّقین که در اعصار گذشته بوده‌اند- چه از شیعه و چه از اهل سنّت- آنهائی که عجم بوده‌اند، در علوم عربیّت با شدیدترین درجه اتقان آنرا ساخته و پرداخته می‌کردند همچنانکه از آثار و تألیفاتشان مشهود است؛ از اینجا بدست می‌آوریم که: این تقصیر در اعصار اخیره فقط پیدا شده است. و ما چند مثال برای شاهد گفتار خود می‌آوریم، و این شواهد کمی است از بسیار:
شیخ مرتضی أنصاری، شیخ المحقّقین و مقتدای آنان و گشاینده باب تحقیق در این عصر برای آیندگان و مبتکر تحقیقات کثیره و فوائد بسیار و مفید در علم اصول، همان کسی که بنا بر آنچه را که درباره وی نقل شده است، برای فراگیری علم عربیّت شدیدترین مرد محافظ بود، بلکه درباره او گفته شده است: برخواندن «ألفیّة ابن مالک» مواظبت داشت، و بعضی مبالغه نموده می‌گویند: بعد از نمازهایش «ألفیّه» می‌خوانده است و آنرا بجای تعقیب می‌شمرده است؛ با وجود این، در استعمالات عربی متضلّع نبوده است. وی در تفسیر حدیث: ﴿النّاسُ فی سَعَة ما لا یَعْلَمونَ﴾ گوید: در اینجا سه احتمال است: اینکه ما، مصدریّه ظرفیّه و سعةٍ با تنوین باشد و به النّاس اضافه نشده باشد، یعنی: ﴿«الناس فی سعةٍ ما داموا لا یعلمون»﴾ با آنکه مرد عربی عارف به اسالیب عرب در استعمالاتشان، شک ندارد که این استعمال صحیح نیست و در نزد عرب غلط است؛ زیرا عرب چون بخواهد این معنی را برساند، واجب است بگوید: ﴿النّاسُ فی سعةٍ ما لَم یَعلموا.»﴾ مرحوم أمین پس از ذکر چند مثال دیگر از افراد دیگر، مطلب را پایان می‌دهد.
امّا تفسیر «المیزان» که با قلم واحد بر روی کاغذ نوشته می‌شد و مسودّه و چرکنویس نداشت، و حتّی تصحیح مطبعه‌ای آن هم

توسّط خود حضرت استاد علّامه انجام می‌گرفت- رَحمةُ الله عَلَیه مِلازنَةِ عرشِه- در آن وقتی که ایشان مشغول نوشتن بود، فقط گاهگاهی یک چای کم رنگ می‌خورد و یا یک نصفه سیگار می‌کشید، و سیگار ایشان هم اشنو بود و یک پاکت آن هفت قران (ریال) ارزش داشت و چه بسا ایشان پول سیگار را هم نداشت؛﴿ فَسَلامٌ عَلَیه یومَ وُلِد و یَوم ماتَ وَ یوم یُبعثُ حیًّا﴾.

این تفسیر در نشان دادن نکات دقیق و حسّاس، و جلوگیری از مغالطه کلمات معاندین، و نیز در جامعیت منحصر بفرد است؛ و حقّاً می‌توان گفت: از صدر اسلام تا کنون چنین تفسیری برشته تحریر در نیامده است. و استاد ما

جامع علوم و وارث زُبُرِ علماء حقّه بوده و مقام جامعیت را در مضمار این فنون و علوم حائز گردیده‌اند. فَلِلَّهِ دَرُّهُ وَ عَلَیهِ أَجْرُهُ. فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ.

این ناچیز با آنکه بیش از سی دوره از تفاسیر مهمّ شیعه و سنّی را در دسترس و مورد مطالعه دارم، هیچگاه مانند «المیزان» تفسیری دلنشین‌تر و لذّت بخش‌تر و جامع‌تر ندیده‌ام. و کَأَنَّه با تفسیر «المیزان» بقیه تفاسیر کم و بیش منعزل

می‌گردند، و جای خود را به «المیزان» می‌دهند.

و در این حقیقت، این حقیر متفرّد نیستم، بلکه بسیاری از علماء اعلام و متفکّرین عظام و اهل بحث و تحقیق این مطلب را ارائه کرده‌اند و یا زمزمه آنرا دارند.

دوست و صدیق راستین و هم دوره طلبگی ما: زعیم عالیقدر حاج سید موسیَ صَدر خَلّصَه اللهَ مِن أیدِی الفَجَرَة و أطالَ اللهَ بقاءَه، از عالم وحید و نویسنده معروف و متضلّع خبیر لبنان: شیخ جواد مغنیه نقل می‌کرد که او می‌گفت: از وقتیکه «المیزان» بدست من رسیده است کتابخانه من تعطیل شده، و پیوسته در روی میز مطالعه من «المیزان» است[1]

لزوم تدریس تفسیر «المیزان» در حوزه‌های علمیه

این حقیر روزی بحضرت استاد عرض کردم: هنوز این تفسیر شریف در حوزه‌های علمیه جای خود را چنانکه باید باز نکرده است؛ و به ارزش واقعی آن پی نبرده‌اند. اگر این تفسیر در حوزه‌ها تدریس شود، و روی محتویات و مطالب آن، بحث و نقد و تجزیه و تحلیل بعمل آید و پیوسته این امر ادامه یابد، پس از دویست سال ارزش این تفسیر معلوم خواهد شد.

در دفعه دیگری عرض کردم: من که به مطالعه این تفسیر مشغول می‌شوم، در بعضی از اوقات که

---

[1] جناب صدیق ارجمند حجّة الإسلام و المسلمین آقای حاج سیّد محمّد علیّ آیة الله زاده میلانی درباره مرحوم استاد ما: علّامه طباطبائی رضوان الله علیه گفتند: رئیس انجمن فرهنگی مصر: شیخ محمّد فحّام و معاون او: شیخ شرباصیّ در مشهد مقدّس نزد پدرم آمدند و از جمله سخنانشان این بود که: ما تفسیر «المیزان» را بهترین تفاسیر یافته‌ایم و تا جلد هجدهم آنرا مطالعه کرده‌ایم و دو مجلّد دیگر آن را نیافته‌ایم. و خیلی اشتیاق داشتند که از نزدیک، علّامه طباطبائی را نیز ببینند، امّا علّامه طباطبائی در آن وقت در شهر مقدّس مشهد نبودند؛ بخارج رفته بودند و لذا ملاقات حاصل نشد ولیکن مرحوم پدرم جلد نوزدهم و بیستم را تهیّه و برای آنان به مصر فرستادند. این بود حکایت جناب آقای میلانی زاده.

و امّا جناب محترم آیة الله آقای حاج شیخ محمّد رضا مهدوی دامغانی همین مطلب را قبلًا برای حقیر بدین طریق بیان کرده بودند که: چون بین ایران و مصر روابط دوستانه برقرار شد و بنا شد روابط فرهنگی میان دو کشور برقرار شود، از طرف مصر شیخ محمّد فحّام و شرباصیّ به ایران آمدند و از مجامع فرهنگی بازدید و با علماء ملاقات کردند. من یکی از شاگردان و معتمدان مرحوم آیة الله حاج سیّد هادی میلانی بودم؛ نزد من فرستادند و پیام دادند که: فردا اوّل وقت میل دارم شما را ملاقات کنم. من فردا اوّل وقت بحضورشان رفتم. فرمودند: دو نفر از شخصیّت‌های مصر از طرف انجمن روابط فرهنگی ایران و مصر بناست نزد ما بیایند، شما هم در آن جلسه حضور داشته باشید؛ و از طرفی باید چیزی به آنها هدیه کنیم، شما چه چیز را مصلحت می‌دانید؟! من عرض کردم: دوره تفسیر «المیزان»؛ هم علمی است و هم کتاب شریف و معتبر، و مناسبت هم با این ملاقات دارد. ایشان فرمودند: به نظر من هم همین رسیده بود؛ و لذا یک دوره تفسیر از «المیزان» تهیّه کردند که در وقت ملاقات به آنها هدیه نمایند. و از طرفی به نزد حضرت علّامه طباطبائی هم پیغام دادند که ایشان هم در آن مجلس حضور بهم رسانند؛ ولی بجهت ابراز کسالت، علّامه از حضور در مجلس خودداری کردند.

آیات را بهم ربط می‌دهید و زنجیروار آنها را با یکدیگر موازنه، و از راه تطبیق معنی را بیرون می‌کشید؛ جز آنکه بگویم در آن هنگام قلم وَحی و الهام الهی آنرا بر دست شما جاری ساخته است، تعبیر دیگری ندارم!

ایشان سَری تکان داده و می‌فرمودند: این فقط حسن نظر است؛ ما کاری نکرده‌ایم![1]

دیگر از مؤلّفات ایشان، کتاب «توحید» است که شامل سه رساله است: ۱ ـ «رساله در توحید» ۲ ـ «رساله در أسمآء اللَه سبحانه» ۳ ـ «رساله در أفعال اللَه سبحانه». این کتاب با رساله «وسائط» و با کتاب «انسان» که آن نیز شامل سه رساله است: ۱ ـ «الإنسانُ قبلَ الدّنیا» ۲ ـ «الإنسانُ فی الدّنیا» ۳ ـ «الإنسانُ بعدَ الدّنیا» مجموعاً در یك مجلّد جمع آوری و تحریر شده؛ و بنام «هفت رساله» معروفست.

و دیگر از مؤلّفات ایشان، رساله «الولایة» است که آخرین سیر انسانی را بدرگاه حضرت احدیت و فنای او را در ذات، و حِیازت او را بمقام عبودیت مبرهن می‌نماید.

و دیگر رساله «النُّبوّةُ و الإمامة» می‌باشد.

تمام این رساله‌ها که مجموعاً ۹ رساله است همگی عربی و خطّی است، و تا بحال بطبع نرسیده است. و کراراً از ایشان تقاضای طبع آنها شده است، و ایشان طبع آنرا موکول به یک دوره مطالعه و تجدید نظر می‌نمودند.

---

[1] این حقیر در روزیکه در مشهد مقدّس، بعد از طبع این کتاب (مهر تابان)، برای بازدید دوست گرامی و أخوی معظّم خود: حضرت آیة الله حاج سیّد محمّد شاهرودی دامَت برکاتُه، فرزند مرحوم استاد ما: حضرت آیة الله العظمی حاج سیّد محمود شاهرودی رضوان الله علیه، به دیدارشان رفتم و آقازادگان و دامادهای ایشان نیز حضور داشتند و سخن از علّامه طباطبائی رضوان الله علیه به میان آمد، و شخصیّت علّامه در نزد آنان بسیار مهمّ می‌نمود. داماد بزرگ ایشان آقای حاج سیّد مرتضی صدر، نواده مرحوم حاج سیّد حسن صدر، به من گفتند: چه خوب بود که شما این یادنامه «مهر تابان» را به عربی می‌نوشتید! حقیر گفتم: این یادنامه برای اطّلاع احوال ایشان نزد پارسی زبانان است که ایشان را می‌شناسند و با افکار ایشان کم و بیش سر و کار دارند، و وطن و محلّ سکونت ایشان در بلاد پارسی زبانان بوده است. آقای صدر گفتند: شما اشتباه می‌کنید! علّامه در بلاد عرب مشهورتر است از شهرهای ایران، بالاخصّ در مصر و لبنان هیچ دانشمند و اهل تحقیق نیست مگر آنکه علّامه را می‌ستاید و او را به بزرگی یاد می‌کند، و به کتاب «المیزان» مراوده و مراجعه دارد و حتّی دانشگاهیان و طلّاب طُرّاً و عموماً تفسیر «المیزان» را با خود دارند و از افکار علّامه تقدیر می‌نمایند. حقیر گفتم: در این صورت لازم است «مهر تابان» به عربی ترجمه شود و در دسترس آنان قرار گیرد.

و دیگر کتاب «شیعه در اسلام» و دیگر کتاب «قرآن در اسلام» و دیگر کتاب «وَحی یا شعور مرموز» است.

علّامه طباطبائی معتقد بودند که اسلام راستین در اروپا و آمریکا نرفته است. زیرا تمام مستشرقینی که از آنجا برای تحقیق در اسلام به سرزمین‌های اسلامی آمده‌اند، همگی با اهل تسنّن و در ممالک عامّه نشین چه در آفریقا و مصر و چه در سوریا و لبنان و حجاز و پاکستان و افغانستان رفت و آمد داشته؛ و بالاخصّ در کتابخانه‌های معتبر از تواریخ اهل تسنّن چون «تاریخ طبری» و «تاریخ ابن کثیر» و «سیره ابن هشام» و تفاسیر آنان و کتاب‌های حدیث چون «صحیح» بخاری و تِرمِذی و نسائی و ابن ماجَه و ابن داود و «موطّأ» مالک و غیرها استفاده نموده، و آنان را مصادر اسلام شناسی خود قرار داده‌اند؛ و بطور کلّی اسلام را از دریچه و دیدگاه عامّه بدنیا معرّفی کرده‌اند. و بر این اساس شیعه را یک فرقه منشعب از اسلام می‌دانند؛ و بنابراین به مصادر تحقیقی از تفاسیر و تواریخ و کتب شیعه در حدیث و فلسفه و کلام عطف نظری ننموده‌اند؛ و روی این زمینه‌ها شیعه در دنیا معرّفی نشده است، در حالیکه شیعه فقط، تنها فرقه ایست که تجلّی گاه اسلام راستین است؛ و تشیع، حقیقتِ پیروی از سنّت رسول خدا که در ولایت متجلّی است می‌باشد. شیعه یگانه فرقه ایست که بدنبال رسول خدا حرکت کرده؛ و قولًا و عملًا اسلام را در خود تحقّق بخشیده‌اند.

چون مواضع نقد و تزییف و غشّ و تحریف، در تواریخ و کتب عامّه زیاد است؛ و در آن کتب مطالبی به رسول خدا نسبت داده شده است که سزاوار مقام پیامبری نیست، و عصمت را نیز از آن حضرت نفی کرده‌اند، لذا اسلام با چهره واقعی خود در غرب تجلّی ننموده و موجب گرایش آنها بدین اسلام نشده است. ولیکن در شیعه مطلب بخلاف است؛ سراسر کتب شیعه، رسول الله را

معصوم و از خطا و گناه و لغزش‌ها مصون، و مطالب خلاف مقام پیامبری را به آن حضرت نسبت نمی‌دهد.

علاوه شیعه، ائمّه طاهرین را معصوم و آنان را سزاوار خلافت می‌داند؛ بخلاف کتب عامّه از تفاسیر و تواریخ و کتب حدیث که همه آنها مشحون از جواز ولایت غیر معصوم، بلکه امام جائر بلکه لزوم اطاعت از اوست. و بر همین اساس خلافت پاک رسول الله، تبدیل به یک امپراطوری عظیم نظیر امپراطوری ایران و روم گشت، و خلفای بنی امیه و بنی عبّاس با چهره خلافت رسول اللهی تمام فجایع و قبائح را مرتکب می‌شدند؛ روی این اساس اروپائیان به اسلام هنوز گرایش پیدا نکرده‌اند.

امّا اگر آنها بدانند و بفهمند که این سیره بر خلاف سنّت رسول خداست، و اسلام واقعی برای هدم اساس این گونه حکومت‌ها آمده است؛ به اسلام حتماً می‌گروند.

مصاحبه‌های علّامه طباطبائی با هانری کربن کرسی دار شیعه شناسی

ملاقات علّامه طباطبائی و مصاحبات ایشان با هانری کربن با لزوم مشقّات بسیار برای ایشان که مجبور بودند برای این منظور از قم به طهران مسافرت کنند، آنهم با اتوبوس‌های معمولی؛ همه برای شناسانیدن واقعیت شیعه و معرّفی چهره واقعی ولایت، و بدست آوردن حقیقت تشیع و علائم شیعه بودن و غیر ذلك صورت گرفت.

و این عمل حقیقةً خدمتی بزرگ بود؛ هانری کُربن علاوه بر آنکه مطالب را کاملًا ضبط و ثبت می‌نمود و در اروپا انتشار می‌داد و حقیقت تشیع را معرّفی می‌کرد، خودش در سخنرانیها و کنفرانسها جدّاً دفاع و پشتیبانی می‌نمود؛ و در پاریس کاملًا در صدد معرّفی بود.

اعتقاد هانری کربن راجع به حضرت مهدی أرواحنا فداه

اعتقادات هانری کربن راجع به اسلام و تشیع

کربن معتقد بود که در دنیا یگانه مذهب زنده و اصیل که نمرده است مذهب شیعه است؛ چون قائل بوجود امام حیّ و زنده است و اساس اعتقاد

خود را بر این مبنی میگذارد، و با اتّکاء و اعتماد به حضرت مهدی قائم آل محمّد: محمّد بن الحسن العسکریّ پیوسته زنده است.

چون کلیمیان دینشان با فوت حضرت موسی مُرد؛ و عیسویان با عروج حضرت عیسی، و سائر طبقات مسلمانان با رحلت حضرت محمّد؛ ولی شیعه زمامدار و امام و صاحب ولایت خود را که متّصل بعالم معنی و الهامات آسمانیست زنده می‌داند؛ و این مذهب شیعه، فقط زنده است.

کربن خود بتشیع بسیار نزدیك بود؛[1] و در اثر برخورد و مصاحبت با علّامه و آشنائی به این حقائق بالاخصّ اصالت اعتقاد بحضرت مهدی دگرگونی شدید در او پیدا شده بود.

علّامه می‌فرمودند: غالباً دعاهای «صحیفه مهدویه» را می‌خواند و گریه می‌کرد.

آشنائی و مصاحبه‌های کربن با علّامه طباطبائی از سال یکهزار و سیصد و

---

[1] در مجلّه «جوانان امروز» مورّخه ٢٤ آبان ١٣٦١ (شماره ٨٢١) که ویژه نامه سالگشت رحلت علّامه طباطبائی است، در ص ٥٢، ضمن مصاحبه با فرزند ارشد ایشان: آقا سیّد عبد الباقی حَفَظهُ الله، مطلبی را از آقا سیّد عبد الباقی بمناسبت هانری کربن آورده است که ایشان از مرحوم علّامه نقل کرده‌اند و ما در اینجا می‌آوریم:

یک روز بدون اینکه ما سؤالی از پدر کرده باشیم رو به ما کرد و با بشاشت و نشاط خاصّی گفت: این پروفسور کربن به اسلام مؤمن شده ولی رویش نمی‌شود که ایمانش را بر زبان بیاورد! چند صباحی از این گفته پدر گذشت و یک روز پروفسور کربن در یک کنفرانس در خارج، سخنرانی جنجالی کرد و درباره امام زمان عجَّل اللهُ تعالَی فرجَه سخنان پر شوری ایراد کرد و ضمن آن گفت که: «من بخاطر بحث درباره اسلام و رسیدن به این حقائق، نزدیک بود پست تحقیقی خودم را از دست بدهم، یعنی کلیسا مرا از این پست خلع کند.» پدر وقتی از این موضوع مطّلع شد، بسیار مسرور و مشعوف شد و گفت: نگفتم این پروفسور کربن مؤمن به اسلام شده ولی رویش نمی‌شود که صریحاً اعتراف کند؟!

هفتاد و هشت هجریه قمریه شروع شد، و متجاوز از بیست سال ادامه پیدا کرد.

این حقیر در روز جمعه ۱۸ شعبان المعظّم یکهزار و سیصد و نود و نه هجریه قمریه که بخدمت استاد علّامه در مشهد مقدّس رسیدم و در آنروز راجع به کربن نیز مذاکراتی شد؛ اینجانب فرمایشات ایشان را ضبط و فعلًا برای خوانندگان گرامی در اینجا می‌آورم:

علّامه فرمودند: مسیو هانری کربن استاد شیعه شناس دانشگاه سوربُن؛[1] قریب یکی دو ماه است که فوت کرده است؛ و مجالس عدیده‌ای راجع به تحقیق مذهب شیعه با ما داشت.

مرد سلیم النّفس و منصفی بود. او معتقد بود که در میان تمام مذاهب عالم، فقط مذهب شیعه است که مذهبی پویا و متحرّک و زنده است، و بقیه مذاهب بدون استثناء عمر خود را سپری کرده‌اند، و حالت ترقّب و تکامل را ندارند.

کلیمیان قائل به امام و ولیّ زنده‌ای نیستند (و همچنین مسیحیان و زردشتیان) و اتّکاء به مبدأ حیاتی ندارند و بواسطه عمل به تورات و إنجیل و زَنْد و أوِستا، اکتفا نموده و تکامل خود را فقط در این محدوده جستجو می‌کنند.

و همچنین تمام فرَق اهل تسنّن که فقط تکامل خود را در سایه قرآن و سنّت نبوی می‌دانند.

امّا شیعه، دین حرکت و زندگی است. چون معتقد است که حتماً باید امام و رهبر امّت زنده باشد، و تکامل انسان فقط به وصول بمقام مقدّس او حاصل می‌شود؛ و لذا برای این منظور از هیچ حرکت و پویائی و عشق دریغ

۱

(Henry Corbin professeur a l Ecole des Houtes- Etudes) Sorbonne

نمی‌کند.

می‌فرمودند: روزی به کربن گفتم: در دین مقدّس اسلام تمام زمین‌ها و مکان‌ها بدون استثناء محلّ عبادت است. اگر فردی بخواهد نماز بخواند یا قرآن بخواند یا سجده کند یا دعا کند، در هر جا که هست می‌تواند این اعمال را انجام دهد؛ و رسول اللَه فرموده است: جُعِلَتْ لِیَ الارْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا. ولی در دین مسیح چنین نیست؛ عبادت فقط باید در کلیسا انجام گیرد و در موقع معین؛ عبادت در غیر کلیسا باطل است.

بنابراین، اگر فردی از مسیحیان در وقتی از اوقات حالی پیدا کرد، مثلًا در نیمه شب در خوابگاه منزل خود، و خواست خدا را بخواند چه کند؟

او باید صبر کند تا روز یکشنبه، کلیسا را چون باز کنند، بیاید در آنجا و برای دعا در آنجا حضور بهمرساند؟! این معنی قطع رابطه بنده است با خدا.

کربن در پاسخ گفت: بلی، این اشکال در مذهب مسیح هست؛ و الحَمد لِلّه دین اسلام در تمام ازمنه و امکنه و حالات، رابطه مخلوق را با خالق خود محفوظ داشته است.

و فرمودند: اگر در دین مقدّس اسلام انسان حاجتمند حالی پیدا کند، طبق همان حال و حاجت، خدا را می‌خواند؛ چون خدا اسماء حُسنائی دارد چون غفور و رحیم و رازق و منتقم و غیرها، و انسان طبق خواست و حاجت خود، هر یک از این اسماء را مناسب ببیند؛ خدا را بدان اسم و صفت یاد می‌کند.

مثلًا اگر بخواهد خدا او را بیامرزد و از گناهش درگذرد، باید از اسم غَفور و غَفّار و غافِرُ الذَّنْب استفاده کند.

امّا در دین مسیح، خدا اسماء حُسنی ندارد؛ فقط لفظ خُدا و إله و أبْ برای اوست، بنابراین اگر شما مثلًا حالی پیدا کردید! و خواستید خدا را

بخوانید و مناجات کنید، و او را با اسماء و صفاتش یاد کنید! و با اسم خاصّی از او حاجت خود را بطلبید! چه خواهید کرد؟

در پاسخ گفت: من در مناجات‌های خود، «صحیفه مهدویه» علیه السّلام را می‌خوانم.

علّامه می‌فرمودند: کربن کِراراً «صحیفه سجّادیه» علیه السّلام را می‌خواند، و گریه می‌کرد.

مؤلّفات علّامه طباطبائی

مصاحبات علّامه طباطبائی با کربن به چهار زبان فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی منتشر شد. و اوّلین دوره آن در فارسی بنام «مکتب تشیع» سالانه دوّم نیز منتشر و تجدید چاپ شد.

و اینك کتاب‌هائی از علّامه بنام «کتاب شیعه» و کتاب «رسالت تشیع در دنیای امروز»[1] و کتاب «پرسش‌های اسلامی» و کتاب «اسلام و انسان معاصر» منتشر شده، و می‌شود.

و دیگر از مؤلّفات ایشان، کتاب «حکومت در اسلام» است که بفارسی بوده و به عربی نیز ترجمه شده است.

و دیگر رساله‌ای عربی است در باب حکومت در اسلام که بنام «الحکومة فی الإسلام» می‌باشد، و دیگر رساله‌ای در إعجاز و رساله‌ای عربی بنام «علیٌّ و الفلسفة الإلهیة» می‌باشد که این رساله نیز به فارسی ترجمه شده است، و دیگر حواشی نفیسی بر کتاب «أسفار أربعة» ملّا صدرا که در طبع أخیر آن بصورت تعلیقات در ضمن نه جلد انتشار یافته است، و دیگر حاشیه‌ای بر

[1] «کتاب شیعه» عبارتست از مصاحبه‌های علّامه با کربن در سال ۱۳۳۸ هجری شمسی، و کتاب «رسالت تشیّع در دنیای امروز» عبارت از مصاحبه‌های ایشان با اوست در سالهای ۱۳۳۹ و ۱۳٤۰ هجری شمسی.

«کفایة الاصول» می‌باشد.

و دیگر کتاب «سُنَن النّبیّ» است که با اضافاتی توسّط یکی از فضلاء[1] طبع و منتشر شده است.

و چند رساله در اعتباریات و برهان و مغالطه و تحلیل و ترکیب و مشتقّ و غیر ذلک می‌باشد که هنوز طبع نشده است.

****

روش عرفانی و اخلاقی علّامه طباطبائی

امّا روش عرفانی و اخلاقی استاد:

من چه گویم درباره کسیکه عمرم و حیاتم و نفسم با اوست. من اگر خدا شناس باشم یا پیغمبر شناس، و یا امام شناس، همه اینها به برکت رحمت و لطف اوست.

[1] نام ایشان، آقای حاج شیخ هادی فقهی است، زادَه اللهُ هِدایةً و فِقْهًا.

یعنی از وقتیکه خداوند او را بما عنایت کرد، همه چیز را مرحمت کرد. او همه چیز بود؛ بلند بود و کوتاه بود، در عین بلندی کوتاه؛ و در عین اوج و صعود، در حضیض و نزول.

با ما طلبه‌های عَجول و گستاخ، نرم و ملایم؛ مانند پدر بلند قامتی که خم می‌شود و دست کودک را می‌گیرد و پا بپای او راه می‌رود، استاد با ما چنین می‌کرد؛ او با ما مماشات می‌نمود. و با هر کدام از ما طبق ذوق و سلیقه و اختلاف شدّت و حِدّت و تندی و کندی او راه می‌رفت؛ و تربیت می‌نمود.

و با آنکه اسرار الهیه در دل تابناک او موج می‌زد سیمائی بشّاش و گشاده و وارفته، و زبانی خموش، و صدائی آرام داشت. و پیوسته بحال تفکّر بود، و گاهگاهی لبخند لطیف بر لب‌ها داشت.[1]

آری، ای استاد عزیز! بعد از تو باید همان جمله‌ای را گفت که حضرت سجّاد علیه السّلام بر سر قبر پدر گفت: أَمَّا الدُّنْیا فَبَعْدَكَ مُظْلِمَةٌ؛ وَ أَمَّا الاخِرَةُ فَبِنُورِ وَجْهِكَ مُشْرِقَةٌ.

آداب و اخلاق و تواضع علّامه طباطبائی

این مرد، جهانی از عظمت بود؛ عیناً مانند یک بچه طلبه در کنار صحن مدرسه روی زمین می‌نشست و نزدیک به غروب در مدرسه فیضیه می‌آمد، و چون نماز بر پا می‌شد مانند سائر طلّاب نماز را بجماعت مرحوم آیة الله آقای حاج سید محمّد تقی خونساری می‌خواند.

---

[1] جناب محترم حجّة الإسلام آقای سیّد أحمد رضوی دام عزّه نقل کردند که: مرحوم آیة الله آخوند ملّا علیّ همدانی رحمة الله علیه می‌گفته است: ما همیشه مرحوم آیة الحقّ آیة الله علّامه طباطبائی رضوان الله علیه را به حال سکوت می‌دیدیم که پیوسته تراوشی ندارد و منقبض است، و ابداً ظهور و بروز نمی‌کند؛ تا آنکه شبی در خارج شهر مقدّس مشهد در محلّی که آیة الله میلانی و مرحوم حاج سیّد محمود ضیابری و علّامه طباطبائی و من با چند نفر دیگر بودیم، بالمناسبه مطلبی پیش آمد که علّامه در پیرامون آن دو ساعت تمام بیاناتی داشتند، و چنان بسط و گسترش داده شد که من پس از اتمام کلامشان عرض کردم: من در اعمال- ظاهراً- شب جمعه خوانده بودم که: هر کس فلان عمل را انجام دهد، خداوند به وی گنجی عنایت می‌فرماید یا از مال و یا از علم. من چون مال نمی‌خواستم، آن عمل را بجای آوردم تا خداوند گنج علم را نصیب من گرداند؛ للّهِ الحمدُ و الشّکر امشب به آن مراد رسیدم و گنج علم را پیدا کردم.

آنقدر متواضع و مؤدّب، و در حفظ آداب سعی بلیغ داشت که من کراراً خدمتشان عرض کردم: آخر این درجه از ادبِ شما و ملاحظات شما ما را بی ادب می‌کند! شما را بخدا فکری بحال ما کنید!

از قریبِ چهل سال پیش تا بحال دیده نشد که ایشان در مجلس به متّکا و

بالش تکیه زنند، بلکه پیوسته در مقابل واردین، مؤدّب، قدری جلوتر از دیوار می‌نشستند؛ و زیر دست میهمانِ وارد. من شاگرد ایشان بودم و بسیار بمنزل ایشان می‌رفتم، و به مراعات ادب می‌خواستم پائین‌تر از ایشان بنشینم؛ ابداً ممکن نبود.

ایشان بر می‌خاستند، و می‌فرمودند: بنابراین ما باید در درگاه بنشینیم یا خارج از اطاق بنشینیم!

در چندین سال قبل در مشهد مقدّس که وارد شده بودم، برای دیدنشان بمنزل ایشان رفتم. دیدم در اطاق روی تشکی نشسته‌اند (بعلّت کسالت قلب طبیب دستور داده بود روی زمین سخت ننشینند). ایشان از روی تُشک برخاستند و مرا به نشستن روی آن تعارف کردند، من از نشستن خودداری کردم. من و ایشان مدّتی هر دو ایستاده بودیم، تا بالاخره فرمودند: بنشینید، تا من باید جمله‌ای را عرض کنم!

من ادب نموده و اطاعت کرده و نشستم. و ایشان نیز روی زمین نشستند، و بعد فرمودند: جمله‌ای را که می‌خواستم عرض کنم، اینست که: «آنجا نرم‌تر است.»!

از همان زمان طلبگی ما در قم، که من زیاد بمنزلشان می‌رفتم، هیچگاه نشد که بگذارند ما با ایشان به جماعت نماز بخوانیم. و این غصّه در دل ما مانده بود که ما جماعت ایشان را ادراک نکرده‌ایم؛ و از آن زمان تا بحال، مطلب از این قرار بوده است. تا در ماه شعبان امسال[1] که بمشهد مشرّف شدند و در منزل ما وارد شدند، ما اطاق ایشان را در کتابخانه قرار دادیم تا با مطالعه هر کتابی که

بخواهند روبرو باشند. تا موقع نماز مغرب شد. من سجّاده برای ایشان و یکی از همراهان که پرستار و مراقب ایشان بود پهن کردم و از اطاق خارج شدم که خودشان به نماز مشغول شوند، و سپس من داخل اطاق شوم و بجماعتِ اقامه شده اقتدا کنم؛ چون می‌دانستم که اگر در اطاق باشم ایشان حاضر برای امامت نخواهند شد.

قریب یک رُبع ساعت از مغرب گذشت. صدائی آمد، و آن رفیق همراه مرا صدا زد، چون آمدم گفت: ایشان همینطور نشسته و منتظر شما هستند که نماز بخوانند.

عرض کردم: من اقتدا می‌کنم! گفتند: ما مُقتدی هستیم!

عرض کردم: استدعا میکنم بفرمائید نماز خودتان را بخوانید! فرمودند: ما این استدعا را داریم.

عرض کردم: چهل سال است از شما تقاضا نموده‌ام که یک نماز با شما بخوانم تا بحال نشده است؛ قبول بفرمائید! با تبسّم ملیحی فرمودند: یک سال هم روی آن چهل سال.

و حقّاً من در خود توان آن نمی‌دیدم که بر ایشان مقدّم شده و نماز بخوانم، و ایشان بمن اقتدا کنند؛

---

[1] یعنی آخرین ماه شعبانی که گذشته است و آن در یکهزار و چهارصد و یک هجریّه قمریّه می‌باشد.

و حالِ شرم و خجالت شدیدی بمن رخ داده بود.

بالاخره دیدم ایشان بر جای خود محکم نشسته و بهیچوجه من الوجوه تنازل نمی‌کنند؛ من هم بعد از احضار ایشان صحیح نیست خلاف کنم، و به اطاق دیگر بروم و فُرادی نماز بخوانم.

عرض کردم: من بنده و مطیع شما هستم؛ اگر امر بفرمائید اطاعت می‌کنم!

فرمودند: امر که چه عرض کنم! امّا استدعای ما این است!

من برخاستم و نماز مغرب را بجای آوردم، و ایشان اقتدا کردند. و بعد از چهل سال علاوه بر آنکه نتوانستیم یک نماز به ایشان اقتدا کنیم امشب نیز در چنین دامی افتادیم.

خدا میداند آن وضع چهره و آن حال حیا و خجلتی که در سیمای ایشان توأم با تقاضا مشهود بود، نسیمِ لطیف را شرمنده می‌ساخت، و شدّت و قدرتش جماد و سنگ را ذوب می‌کرد.

****

مسلک عرفانی علّامه طباطبائی

مسلك عرفانی استاد، مسلك استاد بی عدیلشان مرحوم آیة الحقّ سید العارفین حاج میرزا علی آقای قاضی؛ و ایشان در روش تربیت، مسلك استادشان آقای آقا سید أحمد کربلائی طهرانی؛ و ایشان نیز مسلك استاد خود مرحوم آیة الحقّ آخوند ملّا حسینقلی دَرجَزینی همدانی رِضوانُ اللَهِ عَلیهم أجمعین را داشته‌اند که همان معرفت نفس بوده است، که ملازم با معرفت ربّ بوده، و بر این اصل روایات بسیاری دلالت دارد.

و آن بعد از عبور از عالم مثال و صورت، و بعد از عبور از عالم نفس خواهد بود که عِنْدَ الْفَنآءِ عَنِ النَّفْسِ بِمَراتِبِها یحْصُلُ الْبَقآءُ بِالرَّبِ؛ و تجلّی سلطان معرفت وقتی خواهد بود که از آثار نفسانیه در سالك هیچ باقی نمانده

باشد.

و از شرائط مهمّ حصول این معنی مراقبه است که در هر مرحله از مراحل، و در هر منزله از منازل باید بتمام معنی الکلمه حفظ آداب و شرائط آن مرحله و منزل را نمود؛ و الّا بجای آوردن عبادات و اعمال لازم بدون مراقبه، حکم دوا خوردن مریض با عدم پرهیز و استعمال غذاهای مضرّ است که مفید فائده نخواهد شد.

و کلّیات مراقبه که بر حسب منازل مختلف، جزئیات آن متفاوت است، در پنج چیز خلاصه می‌شود:

مرحوم استاد بدو نفر از علماء اسلام بسیار ارج می‌نهادند و مقام و منزلت آنان را بعظمت یاد می‌کردند: اوّل: سید أجلّ علیّ بن طاووس أعلی اللَهُ تعالَی مقامَه الشّریف، و به کتاب «إقبال» او اهمّیت می‌دادند و او را «سید أهل الْمُراقَبة» می‌خواندند.

دوّم: سید مَهدی بَحرالعُلوم أعلی اللَهُ تعالَی مقامَه، و از کیفیت زندگی و

سلوك علمی و عملی و مراقبات او بسیار تحسین می‌نمودند. و تشرّف او و سید ابن طاووس را به خدمت حضرت امام زمان أرواحنا فداه کراراً و مراراً نقل می‌نمودند. و نسبت به نداشتن هوای نفس، و مجاهدات آنان در راه وصول بمقصود، و کیفیت زندگی و سعی و اهتمام در تحصیل مرضات خدای تعالی، مُعجِب بوده و با دیده ابّهت و تجلیل و تکریم می‌نگریستند «.

رساله سَیر و سُلوك» منسوب به سید بحرالعلوم را اهمّیت می‌دادند، و بخواندن آن توصیه می‌نمودند. و خودشان چندین دوره آن را برای رفقای خصوصی از طلّاب شوریده و وارسته از طالبان حقّ و لقاء اللَه ـ با شرح و بسطی نسبةً مفصّل ـ بیان فرمودند.

بهترین کتاب اخلاق را در مختصرات کتاب «طَهارةُ الأعراق» تألیف ابن مِسْکَوَیه می‌دانستند. و بهترین آنها را در متوسّطات «جامعُ السّعادات» تألیف حاج ملّا مهدی نراقی، و بهترین آنها را در مُطوّلات کتاب «إحیآءُ الإحیآء» تألیف ملّا محسن فیض کاشانی می‌دانستند.

می‌فرمودند: آنچه را که در «رَوضات الجنّات» در ترجمه احوال خواجه نصیر الدّین طوسی آورده است که: «اخلاق ناصری» از کتاب «طهارة الاعراق» گرفته شده؛ و ابن مِسکویه آنرا از علمای هند اخذ کرده است، صحیح نیست؛ چون ابن مسکویه از معاصرین أبو علی سینا بوده و کتاب فلسفه هم دارد که صد در صد عین فلسفه یونانی است، و أبداً با فلسفه هندی ربطی ندارد؛ و کتاب اخلاق او که «طهارة الاعراق» است نیز طبق مذاق هندیان نیست.

و امّا نَراقی[1] از فقهاء و عرفاء و فلاسفه درجه اوّل و از نقطه نظر سعهٔ فکری و اطّلاع بر علوم ریاضی و هیئت کم نظیر است، و در اخلاق مقام والائی را دارد. و بسیار جای تعجّب است که این مرد هنوز شناخته نشده و با این کمالات و مقامات عدیده در غیبت مانده است؛ و اخیراً بعضی از مصنّفات او را بطبع رسانیده و بناست که بقیه آثار جلیله او را نیز بطبع برسانند.

و امّا فیض که أشهر من الشّمس است؛ و کتاب «مَحَجّة البیضآء» او که در احیاءِ «إحیآء العُلوم» نوشته است از زمره نفیس‌ترین کتب شیعه است؛ رضوانُ اللهِ عَلیهم أجمعین.

---

[1] حاج ملّا مهدیّ نَراقی یکی از پنج نفر مسمّای به مهدی هستند که در یک زمان واقع و از أعلام و أساطین شیعه در أقطار عالم بشمار می‌آمدند و به مَهادی خمسه مشهور بودند، و آنان عبارتند از: سیّد مهدی بحرالعلوم و سیّد مهدی قزوینی و حاج ملّا مهدی نراقی و حاج میرزا مهدی شهرستانی و آقا سیّد مهدی خراسانی شهید. و مرحوم حاج ملّا مهدی نراقی جدّ اعلای مادری ماست از طرف مادر یعنی پدرِ مادرِ مادرِ مادرِ مادرِ حقیر است. و بنابراین، فرزندش حاج ملّا أحمد نراقی دائی جدّه اعلای ما، و فرزند او حاج ملّا محمّد دائی زاده جدّه اعلای ماست.

اخلاقیات علّامه ناشی از تراوش وصول به حقائق ملکوتی بود

باری، فرق روشن علّامه طباطبائی با سائرین این بود که اخلاقیات ایشان ناشی از تراوش باطن، و بصیرت ضمیر، و نشستن حقیقت سیر و سلوک در کُمون دل و ذهن، و متمایز شدن عالم حقیقت و واقعیت از عالم مجاز و اعتبار، و وصول به حقائق عوالم ملکوتی بود؛ و در واقع تنازل مقام معنوی ایشان در عالم صورت و عالم طبع و بدن بوده است؛ و معاشرت و رفت و آمد و تنظیم سائر امور خود را بر آن اصل نموده‌اند.

ولی مسلک اخلاقی غیر ایشان ناشی از تصحیح ظاهر و مراعات امور شرعیه و مراقبات بدنیه بود، که بدینوسیله می‌خواهند دریچه‌ای از باطن روشن شود؛ و راهی بسوی قرب حضرت احدیت پیدا گردد. رحِم اللهُ الماضینَ منهم أجمعین.

قریحه و ذوق شعری علّامه طباطبائی

علّامه استاد دارای روحی لطیف، و ذوقی عالی، و لطافتی خاصّ بودند.[1] در أشعار عرب به شعرهای ابن فارض بخصوص به «نظمُ السُّلوك» آن

[2]...

---

[1] جناب حجّة الإسلام آقای حاج سیّد محمّد علی آیة الله زاده میلانی نقل کردند داستانی [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] را از احاطه و سیطره حضرت علّامه بر شعر پارسی که حقّاً عجب آور است؛ و آن اینست: روزی من با حضرت علّامه طباطبائی و دو نفر دامادشان: آقای قدّوسی و آقای مناقبی، با ماشین سواری از سبزوار به مشهد می‌آمدیم، و بنا شد مشاعره کنیم. ما سه نفر در یک طرف و علّامه به تنهائی در طرف دیگر بود. ما سه نفر مجموعاً نتوانستیم از ایشان برنده شویم بلکه علّامه ما را محکوم می‌کرد، نه با یک بیت شعر بلکه با چند بیت، مرتّباً به عنوان شاهد می‌آوردند؛ و حقّاً ما از تسلّط ایشان به شعر و ادبیّات در شگفت افتادیم!- انتهی.

همانطور که خواهیم دید، حضرت علّامه دارای قریحه شعر راقی و ذوق متین و عالی بوده‌اند. أشعار زیر را در روزنامه آستان قدس مشهد، سال دوّم، شماره ۵۴۹، در روز چهارشنبه ۱۵ ربیع الثّانی ۱۴۱۰ هجریّه قمریّه که روز ۲۴ آبان ۱۳۶۸ شمسی است، از علّامه طبع نموده است، و مَعَ الاسَف این روز را به حساب شمسی، سالروز رحلت علّامه طباطبائی پنداشته است، و سالروز رحلت را بر خلاف جمیع موازین شرعی، به سال شمسی به حساب آورده است؛ روز رحلت علّامه، هجدهم محرّم است نه پانزدهم ربیع الثّانی؛ فَتأمَّلْ و افْهَم! امّا ضلالت، انسان را بدینجاها می‌کشاند.

خشت اوّل چون نهد معمار کج ** تا ثریّا می‌رود دیوار کج

باری، اشعار اینست:

دامن از اندیشه باطل بکش ** دست از آلودگی دل بکش

کار چنان کن که در این تیره خاک ** دامن عصمت نکنی چاک چاک

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

که معروف به تائیه کبری است علاقه‌مند بودند.

و در أشعار فارسی «دیوان خواجه حافظ شیرازی» را می‌ستودند. و از أشعار عرفانی فارسی و عربی، گهگاهی برای دوستان غزلی آرام آرام می‌خواندند. و درباره اینکه سالک باید یکسره همّ و غمّ خود را بخدا مصروف دارد، و در صدد زیاده طلبی و فضیلتی ابداً نبوده باشد؛ بلکه باید هَمَّش خدایش باشد، و توشه راهش همان ذُلّ عبودیت، و راهنمای او محبّت او بوده باشد؛ کراراً این اشعار را می‌خواندند، و می‌فرمودند: شاعر در نشان دادن راه فنا و نیستی غوغا کرده است:

قصائد و غزلیات علّامه طباطبائی

علّامه دارای قریحه شعر بوده و غزل‌های عرفانی آبدار که توأم با وَجد و حال، و سراسر عشق و اشتیاق

پیش نیاور سخن گنج را ** ور نه فراموش نما رنج را
یا منگر سوی بتان تیز تیز ** یا قدم دل بکش از رستخیز
روی بتان گرچه سراسر خوش است ** کشته آنیم که عاشق کُش است
عشق بلند آمد و دلبر غیور ** در ادب آویز، رها کن غرور
چرخ بدین سلسله پا در گل است ** عقل بدین مرحله لا یَعقِل است
جان و جسد سوخته زین مرهمند ** مُلک و مَلک سوخته این غمند

این ابیات، بعضی از قصیده ایشان است، و تمام آنرا در «کیهان فرهنگی» سال ششم، آبان ماه ۶۸، شماره ۸، ص ۹، ذکر نموده است.

(أشعار نغز بجای مانده از حضرت علّامه که نمونه‌هائی از آن نیز در صفحات ۹۰ تا ۹۴ و ۴۳۵ این کتاب می‌آید، شاهد بر قریحه عالی شعری ایشان می‌باشد؛ ولی خصوص ابیات فوق- بجز بیت سوّم و چهارم که از مثنوی «پروانه و بلبل» ایشان است و در ص ۹۲ و ۹۳ از همین کتاب می‌آید- و بقیّه آن که در «کیهان فرهنگی» آمده است، ابیاتی است از مثنوی «نقش بدیع» غزّالی مشهدی، که بطور پراکنده در صفحات ۵۵ تا ۶۴ نسخه خطّی آن در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی علی ثاویه آلاف التّحیّة و الثّناء به شماره ۱۰۴۲۲، مذکور است.

و در «کشکول» شیخ بهائی (طبع سنگی، ص ۵۶۲، و طبع انتشارات فراهانی، ج ۳، ص ۳۵۹ و ۳۶۰) و «ریحانة الادب» ج ۴، ص ۲۳۶ و «لغت نامه» دهخدا (ذیل نام شاعر) و غیر ذلک نیز آنرا از غزّالی مشهدی نقل نموده‌اند. و بنابراین نسبت دادن آن در روزنامه قدس و غیر آن بحضرت علّامه- همانطور که برخی متذکّر شده‌اند- صحیح نمی‌باشد- م.)

است می‌سروده‌اند. و ما برای نمونه، یك غزل از آنرا در اینجا می‌آوریم:

[1]...

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] نیم شب از خانه گریزان شدم ** گاهِ سحر سوی گلستان شدم
گاهِ بهار و شب مهتاب بود ** خرگه گُل بود و لب آب بود
جشن بُد و شیوه سرو و سمن ** کرده پر از غلغله صحن چمن
بر سر هر بوته گلی، گل زدند ** پای سمن زیور سنبل زدند
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
مرغِ سحر هر چه به دل راز داشت ** چون نیِ بی خویش در آواز داشت
ما بغُنودیم بیک کُنج باغ ** من خودم و شیشه و جام و چراغ
لیک دلم چون خم می جوش داشت ** شاهد اندوه در آغوش داشت
بسته لب و دیده و گوش از جهان ** گرمْ 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
لیک سراسر همه خاموشی است ** جلوه گه راز، فراموشی است
در دو سر باغ دو تا جان فروش ** این بطواف آمده آن در خروش
عالم پروانه همه راز بود ** عالم بلبل همه آواز بود
گفت به پروانه 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 ** بسته دامی، برو و رام شو

[1]...

راستی ار عاشق دل رفته‌ای ** این همه از بهر چه آشفته‌ای
گفت مرا یار بدینسان کند ** بی خود و بی تاب و پریشان کند
گفت بگو زنده چرا مانده‌ای ** تخم وفا گر به دل افشانده‌ای
صاعقه عشق به هر جا فتاد ** نام و نشان سوخته بر باد داد
یا به دل اندیشه جانان میار ** یا به زبان نام دل و جان میار
[ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] پیش نیاور سخن گنج را ** ور نه 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 بُرد و فراموش شد

یکی از قصائد علّامه طباطبائی را درباره دل کندن از دنیا و توجّه تامّ به خداوند متعال، ما در آخر همین کتاب آورده‌ایم، و یکی دیگر از قصائد نغز و جالب ایشان درباره تمسّک به اسلام و سعی و کوشش در راه رسیدن به مقصود و عدم اعتناء به امور دنیویّه، قصیده‌ای است که در رحلت مرحوم آیة الله سیّد محمّد حجّت کوه کمری سروده‌اند که حقّاً بسیار نغز و جالب است. این قصیده را در کتاب «گنجینه دانشمندان» جلد اوّل، ص ۳۱۶ و ۳۱۷، ضمن ترجمه و بیان احوال مرحوم آیة الله حجّت رحمةُ اللهِ عَلیه آورده است؛ و همه آن قصیده اینست:

دریغا که مهر هدایت برفت ** دریغا جهان فضیلت برفت
شه علم و تقوی و همّت برفت ** فسوس آیة الله حجّت برفت
به سر خاکْ این تیره ایّام را ** که بشکست ارکان اسلام را
سپهر فضائل نگونسار شد ** جهان هنر همچو شب تار شد
دل و دیده 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 نمی‌پاید این روزگار ** بگردید پابند کردار و کار
مگیرید از کار و کوشش قرار ** منالید از رنج تن زینهار
به ویرانه در، گنج بی مار نیست ** گلی اندرین باغ، بی خار نیست
ندارید جز کیش اسلام کیش ** در این ره منالید از نوش و نیش
بکوشید و بنهید پائی به پیش ** مترسید از قطره خون خویش
که زیباتر از خون به پیکار نیست ** خود از لاله خوشتر به گلزار نیست
بزرگان که رادند و آزاده اند ** به حق مهر ورزیده دل داده‌اند
به خون خود آغشته افتاده اند ** بدین آرمان راه بگشاده‌اند

تواضع علّامه طباطبائی نسبت به معصومین علیهم السّلام

حضرت استاد، علاقه و شیفتگی خاصّی نسبت به ائمّه طاهرین صلواتُ اللهِ و سلامُه علیهم أجمعین داشتند. وقتی نام یکی از آنها برده می‌شد، اظهار تواضع و ادب در سیمایشان مشهود می‌شد؛ و نسبت به امام زمان أرواحُنا فداه تجلیل خاصّی داشتند. و مقام و منزلت آنها و حضرت رسول الله و حضرت صدّیقه کبری را فوق تصوّر می‌دانستند؛ و یک نحو خضوع و خشوع واقعی و وجدانی نسبت به آنها داشتند، و مقام و منزلت آنانرا ملکوتی

به شمشیر هر بند بگسسته اند ** 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، دشمنِ پر ز کین ** بگیرد دژ و بشکند کاخ دین
حقیقت جز آئینِ اسلام 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

می‌دانستند. و به سیره و تاریخ آنها کاملًا واقف بودند.

در بسیاری از مطالب که درباره آنان سؤال می‌شد چنان بیان و تشریح داشتند که گویا آن سیره را امروز مطالعه کرده‌اند، و یا در مصدر وَحی و تشریع نشسته‌اند، و از آنان می‌گیرند و بدین عالم می‌دهند.

در تابستانها از قدیم الایام رسمشان این بود که بزیارت حضرت ثامن الائمّه علیه السّلام مشرّف می‌شدند و دوران تابستان را در آنجا می‌ماندند؛ و ارض اقدس را بر سائر جاها مقدّم می‌داشتند، مگر در صورتِ محذور.

در ارض اقدس هر شب بحرم مطهّر مشرّف می‌شدند، و حالت التماس و تضرّع داشتند.

و هر چه از ایشان تقاضا می‌شد که در خارج از مشهد چون طُرقبه و جاغَرْق سکونت خود را ـ بعلّت مناسب بودن آب و هوا ـ قرار دهند، و گهگاهی برای زیارت مشرّف گردند ابداً قبول نمی‌کردند، و می‌فرمودند: ما از پناه امام هشتم جای دیگر نمی‌رویم.[1]

[2]...

---

[1] این حقیر معمولًا قبل از اقامت در شهر مشهد مقدّس که تا این تاریخ که پنجم شهر رجب ۱۴۰۳ هجریّه قمریّه است، سه سال و چهل روز بطول انجامیده است (چون ورود در این ارض مقدّس در بیست و ششم جمادی الاولی ۱۴۰۰ بوده است) معمولًا در تابستانها با تمام فرزندان و اهل بیت، قریب یکماه به مشهد مقدّس مشرّف می‌شدیم. در تابستان سنه ۱۳۹۳ که مشرّف بودیم و آیة الله میلانی و حضرت علّامه آیة الله طباطبائی هر دو حیات داشتند، و ما منزلی را در منتهَی إلیه بازارچه حاج آقاجان در کوچه حمّام برق اجاره کرده بودیم و معمولًا از صحن بزرگ، همیشه به حرم مطهّر مشرّف می‌شدیم، یکروز که در ساعت دو به ظهر مانده مشرّف به حرم شدم و حال بسیار خوبی داشتم و سپس برای نماز ظهر به مسجد گوهرشاد آمده و با چند نفر از رفقا بطور فرادی نماز ظهر را خواندم، همینکه خواستم از در مسجد به طرف بازار که متّصل به صحن بزرگ بود و یگانه راه ما بود خارج شوم، دَرِ مسجد را که متّصل به کفشداری بود بوسیدم؛ و چون نماز ظهرِ جماعت‌ها در [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] مسجد گوهرشاد به پایان رسیده و مردم مشغول خارج شدن بودند، چنان ازدحام و جمعیّتی از مسجد بیرون می‌آمد که راه را تنگ کرده بود.

در آنوقت که در را بوسیدم ناگاه صدائی بگوش من خورد که شخصی به من می‌گوید: آقا! چوب که بوسیدن ندارد! من نفهمیدم در اثر این صدا به من چه حالی دست داد، عیناً مانند جرقّه‌ای که بر دل بزند و انسان را بیهوش کند، از خود بیخود شدم، و گفتم: چرا بوسیدن ندارد؟ چرا بوسیدن ندارد؟ چوب حرم بوسیدن دارد، چوب کفشداریِ حرم بوسیدن دارد، کفش زوّار حرم بوسیدن دارد، خاک پای زوّار حرم بوسیدن دارد؛ و این گفتار را با فریاد بلند می‌گفتم و ناگاه خودم را در میان جمعیّت به زمین انداختم، و گَرد و غبار کفش‌ها و خاک روی زمین را بر صورت می‌مالیدم؛ و می‌گفتم: ببین! اینطور بوسیدن دارد! و پیوسته این کار را می‌کردم، و سپس برخاستم و به سوی منزل روان شدم. آن مرد گوینده گفت: آقا! من حرفی که نزده‌ام! من جسارتی که نکرده‌ام! گفتم: چه می‌خواستی بگوئی؟! و چه دیگر می‌خواستی بکنی؟! این چوب نیست؛ این چوب کفشداری حرم است، اینجا بارگاه حضرت علیّ بن موسی الرّضاست؛ اینجا مطاف فرشتگان است، اینجا محلّ سجده حوریان و مقرّبان و پیامبران است، اینجا عرش رحمن است؛ اینجا چه، و اینجا چه، و اینجا چه است.

[1]...

گفت: آقا! من مسلمانم! من شیعه‌ام؛ من اهل خمس و زکاتم؛ امروز صبح وجوه شرعیّه خود را به حضرت آیة الله میلانی داده‌ام!
گفتم: خمس سَرَت را بخورد! امام محتاج به این فضولات اموال شما نیست! آنچه دادید برای خودتان مبارک باشد. امام از شما ادب می‌خواهد! چرا مؤدّب نیستید؟! سوگند به خدا دست بر نمی‌دارم تا با دست خودم در روز قیامت تو را به رو در آتش افکنم!
در این حال یکی از دامادان ما (شوهر خواهر) به نام آقا سیّد محمود نور بخش جلو آمدند و گفتند: من این مرد را می‌شناسم؛ از مؤمنان است، و از ارادتمندان مرحوم والد شما بوده است!
گفتم: هر که می‌خواهد باشد؛ شیطان بواسطه ترک ادب به دوزخ افتاد!
در این حال من مشغول حرکت به سوی منزل بوده؛ و در بازار روانه بودم، و این مرد [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] هم دنبال ما افتاده بود و می‌گفت: آقا مرا ببخشید! شما را به خدا مرا ببخشید! تا رسیدیم به داخل صحن بزرگ. من گفتم: من که هستم که تو را ببخشم؟! من هیچ نیستم؛ شما جسارت به من نکردید؛ شما جسارت به امام رضا نمودید؛ و این قابل بخشش نیست!
بزرگان از علماء ما: علّامه ها، شیخ طوسی ها، خواجه نصیرها، شیخ مفیدها، ملّا صدراها، همگی آستانْ بوسِ این درگاهند؛ و شرفشان در اینست که سر بر این آستان نهاده‌اند؛ و شما می‌گوئید: چوب که بوسیدن ندارد!
گفت: غلط کردم؛ توبه کردم؛ دیگر چنین غلطی نمی‌کنم!
گفتم: من هم از تو در دل خودم بقدر ذرّه‌ای کدورت ندارم! اگر توبه واقعی کرده‌ای، درهای آسمان به روی تو باز است! و در این حال مردم دَرْ صحن بزرگ از هر سو به جانب ما روان شده بودند، و من به منزل آمدم.
این حقیر، عصر آن روز که به محضر استاد گرامی مرحوم فقید آیة الله طباطبائی رضوانُ اللهِ علیه مشرّف شدم؛ به مناسبتِ بعضی از بارقه‌ها که بر دل می‌خورد، و انسان را بی خانمان می‌کند، و از جمله این شعر حافظ:
برقی از منزل لیلی بدرخشید سَحَر *** وَه که با خرمن مجنونِ دل افکار چه کرد
مذاکراتی بود؛ و ایشان بیاناتی بس نفیس ایراد کردند؛ حقیر بالمناسبه، بخاطرم جریان واقعه امروز آمد و برای آن حضرت بیان کردم، و عرض کردم: آیا این هم از همان بارقه‌ها است؟!
ایشان سکوت طویلی کردند؛ و سر به زیر انداخته و متفکّر بودند، و چیزی نگفتند.
رسم مرحوم آیة الله میلانی این بود که روزها یک ساعت به غروب به بیرونی آمده و می‌نشستند و حضرت علّامه آیة الله طباطبائی هم در آن ساعت به منزل ایشان رفته و پس از ملاقات و دیدار، نزدیک غروب به حرم مطهّر مشرّف می‌شدند، و یا به نماز جماعت ایشان حاضر می‌شدند، و چون یک طلبه معمولی در آخر صفوف می‌نشستند.
تقریباً دو سه روز از موضوع نقل ما، داستان خود را برای حضرت استاد گذشته بود، که روزی در مشهد به یکی از دوستان سابق خود به نام آقای شیخ حسن منفرد شاه عبد العظیمی برخورد کردم و ایشان گفتند: دیروز در منزل آیة الله میلانی رفتم، و علّامه طباطبائی داستانی را از یکی از علمای طهران که در مسجد گوهرشاد هنگام خروج و بوسیدن در کفشداری مسجد اتّفاق افتاده بود مفصّلًا بیان می‌کردند، و از اوّل قضیّه تا آخر داستان همینطور اشک می‌ریختند. و سپس با بَشاشَت و خرسندی اظهار نمودند که: الحَمد لِلّه فعلًا در میان روحانیّون، افرادی هستند که اینطور علاقه‌مند به شعائر دینی و عرض ادب به ساحت قُدس ائمّه اطهار باشند؛ و اسمی از آن روحانی نیاوردند ولیکن از قرائن، من اینطور استنباط کردم که شما بوده باشید؛ آیا اینطور نیست؟!
من گفتم: بلی، این قضیّه راجع به من است، و آنگاه دانستم که سکوت و تفکّر علّامه، علامت رضا و امضای کردار من بوده است؛

نسبت به قرآن کریم نیز بسیار بسیار خاضع و خاشع بودند. آیات قرآن را غالباً از حفظ میخواندند. و مواضع آیات را در سوره‌های مختلف نشان می‌دادند؛ و آیات مناسب آن آیه را نیز تلاوت می‌نمودند. جلسات بحث‌های قرآنی آن فقید سعید بسیار جالب و پر محتوی بود.

****

وضع تحمّل و بردباری علّامه در شدائد و گرفتاریها

و امّا وضع مَعیشت ایشان: چنانچه از شجره آنان پیداست از خاندان محترم و معروف و سرشناس آذربایجان بوده‌اند؛ و ممرّ معاش ایشان و برادرشان از کودکی منحصر بزمین زراعتی در قریه شادآباد تبریز بوده و از نیاکان بعنوان ارث منتقل شده بود. و چنانچه از نوشتجات ایشان در دوران توطّن و اقدام به فلاحت و زراعت برای ممرّ معاش در تبریز پیداست؛ آن رساله‌های خطّی (کتاب «توحید» و کتاب «إنسان» و رساله «وسائط» و رساله «ولایت») را در قریه شادآباد نوشته‌اند.

ایشان می‌فرمودند: این مِلک، دویست و هفتاد سال است که مِلک طلقِ آباء و اجداد ما بوده است و یگانه وسیله ارتزاق از راه کشاورزی می‌باشد؛ و چنانچه مورد غَصب و تعدّی واقع می‌شد، بطور کلّی رشته معاش ایشان مختلّ می‌گشت و در مضیقه واقع می‌شدند.

که شرح جریان را توأماً با گریه بیان می‌فرموده‌اند؛ رحمةٌ الله علیه رحمةً واسعةً.

چون علّامه طباطبائی با وجود داشتن مقام فقاهت و علمیت و واجدیت مقام مرجعیت؛ بعلّت اهتمام به امور علمیه و تربیت طلّاب از نقطه نظر معنویت و اخلاق و تصحیح عقیده، و بعلّت دفاع از سنگر اسلام و حریم تشیع؛ دیگر مجالی و حالی برای تدوین رساله و فتوی و استفتاء را نداشتند؛ و از بدو امر عمداً مسیر خود را در غیر این طریق قرار داده بودند.

و چون از این طرف این امور بکلّی مسدود بود و از طرف دیگر ایشان بهیچوجه سهم امام را قبول نمی‌کردند، معلومست که وضعِ معیشت و زندگی ایشان در صورت فقدان منافع فلاحت و زراعت که عائدشان می‌شد، از یک طلبه ساده پائین‌تر خواهد بود. چون آن طلبه، اگرچه از شهر و یا دِه برای او مقرّری نرسد لا أقلّ از سهم امام استفاده میکند.

و آن منافع زراعت هم در صورت وصول، فقط برای إمرار مقدار ضرورت از معاش بحدّ أقلّ بود.

و طبعاً رجال علم و دانش ما از قدیم الایام بدین محذور مبتلا بودند:

رجال علم و دانش ما از قدیم الایام در ضیق معیشت بسر می‌برده‌اند

مرحوم آیة اللَه شیخ جواد بَلاغی نجفی که فخر اسلام بود و علوم و مؤلَّفات او جهان دانش را روشن کرد، در نجف اشرف در خانه محقّری روی حصیر زندگی می‌کرد؛ و برای طبع کتابهای خود علیه مادّیین و طبیعیین و یهودیان و مسیحیان، که حقّاً سند مباهات و افتخار عالم اسلام بود، مجبور می‌گردد خانه مسکونی خود را بفروشد.

استاد استادِ ما: مرحوم قاضی رضوانُ اللَهِ علیه در نجف اشرف با وجود عائله سنگین، چنان در ضیق معیشت زندگی می‌نمود که داستان‌های او برای ما ضرب المثل است.

در خانه او غیر از حصیر خرمائی چیزی نبود. و برای روشن کردن چراغ نفتی در شب بجهت نبودن لامپا و یا نفت، چه بسا در خاموشی بسر می‌بردند

مرحوم آیة اللّه علّامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی هیچ ممرّ معاشی نداشت و از حال ایشان کسی با خبر نبود. صد سال بعلم و اسلام و تشیع خدمت کرد؛ و مجاهدات ارزنده و آثار نفیس و بی نظیری از خود بیادگار گذاشت که امروز مورد استفاده تمام اهل تحقیق و تتبّع و محور مراجعات نویسندگان است.

این مرد شب و روز مشغول نوشتن و زحمت کشیدن و جمع آوری اسناد و مدارک نوشتجات بود.

وضع خانه او عیناً مانند یک طلبه معمولی، ساده و بلکه پائین تر؛ و شدائدی که تحمّل نموده است فوق تصوّر است.

علّامه أمینی صاحب «الغدیر» تا قبل از مشهوریت و معروفیت، در تنگی معاش بسر می‌برد؛ و حتّی برای طبع اوّل دوره «الغدیر» با مشکلاتی مواجه شدند.

و این یک نقص بزرگ در دستگاه روحانیت فعلی از نقطه نظر کیفیت اداره امور مالی است.

چرا باید افرادی که در رشته‌های خاصّی چون فلسفه و عرفان و کلام و تفسیر و حدیث و تاریخ و رجال و غیرها عمری را می‌گذرانند، و با وجود سرمایه‌های سرشار فقهی؛ بعلل کمک به اسلام و نیاز جامعه بدین علوم و پر کردن مواضع ضعف، و بعلّت پاسداری و سنگربانی از حریم مکتب، باید حتّی از یک زندگی ساده و معمولی محروم؛ و برای إمرار معاش و حفظ آبرو و حیثیت دچار هزار اشکال گردند.

بودجه صندوق مسلمین که بعنوان سهم امام به حوزه‌ها ارسال می‌شود، از عطف توجّه بچنین افرادی دریغ؛ و قبول سهم امام برای چنین کسانی ـ بتوسّط متصدّیان و مباشران ـ موجب قبول ذُلّ استخفاف و تحقیر و تسلیم

در برابر دستگاه مدیره باشد.

از اجازه و تصدیق مقام اجتهاد و فقاهتِ افرادِ والا مقامی که دارای مزایای اخلاقی و روحی، علاوه بر جنبه‌های علمی هستند؛ چون ملازم با تصدیق شخصیت و استقلال امور آنهاست، خودداری شود.

و به افراد بی سواد و بی احتیاط و متجرّی، بعنوان جِبایه و جمع آوری سهم امام اجازه‌های طویله و مطوّله و مُلقَّب بألقاب و آداب داده شود؛ که مرکز حکمرانی از مقرّ خود تکان نخورد، و در وصول آن بدست افراد غیر واجد شرائط، که در مزایای روحی و اخلاقی از سطح معمولی مردم پائین ترند، بملاک ادّعای علم و أعلمیت و فقه و افقهیت و ورع و اورعیت، خللی پدیدار نگردد.

فَیا لَلاسَفِ بِهَذِهِ السّیرَةِ الرَّدیةِ الْمُرْدیةِ الْمُبیدَةِ لِلْعِلْمِ وَ الْعُلَمآءِ وَ الْفِقْهِ وَ الْفُقَهآءِ.

و چون به آنها گفته شود: به چه دلیل؟ به چه آیه، به چه روایت شما می‌گوئید سهم امام مقلّد باید بدست مرجع یا نائب او بخصوصه برسد؟ در کدام کتاب فقه و خبر و تفسیر چنین مطلبی را دیده اید؟ این چه سنّت‌ها و بدعت‌هائی است که می‌نهید؟

می‌گویند: فلان و بهمان گفته‌اند. شما که ادّعای اجتهاد می‌کنید! چرا در اینجا فقط، مقلِّدِ صرف فلان و بهمان شده‌اید؟

علّامه استاد، زندگانی بسیار ساده و بی تجمّل، در حدِّأقلّ ضرورت زندگی داشتند. و با وجود کسالت قلبی و کسالت اعصاب و کِبَر سنّ، فقط و فقط بعلّت حمایت از دین، و نشر فرهنگ اسلام؛ برای ملاقات و مصاحبه با آن مستشرق فرانسوی، هر دو هفته یکبار بطهران می‌آمدند؛ و این رفت و آمد نیز مستلزم رنجهائی بود.

اینست وضع زندگی یک فیلسوف شرق؛ بلکه یگانه فیلسوف عالم! با آنکه آنطور که باید ما از وضع داخلی آن بزرگ مرد پرده بر نداشتیم؛ زیرا معتقدیم بحث در اینگونه امور سزاوار مقام عفّت و شرف نیست.

اینست زندگانی اولیاء خدا:

صَبَرُوا أَیامًا قَصِیرَةً، أَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِیلَةً.[1]

یکایک از صفات و نعوت متّقیان که مولَی الموالی أمیرمؤمنان علیه السّلام درباره آنان در خطبه هَمّام بیان می‌فرمایند، در این مرد الهی مشاهَد و محسوس و ممسوس و ملموس بود:

أَرَادَتْهُمُ الدُّنْیا فَلَمْ یرِیدُوهَا، وَ أَسَرَتْهُمْ فَفَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْهَا.[2]

اینست زندگی وارستگان و آزادگان از اسارتِ نفس امّاره، و به پرواز درآمدگان در حریم قضاء و مشیت الهیه، و سر سپردگان به عالم تفویض و تسلیم و رضا. چقدر استاد ما از این شعر خوشایند بودند که:

و آنگاه با این مشکلات، و ردّ و ایرادها، یکدنیا از عظمت و وقار و سَکینه و آرامش در او متحقّق بود.

اینجاست که خوب زندگانی ائمّه معصومین ما، رخ خود را نشان می‌دهد، زیرا أمثال طباطبائیها می‌توانند بخوبی روشنگر و آیه و نماینده آن ارواح پاک باشند، و چون آینه درخشان و صیقلی، آن ذوات طهارت را حکایت کنند؛ و اینانند که آیات الهیه و حُجَج ربّانیه می‌باشند.

علّت مهاجرت علّامه طباطبائی از تبریز به قم

و بهمین علّت، مهاجرت علّامه طباطبائی بقم و تحمّل این همه مشکلات، و دوری از وطن مألوف، برای احیای امر معنویت و اداء رسالت الهی در نشر و تبلیغ دین، و رشد افکار طلّاب و تصحیح عقائد حقّه، و نشان دادن راه مستقیم تهذیب نفس و تزکیه اخلاق و طهارت سرّ و تشرّف به لقاء الله و ربط با عالم معنی می‌باشد.

---

[1] از فقرات خطبه همّام است که خطبه ۱۹۱ از «نهج البلاغة»است: «ایّام کوتاهی در دنیا بمشقّت و سختی با پای راستین و استقامت، ثُبات بخرج داده، و در نتیجه بدنبال آن در آخرت، زمان‌های درازی را در راحتی بسر می‌برند.»

«دنیا بسوی آنان رو آورد، ولی آنها از دنیا اعراض کردند. و دنیا خواست آنانرا اسیر خود کند، آنها خود را رهانیده و آزاد کردند.»

[2] همان.

چنانکه آن فقید سعید فرمودند: من وقتی از تبریز به قم آمدم و درس «أسفار» را شروع کردم، و طلّاب بر درس گرد آمدند و قریب به یکصد نفر در مجلس درس حضور پیدا می‌کردند؛ حضرت آیة اللَه بروجردی رحمة اللَه علیه اوّلًا دستور دادند که شهریه طلّابی را که به درس «أسفار» می‌آیند قطع کنند.

و بر همین اساس چون خبر آن بمن رسید، من متحیر شدم که خدایا چه کنم؟

اگر شهریه طلّاب قطع شود، این افراد بدون بضاعت که از شهرهای دور

آمده‌اند و فقط ممرّ معاش آنها شهریه است چه کنند؟

و اگر من بخاطر شهریه طلّاب، تدریس «أسفار» را ترک کنم لطمه بسطح علمی و عقیدتی طلّاب وارد می‌آید!؟

من همینطور در تحیر بسر می‌بردم، تا بالاخره یکروز که بحال تحیر بودم و در اطاق منزل از دور کرسی می‌خواستم برگردم چشمم بدیوان حافظ افتاد که روی کرسی اطاق بود؛ آن را برداشتم و تفأّل زدم که چه کنم؟ آیا تدریس «أسفار» را ترک کنم، یا نه؟ این غزل آمد:

باری، دیدم عجیب غزلی است؛ این غزل می‌فهماند که تدریس «أسفار» لازم، و ترک آن در حکم کفر سلوکی است.

پیام آیة الله بروجردی به علّامه و جواب ایشان

و ثانیاً یا همان روز یا روز بعد، آقای حاج أحمد خادم خود را به منزل ما فرستادند، و بدینگونه پیغام کرده بودند: ما در زمان جوانی در حوزه علمیه اصفهان نزد مرحوم جهانگیر خان «أسفار» می‌خواندیم ولی مخفیانه؛ چند نفر بودیم، و خُفیةً بدرس ایشان می‌رفتیم، و امّا درس «أسفار» علنی در حوزه رسمی بهیچوجه صلاح نیست و باید ترك شود!

من در جواب گفتم: به آقای بروجردی از طرف من پیغام ببرید که این درس‌های متعارف و رسمی را مانند فقه و اصول، ما هم خوانده‌ایم؛ و از عهده تدریس و تشکیل حوزه‌های درسی آن برخواهیم آمد و از

دیگران کمبودی نداریم.

من که از تبریز بقم آمده‌ام فقط و فقط برای تصحیح عقائد طلّاب بر اساس حقّ، و مبارزه با عقائد باطله مادّیین و غیرهم می‌باشد. در آن زمان که حضرت

آیة الله با چند نفر خُفیةً به درس مرحوم جهانگیرخان می‌رفتند، طلّاب و قاطبه مردم بحمد الله مؤمن و دارای عقیده پاک بودند؛ و نیازی به تشکیل حوزه‌های علنی «أسفار» نبود؛ ولی امروزه هر طلبه‌ای که وارد دروازه قم می‌شود با چند چمدان (جامه دان) پر از شبهات و اشکالات وارد می‌شود!

و امروزه باید بدرد طلّاب رسید؛ و آنها را برای مبارزه با ماتریالیست‌ها و مادّیین بر اساس صحیح آماده کرد، و فلسفه حقّه اسلامیه را بدانها آموخت؛ و ما تدریس «أسفار» را ترک نمی‌کنیم.

ولی در عین حال من آیة الله را حاکم شرع می‌دانم؛ اگر حکم کنند بر ترک «أسفار» مسأله صورت دیگری بخود خواهد گرفت.

علّامه فرمودند: پس از این پیام؛ آیة اللَه بروجردی دیگر بهیچوجه متعرّض ما نشدند، و ما سالهای سال بتدریس فلسفه از «شفاء» و «أسفار» و غیرهما مشغول بودیم.

و هر وقت آیة الله برخوردی با ما داشتند بسیار احترام می‌گذاردند، و یک روز یک جلد قرآن کریم که از بهترین و صحیح‌ترین طبع ها بود بعنوان هدیه برای ما فرستادند

****

باری، من چه گویم از فضائل مردی که حقّاً در اینجا غریب بود؛ در غیبت آمد و در غیبت رفت. و سربسته و مُهر کرده کسی او را نشناخت.

علّامه ملجأ و پناه شاگردان؛ و همچون چراغ، روشنگر راه بود

علّامه طباطبائی که رضوان خدا بر او باد، برای مخلِصین از شاگردان و ارادتمندان خود ملجأ و پناهی بود که در حوادث روزگار بدو روی می‌آوردند؛ و او چون چراغ تابان روشنگر راه و مبین خطرات و مفرّق حقّ از باطل بود، و در کشف مسائل علمیه و رفع مجهولات، دستگیر و راهنما بود.

این حقیر نه تنها در همان ایامی که در قم مشغول تحصیل بودم از کانون

فیض و علمش بهرمند می‌شدم، و تا سرحدّیکه خود را بنده و خانه زاد می‌دانستم؛ بلکه پس از تشرّف بنجف اشرف نیز پیوسته باب مراسلات مفتوح بود و نامه‌های جذّاب، روشنگر راه بود.

و پس از مراجعت از نجف تا بحال وقتی نشد که خود را بی نیاز از تعلیم و محضر پر فیضش ببینم.

در هر مجلسی که خدمتشان می‌رسیدم آنقدر افاضه رحمت و علم و دانش بود، و آنقدر سرشار از حال و وجد و سرور و توحید بود که از شدّت حقارت در خود احساس شرمندگی مینمودم و معمولًا هر دو هفته یکبار بقم شرفیاب می‌شدم؛ و ساعات زیارت و ملاقات با ایشان برای من بسیار ارزنده بود.

درست بخاطر دارم شبی در طهران که به کتاب «سیر و سلوك» منتسب بمرحوم آیة اللَه بحرالعلوم نجفی أعلی اللَهُ تعالی درجتَه شرح می‌نوشتم، دچار اشکالی شدم؛ هر چه فکر کردم مسأله حلّ نشد. و تلفن خود کار در شهرهای ایران هنوز دائر نشده بود، لذا شبانه برای این مهمّ عازم قم شدم. قریب نیمه شب بود که وارد بقم شدم و در مهمانخانه بُلوار شب را بصبح آوردم. صبحگاه پس از تشرّف بحرم مطهّر و زیارت قبر حضرت معصومه سلام اللَه علیها، بخدمت استاد رسیدم و تا قریب ظهر از محضر پر برکتشان بهرمند شدم؛ و نه تنها آن مسأله بلکه بسیاری از مسائل دیگر را حلّ کردند و جواب دادند.

من هر وقت بخدمتشان می‌رسیدم، بدون استثناء برای بوسیدن دست ایشان خم می‌شدم، و ایشان دست خود را لای عبا پنهان می‌کردند؛ و چنان حال حیاء و خجلت در ایشان پیدا می‌شد که مرا منفعل می‌نمود.

یک روز عرض کردم: ما برای فیض و برکت و نیاز، دست شما را

می‌بوسیم چرا مضایقه می‌فرمائید!؟ سپس عرض کردم: آقا شما این روایت را که از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام وارد است: مَنْ عَلَّمَنی حَرْفًا فَقَدْ صَیرَنی عَبْدًا[1] آیا قبول دارید!؟

فرمودند: بلی روایت مشهوری است، و متنش نیز با موازین مطابقت دارد.

عرض کردم: شما این همه کلمات بما آموخته‌اید؛ و به کرّات و مَرّات ما را بنده خود ساخته اید! از ادب بنده این نیست که دست مولای خود را ببوسد!؟ و بدان تبرّک جوید؟

با تبسّم ملیحی فرمودند: ما همه بندگان خدائیم![2]

باری، چیزی را که تصوّر نمی‌کردیم، ارتحال این مرد بود. مرگ این رجل الهی مرگ عالَم است؛ چون علّامه عالَم بود. گرچه او زنده است؛ همه مردمِ زنده، مرده؛ و او زنده است.[3]

النّاسُ مَوتی وَ أهْلُ الْعِلْمِ أحْیاءٌ

النَّاسُ مَوْتَی وَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَحْیآءٌ.[4]

---

[1] در اینجا روایت شریفی را مرحوم صدوق در کتاب «توحید» خود در ص ۱۷٤، با إسناد خود از أبو الحسن موصلیّ از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که: جاءَ حَبْرٌ مِنَ الاحْبارِ إلَی أمیرِالْمُؤْمِنینَ عَلَیْهِ السَّلامُ فَقالَ لَهُ: یا أمیرَالْمُؤْمِنینَ مَتَی کانَ رَبُّک؟ فَقالَ لَهُ: ثَکلَتْک امُّک! وَ مَتَی لَمْ یَکنْ حَتَّی یُقالَ: مَتَی کانَ. کانَ رَبّی قَبْلَ الْقَبْلِ بلا قَبْلٍ وَ یَکونُ بَعْدَ الْبَعْدِ بلا بَعْدٍ، وَ لا غایَةَ وَ لا مُنْتَهَی لِغایَتِهِ؛ انْقَطَعَتِ الْغایاتُ عَنْهُ فَهُوَ مُنْتَهَی کلِّ غایَةٍ. فَقالَ: یا أمیرَالْمُؤْمِنینَ فَنَبِیٌّ أَنْتَ؟ فَقالَ: وَیْلَک! إنَّما أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبیدِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ ءالِهِ وَ سَلَّمَ.

ابن أبی الحدید در پایان «شرح نهج البلاغة»، هزار کلمه از مواعظ و حِکم که بصورت کلمات قصار است، از أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل می‌کند، و شماره ۵۷ اینست: ﴿ إذا کانَ الآبآءُ هُمُ السَّبَبَ فی الْحَیوةِ، فَمُعَلِّموا الْحِکمَةِ وَ الدّینِ هُمُ السَّبَبُ فی جَوْدَتِهَا.﴾ (طبع دار الکتب العربیّة، ج ۲۰، ص ۱٦۲)

[2] در «سفینة البحار» ج ۲، ص ۲۲۵ از کتاب إجازات «بحار الانوار» ص ۵۰ و ۵۱، وصیّت شیخ محمّد بن أبی جمهور أحسائی را در اجازه‌اش به شیخ ربیعة بن جُمعه در حقّ معلّم و استاد ذکر می‌کند، و درباره حقوق او، روایتی را از رسول اکرم سیّد العالمین صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل می‌کند که: إنَّهُ قالَ: مَنْ عَلَّمَ شَخْصًا مَسْأَلَةً، مَلِک رِقَّهُ (رَقَبَتَهُ- ظ). فَقیلَ لَهُ: أ یَبیعُهُ؟ قالَ: لا، وَ لَکنْ یَأْمُرُهُ وَ یَنْهاهُ.

[3]

گرچه از هر ماتمی خیزد غمی ** فرق دارد ماتمی تا ماتمی
ای بسا کس مُرد و کس آگه نشد ** مرگ او را مَبدئیّ و مَختَمی
ای بسا کس مُرد و در مرگش نسوخت ** جز دل یک چند یار همدمی
لیک اندر مرگ مردان بزرگ ** عالَمی گرید برای عالَمی
لا جرم در مرگ مردانی چنین ** گفت باید: ای دریغا عالَمی!

[4] از «دیوان منسوب به أمیر المؤمنین» علیه السّلام است: «تمام مردم مردگانند و فقط اهل علم زندگانند.»

علّامه طباطبائی إلی الأبد زنده است

باری، هیچ روزی را بخود نمیدیدم که تو از دنیا بروی و من زنده باشم؛ و در سوگ تو بنشینم! و بیاد تو نامه بنویسم.

آری، از آن عالم قدس نگران حال مهجوران هستی! و با آن مهر و لطف و صفا و وفا که در دنیای طبع و کثرت، دستگیری از آنان می‌نمودی، کجا در آن عالم تجرّد و وحدت غافل از آنها خواهی بود؟!

****

بحث کلّی پیرامون عقل و قلب و شرع

هر فرد از افراد بشر در خود دو کانون از ادراك و فهم را می‌یابد؛ یکی را عقل و دیگری را قلب و وجدان گویند.

با قوّه عاقله، انسان پی بمصالح و مفاسد خویش برده و تمیز بین محبوب و مکروه، و حقّ و باطل می‌دهد، و با قلب و وجدان که آنرا نیز می‌توان سرشت و فطرت و یا احساس نهانی و ادراک سرّی گفت، راهی برای ارتباط خویش با

جهان هستی و علّت پیدایش او و عالم، و تجاذبی بین او و مبدأ المبادی و غایة الغایات می‌یابد.

و البتّه این دو عامل مهمّ ادراک هر دو در انسان موجود بوده و هر یک مأموریت خود را در افق ادراک و فهمی خاصّ دنبال می‌کند؛ و هر یک مستغنی از دیگری نبوده، و با فقدان هر یک، عالمی از مدرکات بروی انسان بسته می‌گردد.

آیات و روایات وارده درباره لزوم پیروی از قوّه عاقله

درباره لزوم قوّه عاقله، و عدم استغناء انسان از آن، آیات و روایاتی وارد است؛ و ما در اینجا فقط بذکر چند نمونه از آیات و روایات اکتفا می‌کنیم.

امّا از آیات:

أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ.[1]

چون در اینجا مفروض است که مشرکین بواسطه عبادت از غیر خدا، از پیروی قلب و وجدان استفاده می‌کرده و خود را مرتبط بخداوند می‌دیده‌اند؛ غایة الأمر بعلّت عدم تعقّل، دچار انحراف و دگرگونی در طرز تشخیص و تطبیق شده و به محکومیت قوّه فکریه، آن خداوند را متجلّی و مقید در خصوص ارباب انواع و مظاهر آنها از اصنام و بت‌ها می‌شناختند.

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ.[2]

چون در اینجا از قوّه عاقله بهره گیری نمی‌کنند، مثل آنست که حسّ باصره و سامعه ندارند و نیز گنگ و لال می‌باشند.

---

[1] آیه ٦٧، از سوره ٢١: الانبیآء: «افّ باد بر شما و بر آنچه غیر از خدا می‌پرستید! آیا شما تعقّل نمی‌کنید!؟»

[2] ذیل آیه ١٧١، از سوره ٢: البقرة: «آنان کرانند و لالانند و کورانند؛ پس ایشان تعقّل نمی‌کنند.»

أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ.[1]

فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[2]

زیرا معلوم است استماع سخن، و پس از آن تمیز بین حقّ و باطل و بین نیکو و نیکوتر از وظائف قوای فکریه است؛ و لذا در آخر آیه آنان را صاحبان مغز و جوهره که همان عقل است خوانده است.

وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ.[3]

چون کفّار طبق غریزه خود، دینی را پسندیده‌اند و پیروی از آن نموده‌اند؛ گرچه پرستیدن اصنام باشد، ولیکن بعلّت آنکه از قوّه عاقله خود مَدَدی نمی‌گیرند، پیوسته آن غرائز و احساسات درونی را بتخیلات واهیه و اوهام بی پایه منحرف نموده؛ و طَرْفی از آن نیروی وجدان خود نمی‌بندند. و عیناً مانند کسیکه از گفتار، چیزی جز همان صوت و صدا ادراک نمی‌کند، آنان نیز از سخن حقّ و گفتار توحید چیزی جز بعضی از مفاهیم بگوششان نمی‌خورد، و حقیقتی را ادراک نمی‌نمایند، و بر جان آنان نمی‌نشیند؛ پس در

---

[1] ذیل آیه ٤٢، از سوره ١٠: یونس: «ای پیغمبر! آیا تو می‌توانی افرادِ کر را بشنوایانی و اگرچه آنان صاحب تعقّل نباشند!؟»

[2] ذیل آیه ١٧ و آیه ١٨، از سوره ٣٩: الزُّمر: «ای پیغمبر! بشارت بده بندگان مرا؛ آنانکه گفتار را می‌شنوند و گوش فرا می‌دهند و سپس از نیکوتر آن پیروی می‌نمایند؛ آنان کسانی هستند که خداوند ایشان را هدایت فرموده؛ و ایشانند خردمندان.»

[3] آیه ١٧١، از سوره ٢: البقرة: «و مَثَل آن کسانی که کافر شدند مَثل کسیست که چون با او سخن گویند، از آن گفتار هیچ نفهمد مگر صدائی و ندائی که بگوشش بخورد (مانند بهائم و چهارپایان). آنان کرانند و گنگان و کوران؛ پس ایشان تعقّل نمی‌کنند.»

حقیقت آنان کَرانی هستند و لالانی و کورانی که ابداً تعقّل ندارند.

و امّا از روایات:

در «کافی» از عدّه‌ای از اصحاب، از أحمد بن محمّد، از بعضی از کسانیکه مرفوعاً از حضرت صادق علیه السّلام نقل کرده‌اند روایت می‌کند که: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ:

إِذَا رَأَيتُمُ الرَّجُلَ كَثِيرَ الصَّلَوةِ كَثِيرَ الصِّيامِ فَلَا تُبَاهُوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كَيفَ عَقْلُهُ.[1]

و نیز در «کافی» از عدّه‌ای از اصحاب، از أحمد بن محمّد، مرسلًا روایت می‌کند که: قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَهِ عَلَيهِ السَّلَامُ: دِعَامَةُ الإِنْسَانِ الْعَقْلُ ـ الحديث.[2]

و نیز در «کافی» از علیّ بن محمّد، از سهل بن زیاد، از إسمعیل بن مِهران، از بعضی از رجال او، از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: الْعَقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ.[3]

آیات و روایات وارده درباره لزوم پیروی از قلب و وجدان

و درباره لزوم قلب و وجدان، و عدم استغناء از آن نیز آیات و روایاتی وارد است:

امّا از آیات:

أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ

[1] «اصول کافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۲۶: «رسول خدا فرمود: چون دیدید مردی را که نماز بسیار می‌خواند و روزه بسیار می‌گیرد، او را بزرگ مَشمارید، تا اینکه بدست آورید عقلش بر چه پایه ایست!»

[2] همین سند، ص ۲۵: «حضرت صادق علیه السّلام فرمودند: ستون و نگاهدارنده انسان عقل اوست.»

[3] «اصول کافی» از طبع حروفی، ج ۱، ص ۲۵: «عقل، راهنما و رهبر مؤمن است.»

يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ.[1]

چون روی این خطاب با کسانیست که دارای عقل و شعور هستند، ولیکن بواسطه متابعت از هوای نفس امّاره، دل‌های خود را خفه نموده؛ و وجدان خود را در زیر حجاب‌های معصیت و گناه مختفی، و قلب‌های خود را کور کرده‌اند.

إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ.[2]

در اینجا خداوند کسانی را که نیروی وجدان و نور باطن خود را خراب کرده‌اند، به مردگان تشبیه می‌کند؛ بلکه حقیقةً آنها را مرده قلمداد می‌نماید، و ناشنوایانی می‌داند که پیوسته در گریزند و ابداً گفتار حقّ و سخن استوار در گوش آنان اثری نمی‌گذارد.

إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ.[3]

قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ.[4]

أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى.[5]

در این آیات نیز خداوند، افرادی را که نور باطن خود را تاریک و راه آخرت را بخود بسته‌اند، چون کسانی می‌داند که مرده و در میان قبور زندگی دارند؛ یا آنکه نابینا هستند.

این آیات راجع باختفاء نور قلب است نه عدم متابعت از قوّه تعقّلیه و فکریه.

و امّا روایات در این باب از حدّ إحصاء خارج است، و ما برای نمونه چند روایت می‌آوریم:

در «کافی» از علیّ بن ابراهیم، از پدرش، از ابن فضّال، از پدرش، از ابن أبی جمیله، از محمّد حلبیّ، از حضرت صادق علیه السّلام درباره گفتار خداوند عزّ و جلّ: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ روایت

---

[1] آیه ٤٦، از سوره ٢٢: الحجّ: «آیا آنان در روی زمین سیر نمی‌کنند (تا اینکه بواسطه مشاهده آیات الهیّه اعتبار گیرند) و برای آنان دلهائی باشد که با آن تعقّل کنند، یا گوش‌هائی باشد که با آن بشنوند!؟ چون این چشم‌های واقع در سر کور نمی‌شود؛ ولیکن کوری اختصاص به چشم‌هائی دارد که در سینه‌ها مستقرّ است.»

[2] آیه ٨٠، از سوره ٢٧: النّمل: «ای پیامبر! تو چنین قدرتی نداری که مردگان را بشنوایانی! و نه آنکه بکسانیکه کرَند و قوّه سامعه ندارند سخنت را بشنوایانی در حالیکه آنان پشت نموده، و پا بفرار گذاشته‌اند.»

[3] ذیل آیه ٢٢، از سوره ٣٥: فاطر: «بدرستیکه خداوند می‌شنوایاند کسی را که بخواهد؛ و تو شنواینده نیستی کسانی را که در قبرها هستند.»

[4] ذیل آیه ١٣، از سوره ٦٠: المُمتحنة: «بدرستیکه آنان از آخرت ناامیدند همچنانکه کافران (که مصاحبان قبرها هستند) ناامیدند.»

[5] صدر آیه ١٩، از سوره ١٣: الرّعد: «آیا کسیکه می‌داند آنچه را که بسوی تو از جانب پروردگارت نازل شده است حقّ است، مانند کسی است که نابیناست؟»

شده است که آنحضرت فرمود: مراد از فطرت، توحید است؛ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ.[1]

و نیز در «کافی» از علیّ بن إبراهیم از محمّد بن عیسی بن عُبَید از یونس از جَمیل روایت شده است که گفت:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَهِ عَلَيهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قَالَ: هُوَ الإِيمَانُ. قَالَ: قُلْتُ: ﴿وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ قَالَ: هُوَ الإِيمَانُ. وَ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى﴾ قَالَ: هُوَ الإِيمَانُ.[2]

و نیز در «کافی» از علیّ بن إبراهیم، از محمّد بن عیسی، از یونس، از عبد الله بن مُسْکان، از حضرت صادق علیه السّلام درباره گفتار خداوند تعالی: حَنِيفاً مُسْلِماً وارد شده است که حضرت فرمودند: خَالِصًا مُخْلِصًا لَيسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ عِبَادَةِ الاوْثَانِ.[3]

در این روایات ملاحظه می‌شود که پاکی دل از زنگار کدورت‌های طبیعت و هوی و هوس، و ایمان بخدا و فطرت توحیدی، همان روشنی و نور باطن است که منبع ادراک قلب و گرایش وجدان بعوالم ملکوت و جبروت و لاهوت می‌باشد.

عقل و قلب و شرع از یک حقیقت حکایت میکنند

پس، از مجموعه آنچه ذکر شد، استفاده شد که هر دو کانون از ادراك در انسان موجود، و هر دو لازم است؛ هم کانون تفکّر عقلی و هم کانون احساس و عواطف و شهود قلبی و وجدانی. شهود قلبی موجب ایمان و ربط انسان از حقیقت و واقعیت خودش بذات باری تعالی شأنه می‌باشد و بدون آن، هزار گونه تفکّرات عقلیه و فلسفیه و ذهنیه، او را خاضع و خاشع نمی‌نماید؛ و پس از یك سلسله استدلال‌های صحیح بر اساس برهان صحیح و قیاسات صحیحه، باز تزلزل روحی و وجدانی موجود، و هرگز از سرای انسان رخت بر نمی‌بندد، و او را بعالم آرامش و اطمینان و سکینه نمی‌رساند.

تفکر عقلی موجب تعادل و توازن عواطف و احساسات باطنی

---

[1] «اصول کافی» طبع حروفی، ج ۲، ص ۱۳

[2] همین مَدرک، ص ۱۵: «جمیل بن دَرّاج می‌گوید: من از حضرت صادق علیه السّلام از معنی سکینه در آیه سؤال کردم، فرمودند: مراد ایمان است. و از روح سؤال کردم، که در این آیه است، فرمودند: مراد ایمان است. و از کلمه تقوی وارد در آیه سؤال کردم، فرمودند: مراد ایمان است.»

[3] «اصول کافی» طبع حروفی، ج ۲، ص ۱۵: «آن دلی که خالص و مخلِص باشد؛ و در آن هیچ چیزی از عبادت بت‌ها نبوده باشد.»

می‌شود، و جلوی گرایش‌های متخیلانه و واهمه‌های واهیه را می‌گیرد؛ و آن شهود و وجدان را در مسیر صحیح جاری می‌سازد.

اگر تفکّر عقلی نباشد آن شهود از مجرای صحیح منحرف می‌گردد؛ و ایمان به موهومات و متخیلات می‌آورد، و در اثر مواجهه با مختصر چیزی که قلب را جذب کند، مجذوب می‌شود؛ و پیوسته بدان مبتلا و دچار می‌گردد.

و از آنچه ذکر شد می‌توان نزاع بین عقل و عشق و تقدّم هر یک را بر دیگری بخوبی دریافت؛ که اصل این نزاع بی مورد است، وظیفه عشق و وظیفه عقل دو وظیفه جداگانه و متمایز، و هر یک در صفّ خاصّ و مجرای بخصوصی قرار دارند، و در دو موطن و دو محلّ از ادراک متمکّن هستند؛ و هر دو لازم است، و اعمال هر یک را در صورت ضایع گذاشتن و مُهمل نهادن دیگری غلط است.

شرع نیز هر دو موضوع را تقویت می‌کند، و به مَدَد هر کدام که ضعیف گردد می‌رود؛ چون عقل و قلب و شرع هر سه از یك حقیقت و واقعیت حکایت می‌کنند؛ و سه ترجمان برای معنی واحدی هستند.

بنابراین، محالست که حکم شرع مخالف با حکم عقل و فطرت باشد، و یا حکم عقل مخالف با حکم فطرت و یا شرع باشد، و یا حکم فطرت مخالف با حکم عقل و یا شرع بوده باشد.

این سه امر مهمّ مانند زنجیر، پیوسته یکدیگر را محافظت نموده و برای برقراری و ثبات دیگری می‌کوشند.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ.[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 ـ الآية.[2]

ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ.[3]

---

[1] صدر آیه ۱۳، از سوره ٤٢: الشّوری: «خداوند شریعتی را که برای شما قرار داده است همان چیزی است که به نوح سفارش کرد، و آنچیزی است که ما وحی آنرا بتو فروفرستادیم، و آنچیزی است که ما سفارش کردیم به إبراهیم و موسی و عیسی: اینکه دین را بپای دارید! و در آن متفرّق و متشتّت نگردید!»

[2] صدر آیه ٤٨، از سوره ٥: المآئدة: «و ما کتاب را بحقّ بر تو فرو فرستادیم که تصدیق کننده و مسیطر بر کتب آسمانی دیگری است که قبلًا فرستاده شده است؛ پس طبق آنچه خدا بر تو نازل کرده میان مردم حکم کن، و از آراء آنان، بعد از حقّی که بسوی تو آمده است پیروی مکن! ما برای هر امّت از شما شریعت و منهاجی قرار دادیم.»

[3] آیه ۱۸، از سوره ٤٥: الجاثیة: «و پس از آن، ما تو را بر آبشخور از امر قرار دادیم؛ از آن پیروی کن، و از آراء و افکار کسانی که نمی‌دانند پیروی مکن!»

در «کافی» از أبو عبد اللَه أشعری، از بعضی از اصحاب ما، مرفوعاً از هِشام بن حَکَم روایت است که:

قَالَ: قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ مُوسیَ بْنُ جَعْفَرٍ عَلَیهِمَا السَّلَامُ؛ إِلَی أَنْ قالَ:

یا هِشَامُ! إِنَّ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حُجَّتَینِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الانْبِیآءُ وَ الائِمَّةُ عَلَیهِمُ السَّلَامُ، وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.[1]

و نیز در «کافی» از محمّد بن یحیی، مرفوعاً، قَالَ: قَالَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ

[1] «حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام بمن گفت: ای هِشام! از برای خداوند بر عهده مردم دو حجّت است: یکی حجّت ظاهر و دیگری حجّت باطن.

امّا حجّت ظاهر، پس همان رسل و انبیاء و ائمّه علیهم السّلام هستند؛ و امّا حجّت باطن، پس عقلهای مردم است.»

عَلَيهِ السَّلَامُ:

مَنِ اسْتُحْكِمَتْ لِی فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْخَيرِ، احْتَمَلْتُهُ عَلَيهَا وَ اغْتَفَرْتُ فَقْدَ مَا سِوَاهَا؛ وَ لَا أَغْتَقِرُ فَقْدَ عَقْلٍ وَ لَا دِينٍ.

لِانَّ مُفَارَقَةَ الدِّينِ مُفَارَقَةُ الأَمنِ، فَلَا يتَهَنَّأُ بِحَيوةٍ مَعَ مَخَافَةٍ. وَ فَقْدَ الْعَقْلِ فَقْدُ الْحَيوةِ وَ لَا يقَاسُ إِلَّا بِالامْوَاتِ.[1]

لزوم متابعت از عقل و قلب و شرع در آیات و روایات و ادعیه

باری، در آیات قرآن کریم و اخبار معصومین سلامُ اللهِ عَلیهم أجمعین به هر سه موضوع از تقویت عقل و تقویت قلب و لزوم متابعت شرع تأکید شده است. و در دعاها و مناجات‌ها تقویت هر سه را از ذات اقدس حضرت احدیت خواستار شده‌اند.

أمیر المؤمنین علیه السّلام در ضمن ادعیه خود در «نهج البلاغة» بدرگاه خداوندی عرضه می‌دارد:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ يصْبِحْ بِی مَيتًا وَ لَا سَقِيمًا، وَ لَا مَضْرُوبًا عَلَى عُرُوقِی بِسُوءٍ، وَ لَا مَأْخُوذًا بِأَسْوَإِ عَمَلِی، وَ لَا مَقْطُوعًا دَابِرِی، وَ لَا مُرْتَدًّا عَنْ دِينِی، وَ لَا مُنْكِرًا لِرَبِّی، وَ لَا مُسْتَوْحِشًا مِنْ إِيمَانِی، وَ لَا مُلْتَبِسًا عَقْلِی، وَ لَا مُعَذَّبًا بِعَذَابِ الامَمِ مِنْ قَبْلِی.[2]

علّامه طباطبائی هم استاد در عقل بود و هم در قلب و هم در شرع

استاد ما علّامه طباطبائی قدَّس اللهُ سرَّه در هر سه موضوع در درجه کمال، بلکه در میان اقران حائز درجه اوّل بودند:

امّا از جهت کمال قوّه عقلیه و حکمت نظریه، متّفقٌ علیه بین دوست و دشمن؛ و همانطور که گفته شد در جهان اسلام بی نظیر بودند.

---

[1] «أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: کسی را که حقّاً دریابم که در او یک خصلت از خصلت‌های نیکو استوار است، من تمام نیکوئی‌ها را بر آن خصلت حمل می‌کنم، و فقدان سائر خصلت‌ها را نادیده می‌گیرم. ولیکن من فقدان دین و فقدان عقل را نمی‌توانم نادیده بگیرم.

چون هر جا دین نباشد امنیّت نیست. و معلوم است که زندگانی با وجود نگرانی و ترس، گوارا نمی‌باشد. و فقدان عقل همان فقدان حیات است؛ و نباید کسانی که عقل ندارند بچیزی سنجیده شوند مگر با مردگان.»

[2] «نهج البلاغة» ج ۱، خطبه ۲۱۳: «سپاس از آن خدائیست که مرا مرده داخل در صبح نکرد، و نه مریض، و نه رگهای من به بدی زده شده است؛ و نه به بدترین اعمالم گرفتار شده‌ام، و نه پشت من از فرزند مقطوع گردیده است؛ و نه مرتدّ از دین خود شده‌ام؛ و نه آنکه منکر پروردگار گردیده‌ام؛ و نه آنکه از ایمان خود به وحشت افتاده‌ام؛ و نه آنکه عقل من شوریده و خراب شده است؛ و نه آنکه مانند امّت‌های سالفه بعذاب‌های آنان مبتلا شده‌ام.» و همانطور که ملاحظه می‌شود حضرت در اینجا شکر و سپاس کمال عقل و ثبات در دین و برقراری ایمان قلبی را نموده‌اند.

و امّا از جهت کمال قوّه عملیه و حکمت عملیه، و سیر باطنی در مدارج و معارج عوالم غیب و ملکوت و وصول به درجات مقرّبین و صدّیقین؛ دو لب بسته و خاموش ایشان که کتمان سرّ را از أعظم فرائض می‌دانستند بما اجازه نمی‌دهد که حتّی بعد از زمان حیات ایشان بیش از این در این مرحله کشف پرده کنیم.

الّا آنکه ـ همانطور که ذکر شد ـ اجمالًا می‌گوئیم: علّامه در دنیا غائب بود؛ غائب آمد و غائب رفت.

وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا.[1]

و امّا از جهت شرع، خود یک فقیه متشرّع بودند که در رعایت سنن و آداب بتمام معنی الکلمه بذل توجّه داشتند؛ و حتّی از بجا آوردن کوچکترین مستحبّات دریغ نمی‌نمودند. و به آورندگان شرع مبین بدیده تعظیم و تجلیل و تبجیل می‌نگریستند.

و نسبت به بعضی از صوفیه که بشرع مقدّس آنطور که باید و شاید اهمّیت نمی‌دهند معترض، و از آنان انتقاد می‌نمودند؛ و روش آنان را مقرون به خطا، و غیر مُصیب به سر منزل مقصود می‌دانستند.

و این جمله «رساله منسوب به بحر العلوم» آنجا که می‌فرماید:

و امّا استاد عامّ شناخته نمی‌شود مگر به مصاحبت او در خلاء و ملاء و معاشرت باطنیه و تمامیت ایمان جَوارح و نفس او. و زینهار به ظهور خوارق عادات، و بیان دقایق نکات، و اظهار خَفایای آفاقیه و خَبایای انفسیه، و تبدّل بعضی از حالات خود، بمتابعت او فریفته نباید شد؛ چه اشراف بر خَواطر و اطّلاع بر دقایق و عبور بر نار و ماء و طیّ زمین و هَواء و استحضار از آینده و أمثال اینها، در مرتبه مکاشفه روحیه حاصل می‌شود؛ و از این مرحله تا سر منزل مقصود راه بی نهایت است، و بسی منازل و مراحل است؛ و بسی راهروان، این مرحله را طیّ کرده، و از آن پس از راه افتاده، به وادی دزدان و ابالسه داخل گشته؛ و از این راه بسی کفّار را اقتدار بر بسیاری از امور حاصل.»

بسیار مورد پسند و تحسین ایشان بود، و کراراً بر روی آن تکیه می‌نمودند. و برای شاگردان خود توضیح و شرح می‌داده و علّت عدم وصول بواقع را بدون رعایت شرع مطهّر بیان می‌فرمودند.

استاد علّامه بالاخصّ بقرآن کریم بسیار تواضع و فروتنی داشتند و آیات

---

[1] آیه ۱۵، از سوره ۱۹: مریم؛ راجع بحضرت یحیی است که: «و سلام بر او باد در روزیکه از مادر متولّد شد و در روزیکه می‌میرد و در روزیکه زنده مبعوث می‌گردد.»

قرآنیه را کم و بیش حفظ بودند. و یکنوع عشقبازی با آیات در اثر ممارست و مزاولت پیدا کرده؛ و فی آناء اللیل و أطراف النهار خواندن قرآن را بهترین و عالیترین کار خود می‌دانستند؛ و با مرور به آیه‌ای، به آیه دیگر منتقل شده و از آن بدیگری و همینطور در یك عالمی از بهجت و مسرّت، به تماشای این جنّات قرآنی فرو می‌رفتند.

علّامه، نیز نسبت به برخی از متنسّکین که بعنوان مقدّس مآبی، شرع را دستاویز خود قرار داده؛ و بعنوان حمایت از دین و ترویج شرع مبین، تمام اصناف از اولیاء خدا را که با مراقبه و محاسبه سر و کار داشته و احیاناً سجده طولانی انجام می‌دادند بباد انتقاد گرفته، و اوّل کارشان مذمّت و نقد بر بعضی از بزرگان عرفان، چون خواجه حافظ شیرازی و مولانا محمّد بلخی رومی صاحب کتاب «مثنوی» بوده است؛ بشدّت تعییب و تعییر می‌نمودند؛ و این طرز تفکّر را ناشی از جهالت و خشکی و خشک گرائی می‌دانستند که از آن، روح شریعت بیزار است.

و بدگوئی از فلسفه و عرفان را که دو ستون عظیم از ارکان شرع مبین است ناشی از جمود فکری و خمود ذهنی می‌گفتند؛ و می‌فرمودند: از شرّ این جُهّال باید بخداوند پناه برد؛ اینان بودند که کمر رسول الله را شکستند.

آنجا که فرموده است: قصَمَ ظَهْرِی صِنْفَانِ: عَالِمٌ مُتَهَتِّکٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّکٌ.[1]

و همچنین نسبت بکسانیکه دارای قوّه عقلیه بوده و حکمت و فلسفه را خوانده بودند ولی در امور شرعیه ضعیف بودند، اعتنائی نداشتند و می‌فرمودند: حکمتی که بر جان ننشیند و لزوم پیروی از شریعت را بدنبال خود نیاورد حکمت نیست.

باری، در اینجا که می‌خواهیم دیگر این رساله شریفه را بپایان ببریم، چقدر مناسب است یکی از خطبات «نهج البلاغة» را که أمیر المؤمنین علیه السّلام در وقتی که آیه شریفه: رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ

---

[1] «دو طائفه کمر مرا شکستند: اوّل: عالم بی باک، دوّم: جاهل مقدّس مآب.» و نظیر این کلام را أمیر المؤمنین علیه السّلام در «خصال» باب الإثْنین بیان کرده‌اند که: قَطَعَ ظَهْرِی رَجُلانِ مِنَ الدُّنْیا: رَجُلٌ عَلیمُ اللِسانِ فاسِقٌ، وَ رَجُلٌ جاهِلُ الْقَلْبِ ناسِک؛ هَذا یَصُدُّ بِلِسانِهِ عَنْ فِسْقِهِ وَ هَذا بِنُسْکِهِ عَنْ جَهْلِهِ؛ فَاتَّقوا الْفاسِقَ مِنَ الْعُلَماءِ وَ الْجَاهِلَ مِنَ الْمُتَعَبِّدینَ؛ اولَئِک فِتْنَةُ کلِّ مَفْتونٍ؛ فَإِنّی سَمِعْتُ رَسولَ الله صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ ءالِهِ وَ سَلَّمَ یَقولُ: یَا عَلیُّ هَلاک امَّتی عَلَی یَدَیْ (کلِّ) مُنافِقِ عَلیمِ اللِسانِ. و در «بحار الانوار» طبع حروفی، ج ۲، ص ۱۱۱، از «مُنیة المرید» روایت می‌کند که: قالَ أمیرُالْمُؤْمِنینَ عَلَیْهِ السَّلامُ: قَصَمَ ظَهْرِی عالِمٌ مُتَهَتِّک وَ جاهِلٌ مُتَنَسِّک؛ فَالْجاهِلُ یَغُشُّ النّاسَ بِتَنَسُّکِهِ وَ الْعالِمُ یَغُرُّهُمْ بِتَهَتُّکِه. و در «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ٦٥، از «غَوالی اللئالی» نقل کرده است که: از حضرت صادق علیه السّلام مَروی است که فرمود: قَطَعَ ظَهْرِی اثْنانِ: عالِمٌ مُتَهَتِّک وَ جاهِلٌ مُتَنَسِّک؛ هَذا یَصُدُّ النّاسَ عَنْ عِلْمِهِ بِتَهَتُّکِهِ وَ هَذا یَصُدُّ النّاسَ عَنْ نُسْکِهِ بِجَهْلِهِ

عَنْ ذِكْرِ اللهِ را قرائت می‌نمودند، درباره رجال الهی و اولیاء خدا و بیان مشخّصات و متمایزات احوال آنان بیان نموده‌اند بیاوریم؛ تا هم به برکت این خطبه عالیه علیه که فرمایش مولی الموحّدین و قائد الغرّ المُحَجَّلین است این یادنامه خاتمه یابد؛ و هم دانسته شود که تمام این آثار و صفات در استاد علّامه طباطبائی قدّس اللهُ تربتَه الشّریفةَ و أفاضَ علَینا مِن برکاتِه المُنیفة جمع بود، و کأنّه مولَی الموالی حکایت از ایشان و نظائر ایشان از شاگردان مکتب توحید و مدرس ولایت و عارفان بحقّ را بیان می‌فرماید:[1]

---

[1] «نهج البلاغة» خطبه ۲۲۰؛ ترجمه: «و همیشه برای خداوند- عزَّت آلاؤُه- در طول زمانهای دراز از دهور و ایّام، یکی پس از دیگری، و در ایّام فترت‌ها بندگانی بوده است که خداوند با الهام و القاءِ مطالب، با افکار و اندیشه‌های آنان بطور راز سخن می‌گفته است و با اصول عقلیّه و بنیاد تفکریّه آنان تکلّم می‌نموده است؛ و بنابراین آنان با نور بیداری و بصیرت در گوشها و چشمها و دل‌های خود چراغ هدایت و معرفت افروختند. بیاد می‌آورند روزهای خدا را و می‌ترسانند از مواقف حضور در پیشگاه حقّ؛ و بمنزله راهنمایانی هستند که در بیابانهای دور، گمشدگان را هدایت می‌کنند.

کسیکه راه راست را در پیش گرفته او را می‌ستایند و بشارت به نجات می‌دهند؛ و کسیکه راه کج را در پیش گرفت او را تنقید می‌کنند و از هلاکت بر حذر می‌دارند؛ و آنان همچنین چراغهای درخشان وادی‌های این ظلمات و راهنمایان این شبهات هستند.

آری! برای ذکر خدا و یاد خدا مردمی هستند که به عوض اشتغال بدنیا و زینت‌های آن، بذکر خدا مشغول شده‌اند و هیچ تجارت و معامله‌ای آنان را از یاد خدا باز نمی‌دارد. با یاد خدا ایّام زندگانی دنیوی خود را می‌گذرانند، و با ندای بلند، طنین آهنگِ منع و زجر خود را در گوش‌های غافلان می‌دمند و آنها را از اتیان محرّمات الهیّه برحذر می‌دارند. مردم را بعدالت امر می‌کنند و خود نیز بعدالت رفتار می‌کنند؛ و از کار زشت باز می‌دارند و خود نیز بکار زشت دست نمی‌آلایند.

و چنان با قدمی استوار، پا در میدان نهاده‌اند که گوئی تمام عالم دنیا را درهم پیچیده و در دل آخرت قرار گرفته‌اند؛ و آنچه در پشت پرده است می‌بینند. و مثل آنکه آنان بر پنهان و خفایای اهل برزخ در دوران مکث در آن عالم اطّلاع دارند، و قیامت با تمام وعده‌ها و وعیدها بر آنها تجلّی کرده است. و آنان پرده غیب را برای مردم این جهان پس زده‌اند؛ حتّی مثل آنکه آنان می‌بینند چیزهائی را که مردم نمی‌بینند، و می‌شنوند چیزهائی را که مردم نمی‌شنوند.

و اگر تو مقام‌های پسندیده و مجلس‌های شایسته آنانرا در عقل خود تمثیل کنی، که گوئی دیوان اعمال خود را در مقابل خود گشوده، و برای محاسبه نفس خود از هر صغیره و کبیره‌ای که به آن امر شده پس سستی کرده‌اند، یا از آن نهی شده پس کوتاهی نموده‌اند، فارغ شده‌اند، و بارهای گناه خود را بر دوش کشیده و از تحمّل و نگاهداری آن فرو مانده‌اند؛ و آواز گریه آنان بزاری بلند گشته، و گریه گلوگیر آنها شده، و یکدگر را بگریه و زاری پاسخ داده‌اند؛ و فریاد خود را از روی ندامت و پشیمانی و اعتراف به پروردگارشان بلند نموده‌اند- در آن تمثیل عقلی و تصویر ذهنی- ایشان را چنان خواهی یافت که نشانه‌های هدایتند و چراغهای رخشان در ظلمات جهالت، بطوریکه فرشتگان الهی گرداگرد آنها را فرا گرفته، و مقام آرامش و سکینه بر آنها فرود آمده است، و درهای آسمان بروی آنها گشوده شده، و مراتب وصول بدرجات عالیه و منازل فوز و کرامت، در مقام منیعی که خداوند بر آنها در آن مقام مطّلع است، مهیّا گردیده است. پس خداوند از سعی آنها راضی شده است و مقام و منزلت آنانرا پسندیده و ستوده است. آنان بدعائی که خداوند نموده نسیم عفو و مغفرت را استشمام نموده‌اند. همه آنها گروگان فقرند بفضل خدا؛ و اسیران ذلّتند در برابر عظمت خدا. طولانی شدن زمان غم و هجران دل‌های آنها را مجروح نموده است، و بدرازا کشیدن گریه چشمانشان را متورّم و قریحه دار کرده است.

خطبه أمير المؤمنين در تفسير: رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيعٌ عَن ذِكْرِ اللَهِ

وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ ءَالَآؤُهُ فِى الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِى أَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ

در هر موردی و بابی از رغبات الهیّه برای آنان دستِ کوبنده و دعای مستجابی است. آنها از کسی می‌خواهند که مکانهای وسیع عالم برای او تنگی نمی‌کند، و رغبت کنندگان به او ناامید نمی‌گردند؛ پس تو برای خودت از خودت حساب بکش! چونکه برای نفوسِ غیر از تو، حسابگرانی غیر از تو هستند!»

عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِی فِکْرِهِمْ، وَ کَلَّمَهُمْ فِی ذَاتِ عُقُولِهِمْ؛ فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ یقْظَةٍ فِی الاسْمَاعِ وَ الأبْصَارِ وَ الافْئِدَةِ. یذَکِّرُونَ بِأَیامِ اللَهِ، وَ یخَوِّفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الادِلَّةِ فِی الْفَلَوَاتِ.

مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إِلَیهِ طَرِیقَهُ، وَ بَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ؛ وَ مَنْ أَخَذَ یمِینًا وَ شِمَالًا ذَمُّوا إِلَیهِ الطَّرِیقَ، وَ حَذَّرُوهُ مِنَ الْهَلَکَةِ؛ وَ کَانُوا کَذَلِکَ مَصَابِیحَ تِلْکَ الظُّلُمَاتِ وَ أَدِلَّةَ تِلْکَ الشُّبُهَاتِ.

وَ إِنَّ لِلذِّکْرِ لَأَهلًا أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْیا بَدَلًا، فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَیعٌ عَنْهُ. یقْطَعُونَ بِهِ أَیامَ الْحَیوةِ، وَ یهْتِفُونَ بِالزَّوَاجِرِ عَنْ مَحَارِمِ اللَهِ فِی أَسْمَاعِ الْغَافِلِینَ، وَ یأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ وَ یأْتَمِرُونَ بِهِ؛ وَ ینْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ

يتَنَاهَوْنَ عَنْهُ.

فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْيا إلَى الاخِرَةِ وَ هُمْ فِيهَا، فَشَاهَدُوا مَا وَرَآءَ ذَلِکَ؛ فَكَأَنَّمَا اطَّلَعُوا غُيوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِى طُولِ الإقَامَةِ فِيهِ، وَ حَقَّقَتِ الْقِيامَةُ عَلَيهِمْ عِدَاتِهَا. فَكَشَفُوا غِطَآءَ ذَلِکَ لِاهْلِ الدُّنْيا حَتَّى كَأَنَّهُمْ يرَوْنَ مَا لَا يرَى النَّاسُ، وَ يسْمَعُونَ مَا لَا يسْمَعُونَ.

فَلَوْ مَثَّلْتَهُمْ لِعَقْلِکَ فِى مَقَاوِمِهِمُ الْمَحْمُودَةِ، وَ مَجَالِسِهِمُ الْمَشْهُودَةِ؛ وَ قَدْ نَشَرُوا دَوَاوِينَ أَعْمَالِهِمْ، وَ فَرَغُوا لِمُحَاسَبَةِ أَنْفُسِهِمْ عَنْ كُلِّ صَغِيرَةٍ وَ كَبِيرَةٍ أُمِرُوا بِهَا فَقَصَّرُوا عَنْهَا، أَوْ نُهُوا عَنْهَا فَفَرَّطُوا فِيهَا وَ حَمَّلُوا ثِقْلَ أَوْزَارِهِمْ ظُهُورَهُمْ فَضَعُفُوا عَنِ الاسْتِقْلَالِ بِهَا، فَنَشجُوا نَشِيجًا وَ تَجَاوَبُوا نَحِيبًا، يعِجُّونَ إلَى رَبِّهِمْ مِنْ مَقَاوِمِ نَدَمٍ وَ اعْتِرَافٍ، لَرَأَيتَ أَعْلَامَ هُدًى وَ

مَصَابِيحَ دُجًى، قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَئِكَةُ، وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيهِمُ السَّكِينَةُ، وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَآءِ، وَ أُعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ فِي مَقَامٍ اطَّلَعَ اللَّهُ عَلَيهِمْ فِيهِ؛ فَرَضِيَ سَعْيَهُمْ، وَ حَمِدَ مَقَامَهُمْ؛ يَتَنَسَّمُونَ بِدُعَآئِهِ رَوْحَ التَّجَاوُزِ؛ رَهَآئِنُ فَاقَةٍ إِلَى فَضْلِهِ، وَ أُسَارَى ذِلَّةٍ لِعَظَمَتِهِ؛ جَرَحَ طُولُ الأَسَى قُلُوبَهُمْ، وَ طُولُ الْبُكَآءِ عُيونَهُمْ.

لِكُلِّ بَابٍ رَغْبَةٍ إِلَى اللَهِ مِنْهُمْ يدٌ قَارِعَةٌ. يسْأَلُونَ مَنْ لَا تَضِيقُ لَدَيهِ الْمَنَادِحُ؛ وَ لَا يخِيبُ عَلَيهِ الرَّاغِبُونَ. فَحَاسِبْ نَفْسَکَ لِنَفْسِکَ فَإِنَّ غَيرَهَا مِنَ الانْفُسِ لَهَا حَسِيبٌ غَيرُکَ.

حالات علّامه طباطبائی در اواخر عمر شریفشان

حالات استاد در چندین سال آخر عمر بسیار عجیب بوده است، پیوسته متفکّر و درهم رفته و جمع شده بنظر می‌رسیدند؛ و مراقبه ایشان شدید بود و کمتر تنازل می‌نمودند. و تقریباً در سال آخر عمر غالباً حالت خواب و خَلسه

غلبه داشت، و چون از خواب بر می‌خاستند فوراً وضو می‌گرفتند و رو بقبله چشم بهم گذارده می‌نشستند.

در روز سوّم ماه شعبان (میلاد حضرت سید الشّهداء علیه السّلام) یکهزار و چهار صد و یک هجریه قمریه در اتّفاق مخدّره مکرّمه زوجه خود و یکی از طلّاب محترم که اهل فلسفه و سلوک بود و برای رعایت حال ایشان بهمراه آمده بود، به مشهد مقدّس حضرت ثامن الحُجج علیه الصّلوة و السّلام مشرّف شدند، و بیست و دو روز اقامت نمودند.

و بجهت مناسب بودن آب و هوا، تابستان را در دَماوند طهران اقامت جستند. و در همین مدّت یکبار ایشان را بطهران آورده و در بیمارستان بستری نمودند؛ ولی دیگر شدّت کسالت طوری بود که درمان بیمارستانی نیز نتیجه‌ای نداد.

تا بالاخره به بلده طیبه قم که محلّ سکونت ایشان بود برگشتند و در منزلشان بستری شدند؛ و غیر از خواصّ از شاگردان کسی را بملاقات نمی‌پذیرفتند.

یکی از شاگردان[1] میگوید: روزی بعیادت رفتم؛ در حالیکه حالشان

سنگین بود، دیدم تمام چراغ‌های اطاق ها را روشن نموده، و لباس خود را بر تن کرده با عمامه و عبا و با حالت ابتهاج و سروری زائد الوصف در اطاق ها گردش می‌کنند؛ و گویا انتظار آمدن کسی را داشتند.

کیفیت رحلت و تشییع و دفن علّامه طباطبائی رضوان الله علیه

---

[1] ایشان جناب محترم شیخ الفضلاء العظام حجّة الإسلام آقای حاج شیخ أبو القاسم مرندی دامَت برکاتُه، فرزند برومند حضرت آیة الله مرحوم حاج شیخ هدایت الله مرندی رضوان الله علیه می‌باشند، که چون بجهت سوابق مودّت و مرحمت در روز پنجم شهر محرّم الحرام ١٤٠٦ هجریّه قمریّه در بنده منزل در مشهد مقدّس تشریف آوردند، در ضمن مذاکرات در احوال مرحوم استادنا العلّامة الطّباطبائی قدّس اللهُ تربتَه اضافه کردند که: در روز عید غدیر آخر ایشان که یک ماه به رحلتشان مانده بود، برای دیدار و زیارتشان به بیمارستان آیة الله العظمی گلپایگانی در قم رفتم. ایشان در آنجا بستری بودند، و از قرائن معلوم شد که در آن روز کسی برای دیدار ایشان نیامده است، زیرا طلّاب و فضلاء همه سرگرم مراسم عید و تشریفات آن روز بودند. من تنها در اطاق ایشان در کناری ایستاده بودم، تا صبیّه ایشان که زوجه مرحوم حجّة الإسلام قدّوسی بود، آمد و پهلوی تخت ایشان ایستاد و به ایشان که مدّتها چشمهایشان بسته بود سلام کرد و گفت: آقاجان حالتان چطور است؟! ایشان فقط در پاسخ گفتند: خوبم! او هم قدری ایستاد و رفت برای منزل خود، و برای نگهداری اطفال خود. من مدّتی در گوشه اطاق ایستاده بودم که ناگهان ایشان که چند روز بود چشمانشان بسته بود و باز نکرده بودند و کاملًا بصورت چشمان مریض بود، باز کرده و در حالیکه بسیار درخشان و به صورت چشمان بشّاش و عادی بود، نظری به من کردند. من هم موقع را مغتنم شمرده و به صورت مزاح عرض کردم: آقا! از اشعار حافظ چیزی را در نظر دارید؟!

ایشان فرمودند: «صلاح کار کجا و من خراب کجا» بقیّه‌اش را بخوان! من گفتم: «ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا»! و خود ایشان فرمودند: تا به کجا! و ایشان چشم خود را به صورت اوّل بستند و دیگر هیچ سخنی به میان نیامد.

از یکی از فضلاء قم که از اساتید بنده زاده هستند نقل شد که میگفت: من در روزهای آخر عمر علّامه عصرها بمنزل ایشان میرفتم، تا اوّلًا اگر چیزی در منزل نیاز داشته باشند تهیه کنم، و ثانیاً قدری ایشان را در صحن منزل راه ببرم.

روزی بمنزل ایشان رفتم و پس از سلام عرض کردم: آقا به چیزی احتیاج دارید؟

ایشان چند مرتبه فرمودند: احتیاج دارم! احتیاج دارم! احتیاج دارم!

من متوجّه شدم که گویا منظور علّامه مطلب دیگری است؛ و ایشان در افق دیگری سیر می‌کنند. سپس بدرون اطاقی راهنمائی شدم، علّامه هم وارد

همان اطاق شدند و در حالتیکه دائماً چشمشان بسته بود و باز نمی‌کردند به اذکاری مشغول بودند که من نتوانستم بفهمم به چه ذکری اشتغال دارند؛ تا اینکه موقع نماز مغرب رسید؛ من دیدم علّامه در همان حالیکه چشمانشان بسته بود، بدون اینکه به آسمان نظر کنند مشغول اذان گفتن شدند، و سپس شروع کردند بخواندن نماز مغرب.

من از کنار اطاق دستمال کاغذی برداشته و در مقابل ایشان روی دست قرار دادم تا بر آن سجده کنند. ایشان بر روی آن سجده نکردند. با خود گفتم شاید از اینجهت که دستمال کاغذی در دست من است و به جائی اتّکاء و اعتماد ندارد سجده نمی‌کنند. به اندرون رفتم و چیز مرتفعی برای سجده آوردم و مُهری بر روی آن قرار دادم. ایشان بر آن سجده کردند؛ تا اینکه نمازشان خاتمه یافت.

حال ایشان روز به روز سخت‌تر می‌شد؛ تا ایشان را در قم به بیمارستان انتقال دادند. و در وقت خروج از منزل به زوجه مکرّمه خود می‌گویند: من دیگر بر نمی‌گردم!

قریب یک هفته در بیمارستان بستری می‌شوند، و در دو روز آخر کاملًا بیهوش بودند تا در صبح یکشنبه هجدهم شهر محرّم الحرام یکهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه، سه ساعت به ظهر مانده به سرای ابدی انتقال، و لباس کهنه تن را خَلع و بخلعت حیات جاودانی مخلّع می‌گردند.[1]

[2]...

---

[1] برای اطّلاع و شرکت بزرگان و اخیار از سائر شهرستان ها، مراسم تدفین به روز بعد موکول شد. و جنازه ایشان را در روز نوزدهم محرّم دو ساعت بظهر مانده از مسجد حضرت امام حسن مجتبی علیه السّلام تا صحن مطهّر حضرت معصومه سلامُ اللهِ علیها با حضور اقشار مختلف از مردم و تشییع هزاران نفر از طلّاب که در غم و حزن عمیق [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] فرورفته بودند آوردند، و حضرت آیة الله العظمی حاج سیّد محمّد رضا گلپایگانی دامَت برکاتُه بر ایشان نماز گزاردند، و در بالا سر قبر مطهّر حضرت معصومه در قرب قبر مرحوم آیة الله حائری یزدی دفن کردند. و بر حسب اراده حضرت ایزد متعال، قبر ایشان مجاور قبر مرحوم والد حقیر آیة الله حاج سیّد محمّد صادق طهرانی قرار گرفت بطوریکه بین این دو قبر فاصله‌ای نیست و قبر مرحوم والد، مقدّم و در طرف قبله ایشان قرار دارد. رحمةُ الله عَلیهما رحمةً واسعةً.

نوشته سنگ مزار حضرت استاذنا الاکرم آیة الله علّامه طباطبائی قدّس اللهُ نفسَه که پس از هفت سال از ارتحالشان نصب شده است بدین عبارت است؛ و بدین شکل است:

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ﴾

رَوْضَةٌ من ریاضِ الجنَّة ادْخلوها بسَلَامٍ آمِنِينَ

ارتحل إلی مَثوی الکرامة و السّرور فخر الإسلام و المسلمین

الرّاقی إلی ذُری الحقایق القرآنیّة مؤسّس نشر اصول المعارف الإلهیّة

فی الحوزة العلمیّة الإمامیّة بقم﴾

صاحب التفسير العظيم الميزان المرتقى إلى جنَّة الذّات

العلّامة الحاجّ السّيّد محمّد حُسَين الطّباطبائيّ قدّس سرّه

و قد لَبّى نداء يا أَيّتها النَّفس المُطمئِنّة إرجعى إلى ربِّك راضيةً مرضيّةً

صبيحة الثّامن عشر من محرّم ١٤٠٢ ه حشر مع الذّين أنعم اللَه عليهم

و بر بالای سر استاد علّامه شمائل مبارک ایشان نَصب و در زیر آن این جمله که از استاد است نوشته شده است: «تشیّع حقیقت پیروی از سُنَّت رسول خدا که در ولایت متجلّی است می‌باشد.»

علّامه سیّد محمّد حسین طباطبائی قدّس سرّه

(إهدائی کانون فرهنگی علّامة طباطبائی- تهران: وصفنارد قدیم)

ولی به نظر حقیر این نوشته، معرّف شخصیّت و واقعیّت حضرتش نیست؛ و سزاوار بود بدین عبارت و بدین شکل تحریر گردد:

إنَّا لِلَّهِ وَ إنَّا إلَيْهِ راجِعُونَ

رَوْضةٌ مِن رياضِ الجَنَّة اذْخُلوها بِسَلامٍ ءَامِنينَ

قَد خَلَع بَدنَه العُنْصرىَّ مُحْيى الإسلامِ وَ مُشيِّدُ الدّينِ الرّاقى إلى

ذُرَى الحَقآئِقِ القُرءَانيّةِ مُؤسّسُ نَشرِ اصولِ المَعارفِ الإلَهيّةِ بِقُمٍ

فى الحَوزةِ المقدَّسةِ العِلميّةِ

صاحبُ الميزانِ فى تَفسيرِ القُرءَانِ

العلّامةُ ءَايةُ اللَهِ الْحَآجُّ السّيّدُ محمّدٌ الحسينُ الطَّباطَبائىُّ التَّبريزىُ

المرتَقى إلى أعْلَى ذِرْوةِ الكمالِ الإنسانىِّ بِتَتميمِ أسْفارِه الاربَعةِ العِرفانيَّةِ

بعدَ فَنآئِه فى ذاتِ اللَهِ تعالَى و قَد لَبَّى نِدآءَ المُثيب و اتَّصلَ الحَبيبُ بِالحَبيب

فى صَبيحةِ يَومِ الثّامنَ عَشرَ مِن المُحرَّمِ الحرامِ سَنةَ 1402 الهجريَّةِ القَمريَّة

وَ إذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً

إنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً أَعَلِمتَ مَن حَملوا عَلى الاعْوادِ *** رأَيْتَ كيفَ خَبا ضيآءُ النّادى

جَبَلٌ هَوَى لَو خرَّ فى البَحرِ اغْتدَى *** مِن وَقْعِه مُتَتابعَ الازْبادِ

ما كُنتُ أعلَمُ قبلَ حَطِّكَ فى الثَّرَى *** أنّ الثَّرَى تَعْلو عَلى الاطْوادِ

این، ابیاتی است که سیّد رضیّ شارح «نهج البلاغة»، ضمن قصیده‌ای که قریب ۸۰ بیت است، در مرثیه إبراهیم بن ثابت قُرّه سروده است. («روضات الجنّات» احوال ثابت بن قرّة، طبع سنگی، ص ۱۴۲)

فَالْوَجْدُ باقٍ وَ الْوِصالُ مُماطِلی

باری، چون این حقیر قریب دو سال است که در مشهد مقدّس رضوی علیه السّلام اقامت گزیده، و بار نیاز را در آستان ملائك پاسبان این امام هُمام فرود آورده‌ام؛ و طبعاً در هنگام رحلت این استاد بزرگوار در بلده مقدّسه قم نبوده‌ام؛ عشق و شوق بیاد و ذکر و فکر این استادی که حقّاً بر بنده ناچیز حقّ حیات دارد، مرا بر آن داشت که در این ایام که پیوسته بیاد او بودیم؛ مطالب محرّره را که بخاطر می‌آمد در این سطور نگاشته و بعنوان مهر تابان که یادنامه‌ای از آن خورشید فروزان علم و معرفت است تقدیم طالبان بصیرت و عاشقان لقاء حضرت احدیت بنمایم. تا با مرور و مطالعه، دست از طلب نداشته و با هر سعی و کوشش و با هر کَدّ و جَهدی هست این راه را بپایان برسانند؛ و معرفت ذات احدی را، به فنای در آن اسم، مقصود و هدف خود قرار دهند. و ثواب این رساله را اگر مورد قبول باشد، بروح انور آن کانون علم و تقوی هدیه

می‌نمایم.

و للَّهِ الحمدُ و لَه الشُّکر؛ بخش اوّل این رساله که مدّت تألیف آن بیست روز انجامید، در شب اربعین آن فقید سعید که مصادف با شب رحلت حضرت رسول أکرم خاتم النّبیین صلّی اللَه علیه و آله و سلّم: بیست و هشتم شهر صفر الخیر یکهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه پایان پذیرفت. وَ لَهُ الْحَمْدُ فی الاولَی وَ الاخِرَةِ، وَ ءَاخِرُ دَعْوانا أنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمینَ. وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلینَ وَ خاتَمِ النَّبِیینَ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ وَ عَلَی أوْلیآئِهِ الْمُقَرَّبینَ.

اللَهُمَّ أعْلِ دَرَجَةَ الاسْتاذِ الاکرَمِ، وَ احْشُرْهُ مَعَ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الْمَعْصومینَ، وَ أفِضْ عَلَینا مِنْ بَرَکاتِهِ، وَ لا تَکلْنا إلَی أنْفُسِنا طَرْفَةَ عَینٍ أبَدًا فی الدُّنْیا وَ الاخِرَةِ؛ بِرَحْمَتِك یا أرْحَمَ الرّاحِمینَ.

کتَبَهُ بِیمْناهُ الدّاثِرَةِ، الْعَبْدُ الْمِسْکینُ السَّیدُ مُحَمَّدٌ الْحُسَینُ الْحُسَینیُّ الطِّهْرانیُّ، عَفا اللَهُ عَنْهُ وَ عَنْ والِدَیهِ.

بخش دوم: مصاحبات

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

مقدمه بخش دوم

بهترين تحيات وافره و صلوات زاكيه، از آنِ رسول اللَه خاتم النَّبيين محمّد بن عبد اللَه باد كه لواى حمد را برافراشته و مقام شفاعت كبرى را حائز گشته؛ و سرخيل پيامبران اوّلين و آخرين در مقام قرب حضرت احديت آمده است؛ و بر وصىّ گرامش حضرت خاتم الوصيين و يعسوب الدّين أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب و يازده فرزند امجد و مُمَجّد او باد؛ بالاخصّ قطب دائره امكان صاحب العصر و الزّمان حجّة بن الحسن العسكرىّ واسطه فيض الهى و منبع افاضه انوار ملكوت بر عالم ناسوت عجّل اللَهُ تعالَى فرجَه الشَّريف؛ كه حامل اعباء ولايت كلّيه الهيه، و جاذب ارواح صدّيقين و مقرّبين به آخرين درجه قرب و كمالست.

و بهترين الطاف خفيه الهيه و رَحَمات مُنْزَله قدسيه، بر روح پاك استاد اعظم، آية اللَه مكرّم، فقيد سعيد تازه گذشته: حضرت استاد علّامه طباطبائى باد، كه رحمةُ اللَهِ عَليه رَحمةً واسِعةً و أسكنَه فى دارِ القُدسِ و الرّفيقِ الاعلَى، و أفاضَ عَلينا مِن بَركاتهِ بمُحمَّدٍ و ءَالِه.

از آنجائيكه مرحوم استاد پيوسته مجلسشان پر فيض، و حاوى همه گونه بهرمنديها و استفادهها بود؛ و اين حقير از سابق الايام، آثار مترشّحه از اين مجلس را مغتنم مىشمرده و ثبت و ضبط مىنمودم، و بالاخصّ در مدّت چهار ماه از صفر المظفّر تا جمادى الاولى يكهزار و چهارصد هجريه قمريه كه آن مخدوم معظّم در طهران اقامت داشتند، و در غالب از روزها يكى دو ساعت از

آثار مجلسشان بهرمند می‌شدم و مطالب مورد سؤال و پرسش را یادداشت میکردم؛ اینك بنظر آمد برخی از آن سؤال و جواب‌ها را که می‌توان در دسترس استفاده عموم قرار داد، در اینجا جمع نموده، و چون سؤال‌ها از این ناچیز و جواب‌ها از حضرت ایشان است بعنوان مصاحبات تلمِیذ و علّامه تحریر، و تقدیم ارباب بصیرت نمایم. وَ بِیدِهِ أزِمَّةُ الامورِ وَ بِهِ أسْتَعینُ؛ وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیم.

ابحاث قرآنی

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

علّامه: حضرت رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم، انس و علاقه شديدى به قرآن كريم داشتند؛ بطوريكه عادت آنحضرت چنين بود كه اگر كسى يك آيه از قرآن مجيد در نزد آنحضرت مى‌خواند، حضرت آيه بعد را بدنبال آن مى‌خواندند؛ و از طرفى آنحضرت مركز رحمت و مودّت بودند.

يک نفر از افرادى كه مَهدور الدَّم بود (يعنى كسيكه بواسطه تخطّى و جنايتى كه نموده بود، حضرت حكم قتلش را صادر مى‌كردند) بحضرت أمير المؤمنين عليه السّلام متوسّل شد، و عرض كرد: يا علىّ! چكنم تا حضرت رسول الله مرا عفو كنند!؟

أمير المؤمنين عليه السّلام فرمودند: بخدمت آنحضرت مشرّف شو! و اين آيه را تلاوت كن:

تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ.

آن مرد چنين كرد؛ و حضرت رسول فوراً، بدون تأمّل آيه بعد را قرائت كردند:

لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

و اين آيه بمنزله حكم عفو درباره آن شخص قرار گرفت.[1]

****

[1] آيه اوّل همان جمله‌اى است كه چون برادران گناهكار يوسف، به يوسف رسيدند و برادر خود را شناختند، از روى خجلت و شرمندگى با اين جمله تقاضاى عفو كردند. يعنى: «سوگند بخدا كه حقّاً خداوند ترا بر ما برگزيد؛ و اختيار و انتخاب كرد؛ و بدرستيكه ما از گناهكاران هستيم!» (ذيل آيه ۹۱، از سوره ۱۲: يوسف)

و آيه دوّم همان پاسخى است كه يوسف به آنها ميدهد؛ و با آن پاسخ، حكم عفو آنان را صادر ميكند. و معنى آن چنين است: «هيچ ملامت و سرزنش بر شما امروز نيست؛ خداوند شما را مورد مغفرت خود قرار ميدهد؛ و او أرحَم الرّاحِمين است.» (آيه ۹۲، از سوره ۱۲: يوسف)

تفسیر آیه عَبَسَ وَ تَوَلَّی* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمی

تلمیذ: درباره فاعل فعلِ عَبَسَ وَ تَوَلَّی* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمی در بعضی از تفاسیر سُنّی‌ها وارد است که مراد، رسول اللَه است؛ و خطابِ وَ ما یُدْرِیكَ لَعَلَّهُ یَزَّكَّی* أَوْ یَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْری* أَمَّا مَنِ اسْتَغْنی* فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّی* وَ ما عَلَیْكَ أَلَّا یَزَّكَّی* وَ أَمَّا مَنْ جاءَكَ یَسْعی* وَ هُوَ یَخْشی* فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّی[1] راجع به آنحضرت بوده؛ و چون بعنوان مؤاخذه است، معلوم میشود که آن گرفتگی چهره و روی گردانیدن از آنحضرت صادر شده است.

علّامه: چنین نیست؛ زیرا:

اوّلًا: نظیر این گونه خطاب‌ها در قرآن کریم بسیار است که عنوان مؤاخذه و خطاب متوجّه به رسول اللَه است در حالیکه مسلّماً فاعل آن فعلِ مورد مؤاخذه، آنحضرت نبوده‌اند.

[1] «روی خود را ترش نموده و درهم پیچید و اعراض کرد؛ چون آن مرد نابینا بسوی او آمد. و تو چه می‌دانی شاید او تزکیه نموده و دارای نفس پاک و صفات نیکو باشد، یا بیاد خدا آید و این یاد خدا و ذکر خدا برای او نافع گردد. امّا آن کسیکه بواسطه ثروت و غرور و اعتبار و جاه خود را مستغنی می‌بیند تو به او توجّه می‌کنی؛ در صورتیکه اگر ایمان نیاورد و پارسا نگردد و تزکیه نفس ننماید، تو مورد مؤاخذه قرار نخواهی گرفت. امّا آن کسیکه بسوی تو می‌شتابد و مرد با تقوی و خدا ترس می‌باشد، تو از توجّه به او خودداری می‌کنی و بغیر او می‌پردازی!»

مانند آیه ٦٨، از سوره ٦: الانعام: وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

«و چون ببینی کسانی را که در آیات ما خوض می‌کنند و به بحث و انتقاد و استهزاء می‌پردازند، از آنها اعراض کن و با آنها همنشین مشو؛ بجهت آنکه از این بحث و انتقاد دست بدارند و در مطلب دیگری خوض کنند و به بحث و انتقاد اشتغال یابند! و اگر شیطان تو را به فراموشی انداخت و با آنان همنشین شدی و به بحث و گفتگو پرداختند؛ بمجرّد آنکه متنبّه شدی و متذکّر گردیدی، دیگر بعد از این تذکّر، با گروه ستم پیشگان منشین.»

زیرا اگر این آیه را با آیه ١٤٠، از سوره ٤: النّسآء: وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً.

«و بدرستیکه حقّاً در کتاب خدا برای شما چنین حکمی فرود آمد که اگر شنیدید که جماعتی نشسته‌اند و به آیات الهیه کفران می‌شود و مورد استهزاء و مسخره قرار می‌گیرد، پس با آنان مَنشینید، تا آنکه در مطلب دیگری خوض و گفتگو کنند؛ و گرنه بدرستیکه شما مانند آنها خواهید بود! و بدرستیکه حقّاً خداوند تمام منافقان و کافران را در جهنّم گرد می‌آورد.»

تطبیق و مقایسه کنیم بخوبی روشن است که آیه دوّم، ناظر به آیه اوّل است و در آن، صریحاً بیان دارد که سابقاً در کتاب خدا چنین حکمی نازل شده است.

و چون در آیه دوّم خطاب به مؤمنین است، معلوم می‌شود که در آیه اوّل هم که آیه دوّم نزولش را بیان می‌کند و دلالت بر نزول چنین حکمی دارد، خطاب به مؤمنین است، گرچه در ظاهر لحنِ سخن، خطاب را برسول اکرم

متوجّه ساخته و با صیغه مخاطب مفرد بیان کرده است.

و علّت اینکه خداوند حکم را برای مؤمنین و افراد مردم می‌آورد و در ظاهر، خطاب را متوجّه رسول الله میکند نیز روشن است؛ چون آنحضرت مأمور تبلیغ جمیع امّت بوده‌اند و از دریچه نفس آنحضرت، مردم مورد تکلیف قرار میگرفته‌اند فلذا تحمّل این خطاب‌ها و تکلیف‌ها بر رسول الله است.

و این معنی در عرف و محاورات اهل لسان، و در بلاغت و فصاحت ادبیات شایع و ذایع است که سلطان در نحوه خطاب‌ها در بسیاری از موارد، وزیر را مورد خطاب قرار می‌دهد؛ در حالیکه جمیع انحاء تکالیفِ مورد خطاب، متعلّق به رعیت است.

در ذیل آیه ٤٤، از سوره ١٦: النّحل داریم:

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

«و ما ذکر و قرآن را بسوی تو فرو فرستادیم تا اینکه برای مردم، روشن و آشکارا سازی آنچه را بسوی ایشان فرود آمده است؛ و امید است که ایشان تفکّر کنند!»

در این آیه بخوبی معلوم است که احکام و تکالیف حقّاً بسوی خود مردم نازل می‌شود؛ و رسول الله دریچه و واسطه برای القاء این احکام و خطاب‌ها به مردم هستند.

آیات وارده در سوره مدّثّر درباره ولید بن مغیره

و امّا آن کسیکه به آیات خدا کفر می‌ورزیده و استهزاء می‌نموده است وَلید بن مُغِیرَة می‌باشد که خداوند داستان او را در سوره المدَّثِّر بیان می‌فرماید:

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]

«واگذار مرا با آنکه من او را تنها خلق کردم. و برای او مال فراوان و گسترده‌ای قرار دادم. و فرزندانی که همه حاضر و پشت و پناه او شمرده می‌شدند. و از هر جهت اسباب و وسائل بزرگی را برای او آماده کردم.

و با اینحال او طمع زیادتی داشت. نه؛ چنین نیست! که دیگر زیاد کنم؛ چون او به آیات ما دشمن بود. من او را بشدّت میگیرم و از عقبات و کریوه‌های صعب العبور بالا می‌برم!

او در آیات ما فکر کرد، و بر این اساس تقدیر نمود، و در معانی و نظم قرآن، و تقدیم و تأخیر، برای استنتاج مطلوب خود سنجش و اندازه گیری کرد. پس کشته باد ولید، چگونه سنجش کرد؟ و سپس کشته باد ولید، چگونه سنجش کرد؟ و برای رضای خاطر معاندین و همقطارانش، نظر کرد. و سپس روی خود را در هم فشرده و بحالت عبوس و گرفتگی، روی درهم کشید. و پس از آن پشت و ادبار نموده و بزرگی کرد و گفت: این قرآن نیست مگر یک سحر انتخاب شده و قوی پایه؛ این قرآن نیست مگر کلام آدمی.

من او را در میان سَقَر آتش می‌زنم. ای رسول ما! می‌دانی سقر چیست؟!

آتشی است که دست ردّ بر سینه کسی نمی‌نهد؛ و همه را در کام خود فرو می‌برد، و چیزی را باقی نمی‌گذارد و رها نمی‌کند. پوست بدن را سیاه و سوخته می‌کند. و بر آن آتش دوزخ، نوزده فرشته عذاب، مأموریت پاسداری و محافظت دارند.»

[1] آیات ۱۱ تا ۳۰، از سوره ۷٤: المدّثّر

آری ولید[1] اینگونه کلمات کفریات را گفت و قرآن را سحر قویّ خواند.

ولید و أبو جَهل و رفقایشان بدور هم می‌نشستند و قرآن را بباد مسخره می‌گرفتند.

چون آیه عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ نازل شد، أبو جهل از روی تمسخر، به طائفه قریش گفت: مادرهایتان به عزایتان بنشینند! من شنیده‌ام ابن أبی کبْشة (منظور رسول اللَه است) می‌گوید: پاسداران و موکّلان بر جهنّم، نوزده نفرند؛ و شما جماعتی هستید! آیا ده نفر، ده نفر از شما نمی‌توانند مجتمعاً بر پاسداران دوزخ حمله کنند، و بر هر یك از خزنه جهنّم هجوم آورند و او را با شدّت بگیرند؛ و این جهنّمی را که محمّد میگوید، از این نوزده پاسبان آسوده کنند!؟

أبو الاسَد بن اسَیدِ بن کلْده جَمَحیّ گفت: چون من مردی شجاع هستم و پهلوانی شایسته‌ام، من به تنهائی از عهده هفده تن از آنها بر می‌آیم، و شما نیز از شرّ آن دو تنِ دیگر مرا کفایت کنید!

در سوره أنعام و سوره نساء، کفر و استهزاء و خوض در آیات را که از ولید و یارانش سر زده بود بازگو می‌کند، و به مؤمنین میگوید: با چنین مردم فاسقی منشینید! و بکفریات آنان گوش فرا ندهید!

در سوره أنعام بصورت خطاب به رسول الله این حکم آمد؛ و معلوم است که مراد مسلمین بوده‌اند.

و در سوره نساء بصورت خطاب به مسلمین آمده، و یاد آوری حکم وارد شده در سوره أنعام را می‌نماید؛ و معلوم است که سوره نساء بعد از سوره أنعام

---

[1] و مخفیّ نباشد که این «ولید بن مُغِیرة» است و یکی از آن دو نفر رجل عظیمی است که مشرکین گفتند چرا قرآن بر یکی از این دو نفر نازل نشده است؛ و این ولید غیر از «ولَید بن عُقْبَةِ بنِ أبی مُعیط» است که درباره او آیه نبأ نازل شده است.

نازل شده است و خطاب واحد به مسلمین را در سوره أنعام بصورت خطاب به رسول خدا، و در سوره نساء بصورت خطاب بجمیع مسلمانان بیان میفرماید.

ثانیاً: در چند آیه بعد خداوند میفرماید:

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.

«کشته باد این انسان که تا این درجه کفر و عناد میورزد. خداوند او را از چه چیز آفریده است؟ خداوند او را از نطفه آفرید و سپس او را صورت بندی و تقدیر نمود؛ و پس از آن، راه را بر او آسان کرد. و سپس او را بمیراند و بخاک قبر سپرد. و پس از آن، هر وقت خدا بخواهد او را بر می‌انگیزد. چنین نیست که مردم کافر گمان می‌کنند! که بدون بجای آوردن اوامر الهیه کار انسان انجام می‌یابد.»

ادلّه و شواهد دالّه بر اینکه عَبَسَ وَ تَوَلَّی راجع به رسول الله نیست

و تمام مفسّرین شیعه و سنّی اتّفاق دارند که: ظاهر این نفرین از خدا، راجع بهمان کسی است که چهره خود را درهم کشیده و روی گردانید؛ یعنی در ظاهر سیاق عبارت آیه، همان فاعل عَبَسَ وَ تَوَلَّی است، که کفران نموده و هیچگاه امر خدا را اطاعت نکرده است.

و این نحو از خطاب ابداً راجع برسول الله نیست؛ و از مطالعه خطابات قرآنیه نسبت به رسول خدا این حقیقت مکشوف است. و لذا همان مفسّرین سنّی مذهب که فاعل عَبَسَ وَ تَوَلَّی را رسول الله گرفته‌اند، در اینجا مجبور شده‌اند رفع ید از این ظهور نموده، و چنین ادّعا کنند که این فقرات راجع به آنحضرت نیست؛ و در موقع دیگر نازل شده، و سپس این دو جزو از سوره بهم پیوسته است.

و معلوم است که چنین ادّعائی جز ساقط کردن قرآن را از درجه بلاغت

چیز دیگری نیست؛ و این ناشی از ارجاع ضمیر عَبَسَ وَ تَوَلَّی به رسول الله است.

ثالثاً: همه اتّفاق دارند، از شیعه و سنّی، بر آنکه: سوره ن وَ الْقَلَمِ که از سُوَرِ عَتائق[1] است، با بقیه عتائق همه در مکه نازل شده است. و بالخصوص سوره ن وَ الْقَلَمِ بعد از سوره عَلَقْ و سوره مدّثّر و سوره مُزّمِّل نازل شده؛ و در ابتدای بعثت رسول اللَه بوده است.

و خداوند در این سوره به آیه وَ إِنَّكَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ[2] آنحضرت را می‌ستاید، و به جهانیان معرّفی می‌کند.

این اخلاق آنحضرت در ابتدای بعثت بوده است؛ چگونه متصوّر است که پس از بعثت و گذشتن زمانی که بحسب طبیعت و عادت باید اخلاق، عالیتر گردد؛ از آنحضرت چنین عملی سر زند؟ و به مجرّد دیدن شخص نابینای مؤمن و متّقی که ابن امّ مَکتوم بوده است، حضرت به ملاحظه تمایل سران قریش به اسلام، و جلب قلوب مترفین و مستکبرین از عرب، روی ترش نموده و چهره خود را متغیر سازند؛ و روی خود را بگردانند.

ما چنین اخلاقی را نه تنها در پیامبر اسلام، بلکه در سائر انبیاء و اولیای خدا، و بلکه در سائر طبقات مؤمنین متّقی و متعهّد و مراقب سراغ نداریم.

و من چنین میدانم که فاعل عَبَسَ وَ تَوَلَّی، عثمان بن عَفّان بوده است که در اثر آمدن ابن امِّ مکتوم نابینا بنزد رسول اللَه متغیر شد و چهره گردانید. و روایات هم شاهد این معنی است؛ چه در آنها وارد است که کَانَ رَجُلًا مِنْ

---

[1] چند سوره‌ای که در ابتدای بعثت نازل شده است را عتائق نامند، جمع «عَتیقَه» یعنی: قدیمی شده و مرور زمان بر آن خورده.

[2] «و بدرستیکه حقّاً تو از اخلاق عظیمی برخوردار هستی.»

بَنِی أُمَیة؛ تمام شد کلام علّامه.

****

مراد از سوره‌های طوال و مِئین و مفصّل در قرآن کریم

تلمیذ: در کتاب صَلَوة «جواهر» باب استِحبابُ قِرآءَة السّورةِ بَعدَ الحَمدِ فی النَّوافِل فرماید: رَوَی الْکلَینِیُّ بِسَنَدِهِ إِلَی سَعْدِ الإِسْکافِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ: أُعْطِیتُ السُّوَرَ الطِّوَالَ مَکَانَ التَّوْرَاةِ، وَ السُّنَنَ مَکَانَ الإِنْجِیلِ، وَ الْمَثَانِیَ مَکَانَ الزَّبُورِ؛ وَ فُصِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ: ثَمَانٍ وَ سِتِّینَ سُورَةً؛ وَ هُوَ مُهَیمِنٌ عَلَی سَآئِرِ الْکُتُبِ.

«به من سوره‌های بزرگ بجای کتاب تورات داده شده است، و سوره‌های سُنَن بجای انجیل، و مَثانی بجای زبور؛ و من تفضیل داده شدم بر آنها به سوره‌های مُفَصَّل که شصت و هشت سوره است. و قرآن سیطره و هیمنه دارد بر سائر کتب انبیاء گذشته.»

مراد در این روایت از سوره‌های طِوال، و سُنَن، و مَثانی و مفصَّل چیست؟

علّامه: مراد از سُوَر طوال، هفت سوره بزرگ از اوّل قرآن بوده است که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم آنها را طوال نامید. و عبارتند از بَقَرَة، آل عِمران، نِساء، مائدَة، أنعام، أعراف و یونس. ولیکن عثمان در وقت جمع آوری قرآن، سوره أنفال و تَوبة را بر سوره یونس مقدّم داشت؛ چون عثمان سوره توبه را که بسم اللَه الرحمن الرحیم ندارد سوره مستقلّ نمی‌داند و آنرا از متمّمات سوره أنفال می‌داند؛ و بنابراین، این دو سوره که در نزد او یك سوره بودند، از سوره‌های طوال محسوب می‌شده است.

ولی چون به عثمان اعتراض کردند که رسول الله سوره یونس را بعد از سوره أعراف قرار دادند و او را جزء طوال شمرده‌اند، عثمان جوابی نداشت که

بگوید؛ و گفت: من از این قرار داد رسول خدا مطّلع نبودم.

و امّا سُنَن که در این روایت آمده من جائی ندیده‌ام. و آنچه در بعضی از روایات آمده است مِئین است، یعنی سوره هائیکه در حدود صد آیه هستند؛ و شاید هم سُنَن در این روایت همان مِئین بوده و بوسیله کتابتِ کتّاب، تحریف[1] شده است.

و مشهور آنست که قرآن را به سه قسمت تقسیم می‌کنند: سُوَر طوال، سور مئین، سور مُفصَّلات. غایة الامر از سوره نَبَأ (عَمَّ يَتَساءَلُونَ) تا آخر قرآن را سور قِصار هم می‌گویند.

مراد از متشابه و مثانی در قرآن کریم

و امّا مَثانی من بیاد ندارم که بر بعضی از سور قرآن اطلاق شده باشد، زیرا ثَنَی یثْنِی یعنی خم شدن و برگشتن؛ و چون بسیاری از آیات قرآن ناظر بر بعضی از آیات دیگر است، گویا مثل اینکه این آیات دو مرتبه ذکر شده است: یکی معنی خود آیه، و یکی نظری که به آیه دیگر دارد. و آن آیه قبل نیز دو مرتبه ذکر شده است: یکی خود آیه، و یکی این آیه دیگر که راجع به آنست و معنی آن را در خود بازگو می‌کند.

و چون تمام آیات قرآن ناظر بر یکدیگر است و هر آیه‌ای، معنی آیه دیگری را متضمّن است، بنابراین تمام قرآن را می‌توان مَثانی[2] گفت:

---

[1] عبارت سُنَن در «جواهر» طبع حاج موسی ملفّق آمده است، ولی در طبع حروفی نجف همان لفظ مِئین را ثبت کرده‌اند؛ و چون به اصل آن در کافی مراجعه شد («اصول کافی» طبع حروفی، ج ۲، ص ۶۰۱) آنجا نیز مئین ضبط شده است.

[2] در تعلیقه ص ۶۰۱، از ج ۲ «اصول کافی» طبع حروفی از «وافی» نقل کرده است که: «سور طُوَل، بر وزن صُرَد هفت سوره اوّل قرآن بعد از فاتحه است، بنا بر اینکه أنفال و توبه را سوره واحده بگیریم (بجهت آنکه هر دو درباره غزوات حضرت رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد شده است و بهمین جهت آن دو را قَرینَتَین میگویند و بین آن دو نیز بسم الله الرحمن الرحیم نیامده است) یا آنکه سوره هفتم را سوره یونس بگیریم. و مثانی هفت سوره بعد از این هفت سوره است، و آنها را مثانی گویند چونی مثَنی و مثانی- مانند معنَی و معانی- بمعنای دنبال و پشت سر در آمدن است. و گاهی اوقات مثانی بر جمیع سوره‌های قرآن چه طوال آن و چه قصار آن اطلاق می‌شود. و امّا مئین از سوره ۱۷: بنی إسرائیل است تا هفت سوره، و آنها را مئین گویند بجهت آنکه آیات هر یک از آنها در حدود صد آیه است. اینطور در بعضی از تفاسیر آمده است.»- تمام شد کلام «وافی». ولیکن معنائی را که «وافی» برای مثانی نموده است تمام نیست؛ چون ثَنَی یَثْنی همانطور که در لغت آمده و علّامه فرمودند، بمعنای عطف توجّه و عطف چیزی بر چیزی مانند خم کردن و کج کردن است نه مطلق عقب در آمدن.

باری، جمع بین کلام صاحب «وافی» و روایتی را که از «کافی» نقل نمودیم این می‌شود که بگوئیم: سور طِوالْ یا طُوَلْ، هفت سوره بعد از فاتحه است: بقرة، آل عمران، نساء، مائدة، أنعام، أعراف، یونس. و سوره‌های مثانی، هفت سوره بعد از آنهاست بنا بر اینکه أنفال و توبة یکی باشد: أنفال توبة، هود، یوسف، رعد، إبراهیم، حِجر، نَحل. و سوره‌های مِئین، هفت سوره بعد از آنهاست: إسراء، کهف، مریم، طه، أنبیاء، حَجّ، مؤمنون. و سوره‌های مفصّل، شصت و هشت سوره بعد از آنهاست؛ یعنی از سوره نور که

چنانچه در آیه ۲۳، از سوره ۳۹: الزّمر وارد است که:

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.

«خداوند قرآن را که بهترین حدیث و گفتار است[1] بصورت کتابی

فروفرستاد که آیاتش هر یک با دیگری مشابهت دارد؛ و آیات مکرّره دارد، که بواسطه آن، پوست بر بدن کسانیکه از خدا ترس و خشیت دارند به لرزه در می‌آید، و پس از آن، پوست‌های بدن، و دل‌های آنان بذکر خدا آرام می‌گیرد و نرم و ملایم می‌گردد.

اینست همان هدایت خدا، که هر کس را که بخواهد به آن رهبری می‌کند؛ و کسی را که گمراه کند، دیگر از برای او هیچ رهبری نخواهد بود.»

در این آیه مبارکه، بتمام کتاب مُنزَّل و أحسَنُ الحَدیث که قرآنست مَثانی اطلاق شده است.

و امّا مُتَشابِه که در این آیه ذکر شده است بمعنای یشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضًا، یعنی تمام این کتاب از یك سنخ بوده؛ و تمام آن با تمام آن شباهت دارد.

و این معنی غیر از متشابهی است که در قبال «مُحکم» آمده است؛ در آیه مبارکه وارده در سوره ۳: آل عمران:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ.

«اوست آن کسیکه بر تو کتاب را فرو فرستاد؛ بعضی از آن آیات محکم هستند که آنها اساس قرآن می‌باشند و بعضی دیگر متشابه می‌باشند.»

زیرا محکم آنستکه معنایش واضح و روشن است؛ و مُتَشابِه آنستکه

بیست و چهارمین سوره است تا سوره و الشّمس که نود و یکم است، و ما بقی سوره‌ها سُوَر قصار است، و اللهُ العالِم.

[1] شاید یکی از جهاتی که خداوند، قرآن کریم را به بهترین گفتار (أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) تعبیر فرموده است، جهتی باشد که حضرت علّامه قدّس الله نفسَه در کتاب «قرآن در إسلام» در ص ٦١ بیان کرده‌اند. ایشان می‌گویند: قرآن تنها کتاب آسمانی است که اوّلًا: زندگی سعادتمندانه انسانی را با طرز زندگی بی آلایش و پاک انسان فطری (طبیعی) مساوی می‌داند، و ثانیاً: بر خلاف بیشتر یا همه روش‌ها که برنامه خدا پرستی انسان را از برنامه زندگی تفکیک می‌کنند، برنامه دینی را همان برنامه زندگی قرار داده، در همه شؤون فردی و اجتماعی انسان مداخله نموده، دستوراتی مطابق واقع بینی (جهان بینی- خدا شناسی) صادر می‌کند. و در حقیقت افراد را به جهان، و جهان را به افراد می‌سپارد؛ و هر دو را به خدا.

چنین نیست و احتیاج به تأویل و تفسیر دارد.

****

حروف مقطّعه اوائل سوره ها

تلمیذ: حروفات مُقَطَّعه که در اوائل بعضی از سوره‌ها آمده است مانند الم و حم و غیرهما، آیا تابحال معنای واقعی آن معلوم شده است؛ بطوریکه بطور اطمینان انسان بتواند آنها را معنی و تفسیر کند!؟

علّامه: اجمالًا می‌توان گفت که این حروف یکنوع ارتباط خاصّی با مطالب وارده در آن سوره دارد؛ و بنابراین، سوره‌هائیکه در حروف مقطّعه اوائل آنها مشترکند، از یك سنخ از مطالب بحث و بیان دارند: سوره‌های ألف و لام و میم (الم) در قرآن کریم در شش مورد است:

تعداد حروف مقطّعه در سوره ها

١ ـ سوره ٢: البقرة: الم* ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ.

٢ ـ سوره ٣: ءَال عمران: الم* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ.

٣ ـ سوره ٢٩: العنكبوت: الم* أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ.

٤ ـ سوره ٣٠: الرّوم: الم* غُلِبَتِ الرُّومُ* فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ.

٥ ـ سوره ٣١: لقمان: الم* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ.

٦ ـ سوره ٣٢: السّجدة: الم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ.

در این شش سوره مبارکه، همانطور که ملاحظه می‌شود: سوره‌های آل عمران و بقره پشت سر هم قرار دارند، و چهار سوره عنکبوت و روم و لُقمان و سجده نیز بترتیب در پشت سر هم قرار گرفته‌اند.

و سوره‌های حامیم (حم) دار که آنها را حَوامیم گویند، هفت سوره است:

١ ـ سوره ٤٠: المؤمن: حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. اين سوره را سوره غافِر نيز گويند.

٢ ـ سوره ٤١: السّجدة: حم* تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. و اين سوره را سوره فُصِّلَت نيز گويند.

٣ ـ سوره ٤٢: الشُّورَى: حم* عسق* كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

٤ ـ سوره ٤٣: الزّخرف: حم* وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

٥ ـ سوره ٤٤: الدُّخان: حم* وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ.

٦ ـ سوره ٤٥: الجاثية: حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

٧ ـ سوره ٤٦: الاحقاف: حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

تمام سوره‌هائى كه حم دارند، يك سنخ هستند و داراى مضمون و مطلب واحدى هستند و در قرآن كريم پشت سر هم قرار گرفته‌اند.

همچنانكه سوره‌هاى الم همه يك سنخ بوده و داراى مضمون و مطلب واحدى هستند.

و سوره‌هاى مُسَبِّحات كه با يسَبِّحُ و سَبَّح شروع ميشود پنج عدد است: سوره حَديد، حَشْر، صَفّ، جُمعَة و تَغابُن. و سوره أعْلَى كه با سبح بفعل امر شروع مى‌شود، جزء مُسَبِّحات نيست، گرچه در روايتى وارد شده است وليكن در روايت معتبره، مُسَبِّحات را همان پنج سوره تعيين كرده است.

و در روايت است كه رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم اين پنج سوره را هر شب قبل از خواب مى‌خواندند.

و از سبب قرائت این سوره‌ها از آنحضرت سؤال کردند؛ حضرت در جواب فرمودند: در هر یک از این سوره‌ها آیه ایست که بمنزله هزار آیه از قرآنست.

و در روایت وارد شده است که هر کس مُسَبّحات را شب قبل از خواب بخواند، نمیمیرد مگر آنکه حضرت رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را قبل از مردن می‌بیند؛ و آنحضرت محلّ و مقام وی را در بهشت به او نشان می‌دهند.

خود حضرت رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم معجزه بوده‌اند

تلمیذ: این مسأله بسیار عجیب است که رسول اللَه با آنکه خطّ نداشتند و آیات را خود نمی‌نوشتند، این سوره‌ها و سائر سوره‌ها را بعد از نزول، بدون یك کلمه یا یك حرف کم و بیش می‌خواندند.

معلوم است که بمجرّد آنکه وَحی نازل می‌شد، حضرت کُتّابِ وَحی را می‌خواستند و به آنها بازگو نموده، و آنها می‌نوشتند؛ و در تمام مدّت عمر آنحضرت دیده نشد که قلمی بدست گیرند و چیزی بنویسند.

اصولًا آیا می‌توان این را شدّت قوّه حافظه نامید؟

آیا در تمام دوران بشریت چنین امری نظیرش دیده شده است؟ آیا سخنگو و خطیبی، گرچه ماهرترین و پر حافظه‌ترین خطبای جهان باشد، بدون ضبط سخنان خود به نوشتن، و یا به آلت ضبط صوت، توانسته است فقط دو دقیقه عین عبارات انشاء شده خود را در هنگام خطابه و سخن گفتن، بعداً بدون یک حرف پس و پیش یا کم و زیاد بازگو کند؟ این خود یک معجزه بسیار عجیب و غریب و آشکاری است.

علّامه: آری مطلب همینطور است که می‌گوئید! رسول اللَه آیاتِ قرآن را بدون یك حرف پس و پیش، و یا کم و زیاد می‌خواندند؛ و حتّی چه بسا مردم، قرآن را که از حفظ می‌کردند، در نزد رسول اللَه تصحیح می‌نمودند.

و از قرآن گذشته آنحضرت عینِ عباراتی را که سالها قبل فرموده بودند، در موضع حاجت بازگو می‌کردند؛ کأنّه این عبارت را در همین ساعت فرموده‌اند.

در هنگام رحلت آنحضرت که حضرت فاطمه سلامُ الله عَلیها بسیار ناراحت بود؛ و گریه می‌کرد و واَسَوْأَتَاه می‌گفت، و واَسَوْأَةَ أَبِی می‌گفت که بقول ما فارسی زبانان واَوَیلایش بلند بود، حضرت به او فرمودند: ای فاطمه اینطور سخن مگو!

همان کلمات را بگو که من در مرگ إبراهیم فرزندم گفتم: اَلْقَلْبُ یحْزَنُ، وَ الْعَینُ تَدْمَعُ، وَ لَا نَقُولُ إِلَّا حَقًّا؛ وَ إِنَّا بِکَ یا إِبْرَاهِیمُ لَمَحْزُونُونَ.[1]

«دل غصّه دار است و چشم اشکبار، و ما سخنی غیر از حقّ نمی‌گوئیم؛ و ای إبراهیم ما درباره تو اندوهناك هستیم.»

ببینید: پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم در حال سَکَرات موت، که مرض از هر جانب بر او غالب شده و حال عادی آنحضرت را تبدیل به سنگینی و انقلاب نموده است؛ در آنحال شدید، عین عباراتی که سالها قبل در مرگ إبراهیم فرموده، بازگو میکند؛ این عجیب معجزه‌ای است.

---

[1] علامه آیة الله سید شرف الدین عامِلی رحمهٔ الله عَلیه در کتاب «النص و الاجتهاد» طبع دوّم، ص ۲۳۱، از «صحیح بخاری» در ابواب جنائز، آخر ص ٥٤، ص ۱٥٥، از جزء اوّل، در باب قول النّبیّ صلَّی اللهُ عَلیه و آله: «إنّا بک لمحزونون» از أنس ابن مالک تخریج کرده است که گفت: سپس ما داخل شدیم بر رسول خدا صلّی الله علیه و آله و ابراهیم مشغول جان دادن بود. در این حال چشمان رسول الله اشک می‌ریخت، عبد الرحمن بن عوف گفت: وَ أَنتَ یا رَسولَ الله؟ تو هم گریه میکنی ای رسول خدا؟ حضرت به وی فرمود: یَا بنَ عَوفٍ إِنَّها رَحمَةٌ؛ ثُمَّ أَتبَعَهَا باخرَی، فَقالَ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ: إِنَّ الْعَیْنَ تَدْمَعُ و الْقَلْبَ یَحْزَنُ، وَ لَا نَقُولُ إِلَّا ما یَرضَی رَبُّنا؛ وَ إِنَّا بِفَراقِک یَا إِبْرَاهِیمُ لَمَحْزُونُونَ.

آری، این احاطه بر ملکوت است و سیطره بر عالم معنی، و ربطی به قوّه حافظه مادّیه ندارد؛ یعنی قوّه حافظه ای که در بدن، و ببدن تعلّق دارد، گرچه اصل قوّه حافظه مجرّد است.

تلمیذ: چقدر تفاوت است بین این کلام شما که حتّی یك جمله عادی رسول اللَه را در حال شدّت مرض مرگ دقیقاً بررسی نموده و حکایتش را از متن واقع مبین ساخته‌اید؛ و بین قول عُمَر که گفت: قَدْ غَلَبَهُ الْوَجَعُ؛ إنَّ الرَّجُلَ لَیهْجُرُ.

«دَرد بر این مرد غالب شده است؛ و بنابراین، این مرد هذیان می‌گوید.»

علّامه: سوره‌های مَبدُوّ به ألف لام را (الر) در قرآن شش عدد است:

١ ـ سوره ١٠: یونس: الر تِلْكَ آیاتُ الْكِتابِ الْحَكِیمِ.

٢ ـ سوره ١١: هود: الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِیمٍ خَبِیرٍ.

٣ ـ سوره ١٢: یوسف: الر تِلْكَ آیاتُ الْكِتابِ الْمُبِینِ.

٤ ـ سوره ١٣: الرّعد: المر تِلْكَ آیاتُ الْكِتابِ وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَیْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا یُؤْمِنُونَ.

٥ ـ سوره ١٤: إبراهیم: الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ.

٦ ـ سوره ١٥: الحجر: الر تِلْكَ آیاتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِینٍ.

این شش سوره نیز پشت سر هم قرار گرفته و همگی دارای لحن مخصوص و لهجه مشخّصی هستند.

و سوره‌های مَبدوّ به طا سین (طس) سه سوره است:

١ ـ سوره ٢٦: الشُّعرآء: طسم* تِلْكَ آیاتُ الْكِتابِ الْمُبِینِ.

٢ ـ سوره ٢٧: النَّمل: طس تِلْكَ آیاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتابٍ مُبِینٍ.

۳ ـ سوره ۲۸: القصص: طسم* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

این سوره‌ها نیز دارای لهجه مخصوصی هستند، و پشت سر هم قرار دارند.

و سوره ۷: الاعراف مبدوّ به ألف لام میم صاد (المص) است و دارای لحن و لهجه سوره‌های الف لام میم دار، و لحن و لهجه سوره صاد (ص) است؛ و بنابراین دارای هر دو مشخّصات است.

زیرا همانطور که گفتیم، حروف مُقطَّعه در اوائل سور قرآن، بطور اجمال و رمز اشاره بتمام مطالب وارده در آن سوره را دارد؛ پس از جهت آنکه الم دارد با سوره‌های الم دار مشترک، و لحن و لهجه آنرا دارد؛ و از جهت آنکه ص دارد، لحن و لهجه سوره ص را دارد.

و سوره ۱۹: مریم مَبْدوّ به کاف‌ها یا عین صاد (کهیعص) است، و یک سبک و لهجه مخصوص دارد.

و سوره ۵۰: ق، شکل خاصّی دارد که آن شکل و لهجه در تمام قرآن مشخّص است.

و همچنین سوره طا ها (طه) و یا سین (یس)؛ گرچه بسیاری طه را حرف واحد گرفته‌اند، و از اسامی رسول الله شمرده‌اند. و همچنین در یس گفته‌اند که یک کلمه و از اسامی رسول الله است؛ و شاهد بر این، آیه ۱۳۰ از سوره ۳۷: الصّآفّات است که در آنجا چنین است:

سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ که إل مخفّف ءَال است؛ و در قرائت شاذّه نیز همین آیه، ءَالِ یاسِینَ قرائت شده است.

پس ممکنست گفته شود که در سوره یس، یا حرف نِدا و سین از اسامی رسول اللَه بوده باشد؛ کما اینکه ممکنست گفته شود که مانند سائر حروف مقطّعه قرآن، ی و س دو حرف بوده و اشاره و رمزی بمطالب مطویه در این

سوره بوده باشد. و منافات ندارد که این اشاره و رمز نیز با رسول الله، یکنوع اسم و یا علامتی بوده باشد؛ کما اینکه در سوره طه، ط و ه دو حرف بوده؛ و علاوه بر اشاره به محتوای سوره، یکنوع اسم و علامتی برای رسول الله می‌باشد.

و سوره ٤٢: الشّوری که مبدُوّ به حا میم عَین سین قاف (حم* عسق) می‌باشد از مزایا و لهجه حوامیم داراست؛ و از لهجه سوره مریم که در مقطّعات آن عین آمده است، و از لهجه سوره یس که در آن سین آمده است، و از لهجه سوره ق نیز برخوردار باشد.

و بطور کلّی چون حروف مقطّعه اجمالًا از محتوای تمام سوره خبر می‌دهد، باید با یک حساب و نظر دقیق این سوره‌ها را مورد بررسی قرار داد، و از قیاس سُوَر، هر یک را با دیگری و با سائر سور، این مطالب را استنتاج نمود؛ گرچه این بررسی بسیار مشکل و دقیق است؛ ولی نتائج مهمّه‌ای را در بردارد.

از جمله: اعجاز قرآن در این لهجات مختلف، و ربط این حروف با مطالب محتویه سوره‌های قرآن کریم است. و الحَمد للَّهِ ربِّ العالمین.

****

مراد از احقاف

تلمیذ: مراد از أحقاف در این آیه مبارکه وارد در سوره ٤٦: الاحقاف چیست؟

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. (آیه ٢١)

علّامه: قریه‌هائی بوده است بین سرزمین عراق و بین سرزمین یمن، که در آنجا هود پیغمبر، مردم را که قوم عاد بودند دعوت کرد، و نپذیرفتند؛ و خداوند آنان را با فرستادن بادهای سَموم هلاك کرد و فعلًا از آن سرزمین ها

چیزی باقی نیست و همه از بین رفته‌اند.

****

تفسیر ﴿وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾

تلمیذ: در آیه آخر از سوره طلاق وارد است:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً.[1]

مراد از این فقره وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ چیست؟ و چگونه از زمین مانند آسمانها، هفت عدد آفریده شده است؟

علّامه: در تفسیر اینکه از زمین مثل هفت آسمان خداوند خلق فرموده است، دو قسم وارد شده است: اوّل آنکه: همانطور که آسمانها را خداوند هفت عدد آفریده است، زمین را نیز مانند آسمانها هفت عدد آفریده است؛ و بنابراین، هفت آسمان و هفت زمین داریم.

دوّم آنکه: خلق فرمود از زمین، موجودی را که آن مانند هفت آسمان است؛ و آن انسان است. و اینگونه تفسیر ظاهراً به ابن عبّاس نسبت داده شده است.

و چون گفته‌اند که: در انسان سَبْعِ شِداد با جمیع قوایش موجود است، و همه در تحت تسخیر انسان است، بنابراین می‌توان گفت که: انسانی که دارای هفت آسمان است، و همه در وجود او منطوی است؛ از زمین آفریده شده

[1] آیه ۱۲، از سوره ٦٥: الطّلاق: «خداوند آن کسی است که هفت آسمان را بیافرید، و از زمین نیز مثل آن هفت آسمان بیافرید. و امر خدا به تدریج و مهلت در بین آنها فرود می‌آید، تا بدانید که حقّاً خداوند بر هر چیزی تواناست؛ و اینکه خداوند بر هر چیزی احاطه علمی دارد.»

است.

و این تفسیر قدری بحسب ظاهر بعید بنظر می‌رسد؛ گرچه تعبیر از انسان به وَ مِنَ الْأَرْضِ بُعدی ندارد، چون اصل خلقت او از روئیده شدن از زمین است، و پس از روئیده شدن از زمین رشد پیدا می‌کند و بمقام تجرّد روحی و نفسی می‌رسد.

وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً.[1]

«و خداوند شما را رویانید از زمین، رویانیدنی.»

و در هر حال همان تفسیر اوّل بنظر اقرب است؛ و شواهدی از روایات و ادعیه نیز بر آن دلالت دارد

****

مراد از «ماء» در روایت حضرت سجاد: وَ یعیدُ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ

تلمیذ: در رساله «مَعاد» (الإنسان بَعدَ الدُّنیا) می‌فرمائید که: در آیه مبارکه: یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[2]

در «تفسیر قمّی» از حضرت سجّاد علیه السّلام در این فقره از گفتار خدا: یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ چنین تفسیر شده است که: یعْنی: بِأَرْضٍ لَمْ تُکْتَسَبْ عَلَیهَا الذُّنُوبُ، بَارِزَةً لَیسَ عَلَیهَا جِبَالٌ وَ لَا نَبَاتٌ کَمَا دَحَاهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ. وَ یعِیدُ عَرْشَهُ عَلَی الْمَآءِ، کَمَا کَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ، مُسْتَقِلًّا بِعَظَمَتِهِ وَ

---

[1] آیه ۱۷، از سوره ۷۱: نوح

[2] آیه ٤٨، از سوره ١٤: إبراهیم: «روز قیامت روزی است که زمین تبدیل بغیر از این زمین می‌شود و همچنین آسمانها، و جملگی در پیشگاه خداوند قهّار حاضر و ظاهر می‌شوند.»

قُدْرَتِهِ.[1]

و پس از بیان این مطلب، در حاشیه می‌فرمائید: «قَوْلُهُ: مُسْتَقِلّا بِعَظَمَتِهِ وَ قُدْرَتِهِ، تَفْسيرٌ لِكوْنِ عَرْشِهِ عَلَى الْماءِ؛ وَ لَهُ شَواهِدُ مِنَ الْكتابِ تَدُلُّ عَلَى أنَّ الْماءَ إشارَةٌ إلَى مَنْبَعِ كلِّ حَيوةٍ وَ قُدْرَةٍ وَ عَظَمَةٍ؛ إنْ تُحْمَلْ نُقوشُ الْخِلْقَةِ ظَهَرَتِ الْمَوْجوداتُ، وَ إذا انْمَحَتْ عادَ الْعَرْشُ عَلَى الْماءِ.»[2]

آیا مراد از ماء، همان وجود منبسط است؟

علّامه: قرآنست؛ و بنحو جزم نمی‌توان چیزی گفت. بحسب ظاهر آیه، آنچه که قوّت الهی است و عرش الهی است و حالا حکومت می‌کند و پیش میرود، در آنروز هم بجای همین موجوداتِ امروزی کار خود را، ماء که همان قدرت و حیوة است، انجام می‌دهد؛ ولی آن حقیقتِ قدرت و حیوة بچه صورت است، ما نمی‌دانیم.

در هر حال سیاق آیه این را میرساند که یک واقعیت وسیعی بوده که

[1] «مراد از تبدیل زمین زمینی است که بر روی آن دیگر گناه نمی‌شود، و ظاهر و بارز است؛ نه در آن کوهی است و نه نباتات و درختانی، همچنانکه زمین در ابتدای آنکه خداوند آنرا بگسترد چنین بود. و در آن حال عرش خدا یعنی محلّ قدرت خدا و حکمرانی خدا، بر آب بازگشت می‌کند همچنانکه در وهله اوّل نیز چنین بود، و خداوند در عظمت و قدرت مستقلّ می‌گردد.»

[2] «گفتار حضرت سجّاد که: در عظمت و قدرت مستقلّ می‌شود، تفسیر بودن عرش خدا بر آب است. و از برای این معنائی را که نمودیم شواهدی از قرآن کریم وارد است که دلالت دارد بر آنکه: آب اشاره به منبع هر حیات و قدرت و عظمتی است؛ اگر نقش‌ها و صورتهای موجودات بر روی آب زده شود و قرار گیرد، تمام موجودات ظاهر میگردند؛ و اگر محو گردد و صورتها از بین برود، عرش دوباره بر آب بر میگردد.»

بجای عالم در وهله اوّل، آن، تحت حکومت عرش خدا واقع بوده؛ و عرش خدا بر آن حکومت می‌نموده است؛ و پس از آن، از آن واقعیت وسیع این نقوش پیدا شد؛ و سپس این نقوش نیز مَحو میشود و از بین میرود، و عالم دوباره بهمان واقعیت وسیع و بدون صُوَر و نقوش بر می‌گردد.

آن حقیقت وسیع، آیا نفس رحمانیه است، یا فیض مقدّس و یا وجود منبسط و یا نُورُ نَبیکَ یا جَابِر؟ احتمالات مختلفی است.

تلمیذ: آیا احتمالاتِ مختلفی است، یا عبارات مختلف و واقعیتش یك امر واحد است؟

علّامه: برای ما، احتمالات مختلف است؛ و برای گوینده، عبارات.

گوینده میداند چه خبر بوده است! ما بیچاره‌ایم؛ چه خبر داریم؟ از کتاب چه می‌دانیم؟

****

تفسیر آیه: فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ

تلمیذ: در تفسیر آیه شریفه:

فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ.[1]

در رساله «معاد» می‌فرمائید: «این حجاب و دیوار چیز واحدی است که دارای ظاهر و باطنی است، غایة الامر رحمت خدا برای کسانیست که بفوز و رستگاری در باطن آن قرار گرفته‌اند؛ و عذاب خدا برای کسانیست که در ظاهر آن به هلاکت رسیده‌اند. و مثل آنکه اگر انظار آنان از ظاهر عبور کند و بباطن

[1] ذیل آیه ۱۳، از سوره ۵۷: الحدید: «و میان بهشتیها و جهنّمیها دیواری زده می‌شود که دارای دری است و در باطن آن در، رحمت است و در ظاهر آن، از جانبش عذاب است.»

برسند، به نعمت و نعیم خدا می‌رسند؛ و رحمت الهیه آنان را در زیر پوشش خود خواهد گرفت.

و مثل اینکه در مقابل مؤمنان و کافران یک چیز بیشتر نیست و فقط اختلاف، در ناحیه ادراک آنهاست؛ همچنانکه در دنیا نیز اینچنین بوده‌اند.

و آن چیز واحد، همان راهی است که بسوی خدا می‌پیمایند؛ لیکن مؤمنان این راه را در دنیا به راه راست که همان صراط مستقیم است می‌پیمایند، و غیر مؤمنان از راه بیراه می‌گردند و طریق انحراف می‌پیمایند.

و از همین جهت است که خداوند سبحانه، قبل از آیه أعراف می‌فرماید:

وَ نادیٰ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ* الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ.[1]

پس سبیل إلی الله (یعنی راه بسوی خدا) واحد است و یکی بیش نیست؛ و آن برای خداست و بسوی خداست. سالک بسوی خدا آن راه را به استقامت و راستی می‌پیماید؛ و غیر سالک إلی الله آنرا کج می‌کند و بطور انحراف و اعوجاج طیّ می‌نماید. و این معنی بطور تصریح و اشاره در قرآن کریم مکرّراً وارد شده است:

---

[1] آیه ٤٤ و ٤٥، از سوره ٧: الاعراف: «همنشینان بهشتی به همنشینان جهنّمی ندا در می‌دهند که: آنچه را پروردگار ما بما وعده فرمود، آنرا حقّ و استوار یافتیم؛ پس آیا شما هم آنچه را پروردگارتان بشما وعده داد، حقّ و استوار یافتید؟ در پاسخ می‌گویند: آری!

پس از آن، اعلام کننده‌ای در میان آنان اعلام می‌کند که: دورباش و لعنت خدا بر ستمکاران است؛ آن کسانیکه از راه خدا مردم را باز می‌دارند، و آن راه را کج و منحرف می‌جویند؛ و ایشان البتّه آن کسانی هستند که به آخرت کافرند.»

خداوند سبحانه می‌فرماید: يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ.[1]

و نیز می‌فرماید: أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى.[2]

و تا اینجا که می‌فرمائید: و از بلیغ‌ترین آیاتی که در این باب وارد شده است، گفتار خداوند سبحانه و تعالی است که میفرماید:

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ* جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ.[3]

چون سابقاً گذشت که مراد از نعمت، ولایت است؛ و ولایت همان راه بسوی خداست، و مقابل این راه، کفر است که همان دار بَوار و خانه هلاکت و آتش گرفتن بجهنّم و استقرار در آن مکان ناشایسته است.

پس غایت سیر کافران، بَوار و هلاک است که همان جمودشان بر ظاهر و اعراضشان از باطن بوده باشد. و معلومست که ظاهر، از بین رونده و نابود شونده است؛ و باطن ثابت و استوار است.»

چرا این آیه را از ابلغ آیاتِ وارده در این باب دانسته‌اید؟

---

[1] آیه ۷، از سوره ۳۰: الرّوم: «از ظاهر زندگی دنیا چیزی می‌دانند ولیکن از آخرت (که باطن دنیاست) ایشان غفلت دارند.»

[2] صدر آیه ۸، از سوره ۳۰: الرّوم: «آیا آنان در نفس‌های خود تفکر نمی‌کنند؛ که آنچه هست از موجودات آسمانی و زمینی، خداوند آنها را نیافریده است مگر بحقّ و اجل معیّن و مقدّری.»

[3] آیه ۲۸ و ۲۹، از سوره ١٤: إبراهیم: «آیا نظر نینداختی بسوی کسانیکه نعمت خدا را بکفر مبدّل ساخته و قوم خود را در خانه و دار هلاکت و نابودی (که جهنّم است) داخل ساختند!؟ آنان در جهنّم آتش می‌گیرند و بسیار محلّ و مقرّ بدی برای آنانست.»

مراد از نعمت در هر جای قرآن که آمده است ولایت است

علّامه: چند آیه در قرآن کریم در اطراف کلمه نعمت وارد شده است؛ و از آیات چنین استفاده می‌شود که مراد از نعمت، ولایت است: ولایت اهل بیت است؛ یعنی راهی را که اهل بیت بسوی حضرت پروردگار پیموده‌اند، و سَبیل آنان إلَی اللهِ تَعالَی است، که همان مقام عبودیت مَحضه می‌باشد.

یکی از آن آیات همین آیه است که در آن، تبدیل نعمت به کفر و ورود در جهنّم و استقرار در دوزخ نشان داده شده است. پس حقیقت نعمت همان صراط مستقیم و اقصر فاصله ایست که بنده بسوی خدایش می‌پیماید، و بمقام عبودیت مُطلقه و مَحضه نائل می‌گردد؛ و تبدیل این نعمت بکفر، تبدیل این صراط مستقیم، به پیمودن راههای مُعْوَج و منحرف و کج است که آنرا از مقصد دور می‌کند و بالنّتیجه به دوزخ می‌افکند.

و از این آیه شاید صریح‌تر و بلیغ‌تر آیه وارده در سوره تکاثر است که: ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ که بنحو عجیب و غریب در عین حال روشن و واضح، دستگاه کثرت را بر می‌چیند و بعالم وحدت دعوت می‌کند؛ و از نعیم که همان ولایت است انسان را مورد مؤاخذه و پرسش قرار می‌دهد:

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]

در ذیل این سوره، در تفسیر از حضرت صادق عَلیه السّلامُ نقل شده است که فرمودند: مراد از نعیم، بقول ما نان و پنیر و أمثال اینها نیست؛ مراد از نعیم، مراحل عبودیت و اخلاص در توحید و راه ولایت است.

در مجلسی که آنحضرت با أبو حنیفه برخورد داشته‌اند از او می‌پرسند که مراد از نعیم چیست که در این آیه مورد سؤال و مؤاخذه واقع می‌گردد؟

أبو حنیفه می‌گوید: مراد همین نعمت‌هائی است که از اغذیه و فواکه و أمثالهما، خداوند بمردم داده است.

حضرت به او می‌فرمایند: آیا بعید نیست از کریمی، که اینهمه نعمت‌ها را در مقابل مردم و در زیر دست و پای مردم قرار دهد، که بخورند و بنوشند و سیر شوند و سیراب گردند؛ و بعداً که می‌خواهند بیرون بروند، مأموری داشته باشد که از مردم بازپرسی بعمل آورد، که چه خوردید و چه آشامیدید؟ و آنانرا مورد

---

[1] سوره ۱۰۲ از قرآن کریم: «افزون طلبی و کثرت بینی، شما را (از دیدار جمال حقّ و وجود مطلق و وحدت لا یزالی) بازداشت تا جائیکه عمرتان سپری شد و بدیدار و زیارت خوابگاههایتان و قبرهایتان رفتید! نه چنین است؛ شما بزودی خواهید دانست! و پس از این، نه چنین است؛ شما بزودی خواهید دانست! نه چنین است؛ اگر شما بطور علم یقینی می‌دانستید هر آینه جحیم را می‌دیدید! و سپس آنرا بطور عین الیقین مشاهده می‌کردید! و سپس در آن وقت از نعیم، مورد بازپرسی و مؤاخذه قرار می‌گرفتید!»

مؤاخذه و سؤال قرار دهد؟ و آنان در جواب بگویند: مثلًا ما نان و خرما و أمثال اینها را خورده‌ایم!

بلکه مراد از نعیم ولایت ما اهل بیت است. یعنی از مردم سؤال می‌شود که تا چه اندازه راه سلوك إلی اللّه خود را با راه و روش و سیره و منهاج ائمّه خودتان تطبیق نمودید؟ و تا چه مقدار از مقام عبودیت مَحضه و مُطلقه برخوردار شدید؟

و مراد از جَنَّةِ النَّعِيمِ که در قرآن وارد است نیز همین بهشت است. یعنی بهشت ولایت که همان بهشت مُخلَصین و مُقرَّبین از اولیای خدا و واصلین بمقام توحید ذاتی و مندکّ شدگان در عوالم ربوبیّ و صفات جمال و جلال الهی است؛ بهشت آنانکه شوائب وجودی خود را بطور کلّی بباد نسیان سپردند؛ و

همه را تسلیم حقّ کردند.

مراد از نعمت و نَعیم، ولایت است

با تمام این شواهد و قرائن حاقّیه داخلیه و عارضه خارجیه، ما نعمت را کنایه از ولایت دانستیم؛ گرچه بحسب ظاهر، مراد مطلق نعمت است؛ لیکن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت باشد.

البتّه در این تفسیر (تفسیر نعمت به ولایت) نمی‌خواهیم از ضمیمه نمودن روایات وارده این معنی را بدست آوریم؛ بلکه می‌خواهیم از خود آیات و شواهد موجوده در آنها این استفاده را نموده باشیم.

ملاحظه کنید: بعد از اینکه بطور کلّی تکاثر را مُلْهی دانست، و در صورت پیدایش علم الیقین و عین الیقین آنرا جحیم و آتش سوزنده شمرد؛ بقرینه مقابله نعیم را که همان مقام توحید است ـ که در عبد تجلّی می‌کند و از آن به عبودیت مَحضه تعبیر می‌گردد ـ بزرگترین سرمایه قابل مؤاخذه و مورد پرسش قرار می‌دهد، که باید دیدگان خود را از تکاثر یعنی زیاده و بسیار بینی در هم کشید و به نعیم که یگانه بینی و وحدت گرائی است بازگشت نمود.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ* ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.

از خود آیه فی حدّ نفسها استفاده می‌شود که نعیم مطلب بسیار نفیس و ارزنده ایست؛ بلکه نفیس‌ترین و با ارزش‌ترین مهمّات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد. و همانطور که حضرت فرمودند: از واقعیت وجود یك شخص از اوّل عمر تا آخر عمر، این همه نعمت‌های خدائی را که دیده و مصرف کرده، از آنها سؤال شود؛ این بحسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلی بعید است.

یعنی افراد بشر بایستی در دنیا از تمام مواهبی که خداوند به آنها عنایت فرموده است، آن نعمت حقیقی و واقعی؛ آن ولایت که ربط بین عالم خلقت و ذات پروردگار است؛ بین مخلوق و خالق است، بین حادث و قدیم است، بین

ممکن الوجود و واجب الوجود است؛ آنرا با کدّ و سعی جستجو نموده و آن را بدست بیاورند. اگر آن بدست آمد أَهْدی سَبِیلًا است، و گرنه اضلال است.

همه مردم در دنیا زیست می‌کنند، معاشرت می‌نمایند، نکاح می‌کنند، غذا می‌خورند، استراحت می‌کنند، می‌خوابند؛ در مشاغل مانندِ هم باغبانی و زراعت و تجارت و صناعت می‌کنند؛ ولی یك عدّه فقط نظر بظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند؛ اینها بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْراً هستند؛ یك عدّه در بین این امور متکاثره و کثیره دنبال آن حقیقت واحده هستند؛ این می‌شود نعیم.

****

تفسیر آیه: مَتَعًا لَّکُمْ وَ لأنعَامِکُمْ

تلمیذ: در سوره عَبَسَ وارد است که: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا* مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ.[1]

«خداوند از زمین برای شما میوه و أبّ را رویانید که آنها برای بهرمند شدن شما و بهرمند شدن چهارپایانتان می‌باشد.»

در روایت از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام است که: جمله مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ جمله تفسیریه برای جمله سابقه: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا می‌باشد؛ و بنابراین، معنی أبّ روشن خواهد بود که چون غذا برای چهارپایان است مراد از آن، همان علوفه ایست که مورد استفاده آنها قرار می‌گیرد.[2]

نظیر این جمله مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ در سوره نازعات آمده است:

أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها* وَ الْجِبالَ أَرْساها* مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ.[3]

«خداوند از زمین، آب و گیاهش را بیرون آورد، و کوهها را ثابت و استوار کرد، در حالیکه برای بهرمند شدن شما و چهارپایانتان می‌باشد.»

با آنکه معلومست که در این آیه صحیح نیست جمله مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ را تفسیر برای جمله وَ

---

[1] آیه ۳۱ و ۳۲، از سوره ۸۰: عَبَسَ

[2] در تفسیر «المیزان» ج ۲۰، ص ۳۱۹ وارد است که: «در «إرشاد مفید» چنین وارد است که: از أبا بکر درباره این آیه شریفه: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا سؤال کردند؛ معنای أبّ را از قرآن نمی‌شناخت و گفت: کدام آسمان بر من سایه می‌افکند؟ یا کدام زمین مرا حمل می‌کند؟ یا آنکه من چکنم اگر در کتاب خدا چیزی را بگویم که نمی‌دانم؟ امّا فاکهه، معنایش را می‌دانیم؛ و امّا ابّ را خدا داناتر است. این جریان به أمیر المؤمنین علیه السّلام رسید، حضرت فرمود: سبحان الله! آیا ندانست که مراد از ابّ، گیاه و علفی است که حیوانات بر آن می‌چرند؟ و اینکه گفتار خدای تعالی، اعتناء و توجّه خداوند است بر مخلوقاتش در آنچه به آنها غذا می‌رساند؛ و در آنچه برای چهارپایانشان آفریده است که موجب حیات نفوس و قوّت اجساد مخلوقات است.»

[3] آیات ۳۱ تا ۳۳، از سوره ۷۹: النّازعات

الْجِبالَ أَرْساها بگیریم؛ آیا عدم امکان جمله تفسیریه گرفتن در اینجا، ضرری بجمله تفسیریه گرفتن در جمله واقعه در سوره عَبَسَ وارد نمی‌آورد؟

علّامه: راجع به آیه وارده در سوره عَبَسَ در روایت وارد است که از أبو بکر پرسیدند: معنای أبّ چیست؟ نتوانست پاسخ گوید. و این را از جمله اعتراضات به أبو بکر بحساب آورده‌اند، که با آنکه عَرَبِ عَرْبَاء بود چگونه معنی ابّ را نفهمید؟!

ابّ عبارت است از علوفه‌ای که بحیوانات میدهند مثل یونجه و أمثاله که غالباً حیوانات با آن دمسازند. و یا شاید مقداری وسیعتر گرفته شود، و به معنی غذای انسان و غذای حیوانات که غالباً علوفه است استعمال شود.

و در سوره عَبَسَ خیلی روشن است که جمله مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ

تفسیر برای جمله وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا است، بنا بر لفّ و نشر مرتّب؛ چون معنی فاکهه واضح است، و از طرفی می‌دانیم که فاکهه متاع برای چهارپایان نیست بلکه متاع از برای خصوص انسان است، بنابراین مَتاعاً لَكُمْ تفسیر برای وَ فاكِهَةً واقع می‌شود، و طبعاً جمله وَ لِأَنْعامِكُمْ تفسیر برای وَ أَبًّا خواهد شد؛ پس معلوم می‌شود که ابّ علوفه حیوانات است.

و امّا در سوره نازعات جمله مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ تفسیر برای جمله أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها است نه بنحو لفّ و نشر مرتّب و یا مشوّش، بلکه اجمالًا تفسیر آنستکه از آب و گیاهی که از زمین می‌روید، خداوند متاع شما و متاع چهارپایان را معین و مقدّر فرموده است.

چون مَرعیَ در لغت به معنی رِعْی بالکسر است که به معنی گیاه است؛ و اختصاص به گیاه حیوانات ندارد. و یا مصدر میمی است، و آنهم بهمین معنی است. و امّا جمله وَ الْجِبالَ أَرْساها جمله استطرادیه است که بین جمله مفسِّر و مفسَّر واقع شده و برای بیان استحکام زمین که از تمایل و مَیدان باز ایستد و بهم نپاشد آمده است؛ که با کوههای استوار و ثابت، این زمین را حفظ فرمود، تا بتواند گیاه دهد و آب از خود خارج کند؛ تا خوراك شما و چهارپایان فراهم آید. اینست آنچه بنظر می‌رسد، و اللَه أعلم

****

در خطابات قرآنیه که مصدَّر به لفظ قُلْ است

تلمیذ: در بسیار از آیات قرآن، اوامری که به رسول اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌شود، مصدَّر به لفظ قُلْ است؛ مانند: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ،[1] قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ،[2] قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ،[3] قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ،[4] قُلْ إِنَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ* لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ،[5] قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ،[6] قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ

[1] آیه ۱، از سوره ۱۱۲: الإخلاص: «بگو: اوست الله، اوست یگانه.»

[2] آیه ۱، از سوره ۱۱٤: النّاس: «بگو: پناه می‌برم به پروردگار مردم.»

[3] آیه ۱ از سوره ۱۱۳: الفلق: «بگو: پناه می‌برم به پروردگار شکافتگی (وجود از عدم و یا نور از ظلمت و یا غیر آن).»

[4] آیه ۱، از سوره ۱۰۹: الکافرون: «بگو: ای جماعت کافران!»

[5] آیه ٤۹ و ۵۰، از سوره ٥٦: الواقعة: «بگو: بدرستیکه تمام مردم اوّلین و آخرین در وعده گاه روز معیّن گرد هم خواهند بود.»

[6] صدر آیه ۱۱۰، از سوره ۱۸: الکهف: «بگو: اینست و جز این نیست که من بشری همانند شما هستم.»

الرَّسُولَ،[1] قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً،[2] قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى.[3]

و بسیاری دیگر از آیات قرآن که خود یک ستون مُعظَمی را تشکیل می‌دهند.

و معلومست که در این خطاب‌ها آنچه مورد امر خداوند قرار گرفته است و رسول خدا بدان مُؤتمر بوده‌اند خود قول نیست، بلکه مَقول قول است. یعنی چون به رسول اللَه خطاب شد: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ؛ پیغمبر مأمور است که بگوید: هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، نه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ؛ و گرنه به امر خدا رفتار ننموده است، و مأمورٌ به را که همان نفس مَقول قول است، انجام نداده است.

و در این مطلب ابداً جای شبهه و تردید نیست. مثلًا اگر کسی بما امر کند

---

[1] صدر آیه ۳۲، از سوره ۳: ءَال عمران: «بگو: از خدا و از رسول خدا پیروی نمائید.»

[2] صدر آیه ۹۵، از سوره ۳: ءَال عمران: «بگو: خدا راست گفت، پس شما از آئین إبراهیم که گرایش به راستی دارد پیروی کنید!»

[3] قسمتی از آیه ۷۷، از سوره ٤: النّسآء: «بگو: بهره دنیا اندک است؛ و آخرت برای افرادیکه تقوی پیشه می‌گیرند مورد اختیار و پسند است.»

که در میان مردم برو! و بگو: خدا یگانه است! ما باید در میان مردم برویم و بگوئیم: «خدا یگانه است.» نه آنکه بگوئیم: «بگو: خدا یگانه است.»

زیرا قول در اینجا بعنوان واسطه و حکایت از نفس مأمورٌ به که متعلّق آنست می‌باشد، نه آنکه خودش بعنوان استقلال نگریسته شده و مورد خطاب امر قرار گرفته باشد. و بنابراین در همین مثال اگر انسان بگوید: خدا یگانه است متعلّق امر را بجای آورده است و اگر بگوید: بگو: خدا یگانه است متعلّق امر را بجای نیاورده است. و حقیقتِ مأمورٌ به، نفس متعلّق است؛ نه بزبان آوردن متعلّق.

و بنا بر آنچه گفته شد؛ رسول اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم باید بمردم بگوید: خدا یگانه است: هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. و همچنین در سائر آیات باید متعلّق قول را به مردم بگوید؛ در حالیکه می‌بینیم در تمام قرآن کریم لفظِ قل هم آمده؛ و عین آنچه که به پیغمبر خطاب شده است، در قرآن منعکس گردیده است.

علّامه: بحث در دو مورد است:

اوّل: در قضیه امر خدا به آنحضرت، و مأمور بودن او، و بجا آوردن مأمورٌ به در خارج.

و البتّه معلومست که در این قضیه، رسول اللَه به امر خداوند مؤتمر بوده و متعلّق امر را کما کان بجای می‌آورده‌اند. و مثلًا در همین خطاب‌هائی که در اوّل آن با قل شروع شده است، رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم متعلّق قول را اتیان می‌نموده‌اند.

مانند سائر اوامری که به آنحضرت می‌شده است، گرچه با لفظ قُلْ نبوده است؛ مثل این خطاب:

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ* إِنَّا كَفَيْناكَ

الْمُسْتَهْزِئِينَ.[1]

در اینصورت آنحضرت طبق این أمریه الهیه، اعلان توحید را جهاراً می‌نمودند، و از مشرکان اعراض می‌نموده‌اند. و یا مثلًا در قضیه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ به مردم می‌فرموده‌اند: اوست خداوند، اوست یگانه.

دوّم: در حکایت قرآن از اوامر الهیه؛ و این قضیه، داستان دیگری است. زیرا همانطور که می‌دانیم قرآن وحیِ آسمانی است؛ و بدون کم و بیش ـ حتّی یك كلمه و یك حرف ـ باید آن وحی را بازگو کند.

و بنابراین، قرآن عین آنچه را که برسول الله خطاب شده است بیان می‌کند؛ و اینست معنای قرآنیت.

و اگر در قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ یا قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، لفظ قُلْ از آن انداخته شود و گفته شود: هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، دیگر آن قرآن نیست، و کلام خدا نیست؛ بلکه کلام پیغمبر است که می‌گوید: خدا یگانه است.

و چون قرآن مجید نفس وحی است، نمی‌تواند بدون لفظ قل بوده باشد. همچنانکه در سائر اوامر الهیه که مُصَدَّر به لفظ قُلْ نباشد مانند همین آیه قریب الذّکر: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ می‌بینیم که عین لفظِ امر آمده و قرآن کریم آنرا حکایت نموده است.

و از این گذشته، در خطاب‌های الهیه و مطالب قرآنیه، رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم عنوان آئینه و مِرآت برای خطاب بجمیع امّت، و بلکه بجمیع مردم جهانند؛ و در حقیقت خطاب بمردم می‌شود و مخاطب بخطاب‌های قرآن، خود مردم هستند، منتهی از دریچه و آئینه نفس رسول الله

[1] آیه ۹۴ و ۹۵، از سوره ۱۵: الحِجْر: «به آنچه بتو امر شده است جهاراً و علناً اعلان کن، و از مشرکان اعراض کن؛ ما تو را از شرّ استهزاء کنندگان کفایت خواهیم نمود.»

که بجهت سعه و گشایش، تمام افراد امّت بلکه تمام افراد بشر را در زیر پوشش علم و احاطه وجودیه و ادراکیه خود گرفته است.

و آیه مبارکه:

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.[1]

خوب حقیقت امر را روشن می‌کند، که نفس رسول الله فقط روشنگر مطالبِ وحی آسمانی هستند که بمردم نازل شده است.

****

مراد از آیة الکرسیّ همان یک آیه اوّل است

تلمیذ: آیة الکرسیّ که عنوان عَلَم بالغلبه پیدا کرده است، آیا مراد فقط همان یك آیه است که به وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ[2] ختم می‌شود؛ یا آنکه شامل دو آیه دنبال این آیه هم بوده و به أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ختم می‌گردد!؟

علّامه: به وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ختم می‌شود؛ و بهمین جهت این آیه را که شامل لفظ کرسیّ است آیة الکرسیّ نامند. و آن فقرات دیگر جزء آیة الکرسیّ نیست؛ و در ادعیه و نمازهای مستحبّه که آیة الکرسیّ یك بار یا بیشتر وارد شده است بهمین مقدار اکتفا می‌شود.

****

در تفسیر آیه: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ

تلمیذ: 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.[3]

این آیه دو حال مختلف انسان را بیان می‌کند؛ اوّل: شاکله و ریخت و قالب اوّلیه او را که اینچنین است که چون ما او را در فراخی و گشایش قرار دهیم و نعمت بر او ارزانی داریم، غرور و غفلت او را فرا

---

[1] قسمتی از آیه ٤٤، از سوره ١٦: النّحل: «و ما ذِکر را بسوی تو فرو فرستادیم، بجهت آنکه برای مردم روشن کنی و بیان کنی آنچه را که بسوی آنان فرو فرستاده شده است.»

[2] آیه ٢٥٥، از سوره ٢: البقرة

[3] آیه ٨٣ و ٨٤، از سوره ١٧: الإسرآء: «و زمانیکه ما بر انسان نعمت بدهیم (بواسطه غفلت و غرور) از ما روی می‌گرداند، و پهلو تهی می‌کند؛ و زمانیکه شرّی به او برسد، مأیوس و سرافکنده می‌گردد. ای پیامبر! بگو: هر یک از افراد بشر طبق شاکله و سازمان صورت بندی و سرشت خود عمل می‌کند؛ پس پروردگار شما داناتر است به آن کسیکه راه خود را بهتر یافته است.»

می‌گیرد و استکبار و خودپسندی و خود بینی او موجب می‌شود که از ما اعراض کرده، روی گرداند، و پهلو تهی کند. و چون شَرّی چون ضیق و تنگی و گرفتاری و شدّت و فقر او را مسّ کند، یکباره مأیوس می‌گردد و خود را می‌بازد، و سرافکنده و فرومایه و بی مقدار می‌شود.

دوّم: هدایتی است که بعضی بسوی خدا پیدا می‌کنند، و راه را می‌یابند، و از این شاکله خارج می‌شوند؛ و برخی در آنها این خاصّه بیشتر می‌گردد و هدایتشان افزون می‌شود، و راهشان روشن‌تر و مستقیم‌تر می‌گردد.

آیا این آیه می‌خواهد بفهماند که سرشت و شاکله همه مردم بر همان حالت اوّلیه یعنی اعراض و پهلو تهی کردن از حقّ در صورت نعمت، و مأیوس شدن از رحمت در صورت پیدایش بدی و شرّ است؛ و افرادیکه هدایت می‌یابند و سر در راه می‌نهند و طریق سعادت می‌پیمایند، از این فطرت اوّلیه خارج می‌شوند؟ و آیا آنها از راه و روش اوّلیه خود که همان سرشت و فطرت است، میان بُر می‌روند؟ یا اینکه این افراد نیز از فطرت و ریخت و قالب اوّلیه خود خارج نیستند؛ و این هدایت هم بر اساس فطرت و سرشتی است که در کمون آنها نهاده شده است؟

اگر بگوئیم: از فطرت اوّلیه خود خارج می‌شوند، همانطور که ظاهر آیه

اینچنین است، و استثناء منقطع است؛ خروج از فطرت چه معنی دارد؟ مگر می‌شود کسی یا موجودی بطور کلّی از سازمان اوّلیه و از قالب هستی خود خارج شود و به فطرت و سازمان دیگری درآید؟ و علاوه می‌دانیم که فطرت انسان بر توحید و سعادت است، نه بر شقاوت.

و اگر بگوئیم: آن راه یافتگی نیز طبق موازین و اساس فطرت است، و دو حالت مختلف انسان را فرا می‌گیرد: حالت اوّلیه که اعراض و سرپیچی و فرومایگی و یأس و سرافکندگی است، و حالت ثانویه که خروج از این مرحله، و پیدایش بصیرت و راه یافتگی در صراط مستقیم باشد، و استثناء متصّل باشد؛ این خلاف ظاهر آیه است که می‌فرماید: همه بر شاکله خود رفتار می‌کنند و آن اعراض و یأس طبق شاکله است؛ بنابراین باید آن راه یافتگی، خارج از شاکله یعنی از سازمان وجودی انسان باشد؟

علّامه: ظاهراً مراد از شاکله همان شاکله اوّلیه است قبل از آنکه دست تربیت بر سر انسان قرار گیرد و استعدادهای نهفته و خفته او را بمرحله فعلیت و ظهور و بروز برساند. زیرا که انسان موجودی است متحرّك و قابل ترقّی و کمال؛ بنابراین سرشت اوّلیه او همان استعدادِ محض و قابلیت صِرفه است که چون آنرا در عالم طبیعت و کثرت بحال خود گذارند: أَعْرَضَ وَ نَأی بِجانِبِهِ، و یؤس و کفور می‌گردد؛ و چنانچه او را تربیت کنند و راه را به او نشان دهند، از این مراحل ضعف و فتور و سستی عبور نموده و بمقام عزّ انسانیت می‌رسد.

پس در سرشت انسان این استعداد و قابلیت نهفته است، و این قدرت و قوّت خفته است؛ و انسان گرچه بحسب ظاهر همان انسان مأیوس و کفور است لیکن در نهاد او دریاهائی از نور تابان حقیقت موج می‌زند که آنها نیز از سرشت او خارج نبوده‌اند، منتهی آن نورها و درخشش‌ها بوسیله ریاضت و تربیت باید

بمنصّه ظهور برسد.

انسان موجودی است تو در تو، و دارای مراحل مختلفه، و همه این مراحل در وجود او منطوی و جزء سرشت اوست؛ و نمی‌تواند انسان مقامی را که خارج از سرشت اوست بدست بیاورد.

و مراد از انسان در این آیه شریفه، آن نفس قدسیه و روح ناطقه او نیست که از مراحل نهفته در وجود او باشد، و ادراک آن مراحل نیاز به طیِّ طریق و هدایت الهیه داشته باشد.

بلکه مراد از انسان همین انسان‌های معمولی، با افکار عامی و حالات عادی هستند؛ و البتّه از این شاکله‌ها همان اعراض و جانب خالی کردن و یأس و کفران سر می‌زند. و آنکه هدایت ربّانیه دست او را بگیرد و از این شاکله خارج کند، از این خلقت و از این درجه از فطرت خارج شده است؛ نه از مطلق فطرت و خلقت.

تفسیر: إِنَّ الإنسَنَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا و استثناء مصلّین

و چقدر مفاد این آیه شباهت دارد با آیات وارده در سوره معارج، آنجا که فرماید:

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]

این آیات مبارکات نیز بحسب ظاهر می‌خواهند همان مطلب را برسانند که خلقت و آفرینش اوّلیه انسان هَلوعیت است که همان بی صبری و بی ثباتی و شتاب زدگی و بی قراری باشد، که لازمه‌اش در مواردیکه به او عنایتی بشود و مالی بدست آورد و یا صاحب قدرت و اعتباری گردد مَنوعیت است که همه را

[1] آیات ۱۹ تا ۳۸ و صدر آیه ۳۹، از سوره ۷۰: المعارج:
«بدرستیکه انسان بی صبر و ثبات و بی تحمّل و حریص آفریده شده است. زمانیکه به او بدی و شرّی اصابت کند، سخت جزع کننده و فریاد برآورنده است. و زمانیکه به او خوبی و خیری برسد، بشدّت منع کننده و باز دارنده است. مگر نمازگزاران: آنانکه در نماز خود بطور پیوسته دوام دارند. و آنانکه در اموال خود حقّی برای فقیر سائل و فقیر محروم معیّن می‌کنند. و آنانکه به روز پاداش و جزا تصدیق دارند. و آنانکه از عذاب پروردگارشان در بیم و ترس هستند. چون کسی از عذاب پروردگار تو مأمون نخواهد بود. و آنانکه آلات تناسل خود را از آمیزش با دیگران محفوظ و مصون نگاه می‌دارند، مگر برای جفت هایشان و یا برای کنیزهائی را که مالک شده‌اند، که در اینصورت با آمیزش با آنها مورد ملامت قرار نمی‌گیرند. و کسانیکه غیر از این دو صورت، در جستجوی آمیزشی باشند آنان حقّاً از متجاوزان و متعدّیان هستند.
و آنانکه رعایت حقوقِ امانت و عهد خود را می‌نمایند. و آنانکه به شهادت‌های خود، استوار و بر آن قیام دارند. و آنانکه بر نمازهای خود محافظتَ می‌کنند. این گروه هستند که در بهشت‌ها منعَّم و مکرَّم بوده و با إعزاز و گرامیداشت سکونت دارند.
پس بچه سبب و بچه علّت، افرادیکه کافرند گردِ تو جمع می‌شوند و دور و بر تو می‌گردند و چشم‌های خود را بتو می‌دوزند؟ و از طرف راست و چپ پیش می‌آیند و اشاره می‌کنند؟
آیا هر یک از افراد آنها چنین طمع خامی در سر می‌پرورد که در بهشت نعیم داخل گردد؟ نه! ابداً چنین نخواهد بود.»

برای خود برداشته و از اعطاء به دیگران امساك می‌ورزد، و در مواردیکه به او شرّی برسد و مصیبتی وارد گردد و یا مالی از دست بدهد جَزوعیت است که ناله و غوغا سر می‌دهد و فریادش بلند می‌گردد.

و فقط نمازگزاران هستند که از این قاعده کلّیه و خلقت اوّلیه انسان استثناء شده‌اند.

کدام نمازگزاران؟ آنانکه چنین و چنانند؛ در نماز و زکَوة اهتمام دارند، و از عذاب خدا در هَراسَند، و به روز قیامت و بازپسین تصدیق دارند، و خود را از زنا و اعمال شنیعه حفظ می‌کنند، و امانت دار بوده و عهدِ خود را مراعات می‌نمایند، و بر گواهی و شهادت استوار و قائم هستند.

و تمام اعمال حسنه را یکایک شمرده است، و چیزی را فروگذار نکرده است.

بعد می‌فرماید: این کفّاریکه اطراف تو را گرفته‌اند، و از این فضائل و اخلاق انسانی و اعمال روحی و حقیقی خبری ندارند، چه می‌گویند؟ و چه می‌خواهند؟ آیا آنان چنین می‌پندارند که بدون نمازی که دارای چنین آثار و خصائصی بوده باشد، می‌توانند بمقام انسانیت رسیده و داخل در بهشت نعیم گردند؟

نه! چنین نیست؛ آنان هرگز بچنین مقامی راه نخواهند یافت.

در این آیات نیز مُصلّین، از قاعده خلقت اوّلیه انسان که هَلوعیت است و لازمه آن مَنوعیت و جَزوعیت است استثناء شده‌اند. و بنابراین در ذات انسان عنوان صَلَوة که دارای چنین آثاری است بنحو سرشت و فطرت نهاده شده و باید بمقام بروز و ظهور رسد، و حسّ خفته الهیه بیدار گردد.

و بنابراین، مراد از خلقت انسان بحالت هَلوعیت، خلقت یکی از حالات و مقامات انسان است نه حاقّ سرشت اصلی انسان؛ و آیه بیان آفرینش حالات

عادی و عمومی انسان را می‌کند؛ نه اصل نفس ناطقه و روح قدسیّ را

****

شفاعت اختصاص به مؤمنین مبتلا به معاصی کبیره دارد

تلمیذ: آیه مبارکه وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی وَ هُمْ مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقُونَ،[1] دلالت بر ارتضاء مطلق دارد؛ یعنی باید تمام مراتب وجودی انسان حتّی ذات و سرّ او مورد رضایت قرار گیرد تا مورد شفاعت واقع شود؛ و این همان درجه مقرَّبین و مخلَصین است.

علّامه: در اینصورت نیازی به شفاعت نیست؛ بلکه مراد از ارتضاء، ارتضاء در دین است و اطلاق آیه باید در این حدّ محدود گردد.

یعنی کسیکه دین و اعتقاد و منهج او پسندیده باشد؛ در مقابل تقیید به ارتضاء در عمل که البتّه مراد نیست؛ زیرا که شفاعت اختصاص به اهل معاصی دارد، آن هم معاصی کبیره. چون کسیکه از کبائر اجتناب کند، نفس این اجتناب، خود بخود مکفِّر از معاصی صغیره اوست؛ و در اینصورت دیگر گناهی نیست تا به شفاعت از بین برود. و این دو آیه شریفه:

إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ.[2]

«اگر شما از چیزهای بزرگی که از آن نهی شده‌اید اجتناب ورزید! ما سیئات شما را نادیده می‌گیریم و از آن چشم می‌پوشیم!»

الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ.[3]

«آن کسانیکه احسان می‌کنند کسانی هستند که از گناهان کبیره و افعال

---

[1] ذیل آیه ۲۸، از سوره ۲۱: الانبیآء: «و فرشتگان شفاعت نمی‌کنند مگر نسبت به آن کسانیکه آنان مورد رضایت قرار گیرند، و آنان از خشیت خداوند در هراس و دهشت باشند.»

[2] صدر آیه ۳۱، از سوره ٤: النّسآء

[3] صدر آیه ۳۲، از سوره ۵۳: النّجم

شنیعه اجتناب می‌ورزند؛ مگر از گناهان و خطاهای کوچک.»

که وارد شده است دلالت بر مغفرت خطایای کوچک و معاصی صغیره ـ خود بخود ـ در صورت اجتناب از کبائر دارد.

و رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرموده است: ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِی لِاهْلِ الْکَبَآئِرِ مِنْ أُمَّتِی؛ فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ فَمَا عَلَیهِمْ مِنْ سَبِیلٍ.[1]

«من شفاعت خودم را در میان امّت خودم برای اهل معاصی کبیره ذخیره نموده‌ام؛ و امّا مُحسِنان بر آنها گرفتگی و تنگی نیست تا نیازمند به شفاعت بوده باشند.»

و حضرت رضا علیه السّلام در روایات متعدّدی که وارد شده است فرموده‌اند:

وَ لَا یشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتُضِیَ دِینُهُ. «فرشتگان شفاعت نمی‌کنند مگر برای آن کسانیکه دین آنان مورد پسند باشد.»

و مراد از دین، همان اعتقاد به توحید و نفی شرک است.

ولی کسیکه گناه کبیره انجام دهد و توبه نکند، حضرت موسیَ بن جَعفَر علیهما السّلام فرموده‌اند که: مَرْضِیُّ الدِّین نیست: دینش پسندیده نیست.[2]

****

درباره استغفار حضرت إبراهیم علیه السّلام نسبت به عمّش آزر

تلمیذ: در آیه ٤، از سوره ٦: الممتحنة وارد است: قَدْ کانَتْ لَکُمْ

---

[1] المیزان» ج ۱، ص ۱۷۷، از «أمالی صدوق» و ج ١٤، ص ۳۰۸ از «عیون أخبار الرّضا» بلفظ إِنَّمَا شَفَاعَتِی نقل کرده است.

[2] علّامه طباطبائی قدّس اللهُ تربتَه، راجع به مَشْفوعٌ لَهُم یعنی افرادیکه درباره آنها شفاعت می‌شود، در جلد اوّل تفسیر «المیزان» ص ۱۷۱ ببعد بحث کرده‌اند. و نیز در جلد چهاردهم، در آیه ۲۸ از سوره أنبیاء بحث نموده و روایات وارده را از کتب شیعه و از تفسیر «الدُّرّ المَنثور» روایت کرده‌اند.

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 اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

«چقدر برای شما مادّه تأسّیِ خوبی است درباره إبراهیم و کسانی که با او بودند، چون به قوم خود گفتند: ما از شما و از آنچه را که غیر از خدا می‌پرستید بیزاریم! ما بروش شما کافریم! و بین ما و شما عداوت و دشمنی ابدی تحقّق یافته است؛ تا زمانیکه بخداوند یگانه ایمان آورید. مگر گفتار إبراهیم به سرپرست و عموی خود، که: من برای تو استغفار می‌کنم؛ و من درباره تو در پیشگاه خدا هیچگونه دخالت و نفوذی ندارم! بار پروردگار ما! ما بر تو توکّل نمودیم! و بسوی تو بازگشت کردیم! و بازگشت بسوی توست!»

در جلد دوازدهم از «بحار الانوار» (ص ۲۷) طبع حروفی از تفسیر «مجمع البیان» حکایت می‌کند که فرموده است: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ أی اقْتَدوا بإبْراهیمَ فی کُلِّ امورِهِ إلّا فی هَذَا الْقَوْل فَلا تَقْتَدوا بِهِ فیهِ فَإنَّهُ عَلَیهِ السَّلامُ إنَّما اسْتَغْفَرَ لِابیهِ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إیَّاهُ بالإیمانِ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ.

﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ (جمله استثنائیه است برای جمله سابقه که: برای شما نسبت به ابراهیم مادّه تأسّی خوبی است) یعنی به ابراهیم اقتدا کنید در تمام امورش مگر در این گفتارش، که به او تأسی مجوئید! چون إبراهیم علیه السلام برای عمویش بجهت وعده ایمانی که به او نموده بود استغفار کرد، و لیکن چون برای إبراهیم روشن شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست.»

از این کلام استفاده می‌شود که در کلام حضرت إبراهیم علیه السّلام درباره وعده استغفار به عموی خود آزر مَنْقَصَت و حَزازتی وجود داشته است

که در قرآن کریم این عمل را از اسوه حسنه إبراهیم استثناء نموده است.

علّامه: از آیه وارده در سوره مریم استفاده می‌شود که حضرت إبراهیم علیه السّلام برای عمویش آزر در حالیکه مشرك بوده و إبراهیم را از اعراض نسبت به آلهه خود بیم می‌داده است سلام فرستاده؛ و وعده استغفار داده است که از پروردگارش بخواهد تا از او درگذرد؛ آنجا که فرماید:

یا 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 در سوره شُعراء، در ضمن دعائی را که از حضرت إبراهیم علیه السّلام نقل می‌کند، از جمله طلب مغفرتی است که برای پدر خود نموده است؛ آنجا که گوید:

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.[2]

ولی البتّه این طلب غفران و استغفار از حضرت إبراهیم نسبت به آزر در وقتی بوده است که برای او روشن نشده بود که آزر مسلّماً از جهنّمیانست، زیرا در اینحال احتمال رشد و هدایت در او می‌داد؛ و در این حال بر اساس وعده‌ای که به او نموده بود که من از خدای خودم برای تو آمرزش می‌طلبم، برای او طلب غفران و آمرزش نمود.

ولی بعد از آنکه برای إبراهیم روشن شد که دیگر در آزر امید نجات نیست، و او دشمن خداست؛ برای او در این حال استغفاری ننموده، بلکه از او بیزاری و تَبرّی جست.

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.[3]

---

[1] آیه ٤٥ تا ٤٧، از سوره ١٩: مریم: «ای پدر من! بدرستیکه من بیم آن دارم که از طرف خداوند رحمن بتو عذابی برسد و در نتیجه از دوستان و أولیای شیطان گردی! آزر گفت: ای إبراهیم! آیا تو از خدایان من روی گردانیده‌ای؟! اگر از این عمل خود دست باز نداری تو را سنگسار می‌کنم، و از من با تمام وجودت دوری گزین! إبراهیم گفت: سلام بر تو باد! من از پروردگار خودم برای تو آمرزش می‌طلبم زیرا که پروردگار من نسبت به من مهربان است.»

[2] آیات ٨٣ تا ٨٦، از سوره ٢٦: الشّعرآء: «بار پروردگار من! حکم را بمن عطا فرما! و مرا به صالحان ملحق گردان! و بمن در میان امّت‌های آتیه سخن راست و استوار عنایت کن! و مرا از وارثان بهشت نعیم قرار بده! و از پدر من درگذر؛ و او را مورد آمرزش خود قرار بده که او سخت از گمراهان است!»

[3] آیه ١١٣ و ١١٤، از سوره ٩: التّوبة: «چنین حقّی برای پیغمبر و کسانی که ایمان آورده‌اند نیست که از برای مشرکین طلب آمرزش و غفران کنند و اگرچه آنان از خویشاوندانشان بوده باشند؛ بعد از آنکه بر آنان روشن شده باشد که آنان از اهل دوزخ هستند. و طلب آمرزشی که إبراهیم برای عمّش آزر نمود، نبود مگر از روی وعده‌ای که به او داده بود؛ ولیکن چون بر إبراهیم روشن شد

بنابر این آیه مبارکه، آنچه بر رسول الله و مؤمنین جائز نیست، استغفار است برای مشرکین در وقتیکه برای آنان روشن باشد که آنان از دوزخیان هستند. و همچنین نسبت به حضرت إبراهیم نیز مطلب اینچنین است که بعد از آنکه بر او روشن شد که آزر دشمن خداست از او تبرّی جست، و استغفار او قبل

که او دشمن خداست، از او بیزاری نمود؛ و إبراهیم حقّاً مرد خدا ترس و بردباری بود.»

از این مرحله بوده است.

و لذا در سوره توبه خداوند رسولش را از دعای بر آنان و قیام بر قبر آنان برحذر داشته است:

وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ.[1]

و در همین سوره فرماید: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ.[2]

ولیکن از آیه‌ای که در سوره ممتحنه ذکر شد: قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ[3] و سپس از استثنائی که می‌زند: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ،[4] استفاده می‌شود که گرچه این وعده استغفار در وقتی بوده است که برای إبراهیم دشمنی آزر نسبت بخدا روشن نبوده است.

ولی در عین حال، در حال کفر خوب نیست وعده استغفار بکافر داده شود مطلقاً. و لذا در این آیه حتّی از نظیر این نوع استغفار خاصّ که از روی وعده

---

[1] «و بر احدی از آنان که مرده است هیچگاه درود مفرست و دعا مکن! و بر بالای قبر او نایست! چون آنان بخدا و رسولش کافر شدند و در حال فسق و کفر از دنیا رفتند.»

[2] «برای آنان طلب آمرزش کنی یا نکنی تفاوتی ندارد؛ اگر برای آنان هفتاد بار طلب آمرزش کنی، خداوند هیچگاه آنانرا نخواهد آمرزید! بعلّت آنکه آنان بخدا و رسول خدا کافر شده‌اند؛ و خداوند گروه فاسق را هدایت نمی‌نماید.»

[3] «بدرستیکه برای شما مادّه تأسّی خوبی است درباره إبراهیم و آن کسانیکه با او بوده‌اند.»

[4] «مگر قول إبراهیم به پدرش (به عمویش) که من البتّه برای تو طلب آمرزش خواهم نمود.»

هم بوده است، و قبل از روشن شدن دوزخی بودن کافر هم بوده است؛ مؤمنین را بر حذر داشته است.

و تمام اقسام تبعیت و پیروی از إبراهیم و یارانش را که اظهار تبرّی و بیزاری از مشرکانست، اسوه حسنه دانسته ولیکن حتّی در اینگونه استغفار، پیروی از آنان را اسوه حسنه ندانسته است.

آزر عموی حضرت إبراهیم علیه السّلام بود نه پدرش

تبصرةٌ: آزر مسلّماً پدر حضرت إبراهیم نبوده است. چون قرآن صراحت دارد بر آنکه حضرت إبراهیم چون برای او روشن شد که آزر دشمن خداست برای او استغفار نکرد بلکه تبرّی جست.

و از طرفی طبق آیه ٤١، از سوره ١٤: إبراهیم، حضرت إبراهیم برای والدین خود طلب مغفرت نمود؛ آنجا که می‌گوید: رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ.[1]

پس آزر، والد حضرت إبراهیم نبوده است. و فرق است بین والد و اب؛ زیرا والد فقط به پدر گفته می‌شود، و اب به عمو نیز (خصوصاً در وقتیکه متکفّل امور انسان بعد از پدرش باشد) اطلاق می‌شود

****

تعبیر قرآن درباره قوم عاد و ثمود بعد از هلاکت آنان

تلمیذ: شدیدترین تعبیر از عذاب وارده بر ستمکاران در دنیا از نقطه نظر قرآن مجید، در نزد شما در کدام آیه است؟

علّامه: در دو جای قرآن کریم، خداوند تعبیر عجیبی در نزول عذاب می‌فرماید؛ و مفاد آن اینست که ما طائفه ستمگران را نابود می‌کنیم که ابداً اثری از آنان باقی نمی‌ماند، و گوئی اصلًا نبوده‌اند، و در دنیا نیامده‌اند، و اسم و

[1] «بار پروردگار من! بیامرز مرا و پدرم را و مادرم را و مؤمنان را در روزیکه حساب بر پا می‌شود.»

رسمی از آنان بوجود نیامده است:

اوّل: در سوره هود، آن هم در دو مورد: یکی درباره قوم ثمود که ناقه حضرت صالح را پی کردند، و آن اینست:

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 يغْنَى بِالْمَكانِ وَ فِى الْمَكانِ، به معنى أقامَ فيهِ مى‌باشد، و جاثمين به معنى متلبّدين است؛ يعنى چنان صيحه آنها را گرفت كه با زمين يكسان شدند، و گوئى كه در آن زمين هيچگاه سكنى نگزيده بودند.

ديگر: درباره اصحاب مَدْين كه پيامبر خود حضرت شُعيب را آزار مى‌دادند، و آنحضرت را توعيد به رَجم نمودند؛ و آن اينست:

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]

دوّم: در سوره مؤمنون، و در آنجا تعبير عجيب‌تر است؛ چون مى‌فرمايد: ما آنها را احاديث قرار داديم، يعنى فقط از آنها قصّه و حكايتى ماند؛ و ابداً اثرى و رسمى نماند.

و اين داستان را پس از بيان قوم نوح كه در آب غرق شدند، و جماعتى ديگر را خداوند آفريد، و براى آنان پيغمبر فرستاد، و آن پيامبر را تكذيب كردند بيان مى‌كند كه:

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.[3]

---

[1] آيات ٦٦ تا ٦٨، از سوره ١١: هود: «پس چون امر قهر و غضب ما آمد، ما صالح و كسانيكه ايمان آورده بودند و با او بودند، همه را در پوشش رحمت خود نجات داديم، و از بلا و گرفتارى آن روز رهانيديم؛ حقّاً كه پروردگار تو قوىّ و عزيز است. و صيحه آسمانى ستمكاران را هنگام شب فرا گرفت بطوريكه در خانه‌هاى خود با پيكرهاى بى حسّ و حركت، بزمين افتادند و شب را بروز آوردند؛ بطوريكه تو گوئى اصلًا در آن خانه‌ها سكنى نگزيده بودند. آگاه باش كه طائفه ثمود به پروردگارشان كفر ورزيدند؛ آگاه باش كه دورى از رحمت خدا براى طائفه ثمود باشد.»

[2] آيه ٩٤ و ٩٥، از سوره ١١: هود: «و چون امر قهر و غضب ما رسيد، ما شعيب را و كسانيكه با او بوده و ايمان آورده بودند نجات بخشيديم و در رحمت خود گرفتيم. و صيحه آسمانى به ستمكاران رسيد بطوريكه چون جماد، بزمين چسبيده و با اينحال شب را بروز آوردند؛ تو گوئى اصلًا آنها در خانه هايشان مسكن نگزيده بودند! آگاه باش كه دورى از رحمت خدا براى طائفه مدين باشد؛ همچنانكه دورى براى طائفه ثمود تحقّق پيدا نمود.»

[3] آيات ٤١ تا ٤٤، از سوره ٢٣: المؤمنون: «پس بحقّ، صيحه آسمانى ايشان را گرفت، و ما آنها را چون علف خشك قرار داديم.

پس دورباش از رحمت خدا برای گروه ستمگر باد. و سپس بعد از آنها طوائف دیگری را بیافریدیم. هیچ گروهی نمی‌تواند اجل خود را جلو بیندازد، یا عقب زند. و سپس پیامبران خود را مرتّباً یکی پس از دیگری فرستادیم. و چون پیغمبر، مأموریّت خود را انجام می‌داد و بسوی امّت می‌رفت او را تکذیب می‌کردند. ما بعضی را بدنبال بعضی در آوردیم، و آنها را فقط احادیث و گفتاری قرار دادیم؛ پس دورباش باد برای گروهیکه ایمان نمی‌آورند.»

ابحاث فلسفی

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

بحث عقلی در نفی تثلیث (أقانیم ثلاثه)

تلمیذ: یکی از متمایزات دین مقدّس اسلام از دین مسیحیان قضیه تثلیث است؛ بلکه این وجهِ اختلاف، اصولی است؛ و بلکه از مهمترین وجوه اصولیه اختلاف است.

دین اسلام مردم را به توحید می‌خواند؛ و اصل قدیم را یکی می‌شمرد، و تمام جهات کثرت را از هر قسم و هر نوع، به آن وجود واحد بر می‌گرداند. و دین نصاری در عین اینکه بتصریح انجیل، خدای را یگانه می‌داند، ولی معذلك برای عالم سه اصل قائل است، و این معنی را جزء اصول اعتقادیه قرار می‌دهد؛ بسرحدّیکه دین مسیح و اعتقاد به تثلیث (سه گانه بودن اصل پیدایش عوالم) از ملازمات یکدیگر شمرده می‌شوند.

قرآن کریم، صریحاً بمبارزه با تثلیث قیام کرده است و آن را نه بنا بر تعبّد بلکه بنا بر اصول عقلیه باطل می‌شمرد؛ و قائلین به تثلیث را مورد مؤاخذه قرار می‌دهد، و تا حدّیکه تثلیث را همردیف و همطراز با شرك می‌شمرد. و روش پیامبر اکرم و احتجاجات آن حضرت با مسیحیان، و روش ائمّه طاهرین علیهم السّلام و اصحاب و تابعین و علماء اسلام، از صدر اسلام تا کنون چنین بوده است؛ و در ردّ تثلیث، کتب و دفاتر و رسائل را مشحون ساخته و با ادلّه عقلیه مُتقنه، این مذهب را باطل شمرده و بطلان آنرا از روی براهین عقلیه مشهود ساخته‌اند.

و از طرفی می‌دانیم که خصوص تثلیث موضوعیتی برای بطلان ندارد؛

بلکه بطور کلّی تعدّد آلهه و قدماء که اصول پیدایش عالم هستند نمی‌تواند از یکی بیشتر باشد. و بنابراین، مذهب تثلیث و تربیع و تخمیس و أمثال ذلک تفاوتی ندارد و هر کس بهر گونه و بهر شکل قائل به تعدّد اصول عالم شود، گرچه مرکّب از صد جزء یا هزار جزء باشد باطل، و همان ادلّه ردّ تثلیث، چه از قرآن کریم و چه از غیر قرآن کریم، آنرا باطل می‌شمرد و در ردیف شرک قرار می‌دهد.

و از طرف دیگر قول به عینیت صفات و اسماء حقّ سبحانه و تعالَی، موجب تجزیه و ترکیب و تعدّد در ذات واجب الوجود خواهد شد؛ زیرا که مفهوم علم و قدرت و حیات و یا مفهوم عالمٌ و قادرٌ و حیٌّ تنها و تنها بر ذات حقّ سبحانه و تعالَی حمل نمی‌شود، بلکه مُنطبَقٌ عَلیه این مفاهیم که مصادیق حقیقیه علم و قدرت و حیات است در ذات حقّ باید وجود خارجی و تحقّق واقعی پیدا کند؛ و این مستلزم تجزیه ذات مقدّس حضرت احدیت می‌گردد بدین مصادیق عینیه؛ و لازمه‌اش ترکیب آن ذات یگانه است از این صفات و اسماء عینیه خارجیه.

و بعینه همان مذهب تثلیث نصاری در اینجا لازم می‌آید؛ غایة الامر نه تثلیث بلکه تجزیه ذات حقّ به تعداد صفات و اسمائی که برای او شمرده می‌شود؛ و هر یک از آنها متمایز و جدا از یکدیگر در ذات حقّ تحقّق پیدا می‌کنند؛ و این اشنع و اقبح از تثلیث است، زیرا که در تثلیث، فقط ذات حقّ مرکّب از سه جزء می‌شد و آن توالی فاسده لازم می‌آمد؛ و در اینجا ذات حقّ مرکّب از هزار اسم و یا صفت می‌گردد.

آیات وارده در قرآن کریم در نفی تثلیث

علّامه: آیات قرآن کریم بچند طریق و چند لسان مسیحیان را مورد مؤاخذه قرار می‌دهد:

اوّل: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَ

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]

همانطور که ملاحظه می‌شود در این آیه مبارکه، تثلیث نفی شده است در قول خداوند: وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ؛ و دیگر منزّه بودن حضرت پروردگار از اینکه برای او فرزندی بوده باشد.

دوّم: 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 وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.[2]

در این دو آیه دو مطلب نفی شده است: اوّل آنکه خداوند همان مسیح بن مریم باشد، و دوّم آنکه خداوند سوّمی از سه تا بوده باشد؛ چون نصاری می‌گویند: خداوند سوّمی از سه تا است: اب، ابن، روحُ الْقُدُس.

أب که معنی آن پدر است عبارت است از عالَم ذاتِ حضرت خداوند سبحانه و تعالَی.

إبن که معنی آن پسر است عبارت از عالَم عِلم حضرت احدیت سبحانه و تعالَی.

روحُ القُدُس که معنی آن جبرائیل یا روح است عبارت است از عالَم حیاتِ خداوند عزّ و جلّ.

و این، سه اصلی است که نصاری بر آن اتّفاق دارند و می‌گویند: سوّمی هر یک از اینها خداست یعنی این سه تا را از هر کجا بشماریم سوّمی آن خداست.

اگر بگوئیم: اب ابن روح القُدُس، روح القُدُس خداست. و اگر بگوئیم: روح القُدُس اب ابن، ابن

---

[1] آیه ۱۷۱، از سوره ٤: النّسآء: «ای اهل کتاب! در دین خود غلوّ و زیاده روی مکنید! و بر خداوند چیزی غیر از حقّ و واقعیّت امر نگوئید! اینست و جز این نیست که مسیح عیسی بن مریم، رسول خداست و کلمه خداست که او را به مریم القاء کرده است، و روحی از خداست؛ پس بخدا و فرستادگان خدا ایمان آورید! و نگوئید: سه تا! از این گفتار خود دست بدارید که آن مورد اختیار و پسند است برای شما! اینست و جز این نیست که خداوند معبود واحدی است؛ منزّه است او از اینکه برای او فرزندی بوده باشد، از برای اوست آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است؛ و خداوند کافیست که وکیل و متکفّل امور باشد»

[2] آیه ۷۲ و ۷۳، از سوره ٥: المآئدة: «بتحقیق که کافر شدند کسانیکه می‌گویند: خداوند، مسیح بن مریم است؛ و عیسی بن مریم گفت: ای بنی إسرائیل! بپرستید خداوند را که او پروردگار من و پروردگار شماست، و هر کس با خدا شریکی بیاورد خداوند بهشت را بر او حرام کرده است و جایگاه او آتش است؛ و گروه ستمکاران یار و یاوری ندارند. بتحقیق که کافر شدند کسانی که می‌گویند: خداوند سوّمی از سه تاست، در حالیکه نیست هیچ معبودی جز معبود واحد، و اگر از گفتار خود باز نایستند هر آینه به افرادی از آنها که کفر ورزیده‌اند عذاب دردناکی خواهد رسید.»

خداست. و اگر بگوئیم ابن روح القُدُس اب، اب خداست.

در این دو آیه، هم خدا بودن مسیح بن مریم، و هم خدا بودن سوّمی از سه تا، کفر شمرده شده است.

سوّم: وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ.[1]

وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ.[2]

از این آیات نیز استفاده می‌شود که نصاری حضرت مسیح را پسر خدا گرفته‌اند؛ سُبحَانَهُ عَمَّا يقُولُونَ

چهارم: وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ.[3]

از این آیه نیز استفاده می‌شود که نصاری، علاوه بر الوهیت حضرت مسیح، به الوهیت مادرش حضرت مریم قائل بودند.

کلیسائی هم بعنوان مریم مَعبود دارند؛ و اعمالی نیز بحساب مریم معبود از جمله عبادات خود دارند.

باری، از مجموع آنچه ذکر شد استفاده می‌شود که مسیحیان قائل به الوهیت حضرت عیسی هستند، و این امر از اصول اعتقادیه آنانست. و تمام نصاری با وجود اختلاف شدید در میانشان در کیفیت الوهیت مسیح ـ که گویند به هفتاد فرقه قسمت شده و هر یک برای خود طریقی را پیموده‌اند ـ ولی معذلک همگی در تثلیث اتّفاق دارند؛ خواه سه رکن اساسی را اب و ابن و امّ شمرند، و یا اب و ابن و روحُ القُدُس.

به هر حال اب را عنوان ذات، و مسیح را بعنوان فرزندی و تولّد و انشعاب از این اصل عنوان علم، و پایه سوّم را عنوان حیات می‌دانند. و معلوم است که ترکیب ذات خداوند از سه امر، خواه سه اصلی که مدخلیت در تحقّق

---

[1] قسمتی از آیه ۳۰، از سوره ۹: التّوبة: «نصاری گفتند: مسیح پسر خداست.»

[2] صدر آیه ۱۱٦، از سوره ۲: البقرة: «و گفتند: که خداوند برای خود فرزندی گرفت؛ پاک و منزّه است او از این امر.»

[3] صدر آیه ۱۱٦، از سوره ۵: المآئدة: «و یاد آور زمانی را که خداوند تبارک و تعالَی به عیسی بن مریم گفت: آیا تو به مردم گفتی که: مرا و مادر مرا دو معبود جز خداوند قرار دهید؟!»

داشته باشند، و خواه ذات را دوّار و در بین این سه امر متحرّک ببینند و بعنوان ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (سوّمی از این سه پایه) بدانند، غلط و روی براهین فلسفیه باطل است.

تلمیذ: علّت بطلان تثلیث بر اساس اصول برهان ـ با آنکه نصاری قائل به وحدت ذات حقّ هستند، و إنجیل صراحت بر توحید دارد، و همگی اتّفاق دارند بر آنکه حضرت مسیح دعوت به توحید نموده است ـ همان تناقض بین وحدت و کثرت است. یعنی مسیحیان می‌گویند: ذات حضرت حقّ جلّ و عزّ واحد است؛ و در عین حال سه تاست.

اگر وحدت حقیقی و کثرت اعتباری باشد مستلزم اشکال نخواهد شد. و نیز اگر کثرت حقیقی و وحدت اعتباری، گذشته از اشکال تعدّد آلهه مستلزم تناقض نخواهد شد؛ ولی اگر فرض بشود که کثرت حقیقی و وحدت حقیقی باشد، این امر مستلزم تناقض است و از نقطه نظر تناقض محال است. و بهترین دلیل در ردّ قائلین به تثلیث آنست که بگوئیم معنی وحدت و معنی کثرت، دو معنی مختلف و متباین است؛ و جمع بین این دو مفهوم در مصداق واحد با ملاحظه شرائط تناقض مستلزم تناقض است.

و عین این اشکال در صورت فرض عینیت صفات و اسماء ذات حقّ جلّ و علا، با ذات حقّ لازم می‌آید، زیرا اگر صفت غیر از موصوف نباشد، در فرض عینیت و وحدت بین صفت و موصوف باید ذات حقّ به اعتبار ذات، واحد و به اعتبار اسماء و صفات که عین ذات است کثیر باشد؛ و این امر مستلزم تناقض خواهد شد.

و بنابراین هیچ چاره‌ای نیست مگر آنکه اسماء و صفات را مرتبه نازله و متعینه از ذات بدانیم که در صورت تنزّل و تعین، کثرتِ در مراتب منافاتی با وحدت در ذات نخواهد داشت؛ و گرنه تمام اشکالات بر تثلیث از نقطه نظر

جمع بین وحدت و کثرت در اینجا خواهد آمد.

و نزاع آیتین: سید العارفین مرحوم آقا سید أحمد کربلائی طهرانیّ با شیخ السّالکین مرحوم حاج شیخ محمّد حسین کمپانی اصفهانی رضوانُ اللهِ علَیهِما بر سر همین موضوعست، که مرحوم شیخ می‌خواهد اثبات کند که جمع بین وحدت حقیقیه و کثرت حقیقیه اشکال ندارد، و قول به عینیت اسماء و صفات با ذات حقّ عزّ و جلّ مستلزم اشکالی نخواهد بود؛ و مرحوم سید با اشدّ انکار با این معنی مخالف بوده، و جمع بین وحدت و کثرت حقیقیه را از محالات می‌شمرد؛ و بنابراین، قائل به تنزّل و تعین مراتب اسماء و صفات می‌باشد.

قول به وحدت و قول به تثلیث، تناقض است

علّامه: اشکال مذهب مسیحیان در اینست که در عین آنکه خداوند را یگانه می‌دانند، اصل قدیم را سه تا می‌دانند. و جمع بین وحدت حقیقیه و کثرت حقیقیه اگر جنس وحدت و کثرت یکی باشد از محالات است؛ مثلًا هر دو قسم از وحدت، شخصیه یا نوعیه و یا جنسیه باشد. و برای هر یك مثالی می‌آوریم:

امّا برای وحدت شخصیه: مثل آنکه بگوئیم زید یکی است و در عین حال سه است. و یا زید و عمرو و بکر، در این حالت که حقیقةً سه فرد از افراد انسان هستند یکی هستند و حقیقةً وجود واحد دارند و تشخّص واحد دارند.

و امّا برای وحدت نوعیه: مثل آنکه بگوئیم ماهیت انسان در عین اینکه یکنوع است سه نوع است؛ و مثلًا هم انسان است و هم فرس است و هم گوسفند است، و یا ماهیت انسان و فرس و گوسفند در عین آنکه حقیقةً سه تا هستند حقیقةً یکی باشند.

و امّا برای وحدت جنسیه: مثل آنکه بگوئیم ماهیت حیوان در عین آنکه یک جنس است سه جنس است؛ مثلًا هم حیوان است و هم درخت است و هم

سنگ، و یا ماهیت حیوان و درخت و سنگ در عین تعدّد، واحد بوده باشند؛ اینها از محالات است.

امّا جمع بین وحدت جنسیه و یا نوعیه و بین کثرت شخصیه، مثل جمع بین وحدت حیوان و یا انسان و بین افراد آنها از زید و عمرو و بکر اشکال ندارد؛ همچنانکه جمع بین وحدت جنسیه و کثرت نوعیه مثل جمع بین وحدت حیوان و کثرت انواع آن از مرغ و کبوتر و اسب و گوسفند اشکال ندارد.

از اینها گذشته، اگر در جمع بین وحدت شخصیه و کثرت شخصیه، یکی حقیقی و دیگری اعتباری باشد آن نیز اشکال ندارد؛ مثل آنکه بگوئیم: زید با آنکه شخص واحدی است حقیقةً، مرکّب از چندین جزء است، و بدن او را به اعتباراتی تقسیم کنیم؛ در اینصورت این تقسیم و حصول کثرت بر اساس اعتبار بوده نه واقعیت و مستلزم محذوری نخواهد بود. و یا آنکه مثلًا بگوئیم: زید و عمرو و بکر با آنکه حقیقةً سه تا هستند، به اعتبار آنکه برادر هستند، یا شریک هستند، یا اهل یک شهر هستند، واحد هستند، این وحدت نیز اعتباری است.

امّا درباره گفتار مسیحیان، آنان قائل به کثرت حقیقیه هستند و تثلیث و اقانیم ثلاثه از اصول اعتقادیه آنانست، و در اینصورت اگر بگویند: خداوند یگانه وحدتش وحدت اعتباری است، این در حقیقت نفی وحدت است؛ و اصل توحید را یکباره مردود دانسته‌اند؛ و اگر بگویند وحدتش وحدت حقیقی است، در این صورت جمع بین وحدت و کثرت حقیقیه شخصیه لازم می‌آید؛ و این از محالات است.

و ظاهراً نصاری بهمین عقیده مشی می‌کنند؛ و اقانیم ثلاثه را صفات و تجلّیات خدا که غیر از موصوف و ذات خدا نیست می‌دانند[1] و می‌گویند: سه

---

[1] در «المیزان» ج ۳، ص ۳۱٤ و ۳۱۵ وارد است که: و محصّل کلام مسیحیان و اگرچه این کلام آنها معنی معقولی ندارد- آنستکه ذات، جوهر واحدیست که دارای سه اقنوم است. و مراد به اقنوم همان صفتی است که موجب ظهور چیزی و بروز آن و تجلّی آن برای غیر می‌باشد؛ و صفت غیر از موصوف نیست. و اقانیم ثلاثه عبارتند از اقنوم وجود، و اقنوم علم که همان کلمه است، و اقنوم حیات که همان روح است.

و این اقانیم سه گانه عبارتند از اب و ابن و روح القدس؛ و اوّلی اقنوم وجود است، و دوّمی اقنوم علم، و سوّمی اقنوم حیات. پس ابن که همان کلمه است و اقنوم علم است، از نزد پدرش که اقنوم وجود است در مصاحبت روح القدس که اقنوم حیات است و بواسطه آن موجودات نورانی می‌شوند و حیات پیدا می‌کنند نازل شده است.

و سپس در تفسیر این اجمال اختلاف شدیدی در بین آنان پیدا شده که موجب تشتّت و انشعاب آنها به مذاهب بسیاری که از هفتاد تجاوز می‌کند گردیده است.

و چون در این گفتار ما دقّت کنی خواهی دانست که آنچه را که قرآن از آنها حکایت می‌کند یا نسبت به آنها می‌دهد در گفتار خود: ﴿ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ﴾، و در گفتار دیگر خود: ﴿ لَقَدْ كفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ و در گفتار سوّم خود: ﴿ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا؛ ﴾ تمام این مطالب مرجعش بیک معنی بر می‌گردد و آن تثلیث وحدت است (یعنی سه تا را یکی نمودن).

اُقنوم داریم: اقنوم وجود و اقنوم علم و اقنوم حیات.

اقنوم علم همان کلمه مسیح، و اقنوم حیات روح است. و در این قسم، فرضیه تثلیث، اشکال استحاله را بدنبال دارد؛ و البتّه این در صورتیست که اقانیم یعنی تجلّیات و ظهورات خدا، عینیت با ذات خدا داشته باشد.

وحدت و کثرت حقیقیه در موضوع واحد جمع نمی‌شوند

و به بیان دیگر: اگر ابن و اب بگوئیم، اثبات عَدَد کرده‌ایم ضرورةً؛ و

و این معنی مشترک در بین جمیع مذاهب حادثه از مسیحیّت است، و همان است که سابقاً ذکر کرده‌ایم، و گفتیم که تثلیث وحدت معنی ندارد.

و ما در اینجا بر همین اشکال اکتفا کردیم چون آنچه بر اقوال آنها- در عین تشتّت و اختلاف درباره خصوص مسیح- مشترکاً ایراد می‌شود و اشکال می‌گردد و قرآن نیز به آن احتجاج نموده است همین مسأله است

این تعدّد، غیر از کثرت حقیقیه چیزی نیست. حال اگر یک وحدت نوعیه بین اب و ابن مانند اب و ابن از افراد انسان فرض کنیم که آنها در حقیقتِ انسانیت واحد باشند و از نقطه نظر افراد انسان کثیر باشند دیگر نمی‌توانیم خدای را یگانه فرض کنیم، و آن کثرت عددی مانع از یگانگی خدا می‌گردد.

زیرا در فرض وحدت و یگانگی خداوند، تمام ما سِوَی و از جمله همین ابن و پسر مفروض، غیر از خدا بحساب می‌آیند و مملوك و نیازمند بخدا شمرده می‌شوند، پس این پسر فرض شده دیگر اله (خدا) نخواهد بود.

و این استدلال همان بیانیست که خداوند می‌فرماید: 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]

مذاهب مختلف مسیحیان همگی در اصل تثلیث اشتراک دارند

باری، آن اشکال که بر نصاری وارد است و از آن مفرّی نیست همانست که سه اصل را مستقلّ می دانند؛ اینست که با وحدت سازش ندارد.

مسیحیان با وجود اختلاف بسیار در آئین خود، در مذهب بنوّت (پسر بودن حضرت مسیح برای خداوند) به سه گونه اختلاف کرده‌اند:

اوّل: مذهب مَلْکانیه و آنها قائل هستند که عیسی پسر واقعی و حقیقی خداست.

دوّم: مذهب نِسْطوریه و آنها چنین می‌گویند که پسر بودن عیسی برای خدا مثل إشراق نور است بر جسم شفّاف چون بلور؛ و در حقیقت اینان قائل به

---

[1] ذیل آیه ۱۷۱، از سوره ٤: النّسآء: «و نگوئید: سه تا! از این مطلب دست بردارید! اینست و جز این نیست که خداوند، یگانه است؛ او منزّه و پاک است از اینکه برای او پسری بوده باشد؛ از برای اوست آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، و خداوند کافیست در کفالت و وکالت امور.»
(و نظیر این بیان را در «المیزان» ج ۳، ص ۳۱۷ آورده‌اند.)

حلول هستند.

سوّم: مذهب یعْقوبیه و آنها قائل به انقلاب هستند؛ یعنی خداوند معبود مجرّد، به عیسی که دارای گوشت و خون است منقلب شد.

و این مذاهب مختلف در کیفیت اشتمال مسیح بن مریم بر جوهره الوهیت، که مرجعش به اختلاف در اقنوم مسیح است که آن، اقنوم علم است و از اقنوم ربّ جدا شده است (که آیا این جدائی مانند اشتقاق است و یا مانند انقلاب است و یا مانند حلول) همه نصاری را بر اصل جدائی و غیریت و بینونت عددی متّفق داشته است؛ و همه در این گفتار اشتراک دارند که:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ «حقّاً خداوند، خود مسیح پسر مریم است». و این کلام اختصاص بخصوص مذهب انقلاب ندارد، بلکه همه در آن مشترکند.[1]

[2]...

---

[1] علّامه طباطبائی درباره این امور در تفسیر «المیزان» ج ۳، ص ۳۱۲ و در ج ٦، ص ۷۲ بحث کرده‌اند. و در ج ٦، ص ۷۳ گفته‌اند: گفتار مسیحیان نظیر آنست که گفته شود: زیدُ بنُ عَمرو، انسان است، و در اینجا سه چیز هست که آنها زید و ابن عَمرو و انسان بوده باشد، و یک چیز هست که آن همان ذات واحد متّصف به این سه صفت است؛ ولی غفلت کرده‌اند از اینکه اگر این کثرت، حقیقیّ باشد و اعتباری نباشد موجب آن خواهد شد که موصوف هم دارای کثرت حقیقیّه باشد؛ و اگر موصوف حقیقةً واحد باشد، موجب آن خواهد شد که کثرت این صفات اعتباری بوده باشد نه حقیقی، بلکه در حقیقت، صفت نیز واحد باشد.

و بنابراین، جمع بین این کثرت عدديّه در زید و ابن عمرو و انسان، و بین این وحدت عدديّه که همان زید متّصف به این صفات باشد، در حقیقت از اموری است که عقل استنکاف از قبول آن را دارد.

و همین امر موجب شده است که بسیاری از مبلّغین از مسیحیان، خود اعتراف کنند که مسأله تثلیث در دین مسیح از مسائل تعبّدی است که از اسلاف و نیاکان آنها چنین رسیده [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] است؛ و بحسب موازین عقلیّه و علمیّه قابل حلّ نیست.

و این مبلّغین متوجّه و متنبّه نمی‌گردند که هر مطلبی را که بگوششان می‌خورد باید مطالبه دلیل آنرا بنمایند، و در این مسأله بین قول اسلاف و نیاکان و بین گفتار اخلاف و بازماندگان تفاوتی نیست.»- تمام شد نقل از تفسیر.

باری، باید دانست که گفتار تثلیث ساخته و پرداخته مسیحیانست، و با تحریف انجیل، آنرا جزء اصول عقائد مسیحیّه خود شمرده‌اند، و اگرچه دامان حضرت عیسی علیه السّلام از چنین تهمتی بریّ است؛ او پیوسته مردم را بحقّ دعوت می‌کرده است.

آیات وارده در قرآن کریم بخوبی شاهد بر این معنی است.

بیان قرآن درباره ادب حضرت عیسی علیه السّلام

علّامه فرمودند: آیات آخر سوره مائده عجیب ادب حضرت عیسی را بیان می‌کند، و خود را مؤمن و عبد مطیع خدا بیان کرده است؛ آنجا که گوید: ﴿وَ إِذْ قالَ اللهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّیَ إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ* ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ

و از آنچه گفته شد دستگیر می‌شود که جمع بین کثرت حقیقیه و وحدت حقیقیه محال است؛ و ابداً مذهب نصاری بر طبق موازین عقلی و فلسفی نیست.

و بر همین اصل است که چون موافقت تولّد عیسی از خدا و الوهیت او، با احکام عقلیه ضروریه قابل قبول نیست، پولُس و غیر او از رؤساء مسیحیت، فلسفه را تقبیح کرده‌اند.[1]

تلمیذ: بنابراین، همین اشکال وارد بر مسیحیت بر کسانیکه قائل بعینیت صفات و اسماء با ذات حقّ هستند وارد است؛ زیرا فرض وحدت حقّ سبحانه و تعالی با تکثّر صفات و اسماء که آنها نیز قدیم هستند جمع بین وحدت شخصیه و کثرت شخصیه هست؛ و هر دو عنوان نیز حقیقی است.

شَیْءٍ شَهِیدٌ. إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُک وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّک أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ* قالَ اللهُ هذا یَوْمُ یَنْفَعُ الصَّادِقِینَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ﴾﴿ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِک الْفَوْزُ الْعَظِیمُ* لِلَّهِ مُلْک السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِیهِنَّ وَ هُوَ عَلی کلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.﴾ (آیات ۱۱۶ تا ۱۲۰، از سوره ۵: المآئدة)

«ای پیغمبر یاد بیاور زمانی را که خداوند به عیسی بن مریم می‌گوید: آیا تو به مردم گفتی که مرا و مادرم را دو معبود بگیرید غیر از خدای یگانه؟ عیسی گفت: ای پروردگار من تو پاک و منزّه هستی! من در خود چنین توانی ندارم که چیزی را که بر اساس حقّ نیست بگویم! اگر گفته بودم حقّاً تو دانسته بودی! چون از آنچه در ذهن من است تو خبر داری؛ ولی من از آنچه در نفس تست خبر ندارم! و بدرستیکه حقّاً تو علّام الغیوب هستی! من چیزی به آنها نگفتم مگر آنچه را که تو بمن امر کردی که بگویم؛ و آن این بود که: خداوند را بپرستید که او پروردگار من و پروردگار شماست! و من تا وقتیکه در میان مردم بودم من گواه بر اعمال آنان بودم، ولی همینکه تو مرا بسوی خودت گرفتی تو بر آنها رقیب و محافظ هستی! و تو بر هر چیز رَقابت و رعایت داری! اگر آنان را عذاب کنی، آنان بندگان تو هستند! و اگر از گناه آنها درگذری، پس تو عزیز و حکیم می‌باشی.»

ببینید چقدر عالی با بیان راقی و منطق بلیغ، حضرت عیسی بن مریم پاسخ می‌دهد! و در یکایک از کلمات او که در جواب گفته شده است یک دنیا منطق و حکمت و مراعات حقّ ربوبیّت حضرت باری تعالی، و رعایت عالی‌ترین درجه مقام ادب عبودیّت خود را معروض داشته است. می‌گوید: اگر من گفته بودم اوّلًا: تو می‌دانستی، بر اساس احاطه علمی که بموجودات داری! و ثانیاً: آنچه من بمردم گفته‌ام همان امر تست و فقط دعوت بتوحید است، و من از این مرز تخطّی و تجاوز نکرده‌ام. و ثالثاً: من تا وقتیکه در میان آنها بودم گواه بر آنها بودم. و رابعاً اینکه: عذاب تو عین عدل است؛ چون آنان بندگان تواند، و اگر بیامرزی تو نیز عزیز و حکیم هستی! انصافاً از این کلام عالی‌تر و راقی‌تر فرض نمی‌توان کرد.

[1] «المیزان» ج ۳، ص ۳۲۶

و این امر بقدری بطلانش قویّ است که در ردیف بطلان تثلیث باید از امور ضروریه مذهب شمرده شود. و باید گفت عرفاء باللَه که بمتابعت از مفسّر قرآن کریم: حضرت علیّ بن أبی طالب أمیر المؤمنین علیه السّلام وحدت حقّ را مقام عالی و بلند می‌دانند، و صفات را غیر از موصوف می‌شناسند و آنها را مرتبه نازله و تعین از ذات می‌دانند، و شَهَادَةُ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيرُ الْمَوْصُوفِ را کاملًا ادراك کرده‌اند؛ آنان بر اساس توحید صحیح مشی نموده؛ و دیگران توحیدشان مشوب با شوائب کثرت در ذات خدا بوده و در ملاك و مناط کلام با مسیحیت قائل به تثلیث، در یك مَمْشَیَ گام بر می‌دارند.

و شاید علّت آنکه بسیاری از اهل کلام نیز که فلسفه را تقبیح می‌کنند، و ورود در مسائل عقلیه را جائز نمی‌شمرند، بر اساس مناط همان سخن پولُس، ترس از آن دارند که فلسفه مُچ آنانرا باز کند، و توحید توأم با کثرت را که بهره کافی و وافی از تشریک دارد بدستشان بگذارد.

و بر همین اصل مرحوم آقا سید أحمد کربلائیّ طهرانیّ، آن عارف جلیل و روشن ضمیرِ نبیل، اصرار بر وحدت دارد و از عینیت اسماء و صفات با ذات به أشدّ تحذیر، منع و ردع می‌فرماید؛ و همانطور که در روایت صحیحه وارد است اسماء را مخلوق و مَظهر ذات حیّ قیوم، در محدوده تعین و مفهوم خود، مقید و محدود می‌سازد، و وجود ذات حقّ را بسیط و عاری از همه گونه شوائب کثرت می‌داند.

این حقیر در اینجا نمی‌خواهم در صدد بطلان مذهب نصاری بوده باشم؛ زیرا البتّه بطلانش به وجوه عدیده مشخّص و مُبَرهن است و اصل تثلیث خود وجوهی از اشکال و ایراد را در بردارد.

ولیکن فقط از نقطه نظر امتناع جمع بین وحدت حقّ با تثلیث صفات و تجلّیات او که آنرا اقانیم گویند، می‌خواهم عرض کنم که عین این امتناع در قول

به وحدت ذات حقّ و عینیت اسماء و صفات با ذات حقّ بحمل هو هو وارد است، و مفرّ و مَخلصی از توحید عرفاء در مذهب توحید نیست.

در حقیقت توحید ذات حقّ سبحانه و تعالی

و حقّ مسأله توحید ذات لا یزالی آنست که از تمام شوائب کثرات چه خارجیه و چه داخلیه، و چه عینیه و چه ذهنیه و نفسیه بتمام معنی الکلمه آنرا منزّه و مقدّس و پاك بدانیم؛ وَ هَذا هُوَ قَوْلُ الْحَقِّ وَ حَقُّ الْقَوْل.

تشکیک وجود نزد حکماء در توحید خداوند

علّامه: مرحوم حاج شیخ محمّد حسین اصفهانیّ کمپانیّ در آن مراسلات قائل به تشکیك وجود شده است و طبق مذاق فلاسفه چون مرحوم صدر المتألّهین و حکیم سبزواری و غیرهما در آنجا مشی نموده است.

و این توحید مستلزم اشکالی نیست؛ زیرا که در تشکیک وجود که فهلویون بدان قائلند:

اصل وجود دارای درجات و مراتبی قرار داده شده است که هر درجه و مرتبه عالی تر، از مرتبه پائین‌تر به شدّت و ضعف، و کثرت و قلّت، و قوّت و ضعف و أمثالها تفاوت دارد.

یعنی در عین آنکه وجود واحد و بسیط است، این وجودِ واحد دارای مراتبی است که از یکطرف به أعلی المراتب، و از طرف دیگر متدرّجاً نزول پیدا می‌کند تا به ادنی المراتب می‌رسد، و در بین این دو درجه اعلی و ادنی بقیه مراتب علی حسَبِ اختلاف درجات و مراتبشان قرار دارند، بطوریکه هر چه رو ببالا برویم وجود قوی‌تر و شدیدتر و وسیعتر خواهد بود، و بالعکس؛ از بالا هر چه رو به پائین بیائیم، وجود ضعیف‌تر و تنگ‌تر خواهد بود، بطوریکه هر مرتبه از مراتب بالا واجد کمال درجات مادون خود هست و لا عکس. مانند نور که در عین آنکه مفهومش واحد است و حقیقتش بسیط است، ولی دارای یک

سلسله ممتدّ و طولانی است که درجه اعلای آن در خورشید و درجه ادنای آن در ظلمات زمین است؛ و بین این دو درجه، مراتب مختلف و متفاوت از نور در این ستون از نور موجود است بطوریکه در خورشید نور اعلا، و قدری پائین‌تر ضعیف‌تر و کم رنگ‌تر و دورتر، و همچنین در درجه پائین‌تر ضعیف‌تر و ضعیف‌تر و همینطور بهمین ترتیب ضعیف و تنگ و کم رنگ و دور می‌شود تا به آخرین درجه نور از نقطه نظر ضعف و قلّت و نقص می‌رسد.

و بطور کلّی می‌توان تفاوت بین این مراتب را به کمال و نقص توصیف کرده و جدا نمود؛ و هر مرتبه بالاتر واجدِ کمال درجه پائین‌تر است، تا برسیم به معدن نور که در آنجا بنحو اکمل، نور موجود است و لا عکس؛ یعنی هر مرتبه از مراتب پائین‌تر دارای مرتبه بالاتر نیست و واجد کمال آن درجه نیست؛ تا برسیم به ضعیف‌تر درجه‌ای از نور که سایه ضعیف و کم رنگ بحدّ آخر از مراتب نور است.

با آنکه مفهوم نور حسّی نیز واحد است و نور حسّی نیز بسیط است ولی چون ما به التّفاوت عین ما به الاشتراک است؛ و هر درجه از این سلسله طولانی، و از این ستون دراز نور، با حقیقت خودِ نور نه با چیز دیگر، از سائر مراتب متمایز است، لذا باید گفت که نور دارای حقیقت مُشکّکه می‌باشد؛ یعنی در عین وحدت در ذات، دارای مراتب مختلف بالنّورانیه در همان ذات است.

در نور معنوی و وجود، أعلی المراتب، وجودِ حضرت باری تعالَی شأنُه که واجب است و از نقطه نظر شدّت و قدرت و قوّت و سعه و تقدّم و کمال ما لا نهایةَ لَه است قرار دارد.

و از آن گذشته هر چه رو به پائین بیائیم، در مراتب مختلفه موجودات عقلانیه نورانیه و نفوس قویه تا برسیم به عالم أمثال و صوَر؛ عالم مادّه و طبیعت که از همه عوالم و مراتب وجود ضعیف‌تر است ـ خصوصاً هیولی و مادّه اوّلیه

که نفس استعداد محض است ـ و در مرتبه پائین‌تر از همه کمالات قرار دارد.

و صفات و اسماء حضرت واجب تعالی چون نیز ما لا نهایةَ لَها هستند در درجه اعلای از این سلسله می‌توان فرض کرد، که عینیت با ذات اقدس واجب داشته و در نهایت درجه از قوّت و سِعه و شدّت و کمال بنحو عینیت و بساطت و وحدت موجود باشند.

اینست فرمایش مرحوم آقا شیخ محمّد حسین و صدر المتألّهین و شیخ إشراق شهاب الدّین سُهروردی و نَظائرهم مِن أجلّةِ الأعلام.

تلمیذ: با مسأله تشکیك در وجود کار تمام نمی‌شود، و اشکال حلّ نمی‌گردد. چون اوّلًا: در درجه اعلا که آنرا ذات واجب می‌گیرند مستلزم ترکیب در ذات می‌گردد، بعلّت آنکه خصوص همان درجه اگر با اسماء و صفات الهی عینیت داشته باشد ـ و معلوم است که هر یك از اسماء و صفات، صرفِ مفهوم بها هو مفهوم نیستند، بلکه منطبَقٌ عَلیه خارجی دارند ـ در اینصورت تمام این اسماء و صفات بحدودها باید در ذات تحقّق داشته باشند؛ و این مستلزم ترکیب، و همان اشکال تثلیث است.

و ثانیاً: اصل فرضیه تشکیك در وجود جای تأمّل و اشکال است؛ چون در این فرضیه چنانچه ذات واجب تعالَی شأْنُه را مرتبه اعلا قرار دهیم و بقیه مراتب را مراتب و درجات ممکنات بر حسب اختلاف درجه آنها در قرب و بُعد بگیریم، در اینصورت ذات واجب محدود به حدود ممکنات شده، و در وجود طبعاً متعین و متقید تا سرحدّ ممکنات گردیده است. چون بنا به فرض، ذات واجب و تمام ممکنات در اصل حقیقت وجود اشتراك دارند و ما به الامتیاز آنها همان انّیت و ماهیت آنهاست، و در این فرض، ذات وجود واجب که ماهیت آن همان انّیت اوست محدود به حدّ اعلا درجه از ممکنات می‌شود. و با آن ممکن هم جوار و همسایه قرار می‌گیرد؛ و غایة الامر بالشّدّة و الضّعف؛ و الوجوب

و الإمکان آن وجود واجب متمایز و مشخّص می‌شود؛ و این، رفعِ معنی تحدید را نمی‌کند؛ و بالاخره وجود واجب محدود به وجود ممکن، و در حدّ و مرز وجود ممکن قرار می‌گیرد.

و می‌دانیم که ذات واجب، یعنی وجود واجب الوجود، صرافت و مُحوضت محض دارد. یعنی وحدتش وحدت بالصّرافه است نه وحدت عددیه؛ و در اینصورت: کلُّ ما فَرَضْتَهُ فی الْوُجودِ کانَ داخِلًا فیهِ و گرنه از صرافت صِرفه و مُحوضت مَحضه خارج می‌گردد. و در اینصورت، یعنی با فرض صرافت وجود حقّ، چگونه می‌توان نفس وجود حقّ را دارای منزله و مرتبه دانست؟ و درجه آن را اعلا قرار داد؟ در حالیکه همان تصوّر مُحوضت آن درجه، تمام مراتب و درجات را فرا می‌گیرد و همه را در خود مندكّ می‌کند.

پس چگونه در فرض صرافت وجود حقّ، وجود دیگری تصوّر دارد؟ و برهان صدّیقین بر این اساس است.

علّامه: سلسله موجودات در مراتب وجود، در فرض مسأله تشکیك در وجود عَرْضی نیستند تا هر مرتبه از آنها در سرحدّ و مرز مرتبه دیگر قرار گیرد و با آن، هم جوار و همسایه گردد و در نتیجه هر مرتبه عالی نسبت به مرتبه پائین‌تر از خود محدود و متعین گردد.

بلکه سلسله مراتب طولی است؛ و همه نسبت بیکدیگر در سلسله عِلل و معلولات قرار دارند.

هر مرتبه ما فوق نسبت به مرتبه مادون خود علّت است؛ و هر مرتبه مادون نسبت به مرتبه ما فوق خود معلول اوست. و بنابراین، چون علّت دارای جمیع کمالات معلول خود هست و لا عکسَ؛ جمیع مراتب سلسله تشکیکیه وجود دارای جمیع کمالات مراتب مادون خود هستند، و لا عکسَ.

بنابراین هر حلقه از حلقات این سلسله طولیه را در نظر بگیریم واجد

کمالات درجه مادون خود هست، و آن حلقه مادون نیز واجد کمالات حلقه پائین‌تر از خود؛ تا برسیم به آخرین حلقه وجودیه در مراتب نزول.

مثلًا اگر فرض کنیم سلسله تشکیکیه دارای ده درجه است، درجه اوّل که درجه پائین است دارای یک درجه از کمال است، و درجه دوّم که بالاتر از آنست دارای دو درجه از کمال؛ و در اینصورت معلوم است که عدد دو، دارای کمال عدد یک می‌باشد و لا عکس. و درجه سه، دارای کمال عدد دو می‌باشد، یعنی آنچه عدد دو دارد از شدّت و کثرت و قرب و قُوّت و غیرها همه آنها بتمام معنی در عدد سه موجود است. بنابراین با فرض هر حلقه از این حَلَقات سلسله، تمام مراتب مادون آن در آن بالفعل موجود است، و دیگر در این صورت، محدودیت آن به مرز مادون خود معنی ندارد.

و چون ذات واجب جلّ و عزّ در اعلا درجه از سلسله مراتب قرار دارد، جمیع کمالات درجات مادون در او بالفعل موجود است. پس هیچ کمالی در هیچ مرتبه‌ای از مراتب یافت نمی‌شود مگر آنکه آن کمال در ذات واجب موجود است.

در تشکیک وجود و وحدت عرفاء

و امّا وحدت عرفاء منافاتی با تشکیك در وجود ندارد، بلکه با نظر دقیق‌تر و عمیق‌تر به وجود نظر شده است.

چون در تشکیک، که فلاسفه بدان قائل هستند، موجوداتِ امکانیه دارای وجود حقیقی هستند؛ غایة الامر وجود امکانیه افتقاریه که هر یک از آنها معلول وجود بالاتر از خود بوده، تا برسد به ذات واجب جلّ و عزّ.

و بنابراین تمام موجودات، معلولاتِ ذات حقّند؛ و متدلّیات به عظمت و کبریائیت او.

ولیکن در نظر عرفاء، وجود اختصاص بذات حقّ دارد؛ و بقیه موجودات امکانیه همه سایه و ظلّ و فَیْء برای وجود حقّند، و نفس ظهورند و

بس؛ و نسبت وجود به آنها مجازی است، و بالاعتبار به آنها موجود گفته می‌شود.

و این نظر منافات با نظر فلاسفه ندارد، بلکه با نظر دقیق و عمیق تری به موجودات ملاحظه می‌شود. و در واقع می‌توان نظر عرفاء را حاکم بر نظر فلاسفه دانست.

صرافت ذات حقّ جل و عزّ، منافات با تشکیک دارد

تلمیذ: درست است که وجود دارای صرافت است، و در سلسله تشکیکیه، تمام مراتب وجود در این سلسله داخل و در مصداق وجودِ صرف همه مندکّند، ولیکن وجود ذات حقّ جلّ و عزّ نیز هم دارای صرافت است؛ و نمی‌توان آن وجود را از صرافت و محوضت مُعرَّی دانست؛ و بنابراین، صرافت در ذات واجب با تشکیك مباینت دارد.

چون نفس تصوّر صرافت وجود در ذات واجب، نفی هر گونه وجودی را از غیر می‌کند، گرچه بنحو معلولیت باشد. اصولًا صرافت با غیریت سازش ندارد؛ و واجد بودن ذات حقّ جمیع کمالات معلولات را، منافات با تغایر فی الجمله و لو بنحو اشدّیت و اضعفیت ندارد؛ و تغایر با صرافت در وجود حقّ مباینت دارد.

و امّا دقّت نظر عرفاء منافات با صحّت نظر فلاسفه دارد؛ چون نظرِ فیلسوف، در مرحله خاصّی از دقّت است، و نظر عارف از این مرحله عبور میکند و سپس آن را باطل می‌شمرد.

عارف با وجود رؤیت وحدت حقّ و ملاحظه صرافت در وجود او، دیگر نمی‌تواند غیری را ببیند؛ و فرض غیر برای او صحیح نیست؛ و تمام موجودات را انوار و اظلال و نِسَب و اعتبارات ذات حقّ مشاهده می‌کند.

و البتّه در این نظرِ عارف که توحید محض است، حقیقت وجود، اختصاص بذات حقّ دارد؛ و نه اشکال لزوم تعدّد قدماء، و نه اشکال منافاتِ

صرافتِ وجود با وجود غیر ـ که وجود ممکنات باشد ـ لازم نمی‌آید.

و آیه مبارکه: 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 آیه مبارکه: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ[2] معنی خود را روشن بدست می‌آورند. زیرا در صورت فرض وحدت عرفاء، معیت حقّ با همه موجودات، معیت حقیقیه مانند معیت شاخص و ظلّ، و معیت قائم و ما یقوم به خواهد بود و ابداً مستلزم وحدت عددیه ذات حقّ نخواهد شد. زیرا ذات حقّ که وحدتش بالصّرافه است نه وحدت عددیه، با همه موجودات معیت پیدا می‌کند و با هر سه نفر، و چهار نفر، و پنج نفر و بیشتر و کمتر هست؛ بدون آنکه بر عدد آنها یک واحد اضافه گردد. و امّا در صورت تثلیث حتماً حقّ را واحد عددی گرفته‌اند؛ و بنابر تغایر وجودی اسماء و صفات با ذات حقّ بنحو تغایر عِلّی و مَعلولی، بالأخره نیز پای تغایر عددی پیش می‌آید.

و اگر بخواهیم هیچگونه وحدت عددیه برای ذات حقّ قائل نباشیم، باید وحدت او را بالصّرافه بگیریم و در اینصورت دیگر غیری، و لو بنحو وجود معلولی متصوّر نخواهد بود، بلکه همه موجودات طُرّاً مظاهر و اسماء او هستند

---

[1] قسمتی از آیه ۷، از سوره ۵۸: المجادلة: «هیچگونه در خفا، نهان گفتنی بین سه نفر نیست مگر آنکه او چهارمی آنانست، و نه بین پنج نفری مگر آنکه او ششمی آنهاست، و نه از این عدد پائین‌تر و نه بیشتر مگر آنکه او با آنهاست هر جا که بوده باشند».

[2] ذیل آیه ٤، از سوره ۵۷: الحدید: «و او با شماست هر جا که بوده باشید؛ و خداوند به آنچه بجا می‌آورید بصیر است.» و آیاتی دیگر نیز در قرآن کریم هست که دلالت بر معیّت ذات حقّ دارند مانند آیه ۱۲، از سوره مائده: وَ قالَ اللهُ إِنِّی مَعَكُمْ، و آیه ۳۵، از سوره ٤۷: محمّد: فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللهُ مَعَكُمْ؛ لیکن ممکنست گفته شود که صراحت در معیّت واقعیّه ندارد.

و جَلَوات ذات اقدس او هستند، و نسبت وجود به آنها صرف نسبت مجازیه و اعتباریه خواهد بود.

وجود حق تعالی یک واحد شخصی است

علّامه: این استدلال شما هنگامی تمام است و نتیجه می‌دهد که به این مقدّمات یك مقدّمه دیگر اضافه کنید! و آن اینست که وجود را واحد بالشّخص بدانید!

در اینصورت، آن وجود بالصّرافه که در تشخّص واحد است، اختصاص بذات حقّ داشته، و تمام موجودات از زمین و آسمان و عالم ملک و ملکوت، مظاهر و تجلّیات او هستند، و دیگر وجودی از خود ندارند؛ و نسبت وجود و موجودیت به آنها بالْعرَض و المَجاز خواهد بود.

زیرا اگر تشخّص وجود اثبات نشود، نفس واحد بالصّرافه بودن آن کافی برای اثبات این مهمّ نمی‌باشد؛ چون اگر وجود واحد بالصّرافه ممکن باشد که در تحقّق، چند تحقّق داشته باشد، مانند تحقّق واجبی و تحقّق ممکنی، دیگر اثبات وحدت برای او نمودن مشکل است؛ مگر بیک ضمیمه خارجی و آن اینکه: هر وجودیکه واحد بالصّرافه بوده باشد حتماً باید در تشخّص واحد باشد.

در آن وقت بر اساس تشخّص واحد، برای وجود اثبات وحدت و آثار وحدت می‌توان نمود.

و ما در سابق الایام رساله‌ای عربی راجع به ولایت نوشته‌ایم، و در آن اثبات تشخّص وجود را نموده‌ایم، که وجود مساوق با تشخّص است؛ و بنابراین در خارج یك شخص از وجود می‌باشد و بس، و بیشتر از یك تشخّص محال است که تحقّق پیدا کند.

زیرا اگر قائل به تشکیک شدیم، در حقیقت یک وجود مشکّک داریم و در اینصورت وجود مراتب مختلف خواهد داشت، که هر مرتبه از این مراتب با

مراتب دیگر مناسب است؛ امّا با مراحل دیگرچه قسم؟

بالاخره باید بگوئیم که: وجود واجب الوجود، آن وجود شدید اعلای غنیّ است که از بقیه موجودات بالغِناءِ و الشِّدَّة و القُوَّة متمایز است؛ همینکه گفتیم متمایز است او را از صرافت و تشخّص خارج می‌کند.

وقتی که گفتیم: خداوند وجودش وجود بالصّرافه است، حدّ برای موجودی نمی‌گذارد و وجودی برای موجودی نمی‌گذارد، و این معنی مستلزم تشخّص می‌گردد؛ یعنی در عالم وجود یک شخص از وجود بیشتر نیست.

وحدت شخصی به معنی شخص، بهر قسم که فرض کنیم با کثرت سازش ندارد. (وحدت شخصی بحساب خصوصیت شخص.)

و امّا کثرت با وحدت‌های دیگر مثلًا وحدت‌های نوعی یا شاید وحدت تشکیکی و نظائر آنها سازش دارد؛ لیکن با وحدت به معنی شخص واحد سازش ندارد.

اگر حقیقت حقّ تبارک و تعالی شخص واحد است، موجود واحد شخصی است و قائم به شخص است؛ دیگر تصوّر ندارد که کثرت پیدا کند.

این کلام، کلام تمامی است؛ چون وجود عین تشخّص است، و خداوند وحدت جنسی یا نوعی یا صنفی و أمثالها را ندارد، بلکه شخص است: لَیسَ فی الدّارِ غَیرَهُ دَیارٌ.

قرآن با همین برهان، علیه تثلیث اقامه برهان و دلیل نموده است. آخر چرا ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾؟ یا چرا ﴿لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾؟

قرآن که آمده اینطور تمام نصاری را تهدید می‌کند که شما کافرید، براساس منطقی است که آن ذات واحد شخصی باری تعالَی با هیچیک از مراتب کثرت متمایز و متعین نمی‌شود.

آری، وجود یک واحد شخصی است. بنا به قول عرفاء بالله، یک تشخّص است. آنوقت وجودیکه در موجودات مشاهده می‌شود، در واقع وجود حقّ است که مشاهده می‌شود، نه وجود خود اینها؛ اینها وجود ندارند.

این زمین این آسمان، انسان، حیوان؛ تمام کثراتی که ملاحظه می‌گردد در حقیقت وجودش حقّ است که یک واحد است؛ نه وجود اشیاء که کثرات را نشان می‌دهند. یک واحد شخصی بیشتر در کار نیست و کثراتی در بین نیست؛ و نسبت وجود بکثرات نسبت مجازی، و واسطه در مقام عروض است.

علّت تنفّر و اشمئزاز قلوب کافران از ذکر توحید حق تعالی

تلمیذ: چقدر آیات قرآن کریم بروشنی قضیه توحید را بیان می‌کند؛ و کأنّه تمام قرآن برای معرّفی حقّ تعالی و شؤون او آمده است؛ و حقّاً کتاب درس توحید است.

و بسیار جای تعجّب است از این مردم که از توحید حقّ تعالی گریزانند، و به هر قسم که بتوانند بالاخره خدا را در عالم کثرات کشانده و می‌خواهند دامان او را به لوث غبار کثرت چرکین کنند؛ سُبْحانَهُ وَ تَعالَی.

و چه اندازه از وحدت حقّ تعالی دور و مهجور! و هر کجا ذکری از این معنی بمیان آید، کمر برای دفاع می‌بندند. و چقدر عالم کثرات را دوست دارند؛ و می‌خواهند از آن صِبغه نیز خدا را ذی سَهم نمایند.

آیا بواسطه سنخیت خود آنان با عالم کثرات، و وطن مألوف آنهاست؟!

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]

در معنی: أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ

علّامه: از این آیات عجیب‌تر آیات وارده در سوره تکاثر است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ* كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ* ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ

---

[1] ذیل آیه ٤٦، از سوره ١٧: الإسرآء: «و زمانیکه ای پیامبر تو در قرآن، خدای خود را به یگانگی یاد آوری، آنها از روی نفرت پشت کرده و گریزانند.»

[2] صدر آیه ٤٥، از سوره ٣٩: الزّمر: «و زمانیکه خدا به یگانگی یاد شود، دل‌های کسانیکه به آخرت ایمان ندارند بطپش افتد و مشمئزّ گردد.»

[3] صدر آیه ١٢، از سوره ٤٠: غافر: «بدانید که این بجهت آنست که چون خداوند به یگانگی خوانده شود، شما کافر می‌شوید.»

تَعْلَمُونَ* كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ* ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.[1]

در بعضی مراحل قرآن از صراحت هم گذشته؛ امّا در عین حال حالات قلبی ما طوری است که نمی‌پذیرد و طور دیگر تأویل می‌کند.

«زیاده طلبی و زیاده بینی شما را از رؤیت جمال حقّ و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف کرد تا زمانیکه در قبرها سرازیر شدید!

نه چنین نیست؛ بزودی خواهید دانست! پس نه چنین نیست (که کثرات حقیقتی داشته باشد و أصالتی را حکایت کند) بزودی خواهید دانست! نه چنین نیست!

اگر شما به علم الیقین بدانید (و بحقیقت امر واقف گردید) هر آینه (این کثرات را) جحیم و آتش سوزان خواهید یافت! و سپس آن آتش را به حقیقت یقین خواهید دانست! و سپس از نعیم که راه قرب بنده بسوی خدا و ولایت است از شما پرسش خواهد شد، که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید؛ و در وادی توحید قدم زدید!»

[1] سوره ۱۰۲، از قرآن کریم

این آیات را دو قسم تفسیر کرده‌اند:

یکی آنکه در جاهلیت و دنباله‌اش هم که اسلام آمده بود، أعراب و عشائر با یکدیگر تفاخر می‌کردند، و شجْعان و معاریف قبیله خود را می‌شمردند، و هر طائفه که تعداد شجعانشان بیشتر بود، در مفاخرت غالب بودند؛ و تا بجائی میرسید که چون یکی از این دو متفاخر می‌دید که نزدیک است مغلوب شود، آنوقت اموات را می‌شمردند یعنی به قبرستان می‌رفتند، و تعداد مرده‌های از هر قبیله را از روی نام و نشانشان می‌دانستند؛ و این تعداد از مردگان را به زندگان اضافه می‌کردند و مثلًا می‌گفتند: افراد ما از معاریف و پهلوانان چهل نفر است: سی نفر زنده و ده نفر مرده.

دوّم آنکه معنیش چنین است: این کثرات، این کثرت طلبی‌ها و این کثرت بینی‌ها شما را بخود مشغول داشت؛ و از لقاء و رؤیت حقّ بازداشت تا وقت مردن یعنی تا زنده هستید در پیروی از کثرات می‌روید، و پیوسته می‌روید تا میرسید به مردن! می‌میرید!

تلمیذ: این تکاثر اطلاق دارد؛ نه فقط نسبت به تکاثر در اموال و اولاد و بلکه تکاثر در خیرات، تکاثر در علم، در علم فقه، اصول، حدیث، سائر علوم و فنون، و بطور کلّی هر تکاثری که انسان را از لقاء حقّ و وحدت حضرت عزّ جلال او محجوب کند، تمام اینها تکاثر است؛ و موجب اشتغال انسان از خدا به آنها می‌شود. این کثرات انسان را از پیروی و پویائی برای پیدا کردن وحدت حقّ باز می‌دارد.

انسان پیوسته دنبال علم می‌رود؛ و قبل از آنکه خودش را بشناسد، دوست دارد غیر را بشناسد؛ عالَم را بشناسد، جماعت‌ها را بشناسد، زمین و زمان و آسمان و نجوم و کرات را بشناسد، این کتاب و آن کتاب را می‌خواهد و سیر نمی‌شود؛ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ. و از نعیم غافلست که چه چیزهائیست در

لقاء خدا! چه خبرها هست، و بواسطه حجاب کثرات چه سرمایه‌ها را از دست داده است! و سپس از حقیقت تهی گشته و پیوسته بدنبال جمع مجاز می‌رود؛ از وحدت روی گردانیده و میل به کثرات می‌کند.

تا سرحدّیکه بمیرد و وارد قبر شود و طومار حیات و زندگی درنوردیده گردد، این حسّ زیاده طلبی و زیاده بینی و زیاده دانی، در انسان هست.

علّامه: آری این آیه اطلاق دارد؛ و هر گونه از کثرت طلبی، انسان را از مقام وحدت طلبی و خداجوئی باز می‌دارد. این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اوّل؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست.

و امّا راجع به مباحثی که در مکاتبات و مراسلاتی که در قضیه تشکیك در وجود و وحدت در وجود، بین دو عالم بزرگوار آقای سید أحمد کربلائی و آقای حاج شیخ محمّد حسین اصفهانی رضوانُ اللَه عَلیهما صورت گرفت، و بالأخره مرحوم حاج شیخ قانع به مطالب عرفانیه توحیدیه مرحوم سید نشدند؛ یکی از شاگردان مرحوم قاضی بنام آقا سید حسن کشمیریّ که از هم دوره‌گان آقای حاج شیخ علی‌محمّد بروجردیّ و آقا سید حسن مَسقطیّ و آن ردیف از تلامذه مرحوم قاضی بودند، بنای مکالمه و مباحثه را با مرحوم حاج شیخ محمّد حسین باز کرد، و آنقدر بحث را بر اساس استدلالات و براهین مرحوم آقا سید أحمد تعقیب کرد که حاج شیخ را ملزم بقبول نمود.

در ایامی که در نجف اشرف نزد استاد خود مرحوم قاضی رضوانُ اللَه عَلیه کسب فیض می‌نمودیم، روزی در حال خَلْسه بخدمت حضرت علیّ بن جعفر رضوانُ اللَه عَلیه رسیدم؛ بدینطور که گویا بمن نزدیك می‌شد، تا بحدّیکه من هوای مُلاصِق بدن او را ادراك کردم و صدای نفس او را می‌شنیدم.

آنحضرت بمن فرمود: قضیه وحدت، جزء اصول مسلّمه و اوّلیه ما اهل بیت است.

اشکال وارده بر تشکیک وجود

تلمیذ: بالاخره باید این مسأله روشن شود که آیا قضیه تشکیك در وجود و قضیه وحدت در وجود، دو نظریه متضادّ است یا نه هر دو حقیقت دارد ولیکن دوّمی از اوّلی عالیتر و کاملتر؟

اهل توحید میگویند: ذات اقدس واجب الوجود هیچ اسمی و رسمی بر نمی‌دارد، و هیچ تعینی بخود نمی‌گیرد، و وجودش وجود بالصّرافه است، و هیچگونه وحدت عَدَدی در آنجا راه ندارد؛ و بنابراین اگر آنرا بهر نحوی از انحاء تعین متعین کنیم، این تعین موجب تمییز می‌شود، و او را از صرافت خارج می‌کند.

و اهل تشکیک می‌گویند که ذات واجب الوجود درجه اعلای از وجود است، و مَیزش از بقیه موجودات همان اعلائیت و اشرفیت و اقوائیت و اشدّیت خود اوست. زیرا بعد از آنکه گفتیم وجود واجب و وجود ممکن هر دو از سنخ وجود بسیط بحت است، و ما به الامتیاز آنها عین وجود است و چیزی از خارج وجود در آنها نیست، بنابراین، جدائی و دوئیت هر مرتبه از مراتب سلسله وجود ـ خواه واجب را با ممکنات بگیریم، خواه یک ممکن اقوائی را با یک ممکن ضعیف‌تر ـ بهر حال بواسطه نفس همان وجود بوده است. و این از خواصّ حقائق مُشکّکه است که در عین آنکه بعضی از افرادشان با بعضی دیگر تفاوت دارد، این تفاوت بواسطه همان حقیقت مشکّکه پیدا شده است، نه از ضمّ امر عدمّی یا ماهُوی یا امر خارجی.

و بر این اساس، حقیقت واجب از بقیه مراتب جدا شده، و دارای مَیز و جدائی و حدّ می‌گردد. همین که می‌گوئیم: کبیر و صغیر، و غنیّ و ضعیف، و مرتبه اعلی و مرتبه ادنَی، اینها همان حدودیست که وجود واجب را به این عناوین که مفاهیمی هستند که بدون شکّ دارای مصادیق خارجیه بوده و بر آن مصادیق انطباق دارند، از تمام سلسله ممکنات جدا می‌کند؛ و چون این جدائی

بجهت وجود صورت می‌گیرد، لذا وجود واجب دارای تعین و حدّ می‌گردد.

و البتّه معلومست که مراتب عالی هر چه بالاتر برویم، بیشتر و بهتر واجد کمالات درجات و مراتب مادون از وجود هستند؛ ولی این واجدیت کمال موجب عینیت با سائر مراتب، و بالاخره موجب تشخّص در وجود نمی‌گردد. و همین مقدار از تمییز و جدائی، موجب تحدید و تعین است و بالنّتیجه درجه اعلا را از صرافت خارج می‌سازد، و بحضرت حقّ لباس عدد می‌پوشاند جلّ و عَلا.

در حالیکه اثبات شده است که وجودش بالصّرافه است، و سعه و احاطه وجودی او تمام وجودها را مضمحلّ و مندکّ و فانی نموده است. و در دعا نیز وارد شده و روایت هم دلالت دارد که وَاحِدٌ لَا بِعَدَدٍ؛ قَائِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

در بیان مطلب تشکیک وجود و مطلب وحدت عرفاء بالله

علّامه: در قضیه تشکیك در وجود، درجه اعلای از وجود که قوّةً و شدّةً و کثرةً و به انحاء جهات، از جمیع مراتب برتریت دارد و در ناحیه علّت قرار گرفته و بقیه موجودات معالیل او هستند، منافات با صرافت در وجود ندارد، بلکه همان معنی صرافت را حائز است.

بجهت آنکه این سلسله مُشَکّکه از وجود، بنا بفرض، از ضعف رو بکمال می‌روند، و هر درجه مادون، معلول ما فوق خود، و هر درجه ما فوق، علّت درجه مادون خود می‌باشد؛ و چون به اثبات رسیده است که معلول با تمام وجوده ـ بدون جهات نقصانی خود از حدود عدمیه و ماهویه ـ در علّت حاضر است، و علّت علم حضوری به معلول خود دارد، بنابراین، واجب الوجود که غایة الغایات و مبدأ المبادی است علّت فاعلی و علّت غائی تمام مراتب از سلسله وجود می‌باشد، و در اینصورت واجد جمیع کمالات و انّیات و تحقّقات مراتب مادون خود است، و بنابراین، چیزی از کمال در هیچ یک از مراتب یافت نمی‌شود مگر آنکه در ذات واجب الوجود بالفعل موجود است؛ و

اینست معنی صرافت در وجود.

درجه اعلای از وجود، بدین طرز که گفته شد منافات با صرافت در وجود ندارد، و نباید هم داشته باشد.

چون مراحل وجود را یک یک اگر حساب کنیم، هر کمال پائینی در نزد بالائی هست و کمال بالائی در نزد پائینی نیست، و آن بالائی نیز کمالش در نزد بالاتر از آن هست؛ و لا عکسَ.

و آن بالاتر نیز همچنین است، که کمال بالا را که پائین‌تر از خود است دارد و لا عکسَ.

و همینطور بهمین ترتیب سلسله می‌رود بالا؛ و هر بالائی کمال مادون خود را دارد و لا عکس، تا برسد به درجه بالائی که بالای آن چیزی موجود نباشد.

چون نمی‌تواند این سلسله بی نهایت بالا رود؛ و تسلسل محال است؛ لابدّ منتهی می‌گردد به فوقی که ما فوق او چیزی نیست، و در اینصورت آن فوق، تمام کمالات و تحقّقات درجات مادون خود را طُرّاً دارد. ولی هیچیک از درجات مادون با کثرت و تعدادشان کمال آن درجه فوق را ندارند.

و این تحقّق جمیع کمالات در آن مرتبه، همان معنی صرافت در وجود است.

چون هر چه از وجود و کمال و شدّت و غنَی و قوّت و سائر انحاء کمالات را فرض کنیم در آنجا هست. چون بنا بفرض علّت است؛ و علّت واجد جمیع کمالات معلول است.

و نباید گفت که: آن درجه فوق از کمال، گرچه کمال مادون خود را دارد، ولی عین مادون خود را ندارد و بنابراین به این حدّ محدود می‌شود.

چون مادون غیر از کمال چیزی نیست. زیرا که می‌دانیم حدود عدمیه و

ماهویه درجات مادون که چیزی نیستند؛ وجود نیستند؛ آنها امور عدمیه هستند و آنچه را که مادون در حیطه خود دارد از نفس تحقّق و وجود و آثار وجودیه، همه اینها در ما فوق موجود است.

پس مادون یک مرتبه‌ای است از کمال وجودی که می‌گوئیم: غَنیّ است، شدید است، کثیر است، قریب است، مقدّم است، و غیر ذلک از تعابیر مختلف؛ و تمام اینها لا بِحدودِها الْعَدمیةِ و الْماهُویة در مرتبه ما فوق بالفعل موجود است، و ما فوق به او علم حضوری دارد؛ یعنی در حیطه قدرت و تسلّط، و در مشت اوست.

و همان مثال نور را که زده‌اند تقریباً مطلب را روشن می‌کند.

چون این سلسله نور خورشید را که از آنجا بزمین رسیده است اگر فرضاً صد درجه فرض کنیم، ما در اینصورت در روی زمین نور یک درجه داریم، بالاتر دو درجه، بالاتر سه درجه، بالاتر چهار درجه، پنج و شش و همینطور برود بالا تا برسد بخورشید که نور آن صد درجه فرض شده است.

هر یک از این طبقات نور در بین راه، نور درجات پائین‌تر را دارند و لا عکس.

و در درجه صدم که آخرین درجه است، ما نوری را نداریم که در آنجا نباشد؛ و آنجا منبع نور است و کمال نور است. پس یک سلسله مراتبی است بَعْضُها فَوْقَ بَعْض که آن، مراتب نور را تشکیل می‌دهد.

و هر طبقه بالاتر علّت برای پیدایش طبقه پائین‌تر شده است، و طبقه پائین‌تر از همه فاقد تمام کمالات درجات فوق است؛ و طبقه بالاتر از همه واجد جمیع کمالات مادون است.

معنی یک درجه، یک درجه از کمال؛ و معنی دو، دو درجه از کمال؛ و معنی صد، صد درجه از کمال است که همه کمال‌های مراتب صدگانه در او

مُنطوی و موجود؛ و این معنی صرافت است.

معنی صرافت آنستکه حیثیت تقیید نداشته باشد؛ و چون می‌بینیم که درجه آخر که درجه صدم است به هیچوجه حیثیت تقیید ندارد، دیگر منافات با صرافت ندارد، بلکه خود، صرافت است.

این مثالِ مراتب نور حسّی بسیار مثال خوبی است، و مطلب را تقریب می‌کند. و این مثال نور حسّی عنوان برای نور واقعی و حقیقی که حقیقت وجود است می‌باشد.

معنی صحیح توحید فقط در وحدت عرفاء بالله متحقّق است

تلمیذ: در قضیه تشکیك وجود، مراتب کثیره وجود دارای هستی واقعی و اصالت هستند؛ و وجود واحد حقیقةً با خودِ وجود که ما به الاشتراك بین جمیع مراتب است، موجب اختلاف مراتب گردیده، و بنابراین، حقیقت وجود بالشّدَّة و الضّعف و التّقدُّم و التّأخُّر و غیرها اختلاف واقعی پذیرفته است. و بنابراین، این وجود واحد مشکّك، دارای افرادی است که اشخاص مختلفه از وجود بوده، و مفهوم وجود و موجود بر این افراد صادق است.

و اصل طبیعت وجود خارجی که واحد و بسیط است و این سلسله از وجود را تشکیل داده است، بدون شكّ دارای وحدت بالصّرافه می‌باشد؛ چون دیگر چیزی نیست در قبال آن، تا از این جهت بعنوان عدد مُعَنون گردد. و این طبیعت خارجی طوری است که: کلُّ ما فَرَضْتَ لَهُ ثانیا عادَ أوَّلًا وَ کلُّ ما فَرَضْتَهُ خارِجًا عَنْهُ کانَ داخِلًا فیه؛ بعلّت آنکه صِرف است؛ و معنی صرف اینچنین است.

و امّا درجه بالای از وجود که واجب فرض شده است گرچه بدون شکّ واجد تمام کمالات درجات مادون خود هست، و تمام مراتب با اسقاط حدود عدمیه و ماهویه در آنجا بالفعل موجود است، لیکن بدون شکّ یک چیزی در بین هست که آن درجه بالا را از درجات دیگر امتیاز داده است. و آن، غیر از

اسم و عنوان غیریت نیست که آن وجود را از وجود مراتب پائین، یا آن مرتبه از وجود را از مراتب پائین متمایز گردانیده است.

بطوریکه گرچه وجودهای پائین در آن بدون حدودها وجود دارند، ولی با وجود این حدود، خارج از آن می‌باشند؛ و نفس این خروج مستلزم حدّ و فاصله‌ای است که این دو را از هم جدا می‌کند؛ و این منافات با صرافت دارد. لذا صرافت دیگر در قبالش عددی نمی‌توان فرض کرد؛ و ما در اینجا عنوان عدد را آورده‌ایم.

گرچه این وجود در بالا قرار گرفته و جنبه عِلّیت دارد، ولی بالاخره بین علّت و معلول نیز عدد موجود است. و نفس منطوی بودن معلول در علّت با اسقاط حدوده موجب اتّحاد و وحدت معلول با علّت نمی‌گردد.

و چون بدون شکّ باید ذات واجب را واحد بالصّرافه بدانیم، پس گریزی نیست از آنکه مُنطبَقٌ عَلیه عنوان وجود را موجودی بدانیم که صرافت داشته باشد، و شخص واحدی باشد که تمام موجودات و ممکنات را در بر داشته باشد.

و بعبارت واضحتر: یک وجود شخصی باشد که عین وجوب باشد و تمام ممکنات، مَظاهر و مَجالی و مَرائی او باشند، نه آنکه خود دارای وجود باشند.

و امّا بنا بر قضیه وحدت، این معنی محقّق است، چون اوّلًا اثبات شده است که وجود مساوق با تشخّص است؛ و چون وجود واحد است لذا شخصِ واحد است، و هو اللَهُ تَعالَی شأْنُه الْعَزیز.

و این وجود شخصی صرافت دارد، چون چیزی از او خارج نیست تا بدینوسیله بعنوان عدد معدود گردد. و تمام موجودات آینه‌ها و آیات او هستند، و وجودی از خود ندارند؛ و نسبت وجود و موجود به آنها مجازی و

اعتباری است، و مُهر فقر و نیستی و نیاز و احتیاج بر پیشانی همه نگاشته شده است.

و بنابراین، عقیده به تشکیک وجود مُعَرِّف توحید خالص نیست. و بالاخره در ذات واجب فی الجمله حدّی و عددی را مستلزم است؛ گرچه این حدّ و عدد خفیّ و لطیف باشد.

در حقیقت توحید حضرت حقّ تعالی و تقدّس

و امّا بنا بر وحدت عرفاء باللَه و شاگردان کلاس تعلیم أمیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» و غیره، و دقائق کلام حضرت صادقَین علیهما السّلام که مفسّر قرآن کریم در توحید بوده‌اند، مذهب تشکیك در وجود رونقی ندارد؛ بلکه اصول و اسَس آن را منهدم می‌کند؛ و بنا بر توحید می‌گذارد.

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]

غیرتش غیر در جهان نگذاشت.

علّامه: ما هم از این شعرها یاد داریم! ولی متأسّفانه با شعر کار درست

---

[1] سوره ۱۱۲، از قرآن کریم: «بگو اوست خداوند، یگانه. خدا صَمد است. نمی‌زاید و زائیده نشده است. و هیچکس برای او انبازی نیست.»

[2] آیه ۳، از سوره ۵۷: الحدید: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن؛ و او به هر چیز داناست

نمی‌شود.

البتّه در وجود نمی‌توان گفت که دارای اشخاص مختلف است؛ تعدّد اشخاص در وجود، و وجود هر شخص از اشخاص وجود در هویت مطلقه وجود، قابل قبول نیست؛ و اگر قبول قول به تشکیک وجود، لازمه‌اش قبول اشخاص متعدّد برای وجود است این قابل قبول نیست.

و در آن تقریبی که سابقاً بنده نوشته بودم در رساله «ولایت» گویا صرافت وجود منافات با فرض درجه اعلا برای وجود نداشت.

و این حرفی که در خصوص مراتب زدیم بمنظور اثبات تشکیک وجود بوده است. گویا موضوع اینست که ما اگر وجودی فرض کنیم، و یک وجود دیگری بخواهیم فرض کنیم این وجود اوّلی پائین‌تر از وجود دوّمی است و مشمول آنست. و هر چه دارد مال آنست. و در مرحله دوّم و غیره، ما بین فرض دوّم و فرض سوّم همان حرف‌ها بعینه می‌آید، با یک مرتبه از مراتب که فوق مرتبه اوّلی بود؛ در آنوقت همینطور مراتب رفته رفته بالا می‌رود تا می‌رسد به مرتبه‌ای که در فوق آن مرتبه، دیگر نیست؛ و واجب الوجود باید آن مرتبه بوده باشد.

و در نتیجه مراتبی از وجود مفروض خواهد شد که آن مرتبه عالی که أعلی المراتب است، مرتبه ایست که مرتبه واجبی است، و اگر صرافت هم فرض کنیم باید آنجا فرض کنیم.

قائلین به تشکیک وجود اینجور می‌گویند.

بیان کافی در اطراف تشکیک و وحدت وجود

البتّه این معنی به تنهائی کافی نیست برای اثبات تشکیک وجود، و اثبات صرافت. این یک نظریه ایست؛ ولی أعلی المراتب که گفتیم آنرا در صفّ آوردیم.

یک صفّی است از وجود، همینطور پلّه پلّه بالاتر می‌رود، تا بالاخره بجائی می‌رسد که حتماً و قهراً اعلای این مراتب باشد، و دیگر بالاتر از آن اعلا

نداشته باشیم.

این طبع این مسأله است، و طبعاً درجه اعلا صرافت خواهد داشت زیرا تمام کمالات را حائز است. و لا یشُذُّ عَنْ حیطَةِ کینونَتِهِ وَ تَحَقُّقِهِ وُجودٌ؛ وَ کلُّ ما فَرَضْتَهُ مِمّا فیهِ شآئِبَةُ الْوُجودِ وَ الْکمالِ مَوْجودٌ تَحْتَ عُنْوانِ تَشَخُّصِهِ وَ تَحَقُّقِهِ.

البتّه مسأله دقیق است؛ باید تأمّل و دقّت بیشتری شود؛ إن شاء الله روی آن فکر خواهم کرد.

تلمیذ: آیا انتزاع مفاهیم متکثّره از ذات اقدس حقّ جلَّ و عَلا ممکنست؟ اگر ممکن است به چه اعتبار و عنایتی است؟ و اگر ممکن نیست کیفیت پیدایش اسماء و صفات حضرت حقّ جلّ و عزّ چگونه بوده است؟ و آیا اسماء و صفات که مفاهیمی هستند که بدون شکّ دارای منطبَقٌ عَلیه خارجی می‌باشند، با ذات اقدس حقّ معیت و عینیت دارند، یا آنکه آنها در مرتبه متأخّره از ذات بوده، و جزء تعینات ذات محسوب می‌گردند؟

چون می‌دانیم انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات محال است. بعلّت آنکه مصداق، هویت و خارجیت مفهوم است. و بنابراین، تعدّد مفاهیم، بالملازمه موجب تعدّد مصادیق می‌گردد؛ پس چگونه متصوّر است از مصداق واحد، مفاهیم کثیری انتزاع شوند، و حال آنکه مصداق همان هویت خارجیه مفهوم است؟

و این همان طریقه ایست که مرحوم صدر المتألّهین و مرحوم حاجی سبزواری رحمهٔ الله عَلیهما مشی نموده‌اند.

و بنابراین اساس، انتزاع عالم و قادر و سائر صفات و اسماء خداوند به اعتبار تعلّقشان به افعال حقّ تعالی است، پس چون در فعل خدا، جنبه علمی و قدرتی هست و فعل، معلوم و مقدور می‌باشد، پس بالملازمه باید گفت:

خداوند عالم و قادر است.

مرحوم آقا سید أحمد طهرانی کربلائی اصرار دارند بر عدم عینیت اسماء و صفات با ذات حقّ متعال، و آقا حاج شیخ محمّد حسین إصفهانی اصرار بر عینیت دارند؛ و انتزاع مفاهیم کثیره را از ذات واحد، به اعتباراتی محال نمی‌دانند.

بالاتر بودن ذات اقدس إلهی از هر اسمی و رسمی و تعینی

علّامه: هیچ تردیدی نیست بر اینکه انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات متصوّر نیست.

و مسلّماً نزاع عینیت و عدم عینیت صفات و اسماء با ذات اقدس حضرت احدیت، در تمام اسماء و صفات نیست؛ در صفات و اسماء فعلیه چون رازق و حاکم و خالق و غافر و نظائرها نیست.

بلکه در اسماء و صفات ذاتیه است، چون علم و قدرت و حیات و سمع و بصر.

پس صفات فعلیه کنار می‌روند، و صفات ذاتیه مرجعش بهمین پنج صفت اخیر میگردد؛ و چون میدانیم که سمع و بصر هم مرجعش به علم است پس فقط سه صفت ذاتی می‌ماند و بس: حیات و علم و قدرت.

و البتّه باز صحبت در علم ذاتی و قدرت ذاتی است؛ چون آنها بدون شکّ ـ چون حیات که صفت ذاتی است ـ رجوعشان به ذات است.

و برای روشن شدن این مطلب بطور کلّی می‌گوئیم:

مفاهیم بطور کلّی مَثار کثرت هستند، و هر مفهومی ذاتاً، بالضّروره از مفهوم دیگر جدا و منعزل است.

پس انطباق هر مفهومی بر مصداق، خالی از شائبه تحدید نیست؛ و این امر برای شخص متأمّل ضروری است. و بنابراین، عکس این قضیه چنین خواهد بود که انطباق مفهومی بر مصداقی که در ذات خود غیر محدود است،

حتماً از مرحله ذات او متأخّر خواهد بود؛ و از طرفی دیگر نیز می‌دانیم که مرتبه محمول از مرتبه موضوع متأخّر است.

بنابراین چون رتبه ذات واجب الوجود، بملاحظه آنکه وجودش وجود بالصّرافه است، غیر محدود می‌باشد، پس آن وجود صرف، از هر تعین اسمی و وصفی و از هر تقیید مفهومی بالاتر است؛ حتّی از خود همین حکم.

چون اینکه می‌گوئیم: بالاتر است، این نیز حکمی است که بر آن موضوع می‌کنیم؛ و آن ذات بحت بسیط از اینکه موضوع برای این حکم ما گردد و این محمول بر آن حمل شود، عالی‌تر و راقی‌تر است.

پس آن حقیقت مقدّس اطلاق دارد، از هر تعینی که فرض شود، حتّی از تعین همین حکمی که نموده‌ایم و از این اطلاقی که بر او حمل کرده‌ایم.

و از اینجا دستگیر می‌شود که آن عینیتی که بواسطه برهان ثابت می‌شود که بین ذات و صفات موجود است، فقط از یک طرف است؛ یعنی ذات عین صفات است ولیکن صفات عین ذات نیستند.

بدین معنی که ذات بذات خود ثابت است، ولیکن صفات بذات ثابت هستند.

تلمیذ: آیا از راه دلیل الْواحِدُ لا یصْدُرُ مِنْهُ إلّا الْواحِدُ که البتّه برهانی است، می‌توان اثبات نمود که فقط از ذات بحت بسیط که واحد است، فقط می‌تواند یك مفهوم انتزاع شود؛ و انتزاع مفاهیم کثیره از ذات بسیط محال است؟

علّامه: البتّه آن دلیل در باب علّت و معلول است نه در باب انتزاعیات؛ ولی البتّه شاید ملاك آن استدلال و مقدّمات آن اینجا نیز جاری شود، گرچه از این طریق استدلال ننموده‌اند.

****

تلمیذ: مطلبی که در کتب عرفانیه بسیار بچشم می‌خورد، و در کتب

فلاسفه نیز آمده است که لا تَکْرارَ فی التَّجَلّی؛ منظور از تجلّی در این کلام چیست؟

علّامه: منظور تجلّی وجودی است. یعنی در تحقّق خارجی، وجود یك وجود است؛ دو مرتبه نمی‌شود یك موجود تحقّق پیدا کند. وجود زید یکی است، یك تحقّق دارد؛ نمی‌شود دوبار زید تحقّق داشته باشد؛ با اینکه زید یکی است ولی دوبار تحقّق داشته باشد، این معنی ندارد. زید یکی است؛ دوبار زید نداریم؛ دو تا أمیر المؤمنین نداریم.

معنی آن این نیست که وجود شخص، متعین به دو أین یا دو مَتَی (دو مکان یا دو زمان) نمی‌شود. آن دلیل دیگری دارد، ولی آن را تکرار در تجلّی نمی‌گویند.

اگر یک جوهر دو عرض داشته باشد، این را تکرار در تجلّی نمی‌گویند، مثل اینکه زید در آنِ واحد در دو زمان یا در آن واحد در دو مکان بوده باشد.

یعنی یک جوهر دو جوهر نمی‌شود؛ یک تحقّق وجودی، دو تحقّق وجودی نمی‌شود؛ تحقّق وجودی یکی بیش نیست؛ تکرار ندارد.

عدد یک، عدد دو نمی‌شود؛ وجود و تحقّق، واحد است؛ تحقّق واحد دو تا نمی‌شود.

پس تمام عالم کون، یک تجلّی است؛ از اوّل عالم خلقت تا انتهای آن، هر تحقّقی یک تحقّق است، تکرار ندارد؛ یک واحد است، یک هویت واحده است. اگر تمام عالم را نظر کنیم یک هویت است و یک تحقّق دارد؛ بعضش را نظر کنیم یک هویت و یک تحقّق دارد.

در حقیقت معنی «النَّفْسُ جِسْمانیةُ الْحُدوثِ رَوْحانیةُ الْبَقآء»

تلمیذ: در اینکه النَّفْسُ جِسْمانیةُ الْحُدوثِ روحانیةُ الْبَقآءِ که بسیار مطلب با ارزش و استوار و متینی است، و بر اساس حرکت جوهریه که مرحوم آخوند رضوانُ اللهِ عَلیه پایه‌های آن را مستحکم و قواعد آن را مُشید نموده‌اند، و آیاتی از قرآن کریم که بر آن دلالت دارد، این مطلب ثابت شده است؛ بهترین و روشن‌ترین آیات برای رسانیدن این معنی کدامست؟[1]

[1] قدماء از فلاسفه الهیِ یونان و اسلام چون بو علی معتقد بودند که خلقت نفس جدای از بدن و از عالم تجرّد می‌باشد و برای انجام افعال خود به بدن تعلّق می‌گیرد و در حقیقت بدن آلتی است برای کارهای نفس، ولی صدر المتألّهین اثبات کرد- به واسطه حرکت در جوهر- که: نفس در اصل ماهیّت وجودی خود نیاز به بدن دارد و اصولًا با بدن تحقّق می‌یابد، و انسان عبارت است از یک موجود تدریجی که اوّلش مادّه و آخرش عقل است. نفس آدمی از نطفه که یک تک سلّول است شروع شده، و پس از تکوّن و عبور از مراحل حسّ و خیال و وهم، به مرتبه عقل می‌رسد و مجرّد می‌گردد و پیوسته باقی می‌ماند.

ابتداء و اصل آفرینش انسان از زمین است

علّامه:

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]

در اینجا خدا می‌فرماید: ما انسان را از گِل خالص آفریدیم، پس اصل آفرینش انسان از سلاله گل است. و معلوم است که گل جسم است، پس حدوث انسان از گل شروع شده و آن جسم است.

و پس از آفرینش او از گل، ما آنرا، یعنی آن انسان گلی را نطفه نمودیم. در اینجا هم ملاحظه می‌شود تبدیل به جسم شده است، چون نطفه جسم است. پس بر اساس حرکت جوهریه، گل تبدیل به نطفه شده است؛ یعنی جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است.

و پس از آن ما نطفه را به شکل عَلَقه یعنی به شکل خون بسته شده آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است.

و پس از آن ما علقه را مُضْغه یعنی پاره گوشت جویده شده آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر گردیده است.

و پس از آن ما مضغه را استخوان آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است.

و چون خداوند بر روی استخوان گوشت پوشانید، می‌فرماید: در اینحال ما این انسان را تبدیل بخلقت دیگری نمودیم، یعنی این انسان جسمی را روحانی کردیم و حقیقت و روح این اجسام تبدیل به نفس ناطقه انسانی گردید.

نفس انسان مانند پروانه که در پیله است و مانند جنین که در رحم است و مانند مغز بادام و گردو که در بدو تکوّن آمیخته با پوست می‌باشند بوده و با بدن تکوّن و تحقّق می‌پذیرد و سپس در سیر تکاملی خود حرکت می‌کند و مدّتی با بدن بوده و پس از آن، به واسطه استکمال جوهری، قائم به خود می‌گردد و از بدن مستغنی می‌شود، و مانند روغن بادام و روغن گردو جدا می‌شود؛ و یا همچون پروانه که از پیله خارج شود و یا حیوانی که پوست عوض کند، بدن را خلع می‌کند و بدون مادّه یعنی بدون بدن زندگی می‌کند و مجرّد می‌شود.

[1] آیات ۱۲ تا ۱٤، از سوره ۲۳: المؤمنون: «و به تحقیق که ما انسان را از جوهره و عصاره گل آفریدیم. و پس از آن او را نطفه‌ای در مکان مستقرّ قرار دادیم. و سپس آن نطفه را عَلَقه آفریدیم و عصاره گل آفریدیم. و پس از آن او را نطفه‌ای در مکان مستقرّ قرار دادیم. و سپس آن نطفه را عَلَقه آفریدیم و سپس آن علقه را مُضْغَه آفریدیم و سپس مضغه را استخوان‌ها آفریدیم و سپس روی استخوان‌ها را از گوشت پوشانیدیم، و سپس ما آنرا بخلقت دیگری مبدّل ساخته و انشاء نمودیم؛ پس با برکت و مبارک باد الله که او بهترین خلقت کنندگان است.»

پس در ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ مادّه کنار می‌رود، و آن مادّه تبدیل به نفس مجرّد می‌گردد.

و بنا بر آنچه از آیه بدست می‌آید، آنچه را که حکماء قدماء می‌گفتند: که چون انسانی بخواهد پدید آید، اوّل وجود جنینی او تحقّق پیدا می‌کند؛ تا بسرحدّیکه مستعدّ برای وُلوج و دمیدن روح می‌گردد، و در آن وقت در یك آن، بلافاصله خداوند متعال نفس را ایجاد می‌کند مُتَعَلِّقًا بِالْمادَّة؛ این مطلب خلاف آیه مبارکه است.

قدماء از حکماء می‌گفتند: انسان مرکّب است از روح و بدن؛ ولی آیه ترکیب را نمی‌رساند، بلکه با صراحت تبدیل را می‌رساند.

می‌فرماید: انسان از سلاله گل است؛ بعد همین، چنین می‌شود چنین می‌شود. همینطور خلقت خدائی بر اساس مجرای مادّی سیر می‌کند؛ قدم بقدم، قدم بقدم، تا می‌رسد بجائی که از مادّه می‌پَرد. ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ می‌گوید: مادّه این شد؛ خلقت دیگری شد.

در اثر حرکت جوهریه مادّه تبدیل به موجود مجرّد می‌گردد؛ جسم، نفس ناطقه می‌شود.

این آیه بسیار روشن است، ولی در عین حال آیات دیگری در قرآن کریم داریم که این معنی را می‌رسانند؛ از جمله این آیه است:

مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى.[1]

چون در این آیه بصراحت وارد است که شما را از زمین آفریدیم، پس بدءِ آفرینش انسان جسم است.

و از جمله این آیه است:

وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً.[2]

روئیده شدن انسان از زمین دلالت بر جسمیت و مادّی بودن اصل آفرینش انسان دارد.

و از جمله چهار گونه تعبیریست که قرآن مجید درباره اصل خلقت نموده است: ۱ ـ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ.[3] ۲ ـ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ.[4] ۳ ـ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ.[5] وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ.[6] ٤ ـ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ.[7]

---

[1] آیه ۵۵، از سوره ۲۰: طه: «از زمین شما را آفریدیم، و در زمین باز می‌گردانیم، و برای بار دیگر از زمین بیرون می‌آوریم.»

[2] آیه ۱۷، از سوره ۷۱: نوح: «و خداوند شما را از زمین رویانید رویانیدنی.»

[3] ذیل آیه ۲٦، از سوره ۱۵: الحجر: «و بدرستیکه ما انسان را از لجن متعفّن آفریدیم.»

[4] ذیل آیه ۱٤، از سوره ۵۵: الرّحمن: «انسان را از گل خشک شده و ترک خورده چون گل کوزه‌گری آفریدیم.»

[5] ذیل آیه ۱۲، از سوره ۲۳: المؤمنون: «و بدرستیکه ما انسان را از جوهره و عصاره گل آفریدیم.»

[6] ذیل آیه ۷، از سوره ۳۲: السّجدة: «و خداوند ابتدای آفرینش انسان را از گل قرار داد.»

[7] ذیل آیه ۸، از سوره ۳۲: السّجدة: «و سپس نسل و ذرّیّه آدم را از جوهره و عصاره آب پست قرار داد.»

امّا حَمَإٍ مَسْنُونٍ عبارتست از لجَن متعفّن، چون حَمَأ بمعنی لجَن است و مَسْنُون بمعنی بدبو و یا بمعنی بد طعم است. و در هر حال اصل خلقت انسان از لجن متعفّن که گلی است بدبو و یا بدطعم، می‌باشد.

و امّا صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ؛ صلصال عبارت از گلی است که خشك شود و تَرَك تَرَك خورد و چون پا روی آن گذارند خِش خِش صدا کند، و فخّار هم بمعنای کوزه کوزه‌گری است.

یعنی انسان را از گل خشک شده‌ای که ترک خورد و مانند کوزه صدا کند آفریدیم.

و شش آیه در قرآن مجید داریم که دلالت می‌کند بر اینکه اصل آفرینش انسان از خاك است، و از جمله آنها این آیه است: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً.[1]

یا این آیه: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ.[2]

تبدّلات و تطوّرات انسان در اثر حرکت جوهریه

باری، این آیات مجموعاً می‌رساند که بدون تردید اصل آفرینش نفس انسانی از جسم و مادّه بوده است. و آن مادّه که صَلصال یا حَمأ مسنون و یا غیرهما بوده باشد، در اثر تطوّرات و تبدّلاتی که در جوهرش پیدا شد، بصورت نطفه و سپس علقه و سپس مُضغه درآمد. و یا آدم أبو البشر را پس از آنکه از خاك آفرید با لفظ کنْ که همان نفس مشیت الهیه است لباس وجود پوشانید؛ و این بواسطه حرکت در جوهر است.

یعنی نفس جوهر در کینونت خود متحرّک است. اوّل آن جوهر مثلًا در ماهیت سُلاله گل بود سپس بواسطه حرکت در جوهر خود و در ذات خود بعالم نطفگی درآمد و بماهیت نطفه مبدّل شد، و پس از آن، نطفه در جوهر و ذات بسوی علقگی حرکت کرد و علقه شد و بماهیت علقگی مبدّل شد، و علقه بودن در اثر حرکت در جوهر، بماهیت مُضغه بودن درآمد، و سپس مضغه نیز در جوهر خود حرکت کرد و تبدیل به استخوان شد. و پس از رویانیدن گوشت بر روی استخوان، یکباره مادّه تبدیل به نفس مجرّد گشت: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ؛ مادّه، نفس ناطقه شد، روح متعلّق به

---

[1] صدر آیه ۱۱، از سوره ۳۵: فاطر: «و خداوند شما را از خاک آفرید و سپس از نطفه آفرید و سپس شما را جفت‌هائی قرار داد.»

[2] صدر آیه ۵۹، از سوره ۳: ءَال عمران: «بدرستیکه مثال عیسی در نزد خداوند مثال آدم است که او را از خاک آفرید.»

مادّه شد؛ روحی که در قالب جسم است.

و وقتی هم که از این عالم می‌رود، این روح مجرّد یکباره مادّه را ترک می‌کند و می‌اندازد و می‌رود. و مادّه بدون تعلّق نفس روی زمین می‌ماند، و ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ تحقّق پیدا می‌کند.

و باز همان نفس ناطقه پس از تجرّد از مادّه و پس از مردن بواسطه حرکت در جوهر خود رو به استکمال می‌رود، و پس از گذرانیدن برزخ بصورت تجرّد قیامتی در می‌آید و لباس قیامتی می‌پوشد، و ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ متحقّق می‌گردد. اینها همه بواسطه حرکت در جوهر است. تا وقتیکه انسان مادّه محض شد حرکت در مادّه بود؛ و چون نفس ناطقه شد، حرکت جوهریه‌اش در نفس ناطقه است.

این تبدّلات انسان را در اثر حرکت جوهریه می‌توانیم تشبیه کنیم بنور چراغی که از فتیله خارج می‌شود. چون این نور اصلش زَیت بود و یا مثلًا دانه‌های روغن کرچک بود و یا هیزم بود و نفت بود.

در اثر صفای احتراق، آن روغن زیت و کرچک و نفت و غیرها تبدیل به شعله نورانی می‌گردد. و شعله هم تبدیل به گاز می‌شود، و شعاعش را خارج نموده، اطراف را روشن می‌سازد.

قوس نزول و صعود انسان در مدارج کمال

تلمیذ: و در اینصورت قوس نزول و صعود چه می‌شود؟ روایاتی داریم که خداوند ارواح را دو هزار سال قبل از اجسادشان خلق کرد، و همچنین روایات مختلف بمضامین دیگری که اجمالًا دلالت دارند بر آنکه ارواح زودتر از اجساد آفریده شده‌اند؛ و بطور کلّی روایاتی که دلالت دارد بر آنکه قبل از عالم طبع و مادّه عوالمی بوده است و انسان در آن عوالم بوده و گفتگوهائی داشته است، و سپس از آن عوالم یکی پس از دیگری نزول نموده تا بدین عالم وارد شده است.

علّامه: آن دسته از روایات هیچ منافاتی با قائل شدن به اصل جسمانی بودن بدء آفرینش انسان ندارد، چون نه تنها انسان بلکه جمیع موجودات عالم طبع و مادّه دارای جان و ملکوتی هستند، و حقیقت روح و ملکوت، از عالم مادّه و جسم نیست بلکه از عوالم بالاست که نحوه تعلّقی به مادّه پیدا کرده است. نطفه ملکوت دارد، علقه ملکوت دارد، سنگ و درخت و آب و زمین هر یك ملکوت دارند. حیوانات، پرندگان، کواکب و ستارگان هر یك دارای نفس مختصّه بخود و ملکوت می‌باشند.

تمام این جان‌ها و ملکوت ها، از این عالم جسم و جسمانیت نیست، بلکه از عوالم فوق است. هر کدام بحسب خود از نقطه خاصّی نزول کرده، و نحوه تعلّقی بمادّه پیدا نموده‌اند.

از جمله نفس انسان از عوالم مجرّده بالاست. و چون دید جهاتی را از کمال، که بواسطه مجرّد بودن نمی‌تواند کسب کند و بدست بیاورد، و آن جهات در عوالم کثرت و پائین است؛ لذا برای بدست آوردن کمالاتِ کثراتی رو به پائین نزول نمود، و پس از کسب آنها دوباره رو ببالا صعود نموده بحضور حضرت حقّ نائل می‌شود. پس در واقع بالائی بوده و آمده بپائین و بعد به بالا بازگشت نموده است.

توضیح آنکه: این روح مسکین بحسب ظاهر در وهله اوّل بالا بوده و بعد پلّه پلّه پائین‌تر آمده و وجهه او در این سیر رو به نزول بوده است. و در طیّ این مراحل نزولیه، نظری نداشت جز آنکه کثراتی را که از راه مادّیت، متعلّق به مادّه می‌شود بدست آورد؛ غرضش و نظرش فقط این بود.

چون اگر انسان همان انسانیت را داشت و ماورای انسانیت چیزی نداشت، از این کثرات فائده‌ای نمی‌برد (این کثراتی که در این نشأه از انسان صادر می‌گردد). انواع و اقسام اعمال و افعال و اوصاف را، روح مجرّد خارجی

در دست نداشت.

روح به این عالم کثرات پائین آمد که اینها را جمع و جور کند و ببرد به عالم بالا، و بعد از بالا که بخواهد بپائین بیاید آنها را جمع آوری می‌کند و با خود بپائین می‌آورد؛ و مسأله را تمام می‌کند.

در هنگام نزول به این عالم در مسیر خود از هر عالمی که عبور کند رنگ آن عالم را بخود می‌گیرد، و از هر مرحله‌ای که بگذرد فردِ آن مرحله می‌گردد. و چون در قوس نزول به عالم مثال رسد، عیناً مانند یکی از موجودات مثالیه دارای صورت می‌شود و یک فرد از افراد عالم مثال است.

و چون به این عالم طبع و مادّه رسید عیناً یک فرد مادّی است؛ مادّه محض است. حقیقت او نطفه است؛ و آن روح مجرّد آنقدر نزول نموده که اینک فقط روح نطفه شده است، و آن روح نطفه در اثر حرکت جوهریه بصورت‌ها و ماهیت‌های مختلفی تبدیل و تغییر می‌یابد، تا دو مرتبه از مادّه می‌پَرَد و مجرّد می‌شود، و آن وقتی است که در جنین حرکت و جنبش اختیاری پیدا می‌شود و روح بوجود می‌آید.

پس انسان در وقتیکه نطفه است حقیقتش تا به این سرحدّ نزول کرده و واقعاً نطفه شده است. و بعد از تبدّلات و تغیرات صوری چون به ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ می‌رسد، حقیقةً، همین استخوانِ گوشت روئیده شده بر آن، تبدیل به نفس ناطقه مجرّده می‌گردد و مراحل بعدی را نیز می‌پیماید. نه آنکه جسم جداست و روح در آن دمیده می‌شود، و روح منفصل از جسم و بدن باشد، و چند روزی با هم اجتماع کرده و سپس متفرّق شوند.

کمالات انسان بواسطه نشأه کثرت است. اگر پائین نیامده بود و مادّه محض نشده بود و سپس از اینجا دوباره سیر خود را به عوالم بالا شروع ننموده بود، کمالی نداشت.

روح که از بالا بپائین آمد یک واحد بیشتر نبود؛ پائین که آمد شروع کرد به اخذ فعلیت‌ها و اخذ خصوصیات و کسب کثرات؛ اینها همه را جمع آوری کرد و بار کرده رو بسمت بالا رفت که رفت.

در باقی بودن أعیان ثابته در هنگام فناء در ذات احدیت

تلمیذ: چطور روح انسان این مکتسباتِ از کثرات را با خود بالا می‌برد؟ عالم بالا که عالم کثرات نیست؛ کثرت و لوازم کثرت و آثار کثرت از مختصّات عالم کثرت است؛ و در عالم فنا کثرتی وجود ندارد.

در آنجا زید نیست، عَمرو نیست، بَکر نیست؛ اینها قبل از مقام فناء فی الله است؛ در فنا چیزی نیست و بعد از فناء، در عالم بَقاء بالله باز هم این کثرات متصوّر است؛ باز هم زید، عَمرو، بکر، آثار و لوازم کثرت هر یک بجای خود محفوظ است.

در عالم بقاء بعد الْفناء جمیع کمالات موجود است؛ شؤون و آثار همه بجای خود مشخّص و معین و محفوظ است. در عالم فناء، کمال اختصاص بخدا دارد؛ در آنجا هیچ چیز جز خدا نیست که صاحب کمال باشد.

اصولًا در عالم فناء چیزی نمی‌تواند داخل شود چون فناست، چون ذات اقدس حضرت احدیت است، پس چگونه می‌تواند زید در آنجا برود و آثار کثرات مکتسبه خود را از علوم و معارف و فنون با خود ببرد؟

و معلوم است که از اوّل کمال مال خدا بوده و خواهد بود، و کسی دیگر حقّ کمال ندارد. فقط نسبت کمال را مَجازاً در عالم کثرت، مردم بخود می‌دادند، و پرده غفلت و اوهام آنانرا از دیدن جمال حقّ کور نموده بود؛ پس از کشف غِطاء و رفع حجاب معلوم شد که کمال اختصاص بذات حقّ دارد حقیقةً، و نسبتش بغیر حقّ نسبت مجازی است مطلقاً. و در نَفْس کمال که وصول بمقام فَناءِ فی اللّه است دیگر هیچ یك از شوائب کثرت نیست؛ همه مضمحلّ و مندكّ و فانی است، و نسبت کمال مطلق اختصاص بذات احدیت دارد و بس.

و در صورت فناء دیگر فاصله و حجابی نمی‌ماند، و تمام حُجب از بین می‌رود، و حتّی حجاب انّیت دیگر آنجا نیست.

علّامه: انسان در این نشأه دنیا کمالاتی را پیدا کرد، انسان بما أنّه إنسانٌ وقتیکه کمال پیدا کرد، در این نشأه پیدا کرد. در وقتیکه از بالا تعین پیدا کرد و بپائین آمد جسم نداشت، جسمیت نداشت و بنابراین، خصوصیات اسم را و خصوصیات موقع و موضع را هم نداشت، چون در بُعد کثرات آمد و در نشأه مادّه و نشأه جسمانیت قرار گرفت و لباس جسم پوشید، این آثار و خصوصیات پیدا شد؛ و اسم از اینجا پیدا شد.

هَذا إنْسانٌ، هَذا زَیدٌ، هَذا عَمْرٌو پدید آمد. و با این کثرات انسان براه افتاد و کسب کمال کرد، و چون بخدا رجوع کند و در مقام آخر فانی شود، بالاخره عین ثابت او باقی می‌ماند. و زید و عمرو و بکر، عین ثابتشان مضمحلّ نمی‌گردد و یك واحد نمی‌شوند.

فناء در ذات خدا ملازم با از بین رفتن عین ثابت نیست. بلکه به هیچ وجه من الوجوه عین ثابت از بین نمی‌رود؛ و زیدیت زید و عمریت عمرو، نیست و خراب نمی‌گردد، و هویت باطل نمی‌شود.

اگر بنا بشود بالاخره در صورت کمال که همان مقام فناء در خداست، عین ثابت از بین برود و هویت باطل گردد، پس این زحمت ها، این رنجها، این مجاهدت ها، این عبادت‌ها برای چیست؟

اگر نه اسمی بماند و نه رسمی و نه منی و نه مائی، پس دعوت بسوی چیست؟

بنابراین، انبیاء و اولیاء انسان را به چه دعوت می‌کنند؟ می‌گویند: زحمت بکش! رنج ببر! برای نابودی و نیستی! اگر نتیجه کسب کمالات نابودی

است، دعوت عبث است؛ و هیچکس نمی‌پذیرد و معنی ندارد هم بپذیرد.

از اوّل تمام کمالات اختصاص بذات حقّ جلّ و علا داشته است و حالا هم دارد، و دعوت بسوی کمال مطلق است یعنی به فنای در ذات حضرت احدیت، یعنی زید فانی بشود در کمال مطلق؛ پس زیدی باید بماند، تعینی و عین ثابتی باید بماند، هویتی باید بماند تا بگوئیم: آن زید و آن هُویت بکمال خود رسیده و در ذات حقّ فانی شده است.

این کلام، حرف صحیحی است که بگوئیم: زید در ذات حقّ فانی شده است. و این نهایت کمال زید است، امّا بواسطه فنا اصل زید از بین برود و هیچ نماند و در فنا عین ثابتی نبوده باشد که بگوئیم زید فانی شده است، این کلام اصل ندارد؛ این را نمی‌توان گفت.

اگر بنا بشود نه زیدی نه اسمی و نه رسمی، هیچ هیچ نماند؛ پس رو به عدم و نیستی محض می‌رود؛ در حالیکه هر فرد از افراد بشر غریزتاً در خود می‌یابد که رو بکمال مطلق می‌رود، نه رو به عدم.

در معنای إنّیت؛ بَینی وَ بَینَکَ إنّیی ینازِعُنی

و امّا در شعر که می‌گوید: بَینی وَ بَینَك إنّیی ینازِعُنی در اینجا چند چیز هست: اوّل بَینی دوّم بَینَك سوّم إنّیی چهارم ینازِعُنی این چهار تا، واقعیت‌هائی است.

نمی‌توان گفت که: قائل به این کلام درخواست می‌کند که همه از بین بروند و پوچ شوند؛ پوچ پوچ!

و در بهشت و عالم بالا، هیچگونه خبری از انسان و انسانیت نیست؟ اگر بنا بشود در بهشت که عالم فناست هیچ نباشد، پس این چه بهشتی است؟

تلمیذ: در عالم فنا غیر از ذات حضرت احدیت چیزی نیست. زیرا که مفروض فنای در ذات است و اگر بنا بشود در ذات حضرت احدیت کثرت داخل شود، اشکالات وارده بیشمار می‌شود؛ زیدیت و عمریت، اسم ها،

رسم ها، تعین ها، اعیان ثابته، همه از مثار کثرت می‌باشند؛ و بدان آستان راه ندارند.

وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً.[1]

بنابراین، در عالم فنا نمی‌تواند چیزی ثابت بوده باشد، چون در عالم ذات نمی‌تواند چیزی داخل شود؛ و این از مسلّمات است. بلی، در عالم بقاء بعد از فناء همه کثرات بحدودها و شؤونها و آثارها باقیست. یعنی بعد از حال فناء که نفس، رجوع بکثرات می‌کند، و سیر إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِ شروع می‌شود، تمام آثار کثرت بدون یك ذرّه کم و بیش هر یك در محلّ و موطن خود برجاست. و تمام کمالات مکتسبه، در این عوالم است که نفس از آن لذّت و بهجت می‌برد؛ علوم، فنون، معارف، همه در عالم بقاست.

و امّا در نفس فنا هیچ نیست و نمی‌شود بوده باشد؛ در آنجا کمال، منوط به نیستی است؛ و این کمال هم اعظم کمالات است. زیرا چه کس خود را در مقابل ذات احدیت می‌تواند دارای کمال ببیند؟ پس چون او دارای کمال است دیگر جائی کمال یافت نمی‌گردد. و این اعلا درجه از منزله و مقام انسان و انسانیت است که خود را نابود ببیند؛ و بود مطلق را منحصراً در ذات خداوند بنگرد.

در جائیکه وجود و حقیقت کمال اختصاص بذات خدا دارد، دیگر دم از وجود و کمال زدن صحیح نیست؛ و با وجود او، دارای هویت و عینیت بودن و اعیان ثابته را با خود حمل کردن و بدانجا کشیدن سزاوار نیست؛ آنجا مقام هو هو است؛ اعیان ثابته چه می‌کنند؟

[1] آیه ۱۱۱، از سوره ۲۰: طه: «وجهه‌ها و شخصیّت‌ها در برابر خداوند زنده و قیّوم خوار و زبونند؛ و حقّاً کسیکه بار ستم بر دوش کشد زیانکار است.»

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[1]

نیستی و نابودی و بطلان عین ثابت در عالم فنا، اقرار و اعتراف به وحدانیت خداست. و اعتراف به ولایت، یعنی به حقّ عبودیت مَحضه بنده، می‌باشد؛ نه اینکه معنی آن پوچی است.

یعنی انسان در عالم کثرت ادّعای ربوبیت دارد، و تعلّقات هر کدام دل او را بسوی خود می‌کشند، ولی چون به عالم فنا رسید و در مقابل حضرت احدیت اقرار و اعتراف به نیستی محض و نابودی صرف خود نمود، و بالاخره وجود خود را هم در آخرین مرحله رها کرد و فانی شد و معنای فنا صدق کرد؛ در آنجا دیگر خودی نیست که خود را ببیند و یا خدا را ببیند، زیرا در خدا خود یافت نمی‌شود. زید و عمرو بدانجا راه ندارند؛ در آنجا حقّ است که خود را می‌بیند؛ حقّ، حقّ را ادراك می‌کند، چون جز حقّ چیزی نیست. لا إِلَهَ إِلّا هُو و لا هُوَ إِلّا هُو.

بهشت و لذّات بهشت همه مال عالم کثرت است و در بقاء بعد الْفناء تحقّق پیدا می‌کند. و ما هشت بهشت داریم، در جنّت اللقآء و جنّت الذّات که درجه اعلای آن فناست، جز ذات حضرت حقّ چیزی نیست. و این نیستی از همه هستی‌ها هست‌تر است؛ جان فدای این نیستی که حقیقت هستی است، و اصل هستی است.

و امّا در شعر بَینی وَ بَینَك إنّیی ینازِعُنی گرچه این چهار چیز موجود است ولی شاعر از اینها خسته شده است و تقاضای رفع آنها را به نیستی می‌کند و می‌گوید: فَارْفَعْ بِلُطْفِك إنّیی مِنَ الْبَینِ.

[1] ذیل آیه ١٦، از سوره ٤٠: غافر: «پادشاهی و صاحب اختیاری امروز برای کیست؟ انحصاراً برای خداوند واحد قهّار است.»

انّیتِ مرا از میان بردار، و مرا نابود کن، و در ذات خود فانی گردان، و به نیستی محض برسان!

اگر انّیت از میان برود بتبع آن، آن سه چیز دیگر همه از میان می‌روند؛ نه منازعه‌ای می‌ماند و نه بَینی و نه بَینَکَ؛ زیرا تمام این اضافات و منازعه بتبع انّیت است.

در عالم توحید، وحدت محضه است؛ و گرنه توحید نیست. و در آنجا غیر از خدا نیست؛ اوست فقط که تماشای خود را می‌کند و در ذات خود استغراق دارد؛ زیدها، عمروها، انّیت ها، عین‌های ثابته، همه و همه در خارج می‌مانند و حقّ دخول ندارند.

در معنای آیه: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ

رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: إِنَّ سَعْدًا لَغَیورٌ وَ أَنَا أَغْیرُ مِنْهُ وَ اللَهُ تَعَالَی أَغْیرُ مِنِّی وَ مِنْ غِیرَتِهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ.[1]

لازمه غیرت آنست که نگذارد غیری داخل شود، و گرنه غیرت نیست؛ و حرمت فواحش و زشتیها بر این اساس است. اصل اعتماد به وجود شخصیّ و انّیت در مقابل خدا فرعونیت است؛ و کجا می‌تواند این انّیت در ذات حقّ راه یابد؟ با یک دورباش، او را چنان پرتاب می‌کند که تا جزائر خالدات اثری از آن نماند. و مآل بقاء عین ثابت در حال فناء، انکار فناست.

بنابراین ما فنای در ذات خدا نداریم؟ پس مُفاد وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ، أَلا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ، وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کُلُّهُ چه می‌شود؟ و اصولًا فنای در

[1] «بدرستیکه سعد بن عبادة غیور است و من از او با غیرت‌تر هستم، و خداوند تعالی از من با غیرت‌تر است؛ و از غیرت اوست که هر زشتی را حرام نموده: چه ظاهر و چه باطن.»

ذات خدا مستلزم کدام اشکال عقلی و یا نقلی است که آن اشکال ما را ملزم بقبول بقاء اعیان ثابته گرداند؟

علّامه: اگر کمالات اختصاص به عالم بقاء داشته باشد و در فنا بطور مطلق و بطور کلّی، نیستی محض حاکم گردد و عین ثابت نیز مضمحلّ و هلاك شود؛ پس رجوع در عالم بقاء به چه چیز خواهد شد؟

چون بنا بفرض در فنا چیزی نیست، و زیدیت زید باطل شد و مندکّ و نیست شد؛ حالا در هنگام رجوع به بقاء به چه رجوع شود؟ زیدی نیست، تعینی نیست، عین ثابتی نیست؛ و کثرات در این حال همه علی السّویه هستند و رجوع به تمام موجودات و ماهیات و انّیات، در برابر هم و مساوی یکدیگر قرار گرفته است. زیرا می‌خواهد رجوع کند، در چه رجوع کند؟ و به چه رجوع نماید؟ پس اصولًا در اینصورت دیگر بقاء معنائی نخواهد داشت. و از این گذشته، در فنا که چیزی نیست؛ و چون چیزی نیست عنوان رجوع از فنا از کدام هویت و انّیتی متحقّق شود؟

و بنابراین، بقاء صورت حدوث و خلقت جدید بخود خواهد گرفت. زیدی بود، حرکت کرد و فانی شد و در ذات بَحت و بسیط مندکّ و نیست شد، و اثری از او نماند، و سپس خداوند یک انّیت و عین ثابت دیگری می‌آفریند و در آن، وجود می‌آفریند و تجلّی می‌کند؛ این، حدوث و خلق جدید است نه بقاء بعد از فناء.

و بنابراین، عالم کثرات بجای خود محفوظ است؛ کثرات در عالم به عنوان حقائقی است موجود و متحقّق، و این حقائق هر کدام یک کمالی در اقصی نقطه مسیر خود دارند؛ ما آنها را نسبت به این کمال دعوت می‌کنیم، و آن کمال بدون بقاء عین ثابت معقول نیست. و امّا اگر بگوئیم که عند العَود در فنا و در معاد، هیچ چیز غیر از فنا نیست، غیر از فناء فی الله چیزی نیست، کثراتی

در بین نیست؛ این را نمی‌توان پذیرفت.

و در صورت خلقت جدید که نام بقاء روی آن گذاریم، دیگر اختصاص بهمان موجود فانی شده ندارد. بلکه چون بنا بفرض این خلقت جدید، ربطی با آن موجود فانی شده ندارد و عین ثابتی باقی نمانده تا موجب ارتباط و حمل هو هو بشود، بنابراین هر خلقت جدید را می‌توان بقاء هر موجود فانی شده‌ای گرفت.

می‌شود مثلًا زید را در حال بقاء بعد از فناء، بقاء عمرو فانی شده بدانیم؛ و عَمرو باقی را بعد از فناء، بقاء زید بدانیم. و همینطور هر چیز را بقاء هر چیز بدانیم؛ و بطلان این امر واضحست.

و با خواندن إِنَّ سَعْدًا لَغَیورٌ و أمثال این روایات نمی‌توان کلام را از مدار خودش خارج کرد. و آیات قرآنیه إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ و أمثالها همه صحیح است، ولیکن مشکل در معنی آنست که آیا فنای موجودات را بنحوی که اعیان ثابته آنها از بین برود می‌رساند؛ یا نه، فنا را بصورتیکه اعیان ثابته باقی بماند؟ و این معنی مراد است؛ چون می‌فرماید: تَصِیرُ الْأُمُورُ. پس باید اموری باقی بوده باشد تا صیرورت امور بسوی خدا صادق باشد.

هر نوع از انواع مجرّدات، منحصر به فرد هستند

در بحث فلسفه اثبات کرده‌اند که از انواع مجرّدات مانند ملائکه، هر نوع منحصر به فرد است. در ملائکه عنوان نوع و افراد از آن نوع نیست، چون مجرّدند، مادّی نیستند؛ جنس و فصل ندارند، و بنابراین هر نوع از مجرّدات منحصر بفرد است.

و در اینصورت اشکال شده است که: این انواع منحصر بفرد با آنکه کثرتی ندارند، چطور به این عالم نزول می‌کنند؟ و چطور این کثرات را بوجود می‌آورند؟

ما در آن نشأه یک جبرائیل و یک میکائیل بیشتر نداریم؛ چه قسم از اینها

این کثرات و آثار کثیره‌ای که اثرات وجودی آنهاست تحقّق پیدا می‌کند؟

جواب داده‌اند: بواسطه تعین اسمی که اینها دارند. بواسطه همین تعین، کثرات در خارج پیدا می‌شوند و خصوصیت کثرت از بین نمی‌رود؛ و بهمین جهت واحد ما، یک واحد نیست؛ واحدهای مختلفه و کثرات مختلفه. و در هر حال دیگر نمی‌شود برای اینها اثبات کثرت نمود، بطوریکه کثرت واقعی داشته باشند.

در وحدت جبرائیل و کیفیت ربط او با موجودات کثیره در دنیا

جبرائیل یکی است، یك واحد از نوع مجرّد است؛ می‌آید به این عالم و بواسطه ارتباطی که با این عالم دارد یك نحوه کثرتی بوجود می‌آورد.

جبرائیل چون دارای تعین اسمی است و وحدت عددی دارد، در مقابل میکائیل و عزرائیل و إسرافیل قرار گرفته است؛ ولی چون تعین اسمی دارد از همین نقطه نظر چون آفتاب بهمه عالم منتشر می‌شود و ایجاد کثرات می‌کند.

خورشید یکی است، و نورش هم که آفتاب باشد یکی است. ولی این آفتاب واحد از نقطه نظر تابش به اماکن متعدّده، یک نحو کثرتی پیدا می‌کند؛ به هزار جا می‌تابد، و در هر جا به اسم آنجا نامیده می‌شود و هزار واحد بوجود می‌آورد.

ما راهی برای جبرائیل کثیر نداریم، بطوریکه حقیقتش متعدّد و افراد بسیاری داشته باشد. ولی با وجود وحدت او، بجهت تعینی که دارد، در عالم کثرت ایجاد کثرات می‌کند. خودش متکثّر نیست ولی کثرت بوجود می‌آورد؛ قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[1]

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ* بِلِسانٍ

[1] صدر آیه ۹۷، از سوره ۲: البقرة: «بگو کیست که دشمن جبرئیل باشد؟ و اوست که به اذن خدا، بر دل تو آیات قرآن را نازل کرده است.»

عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.[1]

غرض آنکه: جبرائیل بجهت نزول به این عالم یک نحو کثرتی پیدا کرده، و بواسطه این کثرتی که پیدا کرده با کثراتی ارتباط پیدا کرده و با آنها تماسّ گرفته است؛ نزد پیغمبر رفته است، و نزد این امام و آن امام رفته است.

باری، این کلام را درباره انواع مجرّده منحصر بفرد چون جبرائیل گفته‌اند.

امّا برای ارواح فانیه، اگر قائل شویم که در حال فنا عین ثابت از بین می‌رود و اثری از آن نمی‌ماند، دیگر به چه نحوه نزول کند و بعالم بقا بیاید؟ در آنجا که برای زید تعینی نیست و هویتی از او نمانده است، و نحوه ارتباطش بعالم کثرت چگونه باشد؟

بدیهی است که هیچگونه ارتباطی نمی‌تواند برقرار کند؛ چون بهیچوجه تعینی ندارد.

در معنای فناء فی الله و معنای فدا شدن و حقیقت نیستی و خلع لباس تعین

تلمیذ: زیدی که در حال فناست لا یرَی وَ لا یسْمَعُ وَ لا یشْعُر (نمی‌بیند و نمی‌شنود و اصلًا شعور و فهم و إدراك ندارد) این حال چیست؟ اگر از او بپرسند: تو کیستی؟ کجا هستی؟ چه بودی؟ چه خواهی بود؟ چه جواب می‌دهد؟

او زبان ندارد، شعور ندارد، عقل و ادراک ندارد؛ غرق انوار جَلَوات الهیه است. و خود را باخته و هستی را رها کرده، و دامن تعین را تکان داده و رها نموده؛ و وجود را در انوار عظمت حضرت حقّ جلّ و علا غرق نموده است. حقیقةً نه خودی دارد، نه اسمی و رسمی. نه اینکه با او تکلّم می‌کنیم می‌فهمد،

[1] آیه ۱۹۳ تا ۱۹۵، از سوره ۲۶: الشّعرآء: «قرآن را روح الأمین بر دل تو نازل کرده است به زبان عربی واضح و روشن، برای اینکه از ترسانندگان راه خدا بوده باشی!»

و نه می‌تواند پاسخ گوید؛ و نه چیزی هست که پاسخ گوید.

حضرت حقّ جلّ و علا موجود است، و پیوسته بوده و خواهد بود؛ او در جواب می‌گوید: حقّ، حقّ است؛ ازلی و ابدی است.

زید، فانی در مفنیّ فیه است، یعنی در خداوند سبحانه و تعالَی؛ در انوار رحمت و عظمت و جلال و جمال.

تمام عبادت‌ها و مجاهدت‌ها و کوشش‌ها برای تحصیل همین درجه از کمال است؛ چون کمال مطلق است، چون هستی مطلق است. تا بحال وجود زید محدود بود، زید متحقّق بوجود متعین و مقید بود.

این قید و حدّ و تعین او را رنج می‌داد؛ رفع تعین کرد و وجود خود را بسِعه وجود حضرت حقّ فدا کرد و فانی نمود. و بعبارت دیگر: وجود اختصاص بذات حقّ داشت و زید در غفلت بود، با دریدن پرده اوهام معلوم شد که وجود منحصر بحقّ است و بس.

عبادت‌ها و مجاهدت‌ها برای حصول این درجه است. این نیستی محض مساوق با هستی محض است.

این معنی و مفاد عَبْدِ أَطِعْنِی حَتَّی أَجْعَلَکَ مِثْلِی است.

پروانه که خود را به شمع می‌زند و آتش می‌گیرد و محترق می‌شود، از این عمل چه غرضی دارد؟ آیا می‌خواهد برای خود انّیت و هویت و عین ثابت را نگاهدارد؟ آیا می‌خواهد بدرجه کمال صوری برسد؟ آیا می‌خواهد بر تعینات خود چیزی بیفزاید؟ یا می‌خواهد نابود شود، محو شود، شمع شود؛ نور شود!

دیگر وقتی که سوخت تعین ندارد، عین ثابتش باقی نیست؛ آنجا شمع است و بس. نه پروانه شمع شده است، بلکه شمع شمع است؛ نور نور است. پروانه بود، حالا نیست؛ حالا شمع است.

آنچه انسان را آزار می‌دهد همین لباس تعین است. طبع انسانی می‌کشد رو به عالم تجرّد، پس این حرکت حرکت فطری و الهی و غریزی است؛ آنجا وُسعت است و فُسحت.

آنجا هیچ نیست. یعنی در نفس فنا، نه خنده ایست نه گریه‌ای، و نه غمی و نه حزنی، و نه غصّه‌ای و نه سروری، نه انسانی و نه زیدی. زحمات انسان برای خداست نه برای خود، خودش و خودیت خودش جز پرده وَهم چیزی نبود، حال با تحقّق بحقّ، وهم از بین رفته و آفتاب حقیقت طلوع کرده است، و همه چیز برای خداست؛ چون اسم و رسم کنار برود، حقّ تجلّی می‌نماید.

همین که فانی می‌شویم، فدای او می‌شویم، قربان او می‌شویم.

وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ یعنی چه؟ یعنی عملم فدای او، فکرم و وجهه‌ام برای او.

بِأَبِی أَنْتَ وَ امّی یعنی چه؟ فدایت شوم، قربانت گردم یعنی چه؟ بِأَبِی أَنْتَ وَ امّی یا رَسولَ اللَهِ یعنی چه؟ یعنی من برای تو و در تو نیست بشوم و نابود گردم؛ نه اسمی بماند و نه رسمی.

اگر مراد از فدا شدن بقاء انّیت و تقویت هویت باشد، این که فدا نیست، این که معنی ارادت به رسول الله نیست؛ معنای فدا اینست که برای برقراری وجود شما و هستی شما، من نابود و نیست گردم، و از من عین و اثری نماند.

مادر که برای رهائی بچّه‌اش خود را در آتش می‌افکند و فدای بچّه‌اش می‌شود، چه غرضی دارد؟ آیا می‌خواهد انّیت او استوار گردد، و هویت او استحکام پذیرد؟ یا می‌خواهد نابود شود، نیست و محو گردد، برای آنکه

بچه‌اش هست گردد و هستی یابد، و نقصان و بوار و هلاک دامنگیرش نشود؟

بالأخره برای اثبات بقاء عین ثابت در حال فناء، باید یکی از دو چیز اثبات گردد:

یا باید اثبات گردد که فناء در ذات مستحیل است.

و یا باید معنی فنا را از این معنی متبادر به ذهن منسلخ نموده، و برای آن معنی دیگری نمود.

آخر فناء یک واقعیتی است یا نه؟ حقیقت فناء اضطراراً مشهود، و قابل انکار نیست.

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً.[1]

و فنای اختیاری، روش انبیاء و مرسلین و ائمّه طاهرین سلامُ الله عَلیهم أجمعین و روش اولیای خدا و مقرّبین و مخلَصین بوده است. این حقیقت معنی فناست، و اگر بنا بشود فنا در ذات خدا (یعنی مفنیّ فیه) نبوده باشد، و یا معنی فنا چیز دیگری بوده باشد، این حقیقت و واقعیت که نهایت سیر تکاملی است متزلزل خواهد شد. زیرا اگر در راه سلوک بنده بسوی خدا مختصر انانیت و شخصیتی از او باقی باشد، هنوز سیر او کامل نشده و بهمان مقدار که فنا حاصل نشده است، نیاز به تصحیح و تدارک دارد.

در تمام مقصدها و هدف‌ها اصل حفظ شخصیت و انّیت باقی است، ولی در فنا این اصل شکسته می‌شود و شخصی که اراده فنا دارد اصل وجود و هستی و تحقّق خود را در طَبق اخلاص گذارده تقدیم می‌کند.

و لذا این مقام عالیتر است، و وصول به این مقام مشکل؛ و کسی به این زودیها حاضر نمی‌شود که خود را فدا کند، و در راه حضرت حقّ جلّ و علا از هستی خود عبور کند؛ و هستی حقیقی را که از راه نیستی حاصل می‌شود در مقابل از دست دادن هستی تعینی و اعتباری بچنگ آورد.

عاشق که به معشوق خود عشق می‌ورزد حاضر است خود را فدای او کند، و در برابر وجود و هستی او در خود هستی نبیند. اینست معنی عشق حقیقی؛ که عاشق غیر از معشوق نبیند، و با کس نگوید، و چیزی نشنود؛ و گرنه این، عشق نیست و ادّعای عشق است. و اگر معشوق بداند که عاشق می‌خواهد انّیت و عین ثابت خود را حفظ کند، و این عشق را وسیله بقاء هویت و شخصیت خود قرار داده، و می‌خواهد برای خود کسب کمالی کند چنان سیلی بر گردن او بنوازد که نه سر بماند و نه دستار!

تمام موجودات رو بعالم فنا میروند و چیزی جز خدا نیست؛ لا هُوَ إلا هُوَ

---

[1] آیه ۹۳، از سوره ۱۹: مریم: «نیستند تمام کسانیکه در آسمانها و زمین هستند، مگر آنکه در تحت عبودیّت، بسوی خداوند رحمن رهسپارند.»

معنی لا هُوَ إلّا هُو چیست؟ اگر انّیت و هویت و حقیقت وجود اختصاص بحضرت حقّ سبحانه و تعالَی داشته باشد، و بنابراین اصل وجودهای موجودات نمود باشند نه بود حقیقی، و ظهور و تجلّی باشند نه وجود بالاصالة و حقیقت؛ پس چه بهتر هر چه زودتر این پرده اوهام که وجود را بخود نسبت میدهند دریده شود، و وجود بصاحب وجود واگذار گردد؛ و لا هُوَ إلّا هُو از حقیقت سرّ و جان بروز کند، و توحید محض که مساوق با فنای جمیع موجودات و کائنات در ذات حقّ است روشن و واضح گردد.

علّامه: اگر فنا بما ربط نداشته باشد و در فنا چیزی باقی نماند، پس من و شما یعنی چه؟ و این گفتگوها و اثبات‌ها و نفی‌ها بکجا بر می‌گردد؟ و به ما چه

دخلی دارد؟ برای چه بدنبال حقّ بیفتیم و او را جستجو کنیم؟

انسان برای چه عبادت کند؟ چون دیگر لذّتی نیست و طبعاً آزار و عذاب بر کنار می‌رود.

وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ یك واقعیتی است یك معنی معقولی در زیر این عبارت هست؛ این عبادت و این توجیهِ وَجه، مُوجِّه می‌خواهد. و اگر نه، هیچ نیست و معنی معقولی نمی‌دهد؛ چون مائی نیستیم، وجهی نداریم، خودی نیست اوئی نیست ادراکی نیست.

فنای در ذات نه آنکه مستحیل نیست، بلکه واجب است، و معنی فنا نیز همین معنی متبادر بذهن است و معنی دیگری ندارد؛ ولی باید راه اثباتش را پیدا کرد.

بِأبِی أنْتَ وَ امّی درست است، فدایت شوم درست است؛ یعنی واقعیت‌هائی را که من از شما ادراك می‌کنم، خودم را برای حفظ آنها تا سرحدّ نابودی حاضرم فدا کنم و نابود شوم.

اگر اعیان ثابته از بین برود معنای موجود در خدا صدق نمی‌کند

این معانی را ما انکار نداریم، مطلب سر اینست که اگر فنا مستلزم از بین رفتن هویت شود ما برای دعوت معنی صحیحی را ادراك نمی‌کنیم، و همینکه ادراك نشد، ما هیچ راهی به مَدْعُوٌّ إلَیه نداریم آنوقت تمام جهات دعوت و داعی و مَدْعُوّ و مَدْعُوٌّ إلَیه و مَدْعُوٌّ بِه همه باطل می‌شود.

پس باید فنا را توجیه کنیم و راه بتوجیه نداریم؛ کلام در اینجاست.

از این اشعار عاشقانه و عارفانه ما هم کم و بیش بلدیم؛ عمداً شعر نمی‌خوانم. ولی یا باید ثابت کرد که فنا یک واقعیتی است فوق واقعیت‌ها و بهیچوجه کثرت و خصوصیت و سموّ و أمثالها را ندارد؛ و یا از اینطرف اثبات کنیم که این حقیقتی است ثابت، ولیکن در این حقیقت ثابت، اسم و رسمی درش نیست؛ مثل آنکه نظیر آنرا در انواع مجرّده گفته‌ایم.

در انواع مجرّده در عین حال که یک فرد بیشتر تحقّق پیدا نمی‌کند، کثرات بسیاری از راه تعلّق به مرحله مادّیت بدست می‌آورند و مجرّد هم هستند، و در عین حال خصوصیات فردی و اسمی را هم نگهداشته‌اند.

این مسأله بسیار دقیق است؛ و نمی‌توان بزودی از آن عبور نموده و حکم نمود.

و اصل این کلام یعنی فنا در ذات خدا صحیح است و قابل انکار نیست ولی باید راهش را پیدا کرد. و با کنار نهادن عین ثابت مطلب درست در نمی‌آید.

مُحیی الدّین قائل به بقاء اعیان ثابته می‌باشد و روی آن اصرار و ابرام هم دارد، با اینکه قائل به فناء در ذات خدا می‌باشد.

و نظیر این مطلب را در آنجائیکه برای حشر زنده می‌شوند و حضور پیدا می‌کنند گفته‌اند، که چون وجودشان مجرّد است و بواسطه آن تجرّد کثراتی را دارند (و این کثرات را هم آنها گفته‌اند) ولی بواسطه کثرات تجرّد، شرّ برای آنها صحیح نیست؛ یعنی نمی‌توان گفت که در روز قیامت معذَّب هستند و منعَّم نیستند یعنی معذّبند و تحت دائره عذابند. باری، این حرفها را گفته‌اند و یک سلسله حرفهائی اینجا هست؛ ولی باید حلّ نمود.

در لفظ مبارك لا هُوَ إلّا هُو که انحصار همه هویات را بذات مقدّس حضرت احدیت می‌کند، ما که منکر نیستیم؛ گفتار ما در اینست که این کلام را از نقطه نظر صحّت با چه میزانی می‌توانیم تطبیق بنمائیم.

زیرا در عالم فنا هویاتی نداریم، موجوداتی نداریم، از زمین و آسمان خبری نیست. آنوقت در ذکر مبارك لا هُوَ إلّا هُو که نفی هر هویت را می‌کنیم، هویتی را نداریم که انحصارش را در ذات خدا کنیم؛ همه نداریم، ما سِوَی نداریم، ما سِوَی اللَه نداریم.

کلام، کلام صحیحی است ولی باید لِمَّش را بدست آورد که چه باید

گفت؟ فناء در ذات صحیح است ولی باید راهش را جست؛ و باید اثبات نمود.

اینکه می‌گوئید: در عالم وحدت قید داخل نمی‌شود، عالم نداریم وحدت نداریم هر چه بگوئید، نداریم چون هر چه فرض بشود، ادراک ما نسبت به آن نمی‌رسد، چون فناست و هویتی نیست؛ دیگر از چه سخن گوئیم؟

داستان پروانه و سوختن و فدا شدن و نور شدن، و داستان در میان آتش رفتن مادر بجهت حفظ طفل، و داستان عشقِ عُشّاق تا مرحله فنا و فدا، همه درست است؛ ولی باید راهش را بیابیم و لِمَّش را بفهمیم و گرنه گیر می‌کنیم.

تمام این بیانات حقّ است، ولی ما از این بیانات خبری نداریم؛ نه از ظاهرش و نه از خصوصیاتش. ولی اصل حرف، حرف حقّ است. ولی راه اثباتش این نیست؛ از این مسأله نمی‌توان گذشت، و ما مدّعی غلط بودن آن نیستیم.

در معنای غزلهائی که خود علّامه درباره فناء فی الله سروده‌اند

تلمیذ: راه اثباتش همان الهامی است که خدا بر زبان انسان و بر قلب انسان جاری می‌کند؛ آنجا که می‌گوید:

بالأخره یک واقعیتی است، و یک تحقّق خارجی است که خداوند با الهام خود بر دل سوخته‌ای جاری نموده، و این حقیقت را بر زبان آورده است.

و علاوه، ما در خودمان بالجبلّة و الغریزه می‌یابیم که خود را فانی می‌کنیم، و در بسیاری از امور حاضر به فنا هستیم. ما وقتی خود را در آتش می‌افکنیم یا در دریا غرق می‌کنیم فقط برای نجات بچّه خودمان، برای عزیز خودمان؛ آیا برای اثبات خودمان اینکار را می‌کنیم یا برای نیستی خودمان؟

شما بفرمائید: «برای» هم نداریم؛ نه اثبات و نه نیستی.

اشکال ندارد؛ نداشته باشیم! این تعبیرات از نقطه نظر ضیق عبارت است، ولی حقّ مسأله بجای خود باقی است.

راه اثباتش اینست که: انسان در حقیقت، متحقّق به انّیت و شخصیت خداست، و بوجود حضرت حقّ موجود است؛ ولی قبل از فنا خیال می‌کرد برای خود چیزی دارد، وجودی دارد، انّیتی دارد، و چون بسوی فنا می‌رود یعنی از این انّیت و شخصیت و تعین محدود دست بر می‌دارد و بسوی اطلاق می‌رود، معلومست که این سفر چقدر لذّت دارد.

فنا یعنی از حدّ عبور کردن نه از دست دادن وجود، فنا یعنی تخیل ضیق و تنگی هستی را پاره کردن و به هستی مطلق رسیدن؛ دیگر در اینجا عین ثابت کجاست؟

چه خوب شاعر این معنی را مجسّم نموده، قاعدةً باید مُحیی الدّین باشد، و ملّا صدرا در «أسفار» شاهد آورده است، که:

وقتیکه دو روح متّحد شوند کجا دیگر اثری از عین ثابت متصوّر است؟

و در همین بحث عشق، این دو بیت را شاهد آورده است که:

چقدر این اشعار نغز و آبدار است! اصولًا عشق مجازی قنطره عشق حقیقی است، و تشبیهات و استعارات و کنایات و عباراتی که در عشق مجازی یا در مظاهر و مجالی از محبوب حقیقی بکار می‌رود چقدر می‌تواند نشانگر و روشنگر همان عشق حقیقی باشد. ما فنا و فدا در عشق‌های مبتلا به مظاهر را در این دنیا می‌بینیم، و تحقّقش را چون آفتاب می‌نگریم، همین معنی را درباره فنا در ذات حضرت احدیت می‌گوئیم؛ در اینجا قبول داریم که هویت و انّیت و عین ثابت از بین می‌رود؛ در آنجا چرا قبول نداشته باشیم؟

عرض شد: مادری که خود را فدای بچّه‌اش می‌کند، آیا در آنوقت شعور و عقل دارد؟ و خود را در

لجّه‌های انبوه آتش می‌افکند که تعین خود را حفظ کند؟ عین ثابت خود را نگهدارد؟

و چون او را ببینی ما را دیده‌ای!» یا در آن هنگام اگر ما ذهنش را بخوانیم، جز نیستی، جز نیستی محض هیچ نمی‌بینیم

می‌گوید: مرا بسوزانید! محترق کنید! بندبندهای مرا متلاشی سازید! مرا در چاه بیندازید و یک سنگ آسیا بروی من بیندازید که استخوانهایم ریزه ریزه شود، کوه أبو قُبَیس را بر سر من فرود آرید! ولی بچّه من زنده بماند.

این نیستی و فنائی که الآن در این مادر مشاهده می‌شود، همین معنی برای سالک است در عالم فنا.

منتهَی بعد از اینکه دو مرتبه بهوش آمد و به بقاء بازگشت نمود، این کثرات و لوازم و آثار کثرت همه با سالک هست؛ زن هست، بچّه هست، پدر و مادر هست، بهشت و جهنّم هست، و همه چیز هست.

و باز راه اثباتش اینست که بگوئیم: قوس نزول که همان اراده و مشیت پروردگار است که از ذات مقدّس و از همان عالم هُو هُو شروع می‌شود و نزول می‌کند و پائین می‌آید، باید دو مرتبه به همانجا برگردد تا کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ[1] و کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیدُهُ[2] صادق آید. اگر بنا شود از آنجا که موجودات نزول نموده‌اند و به این عوالم کثرت پائین آمده‌اند، در موقع رجوع، به آنجا مراجعت نکنند، این سیر إلَی اللّه نخواهد بود و دائره تمام نمی‌شود.

در معنای سجود عالم سواد و خیال و بیاض در حقّ تعالَی و تقدّس

حقیقت این معنی از فنا در دعاها آمده است؛ رسول خدا در شب نیمه شعبان در سجده، در حالیکه از گریه آنحضرت زمین تر شده بود می‌گفت:

اللّهُمَّ لَکَ سَجَدَ سَوَادِی وَ خَیالِی وَ بَیاضِی.[3]

معلومست که مراد از سَواد و خَیال و بیاض، سه عالم طبع و مثال و نفس است که همه بسجده آمده‌اند، یعنی بمقام فنا رسیده‌اند.

و در اشعار ابن فارض بالأخصّ در نظم السّلوک (تائیه کبری) بسیاری از آنها صراحت در فناء مطلق دارد.

و از همه اینها گذشته، چطور در ابحاث فلسفیه قائل به أصالة الوجود می‌شوید و با هزار دلیل چنان آنرا محکم و مستحکم می‌نمائید و سدّ ثغور شبهات را به اعلا درجه می‌کنید! و برای ماهیت جز عنوان حدود و اعتبار چیزی قائل نمی‌شوید! امّا در اینجا اعیان ثابته را اصل مسلّم می‌گیرید؟

اصولًا اعیان ثابته چه معنی دارد؟ ما چیزی بعنوان ثابت غیر از وجود و موجود نداریم. و بین عدم و

---

[1] ذیل آیه ۲۹، از سوره ۷: الاعراف: «همانطور که شما را در ابتداء آفرید، بازگشت می‌نمائید!»

[2] قسمتی از آیه ۱۰٤، از سوره ۲۱: الانبیآء: «همانطور که ما اوّل خلقت را ابتداء کردیم آنرا باز می‌گردانیم.»

[3] «مصباح المُتَهجّد» ص ۵۸۳ و ۵۸٤: «بار پروردگارا! سجده کرد برای تو سیاهی من، و خیال من، و سفیدی من.»

وجود فاصله‌ای نیست؛ آنوقت ما قائل شویم که در حال فنا وجود از بین می‌رود، ولی هویت ثابت است! این چه معنی و محصّلی جز التزام بوجود فاصله بین وجود و عدم دارد؟

در اینجا نیز می‌گوئیم: اصل همان وجود است، و ماهیت جز حدّ وجود و اعتبار چیزی نیست. و وجود اندر کمال خویش ساری است، تا میرسد بجائیکه در ذات اقدس حضرت احدیت مَحو و فانی می‌گردد؛ و ماهیت هم که پس از عدم وجود، معنائی ندارد و تحقّقی ندارد، و جز عنوان مفهوم چیزی از آن نمانده است، و واقعیتی در خارج ندارد؛ دیگر در اینجا چه معنی دارد که بگوئیم عین ثابت باقی می‌ماند؟

این قول آیا مرجعش به تناقض و تضادّگوئی نیست؟ بلکه ما یکسره اعیان ثابته را منکر می‌شویم.

مطالب عرفانی در کلمات محیی الدّین و ابن فارض و حافظ شیرازی

و امّا مُحیی الدّین و پیروان مکتب او که در اعیان ثابته پافشاری دارند دلیلشان با أصالة الوجود تطبیق نمی‌کند.

علّامه: امّا کلام محیی الدّین را ما بعنوان سند ذکر نکردیم؛ محیی الدّین

و غیر محیی الدّین از نقطه نظر استدلال در نزد ما یکسانست. در اوائل بحث‌های خود دو سه تا شعر بی مزه دارد، ولی انصافاً به دنبال آن، بحث‌های خیلی گیرا و جالبی می‌کند. امّا ابن فارض انصافاً در رقاء و علوّ درجه شعری و رسانیدن مطالب عرفانی بیداد می‌کند و حقّاً می‌توان گفت که ابن فارض در عرفان و شعر عرب، به مثابه حافظ شیرازی در عرفان و شعر فارسی است.

ابن فارض در عرفان و شعر عرب بی مانند است؛ همانطور که حافظ شیرازی در عرفان و شعر پارسی مانند ندارد.

فقط اشعار تائیه ابن فارض بین هفتصد بیت و هزار است[1] و انصافاً عالی و راقی سروده است.

مرحوم استاد ما حاج میرزا علی آقا قاضی رضوانُ اللَه عَلیه می‌فرمودند:

ابن فارض شاگرد محیی الدّین بوده است، روزی محیی الدّین به ابن فارض گفت: شما شرحی برای قصیده تائیه خود بنویسید!

ابن فارض در جواب می‌گوید: شیخنا، این «فتوحات مکیه» شما شرح تائیه ابن فارض است.

محیی الدّین بسیار به تشیع نزدیك بود.[2] اصولًا در صدر اوّل و زمان‌های پیشین، مسأله تشیع صورت دیگری داشت؛ و غالباً بزرگان از علماء و عرفاء در حقیقت شیعه بوده‌اند ولی ناچار از نقطه نظر ضرورت تقیه می‌کردند؛ و سعی می‌کردند که آن حقیقت را بطوریکه مصادم با مزاحمت‌های خارجی نگردد در خود حفظ کنند؛ و لذا با کتمان، به شکلی خود را نگه می‌داشتند، و از

اشاعه‌اش مگر به رمز و اشاره و کنایه خودداری می‌کردند. ابن فارض دو بیت دارد که در رسانیدن عقد ولایت او به اهل بیت علیهم السّلام کمال روشنی و وضوح را دارد؛ می‌گوید:

در حقیقت سوخته شدن پروانه در شمع، و مادر در آتش، و فناء اشیاء

باری، امّا راجع بمطلب:

آیه كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ و أمثالها دلالت دارند بر آنکه انسان عَود می‌کند به همان جائی که از آنجا

---

[1] دقیقاً اشعار تائیّه ابن فارض، هفتصد و شصت و یک بیت است.

[2] راجع به تشیّع محیی الدّین، مرحوم ملّا محمّد صالح خلخالی در مقدّمه کتاب «مناقب» محیی الدّین که شرح نموده است دلائل بسیاری را ذکر کرده است.

بدأش شروع شده است؛ و این مسلّم است. و بدأش همان اوّلین نقطه تحقّق مشیتِ بوجود آمدن او در عوالم ملکوت بوده است و این همان عین ثابت اوست، و آیه بیشتر از این دلالت ندارد.

و امّا در داستان آتش گرفتن مادر و سوخته شدن پروانه و غیرها شما می‌گوئید: مادر فانی شد، پروانه سوخت؛ پس ضمیری در این جمله هست که بمادر بر می‌گردد و به پروانه بر می‌گردد، و این ضمیر همان عین ثابت است.

اگر در جمله مادر فانی شد، ضمیرِ «شد» نداشته باشیم در اینصورت جمله نداریم، حمل نداریم؛ و نه مادر داریم، و نه فنا، و نه شد. پس این جمله هنگامی ربطش بجای خود محفوظ است و معنی معقول دارد که دارای ضمیر رابط باشد و آن ضمیر رابط، عین ثابت است.

تلمیذ: بطور کلّی اگر قائل شویم که عین ثابت در حال فنا باقیست، لازم

می‌آید که در ذات اقدس حضرت احدیت که همان مقام هُو هوِیت است تعینی وجود داشته باشد؛ سبحانه و تعالَی.

و یا لازم می‌آید که بگوئیم: معنی فنا، فنا نیست؛ و معنی نیستی و اندکاک و اضمحلال نیست.

و یا بگوئیم: اصولًا فنا در ذات خدا محال است، و آنچه از فنا صورت تحقّق می‌گیرد فناء در اسماء و صفات است.

حضرتعالی می‌فرمائید: اگر قائل بشویم به فناء در ذات، محذوری لازم می‌آید و آن محذور اینست که: تمام عالم را دعوت به نیستی می‌کنند، و کمال منوط به نیستی است؛ و هیچ موجودی دوست ندارد از هستی خود بگذرد و نیست و نابود گردد. پس بنابراین، به فناء مطلق دعوت کردن، به اندکاك و هستی محض خواندن، دعوت کردن به از بین رفتن اصل هویت و انّیت و تعین است و مآلش به از بین رفتن عین ثابت است.

و غریزه انسان اجازه نمی‌دهد که انسان خود را از هستی به نیستی بیندازد.

این یک اشکال.

اشکال دیگر آنکه: اگر ما بگوئیم فناء، نیستی مطلق است و دیگر عین ثابت باقی نمی‌ماند، در اینصورت در حال بقا و زوال فنا کدام موجودی تعین پیدا می‌کند؟ بعد از فنا دیگر موجودی نیست تا در بقا بدان هویت رجوع کند! و در اینصورت باید ملتزم شویم که بقاء دیگر بقا نیست، بلکه حدوث جدیدی است.

این محصّل اشکال است؛ و دفع آن مشکل نیست، زیرا عبور از هستی به نیستی، عبور از تعین به اطلاق است؛ و در حقیقت: معاوضه درهم با دینار.

و امّا در مورد بقاء ملتزم می‌شویم که جمیع موجودات فانیه در فنا می‌مانند، و بعد از فنا بقائی ندارند، و بواسطه رجوع بخدا قوس صعود پایان

می‌پذیرد و دائره کامل می‌گردد؛ مِنَ اللَهِ وَ إلَی اللَهِ. و امّا خصوص افرادی از انسان که حقیقةً بقاء دارند، برای آنها فناء بتمام معنی الکلمه حاصل نشده است؛ و در صورت حصول فنای کامل، دیگر از آنها عین و اثری بجای نخواهد ماند. و شواهد برای این مطلب بسیار است.

علّامه: این حرف‌ها درست است، ولی اینکه می‌گوئید: زید فانی شد، ضمیرش به کجا بر می‌گردد؟ جمله ضمیر می‌خواهد؛ زید فانی شد، ضمیرش به زید بر می‌گردد؛ پس زیدیتِ زید که همان هویت اوست ثابت است.

در اینکه آیا در حال فناء، ضمیر باقی می‌ماند یا آنهم از بین می‌رود؟

تلمیذ: آیا می‌خواهیم زیدیتِ زید را قبل از فنا بدست آوریم یا در حال فنا؟

قبل از فنا زید زید است؛ عین ثابت دارد، هویت و انّیت دارد؛ امّا بعد از فناء دیگر زید نیست؛ و در آنحال نه اسمی و رسمی و نه ضمیری و نه عین و اثری از او نیست.

وقتیکه می‌گوئیم: زید فانی شد، آنجا زید نیست؛ آنجا عالم وحدت است. در عالم وحدت اسم نیست، زیدِ فانی در حال فنا دیگر زید نیست؛ آنجا حقّ است و بس.

و برای ضمیر، بنحو استخدام بیان می‌کنیم. زید فانی شد، یعنی آن هویتی که قبل از فنا دارای هویت زید بود، عین ثابتش زیدیت بود، فانی شد. یعنی عین ثابتش معدوم گشت. یعنی نیست شد. یعنی تعینش به اطلاق مبدّل شد. یعنی از حجاب تعین عبور نمود و غرق اطلاق وجود شد؛ یعنی محو و فانی شد.

امّا در حال فنا دیگر ضمیر ندارد. شُدْ یعنی آن زیدی که قبلًا زید بود؛ و امّا حالا دیگر شدی نیست.

می‌گوئیم: حبّه قند را در آب انداختیم حلّ شد، وقتی حلّ شد دیگر حبّه

نیست؛ در آنوقت ضمیر حلّ شد به چه بر می‌گردد؟ یعنی: آن حبّه قندی که قبل از در آب افتادن حبّه قند بود، حلّ شد.

ولی در وقت حلّ شدن دیگر حبّه نیست؛ از حبّه بودن آن عین و اثری نیست.

البتّه اصل مادّه شیرینی هست ولی در این جمله ما حبّه قند داریم؛ و معلومست که آن، نیست شد فانی شد.

وقتیکه حبّه قند حلّ نشده بود حبّه قند بود؛ الآن آب آبست. وقتیکه زید فانی نشده بود حقّ را می‌دید، ولی بعد از فنا دیگر زید حقّ را نمی‌بیند، حقّ حقّ را می‌بیند.

شبهه‌ای نیست بر اینکه غیر از ذات حقّ هیچکس نمی‌تواند ادراک ذات او را بنماید، و زید نمی‌تواند ادراک ذات حقّ کند. و زیدی که فانی می‌شود اگر زیدی بوده باشد بنابراین بمقام فنا نرسیده است؛ و آنکه ملاحظه جمال حقّ را نموده است زید است. و اگر فنا بتمام معنی الکلمه رخ دهد زیدی نیست؛ فاتحه‌اش خوانده شد، نه اسمی و نه اثری. در ذات اقدس حقّ، حقّ حقّ است و پیوسته او حقّ است.

آیا در این جمله ما که حبّه قند حلّ شد، و نیست شد و در آب گم شد، شکّی داریم؟

اگر قطره‌ای در آب اندازیم، و آن قطره شکل خود را از دست بدهد، و سپس بگوئیم: قطره آب شد؛ آیا در این جمله شبهه‌ای داریم؟

چگونه می‌گوئیم: قطره آب شد و دیگر در وقتیکه آب شد قطره‌ای نیست، همینطور می‌گوئیم: زید در ذات حضرت احدیت فانی شد و در حال فنا زیدی نیست.

عنایت استعمال و ساختن جمله در این دو صورت مشابه است.

اینکه می‌گوئیم: زید فانی شد، مثل آنست که می‌گوئیم: قطره آب شد؛ البتّه بنحو استخدام. یعنی آن محدوده از آبی که اسمش قطره بود، و حقیقتش دارای حجم کُرَوی و شکل خاصّی بود، اینک حجم کروی خود را از دست داد و اسم قطره را از خود برداشت، و دیگر بواسطه افتادن در آب قطره نیست؛ آنجا آب آب است. در ظرف آب تعین و حجم قطره معنی ندارد.

و استعمال ضمائر بنحو استخدام در ادبیت بسیار است.

چون بگوئیم زید فانی شد، باید زیدی باشد و گرنه «فانی شد» صادق نیست

علّامه: از هر راهی وارد شوید، و هر مثالی بیاورید، بالاخره ما در اینجا ضمیری داریم! باید محلّ و مرجع ضمیر را نشان دهید!

می‌گوئیم: زید فانی شد در حقّ، ضمیرش به زید بر می‌گردد. ما برای ضمیر مرجع می‌خواهیم؛ چطور می‌شود تصوّر خلافش را نمود؟ وقتی می‌گوئیم: زید فانی شد در حقّ تبارک و تعالَی، این همان زید نیست که فانی شد؟ اگر در حال فنا زید نیست، پس معنی زید فانی شد چیست؟

زید نیست شد، فانی شد، قطره آب شد، حبّه قند حلّ شد، همه اینها ضمیر دارند؛ در صورت فرض عدم عین ثابت، این ضمائر بکجا بر می‌گردند؟

این مَثَل‌ها درد را چاره نمی‌کنند. وقتیکه برای ضمیر مرجع نداریم مشارٌ إلیه نداریم، مَثل به چه درد می‌خورد؟

می‌توانید بگوئید: حبّه قند حلّ شد قطره آب شد، لیکن این قید، این معنی هم پهلویش هست که این عین ثابت است؛ این محفوظ است.

در صورت عدم هویت، حبّه قند ندارید تا از او سخن گوئید! إخبار شما از اینکه حبّه قند نیست شد، صحیح است. زید فانی شد؛ تا وقتیکه فانی نشده است خودش را می‌دید، وقتی که فانی شد دیگر بجای خود، حقّ را می‌بیند؛ این معنی را می‌توان تصحیح کرد. امّا اینکه بگوئیم: در وقتِ فنا زیدی نیست، بلکه حقّ حقّ را می‌بیند نه زید حقّ را می‌بیند؛ این قابل تصحیح نیست. اگر حقّ

حقّ را می‌بیند پس زید فانی نیست.

و بعبارت دیگر: اگر زید فانی شده است، پس زیدی هست که فانی شده و او حقّ را می‌بیند.

و اگر حقّ حقّ را می‌بیند به زید چه ربطی دارد؟ پس زید فانی نشده است؛ پس این حرف غلط است که می‌گوئیم: زید فانی شده است.

باری، بهر شکل که حرکت کنید! و از هر راه بیائید! باید زَیدٌ مَائی فرض شود تا جمله و کلام و حمل و مرجع ضمیر و نسبت، بجا و بموقع خود قرار گیرد؛ این زَیدٌ ما همان عین ثابت است.

اشکال بر اینکه غیر از ذات حقّ کسی ذات حقّ را ادراک نمی‌کند، موجب التزام بعدم قبول عین ثابتِ زید در «زید فانی شد در ذات حقّ» نمی‌شود.

بلی، این حرف صحیح است؛ ولی در اینکه می‌گوئیم: زید فانی شد در ذات حقّ، نباید ضمیر از بین برود و اگر از بین برود کلام ما غلط می‌شود، که زید فانی شد در حقّ؛ این همه انسان‌ها فانی می‌شوند در حقّ.

قطره آب شد صحیح است؛ ولی از این راه نگوئید که فعلًا قطره نیست! از این راه بگوئید که این، قطره‌ای بود؛ و این قطره فانی شد در حقّ! و این قطره مندکّ شد در آب! پس یک قطره‌ای می‌خواهیم و باید نشان دهیم یک قطره‌ای را که فانی شده است در حقّ؛ و این بدون فرض عین ثابت معنی ندارد.

تلمیذ: یك جمله داریم: قطره فانی شد، قطره آب شد.

قبل از آنکه قطره وارد در آب گردد قطره است و بعد از آن قطره نیست؛ بالبدیهة و بالوجدان قطره نیست. شما اگر هزار عین ثابت هم اثبات کنید، پس از آنکه قطره وارد آب شد، قطره نیست! بعد از در آب افتادن قطره، قطره نداریم؛ عین ثابت نداریم؛ اسم و رسم و ضمیر و اشاره و مشارٌ إلیه نداریم. و ما

وجدان خود را نمی‌توانیم منکر شویم؛ ما قطره نداریم.

عرض شد: این ضمیر بنا بر نحو استخدام است. یعنی آنچه که قطره بود، و دارای اسم و رسم و تعینِ قطره بود، آب شد. یعنی اسم و رسم و تعین خود را از دست داد؛ یعنی نیست شد؛ یعنی فنا شد!

شما بفرمائید: از دست داد، نیست شد، فنا شد، همه اینها ضمیر دارند و مرجع می‌خواهند!

عرض می‌کنم: مرجع اینها هم همانند مرجع قطره آب شد بنحو استخدام است؛ و هیچ محذوری ندارد!

اگر زید زیدیتش باقی بماند غیر است؛ و غیر نمی‌تواند ادراك ذات حقّ را کند. و از طرفی می‌دانیم معرفت ذات حقّ بدون حصول حال فنا غیر ممکن است، پس یا باید بفرمائید: معرفت ذات حقّ با فنا هم ممکن نیست، و یا بفرمائید: در حال فنا عین ثابت باقی نمی‌ماند؛ وَ الثّانی أوْلَی عِنْدَ أهْلِ الْبَصْرَة.

و دعوت به فنا دعوت به هستی است، آنهم هستی مطلق نه نیستی. چون بنا بر قضیه توحید که در عالم یک وجود بیشتر نیست؛ در اینصورت دعوت به نیستی نیست! دعوت به هستی مطلق است.

چون هستی زید غیر از هستی مطلق نیست. زید خودش را در تعین می‌بیند، و چون او را دعوت به نیستی می‌کنیم، معنیش این نیست که دست از وجودت بردار؛ بلکه دست از تعین وجودت بردار! و نیست شو! یعنی هست مطلق.

قطره آب بعد از افتادن در آب قطره نیست. همین معنی را درباره زید فانی می‌گوئیم؛ و معلوم است که دیگر زید نیست. اصولًا مفهوم فنا غیر از مفهوم وجود و تعین است، اینها دو مفهوم متضادّ هستند. اگر گفتیم: قطره،

دیگر حلّ شده در آب نیست، و اگر گفتیم: آب، دیگر قطره نیست؛ قطره آب شد یعنی قطره بودن را از دست داد؛ آخر مگر ما مفاهیم متضادّه نداریم؟

مفهوم تعین ضدّ مفهوم ارسال و اطلاق است، و مفهوم وجود و انّیت ضدّ مفهوم فناست.

جمله قطره آب شد، در تحلیل ذهنی بدو جمله بر می‌گردد: اوّل آن هویتی که قطره بود، دوّم هویتی که فعلًا آب است؛ و اینها دو هویت مختلفه هستند و هیچگاه با هم جمع نمی‌شوند. و بنا بر حرکت جوهریه: آن ذات و وجودیکه قطره بود، از قطره بودن حرکت کرد و در ماهیت آب درآمد و مبدّل شد، و یا بواسطه حرکت در کَیف بگوئیم: شکل آن وجود قطره تبدیل به لا شکلی شد و بواسطه مخلوط شدن با آب تعین و کیف خود را مبدّل ساخت.

معنی فنا از دست دادن تعین است؛ تعین هستی نه اصل هستی، تعین و حدود هستی از دست می‌رود. این قطره که در آب می‌افتد و فانی می‌شود، اصل هستی او از بین نمی‌رود و ملحق به هستی آب می‌شود، آب مطلق و بدون شکل ولی حتماً باید تعینش از بین برود؛ و الّا فنا صدق نمی‌کند.

اگر عین ثابت باقی بماند فنا صدق نکرده است. و اصولًا عین ثابت نداریم؛ وجودی بود از ماهیت انسانی حرکت کرد و به فنا رسید، و الآن غیر از فنا در ذات حقّ هیچ نیست. و ماهیت هم جز مفهومی بیش نیست؛ و بین ماهیت و وجود مرحله‌ای بنام ثبوت و عین و اثر نداریم.

اگر عین ثابت در ذات باشد، ذات مثارِ کثرت و ورود اغیار می‌گردد؛ سبحانه و تعالَی.

و اگر عین ثابت در خارج از ذات بماند پس بفرمایش حضرتعالی: فنای زید در ذات حقّ پیدا نشده. پس باید بگوئیم: عین ثابت، ثبوتش در حال وجود زید بود؛ و در حال فنا نه وجودی و نه عین و اثری و نه اسم و رسمی از زید

نیست:

در حقیقت معنای: وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی

وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی.[1]

اگر نظر به کثرت کنیم پیغمبر است؛ رسول الله است، او تیر افکنده است؛ بدون شکّ او دست به کمان برده و تیر را پرتاب کرده است. و اگر نظر بجنبه وحدت و فنا کنیم خدا تیر افکنده است؛ آنجا رسول نیست، پیغمبر نیست؛ محمّد نیست.

إِنْ هِیَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ.[2]

در عالم توحید تمام موجودات مظاهرند. از خود وجودی ندارند، بودی ندارند؛ نمودند، نه بود. اسمند؛ اسم را بردارید، دیگر هیچ نمی‌ماند! این اسم را هم شما گذاشته‌اید؛ سَمَّیْتُمُوها.

این زمین، این سقف، این در و دیوار، این فرش، موجوداتی هستند؛ اگر نظر به کثرت آنها کنیم همه تعیّنند و حدودند، و مثار کثرت و تفرّق‌اند. و اگر نظر به وحدت آنها کنیم حتماً باید حدود و تعین را رفض کنیم، دیگر جنبه کثرت ندارند.

پس همین زیدی که در حال فناست، اگر نظر به تعینات او کنیم که در حال وحدت نیست تمام آن حدود و تعینات برای زید است، و اگر نظر بحال فنای زید کنیم صرف الوجود است.

---

[1] قسمتی از آیه ۱۷، از سوره ۸: الانفال: «آنزمان که ای پیغمبر تو تیر انداختی، تو تیر نینداختی! بلکه خدا تیر انداخت!»

[2] صدر آیه ۲۳، از سوره ۵۳: النّجم: «اینها نیستند مگر اسم‌هائی که شما و پدرانتان آنها را برای اینها گذارده اید! و خداوند به اینها قدرتی نداده است.»

و در هر دو حال که نظر افکنده‌ایم و گفته‌ایم: زید فانی است، مرجع ضمیر بهمان ذاتی که خارج از فنا، زید بود بر می‌گردد، و در حال فنا زید نیست. تا وقتیکه خارج از ذات بود زید بود، و در حال فنا مرجع ندارد؛ زید نیست.

و اگر بگوئید که: حتماً برای تحقّق فنا باید ضمیر زید در جمله «زید فانی شد» بعین ثابت برگردد و عین ثابت هم موجود است، می‌گوئیم: بنابراین فنای در ذات مستحیل است؛ چون ورود عین ثابت در ذات محال است.

و از فنای در ذات بگذریم، اگر شما قائل بشوید به فنای در صفات و اسماء حضرت حقّ سبحانه و تعالَی، عیناً همین سؤالها و جواب‌ها و همین اشکال‌ها هست. زیرا در صورت فنای در اسم و صفت نیز اگر عین ثابت باقی بماند، لازم می‌آید تعین زید در صفت و اسم وارد شود، و این محال است. و در صورت ورود تعین صدق فنا نمی‌کند و در صورت عدم ورود عین ثابت، باز شما می‌فرمائید: مرجع ضمیر کجاست؟ و الإشکال هو الإشکال.

و بالاخره، مگر ما می‌توانیم فنای در اسم و صفت را چون فنای در اسم القادِر و العَلیم و المُحیی منکر شویم؟ و یا حدّ اقلّ فنای در اسماء جزئیه را؟ چون فنای هر موجودی از موجودات را در موجود دیگری؟ چون فنای عاشق را در معشوق؟ بجهت آنکه همه موجودات مظاهر و آیات خدا هستند، و همگی اسماء اویند؛ خواه اسماء کلّیه و خواه اسماء جزئیه.

و بطور کلّی در تمام این صُوَر و أشکال، لازمه فنا از بین رفتن ضمیر است. با حفظ ضمیر فنا متحقّق نیست؛ نه در ذات و نه در صفت.

علّامه: می‌گوئیم: قطره فانی شد؛ اگر ضمیر شد را بردارید، یك قطره می‌ماند و یك فانی! بدون نسبت بین آن دو؛ یعنی هیچ نمی‌ماند. و از هر طرف بیائید، یا باید قطره را نشان بدهید و یا از فنا دست بردارید! چون از فنا دست نمی‌توان برداشت، پس قطره ثابت است.

می‌گوئید: تعین قطره از بین رفت، نه اصل وجود قطره! صحیح است، ولی ضمیر را چه کنیم؟ این ضمیر اسباب زحمت شده است.

در بیان وارد در «فتوحات مکّیه» راجع به بقاء اعیان ثابته در حال فناء

مسأله بقاء عین ثابت در بعضی از کلمات محیی الدّین هم هست.

در «فتوحات مکیه» إشارةٌ مائی به این هست که موجوداتی که فانی می‌شوند در حقّ، عین ثابتشان از بین نمی‌رود؛ آنکه از بین می‌رود، وجودشان است. حقیقت وجودشان که در خارج با آن متحقّق بودند از بین می‌رود، و گرنه عین ثابت باقیست. این فانی که عبارت از حقّ است زید است که بقول خودمان می‌گوئیم: گُم شد؛ این جور در می‌آید.

و نمی‌توان گفت که: عین ثابت در حقّ است؛ و اجمالًا می‌گوئیم: عین ثابت هست و زیدی که عین ثابتش هست فانی در حقّ شده است.

شما از هر راه بپیچید! و از هر راه بخواهید بیائید و این مسأله را تمام کنید! ما اینجا ضمیر داریم؛ این ضمیر را باید نشان داد!

درست که در ذات حقّ ضمیر نیست؛ لَا هُوَ إِلّا هُوَ؛ وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ همه صحیح است. و اگر بگوئید: در وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی زید نیست پس «زید فانی شد» نداریم، زیدی نداریم تا فانی شود.

و اگر بگوئید: یک وقتی زید داشتیم و اکنون نداریم، پس زید فانی نشده است؛ چون جمله «زید فانی شد» ضمیر دارد. این درد را باید علاج کرد.

شما نظر به کثرت کنید! نظر به وحدت کنید! نظر به هر جا که دلتان می‌خواهد بیندازید، آن ضمیر بالاخره مرجع می‌خواهد و باید نشان دهید! و نشان هم نمی‌توانید بدهید!

و نگوئید: پس فنا نیست. بلی فنای به این معنی نیست؛ و امّا فنائی که در جمله زید فانی شد داریم و عین ثابتش محفوظ است، داریم.

فنای صفات و اسماء با فنای در ذات تفاوتی ندارد، و در هر حال ضمیر

مرجع می‌خواهد، و عین ثابت باید باقی بوده باشد. در هر حال و در هر مرحله فنا که می‌گوئیم: فلان موجود فانی در حقّ شد، این موجود ضمیر دارد و مرجع این ضمیر را باید نشان داد.

و این همان عین ثابت است که سابقاً یک وجودی، و یک مضافٌ إلیهی داشت؛ حالا وجودش را از دست داده، بعلّت فنائی که برایش حاصل شده است؛ ولی عین ثابتش از بین نمی‌رود.

در تبدیل و تبدّل ماهیات، و معنی: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ

تلمیذ: اینکه ما می‌گوئیم: کرم آب پر در آورد و به آسمان پرید، درست است یا نه؟ کرم‌هائی در آب‌های راکد تکوین می‌شوند، و سپس بصورت پشّه، پر در می‌آورند و به آسمان می‌پرند.

آیا این کرم در حالیکه کرم است پرید، یا در حالیکه پر درآورد و پشّه شد؟

البتّه در حالیکه پشّه شد پرید. ولی در این جمله می‌گوئیم: کرم پردرآورد و پرید. معلومست که این تعبیر مُسامحی است، زیرا کرم در حالیکه کرم است نمی‌پرد. کرم پرید یعنی آنچه که سابقاً کرم بود الآن پرید. تبدیل به یک ماهیت پرنده‌ای شد؛ طائر شد و پرواز کرد.

زید فانی در حقّ شد؛ یعنی آنچه را که قبل از فنا عین ثابت داشت و زیدیتِ زید و هویت انسانی برای او بود، تغییر هستی داد و از عالم تعین و هستی به عالم اطلاق و نیستی وارد شد؛ یعنی نیست و محو شد.

آن ضمیر دیگر راجع به زید نیست؛ حقّ حقّ است، نه زید حقّ است.

همانطور که کرم کرم بود، و الآن پشّه پشّه است. و اگر گفتیم: کرم پرید، مسامحةً می‌باشد؛ چون کرم نمی‌تواند بپرد، و همه می‌دانند که این تعبیر به نحو تجرید است؛ یعنی آن موجودیکه تعین کرمی داشت بعد از تجرید از آن ماهیتِ کرمی و ملبّس شدن بماهیت طائر، در اینصورت پرید.

پس زید در حال فنا زید نیست، همان وجود مطلق و بسیط است؛ آن

وجود مطلق و بسیطی که ما اسم زید روی آن گذاشتیم و آن را متعین به این حدّ پنداشتیم. اینك آن حدّ را شکستیم و در دریای وسیع اطلاق وارد شدیم، و دیگر در این صورت حدّی نداریم که به او زید بگوئیم؛ انّیتی نداریم، هویتی نداریم؛ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[1]

در آنجا خدائیت و انّیت و سلطنت اختصاص بخدا دارد؛ خداوند واحدی که قهّار است و همه انّیت‌ها را خُرد می‌کند و تمام هویت‌ها را درهم می‌کوبد، و وحدت او ملازمه با قهّاریت او دارد.

ما نمی‌توانیم فنای در ذات خدا را انکار کنیم، و نه می‌توانیم معنی فنا را تغییر دهیم، و نه می‌توانیم تصوّر کنیم که زیدیتِ زید و عین ثابت او در ذات اقدس حقّ وارد شده است. و در عین حال می‌گوئیم: زید فانی شد در حقّ. بسیار خوب، بعهده شما باشد که مرجع ضمیر زید را مشخّص فرمائید! و محلّ عین ثابت او را معین کنید! شما که می‌گوئید عین ثابت دارد! ما عرض می‌کنیم: عین ثابتش با فناء در حقّ درهم شکست، و نه عین و نه اثر و نه اسم و نه رسم از او نماند.

آیا معرفت خدا برای بشر ممکنست یا نه؟ آری ممکنست برای بندگان مخلَصین خدا.

سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ* إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ.[2]

و آیا معرفت تامّ بدون فنا ممکنست یا نه؟ ابداً ممکن نیست، چون در

---

[1] ذیل آیه ١٦، از سوره ٤٠: غافر: «قدرت و پادشاهی امروز برای کیست؟ برای خداوند واحد قهّار است.»

[2] آیه ١٥٩ و ١٦٠، از سوره ٣٧: الصّآفّات: «پاک و منزّه است خدا از آنچه را که او را به آن وصف می‌کنند، مگر بندگان مخلَص خدا.»

حال غیر فنا، غیریت است و انانیت؛ و غیر خدا چگونه می‌تواند خدا را بشناسد؟

هر درجه مادون فنا را بگیریم، معرفت بذات حقّ نسبی است؛ و حقّ معرفت حاصل نشده است.

اگر در حال فنا از زید بپرسیم: تو کیستی، چه جواب می‌دهد؟ آیا جواب می‌دهد: من زیدم؟ آیا جواب می‌دهد: من حقّم؟ ابداً ابداً.

او اصلًا جواب نمی‌دهد. زیرا ما از زید سؤال می‌کنیم و در حال فنا زید فانی است؛ زید نیست. در اینجا زبان‌ها لال و گوش‌ها کر است، و خود خداوند به عزّت و عظمت خود پاسخ می‌دهد: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ. می‌گوید: حقّ حقّ است.

حضرتعالی می‌فرمودید: درویشی در تبریز حرکت می‌کرد و در کوچه و بازار می‌گذشت و پیوسته می‌گفت: وِی جویم، وِی جویم. مدّتی بهمین منوال بود؛ بعد می‌گفت: خود جویم، خود جویم.

یعنی چه؟ آیا معنی آن این نیست که دنبال خدا می‌گشته است، و بعد از کامیابی و حصول حال فنا دیگر خود را گم کرده است، و پیوسته دنبال خود می‌گشته که عینی یا اثری از خود بیابد؛ وَ هَیهاتَ وَ أنَّ لَهُ ذَلِك.

در فنا که ابداً ممکن نیست، مگر دوباره بازگشت کند و به عالم بقاء مراجعت نماید.

زید دارای اسم بود، ماهیت داشت، حدود شخصیه داشت؛ حدّ از بین رفت، وجود زید کم کم سعه پیدا کرد؛ و عبور از حدّ شد، نه عبور از وجود. حدّش را از دست داد حدّ بزرگتری بخود گرفت، و آنرا نیز از دست داد و حدّ بزرگتری گرفت، تا بالاخره همه حدود را از دست داد؛ و دامن رها کرده، وارد شد در جائی که حدّ ندارد، در اینصورت آنجا حدّ نیست، اسم نیست؛ پس در

آنجا زید نیست.

در حقیقت معنی آیه: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ

علّامه: کرم پرنده شد و پرید، آن هم ضمیرش مرجع می‌خواهد. و بالاخره بدون مرجع ضمیر که نمی‌توان جمله‌ای ساخت، و الّا نسبت برقرار نمی‌شود، و آن مرجع را باید نشان داد.

اگر معنی فنای در ذات حقّ، حقّ باشد و لا غیر و زیدی هم نباشد بهیچ وجه، پس عین ثابتش از بین رفته است و دیگر فنا را فنا نمی‌توان گفت، و نمی‌توان گفت: زید فنا شده است.

در اینصورت حقّ است تبارک و تعالی؛ و چون حقّ است، دیگر چیزی درش فانی شد نمی‌دانم جایش کجاست؟

و ما حَصَل معرفت در حقّ تبارک و تعالی این خواهد بود که بگوئیم: این موجود (زید) منسوب بود به حقّ، و قائم بود به حقّ، حالا آن قسمتِ قیام به حقّش از بین رفته است و نمانده است الّا حقّ، یعنی: زیدٌ حقٌّ. این را می‌توان پذیرفت، و امّا اینکه بگوئیم: نماند الّا حقّ و ضمیر زید هم از بین رفته است؛ این بحسب ظاهر درست در نمی‌آید.

و معرفت ذات حقّ هم بصورت فنا، برای بندگان مُخلَص و مُقرَّب خداوند ممکنست، و ما که در آن حرفی نداریم و این مطلب کاملًا صحیح است، ولی هر جور و به هر شکلی بپیچیم و از هر راهی وارد شویم این ضمیر زید از بین نمی‌رود.

بجهت اینکه این زید فانی شده است و زید، او شده است؛ یعنی: او، قائم مقام زید قرار گرفته است، پس نیست مگر او؛ امّا این زید کجا رفت؟ این را نمی‌توانیم بگوئیم.

و اگر از زید بپرسیم تو کیستی؟ نمی‌گوید: من زیدم؛ بلکه می‌گوید: من حَقَّم.

و منظور آن درویش از خود جویم: حقّ است تبارک و تعالَی.

آن وقت برای زید چه موقعیتی می‌توان فرض کرد در صورتیکه بگوئیم زید فانی شد در حقّ تعالی؟

قرآن به این عبارت فرموده است: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ.[1]

در حقیقت رجوع حملهای «زید فانی شد» و «کرم پروانه شد» و غیر ذلک

تلمیذ: اگر بگوئیم که: معرفت ذات حقّ برای بشر ممکنست، و معنی فنا نیستی مطلق است، و معرفت حقّ، حقّ المعرفة، بدون فنا ممکن نیست، و مراتب مادون فنا از معرفت، نسبی است.

و از طرفی هم می‌دانیم که در ذات حقّ هیچ تعینی وارد نمی‌شود، برای اینکه لازمه‌اش تجزیه است وَ جَلَّ جَنابُ الْحَقِّ أنْ یکونَ مَثارًا لِلْکثْرَةِ وَ التَّعَینِ، وَ لا هُوَ إلّا هُوَ.

و در ذات مقدّس حقّ غیر از حقّ متصوّر نیست که بگوید: غیر از حقّ نیست.

در اینصورت جمع بین این چند مسأله را چطور می‌توان نمود؟

ما به هیچ وجه من الوجوه نمی‌توانیم بگوئیم: زید حقّ شد و ضمیر به زید که همان عین ثابت است برگردد. چون زید حقّ نمی‌شود، بجهت آنکه معنی زید تعین است و تعین خلاف اطلاق است؛ و حضرت حقّ مطلق است به اعلا درجه از اطلاق.

و آن موجود فانی شده در حقّ در وقتیکه تعین داشت و زید بود، فانی نشده بود؛ وقتی که فانی شد زید نیست و تعین ندارد.

مثل اینکه بگوئیم: زید نیست شد، نابود شد، عدم شد، هلاک شد؛ درست که بالاخره ضمیرِ شُدْ در هر حال مرجع می‌خواهد، ولی لازم نیست مرجع آن، عین ثابت بوده باشد.

---

[1] ذیل آیه ۲۱، از سوره ۲۹: العنکبوت: «و بسوی خدا، شما واژگون می‌شوید!»

در قضایائی که موضوعات آن عین ثابت ندارند مثل آنکه می‌گوئیم: اجتماع نقیضین محال است، و یا آنکه شریکُ الباری معدوم است چه می‌کنیم؟ و ضمیر را به چه بر می‌گردانیم؟

به یک مفهوم از جمع نقیضین و یک مفهوم از شریک الباری که تصوّر و فرض تحقّق آنرا در خارج می‌کنیم و سپس حکم به محالیت و معدومیت آن می‌نمائیم. همینطور در اینجا می‌گوئیم: آن فرد از ماهیت انسانی که تشخّص زیدیت داشت، و آن مفهومی که لباس و تعین زیدیت در بر کرده بود، فانی شد. یعنی تعین را از دست داد و لباس وجود را خلع کرد، و الباقی نماند الّا مفهوم صرف. و معلوم است که مجرّد مفاهیم و ماهیات غیر متلبّس بوجود، خصوصاً بر مذاق أصالة الوجود، محض اعتبار و عدمند.

و ما در هر یک از حمل‌های خود، نظیر آنکه عرض شد: کرم پرواز کرد، و پروانه محترق گشت، مشابه آنرا داریم.

شما یک کومه‌ای را از آتش فرض کنید! یک آتش متلألئ؛ پروانه خود را می‌اندازد در آتش و می‌سوزد و محترق می‌شود، و آتش می‌شود، و مطلق می‌شود، و نور می‌شود؛ می‌گوئیم: پروانه سوخت و آتش شد.

پروانه کو؟ عین ثابتش کجاست؟ پروانه پروانه بود وقتی در آتش نیفتاده بود؛ وقتی در آتش افتاد و آتش شد دیگر پروانه آتش نیست، بلکه آتش محض است؛ هر کس به آتش نظر کند می‌گوید: آتش آتش است.

پس پروانه تا به حریم آتش نزدیک نشده بود اسمش پروانه بود؛ عین و اثری داشت، آثار و خصوصیات داشت. دارای نفس بود، و عین ثابت داشت؛ و اسم و رسمش چنین و چنان بود، ولی وقتیکه آتش شد، دیگر اسم پروانه نمی‌توانیم بر آن بگذاریم؛ هیچ اسم و رسمی و هیچ تعین و عینی و اثری از آن نیست؛ هر چه بنگریم آتش است، شعله آتش است، نور و فروغ آتش است؛

پس آتش آتش است.

در اینجا که در جمله قضیه خودمان می‌گوئیم: پروانه آتش شد به عنوان همان مادّه اوّلیه و مادّة الموادّ و هیولایش؛ یعنی آن مادّه که صورت پروانه‌ای داشت و از دست داد و آتش شد.

حال سؤال می‌کنیم: این پروانه که خودش را در آتش انداخت و آتش شد، و اینک آتش آتش است و بس؛ آیا در ذات این آتش عین ثابت پروانه هست؟ آیا در آتش هُویت و انّیت پروانه هست؟

حالا حقّ حقّ را می‌بیند؛ دیگر پروانه نیست. در ذات حقّ پروانه نیست؛ چطور می‌توان گفت: عین ثابت در حقّ است؟ آیا حقّ متعین است؟ لازمه فناء در ذات حقّ با بقاء عین ثابت، وجود عین ثابت در ذات می‌شود؛ و این را نمی‌توان قبول نمود.

اگر بگوئیم که: در تمام عوالم وجود، وجود یکی بیشتر نیست و آن، وجود حقّ است تبارک و تعالی، و این موجودات، وجود اصیل و حقیقی ندارند بلکه عنوانات و اسماء و حدود وجودند، و تعینات و مظاهر وجودند.

و این اسمائی که برای آنها قرار داده‌ایم چون زید و عمرو و شجر و حجر و أمثالها، تعین و حدود وجود را مشخّص می‌کنند و این اسامی، اسامی برای وجود نیست، برای تعینات وجود است.

پس زید را که زید می‌گوئیم، وجودش را قصد نمی‌کنیم بلکه تعین از وجودش را قصد می‌نمائیم.

وقتی که زید فانی می‌شود، از تعین دست بر می‌دارد و از حدّ عبور می‌کند، و الّا اصل وجود همان بود که در اوّل وهله بود علی نحو الإطلاق و الآن هم همینطور است؛ منتهَی در وهله اوّل در این محدوده از وجود اسم زید بود، حالا این حدّ برداشته شد. و ما در اینحال فنا نظر به این حدّ ننمودیم، بلکه نظر

به اطلاق کردیم.

و معنی فنا این خواهد شد که: آن وجود چون در محدودیت بود و بخود نظر استقلالی داشت؛ حالا آن نظر برگشت و نظر تَبَعی و اندکاکی شد، چون حقیقت کثرات امر اعتباری است.

فرقی که زید حاصل نموده است فقط از نقطه نظر معرفت اوست، چون در مقام ادراک، تفاوت در معرفتش پیدا شده است، و گرنه در واقع هیچ تغییری نکرده؛ سابقاً حقّ بود، حالا هم حقّ است.

در معنای: کَانَ اللَهُ وَ لَمْ یکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ وَ الآنَ کَمَا کَانَ

بسیاری از مفاهیم هست که ما در ذهن بنحو تجرید می‌آوریم، و در اینصورت چیزهائی را بر آن حمل می‌کنیم. مثلًا وجود ذهنی بِما أنّه فی الذِّهن، موضوع واقع می‌شود برای بعضی از محمولات، و یا از نقطه نظر تعین ذهنی آنرا منسلخ می‌نمائیم و نظر به حاقّ مفهوم نموده و چیزهائی را بر آن حمل می‌نمائیم؛ پس تجرید یکی از معاملات ذهنیه است.

همین عمل را نسبت به زید انجام می‌دهیم؛ یعنی آن زیدی که دارای این تعین بود، او را از این تعین تجرید می‌کنیم و می‌گوئیم: او فانی است در ذات خدا؛ دیگر در ذات خدا تعین نیست؛ وجود مطلق، وجود مطلق است. و بعبارت دیگر: آن موجودی که ما به او زید می‌گفتیم و این اسم را داشت، موجودی بود که در عین اینکه این حظّ از وجود را داشت دارای تعین بود، ما نظر را از تعین برداشتیم؛ در اینصورت می‌شود وجود. وجودْ وجود است؛ وجود مطلق وجود حقّ است تبارک و تعالی.

و اگر منتظر باشیم که یک مرجع تامّ و تمام برای ضمیر زید فانی پیدا کنیم، باید به این انتظار بنشینیم! مثلًا در باب تجرید، ما نظیر این ضمائر را داریم. می‌گوئیم: زید به ذات حقّ واصل شد.

معلومست زید تا هنگامیکه زید است و عنوان زیدیت دارد نمی‌تواند واصل باشد، و مسلّماً وصل هنگامی صادق می‌باشد که زید در حال فنا باشد. چون مراد از وصول، ضمّ چیزی به چیزی نیست و یا برخورد و ملاقات کسی با کسی؛ جلَّ اللهُ سبحانَه و تعالَی، بلکه مراد از وصول، معرفت خداست. و این معرفت که معرفت توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید افعالی است فقط بواسطه فنا صورت می‌گیرد، یعنی اعتراف به عجز و نیستی در تمام مراحل وجود نمودن، و قدرت و علم و حیات و ذات را منحصر به ذات دانستن و تسلیم امور را یکسره بسوی او نمودن است.

پس همانطور که در باب وصول می‌گوئیم: تا وقتیکه زید زید است واصل نیست، همینطور است در باب فناء.

و در قرآن کریم داریم: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ؛[1] معنی این آیه چیست؟

و نیز داریم: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى.[2]

وقتی خدا می‌فرماید: تو تیر نینداختی! خدا تیر انداخت؛ آنجا غیر از خدا کسی نیست، توئی نیست، أنْتَ‌ای نیست، رَمَیتَ‌ای نیست؛ چرا ما بگوئیم: زید هست، عین ثابتش هست؟ زید از بین رفت و فاتحه‌اش را خواندند، و ختمش را برچیدند!

دیگر نمی‌ماند مگر ذات حقّ، و ادراك ذات حقّ خودش را: كانَ اللَهُ وَ لَمْ يكنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الانَ كَما كانَ.[3]

در تمام اقسام فنا ضمیری باقی می‌ماند که عبارت از أعیان ثابته می‌باشد

علّامه: زید حقّ شد یعنی بجای زید در وجود او، حقّ حکمفرما شد، و دست او و چشم او و گوش او شد. و زید دیگر زید نیست، بلکه زید حقّ است؛ این مطلب مطلب درستی است و قابل قبول.

و امّا به هر شکلی و به هر طوری بیان کنید، معذلك زید فانی شد! اگر زید نباشد، که فانی شده است؟ خداوند تبارك و تعالی از اوّل بوده و خواهد بود و پیوسته حقّ حقّ است، ولی آنچه الآن در اینجا به وقوع پیوسته

---

[1] ذیل آیه ۲۱، از سوره ۲۹: العنکبوت: «و بسوی خدا واژگون می‌شوید!»

[2] قسمتی از آیه ۱۷، از سوره ۸: الانفال: «ای پیغمبر! آن زمان که تو تیر انداختی، تو تیر نینداختی! بلکه خدا تیر انداخت!»

[3] «بود خداوند و هیچ چیز با او نبود، و الآن هم همانطور است که بود.»

است فنای زید است؛ اگر نسبت این فنا را با زید برداریم و علاقه‌اش را بِبُریم، دیگر هیچ نمی‌ماند، و کَأَنَّه فنائی صورت نگرفته است. چون نسبت، قائم به زید است؛ اگر زید نباشد و عین ثابت او نباشد، دیگر نسبتی نیست. و در صورت فِقدان نسبت، محمول و موضوعی نداریم و جمله‌ای نداریم؛ و در حالیکه ما این قضیه را داریم و نمی‌توانیم انکار کنیم که «زید فانی شد».

وقتی که می‌گوئیم: زید فانی شد یعنی زید حقّ شد، و ضمیر به زید بر می‌گردد. یعنی تعین و عین ثابت و آن کسیکه در عالم واقع و متن نفس الامر فانی شده است، زید است.

این بحسب ظاهر درست است، و امّا خلاف این جور در نمی‌آید، و من درست نمی‌توانم تعقّل کنم.

در قضیه پروانه بالاخره می‌گوئیم: کرم پرید و یا آنکه پروانه آتش شد، اگر پروانه‌ای نباشد پس پروانه آتش نشده است، و بنابراین «پروانه آتش شد» معنی ندارد.

شما یک ضمیری دارید! گاهی از اوقات به آنطرف می‌برید! و گاهی به اینطرف! و بالاخره می‌خواهید پروانه را حفظ کنید، و معذلک آتش بشود و فانی بشود و جز آتش هیچ نباشد و آتش آتش باشد!

باز همان آش و همان کاسه است!

در سوخته شدن پروانه، مادّه و هیولی رفت پی کارش، و نماند مگر عین ثابت پروانه، آن وقت این موجود، حقّ شد تبارک و تعالی و جز حقّ موجودی نداریم، پس عین ثابت ثابت است.

چون پروانه آتش شد دیگر «پروانه هست» را نمی‌توانیم بگوئیم. هر چه به لفظ هست بیان کرده باشیم وجود پروانه محفوظ می‌شود، و با محفوظیت وجود پروانه دیگر نمی‌توان گفت: فانی شد.

پس «پروانه فانی شد» یعنی وجود خارجی پروانه تحقّقی داشت، آن تحقّق برداشته شد یعنی نیست الّا آتش فقط. و بنابراین، اینکه می‌گوئیم: پروانه آتش شد، برای پروانه باقی می‌ماند عین ثابتش و بس!

و واقعیت خارج هم عبارت است از، از بین رفتن وجود پروانه و تحقّق و جایگزین بودن آتش بجای پروانه. پروانه تا آتش نشده بود خودش را می‌دید، پروانه می‌دید، حالا آتش می‌بیند، از پروانه خبری نیست.

زید تا فانی نشده بود زید می‌دید، حالا حقّ تبارک و تعالی می‌بیند و از زید خبری نیست.

و ما نمی‌گوئیم که: عین ثابت زید در ذات حقّ است، همانطور که نمی‌گوئیم: عین ثابت پروانه در آتش است؛ در ذات حقّ هیچ چیز جز ذات حقّ

نیست همانطور که در آتش جز آتش چیزی نیست.

ولیکن می‌گوئیم: وقتیکه زید فانی شد و حقّ شد، عین ثابتش باقیست؛ کما اینکه وقتیکه پروانه آتش شد عین ثابتش باقی است.

و این مستلزم تعین ذات حقّ نمی‌شود، بلکه واقعیت خارجی حقّ تبارک و تعالی با حفظ اطلاق بجای وجود زید قرار می‌گیرد، و با عین ثابتش بعد از مَحو وجود و حصول حال فنا تجلّی و ظهور دارد.

تفاوت درجه معرفت زید از محدودیت به سعه و اطلاق، بالاخره بازگشتش به آنستکه حقّ به جای زید قرار می‌گیرد، و حقّ است که واقعست تبارک و تعالی. و ناچار باید ضمیر مرجعی داشته باشد، و جز عین ثابت زید بعد از فرض فنا و از دست دادن وجود چیزی نمانده است که به آن برگردد.

وقتیکه می‌گوئیم: زید فانی شد، حکایت از فنای زید کرده‌ایم، پس زیدی را باید فرض کرده باشیم که فنا را بر آن حمل کنیم؛ و چون ضمیری داریم و مرجع می‌خواهد، این مرجع همان عین ثابت است و بیشتر نخواهد بود.

اینست طرز تفکّر اینجانب!

و اینکه می‌گوئید: زید فانی شد، و از او خبری نماند؛ در این جمله می‌ماند یک فانی شد بدون ضمیر؛ ما آن را چه کنیم؟

در جمله وصال زید و فنای زید هم تفاوتی نیست؛ این حرف هم توضیح لازم دارد. نمی‌شود زیدی موجود باشد و معذلک فناء و وصال هم واقع شود؛ این قبولست.

امّا وقتی می‌گوئیم: زید فانی شد، زید کو؟ کدام زید؟ آن زید که رفت برحمت خدا.

از حیث فنای خارجی آنهم جز حقّ هیچ نداریم، آنوقت برای زید چه می‌ماند؟ نمی‌دانم چه بگویم!

استدلال شیخ عبد الکریم جیلیّ به ﴿وَ إِلَیْهِ تُقْلَبُونَ﴾ در فنای جمیع موجودات

و در آیه شریفه وَ إِلَیْهِ تُقْلَبُونَ استدلال می‌کنند به بقای عین ثابت. در کتاب «إنسان کامل» شیخ عبد الکریم جیلیّ دیده‌ام که به این آیه استدلال می‌کند به فنای مطلق موجودات در مقام عود و بازگشت به خداوند عزّ و جلّ.

وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی صحیح است و در هیچ فرضی غیر از خدای متعال چیزی نیست، وَ إِلَیْهِ تُقْلَبُونَ؛ و اینکه می‌گوئیم: زید فانی شد و از بین رفت، آیا این را که می‌گوئیم: زید فانی شد، آن «شد» هم از بین می‌رود؟

زید از بین می‌رود و نمی‌ماند مگر فنا، فنای مَحض. و این جمله را که می‌گوئید: نماند مگر حقّ و حقّ ادراک ذات خودش را می‌کند، باید اصلاح کرد.

این چطور است مگر حقّ؟ زید بود، آنکه رفت؛ نماند الّا فنا بدون ضمیری که بجائی برگردد، آنوقت این را چطور می‌توان اصلاح نمود؟

در تمام این مثال‌ها و نظائرش اگر ضمیر را برداریم، می‌مانیم معطّل؛ جمله بدون رابط و ضمیر.

تلمیذ: ما هیچ کلامی خارج از متعارف و قواعد عربیت و اسناد و ارجاع ضمیر به مرجع خود نداریم، بلکه می‌گوئیم: در جمله زید فانی شد، إسناد شد به همان زید برمی‌گردد.

و فقط یک عرْضی داریم، و آن اینستکه: این جمله زید فانی شد، امتیازی از سائر جملات ندارد. و به همان عنایتی که إسناد شد در جمله پروانه آتش شد، و قطره آب شد، و حبّه قند حلّ شد، و کرم آب پرنده شد، معنی دارد؛ به همان عنایت إسناد شُدْ در جمله زید فانی شد باید معنی بدهد.

مگر ما در آن جملات قائل به اعیان ثابته پروانه و قطره و حبّه قند و کرم آب در آتش و آب و حلّ شدن و پرنده می‌شویم، تا در اینجا هم قائل به عین

ثابت برای زید شویم؟

عرض می‌کنیم: وقتی که پروانه آتش شد، فعلًا پروانه‌ای نیست و از پروانه خبری نیست، آنچه ه ست آتش آتش است. سابقاً پروانه‌ای بود، وجودش نیست شد و وجود آتش بخود گرفت؛ دو وجود پروانه و آتش بیشتر نداریم، عین ثابت را هم در قبال وجود نمی‌توان تصوّر نمود، ماهیت هم امر انتزاعی است و بعد از از بین رفتن وجود، و درهم شکستن آن سازمان جز مفهومی بیش نخواهد بود، و تحقّق و واقعیتی نخواهد داشت.

مثل اینکه می‌گوئیم: خاک زمین درخت شد، درخت چوب شد، چوب ذغال شد، ذغال خاکستر شد.

در این شُدْها چه منظور داریم؟ و به چه عنایتی اسناد شد را بموضوع می‌دهیم؟ به همان عنایت در جمله زید فانی شد، اسناد فنا را به زید می‌دهیم.

خاک زمین درخت شد یعنی مادّه اوّلیه و هیولای زمین که صورت خاکی بخود گرفته بود، آن صورت را از دست داد و صورت درخت بخود گرفت، و تبدیل به درخت شد. و چوب ذغال شد یعنی مادّه اوّلیه که صورت چوبی داشت آن صورت را رها کرد و صورت ذغال بخود گرفت، و تبدیل به ذغال شد؛ آن مادّه اوّلیه، تعین اوّل را رها کرد و تعین دیگری را گرفت.

بهمین طریق درباره زید فانی شد می‌گوئیم: وجود بَحْتْ و بسیط که عالم را گرفته بود زید یک تعینی از آنرا داشت.

و اسم این تعین زید شد، بعد درجه بدرجه و مرتبه به مرتبه در راه عبودیت قدم زد و سیر تکاملی نمود، و از حدّی بحدّی عبور کرده، تا بجائی رسید که یکباره تعین را از دست داد؛ آنچه تا بحال در زید بود وجود او بود، و اینک وجود، نسبتی با او ندارد؛ و اسم زید برای این تعین خاصّ بود، و در حال فنا تعین نیست.

كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ* فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ.[1]

مسلّماً، طبق آیات قرآن کریم، نقطه بازگشت همه انسان‌ها به آنجائیست که ابتدائشان از آنجاست. تا آنجا انسان وجود دارد و تعین دارد، از آنجا بالاتر که خود را از دست می‌دهد عالم فناست.

یعنی انسان از آنجا که بدأش بوده، تا آنجا می‌تواند برود؛ و انّیت و عین ثابت او هم باقی است. از آنجا بالاتر باید هستی را از دست بدهد؛ در بالاتر از آن مرحله که عین ثابت نیست؛ عین ثابت از نقطه بدء شروع می‌شود و به نقطه بازگشت ختم می‌شود.

عین ثابت از نقطه ابتدای هستی شروع می‌شود، و بدانجا ختم می‌شود. عالم فنا ما فوق عالم هستی است؛ عالم فنا عالم نیستی است.

معنی هستی زید و نیستی زید اینست که ذات مقدّس پروردگار، زید را مشاهده می‌کرد و حالا خودش را مشاهده می‌کند. و یا بعبارت دیگر تا بحال ذات حقّ تماشای تعین می‌کرد، و حال تماشای وجودش را بدون تعین می‌کند. آیا این کلام کلام صحیحی است؟

همانطور که می‌گوئیم: زید واصل شد، این نسبت مسامحةً می‌باشد، چون واصل شدن دلالت بر تعدّد دارد و آنجا زیدی نیست و حقّی نیست که دو چیز باشند، یکی واصل و یکی موصولٌ به؛ همینطور در فنای زید می‌گوئیم: زید فانی شد، نسبت مسامحی است؛ و معنی حقیقی آن اینستکه ذات حقّ، آن وجود بَحْت و بسیط و مجرّد علی الإطلاق، تا بحال نگران تعین بود از این ببعد

[1] ذیل آیه ۲۹ و صدر آیه ۳۰، از سوره ۷: الاعراف: «همانطور که خداوند شما را ابتداء کرد همینطور بر می‌گردید؛ جماعتی راه می‌یابند و جماعتی بر آنها ضلالت ثابت است.»

نگران اطلاق است.

در فنای زید بطور تحقیق نمی‌توانیم بگوئیم: عین ثابت در ذات است، پس بالاخره باید از لوازم اسماء و صفات باشد، و در نتیجه اینکه می‌گوئیم: زید فانی شد در ذات، باید جمله مسامحی بوده باشد.

و بالاخره یا باید در معنی فنا تغییری بدهید! و یا همانطور که الآن تعبیر فرمودید، که تا بحال نگران کثرت بود، حالا نگران وحدت است.

این تعبیر بسیار عالی است؛ مثلًا می‌گوئیم: تا بحال زید انگشترش را تماشا می‌کرد، حالا خودش را تماشا می‌کند. و دیگر پای ضمیر را به میان نمی‌آوریم، و از عین ثابت بحث نمی‌کنیم؛ و نمی‌گوئیم زید فانی شد یعنی تعین فانی شد، بلکه می‌گوئیم: تا بحال ذات اقدس حقّ با تعین زیدی و عمری و بکری جمال خود را می‌دید؛ و در این مرائی و آئینه‌ها و تجلّیات، خود را مشاهده می‌کرد و اینک بدون حجاب و مرآت، خود را مشاهده می‌کند.

و همین است معنای وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ. یعنی تعین برداشته می‌شود، و هستی تعین واژگون می‌گردد.

فناء، اندکاک در هستی خدا و رفع تعین و مشاهده حقّ است جمال خود را

علّامه: در جمله پروانه آتش شد و نظائر آن مثل آنکه بگوئیم: زید خاك شد، و فلان موجود نیست، همین حرفها هست. دیگر آن ضمیر را اگر برداریم می‌مانیم معطّل؛ بدون ضمیر نمی‌شود، حتماً باید مضمری داشته باشیم که صدق بکند؛ آن ضمیر، عین ثابت است.

موجودیّتی و واقعیتی بود که زید بود، آن واقعیت را از دست می‌دهد، نمی‌ماند مگر مسأله عین ثابت.

این درد ما اینست که ما به هر شکل دست بزنیم، و از هر در بیائیم و به هر وسیله متشبّث گردیم، این عین ثابت را نمی‌توانیم از دست بدهیم، بجهت اینکه ضمیر داریم. در مسأله فنا، زید که مَنْ می‌گفت، این ضمیر مخصوص

خداوند است؛ زید فانی شد بخدا.

این درست است و تمام است، امّا آن زید که ضمیری بود و فانی شد، ارتباط با آن ضمیر داشت، این را نمی‌توانیم بجائی بزنیم. باید بگوئیم: زید بود؛ خداوند متعال که موجود ثابتی بود به جای زید نشست. و تا بحال، شخص که می‌گفت: مَن، زید را مشاهده می‌کرد؛ از حالا ببعد که می‌گوید مَن، خداست که مشاهده می‌کند.

این معنی بحسب ظاهر جور در می‌آید.

و اینکه می‌گوئید: تا بحال حقّ متعال تماشای تعین می‌کرد، و از حالا به بعد خود را بدون تعین مشاهده می‌کند، حرف خوبی است؛ مشاهده بکند، ما حرف نداریم! قبول هم داریم!

امّا این را روشن کنید که: آن تماشای حقّ با زید صورت گرفته؛ حقّ متعال زید را مشاهده می‌کرد و حالا با زید خود را مشاهده می‌کند؛ اگر زید کنار برود، آخر اینرا چه جور می‌توانیم بپذیریم؟

شما می‌گوئید: ذات حقّ مقدّس، آن وجود بسیط علی الإطلاق، تا بحال نگران این تعین بود، و از این ببعد نگران اطلاق است؛ همه‌اش درست است، کاملًا صحیح است؛ امّا زید فانی شد؛ آن زید را ما می‌خواهیم پیدا کنیم که از کجا در آمد؟ آن زید چیست؟ جز عین ثابت مگر می‌تواند چیز دیگری بوده باشد؟

و عین ثابت نمی‌تواند در ذات بوده باشد؛ بلی می‌تواند از لوازم اسماء و صفات باشد.

امّا اینرا نمی‌توان گفت که: جمله زید فانی شد جمله مسامحی است، و این نسبت مسامحةً داده شده است؛ بجهت اینکه مرجع این گفتار به این می‌شود که فنا هم یک بیان مجازی است و یک التفات مجازی است، و اینجور

نیست.

قبول است که قبل از فنا خداوند متعال با تعین زیدی، با تعین عمری، با تعین بکری، با تعین خالدی و همینطور با تعیناتی که زید و عمرو و بکر و غیرهم بودند می‌دید، و همه اینها فانی شدند در حقّ تبارک و تعالی؛ فانی که شدند، باز پای ضمیر در میان می‌آید.

و اگر معنی وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ اینست که از زید عین ثابتی نمی‌ماند، و حقّ حقّ را مشاهده می‌کند، پس نگوئید: زید فانی شد.

نگاه کردن به زید به انگشتر دستش، به خطّ زیبایش، و تماشا کردن حقّ به آثارش، همه شؤون است و ضمائر دارند؛ این ضمائر باید پیدا بشود، و در حال فنا نیز این ضمائر بجای خود باقی هستند.

وحدت حقّه ذات حقّ هیچگونه تعین و تقیدی بر نمی‌دارد

تلمیذ: وقتی ما صحبت از وجود مطلق می‌کنیم و نظری به تعین نداریم، دیگر ضمیر برای چه می‌خواهیم؟ این ضمیر وقتی در عالم ذات راه ندارد و از لوازم اسمآء و صفات است، پس بجای خودش هست، زید به جای خودش هست. معنی فنا، نگرش ذات پروردگار است ذات مقدّس خود را، بگذارید این ضمیر و آن زید بجای خودشان مقهور و منکوب بوده باشند، و هزار سال افتاده باشند!

ما با زید چه کار داریم، تا با ضمیرش داشته باشیم؟

این اصراری که حضرتعالی برای حفظ عین ثابت زید و ضمیر دارید، براساس أصالةُ الماهیة خوب است؛ بر اصل أصالةُ الوُجود چیزی نیست جز حقّ تبارک و تعالی، و غیر از حقّ نمی‌تواند حقّ را ادراک کند.

زید بنده خدا زحمت کشیده، و در مسیر وجودی بجائی رسیده، و به وجود حقّ پیوسته و شؤون خود را از دست داده است، و در خانه‌ای وارد شده است که لَیسَ فی الدّارِ غَیرَهُ دَیارٌ.

در آن خانه غیر از صاحبخانه کسی نیست، چطور می‌گذارند زید در آنجا برود؟ در حالیکه می‌گوئیم: زید و این عنوان غیر از عنوان صاحبخانه است.

آنجا که برق غیرت او بدرخشد، نه زیدی می‌ماند و نه عمری، نه ولیی و نه مولائی، نه اسمی و نه رسمی.

چه کسی می‌تواند در آنجا وارد شود؟ زید چگونه دلش می‌خواهد آنجا برود؟ و جُلّ و پوست خود را در آنجا بگسترد؟ و دکّه خود را در آنجا بگشاید؟

اگر زید بخواهد با خودیت خود آنجا برود جلویش را می‌گیرند. آری! تا زید زید است بدانجا راه ندارد، امّا زیدی که فانی است دیگر زید نیست؛ تعینات را یکی از پس دیگری ردّ کرده است و در آخر وهله، وجودش را در طبق اخلاص نهاده و تقدیم نموده است و از دست داده است، و بالنّتیجه خود از دست رفته است. یعنی آن محدودیت تبدیل می‌شود به لا محدودیت، و آن ضیق تبدیل می‌شود به اطلاق.

این زید که دارد حرکت می‌کند زیدیت زید نیست، وجود زید است که متحرّک است.

می‌رود می‌رود تا می‌رسد به وجود مطلق؛ یعنی چه؟ یعنی این احرازش را از دست می‌دهد احراز عالی تری بخود می‌گیرد، و آن احراز را نیز از دست می‌دهد و احراز عالی‌تر از آن پیدا می‌کند.

تا اینکه آنجا حقّ خود را احراز می‌کند. تعین‌ها هر کدام بجای خودشان محفوظ، و موطن هر کدام در محلّ اسماء و صفات، و مدارج و معارج کمال زید ثابت، و از دستبرد نیستی مصون هستند.

در آنوقت اگر از او بپرسند: تو کیستی و از کجا آمده‌ای؟ در پاسخ می‌گوید: من چیزی نیستم، من زید نیستم. «از کجا آمده‌ای؟» مال عالم کثرت

بود؛ اینجا عالم توحید است، در اینجا زمان و مکان نیست، اینجا زید و عمرو نیست.

بایزید می‌گوید: «من سی سال است با غیر از حقّ تکلّم نکردم؛ هر کس از من سؤال می‌کرد حقّ بود و هر کس جوابش را می‌داد حقّ بود.» یعنی چه؟ یعنی سی سال است در عالم فنا هستم، یعنی «من» نیستم؛ مَن در عالم کثرات است، در اینجا مَن، حقّ است تبارک و تعالی.

در معنای رباعی «رَقَّ الزُّجاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ»

آری! در وقتیکه رقّت جام و رقّت می چنان بودند که هر چه بجام و یا به می‌نگریسته شود یک چیز دیده شود، مَیز و فصل و انّیت چگونه متصوّر است؟

اینجا دیگر ضمیر چه می‌کند؟ و عین ثابت چه حظّی دارد؟

ضمیر رفت، اللّه می‌ماند و بس؛ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی.

علّامه: نمی‌شود دست از زید برداشت، تمام کارها با زید است که میخواهیم بگوئیم: فانی شده است. آنوقت «زید فانی شد» وقتی این مسأله را باز می‌کنیم و این طرف و آن طرف می‌بریم چگونه زیدش گُم می‌شود؟! فانی شد درست؛ و آن شدْ ضمیریست که باید بجائی برگردد.

تعبیر ما بر أصالة الوجود است؛ أصالة الماهوی هم نیستیم؛ این زید بنده خدا زحمت کشیده، و در راه وجود سیر کرده و در مجرای وجود فانی شده است.

امّا نگوئید: زید فانی شد در ذات؛ این «در» از کجا آمد که بگوئیم: در ذات حضرت حقّ تعین پیدا می‌شود؟ زید فانی شد بخدا یعنی خداوند با تعین زیدی می‌بیند و می‌شنود و گفتگو دارد.

زید یک عُمری را در تعین گذراند و سپس حقّ مطلق بدون تعین می‌بیند، و در آخر وهله زید جوری می‌شود که تعین را از دست می‌دهد باز همان ضمیر بر سر جای خود هست.

چون زید جواب می‌دهد که من، من نیستم بلکه حقّ است، باز همان ضمیر بجای خود هست.

اگر زید حقّ نبود، و رابطه زید با حقّ نبود، چگونه زید جواب می‌داد: بمن چرا خطاب می‌کنید؟! و چرا زید می‌گوئید؟! چون «من» دیگر نیست که مخاطب شود؛ زیدی نیست در میان.

مراد از گفتار بایزید بسطامی همان حال فناست، و اینکه می‌گوید: دیگر من نیستم حقّ است، این همان ضمیر است. و اینکه می‌گوئید: زید خودش را گم کرده و با چشم حقّ تماشا می‌کند و می‌بیند، اینها همه‌اش موضوع و محمول است و همان مرجع برای همه اینها لازم.

شعرهای خمریه هم بسیار لطیف است، ولی اینکه می‌گوئید: مثل اینکه

خمر جام است و یا جام خمر است، این هم ضمیر است! و به هر حال، از هر راه و از هر طریق، راه مفرّی از عین ثابت نیست، و در حال فنا باید ملتزم بثبوت آن بود.[1]

[2]...

---

[1] آنچه بنظر این ناچیز در هنگام تحریر این مصاحبات رسید اینست که بگوئیم: فنای افراد انسان در ذات اقدس حضرت حقّ بدو گونه صورت می‌گیرد:

اوّل آنکه: زندگانی طبیعی و حیات مادّی آنها باقی بوده، و در این حال موفّق به مقام فنا می‌شوند، و این فنا قبل از موت پیدا می‌شود. و در اینصورت افراد مؤمن و مخلِص که راهی را بسوی خدا پیموده‌اند با وجود حیات دنیوی فانی می‌شوند، و بنابراین مقام فنا برای آنان مانند حالات مختلفی است که پیدا می‌شود.

می‌توانیم بگوئیم که: زید در حال فناست؛ همینطور که می‌گوئیم: زید در حال فنا نیست. و در اینصورت حال فنا و عدم فنا دو حال مختلفی است که برای زید پیدا می‌شود. و البتّه چون می‌گوئیم: برای زید پیدا می‌شود معلوم است که برای زید و تعیّن او، یعنی زید متعیّن و موجود پیدا می‌شود؛ و البتّه در اینصورت عین ثابت باقی است.

و این حال فنا همانست که در روایات وارد شده است که:

ما یَتَقَرَّبُ إلَیَّ عَبْدٌ مِنْ عِبادی بشَیْءٍ أحَبَّ إلَیَّ مِمّا افْتَرَضْتُهُ عَلَیْهِ؛ وَ إنَّهُ لَیَتَقَرَّبُ إلَیَّ بالنَّوافِلِ حَتّی احِبَّهُ، فَإذا أحْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذی یَبْصرُ بِهِ وَ لِسانَهُ الَّذی یَنْطِقُ بِهِ وَ یَدَهُ الَّتی یَبْطِشُ بها؛ إنْ دَعانی أجَبْتُهُ وَ إنْ سَأَلَنی أعْطَیْتُهُ.

«هیچگاه بنده‌ای از بندگان من بمن تقرّب نمی‌جوید به چیزیکه در نزد من بهتر باشد از آن عملی که بر او واجب کرده‌ام و بر عهده او قرار داده‌ام؛ و بنده من دائماً بمن تقرّب می‌جوید بواسطه کارهای شایسته و پسندیده‌ای که بعنوان مستحبّ و نافله مورد رضا و محبّت من بوده است؛ تا بحدّیکه من او را دوست می‌دارم. و پس از آنکه من او را دوست داشتم، من گوش او می‌شوم که با او می‌شنود، و چشم او می‌شوم که با او می‌بیند، و زبان او می‌شوم که با او تکلّم می‌کند، و دست او می‌شوم که با او می‌گیرد؛ اگر مرا بخواند اجابت می‌کنم، و اگر از من چیزی بخواهد به او می‌دهم.» [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] این حدیث را در کتب معتبره شیعه چون «مَحاسن» برقی و کتاب «کافی» بسندهای مختلف آورده‌اند. و غزالی در «إحیآء العلوم» در کتاب محبّت و شوق بخدا آورده است. و مرحوم آیة الحقّ و العرفان حاج میرزا جواد آقای ملکی تبریزی در کتاب «لقآء الله» فرموده‌اند: «این حدیث، متّفقٌ عَلیه بین همه اهل اسلام است.» باری، این حدیث شریف همین حال فنای مؤمن را در ذات حقّ در حال حیات بیان می‌کند. و در این صورت حقّ با چشم مؤمن می‌بیند و با گوش او می‌شنود و با زبان او بسخن در می‌آید و با دست او اخذ می‌کند. و همین است مراد از اشعار ملّای رومی؛ آنجا که می‌فرماید:

گفت نوح ای سَرکشان مَن مَن نیم ** من ز جان مُردم به جانان میزیم

چون ز جان مُردم به جانان زنده‌ام ** نیست مرگم تا ابد پاینده‌ام

چون بمردم از حواسات بشر ** حقّ مرا شد سَمع و ادراک و بَصر

چونکه من من نیستم این دَم ز هوست ** پیش این دم هر که دم زد کافر اوست

هست اندر نقش این روباه شیر ** سوی این روبَه نشاید شد دلیر

و در این قسم از فنا مسلّماً تعیّن زید از نقطه نظر اصل خلقت باقیست، زیرا حقّ از چشم همین زید می‌بیند و از گوش همین می‌شنود. پس فنا حالتی است برای او، و معلوم است که صاحب این حال زید است که در حال فنا وجود خود را رها کرده است

[1]...

تلمیذ: در آیه شریفه قرآن کریم داریم:

إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ* أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ* فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ* فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ.[2]

در این آیه شریفه، فَواكِهُ عطف بیان است برای رِزْقٌ مَعْلُومٌ؛ عباد الله المخلَصین که فانی در ذات خدا هستند، چگونه برای آنها جزای معین و با اندازه مشخّص مقدّر گردیده است؟ مگر نه آن کسیکه بمقام فنا

ولی اصل زیدیّت او بجای خود باقی است. و ظاهراً راجع بهمین فنا باشد آنچه را که محیی الدّین درباره اشخاص فانی، قائل به بقاء عین ثابت شده است.

و فنای جمیع موجودات از جمادات و نباتات چون درخت‌ها و کوه‌ها و آسمانها و زمین و ستارگان در ذات حقّ تعالی از همین قبیل است، زیرا با بقاء اعیان ثابته و هویّات خود فنا دارند؛ و همه در مقام تذلّل و خشوع‌اند. و آیه شریفه:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً* لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا نیز راجع به همین قسم از فناست، زیرا این درجه از عبودیّت که فنای تکوینی است با تحقّق [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] انّیّات و تعیّنات صورت می‌گیرد و لذا می‌فرماید: همه بسوی خدای رحمن رونده هستند، و خدا آنها را احصاء می‌کند و می‌شمرد؛ و معلوم است که آمدن و احصاء کردن و شمردن نسبت به موجودات متعیّنه صورت می‌گیرد.

دوّم: فنا برای کسانیکه زندگی طبیعی و حیات مادّی و دنیوی خود را از دست داده‌اند، و عقبات برزخ و قیامت را بعد از این دنیا طیّ کرده، و از مقرّبین و مخلَصین بوده، و در ذات حقّ بمقام فنا باقی مانده‌اند. اینان که بدن خود را رها کرده و جسمی ندارند، و برزخ و قیامت را نیز رها کرده، صورت و نفسی ندارند و در حرم حقّ وارد شده و از همه تعیّنات گذشته‌اند، دیگر برای آنها عین ثابتی نیست؛ انّیّت و تعیّن و اسم و رسمی نیست. و شاید اشاره به این فنا باشد آنچه را که شیخ ولیّ الله دهلوی در کتاب «هَمَعات» می‌گوید که: «حصول فنا پس از پانصد سال از مردن برای انسان حاصل می‌شود.»

و در این صورت از فنا دیگر عین ثابتی نیست. و تبدیل و تبدّل زید به مقام فنا، مثل تبدیل و تبدّل پروانه به آتش است و مثل تبدیل حبّه قند به آب و قطره به دریا و کرم آب به پرنده، و أمثال ذلک که تبدّل ماهوی و وجودی شده است. پس در این قسم تبدّل حال به حال با بقای عین ثابت و انّیّت نیست مانند قسم اوّل که چنین بود.

در این قسم تبدیل و تبدّل ذاتی صورت می‌گیرد، و چون سگی که در نمک زار نمک گردد و اصلًا عین و اثری از او باقی نباشد، عین و اثری از سالک راه خدا بعد از موت نخواهد بود

هَنیًا لارباب النَّعیم نعیمُهم *** و لِلعاشق المِسکین ما یَتجرّعُ

و ظاهراً آنچه استاد ما آیة الله و سَنَد الحقّ و العرفان مرحوم علّامه طباطبائی رضوانُالله علیه در این مصاحبات با این ناچیز که خوشه چین دریای بیکران علوم ایشان بوده‌ام، بر آن اصرار دارند و به هیچ وجه من الوجوه، همانطور که ملاحظه می‌شود، از آن تنازل نمی‌کنند؛ و بعنوان عین ثابت و بقاء مرجع ضمیر در هر حال (برای بقاء نسبت) بدان ملزم هستند، همان فنای از قسم اوّل است که با وجود حیات سالک در دنیا برای او پیدا می‌شود، که بعنوان حالات یا ملکات برای او محسوب می‌گردد. جَزاه اللهُ عَن العلم أفضلَ جزاءِ المُعلّمینَ و رحمةُ الله عَلَیْهِ رَحمةً واسعةً؛ گرچه از بعضی از عباراتشان استفاده توسعه نسبت بدو قسم از فنا می‌توان نمود.

[2] آیات ٤٠ تا ٤٣، از سوره ٣٧: الصّآفّات

رسیده است، تمام نعمت‌های الهی بدون حساب از آنِ اوست؟ چگونه مخلَص شدن با محدودیت در مزد و جزا و معلومیت آن سازگار است؟

علّامه: ظاهراً مراد از معلوم بودن رزق، اهمّیتی است که خود رزق به آنها می‌دهد.

و این خودش امید تحقّقش را دارد. و چون بالاخره بندگان مخلَص خدا بنده هستند و مخلَص، لذا مقدوریت و معلومیت برای آنها و رزق آنها خواهد بود.

و این معنی را بعضی از عرفاء تصدیق کرده‌اند و تعبیر خوبی هم هست، که در نشأه آخرت هویت و ماهیت یعنی ماهویت اشخاص از بین نمی‌رود؛ و عین ثابت آنان باقی می‌ماند.

قاعدةً هم همینجور است؛ چون گرچه ایشان فانیند، ولی بالاخره تعین و تشخّصی از وجود دارند.

و منافات ندارد که عین ثابت آنان باقی بماند و در عین حال بندگان

مخلَص خدا هم بوده باشند.

****

در اینکه حرکت‌های مادّیه و معنویه قسریه، دائمی نیست

تلمیذ: فلاسفه می‌گویند: اَلْقَسْرُ لا یکونُ دآئِمیا وَ لا أکثَریا.

آیا امتناع قَسْر منافات با خلود در آتش جهنّم ندارد؟ و آیا این عدم جواز قسر، نسبت بحرکت‌های طبیعی است یا شامل امور معنوی هم می‌شود؟ و آیا امتناع حرکت قَسْری نسبت به متحرّک است، یا نسبت به محرّک هم اینچنین است؟

علّامه: میگویند قسر با عنایات الهی جور در نمی‌آید. عنایات الهی چه در ناحیه توفیقات و افاضات، و چه در ناحیه کمالات یا نعمت‌هائی را که بکسانی می‌دهد، نمی‌تواند نیمه کاره بوده باشد. خداوند نعمت شکسته و نیمه کاره نمی‌دهد؛ آن وقت قَسْراً نعمتی بدهد که قسراً پس از چندی برای همیشه از او بگیرد، این با عنایت الهی جور نیست و مناسب نیست. اینست که نعمت الهی را باید دائمی گرفت؛ اگر نعمتی داده است دائمی داده است و محبوسیت ندارد.

و امّا درباره خلود در جهنّم، آنطور که توجیه می‌کنند اینست که: نمی‌شود با مخلّدین در جهنّم، نعمت قَسْری بوده باشد. وجودی را که حقّتعالی ایجاد می‌فرماید، یا وجودی را که بیک موجودی خصوصیتِ وجودی می‌دهد، محبوسیت ندارد؛ چند روزی در دست او بوده و سپس از او باز پس بگیرد، اینطور نیست.

این با عنایت الهی درست در نمی‌آید. اینست که نعمت‌های الهی از راه قسر بما نمی‌رسد؛ یعنی یک نعمت چند روزی بما داده شود، و سپس منقطع گردد. پس مخلَّدین در جهنّم از اوّل وهله نعمت‌های قسری نداشته‌اند.

امّا حرکت‌های قسری نسبت به متحرّک قسر است، و الّا نسبت به علّتِ

عامل قسر نیست؛ طبیعی است. مثل اینکه مثلًا انسان یک تکّه سنگ را که بالا می‌اندازد، این سنگ در رفتن بسوی بالا حرکت قسری دارد، امّا از انسانی که آنرا ببالا پرتاب می‌کند قسر نیست؛ و نظائر این مثل.

ممکنست قوّه دست بشر به اندازه‌ای باشد که این سنگ را که می‌اندازد پیوسته این سنگ برود، مانند این سفینه‌های فضائی که آنها را پرتاب می‌کنند، از جوّ زمین هم می‌گذرد.

عِلَل و عواملی همراهشان می‌کنند که اینها بهمراهی آنها سیر می‌کنند، تا مقداری که آن علل کار خود را انجام می‌دهند. وقتیکه انجام داد و تمام کرد، آن سفینه‌ها یا سقوط می‌کنند یا می‌سوزند و یا بنحوی دیگر از بین می‌روند، و یا در تحت قوّه جاذبه دیگری قرار گرفته، و در آن مَدار و در تحت آن عامل حرکت می‌کنند.

در امور معنویه هم نظیر همین تقریب را در عدم دوام قسر می‌توان گفت، که در معنویات و رحمات الهیه، حرکت قسری دائمی و یا اکثری نیست؛ و همیشه عوامل معنوی نیز بر اساس حرکات اوّلیه نفسیه افاضه دارند.

ابحاث عرفانی

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

تلميذ: راجع به كيفيت نزول وحى به رسول اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم است.

آيا در هنگام وحى آيات قرآنيه بر رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم و نزول آيات و اوامر و نواهى الهيه، هميشه حال پيغمبر تغيير مى‌كرده، و از حال عادى خارج مى‌شده‌اند، و يا آنكه در بعضى از اوقات حال رسول خدا تغيير مى‌كرده است؟ چون در اثر وارد است كه در حال وحى، رنگ پيغمبر زرد و يا سفيد مى‌شد، و بدن آنحضرت سنگين مى‌شد، و مانند شخص بيهوش و بيحال در مى‌آمدند.

و آيات الهيه‌اى را كه نازل مى‌شده است؛ آيا در حال افاقه براى مردم و براى كُتّاب وحى مى‌خوانده‌اند يا در همان حالت غير عادى؟ و آيا كتّاب وحى پيوسته ملازم آن حضرت بوده‌اند و فوراً وحى را مى‌نوشته‌اند يا بعداً؟

و آيا نزول وحى بتوسّط جبرائيل بوده، و يا خود حضرت حقّ بدون واسطه و حجاب بر آنحضرت تجلّى مى‌نموده است؟

علّامه: نمى‌توان گفت كه پيوسته حال رسول خدا صلّى اللَه عليه و آله و سلّم در وقت نزول وحى تغيير مى‌كرده است، يعنى دليل نداريم؛ از كجا مى‌توان گفت؟ در مورد رسول اللَه گاهى اتّفاق مى‌افتاد در وقت نزول وحى، حال ايشان بهم مى‌خورد و مثل آدم مَقْضىٌّ عَلَيه (مثل شخص متوفّى) همينطور مى‌افتادند و بعداً افاقه حاصل مى‌شد.

امّا اینکه آیات را در همان حال غیر عادی می‌خوانده‌اند یا پس از افاقه، خیلی روشن نیست.

مثل اینکه از بعضی از روایات استفاده می‌شود که قبل از حال افاقه هم خوانده می‌شد؛ که چون حضرتش از عالم فَناء، بقاء حاصل می‌کرد سؤال می‌فرمود که: چطور خواندید؟ این دلیلی است بر آنکه در حال فنا و گرفتگی هم می‌خوانده‌اند؛ و بعد که حال عوض می‌شد و حال عادی دست می‌داد نیز خوانده می‌شده است.

یك روایت داریم که از حضرت صادق علیه السّلام سؤال می‌کنند: یا بْنَ رَسولِ اللَهِ! رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم تاب مقاومت ملاقات و دیدار جبرئیل را نداشت و از آنجهت از خود بیخود می‌شد و غشّ می‌کرد؟

حضرت صادق علیه السّلام فرمود: این در حالی بود که خداوند متعال تجلّی می‌کرد برسولش و با او تکلّم می‌کرد، و رسولش طرف خطاب خدا بود، و خود حقّ تبارک و تعالی بدون واسطه با او سخن می‌گفت.

و امّا در غیر اینصورت جبرائیل مانند یک عبد مملوک و یک بنده و برده‌ای می‌ایستاد، و اجازه می‌گرفت، و حرفهایش را می‌زد. و هر وقت جبرائیل تکلّم می‌کرد اینچنین بود.

و امّا آنکه در موقع خطاب، حال رسولش تغییر می‌کرد حقیقةً خود خداوند عزّ و جلّ بوده است.

مثلًا در شأن نزول سوره مائده، و در روایات نزول آن داریم که: سوره مائده وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم به مدینه وارد می‌شدند؛ و به اندازه‌ای این سوره سنگینی داشت، و آنقدر سخت و سنگین بود که ناقه ایکه حضرت بر آن سوار بودند نزدیک بود بزمین برسد، و بروی زمین بخوابد.

کیفیت نزول وحی به رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم

آیات و روایات در کیفیت نزول سوره‌های قرآن مختلف است؛ بعضی

دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال تجلّی می‌نموده و وحی می‌فرموده است، و این وحی بلاواسطه بوده؛ و از بعضی استفاده می‌شود که بتوسّط جبرائیل بوده است.

و اصولًا در آیه وارده در آخر سوره شُوری (حم* عسق) که می‌فرماید:

وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ.[1]

وحی خدا قسیم با ارسال رُسُل قرار گرفته است؛ یعنی وَحْیا مقابل افتاده با فرستادن مأمور و رسول و با تکلّم از وراء حجاب؛ پس هر جا که وحی بوده است دیگر جبرائیل نبوده است.

و این آیه بخوبی دلالت دارد بر آنکه در جائیکه قرآن بصورت وحی بوده است، توسّط خود حضرت حقّ متعال بلاواسطه بوده و برسول اکرم نازل می‌شده است؛ و بالاخره جبرائیل نبوده است.

و آنجاهائی که بتوسّط جبرائیل نازل می‌شده است، دیگر جلوه خدا بدون واسطه نبوده است.

این مسأله خیلی روشن است؛ چون بطور حصر مطلق دائر بین نفی و اثبات (إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) هر چه بتوسّط جبرائیل و یا اعوان او نازل شود غیر از مسأله وحی می‌باشد.

آیات وارده در اوّل نزول قرآن:

---

[1] آیه ۵۱، از سوره ٤٢: الشّوری: «و از برای هیچ فردی از افراد بشر نیست که خداوند با او سخن گوید مگر از راه وحی، و یا از پشت پرده و حجاب، و یا اینکه فرستاده‌ای را بفرستد، پس وحی کند به اذن خود هر چه را که بخواهد؛ و او بلند مرتبه و حکیم است.»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ* عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ.[1]

بحسب ظاهر بنظر می‌رسد به اینکه توسّط خود حضرت حقّ متعال بعنوان وحی بوده باشد؛ و جبرائیل معلوم می‌شود که بعدها آورده است.

و نیز در قرآن سه آیه داریم که دلالت دارد بر اینکه قرآن توسّط جبرائیل و روح القُدس و روح الامین نازل شده است:

قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[2]

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا.[3]

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ* بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.[4]

باری، ظاهر این آیات اینست که تمام قرآن را جبرئیل نازل کرده است. ما برای بدست آوردن حقیقت مطلب و جمع بین آیات قرآن یک طوری فکر

---

[1] آیات ۱ تا ۵، از سوره ۹۶: العلق: «بخوان به اسم پروردگارت، آنکه خلق کرد! انسان را از عَلَق خلق کرد. بخوان! و پروردگار تو از همه موجودات مکرّم‌تر و بزرگوارتر است. آن کسی است که با قلم تعلیم کرد. و به انسان تعلیم کرد چیزهائی را که نمی‌دانست.»

[2] صدر آیه ۹۷، از سوره ۲: البقرة: «بگو کیست که دشمن جبرائیل باشد؟ جبرائیل است که بر قلب تو فرو فرستاد قرآن را به اذن خدا.»

[3] صدر آیه ۱۰۲، از سوره ۱۶: النّحل: «بگو قرآن را روح القدس از جانب پروردگارت بحقّ فرو فرستاد تا اینکه کسانیکه ایمان آورده‌اند، استوار و پا برجای بوده باشند.»

[4] آیات ۱۹۳ تا ۱۹۵، از سوره ۲۶: الشّعرآء: «قرآن را روح الامین بر قلب تو فروفرستاد برای اینکه از ترسانندگان بوده باشی، بزبان عربی آشکارا.»

کرده‌ایم، نمی‌دانم رساست یا رسا نیست؟

و آن اینکه بگوئیم: کیفیت نزول وحی سه مرحله دارد:

مرحله اوّل: مرحله نزول وحی است مِنَ اللَه، از جانب خدا بلاواسطه.

مرحله دوّم: مرحله پائین‌تر از آن، و آن اینکه از جانب خدا بلاواسطه نباشد بلکه از ناحیه جبرئیل است؛ یعنی در جائیکه خدا وحی می‌کرده جبرائیل هم بوده، و خداوند بتوسّط جبرائیل وحی می‌نموده است.

مرحله سوّم: مرحله پائین‌تر از آن، و آن اینکه از جانب جبرائیل هم بلاواسطه نبوده باشد بلکه بتوسّط اعوان و یاران او وحی می‌شده است. و در اینصورت، از خداوند بتوسّط جبرائیل، و از جبرائیل بتوسّط اعوان او وحی می‌شده است؛ و در این قسم، هم خدای متعال حاضر بوده است و هم جبرائیل و هم اعوان جبرائیل.

درباره این قسم سوّم که بتوسّط اعوان جبرائیل وحی می‌شده است، آیه‌ای در قرآن کریم داریم که می‌رساند این آیات الهی در الواحی و یا مثلًا نظیر الواحی که در دست سَفَره کرامِ بَرَره بوده است نازل می‌شده و رسول الله می‌خوانده است:

كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ* فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ* فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ* مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ* كِرامٍ بَرَرَةٍ.[1]

اختلاف درجات و مراتب وحی بحسب حالات و وضعیات مختلف بوده است

و در تمام این سه مرحله، اهل سه مرحله، یعنی حضرت حقّ و جبرائیل

[1] آیات ۱۱ تا ۱۶، از سوره ۸۰: عبس: «نه! اینچنین نیست بلکه آیات قرآن برای تذکر و پند است، تا هر که بخواهد متذکر گردد. در صحیفه‌های بلند مرتبه و بزرگ مقام است. آن صحیفه‌ها، بلند رتبه و پاک و پاکیزه است، که بدست سفیران حقّ و فرشتگان وحی که ملائکه بزرگوار و با اخلاق نیکو هستند فرستاده می‌شود.»

و سَفَرَهٔ كِرامٍ بَرَرَةٍ حاضر بوده‌اند و نزول وحی هم در هر یك از مراحل توسّط همه اینها یعنی توسّط سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ توسّط جبرائیل، توسّط حضرت حقّ صورت می‌گرفته است؛ غایة الامر در بعضی از موارد، نظر اصلی بخود ذات حقّ بوده است، بطوریکه به جبرائیل و سفره نظر نمی‌شده است؛ و این در آن مواردی است که حال رسول اللَه تغییر می‌کرده است؛ و طبق آیه واقع در سوره شوری وَحْياً بوده است.

و در بعضی از موارد نظر اصلی به جبرائیل بوده است، بطوریکه به سفره نظر نمی‌شده است، و نظر بذات حقّ از آئینه و مرآت جبرائیل بوده است.

و در بعضی از موارد نظر اصلی به همان فرشتگان زیر دست و اعوان جبرائیل یعنی سفَره بوده است، و از دریچه وجود و تعین آنها به جبرائیل و حضرت حقّ نظر می‌شده است. و درباره این قسم اخیر طبق همان آیه، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا بوده است؛ منتهی بعضی از اوقات توسّط رسول جبرئیل و بعضی از اوقات توسّط سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ که یاران و اعوان او هستند.

چون طبق همین آیه وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا خداوند متعال وقتی وحی کند خودش تکلّم می‌کند، و در تکلیمش واسطه اتّخاذ نمی‌کند. خودش مستقیماً تجلّی می‌کند، و تکلّم می‌کند؛ و رسول خدا ادراک می‌کند آن تکلّم را.

و نظیر این معنی را درباره قبض روح داریم؛ در آنجا نیز این سه مرحله در قرآن کریم وارد شده است.

در یك جا داریم: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها.[1]

و در یك جا داریم: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ.[2]

و در یك جا داریم: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ.[3]

و نظیر این آیه باز هم در قرآن کریم هست. و به هر حال از این آیات استفاده می‌شود که در مسأله قبض روح در یک مرتبه خداوند متعال مستقیماً قبض روح می‌کند، و یک مرتبه پائین تر، نسبت به ملک الموت داده شده است، و در مرتبه پائین‌تر نسبت به فرشتگان و رسولان قبض ارواح داده شده است.

و در تمام این سه مرحله نیز خداوند متعال و ملک الموت و ملائکه قبض ارواح دست اندرکارند.

فقط تفاوت در اینست که در بعضی موارد چون شخص محتضَر بغیر خدا بهیچوجه متوجّه نیست،

---

[1] صدر آیه ٤٢، از سوره ٣٩: الزّمر: «خداوند جانها را در وقت مردن و در وقت خوابیدن می‌گیرد.»

[2] صدر آیه ١١، از سوره ٣٢: السّجدة: «بگو شما را قبض روح می‌کند آن فرشته مرگی که بشما گماشته شده است.»

[3] ذیل آیه ٦١، از سوره ٦: الانعام: «حتّی تا زمانیکه موت بسراغ یکی از شما بیاید، در آن هنگام رسولان و فرستادگان ما از فرشتگان، او را قبض روح می‌کنند؛ و آنها در انجام این امر کوتاهی ندارند.»

حضرت حقّ متعال خود بدون واسطه قبض روح می‌نماید؛ یعنی شخص محتضر، عزرائیل یا فرشته دیگری را نمی‌بیند؛ گرچه آنها دست اندرکار باشند.

و در بعضی از موارد، محتضر مقامش آنطور نیست که بتواند صرفاً غرق در انوار حضرت احدیت باشد؛ و چون دارای مراتبی از خلوص می‌باشد، لذا جان دادن او توسّط خود عزرائیل انجام می‌گیرد.

و در بعضی از موارد توسّط ملائکه جزئیه و اعوان عزرائیل صورت می‌گیرد.

و در صورت دوّم دیگر ذات حقّ مشاهده نمی‌شود، و در صورت سوّم ذات حقّ و عزرائیل هیچکدام مشاهده نمی‌گردند. و به هر حال اختلاف این مراتب بحسب اختلاف ادراکات و درجات و مقامات محتضر است.

و همانطور که ذکر شد، بحسب ظاهر، اختلاف درجات و مراتب وحی آیات قرآنیه در این سه مرحله نیز بحسب اختلاف حالات و مقامات و وضعیاتی بوده است که خداوند تبارک و تعالی وحی را به یکی از این سه طریق نازل می‌فرموده است.

****

تفسیر آیه: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى

تلمیذ: در آیه کریمه: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى.[1]

آیا مفادش اینست که تمام کلمات رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم وحی بوده است؟ یا ظاهرش اینست که آیاتی را که رسول الله بعنوان قرآن تلاوت می‌فرموده است وحی بوده است؟

چون دیده شده است که بعضی‌ها استدلال می‌کنند، با تمسّك به این آیات، بر اینکه حرف‌های عادی رسول خدا هم وحی مُنزل بوده است. مثلًا در قضیه امر فرمودن آنحضرت بحرکت جَیش اسامَه شو یا قضیه کاغذ و دوات

[1] آیات ۳ تا ۵، از سوره ۵۳: النّجم: «و رسول خدا از روی میل و هوای نفسانی خود سخن نمی‌گوید. نیست سخن او مگر وحی خداوندی که به او وحی شده است. و او را شَدید الْقُوَی (که منظور جبرائیل امین است) تعلیم کرده است.»

خواستن رسول اللّه در وقت رحلت بر اینکه چیزی بنویسند که امّت دیگر هرگز گمراه نشوند، استدلال می‌کنند به این آیه شریفه: وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی.

این کلمات رسول خدا و اوامر و نواهی آنحضرت در امور فردی و خانوادگی و یا در امور اجتماعی آیا وحی نبوده است؟ گرچه کلمات عادی رسول خدا هم صحیح بود و طبق حقّ بود؛ امّا استدلال به آیه وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی درست است؟

علّامه: آیه وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی اطلاق دارد، و شامل وحی آیات قرآن و غیره می‌شود؛ و می‌توان گفت: رسول اللّه در امور عادی هم از روی میل و هوای نفسانی سخن نمی‌گفته است.

ولی آیه إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی* عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوی راجع به قرآن کریم و آیات نازله می‌باشد و ربطی بسخنان عادی و اوامر آنحضرت در امور شخصی ندارد.

****

تلمیذ: بعضی‌ها در سخنان خود هنگام تکلّم، ضمیر أنا استعمال نمی‌کنند، و نمی‌گویند: من چنین کردم، و یا من رفتم و گفتم و أمثال ذلك، بلکه پیوسته ضمیر غائب: هُوَ استعمال می‌کنند و می‌گویند: چنین کرد، و رفت، و او غذا خورد؛ آیا منظورشان از این قسم تکلّم، تأدّب است؛ که می‌خواهند خود را عادت به مَنْ گفتن ندهند، و از منیت و نسبت افعال مختلف به خود، خودداری کنند؟ و یا منظورشان استناد افعال بحقّ است و نمی‌خواهند پای خود را در میان آورند، و خود را در مقابل حضرت حقّ، ذی وجودی پندارند؟

گرچه این مقام، مقام توحید صرف نیست؛ و در آن مقام غیر از حضرت حقّ چیزی دیده نمی‌شود؛ و نسبت افعال بخود هم در حقیقت نسبت بحقّ

است تبارک و تعالی.

علّامه: در بعضی‌ها شاید بحسب ظاهر همان جنبه تأدّب باشد که نمی‌خواهند خود را عادت به مَن مَن گفتن بدهند؛ و برای مقام توحیدی یك نحو زمینه فراهم کردن باشد.

در مسأله توحید چنین بخاطر دارم که حضرت صادق علیه السّلام بسیار توجّه و تمایل دارند به اینکه لفظ هُوَ را به خدا برگردانند، که بمقام ذات اشاره کند؛ اگر اینجور باشد هُوَئی جز خدا نداریم، و دیگر مسأله تمام است.

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 اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ (غیر از هُوَ، اله نیست.) عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ.

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ (صحبت از هُوَ است، پای هُوَ بمیان می‌آید.) السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ.[2]

رؤیای أمیر المؤمنین حضرت خضر را و تعلیم اسم اعظم

راجع به أمیر المؤمنین علیه السّلام وارد است که آنحضرت در شب قبل از غزوه بدر، حضرت خضر علیه السّلام را در خواب دیدند و گفتند به او: بمن ذکری بده که آنرا بگویم و بر دشمنان غالب شوم! حضرت خضر به او گفت: بگو: یا هُوَ یا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

چون صبح شد، خواب را برای رسول الله بیان کرد، و حضرت رسول فرمودند: ای علیّ! بتو اسم اعظم تعلیم داده شده است.[3]

---

[1] آیه ۱، از سوره ۱۱۲: الإخلاص

[2] آیات ۲۱ تا ۲۳، از سوره ۵۹: الحشر: «اگر ما این قرآن را بر کوهی فرومی‌فرستادیم، هر آینه می‌دیدی که آن کوه از عظمت خدا و ترس از خدا خاشع می‌شد و متلاشی می‌گشت! و ما این مثال‌ها را برای مردم می‌زنیم به امید آنکه تفکر کنند.»

«اوست خداوند یگانه ایکه غیر از او خدائی نیست، که به نهان و آشکار اطّلاع دارد، و بخشنده و مهربان است.»

«اوست خداوند یگانه‌ای که غیر از او خدائی نیست. و سلطان مقتدر، و پاک و منزّه از هر عیب، و ایمنی بخش، و حافظ و نگهدارنده عالَم، و قاهر و مسلّط بر جمیع مخلوقات، و با عزّت، و با جبروت و عظمت، و متکبّر است. و منزّه است این خدا از هر چه را که مشرکان برای او شریک و انبازی قرار می‌دهند»

[3] این روایت را در تفسیر «مجمع البیان» در تفسیر سوره إخلاص آورده است که: وَ حَدَّثَنی (أیْ قالَ أبو جَعْفَر عَلَیْهِ السَّلامُ) وَ حَدَّثَنی أبی عَنْ أبیهِ عَنْ أمیر الْمُؤْمِنینَ عَلَیْهِمُ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: رَأَیْتُ الْخِضْرَ فی الْمَنامِ قَبْلَ بَدْر بلَیْلَةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلِّمْنی شَیْئًا أنْتَصِرُ بِهِ عَلَی الاعْدآءِ! فَقالَ: قُلْ: یا هُوَ یا مَنْ لا هُوَ إلّا هُوَ! فَلَمّا أصْبَحْتُ قَصَصْتُ عَلَی رَسولِ الله صَلَّی الله عَلَیْهِ وَ ءالِهِ وَ سَلَّمَ.

چقدر این ذکر پر معنائیست: یا هُوَ یا مَنْ لَا هُوَ إلَّا هُوَ؛ ای هو! جز تو هو نداریم. و این دیگر در مسأله توحید وجود خیلی روشن است؛ یا هُوَ، یا مَنْ هُوَ، یا مَنْ هُوَ هُوَ، یا مَنْ لَا هُوَ إلَّا هُوَ. حضرت أمیر علیه السّلام فرموده‌اند: من در جنگ بدر به این ذکر مشغول بودم.

أمیر المؤمنین علیه السّلام جنگ می‌کرد و این ذکر را می‌گفت.

بله، هُوَ از ظهورات خودش یک چیزهائی نشان می‌داد.

آری، اینها همه ظهورات است. مردم با چشم‌های کور کورانه می‌بینند؛ أمیر المؤمنین علیه السّلام با چشم دیگری می‌نگرد. اینها همه اطوار و اشکال ظهورات حقّ است جَلَّ و عَلا

****

در احوال مرحوم قاضی رضوان الله علیه

تلمیذ: آیا مرحوم قاضی رضوان اللَه علیه در مجالس خود با شاگردان و رفقای خصوصی، هیچ از این مقوله‌های توحیدی تکلّم می‌کردند، و مذاکره‌ای داشته اند؟!

مرحوم قاضی بسیار مرد عجیبی بوده‌اند؛ چون یک کوه استوار، جان دار، و پر ظرفیت و پر استعداد. بعضی از شاگردهایشان مثلًا پس از ده دوازده سال که نزد ایشان رفت و آمد می‌نموده‌اند، از توحید سر در نیاورده‌اند، و چیزی از توحید حقّ تعالی دستگیرشان نشده است، و نمی‌دانم آیا ایشان با آنها مماشاة می‌کرده‌اند و پابپای آنها قدم می‌نهادند؟ تا بالاخره آنها بهمین عوالم کثرات مشغول بوده، تا آن آیت حقّ رحلت کرده‌اند.

ولی بعضی از شاگردها بعکس، خیلی زود از معارف الهیه و از اسماء و صفات و توحید ذات حقّ، علم و معرفت پیدا می‌کرده‌اند.

علّامه: آری، مرحوم قاضی با بعضی از شاگردهای خود که نسبةً قابل اعتماد بودند از این رقم سخن‌ها

فَقالَ یا عَلیُّ! عُلِّمْتَ الاسْمَ الاعْظَمَ؛ فَکانَ عَلَی لِسانی یَوْمَ بَدْر.

قالَ: وَ قَرَأَ عَلَیْهِ السَّلامُ یَوْمَ بَدْر: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، فَلَمّا فَرَغَ قالَ: یا هُوَ یا مَنْ لا هُوَ إلّا هُوَ اغْفِرْلی وَ انْصُرْنی عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرینَ. وَ کانَ یَقولُ ذَلِک یَوْمَ صِفِّینَ وَ هُوَ یُطارِدُ، فَقالَ لَهُ عَمّارُ ابْنُ یاسِر: یا أمیرَالْمُؤْمِنینَ ما هَذِهِ الکنایاتُ؟! قالَ: اسْمُ اللهِ الاعْظَمُ وَ عِمادُ التَّوْحیدِ لِلَّهِ؛ لا إلَهَ إلّا هُوَ، ثُمَّ قَرَأَ: شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إلهَ إلَّا هُوَ وَ الْمَلائِکَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إلهَ إلَّا هُوَ الْعَزیزُ الْحَکیمُ، وَ ءاخِرَ الْحَشْرِ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّی أَرْبَعَ رکعاتٍ قَبْلَ الزَّوال.

و اصل این روایت را در «توحید» صدوق در باب تفسیر ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، ص ۸۹، با سند متّصل خود روایت می‌کند از أبی البَخْتَری وَهَب بن وَهَب از حضرت صادق علیه السّلام، از حضرت باقر علیه السّلام، و در ضمن تفسیر، حضرت باقر استشهاد به این روایت می‌نمایند، که از پدرشان، و آنحضرت از پدرش حضرت سیّد الشّهداء علیه السّلام، و او از أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت کرده است.

می‌گفته‌اند. مرحوم قاضی راستی عجیب

مردی بود، و با هر یک از شاگردها بمقتضای استعداد و حالات او رفتار می‌کرد.

اشخاص هم مختلف بودند؛ بعضی‌ها از حیث رشد، زودتر رشد پیدا می‌کردند؛ و بعضی‌ها اینطور نبودند و رشدشان بتأخیر می‌افتاد.

معمولًا ایشان در حال عادی یک ده بیست روزی در دسترس بودند، و مثلًا رفقا می‌آمدند و می‌رفتند، و مذاکراتی داشتند، و صحبت‌هائی می‌شد؛ و آنوقت دفعتاً ایشان نیست می‌شدند، و یک چند روزی اصلًا نبودند و پیدا نمی‌شدند؛ نه در خانه، و نه در مدرسه، و نه در مسجد، و نه در کوفه، و نه در سهله؛ ابداً از ایشان خبری نبود، و عیالاتشان هم نمی‌دانستند کجا می‌رفتند، چه می‌کردند؛ هیچکس خبر نداشت!

رفقا در این روزها در هر جا که احتمال می‌دادند، مرحوم قاضی را نمی‌جستند، و اصلًا هیچ نبودند، بعد از چند روزی باز پیدا می‌شدند و درس و جلسه‌های خصوصی را در منزل و مدرسه دائر داشتند. و همینجور از غرائب و عجائب بسیار داشتند؛ حالات غریب و عجیب داشتند.

حالات توحیدی مرحوم قاضی رضوان الله علیه

قضیه‌ای را از ایشان آقایان نجف نقل می‌کردند، نه یک نفر و دو نفر بلکه بیشتر، و بعداً من خودم از ایشان پرسیدم، تصدیق نمودند که همین طور است:

مرحوم قاضی مریض بوده است، و در منزلی که داشتند در ایوان منزل نشسته بودند. و کسالت ایشان پادرد بوده است، بحدّیکه دیگر پا جمع نمی‌شد و حرکت نمی‌کرد.

در این حال بین دو طائفه ذِکْرْتْ و شِمِرْتْ در نجف اشرف جنگ بود؛ و بام‌ها را سنگر کرده بودند و پیوسته بیکدیگر از روی بامها تیراندازی می‌کردند، و از اینطرف شهر با طرف دیگر شهر با همدیگر می‌جنگیدند.

ذِکُرْتْها غلبه نموده و طائفه شِمِرْتْها را عقب می‌زدند، و همینجور خانه بخانه، پشت بام به پشت بام می‌گرفتند و جلو می‌آمدند.

در پشت بام ایشان نیز طائفه شِمِرْتْها سنگر گرفته بودند و از روی بام به ذِکُرْتْها می‌زدند. چون ذِکُرْتی‌ها غلبه کردند، بر این پشت بام آمدند و دو نفر از شِمِرْتی‌ها را در روی بام کشتند؛ و مرحوم قاضی هم در ایوان نشسته و تماشا می‌کنند؛ و چون ذِکُرْتی‌ها بام را تصرّف کردند و شمرتی‌ها عقب نشستند، آمدند در حیاط خانه، و خانه را تصرّف کردند، و دو نفر از شِمِرتی‌ها را در ایوان کشتند، و دو نفر دیگر را در صحن خانه کشتند که مجموعاً در خانه شش نفر کشته شدند.

و مرحوم قاضی می‌فرموده است: وقتیکه آن دو نفر را در پشت بام کشتند، از ناودان مثل باران همینطور داشت خون پائین می‌آمد.

و من همینطور نشسته‌ام بر جای خود و هیچ حرکتی هم نکردم. و بعد از این بسیار، ذِکُرْتی‌ها ریخته بودند در داخل اطاق ها، و هر چه بدردخور آنان بود جمع کرده و برده بودند.

بلی لطفش این بود که مرحوم قاضی می‌گفت: من حرکت نکردم؛ همینجور که نشسته بودم، نشسته بودم تماشا می‌کردم.

می‌گفت: از ناودان خون می‌ریخت، و در ایوان دو کشته افتاده بود، و در صحن حیاط نیز دو کشته افتاده بود؛ و من تماشا می‌کردم.

این حالات را فَنای در توحید گویند؛ که در آنحال شخص سالک غیر از خدا چیزی را نمی‌نگرد، و تمام حرکات و افعال را جلوه حقّ مشاهده می‌کند.

قضیه دیگری در نزد مرحوم قاضی پیش آمد کرد که ما خود حاضر و ناظر بر آن بودیم، و آن اینست که:

یکی از دوستان مرحوم قاضی حجره‌ای در مدرسه هندی بخارائی معروف در نجف داشت، و چون ایشان به مسافرت رفته بود حجره را به مرحوم قاضی واگذار نموده بود که ایشان برای نشستن و خوابیدن و سائر احتیاجاتی که

دارند از آن استفاده کنند.

مرحوم قاضی هم روزها نزدیک مغرب می‌آمدند در آن حجره، و رفقای ایشان می‌آمدند و نماز جماعتی بر پا می‌کردند؛ و مجموع شاگردان هفت هشت ده نفر بودند. و بعداً مرحوم قاضی تا دو ساعت از شب گذشته می‌نشستند و مذاکراتی می‌شد، و سؤالاتی شاگردان می‌نمودند، و استفاده می‌کردند.

یک روز در داخل حجره نشسته بودیم، مرحوم قاضی هم نشسته و شروع کردند بصحبت کردن درباره توحید افعالی. ایشان گرم سخن گفتن درباره توحید افعالی و توجیه کردن آن بودند که در این اثناء مثل اینکه سقف آمد پائین؛ یک طرف اطاق راه بخاری بود، از آنجا مثل صدای هارّ هارّی شروع کرد به ریختن، و سر و صدا و گرد و غبار فضای حجره را گرفت.

جماعت شاگردان و آقایان همه برخاستند و من هم برخاستم، و رفتیم تا دم حجره که رسیدیم دیدم شاگردان دم در ازدحام کرده و برای بیرون رفتن همدیگر را عقب می‌زدند.

در اینحال معلوم شد که اینجورها نیست، و سقف خراب نشده است؛ برگشتیم و نشستیم؛ همه در سر جاهای خود نشستیم؛ و مرحوم آقا هم (قاضی) هیچ حرکتی نکرده و بر سر جای خود نشسته بودند، و اتّفاقاً آن خرابی از بالا سر ایشان شروع شد.

ما آمدیم دوباره نشستیم. آقا فرمود: بیائید ای مُوحدّین توحید افعالی! بله بله، همه شاگردان منفعل شدند، و معطّل ماندند که چه جواب گویند؟

مدّتی نشستیم، و ایشان نیز دنبال فرمایشاتشان را درباره همان توحید افعالی بپایان رساندند.

آری! آنروز چنین امتحانی داده شد. چون مرحوم آقا در این باره مذاکره داشتند، و این امتحان درباره همین موضوع پیش آمد، و ایشان فرمودند: بیائید

ای مُوحِّدین توحید افعالی!

بعداً چون تحقیق بعمل آمد معلوم شد که این مدرسه متّصل است بمدرسه دیگر، بطوریکه اطاق‌های این مدرسه تقریباً متّصل و جفت اطاقهای آن مدرسه بود، و بین اطاق این مدرسه و آن مدرسه فقط یک دیواری در بین فاصله بود.

قرینه اطاقی که ما در آن نشسته بودیم، در آن مدرسه، سقف بخاریش ریخته بود و خراب شده بود. و چون اطاق این مدرسه از راه بخاری به بخاری اطاق آن مدرسه راه داشت لذا این سر و صدا پیدا شد، و این گرد و غبار از محلّ بخاری وارد اطاق شد.

بله، اینجور بود، یک امتحانی دادیم.

****

در توحید أفعالی حضرت حقّ متعال

تلمیذ: اگر کسی بعنوان هدیه برای انسان تحفه‌ای بیاورد، و هدیه‌ای بدهد، بعضی می‌گویند: بر اساس مسأله توحید افعالی انسان باید قبول کند، چون دهنده خداست؛ و ردّ احسان و هدیه‌ای از خدا شایسته نیست. و دیگر در اینجا مقام عزّت نفس و حفظ آبرو و غیرها مطرح نیست؛ شخص سالك باید در این مقامات عزّت نفس و آبروی خود را در مقابل این احسان نادیده بگیرد، و با قبول آن بعنوان قبول از طرف خدا، راهی را بسوی توحید افعالی برای خود باز کند.

و بعضی عنوان عزّت نفس را عنوان می‌کنند، و از هر کس هر چیز را قبول نمی‌کنند و بعضی از ملاحظات دیگری هم دارند. انسان سالک بسوی راه خدا برای وصول بمقصد توحید در اینحال چکار کند؟ آیا مقام عزّت نفس مقدّم است، یا معامله توحید افعالی حضرت حقّ؟

و چه بسا شخص هدیه دهنده، این هدیه‌اش توأم با عنوان مُساعدت و

صدقه‌ای هست، و در نیت خود یک نوع استرحامی را در نظر دارد. و یا مثلًا عنوان شبهِ رشوه‌ای دارد، برای آنکه زمینه را برای پذیرش تقاضای مشروع و یا غیر مشروع بعدی خود فراهم سازد. و در بسیاری از اوقات این قبول هدایا مستلزم حقّی برای طرف خواهد شد، و بالملازمه توقّع استمالت و حقّی نسبت بخود دارد که انجام آن استمالت برای سالک ضرر دارد.

و یا لا أقلّ مستلزم منّتی است که از طرفی زیر بار منّت رفتن برای سالک صحیح نیست، و از طرف دیگر خود را جمع کردن، و نسبت بخلق خدا بی اعتنا بودن و تقاضای آنانرا ردّ کردن نیز برای سلوک ضرر دارد.

علّامه: قبول هدیه و تحفه فی حدّ نفسه، اگر مستلزم عواقب غیر مشروع و ذلّت نباشد لازم است؛ و ردّ هدیه کار پسندیده نیست. ظاهراً روایتی هم از أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت شده است که: لَا یرُدُّ الْإِحْسَانَ إِلَّا الْحِمَارُ.[1]

و دیگر آنکه احسان را ردّ نمی‌کند مگر سنگ سخت، و یا مگر یک شخص ناجور و ناهموار.

بلی، اگر در بعضی از اوقات هم یک مقاصد اخلاقی منفیّ بدنبال داشته باشد، مثل ذلّت و منّت و أمثال ذلک بحسب ظاهر قبول آن مطلوب نیست.

و سالک راه خدا باید ملاحظه این جهات را نیز داشته باشد. و بطور کلّی باید گفت که: قبول هدیه و تحفه لازم است، وَ لَا یرُدُّ الْإِحْسَانَ إِلَّا الْحِمَارُ؛ این حکم کلّی، فی الجمله مسجّل است.

امّا وقتیکه مستلزم ذلّت و یا منّت و یا جنبه‌های غیر صحیح دیگر بود، در این موارد حالات اخلاقی مانع از پذیرش آنست. زیرا نفس همان قبول ذلّت و منّت، سدّ طریق برای سالک می‌کند

[1] «ردّ احسانِ کسی را نمی‌کند مگر درازگوش.»

****

تلمیذ: مرحوم آخوند ملّا فتحعلی سلطان آبادی با تمام ریاضات و مکاشفات و مقاماتی که از ایشان نقل می‌شود، گویا در مراحل و منازل توحید ذات حقّ متعال نبوده‌اند.

علّامه: مثل اینکه ایشان در مسائل مجاهدت‌های نفسانی بوده، و در رشته توحید نبوده‌اند.

و چون با مرحوم آخوند ملّا حسینقلی همدانیّ، هم عصر و هم زمان بوده، و مرحوم آخوند در رشته توحید حقّ تبارک و تعالی بی نظیر بوده‌اند؛ لذا با هم مناسباتی و مراوداتی نداشته‌اند و قدری هم روابط آنها تیره بود.

مرحوم آخوند ملّا حسینقلی همدانیّ انصافاً خیلی واقعیت عجیبی داشتند، و در حدود سیصد نفر شاگرد تربیت کردند؛ البتّه شاگرد و شاگردِ شاگرد.

آنوقت در میان این شاگردان جماعتی هستند که آدم‌های نسبةً کامل‌اند، مثل مرحوم آقا سید أحمد کربلائیّ، و مرحوم حاج شیخ محمّد بهاری، و آقا سید محمّد سعید حبّوبی، و حاج میرزا جواد آقای تبریزیّ رضوان الله علیهم.

گفتند: جماعتی، دسته جمعی توطئه نموده بودند، و درباره روش عرفانی و الهی و توحیدی مرحوم آخوند ملّا حسینقلی انتقاد کرده، و یك عریضه‌ای به مرحوم آیة اللَه شَرَبْیانیّ نوشته بودند. (در اوقاتی که مرحوم شربیانی ریاست مسلمین را داشته، و بعنوان رئیس مطلق وقت شمرده می‌شده است.) و در آن نوشته بودند که آخوند ملّا حسینقلی روش صوفیانه را پیش گرفته است.

مرحوم شربیانی نامه را مطالعه فرمود، و قلم را برداشت و در زیر نامه نوشت:

«کاش خداوند مرا مثل آخوند، صوفی قرار بدهد.»

دیگر با این جمله شربیانی کار تمام شد؛ و دسیسه‌های آنان همه بر باد رفت.[1]

در احوال مرحوم آقا سید أحمد کربلائی طهرانی رضوان الله علیه

استاد ما مرحوم حاج میرزا علی آقای قاضی می‌فرمودند: استاد ما مرحوم حاج سید أحمد کربلائی رحمة الله علیه می‌فرمود: ما پیوسته در خدمت مرحوم آیة الحقّ آخوند ملّا حسینقلی همدانیّ رضوان الله علیه بودیم، و آخوند صد در صد برای ما بود؛ ولی همینکه آقا حاج شیخ محمّد بهاری با آخوند روابط آشنائی و ارادت را پیدا نمود و دائماً در خدمت او رفت و آمد داشت، آخوند را از ما دزدید.

مرحوم قاضی می‌فرمود: مرحوم آقا سید أحمد کربلائی می‌گفت: در سفری بیک درویش روشن ضمیر برخورد کردم، او به من گفت: من مأموریت دارم شما را از دو چیز مطّلع کنم: اوّل کیمیا، دوّم آنکه من فردا می‌میرم؛ شما مرا تجهیز نموده و دفن نمائید!

مرحوم آقا سید أحمد در جواب فرموده بود: امّا من به کیمیا نیازی ندارم؛ و امّا تجهیزات شما را حاضرم. فردا آن درویش فوت می‌کند، و مرحوم آقا سید أحمد متکفّل تجهیزات و کفن و دفن او می‌شوند.

مرحوم قاضی سالیان دراز، ادراک صحبت و ملازمت مرحوم خُلد مقام

---

[1] شرح احوال مرحوم آخوند ملّا حسینقلی همدانی را مرحوم علّامه آیة الله حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی در جلد دوّم «نقبآء البشر» از «أعلام الشّیعة» از ص ٦٧٤ تا ص ٦٧٨ آورده‌اند؛ و درباره ایشان چنین می‌فرماید: «و هُوَ فی خُصوصِ هَذا العِلمِ (یعنی علم اخلاق) أمرٌ عَظیمٌ لا یحدُّه وَصفٌ؛ فَقد مَضَت حُقبةٌ طَویلةٌ لَم یجدْ خِلالها الزّمنُ بمن ماثلَهُ فی علمِ الاخلاقِ و تهذیبِ النُّفوسِ؛ وَ قد خُتمَ به هَذا الفنُّ فَلم ینبَغِ بعدهُ مَن یکونُ لهُ ما کانَ لِلمُترجَم لَهُ بحیثُ یُعدُّ نَظیرًا له».- تا آخر آنچه بیان می‌کند.

آقا حاج سید مرتضی کشمیریّ را نموده است، و در سفر و حضر ملازم ایشان بوده‌اند.

مرحوم حاج سید مرتضی از اوتاد وقت و از زهّاد معروف و دارای حالات و مقامات و مکاشفات بوده، بسیار اهل ادب و اخلاق و جلیل القدر؛ و امّا رشته ایشان رشته مرحوم آخوند ملّا حسینقلی یعنی رشته توحید و عرفان نبوده است، ولیکن در همان حال و موقعیت نفسانی خود، بسیار ارزشمند و بزرگوار بوده‌اند.

مرحوم قاضی نقل می‌فرمود که: روزی در محضر آقا حاج سید مرتضی کشمیری برای زیارت مرقد حضرت أبا عبد الله الحسین علیه السّلام از نجف اشرف به کربلای معلّی آمدیم، و بدواً در حجره‌ای که در مدرسه بازار بین الحرمین بود وارد شدیم.

این حجره منتهَی إلیه پلّه‌هائی بود که باید طیّ شود. مرحوم حاج سید مرتضی در جلو و من از عقب سر ایشان حرکت می‌کردم، چون پلّه‌ها بپایان رسید و نظر بر در حجره نمودیم، دیدیم: مقفّل است.

مرحوم کشمیریّ نظری بمن نموده و گفتند: می‌گویند هر کس نام مادر حضرت موسی را بقفل بسته ببرد، باز می‌شود؛ مادر من از مادر حضرت موسی کمتر نیست، و دست بقفل برده و گفتند: «یا فاطمه و قفل باز را در مقابل ما گذاردند، و ما وارد حجره شدیم.»

****

داستان مرد جوان و مرحوم آیة الله زنجانی

تلمیذ: شما داستانی را برای ما نقل فرموده‌اید، و بنده در رساله «لبّ اللُّباب در سیر و سلوك اولی الالباب» آورده‌ام که جوانی که اهل فسق و فجور بوده، ببرکت راهنمائی‌های سیدی که از احوال باطنی او خبر داده است، ارشاد یافته و دارای مکاشفاتی شده است، و در سفر بکربلای معلّی حضرت

سید الشّهداء علیه السّلام به او خیر مقدم گفته‌اند.

بنده بعداً که از نجف اشرف بطهران مراجعت کردم آن جوان که یکی از مهندسین راه و ساختمان است با ما آشنائی پیدا کرد، و شرح حالات خود را مفصّلًا می‌گفت. و در مجالس عدیده با هم گفتگو داشتیم، و شرح مسافرت خود را به عتبات عالیات و ادراک محضر مرحوم آیة الله آقا سید جمال الدّین گلپایگانی تغمّده الله برحمته را بیان می‌کرد. و فعلًا نیز از دوستان ماست، مردی است بحمد الله شایسته و مؤدّب به آداب.

میگوید: آن سیدی که به سراغ من آمد، و من نزد او رفتم و از من دستگیری نمود، مرحوم رضوان مقام آیة الله حاج سید محمود زنجانی امام جمعه زنجان بوده است. و از حالات و اخلاق آن مرحوم چیزها بیان می‌کند؛ آیا شما با مرحوم امام جمعه زنجان آشنائی داشته اید! و با او از نجف اشرف سابقه داشته اید؟

علّامه: مرحوم امام جمعه زنجان رضوان اللَه علیه مردی جلیل القدر، عظیم الشّأن، مؤدّب به آداب و خلیق و نیکو سیرت بوده است و ما کراراً و مراراً محضر ایشان را دریافته‌ایم، ولیکن سابقه آشنائی از نجف اشرف را با ایشان نداریم؛ بَدوِ برخورد و اوّلین ملاقات ما با ایشان در قم بود.

بطوریکه ایشان برای زیارت حضرت معصومه سلام الله علیها و ملاقات آقازاده خود حاج آقا عزّالدّین مشرّف شده بودند، و گویا میل دیدار بنده را نیز داشتند. و بنده اشتیاق زیارت ایشان را به محاسنی که در غیبت از ایشان شنیده بودم داشتم، و اتّفاقاً روزی که به حمّام رفته بودم، در سربینه حمّام در حالیکه ایشان مشغول خشک کردن بدن خود با حوله بودند ملاقات دست داد، و بدون سابقه قبلی همدیگر را شناختیم، و از آن ببعد در مجالس عدیده ملاقات‌های گرم و خوبی داشته‌ایم.

مردی بود بسیار بزرگوار و کریم النّفس، و متعبِّد و اهل مراقبه بود، و جمعی از اهل فهم و فضل و سلوک در بلده زنجان به یمن و برکت تربیت ایشان به کمالاتی رسیده‌اند. رَحمةُ اللهِ عَلیه.[1]

****

واجدیت رسول الله مقام بقاء بعد از فناء را

تلمیذ: در رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم حالاتی دیده می‌شود که حقیقةً موجب حیرت و بهت انسان می‌گردد. از طرفی می‌دانیم که علم باطنی آنحضرت بر مخفیات و بر ضمائر و دسیسه‌هائی که علیه ایشان می‌شده، و از جریانات داخلی و خارجی: یعنی داخل منزل آنحضرت و خارج از منزل، تا چه سرحدّ بوده است؛ و علم و اطّلاع آنحضرت از وقایع بعد از رحلت، و مصیبت‌های وارده بر بضعه خود فاطمه زهراء سَلام اللَهِ عَلیها، و از وقایع جنگ جمل و صفّین و نهروان، بطوریکه خود آنحضرت روزی بزنان خود می‌گویند:

---

[1] آقازاده مرحوم امام جمعه زنجان رحمةُ الله عَلیه، رفیق شفیق و صدیق ارجمند: حضرت آیة الله حاج سیّد عزّالدّین زنجانی دامت برکاته هستند که بعد از پدر، امامت جمعه شَهر زنجان و زعامت حوزه علمیّه آن شهر با ایشان بوده و اکنون در شهر مقدّس مشهد رضوی علی ثاویه آلافُ التَّحیّةِ و الثَّناء اقامت دارند.
ایشان از مبرّزین از قدماء شاگردان علّامه طباطبائی رحمةُ الله عَلیه می‌باشند که سالیانی به دروس أسفار و شفای آن مرحوم حضور یافته، و سابقه آشنائی و ارادت این ناچیز با ایشان از همان دوران طلبگی ما در بلده طیّبه قم بوده است. مردی است جامع بین علم و عمل و بین معقول و منقول: مفسّر قرآن کریم، وارد در ابحاث علمیّه و فلسفیّه؛ و متعبّد بعبودیّت الهیّه و متخلّق به اخلاق حسنه می‌باشند.
و حقّاً می‌توان ایشان را یکی از نمونه‌های بارز مفاخر اسلام شمرد. جمعی از طلّاب از برکات محضر ایشان استفاده می‌کنند، خداوند نعمت وجود ایشان را برای عالم علم و فضیلت مستدام بدارد. ﴿ اللهُمَّ طوِّلْ عُمره وَ أیِّدْه وَ سَدِّدْه. ﴾

لَيتَ شِعْرِی أَيتُكُنَّ صَاحِبَةُ الْجَمَلِ الادْبَبِ تَنْبَحُهَا كِلَابُ الْحَوْأَبِ.[1]

و خبر دادن آنحضرت از متخلّفین از جیش اسامه، و مظالمی که بر أمیر المؤمنین علیه السّلام وارد شده است، و حتّی در آستانه رحلت که آنحضرت تقاضای آوردن کاغذ و دوات کردند که چیزی بنویسند که امّت هرگز گمراه نشوند، از آوردن قلم و دوات جلوگیری بعمل آوردند و گفتار رسول اللَه را به هَذیان و پریشان گوئی نسبت دادند.

و از طرف دیگر تا این اندازه رسول اللَه با آنها مماشات می‌کرد، و به آرامش رفتار می‌نمود، و تغییر اخلاق و روش نمی‌داد و تندی و خشونت نمی‌فرمود، بلکه سراسر، یك پارچه تحمّل و صبر و استقامت و شکیبائی بود.

آیا همانطور که راجع بمرحوم قاضی می‌فرمودید: در قضیه ذِكُرْتْ و شِمِرْتْ و یا در قضیه خراب شدن سقف بخاری مجاور اطاق؛ این تماشای رسول اللَه در اثر توحید افعالی بوده است که تمام این وقایع را چون از حقّ متعال می‌دید لذا تحمّل و صبر می‌نمود؟

علّامه: نه! حال رسول اللَه از آن حالات مرحوم قاضی عالیتر و بهتر بوده است، چون رسول خدا بمقام بقاء بعد از فناء رسیده بودند؛ و در این مقام آثار و خصوصیات عالم کثرت از احساس دردها، مرض‌ها، تألّمات و غصّه‌های روحی همه بجای خود محفوظ است؛ و در عین حالِ وحدت و آثار و علائم توحیدی، تمام جهات عالم کثرت بجمیع خصوصیاتها در آن حضرت مشهود بود.

و لذا در فوت فرزندشان إبراهیم، اشک از دیدگان آنحضرت جاری بود،

[1] «ایکاش می‌دانستم که کدام یک از شما سوار بر شتر پر پشم هستید، در حالیکه سگ‌های حوأب به او هجوم آورده و صدا می‌کنند؟!»

و آنرا از آثار رحمت خدا می‌دانستند؛ ولی در عین حال چون این قضیه از جانب خدا بود جز حقّ چیزی نمی‌گفتند و برضای خدا راضی و تسلیم بودند.

و در آنحال فرمودند: الْعَینُ تَدْمَعُ وَ الْقَلْبُ یحْزَنُ وَ لَا نَقُولُ إِلَّا حَقًّا وَ إِنَّا بِکَ یا إِبْرَاهِیمُ لَمَحْزُونُونَ.[1]

و بنابراین ایشان با اطّلاع از این جریانات بیشتر ناراحت می‌شدند، و بهتر و پر اثرتر آثار و خصوصیات این جهات را ادراک می‌کردند؛ ولیکن چون از طرفی داریم: وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِیمٍ[2] تحمّل و صبر می‌فرمودند؛ و جام شکیبائی و استقامت هیچگاه لبریز نمی‌شد.

و من چنین می‌دانم که همان کلمه رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم: مَا أُوذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ مَا أُوذِیتُ قَطُّ راجع بمسأله منافقین داخلی است؛ نه نسبت بکفّار خارجی و مشرکین.

آنقدر رسول خدا از منافقین داخل منزل و خارج از منزل ـ از افرادی که بظاهر اسلام آورده بودند ولی در باطن گرایش به اسلام و رسول خدا نداشتند ـ آزار و اذیت دید که قابل توصیف نیست.

اگر ابتلای به قضیه منافقین را کنار بگذاریم، گرفتاریهای رسول اکرم نسبت به گرفتاریهای انبیای سَلَف خیلی چشم گیر نبوده است؛ بحسب ظاهر گرفتاریهای آنها از رسول اکرم قوی‌تر و شدیدتر بوده است.

در بعضی از آنها اتّفاق افتاد که انداختند توی دیگ و پختند؛ اصلًا درباره

---

[1] «چشم می‌گرید، و دل غصّه دار است، و غیر از سخن حقّ چیزی نمی‌گوئیم؛ و ما درباره مرگ تو ای إبراهیم اندوهناک هستیم.»

[2] آیه ٤، از سوره ٦٨: ن وَ الْقَلَم: «و بدرستیکه حقّاً تو ای پیغمبر، دارای اخلاق بزرگی هستی!»

رسول الله اینچنین اذیت‌ها اتّفاق نیفتاده است، لیکن می‌فرماید: هیچ پیغمبری هرگز به اندازه‌ای که من اذیت شده‌ام آزار ندیده است.

علی الظّاهر راجع بهمان مسأله منافقین است؛ در این باره راستی آزارهای منافقین نسبت به رسول الله برای ما قابل فهم و توصیف نیست.

****

«إرهاص» در مورد معصومین سلام الله علیهم

تلمیذ: درباره ائمّه اطهار علیهم السّلام از همان مقام طفولیت، انکشاف توحید بوده است، یا بحسب مجاهدات و سیر تکاملی و رشد و بالاخره به فعلیت رسیدن استعدادها صورت گرفته است؟

حضرت امام محمّد تقی علیه السّلام جواد الائمّه در حال طفولیت بمنصب امامت نائل شدند.

علّامه: بعنوان إرهَاص می‌توان گفت. إرهاص یك حالت خرق عادتی است که قبل از موقع و سر رسید، و قبل از بلوغ بوجود می‌آید؛ مثل اینکه درباره حضرت أمیر المؤمنین سلام اللَه علیه وارد شده است که وقتیکه مادرشان حضرت فاطمه ایشان را وضع حمل کرد و از بیت اللَه الحرام بیرون آورد، رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم پیش آمد و طفل را گرفت؛ و حضرت أمیر المؤمنین سلام اللَه علیه شروع کردند بخواندن سوره مؤمنون، از اوّل تا به آخر برای رسول اللَه خواندند؛ در حالیکه طفل بود و چند ساعتی بیشتر عمر نداشت؛ ارهاص به این معنی می‌گویند (با هاء هوّز و صاد).[1]

ارهاص اینست و بقیه اقسام خارق عادات را یا کرامت و یا معجزه نامند.

امّا اگر از موقعش جلو بیفتد، ارهاص گویند. این معانی را درباره ائمّه هُدی بعنوان ارهاص می‌توان یافت؛ مثل حضرت فاطمه زهراء سلام الله علیها که در شکم مادر حرف می‌زد، این که معجزه نیست؛ ارهاص است. و همچنین در حضرت جواد الائمّه علیه السّلام و بسیاری از امامان دیگر، بلکه در همه امامان فی الجمله متحقّق بوده است.

بازی کردن ائمّه علیهم السّلام در سنّ طفولیت

تلمیذ: آیا ائمّه هُدی سلام اللَه علیهم أجمعین در سنّ کودکی بازی می‌کرده اند؟ و مانند سائر اطفال

---

[1] داستان خواندن أمیر المؤمنین سوره مؤمنون را، ابن شهرآشوب در «مناقب» ج ۱، ص ۳۵۹، طبع سنگی نقل می‌کند. و مجلسی در «بحار» طبع کمپانی، ج ۹، ص ۵ از «مناقب» و از «أمالی شیخ طوسی» نقل می‌کند، و در طبع «بحار» حروفی در ج ۳۵، ص ۳۵ می‌باشد.

بوده، و از همان بازی‌ها می‌نموده اند؟ و آیا مسأله بازی آنان در سِیر و تواریخ صحیح و روایات صحیحه وارد شده است؟

علّامه: بازی کردن آنها اشکال ندارد. درباره حضرت جواد الائمّه سلام اللَه علیه دو قضیه نقل شده است.

اوّل آنکه: آنحضرت در کوچه با بچه‌ها مشغول بازی کردن بوده‌اند که مأمون گذشت، و از آنحضرت سؤالاتی نمود و آنحضرت پاسخ‌هائی دادند.[1]

دوّم از صوفیه است، و چنین نقل می‌کنند که: آنحضرت با بایزید بسطامی مشغول بازی کردن بودند، بازی مخصوصی که یکی مخفی شود و دیگری باید او را جستجو کند و پیدا کند (بازی قایم موشک).

[1] این داستان را مفصّلًا شیخ بهائی در «مفتاح الفلاح» ص ۱۷۱، از طبع سنه ۱۳۲٤، در ضمن بیان بعضی از دعاهای حضرت جواد آورده است و گوید که: خاصّه و عامّه روایت کرده‌اند. و حرّ عاملی در «اثبات الهُداة» ج ٦، ص ۲۰۲، از «مِفتاح الفلاح» آورده و گوید: این را نیز محمّد بن طلحه شافعی در کتاب «مطالب السَّؤول» آورده است.

بنا شد حضرت جواد پنهان شوند و بایزید آنحضرت را پیدا کند.

حضرت پنهان شدند؛ و بایزید هر چه کرد، و هر جای عالم را گشت آنحضرت را پیدا نکرد.

یک همچنین چیزی بعنوان کرامت برای حضرت جواد نقل می‌کنند.

آنوقت گویا حضرت جواد از تهِ قلبِ بایزید صدا زدند به اینکه: من اینجا هستم! شما کجا را می‌گردید؟

این قضیه را الآن درست بخاطرم نیست که کجا دیده‌ام؛ مردّد است پیش بنده بین کتاب «طرآئق الحقآئق» و کتاب «نفحات الانس» جامی. اینطور نقل کرده‌اند؛ البتّه جا هم دارد که بایزید نتواند حضرت جواد را پیدا کند.

جامی، دو نفر بوده‌اند: یکی عبد الرّحمن و دیگری أحمد. کتاب «نفحات» از عبد الرّحمن است، عبد الرّحمن از أحمد پخته‌تر بوده است؛ اشعار خوبی دارد، بیانات خوب، بعضاً کتاب‌های خوب دارد.

«لوآئح» و «لمعات» دارد؛ بنده «لوآئح» را ندیده‌ام، ولی «لمعات» را مطالعه کرده‌ام.

****

راجع به کیفیت قیام حضرت مَهدی أرواحنا فداه

تلمیذ: راجع بحضرت قائم آل محمّد حضرت حجّة بن الحسن العَسکری أرواحُنا فِداه و کیفیت ظهورش، از مرحوم قاضی رحمة اللَه علیه چیزی بخاطر دارید؟!

علّامه: در روایت است که چون حضرت قائم ظهور کنند، اوّل دعوت خود را از مکّه آغاز می‌کنند. بدینطریق که بین رکن و مقام پشت به کعبه نموده و اعلان می‌فرمایند، و از خواصّ آنحضرت سیصد و شصت نفر در حضور آن حضرت مجتمع می‌گردند.

مرحوم استاد ما قاضی رحمة اللّه علیه می‌فرمود که: در اینحال حضرت به آنها مطلبی می‌گویند که همه آنها در اقطار عالم متفرّق و منتشر می‌گردند، و چون همه آنها دارای طیّ الارض هستند، تمام عالم را تفحّص می‌کنند، و می‌فهمند که غیر از آنحضرت کسی دارای مقام ولایت مطلقه الهیه و مأمور به ظهور و قیام، و حاوی همه گنجینه‌های اسرار الهی، و صاحب الامر نیست.

در اینحال همه به مکّه مراجعت می‌کنند، و به آن حضرت تسلیم می‌شوند، و بیعت می‌نمایند.

مرحوم قاضی رضوان الله علیه می‌فرمود: من می‌دانم آن کلمه‌ای را که حضرت به آنها میفرماید و همه از دور آنحضرت متفرّق میشوند چیست.

و من در روایت دیده‌ام که حضرت صادق علیه السّلام می‌فرمایند: من آن کلمه را می‌دانم.

مرحوم قاضی می‌فرمود: بعضی از افراد زمان ما مسلّماً ادراک محضر مبارک آنحضرت را کرده‌اند، و بخدمتش شرفیاب شده‌اند.

یکی از آنها در مسجد سهله در مقام آنحضرت که به مقام صاحب الزّمان معروفست، مشغول دعا و ذکر بود که ناگهان می‌بیند آنحضرت را در میانه نوری بسیار قویّ، که به او نزدیک می‌شدند؛ و چنان ابّهت و عظمت آن نور او را می‌گیرد که نزدیک بود قبض روح شود؛ و نفس‌های او قطع و به شمارش افتاده بود، و تقریباً یکی دو نفس به آخر مانده بود که جان دهد آنحضرت را به اسماء جلالیه خدا قسم می‌دهد که دیگر به او نزدیک نگردند.

بعد از دو هفته که این شخص در مسجد کوفه مشغول ذکر بود حضرت بر او ظاهر شدند، و مراد خود را می‌یابد و بشرف ملاقات می‌رسد.

مرحوم قاضی می‌فرمود: این شخص آقا شیخ محمّد تقیّ آملی بوده است.[1]

[1] مرحوم آقا شیخ محمّد تقیّ آملی از علمای برجسته طهران و از طراز اوّل بودند، چه از نقطه نظر فقاهت و چه از نقطه نظر اخلاق و معارف. تدریس فقه و فلسفه می‌نمودند، «منظومه سبزواری» و «أسفار» را تدریس می‌کردند؛ و صاحب حاشیه «مِصْباح الهدی فی شَرح العُروَةِ الوُثقَی» و حاشیه و شرح «منظومه سبزواری» هستند، و با پدر حقیر سوابق علمی و آشنائی از زمان طلبگی را داشته‌اند.

حقیر محضر ایشان را مکرّراً ادراک کرده‌ام؛ بسیار خلیق و مؤدّب و سلیم النّفس و دور از هوی بود؛ و تا آخر عمر متصدّی فتوی نشد و رساله بطبع نرسانید. آن مرحوم در ایّام جوانی و تحصیل در نجف اشرف از محضر درس استاد قاضی رَحمة الله علیه در امور عرفانی استفاده می‌نموده، و دارای کمالاتی بوده است.

ابحاث اخلاقی

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

علّامه: داستانی عجیب در تبریز در زمان طفولیت ما صورت گرفت:

درویشی بود در تبریز که پیوسته با طبرزین حرکت می‌کرد. مرد لاغر اندام، گندم‌گون و چهره جذّابی داشت، بنام بیدار علیّ. و عیالی داشت و از او یك پسر آورده بود که اسم او را نیز بیدار علیّ گذارده بود.

این درویش پیوسته در مجالس و محافل روضه و خطابه حاضر می‌شد و دم در رو به مردم می‌ایستاد و طبرزین خود را بلند نموده و می‌گفت: بیدارِ علیّ باش! و من خودم کراراً و مراراً در مجالس او را دیده بودم.

یک شب چون پاسی از شب گذشته بود، یکی از دوستان بیدار علیّ به منزل وی برای دیدار او آمد. بیدار علیّ در منزل نبود؛ زن از میهمان پذیرائی کرد و تا موقع خواب، بیدار علیّ نیامد.

بنا شد آن میهمان در آن شب در منزل بماند، تا بالاخره بیدار علیّ خواهد آمد.

در همان اطاقی که این میهمان بود، در گوشه اطاق، پسر بیدار علیّ که او نیز بیدار علیّ و طفل بود در رختخواب خود خوابیده بود؛ لذا زن طفل را از آنجا برنداشت که با خود به اطاق دیگر ببرد. میهمان در همان اطاق در فراش خود خوابید، و زن در اطاق دیگر خوابید. و اتّفاقاً در را از روی میهمان قفل کرد؛ اتّفاقاً آن شب بیدار علیّ هم بمنزل نیامد.

میهمان در نیمه شب از خواب برخاست، و خود را بشدّت محصور در

بول دید؛ از جای خود حرکت کرد که بیاید بیرون و ادرار کند، دید در بسته است. هر چه در را از پشت کوفت خبری نشد، و هر چه داد و فریاد کرد خبری نشد، و از طرفی خود را بشدّت محصور می‌بیند؛ بیچاره شد!

با خود گفت: این پسر را در جای خود می‌خوابانم، و خودم در رختخواب او می‌خوابم و ادرار می‌کنم، که تا چون صبح شود بگویند: این ادرار طفل بوده است.

آمد و طفل را برداشت و در جای خودش گذاشت، و به مجرّد آنکه طفل را گذاشت طفل تَغَوُّط کرد و رختخواب او را بکلّی آلوده نمود.

میهمان در رختخواب طفل خوابید، و شب را تا بصبح نیارامید؛ از خجالت آنکه فردا که شود و رختخواب مرا آلوده ببینند، بمن چه خواهند گفت؟ و چه آبروئی برای من باقی خواهد ماند؟ و من با چه زبانی شرح این عمل خطا و خیانت بار خود را که منجرّ به خطای بزرگ‌تر شد بازگو کنم؟

صبح که زن، در اطاق را گشود تا میهمان برای قضاء حاجت و وضو بیرون آید، میهمان سر خود را پائین انداخته و یکسره از منزل خارج شد؛ بدون هیچگونه خداحافظی.

و پیوسته در شهر تبریز مواظب بود که به بیدار علیّ برخورد نکند، و رویاروی او واقع نشود. و بنابراین هر وقت در کوچه و بازار از دور بیدارعلیّ را می‌دید، بگوشه‌ای می‌خزید و یا در کوچه‌ای و دکّانی پنهان می‌شد، تا درویش بیدارعلیّ او را نبیند.

اتّفاقاً روزی در بازار مواجه با بیدار علیّ شد، و همینکه خواست مختفی شود بیدار علیّ گفت: گِدا گِدا! من حرفی دارم. (گِدا به اصطلاح ترک‌های آذربایجانی به افراد پست، و در مقام ذلّت و فرومایگی می‌گویند.) در آن شب که در رختخوابت تغوّط کردی، چرا مثل بچه‌ها تغوّط کردی؟!

میهمان شرمنده گفت: سوگند بخدا که من تغوّط نکردم. و شرح داستان خیانت خود را مفصّلًا گفت

عالم تکوین بیدار است، خداوند پیوسته بیدار است

تلمیذ: این حکایت بسیار آموزنده است، و شاید می‌خواهد بفهماند که هر کس بخواهد گناه خود را بگردن دیگری بیندازد، خداوند او را مبتلا به شرمندگی بیشتری می‌کند.

چون همانطور که آبرو نزد انسان قیمت دارد، آبروی دیگران نیز محترم و ذیقیمت است؛ و هیچکس نباید آبروی انسان دیگری را فدای آبروی خود کند. و الغاء گناه از گردن خود و القاء آن بگردن دیگری در عالم تکوین و واقع و متن حقیقت، عملی مذموم و غلط است؛ گرچه نسبت بطفل بوده باشد.

و انسان باید همیشه متوجّه باشد که نظام تکوین بیدار است، و عمل خطای انسان را بدون واکنش و عکس العمل نخواهد گذاشت؛ إِنَّ اللَهَ لَبِالْمِرْصادِ:[1] «حقّاً خداوند در کمینگاه است.»

عمل این میهمان یک دروغ فعلی بود؛ و همانطور که دروغ قولی غلط است دروغ فعلی هم غلط است

[1] اقتباس از آیه ١٤، از سوره ٨٩: الفجر: إِنَّ رَبَّک لَبِالْمِرْصادِ.

ابحاث علمی

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

تلميذ: علّت چيست كه در قرآن كريم با اينكه وارد است كه ما قرآن را براى تلقّى و فهم همه مردم آسان نموده‌ايم: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ؛[1] بعضى از آيات قرآن در كمال غموض و پيچيدگى، و رسيدن به حقيقت معنى و مراد واقعى از آن در كمال صعوبت است.

مثلًا آيه شريفه:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ.[2]

رسيدن بحقيقت معنيش مشكل است؛ كه كيفيت ربط عالم امر با عالم خلق، از نزول و صعود، به يكهزار سال از سالهاى معمولى بيان شده است، چگونه مى‌تواند بوده باشد؟ مگر آنكه مردم يک عبارت ساده تلقّى كنند، و به يک معنى ساده تحت اللفظىّ اكتفا نمايند؛ يعنى يک معنى آسانى كه همه مردم بدون تعمّق در آن بتوانند إدراک كنند.

مثلًا الفاظى در قرآن كريم آمده است كه معنيش احتياج به تفسير دارد؛ و

[1] آيه ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠، از سوره ٥٤: القمر: «و بتحقيق كه ما قرآن را براى فهميدن آسان كرديم؛ آيا فهم كننده‌اى هست؟»

[2] آيه ٥، از سوره ٣٢: السّجدة: «خداوند تدبير امر را از آسمان بسوى زمين مى‌كند، و سپس آن امر بسوى خدا بالا مى‌رود در روزى كه مقدار آن هزار سال است، از همين سالهائى كه شما مى‌شمريد!»

بدون تفسیر مردم از آن چه می‌فهمند؟ مثل آیات: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.[1]

آیا این آیات اینگونه است که جمیع مردم معنی آنرا می‌فهمند، یا باید بپرسند و به تفسیر مراجعه کنند که مراد ملائکه خاصّی هستند؟

در روایت وارد شده است که مراد از فَلَقْ در قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ،[2] صبح است که شکافته می‌شود، و یا وجود است که از عدم بیرون می‌آید؛ آنوقت بدون مراجعه به تفسیر فَلَق، کجا می‌توان این معنی را بدست آورد؟

و یا مثلًا در روایت داریم: الْوَیلُ جُبٌّ فِی جَهَنَّمَ. ﴿وَیْلٌ که در سوره مُطَفِّفین آمده است چاهی است در جهنّم.» این از باب اسم گذاری است، و مثلًا مکان‌های قیامت مانند دنیا دارای اسمائی هستند؟ یا این از باب تمثیل است؟

سهولت فهم قرآن، و معانی غامضه و مشکله بواطن قرآن

علّامه: بحسب ظاهر، تمام قرآن کریم از حیث معنائی که در ابتداء به ذهن وارد می‌شود بسیار ساده القاء شده است که همه می‌فهمند، و در دسترس فهم عموم است؛ لیکن مراحل دیگری در ماوراء این مرحله هست که رفته رفته، فهم آنها سخت‌تر و مشکل‌تر می‌شود؛ آنها معانی باطنیه قرآن هستند.

از نقطه نظر ظاهر، تمام قرآن ساده و آسان و قابل فهم؛ و از نقطه نظر باطن، بحسب اختلاف درجات بطون قرآن، معانی غامض‌تر خواهد بود. هر چه بمعانی عمیق تری دست یابیم مشکلتر و از افهام عامّه دورتر است:

---

[1] آیات ۱ تا ۵، از سوره ۷۹: النّازعات: «سوگند به کسانیکه بسختی بیرون می‌کشند. و سوگند به کسانیکه با نشاط و وسعت و گشایش انجام می‌دهند. و سوگند به کسانیکه کار را به سرعت انجام می‌دهند. پس سوگند به کسانیکه سبقت می‌گیرند. پس سوگند بکسانیکه تدبیر امور را می‌کنند.»

[2] آیه اوّل، از سوره ۱۱۳: الفلق

إنَّ لِلْقُرْءَانِ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ، أَوْ إلَى سَبْعِينَ بَطْنًا.[1]

این بطن‌ها در واقع مراحلی است از معنی قرآن، که هر یک از این مراحل در باب خودش واجد واقعیتی است که مرحله دیگر واجد آن نیست.

مراحل مختلف قرآن بدین طریق است؛ نه بدین شکل که قرآن یک مرحله بیشتر نداشته باشد؛ آن مرحله یا مشکل باشد که دست کسی به آن نرسد، و یا غیر مشکل و بسیار ساده.

امّا در سوره نازعات، ضمائری که در آن وارد است وقتی که ضمیمه شد به آیات دیگری، نشان می‌دهد که اینها ملائکه هستند. از «الْمُدَبِّراتِ أَمْراً» استفاده می‌شود که مقصود ملائکه هستند؛ خداوند متعال تدبیر امور را بدست هر بی سر و پائی نمی‌دهد؛ فرشتگان باید به این امور رسیدگی کنند، و تحت نظارت و مراقبت و محافظت خود قرار دهند.

در سوره و المُرسَلات و در سوره و الصّآفّات‌در چند جای از قرآن کریم خداوند متعال به این شکل بیان دارد، و در این بیانات امر بملائکه شده است که بطرق مختلفی مأموریت‌های خود را انجام دهند.

و فَلَق، در آیه مبارکه وارد در سوره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ همان معنی شکافتن و شکافته شدن صبح است؛ چون این معنی ابتدائی از فَلَق است که بذهن می‌رسد، و بعد از این، معنی وسیع است که بطور کلّی شکافته شدن هر وجودی از عدم می‌باشد.

پس معنی فَلَق هم اگر در مرحله اوّل نیاز به تفسیر داشته باشد؛ یعنی تفسیری که به بیان ساده تری معنی آیه را روشن‌تر کند، نه تفسیری که رفع

[1] این روایات را مرحوم فیض کاشانی در مقدّمه چهارم از دوازده مقدّمه خود در کتاب تفسیر «صافی» آورده و بحث کافی نموده است.

غموض از مشکله نموده و حقیقتی را معرّفی کند.

و امّا وَيْلٌ همانطور که وارد شده است، حقیقت معنیش بدبختی و نکبت و گرفتاری و هلاکت است، و امّا بمعنای چاه از باب تمثیل است؛ یعنی برای لفظ بحسب سیاق یک معنائی نشان می‌دهد که این معنی در واقع تمثیل است، نه تفسیر و تمثیل کذائی.

****

در خلقت ملائکه و روح و روح القُدُس

تلمیذ: مراد از روح در قرآن کریم: تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ[1] چیست؟ و مراد از رُوحُ الْقُدُسِ و روح الأمین چیست؟

و آیا روح با روح انسان و أرواح انسان نسبتی دارد یا نه؟ و وزان فرشتگان با روح چیست؟

علّامه: مراد از روح القدس و روح الأمین، جبرئیل است: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ.[2] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ.[3]

و اما روح ظاهراً خلقتی است بسیار وسیعتر از جبرائیل و غیر جبرائیل؛ خلقی است از مخلوقات خدا أفضل از جبرائیل و میکائیل. در سوره نَبَأ وارد است که:

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ

---

[1] آیه ٤، از سوره ٩٧: القدر: «در شب قَدر ملائکه و روح پائین می‌آیند، با اذن پروردگارشان با هر امر و فرمانی.»

[2] صدر آیه ١٠٢، از سوره ١٦: النّحل: «بگو روح القُدُس قرآن را بر تو از جانب پروردگارت فرو فرستاد.»

[3] آیه ١٩٣ و صدر آیه ١٩٤، از سوره ٢٦: الشّعرآء: «روح الامین قرآن را بر قلب تو فرو فرستاد.»

وَ قالَ صَواباً.[1]

چون جبرائیل مسلّماً از ملائکه است؛ و در این آیه، روح در مقابل ملائکه قرار گرفته است؛ پس روح غیر از ملائکه و جبرائیل است.

روح یک مرحله ایست از مراحل وجودات عالیه که خلقتش از ملائکه اشرف و افضل است، و ملائکه هم از آنها استمداد می‌کنند در اموراتی که انجام می‌دهند.

دو آیه در قرآن کریم وارد است که دلالت دارد بر آنکه خداوند برای پیامبران و رسولان خود که دعوت می‌کنند مردم را بسوی حقّ، روح را به آنها می‌فرستد، و ملائکه هم که نزول می‌کنند با روح پائین می‌آیند.

۱ ـ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ.[2]

۲ ـ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ.[3]

جبرائیل در نزولاتش در اموراتی که انجام می‌دهد و تدبیری که در عالم می‌کند، از او استمداد می‌نماید، و کأنَّه او همراه جبرائیل است؛ و به تعبیر ما

---

[1] آیه ۳۸، از سوره ۷۸: النّبأ: «روز قیامت روزی است که روح در محضر خدا قیام می‌کند، و فرشتگان نیز بطور صفّ بسته قیام دارند، و کسی سخن نمی‌گوید مگر آنکه خداوند رحمن به او اذن داده باشد و راست گوید.»

[2] آیه ۲، از سوره ١٦: النّحل: «خداوند فرشتگان را با روح از عالم أمر خود فرومی‌فرستد بر هر یک از بندگان خود که بخواهد، برای اینکه انذار کنند که هیچ معبودی جز خدا نیست، و باید شما از خدا بپرهیزید!»

[3] ذیل آیه ۱۵، از سوره ٤٠: غافر: «إلقاء می‌کند روح را از امر خود بر هر یک از بندگان خود که بخواهد، برای آنکه از روز تلاقی بترساند.»

مثل کمک به جبرائیل است.

و این آیه دوّم بسیار عجیب است که می‌فرماید: خدا کسانی از بندگان خود را که شایسته إنذار و بیم از روز قیامت که روز تلاقی است می‌بیند، بر آنها روح را القاء می‌کند. که در اینجا با کلمه إلقاء آمده است.

غرض، روح یک واقعیتی است و یک موجود اشرف و افضلی است که چون ملائکه برای انجام امور عالم نازل می‌شوند، او همراه ملائکه نازل می‌شود و کمک می‌دهد آنها را در آن مأموریت؛ اینست هویت روح.

پس جبرائیل ربطی به روح ندارد، و از افراد و انواع روح نیست؛ و روح نیز فرد ندارد، و خود نوعی است که منحصر بشخص واحد می‌باشد. و امّا جبرائیل از ملائکه است؛ و روح یک واقعیتی است در خلاف فرشتگان.

در هر صورت دو دسته هستند: یکدسته روح است که یك واقعیتی است، و یکدسته ملائکه هستند؛ آنوقت کیفیت ملائکه هم جوری است که از روح استمداد می‌کنند؛ و بسراغ کارهائی که می‌روند، با روح می‌روند و روح آنها را تأیید می‌کند: يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.

و از اینکه در قرآن روح به لفظ مفرد آورده شده است و ملائکه بصیغه جمع، می‌توان استفاده کرد که روح دارای مقام جامعیتی است، و قربش به پروردگار از جبرائیل بیشتر است. و روایت هم وارد شده است که بالاتر است.

در حقیقت خلقت روح و فرشتگان

تلمیذ: بین روح انسان و آن روح چه مناسبتی است؟ و چرا به روح انسان روح می‌گویند؟ آیا بواسطه ربط و نسبتی است که با آن روح دارد؟ و آیا ما آن روح را با ارواح انسان بمثابه کلّی طبیعی با افرادش نمی‌توانیم بگیریم؟ و آیا در آیه شریفه: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[1] از آن روح سؤال شده است یا از روح انسان؟

علّامه: روح همانطور که ذکر شد خلقتی است اعظم از ملائکه و ربطی به انسان و روح انسان ندارد، و استعمال لفظ روح را بر آن حقیقت و بر نفس‌های انسان، از باب اشتراك لفظی است؛ نه اشتراك معنوی.

و شاید از این نقطه نظر باشد که نفس ناطقه انسان در اثر سیر کمالی خود، در اثر مجاهدات و عبادات بمقامی می‌رسد که با آن روح همدست و همداستان می‌شود.

و در آیه شریفه از مطلق روح سؤال می‌کنند، نه از نفس ناطقه انسان؛ و چون جواب می‌رسد که:

---

[1] صدر آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الإسرآء: «و از تو درباره روح سؤال می‌کنند؛ بگو: روح از امر پروردگار من است.»

الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، استفاده می‌شود که از عالم امر است، نه مانند انسان که از عالم خلق است.

و در پرسش‌های آنها هیچ سخنی از روح انسان نیست، و علی الظّاهر از همان روح که نامش در قرآن آمده است پرسش می‌کنند؛ و عجیب اینست که در ذیل آیه می‌فرماید: وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

یعنی خلقت روح و فهمیدن حقیقت آن، از علوم بشری خارج است، و به آسانی به آن نمی‌توان دسترس بود.

در اوّلین چیزی که خدا آفرید (أَوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ)

تلمیذ: در لسان شرع همین روح أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ است؛ یعنی حجاب أقرب؟ و آیا در فلسفه همان عقل اوّل است؟

علّامه: در روایات أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ به چند چیز آمده است: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيكَ يا جَابِر[1]، یا أوّل ما خَلَق عقل است یا ماء است یا لوح است و یا قلم.

و چنین تصوّر می‌کنم که از میان این احادیث آنچه از همه قوی‌تر و روشن‌تر است همان أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورُ نَبِيکَ یا جَابِرُ است.

و در آخر سوره الشُّوری (حم* عسق) است:

وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.[2]

و از اینجا بدست می‌آید که درایت ایمان و کتاب، بواسطه وحی کردن خدا روح را برسول الله بوده است. و این بواسطه اتّصال روح آنحضرت است به همان خلق اعظم که روح است، و بنابراین، روح رسول الله از آنجا بوجود آمده است؛ و آن أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ است.

و در لسان حکمت می‌توان مراد از عقل اوّل را روح گرفت، امّا مشروط براینکه خواصّش از دستش گرفته نشده باشد؛ یعنی بهمان تجرّد و اطلاق باقی باشد، و گرنه عقل اوّل نیست، و هر چه پائین بیاید و تعین بیشتری پیدا کند عقول دیگر خواهد بود؛ و هر چه پائین‌تر بیاید سعه و اطلاقش را بیشتر از دست می‌دهد.

در مرتبه قوس صعود، روح رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم رسیده است به همان جائی که از آنجا آمده است و نازل شده است؛ و همان روح است. چون أَوَّلُ ما خَلَق، نور رسول الله است که همان روح

---

[1] «اوّلین چیزیکه خداوند آفرید، نور پیغمبر تست ای جابر!»

[2] آیه ۵۲، از سوره ٤٢: الشّوری: «و اینچنین ما وحی کردیم بسوی تو روح را که از امر ماست، و قبل از آن نمی‌دانستی تو که کتاب و ایمان چیست، ولیکن ما آنرا نوری قرار دادیم تا بواسطه آن هر یک از بندگان خود را که بخواهیم، هدایت کنیم؛ و بدرستیکه تو به راه راست هدایت می‌کنی!»

است. بعداً در

قوس نزول، عوالم را طیّ نموده و به عالم طبع و مادّه رسید؛ و بعداً بواسطه طیّ قوس صعود می‌رسد به همان جا، و ازل و ابد با یکدیگر واحد می‌شوند.

این روح همینجور سرازیر می‌شود تا می‌رسد به عالم مادّه، به مادّه جزئیه و بعد کم کم شروع می‌کند به حرکت جوهری و پیشرفت می‌کند بسوی کمال خود، تا رفته رفته برسد به همان معنائی که می‌فرماید: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورُ نَبیکَ یا جَابرُ، و چیز تازه‌ای بوجود نیامده است؛ همان همانست که هست، فقط یک نزول و صعودی پیدا شده است.

و در اینصورت رسیدگی به اوضاع عالم از یک جهت، و رسیدگی و تدبیر ملائکه از جهت دیگر، و دخالت روح از جهت سوّم بسیار عجیب است؛ زیرا که اینکارها تضادّ ندارند. و عملکرد آنها در پیدایش حوادث در عالم طبع خیلی محیر و بُهت انگیز است.

در یک امر جزئی چقدر از ملائکه باید بکار اشتغال داشته باشند؛ یکدانه اتُم مثلًا میخواهند بسازند در بدن انسان یا جائی دیگر، اگر یک ملَک داشته باشد، شما حساب کنید در بدن انسان چند دانه اتم است، بتعداد آنها ملائکه هستند؛ آنوقت چه قیامتی است؟

ملائکه نیز مختلف هستند، ملائکه اعطای قدرت، ملائکه اعطای علم و غیرها. یکدسته هستند که در واقع نگهبان و نگهدارنده‌اند، یکدسته هستند از برای بلایا و مِحَن که می‌خواهد وارد شود، منع می‌کنند و نمی‌گذارند به انسان لطمه‌ای وارد شود. و همچنین برای هر امری دستجات مختلفی از ملائکه هستند، و چون این جهات مختلف در انسان هست لذا برای هر امر فرشتگان بسیاری موجود است. و از بدن یک انسان بگذریم، حساب نسبت به جمیع بدن‌های انسان‌ها را بکنیم چقدر می‌شود؟ حساب حیوانات و نباتات و جمادات؛ پناه بر خدا این چه عالمی است!

تلمیذ: آیا بین چهار ملك مقرّب معروف: جبْرائیل، میكائیل، إسرافیل و عزرائیل جامعی وجود دارد؟ یعنی یك رئیسی كه به اینها الهام كند، و اینها هر كدام در تحت اوامر او باشند؛ غیر از روح؟

علّامه: ظاهراً بین چهار ملك معروف جامع و رئیسی نیست؛ مقدار مختصری از جبرائیل نقل شده است، چون نسبت به جبرائیل در سوره عَمَّ ظاهراً یك بیانی هست.[1]

ولی باز مسأله جامع نیست و آنجوری نمی‌شود گفت؛ كیفیت إحاطه جبرائیل بر فرشتگان مأمور به امر او به عنوان جامع و افراد نیست.

(خدا راهنمائی كند؛ از ما چیزی بر نمی‌آید؛ این اوضاع این احوال؛ این بالا، این پائین؛ این صعود، این نزول؛ آدم بكدام دست بزند؟ عقل در كدام كار بكند؟ أصلًا كارش چه نحو باشد؟ نمی‌دانم و الله).

كیفیت تأثیر دعا و عمل ملائكه در استجابت دعا

تلمیذ: بعضی از اوقات انسان دعائی می‌كند، و آن دعا مستجاب می‌شود؛ مثلًا دعا می‌كند كه این باغ سر سبز شود، یا این چاه آب در آورد، و یا این مریض شفا یابد؛ و أمثال این دعاها.

و بواسطه این دعا چندین هزار ملائكه مأمور تنظیم و پیدایش و استجابت آن دعا می‌شوند، و بالاخره آن امر را در خارج به اذن پروردگار متحقّق می‌كنند. یعنی تمام اینكارها زیر نظر دستجات مختلفی از فرشتگان است كه آن امر را صورت تحقّق خارجی و عینی می‌دهند؛ آیا می‌توان گفت: این ملائكه مأمور امر انسانند؛ مأمور امر دعا كننده هستند؟

[1] آیه‌ای كه در سوره عمّ است اینست: یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا یَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً؛ شاید منظور حضرت علّامه رحمةُ اللهِ علیه یک نحوه سیطره روح بر ملائكه بوده است.

علّامه: تعبیر خوبش اینست که بگوئیم: مأمور امر انسان نیستند؛ مأمور امر خدا هستند از استجابت دعاهائی که انسان می‌کند.

تلمیذ: بر حسب بیانی که سابقاً فرمودید در کیفیت پیدایش وحدت در کثرت، و مثال زدید به اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها و آیه یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ و آیه تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا که: در عین آنکه عمل، عمل خداست، ملك الموت به اذن خدا، و سائر فرشتگان به اذن ملك الموت دست اندرکارند؛ آیا می‌توان به این نظر وحدت در کثرت، آن فرشتگانیکه در اثر دعای انسان برای تحقّق آن دست اندرکارند، چنین گفت که آنها مأمور انسان هستند؛ مأمور شخص دعا کننده و متضرّع بخدا؟

علّامه: بله، این هم یك تعبیر است؛ اگر تمام بشود همینطور است. چون بالاخره لَیسَ فی الدّارِ غَیرَهُ دَیارٌ. وقتیکه عالم وجود سربسته و دربسته اختصاص به پروردگار دارد، و هیچ موجودی در عالم ذی أثر نیست مگر به اراده و اذن خدا؛ در اینصورت هر اثری از موجودات مختلف ببینیم، بالاخره مال خداست و از خداست.

تلمیذ: بعضی از مواقع انبیاء و اولیاء یك چیزی را در ته دل طلب می‌کردند، و بدون اینکه بخواهند و دعا کنند و یا بر زبان آرند، میل درونی و قلبی آنان به آن چیز بوده است؛ و بعداً دیده می‌شد که آن امر در خارج خود بخود صورت تحقّق می‌گیرد و پیدا می‌شود. یعنی مجرّد همان اراده و میل باطنی آنها آن سلسله دستگاه ملائکه را در خارج تحت تسخیر می‌آورد. و در بعضی از اوقات دیده می‌شد که میل باطنی حتّی با دعای خارجی هم اثر نداشت؛ و آنچه مورد نیت آنان بود، با خصوص آن کیف و کمّ، در خارج واقع نمی‌شد.

آیا می‌توان گفت که: دعا و خواست آنان در اینصورت معارض با یک

دعای نفس و نفوس دیگری بوده است که از نقطه نظر قوّت نفس و یا جماعت نفوس، نمی‌گذاردند در عالم معنی آن خواسته صورت گیرد؟

و این البتّه در غیر انبیاء و أولیاء بسیار مشاهده شده است که عملی را می‌خواسته‌اند که وقوع یابد و این معارض می‌شد با خواست نفس قوی تری که آن می‌خواست خلاف این عمل در خارج وقوع بیابد؛ و بنابراین، این دو درخواست متضادّ، دو سلسله از فرشتگان را برای انجام آن ـ به اذن خدا ـ تحریک و تهییج می‌کند، تا هر کدام پاک‌تر و قوی‌تر باشد جلو افتاده و بالنّتیجه آن دسته از فرشتگان او، بر عمل فرشتگان دیگری مقدّم آیند و آن عمل مورد نیت انسان را در خارج متحقّق کنند.

علّامه: آری اینها همه ممکنست؛ و آیه‌ای هم در سوره رَعْد داریم که دلالت بر این معنی دارد.[1]

تلمیذ: شما سابقاً عشقتان به فلسفه زیاد بود بیشتر از حالا؛ و حالا توجّهتان به قرآن کریم بسیار است. و نسبت به ابراز بعضی از حالات شخصی از مکاشفات و واردات قلبیه، خیلی امساك نمی‌کردید! ولی حالا دیگر خیلی عجیب و غریب، درها را محکم بسته اید! چه خبر است؟!

علّامه: آری! آن سَبو بشکست و آن پیمانه ریخت. حالا حالت مزاجی و مخصوصاً نسیانی که غلبه کرده است مرا از انجام کارهایم بازداشته؛ دیگر نمی‌توانم کار کنم.

---

[1] شاید آیه مورد نظر علّامه رحمهٔ الله علیه این آیه باشد (آیه ۱۱، از سوره ۱۳: الرّعد): لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ که لفظ معقّبات و حفظ آنها از امر خدا، دلالت بر این معنی دارد.

توجّه به قرآن مجید الحَمد لِلّه داریم؛ اگر خداوند بحساب بگذارد! امّا مسأله نسیان کلّی عجیبی که پیدا کرده‌ام بنده را خیلی سخت در فشار می‌گذارد. از حیث مطالعه و از حیث نوشتن، تقریباً شب و روز بنده مشغول بود، إلّا ما شَذَّ؛ خیلی‌خیلی‌کم؛ وگرنه خوب نوعاً مشغول بودیم، و آدم چیز می‌نوشت و فکر می‌کرد و مطالعه می‌کرد و اینها همه شان فعلًا سلب شده است؛ حالت مطالعه و نوشتن را ندارم!

تلمیذ: خوب این کمال است دیگر! توغّل در امور کلّی موجب انصراف از جزئیات می‌شود، مثل عوالم خَلْسه و جذب همان روح کلّی.

علّامه: بله! این کمالِه؟ قربان کمالی که خدا بدهد، ما حرف نداریم؛ امّا اینجور کمال؟ این نسیان است. و کلام شما همه‌اش حقّ است؛ ولی آنچه من می‌فهمم مسأله نسیان است. و غالباً حالت خواب در چشمهایم پیداست؛ مثل اینکه چشم هایم پر از خواب و پر از خاك است، و در عین حال بخواهم بخوابم، خوابم نمی‌آید.

و پیوسته یک جوری هستم دیگر؛ اَلْخَیرُ فیما وَقَعَ.

مقطوع من اینست که اینحال مانند احوال خَلسه نیست؛ یک گرفتگی مخصوص است در حالم، و مخصوصاً حال خواب در چشم. إن شاء الله دعا باید کرد. خداوند خودش عنایت فرماید؛ آنچه مائیم از دست ما هیچ چیز بر نمی‌آید.

****

عالم برزخ برای همه مردم است

شخص ثالث: آیا عالم برزخ برای عموم افراد است، یا برای کاملین در ایمان و یا کاملین در کفر؟ و یکی از آیاتی را که به آن استدلال می‌کنند برای برزخ این آیه است:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِي سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

يُرْزَقُونَ.[1]

آیا می‌توان از این آیه که روزی به برزخیان را نسبت به کسانی قرار می‌دهد که در راه خدا کشته شده‌اند، استفاده کرد که برزخ برای همه نیست؟

علّامه: در بعضی از روایات این معنی هست که برزخ مختصّ کسانیست که کامل شده‌اند؛ خلاصه به کُمَّلین آنها یا به آنهائی که به تعبیر مخصوص: کسیکه ایمان را کامل کرده و کسیکه کفر را کامل کرده است؛ برزخ مال این دو دسته است؛ و دسته سوّم کسانی هستند که «مَحَضَ الْكُفْرَ مَحْضًا وَ مَحَضَ الإِسْلامَ مَحْضًا» نیستند، پس آنها دارای برزخ نیستند؛ و بنابراین روایات، برزخ اختصاص به کُمَّلین از اهل اسلام و از اهل کفر دارد.

و در بعضی از روایات دیگر داریم که برزخ اختصاص به اینها ندارد؛ همه در برزخ شریکند، و همه افراد باید پس از مرگ، عالم برزخ را طیّ کنند و از آنجا ردّ شوند بسوی قیامت.

و آیه وَ لا تَحْسَبَنَ دارای مفهوم نیست که دلالت کند غیر شهداء در راه خدا، در برزخ روزی نمی‌خورند.

اوّلًا: تتمّه همین آیه می‌فرماید: فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ.[2]

چون این آیه دلالت دارد بر اینکه آن کسانیکه هنوز به آنها ملحق نشده اند

---

[1] آیه ۱۶۹، از سوره ۳: ءَال عمران: «و البتّه چنین گمان مبر که کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند مردگانند! بلکه آنها زندگانند، و در پیشگاه پروردگارشان روزی می‌خورند!»

[2] آیه ۱۷۰، از سوره ۳: ءَال عمران: «خوشحالند بسبب آنچه خدا از فضل خود به آنها داده است، و مسرورند درباره کسانیکه در دنیا بوده و هنوز به آنها ملحق نشده‌اند از مؤمنین، به اینکه برای آنها ترس و اندوهی نیست.»

نسبت به آنها استبشار دارند؛ و معلوم است که بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ خصوص شهداء نیستند، بلکه اطلاق دارد نسبت بتمام مؤمنینی که هنوز زنده هستند.

عمومیت عالم برزخ برای جمله افراد و پیدایش آن فوراً پس از مرگ

و ثانیاً: دو آیه در قرآن کریم داریم که دلالت دارد بر آنکه برزخ برای همه است و بمجرّد مردن بدون فاصله، مردم در آن عالم وارد می‌گردند.

اوّل: در سوره یس است که چون دو نفر از انبیائی را که حضرت عیسی علَی نَبینا و آله و عَلیه السَّلام به شهر أنطاکیه برای تبلیغ فرستاده بود؛ و آن دو نفر رفتند و تبلیغ کردند؛ و جماعت مردم هم قبول نکردند، و در اثر قبول نکردن، مردی از نقطه دور دست شهر برای کمک به آن دو نفر رسول آمد؛ وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ[1] و مردم را پند داد و نصیحت نمود، و بالاخره گفت: إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ،[2] در اینحال جماعت، آن مرد خدا را کشتند؛ در اینجا قرآن می‌فرماید:

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ.[3]

در اینجا بمجرّد کشته شدن، به او گفته شد که داخل در بهشت بشود، و او گفت: ایکاش ارحام و اقوام من می‌دانستند که چگونه خدا مرا در تحت رعایت و مغفرت و کرامت خود قرار داد.

دوّم: در سوره نوح است، و نظیر همین است که در اوّل ذکر کردیم؛ لیکن

---

[1] آیه ۲۰، از سوره ۳٦: یس: «و از دورترین نقطه شهر مردی شتابان می‌آمد و گفت: ای قوم من! از این رسولان پیروی کنید!»

[2] آیه ۲۵، از سوره ۳٦: یس: «بدرستیکه حقّاً من به پروردگار شما ایمان آوردم، پس شما بگفتار من گوش فرا دهید!»

[3] آیه ۲٦ و ۲۷، از سوره ۳٦: یس: «به او گفته شد که: داخل در بهشت شو؛ او گفت: ای کاش قوم من می‌دانستند که پروردگار من، مرا در مغفرت و کرامت خود قرار داد.»

در طرف مقابل؛ آن برای مؤمن بود، و این برای کفّار و متمرّدین؛ در سوره نوح وارد است که:

مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً.[1]

قوم نوح در اثر معصیت‌ها و فسق و فجوری که کردند هلاک شدند و غرق شدند، و پس از غرق شدن بدون فاصله داخل در آتش شدند؛ در اینجا می‌فرماید: فَأُدْخِلُوا ناراً یعنی بدون مهلت داخل در آتش شدند.

از عمده روایات مستفیضه و مشهوره بدست می‌آید که برزخ برای همه اقسام کفّار و مسلمین است؛ چه برای اهل کمال از سعادت و شقاوت، و چه برای متوسّطین.

بعضی از روایاتی را هم داریم که مخالف اینهاست، لیکن مورد اعتماد نیست. و مرحوم شیخ مفید هم قائل بهمین قول شده است که: لَا یسْأَلُ فِی الْقَبْرِ إِلَّا مَنْ مَحَضَ الإیمَانَ مَحْضًا أَوْ مَنْ مَحَضَ الْکُفْرَ مَحْضًا، وَ الاخَرُونَ یلْهَی عَنْهُمْ.[2]

****

بهشت و دوزخ الآن موجود هستند

تلمیذ: آیا از آیه مبارکه:

وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ

---

[1] صدر آیه ۲۵، از سوره ۷۱: نوح: «از جهت گناهان و معصیت هایشان غرق شدند، پس داخل آتش گشتند.»

[2] در اینجا چهار روایت وارد است، و چون مضمونشان بهم نزدیک است ما به ذکر مضمون همانکه استاد بیان کردند اکتفا می‌کنیم، و آن روایت در «فروع کافی» طبع سنگی، ج ۱، ص ٦٤ است و ترجمه‌اش اینست: «در قبر پرسش نمی‌شود مگر از کسیکه ایمان خود را کاملًا خالص نموده باشد، یا آنکه کفر خود را خالص نموده باشد؛ و امّا نسبت به بقیّه افراد از سؤال قبر آنها اغماض می‌شود.»

أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ.[1]

«و مسارعت کنید بسوی مغفرتی که از جانب پروردگار شماست، و بسوی بهشتی که عرض آن به اندازه آسمان و زمین است؛ و آن برای متّقیان مهیا و آماده گردیده است.»

از لفظ أُعِدَّتْ (آماده شده است) نمی‌توان استفاده نمود که بهشت الآن موجود است؟

علّامه: تا حدّی بی دلالت هم نیست.

تلمیذ: در اینصورت با تجسّم اعمال چگونه سازش دارد؟ چون عمل بایستی انجام شود تا آنکه بهشت و جهنّم را درست کند!

علّامه: آخر یك مطلب دیگر هم هست؛ در قرآن کریم داریم:

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.[2]

این آیه اثبات می‌کند که: همان که در روز قیامت مشاهده خواهد شد، در دنیا بوده و مشهود هم بوده است؛ نهایت امر، مغفولٌ عنه بوده است. پس بنابراین، آنکه بنام جَنَّت یا بنام جَحیم داریم در دنیا تحقّق داشته و انسان هم آنرا مشاهده می‌نموده است، ولیکن در مشاهده غفلت داشته است.

از حقیقت و واقعیت خارج، غفلت داشته است. و بناءً علیهذا بهشتی در دنیا هست و جهنّمی هم در دنیا هست، غایة الأمر مردم از آنها غفلت داشته‌اند،

---

[1] آیه ۱۳۳، از سوره ۳: ءَال عمران، و نظیر این آیه در سوره ۵۷: الحدید، آیه ۲۱ است: سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

[2] آیه ۲۲، از سوره ۵۰: ق: «هر آینه حقّاً که تو از این امر در غفلت بودی، پس ما پرده را از تو برداشتیم و بنابراین، چشم تو امروز تیزبین است.»

پس آنها ثابت هستند، هم بهشت و هم دوزخ. و در داستان مؤمن آل یاسین گفته شد که: بمجرّد کشته شدن ببهشت رفت، و قوم نوح بمجرّد غرقاب شدن، در آتش شدند

****

راجع به تکلّم رُوَیبِضَة و ظهور دجّال و پیدایش یأجوج و مأجوج

تلمیذ: راجع بعلائم آخر الزّمان که وارد است: وَ عِنْدَ ذَلِكَ يتَكَلَّمُ الرُّوَيبِضَةُ[1] مقصود از رُوَیبِضه چیست؟ و منظور از دجّال؟ و کیفیت احوال یأجوج و مأجوج که بیان شده است؟

علّامه: در أشراط السّاعة (یعنی علامات قیامت) آمده است که در آنوقت رویبضه سخن می‌گوید. ظاهراً منظور از رویبضه کسانی هستند که در جامعه قرب و منزلت ندارند و بحساب نمی‌آیند، آنها تکلّم می‌کنند؛ کنایه از اینکه امور مردم را در شؤون اجتماعی در دست می‌گیرند و ریاست بر مردم می‌نمایند.

راجع به اصل دَجّال (یعنی شخص دروغ زن و دروغ پرداز) روایات بسیاری وارد است که قبل از ظهور حضرت مهدیّ أرواحنا فداه خروج می‌کند، و مردم را گمراه می‌نماید.

و امّا درباره خصوصیاتش روایاتی وارد است که قابل اعتماد نیست؛ مثل اینکه دجّال شخصی است که به الاغی سوار می‌شود و حرکت می‌کند، و یمیناً و یساراً جَنَّت و نار با او حرکت می‌کنند.

در روایات أهل تسنّن نیز دجّال آمده است. و تولّد دجّال هم روایت

---

[1] حدیث رویبضه در أشراط السّاعة است، و آن، حدیث مفصّلی است که سلمان در کنار خانه خدا مطالبی را راجع به علامات قیامت از رسول الله می‌پرسیده است. و اصل این حدیث در «تفسیر علیّ بن إبراهیم» ص ٦٢٧ تا ٦٢٩ می‌باشد، و در تفسیر «المیزان» ج ٥، از ص ٤٣٢ تا ٤٣٥ از «تفسیر علیّ بن إبراهیم» نقل کرده‌اند.

شده، و حتّی روایت است که برسول الله خبر دادند و حضرت تشریف بردند، یا او آمد. و یک حرفهائی زده شده است که البتّه قابل اعتماد نیست؛ مثل اینکه مثلًا طول الاغش یک فرسخ است؛ الاغ یک فرسخی؟

و امّا راجع به یأجوج و مأجوج، ظاهراً دو دسته از مردم باشند که در سدّ کوه قفقاز واقع شده و آن سدّ که شواهدی دارد که ذو القرنَین کشیده است، بین آنها و حمله به این سرزمین‌ها جلوگیری کرده است. و بعضی گویند: دو طائفه از مغول هستند. و قرآن مجید درباره أصل یأجوج و مأجوج آیه دارد؛ و حتّی دارد که از هر بلندی، آنها سرازیر خواهند شد: حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ.[1]

ولیکن در خصوصیات خلقت آنها روایاتی وارد شده است، مثل اینکه گوش‌های آنها به اندازه‌ای بزرگ است که یکی را فراش می‌کنند و بر روی آن می‌خوابند، و گوش دیگر را بعنوان لحاف بروی خود می‌کشند.

این روایات از عامّه است؛ و معلوم است که ساختگی است علی الظّاهر و قابل قبول نیست.

****

در اینکه رسول الله، پیامبر برای طائفه جنّ هم هستند

تلمیذ: چگونه پیغمبر طوائف جنّ از انسان است؟ چون اوّلًا: طبق آیات قرآن کریم، پیامبر هر گروه و طائفه و هر سنخ از مخلوقات باید از سنخ همان طائفه باشد. و بر همین اساس خداوند در قرآن، مشرکین را إلزام به پیروی از رسول اللَه می‌کند، که او از بشر است؛ و در جواب مشرکین که می‌گفتند: چرا خداوند ملائکه را برای رسالت خود بسوی مردم نفرستاده است، قرآن کریم

[1] آیه ۹۶، از سوره ۲۱: الانبیآء: «تا زمانیکه یأجوج و مأجوج مانعشان بر طرف شود، و آنها از هر تپه و بلندی سرازیر شده و به راه خواهند افتاد.»

می‌گوید:

وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ.[1]

و ثانیاً: آیاتی در قرآن کریم صراحت به ایمان جنّ به پیامبر و به قرآن دارد؛ مانند آیه ۱ و ۲، از سوره ۷۲: الجنّ:

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 مانند آیه ۱۳، از همین سوره:

وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[3]

و مانند آیات ۲۹ تا ۳۲، از سوره ٤٦: الاحقاف:

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

---

[1] آیه ۹، از سوره ٦: الانعام: «و اگر ما پیغمبر را فرشته قرار می‌دادیم، هر آینه او را مَرد قرار می‌دادیم؛ و هر آینه بر این مردم مشتبه می‌ساختیم آنچه را که آنها بر خودشان مشتبه می‌سازند.»

[2] «بگو ای پیغمبر که: بمن وحی شده است که جماعتی از طائفه جنّ بسخن من گوش فرا دادند پس گفتند: ما شنیدیم قرآن شگفت انگیزی را که بسوی رشد و کمال رهبری می‌کند، پس ما به آن ایمان آوردیم؛ و هیچگاه ما بپروردگارمان احدی را شریک نمی‌آوریم.»

[3] «و بدرستیکه ما چنین هستیم که چون هدایت را بشنویم به آن ایمان می‌آوریم، پس کسیکه به پروردگارش ایمان آورد، نمی‌ترسد از هیچگونه ضرر و از هیچگونه هلاکتی.»

الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ.[1] و از همه اینها روشن‌تر آیه ۳۳، از سوره ۵۵: الرّحمن است:

يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ.[2]

چون در این آیه قرآن بصورت خطاب به جنّ و انس، آنها مخاطب قرار گرفته و مورد مؤاخذه و سؤال واقع شده‌اند؛ و اگر رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم رسول و پیامبر برای طائفه جنّ نبودند، صحیح نبود از کلام قرآن مجید که بر زبان رسول الله جاری می‌شود آنان مورد مؤاخذه قرار گیرند.

علّامه: بلی ظاهراً پیامبر جنّ از انس است. و اتّفاقاً از خود طائفه جنّ هنگام احضار آنها سؤال شده است از این موضوع؛ در پاسخ گفته‌اند: ما از اجانین پیغمبری نداریم، بلکه پیغمبر ما حضرت محمّد بن عبد اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم است.

---

[1] «و زمانی که ما جماعتی از طائفه جنّ را بسوی تو گسیل داشتیم که قرآن را بشنوند، پس چون حاضر شدند گفتند: ساکت باشید! پس چون قرآن را گوش کردند بسوی قوم خود بجهت انذار و اعلام بازگشتند. گفتند: ای قوم ما! ما شنیدیم کتابی را که بعد از موسی نازل شده است که تصدیق میکند آنچه در مقابل اوست، و بسوی حقّ و بسوی صراط مستقیم رهبری می‌کند. ای قوم ما! داعی بسوی خدا را اجابت کنید و ایمان به او بیاورید! تا گناهان شما را بیامرزد، و شما را از عذاب دردناک پناه دهد. و کسیکه دعوت داعی خدا را اجابت نکند پس قدرت ندارد که در روی زمین چیزی را از پای در آورد و عاجز کند، و غیر از پروردگار برای او اولیاء و یارانی و سرپرستانی نمی‌باشد؛ و ایشان در گمراهی آشکاری هستند.»

[2] «ای جماعت و گروه جنّ و انس! اگر شما چنین قدرتی دارید که از اقطار آسمانها و زمین بگذرید پس بگذرید! شما قدرت برگذشتن از آنها را ندارید مگر به اعطاء قدرت و سلطان خدادادی!»

تلمیذ: آیا می‌توان گفت که: چون انسان و جنّ هر دو موجود مادّی هستند، غایة الامر انسان از خاك است و جنّ از دخان و آتش، و از شدّت لطافت بچشم‌های عادی، محسوس نمی‌شود؛ و هر دو از یك سنخ هستند و جنّ از انسان ضعیف‌تر است، لذا هر دو دارای یك حکم هستند؟

علّامه: برای حلّ این مسأله غیر از این چیزی نمی‌توان گفت. چون جنّ نحوه وجودش طُفیلی انسان است و برای انسان است و بنابراین هر دو دارای پیامبر واحدی هستند، و تکالیف بر حسب قوّت و ضعف انسان و جنّ، برای هر یك از دو صنف معین و مشخّص گردیده است.

و شاهد بر این مطلب آنکه در آیه ۱۳۰، از سوره ٦: الانعام وارد است که:

یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ یَقُصُّونَ عَلَیْکُمْ آیاتِي وَ یُنْذِرُونَکُمْ لِقاءَ یَوْمِکُمْ هذا.[1]

چون در این آیه، خطاب به جنّ و انس هر دو است، و به هر دو گفته شده است که: «مگر آیا رسولانی از جنس خود شما نیامدند؟» و چون دانستیم که اجانین از خود، پیامبری ندارند و پیغمبر ایشان از انسان است، پس معلوم می‌شود که مراد از رُسُلٌ مِنْکُمْ از جنس خاک و یا خصوص آتش نیست، بلکه جنّ و انس هر دو از یک جنس بوده و هر دو از مادّه و طبیعت هستند، و برای هر دو صنف یک پیامبر فرستاده شده است؛ منتهی انسان نسبت به جنّ قوی تر، و جنّ نسبت به انسان ضعیف‌تر است.

****

[1] صدر آیه ۱۳۰، از سوره ٦: الانعام: «ای گروه و جماعت جنّ و انس! آیا بسوی شما نیامده است پیامبرانی از خود شما که آیات مرا بر شما بخوانند و حکایت کنند، و از لقای چنین روزی شما را بیم دهند؟»

راجع به علم حروف أبجد و اقسام آن

تلمیذ: راجع به حروف أبجَد و استنتاجات آن و استخراجات و اثرات آن طبق مطالب وارده در کتب؛ و نیز راجع به اقسام ابجد کبیر و صغیر و وسیط، و مقدار اهمّیت هر یك و حساب کردن آن را، بطریق مجمل و یا مفصّل بیان فرمائید!

علّامه: أبجد کبیر ظاهراً از مسلّمات است؛ و آن از عدد یك تا هزار است که به بیست و هشت حرف در زبان عرب تقسیم شده است. و در بین مسلمانان از شیعه و سنّی جای شبهه و تردید نیست، و علمای فریقین مانند شیخ بهاء الدّین عاملی و شیخ مُحیی الدّین عربی در اینجا سخن را بسط داده‌اند.

و در بین غیر مسلمانان نیز ابجد کبیر معروف است. و قبل از اسلام در طائفه یهود رائج و دارج بوده، و از زبان عبری یهود، به مسلمین وارد شده است. و اتّفاقاً با آنکه زبان عبری بیست و دو حرف بیشتر ندارد؛ و حروفات «ث خ ذ ض ظ غ» در زبان آنها نیست، و فقط حروف تهجّی را تا قَرِشَتْ دارند، معهذا به أبجد کبیر معتقد بوده و تا عدد هزار را پخش بر حروف خود می‌کنند.

روزی در مجلسی بودیم که در آنجا سخن از جا دادن یك تا عدد هزار در الفبای عبری که ۲۲ حرف است بمیان آمد، و بعضی از مطّلعین و اهل فنّ حضور داشتند. من اعتراض کردم که زبان عبری، حروفات تهجّی را فقط تا قَرِشَتْ دارد و عدد تاء، چهار صد است، چگونه می‌توانند آنها به أبجد معترف باشند؟

گفتند: به طریق خاصّی آن شش عدد دیگر را برای محاسبه در الفبای خود وارد می‌کنند، تا محاسبات آنان نیز از یک شروع و به عدد هزار منتهی شود.

و در آن مجلس یک نفر از فلاسفه ژاپنی بود. با آنکه ریشه عقائد ژاپنی‌ها به چینی‌ها بر می‌گردد و آنها وثنی هستند، من سؤال کردم: آیا شما به حروف و تأثیرات آن معتقد هستید؟

در پاسخ گفت: آری، به حروف ابجد کبیر معتقدیم! و در این باره کتابهائی از زمان قدیم داریم که بسیار شایان دقّت و ملاحظه است.

عجیب است که می‌گویند: ژاپنی‌ها و چینی‌ها حروف الفبایشان سیصد حرف است، و بطریق خاصّی اعداد ۱ تا ۱۰۰۰ را که ۲۸ عدد است بر تمام الفبای خود قسمت می‌کنند.

لابدّ مانند زبان فارسی که حرف چ را ج، و حرف ژ را ز، و حرف گ را ك، و حرف پ را ب حساب می‌کنند، آنها نیز بسیاری از حروف خود را که قریب المخرج می‌باشند حرف واحد در موقع محاسبه به شمار می‌آورند.

و علیهذا همانطور که نقل هم شده است، حساب أبجد در زبان چینی‌ها بسیار مشکل و برای تشخیص و تعیین اعداد حروف، احتیاج بتخصّص و فنّ دارند که فقط بعضی از علماء متبحّر آنها از عهده محاسبه می‌توانند برآیند.

تقسیم آیه مبارکه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ در مربّع، به حروف أبجد برای دفع أجانین و افراد مبتلای به جنّ و جن زدگی مفید است.

ابجد کبیر آنست که هر حرفی از حروفات بیست و هشتگانه زبان عرب، از یك تا هزار دارای عدد مخصوصی است بدین ترتیب:

أَبْجَد، هَوَّز، حُطِّی، کلِمَن، سَعْفَص، قَرِشَت، ثَخِّذ، ضَظِغ، لَا.

البتّه همیشه همزه (أ) و الف (ا) هر یک را به عدد ۱ حساب می‌کنند و حروفاتی که بواسطه تشدید مکرّر است یکحرف محاسبه می‌نمایند، مثلًا لفظ علیّ را ۱۱۰ می‌گویند؛ چون ع ۷۰ و ل ۳۰ و ی ۱۰ است و مجموعاً می‌شود ۱۱۰.

و کلمه قُدُّوس را ۱۷۰ می‌گیرند؛ چون ق ۱۰۰ و د ٤ و و ٦ و س ٦٠ است، و دالِ مکرّر در تلفّظ حساب نمی‌شود.

و کلمه فَعّال را ۱۸۱ میگیرند؛ چون ف ۸۰، ع ۷۰، ا ۱، و ل ۳۰ است.

ولیکن استثناءً کلمه جلاله اللَه را با آنکه لام آن تشدید دارد دو حرف حساب می‌کنند، و ألف اللَه را حساب نمی‌کنند؛ و بنابراین اللَه ٦٦ می‌شود؛ چون ا ۱ و ل ۳۰ و ل ۳۰ و ه ۵ است. و بهمین جهت اللَه را در کتابت با تشدید نمی‌نویسند؛ چون لام را مکرّر می‌نویسند و بنابراین تشدید ندارد. و ألف را نیز نمی‌نویسند، بلکه بصورت دو لام مکرّر و بدون الف می‌نویسند، اینطور: اللَه، در حالیکه طبق قواعد معمولی رسم الخطّ باید اینطور نوشته شود: الّاه.

لیکن چون رسم الخطّ عربی طبق حساب أبجد است لذا الّاه را باید بصورت الله نوشت.

و بر همین اساس، چون حروفات مشدّد در کتابت یکحرف نوشته می‌شود، یکحرف محاسبه می‌شود. و بر همین قاعده نیز چون الف إلاه را حساب نمی‌کنند در کتابت إله (بدون الف) نوشته می‌شود، و علیهذا ۳٦ خواهد بود.

و الف رَحْمان را نیز حساب نمی‌کنند، چون در کتابت رَحْمَن (بدون الف) نوشته می‌شود، و بنابراین ۲۹۸ خواهد بود. این راجع به أبجد کبیر بود.

امّا أبجد صغیر را اطلاق کنند بر عدد حروف ابجدی با طرح ۹، ۹ از آنها. مثلًا حرف ی عددش یك است؛ چون از عدد ی در ابجد کبیر که ده می‌باشد،

نه واحد کم شود یك می‌ماند. و حرف ن عددش پنج است؛ چون پنج نه تا، از پنجاه کم شود پنج می‌ماند. و بنابراین، حرف ط و حرف ص و حرف ظ أصلًا عدد ندارند.

چون از آنها اگر نُه نُه طرح شود هیچ نمی‌ماند.

و امّا أبجد وَسیط را اطلاق کنند بر حروف ابجدی کبیر با طرح دوازده، دوازده از آن؛ بهمین طریقی که در ابجد صغیر ذکر شد.

و امّا أبجد أکبر را اطلاق کنند بر حروف ابجدی با تضعیف ده برابر. مثلًا حرف ی بعدد ابجد اکبر عددش صد خواهد بود، و حرف غ عددش ۱۰۰۰۰ (ده هزار) خواهد بود، و همچنین در سائر حروف بهمین منوال.

پس از بیان این مطالب، حال باید دانست که هر کلمه را بحروف ابجد، یا بحساب مجمل محاسبه می‌کنند و یا بحساب مفصّل.

مجمل آنستکه تعداد حروفات کلمه را آنچنانکه نوشته می‌شود باید حساب کرد. مثلًا کلمه قدّوس چهار حرف دارد:

بنابراین قدّوس ۱۷۰، و فعّال ۱۸۱، و یا أحَدُ یا صَمَدُ ۱۶۹ خواهد بود.

و مفصَّل آنستکه تعداد حروفات کلمه را آنچنانکه تلفّظ می‌شود باید حساب کرد.

بنابراین هر حرفی، چون در تلفّظ بچند حرف تلفّظ می‌شود، باید تمام حروفات در حساب آورده شود؛ مثلًا قدّوس چهار حرف دارد: ق د و س.

ق اینطور تلفّظ می‌شود: قاف، لذا باید آنرا سه حرف حساب کرد: ق (۱۰۰) ا (۱) ف (۸۰) و بنابراین، عدد قاف ۱۸۱ خواهد بود.

د اینطور تلفّظ می‌شود: دال، لذا باید آنرا سه حرف حساب کرد: د (٤) ا (۱) ل (۳۰) و بنابراین عدد دال ۳۵ است.

و اینطور تلفّظ می‌شود: واو، لذا باید آنرا نیز سه حرف محاسبه کرد: و (٦) ا (۱) و (٦).

س اینطور تلفّظ می‌شود: سین و آنرا نیز باید سه حرف حساب کرد: س (٦۰) ی (۱۰) ن (۵۰).

بنابراین، کلمه قدّوس به حساب مفصّل ۳٤۹ خواهد بود؛ در حالیکه به حساب مجمل ۱۷۰ محاسبه شد.

مثال دیگر: یا أحَدُ یا صَمَدُ اینطور تلفّظ می‌شود:

و چون آنرا مبسوط کنیم اینطور تلفّظ می‌شود: «یا، الف، الف، حا، دال، یا، الف، صاد، میم، دال».

بنابراین، باید هر یک از این حروف را مفصّلًا بحساب آورد؛ اینطور:

و بنابراین، مجموعاً ٦۱۹ خواهد بود؛ در حالیکه همین کلمه مبارکه بحساب مجمل ۱٦۹ می‌باشد.

****

راجع به طیّ الارض و آیات وارده در اوّل سوره طه

تلمیذ: حقیقت طیّ الارض چیست؟ و روی چه میزان از موازین فلسفی این امر صورت می‌گیرد؟

علّامه: حقیقت آن، پیچیدن زمین در زیر گام رونده است.

برادر ما: مرحوم آقا سید محمّد حسن إلهی قاضی یک روز بوسیله شاگردی که داشت، و او احضار ارواح می‌نمود (نه با آئینه، و نه با میز سه گوش؛ بلکه دستی بچشم خود می‌کشید و فوراً احضار می‌کرد). از روح مرحوم حاج میرزا علی آقای قاضی رضوان الله علیه راجع به طیّ الارض سؤال کرده بود.

مرحوم قاضی رحمة الله علیه جواب داده بودند که: طیّ الأرض شش آیه از اوّل سوره طه است.

(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]

تلمیذ: مراد از این آیات چیست؟ آیا مرحوم قاضی خواسته‌اند بطور

---

[1] این آیات هشت آیه است از سوره ۲۰: طه: «ای پیغمبر- ما قرآن را بر تو فرونفرستادیم تا تو بزحمت و رنج بیفتی!- مگر برای یاد آوری برای کسیکه از خدا می‌ترسد- قرآن، پائین فرستادنی است از کسیکه زمین و آسمانهای بالا را آفریده است- خداوند رحمن بر عرش خود قرار گرفت- از برای خداست آنچه در آسمان هاست و آنچه در زمین است و آنچه در ما بین آسمان و زمین و آنچه در زیر خاک است- و اگر صدای خود را در گفتار بلند کنی، پس خدا می‌داند سخن مخفیّ و پنهان‌تر از آن را- الله است که هیچ معبودی جز او نیست، از برای اوست اسماء حُسنی.»

رمز صحبت کنند؛ و مثلًا بگویند: طیّ الارض با اتّصاف بصفات الهیه حاصل می‌شود؟

علّامه: نه؛ برادر ما مردی باهوش و چیز فهم بود؛ و طوری مطلب را بیان می‌کرد، مثل آنکه دستور العمل برای طیّ الارض را خودش از این آیات فهمیده است.

و این آیات بسیار عجیب است، بخصوص آیه اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى چون این آیه تمام اسماء را در وجود مقدّس حضرت حقّ جمع می‌کند؛ و مانند جامعیت این آیه در قرآن کریم نداریم.

مرحوم قاضی همیشه در ایام زیارتی، از نجف اشرف بکربلا مشرّف می‌شد. هیچگاه کسی ندید که او سوار ماشین شود، و از این سِرّ احدی مطّلع نشد؛ جز یک نفر از کسبه بازار ساعت (بازار بزرگ) که به مشهد مقدّس مشرّف شده بود، و مرحوم قاضی را در مشهد دیده بود، و از ایشان اصلاح امر گذرنامه خود را خواسته بود و ایشان هم اصلاح کرده بودند؛ آن مرد چون بنجف آمد افشا کرد که من آقای قاضی را در مشهد دیدم.

مرحوم قاضی خیلی عصبانی شدند، و گفتند: همه می‌دانند که من در نجف بوده‌ام و مسافرتی نکرده‌ام.[1]

...[2]

---

[1] این داستان را سابقاً برای بنده، دوست معظّم حقیر، جناب حجّة الإسلام آقای حاج سیّد محمّد رضا خلخالی دامت برکاته که فعلًا از علمای نجف اشرف هستند نقل کرده‌اند. (آقای خلخالی آقا زاده مرحوم مغفور حجّة الإسلام آقا حاج سیّد آقا خلخالی و ایشان آقازاده مرحوم مغفور حجّة الإسلام آقای حاج سیّد محمّد خلخالی است که از مقیمین نجف اشرف و از زهّاد و عبّاد و معاریف آن زمان بوده‌اند.) و نقل آقای خلخالی این تتمّه را داشت که:

چون آن مرد کاسب از مشهد مقدّس بنجف اشرف مراجعت کرد به رفقای خود گفت: [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] گذرنامه من دچار اشکال بود و در شهربانی درست نمی‌شد، و من برای مراجعت، به آقای قاضی متوسّل شدم و گذرنامه را به ایشان دادم و ایشان گفتند: فردا برو شهربانی و گذرنامه ات را بگیر!

من فردای آن روز به شهربانی مراجعه کردم، شهربانی گذرنامه مرا اصلاح کرده و حاضر نموده بود؛ گرفتم و به نجف برگشتم.

دوستان آن مرد گفتند: آقای قاضی در نجف بودند و مسافرت نکرده‌اند. آن مرد خودش نزد مرحوم قاضی آمد و داستان خود را مفصّلًا برای آقای قاضی گفت، و مرحوم قاضی انکار کرده و گفت: همه مردم نجف می‌دانند که من مسافرت نکرده‌ام. آن مرد نزد فضلای آن عصر نجف اشرف چون آقای حاج شیخ محمّد تقیّ آملی و آقای حاج شیخ علی محمّد بروجردی و آقای حاج سیّد علیّ خلخالی و نظائرهم آمد و داستان را گفت.

آنها به نزد مرحوم قاضی آمده و قضیّه را بازگو کردند، و مرحوم قاضی انکار کرد. و آنها با اصرار و ابرام بسیار، مرحوم قاضی را وادار کردند که برای آنها یک جلسه اخلاقی ترتیب داده و درس اخلاق برای آنها بگوید.

در آن زمان، مرحوم قاضی بسیار گمنام بود، و از حالات او احَدی خبر نداشت؛ و بالاخره قول داد برای آنها یک جلسه درس اخلاق معیّن کند، و جلسه ترتیب داده شد؛ و در ردیف اوّل، همین افراد به اضافه آقای حاج سیّد حسن مسقطی و غیرهم در آن شرکت داشتند.

راجع به مرحوم قاضی و سؤال از کیفیت سیر حضرت سلیمان در فضا

برادر ما بوسیله شاگردش از حضرت قاضی رضوانُ الله علیه سؤال کرده بود که: قالیچه حضرت سلیمان که آنحضرت روی آن می‌نشست، و به مشرق و مغرب عالم می‌رفت؛ آیا روی اسباب ظاهریه، و چیز ساخته شده‌ای بود؟ و یا از مُبدَعاتِ الهیه بود و هیچگونه با اسباب ظاهریه ربطی نداشت؟

آن شاگرد چون از مرحوم قاضی رحمةُ الله علیه سؤال می‌کند، ایشان

و بعداً در ردیف دوّم در زمان بعد، سری دوّم حضرت علّامه طباطبائی و آقا حاج سیّد أحمد کشمیری و آقا میرزا إبراهیم سیستانی و اخوی علّامه آقای إلهی و غیرهم شرکت می‌کردند.

و در ردیف سوّم در زمان بعد، سری سوّم حضرت آقای حاج شیخ عبّاس قوچانی و آقای حاج شیخ محمّد تقیّ بهجت فومنی رشتی و غیرهم از فضلای نجف اشرف در آن حضور و شرکت داشتند.

حضرت آیة الله آقای حاج شیخ عبّاس قوچانی، وصیّ مرحوم قاضی در معارف و اخلاق هستند؛ و فعلًا در نجف اشرف مقیم و از محضر ایشان جماعتی از طلّاب و ساکنین و غیرهم بهرمند می‌گردند.

راجع به دارا بودن طیّ الارض نسبت به مرحوم قاضی، دو شاهد دیگر موجود است:

اوّل آنکه: حضرت علّامه طباطبائی و حضرت آقای قوچانی هر دو نقل فرمودند که: عادت مرحوم قاضی این بود که در ماههای مبارک رمضان ساعت چهار از شب گذشته در منزل، رفقای خود را می‌پذیرفتند؛ و مجلس اخلاق و موعظه ایشان تا ساعت شش از شب گذشته طول می‌کشید. در دهه اوّل و دوّم چنین بود؛ ولی در دهه سوّم ایشان مجلس را تعطیل می‌کرد و تا آخر ماه رمضان هیچکس ایشان را نمی‌دید؛ و معلوم نبود کجا هستند. چهار عیال داشت؛ در منزل هیچیک از آنها نبود، در مسجد کوفه و مسجد سهله که بسیاری از شب‌ها در آنجا بیتوته می‌کرد نبود. این قضیّه نبودن را علاوه بر ماههای رمضان، حضرت علّامه طباطبائی در اوقات دیگر نیز نقل می‌کردند.

دوّم آنکه: آقای قوچانی فرمودند: یک سفر زیارتی ایشان به کربلا آمده بودند؛ در موقع مراجعت با هم تا محلّ توقّف سیّارات آمدیم. ازدحام جمعیّت برای سوار شدن بنجف بسیار بود، بطوریکه مردم در موقع سوار شدن از سر و دوش هم بالا می‌رفتند. مرحوم قاضی دید که چنین است با کمال خونسردی بکنار گاراژ رفته، و پشت بدیوار روی زمین نشست و مشغول جیگاره کشیدن شد.

ما مدّتی در کنار ماشین‌هائی که می‌آمدند و مسافرین را سوار می‌کردند صبر کردیم و بالاخره با هر کوششی بود خود را بداخل سیّاره‌ای وارد کردیم، و آمدیم نجف و از مرحوم قاضی خبری نداشتیم. البتّه تمام این مسائل احتمالاتی است برای طیّ الارض داشتن مرحوم قاضی؛ ولی نه از خود ایشان و نه از غیر ایشان بصراحت نقل نشده است.

فرموده بودند: فعلًا چیزی در نظرم نمی‌آید، ولیکن یکی از موجوداتی که در زمان حضرت سلیمان بودند، و در این کار تصدّی داشتند الآن زنده‌اند، میروم و از او می‌پرسم.

در اینحال مرحوم قاضی روانه شدند، و مقداری راه رفتند، تا آنکه منظره کوهی نمایان شد. چون بدامنه کوه رسیدند یک شبحی در وسط کوه که شباهت به انسان داشت دیده شد.

مرحوم قاضی از آن شبح سؤال کردند، و مقداری با هم گفتگو کردند که آن شاگرد از مکالماتشان هیچ نفهمید، ولی چون مرحوم قاضی برگشتند، گفتند: می‌گوید: از مُبْدَعات الهیه بوده و هیچگونه اسباب ظاهریه در آن دخالتی نداشته است.

تلمیذ: بالاخره حقیقت امر طیّ الارض مجهول و عویص مانده است. چون در طیّ الارض، انسانِ سائر زمین را طیّ نمی‌کند که مثلًا سرعتش زیاد گردد و بلافاصله، یا با فاصله اندك بمقصد برسد.

و نیز مادّه خود را در مبدأ اعدام نمی‌کند و در مقصد خلق کند، بلکه زمین در زیر پای او پیچیده می‌شود، و با این پیچیدگی، در زمان بسیار کوتاهی بمقصد می‌رسد؛ و در اینجا اشکال واضح وجود دارد.

زیرا اوّلًا: ما می‌بینیم وضع زمین تغییر نمی‌کند؛ هر چیزی بجای خود بوده و هست، مردم هر کدام در محلّ خود هستند، و فقط این درنوردیدگی و پیچیدگی نسبت بشخص سائر صورت می‌گیرد.

و با فرض اینکه امر واقعی و حقیقی بوده، نه توهّمی و تخیلی، معقول نیست که جسمی و مادّه‌ای حرکت کند، و نسبت و اضافه‌اش را با تمام موجوداتی که با آنها نسبت و اضافه دارد تغییر ندهد.

و علاوه ممکنست در آنِ واحد دو طیّ الارض در دو جهت متعاکس

صورت گیرد، پس لازمه این تصوّر، حرکت مادّه در دو جهت مختلف است؛ و تغییر وضع و نِسب همه اجسام ذی إضافه در دو تغییر متعاکس؛ وَ هَذِهِ مِن المُسْتَحیلاتِ العَقلیة.

و ثانیاً: خود حضرت عالی در مباحث اعجاز أنبیاء در تفسیر «المیزان» فرموده‌اید که: اعجاز، امر مخالف طبیعت و قانون مادّه نیست، و سُنَن و عِلَل و معلولات را باطل نمی‌کند؛ بلکه اعجاز موجبات تسریع تأثیر علل در پیدایش معلولات می‌گردد.

مثلًا عصای حضرت موسی علَی نبینا و آله و علیه السّلام برای آنکه زنده گردد و اژدها شود، روی سلسله مراتب علل طبیعیه باید چندین هزار سال بگذرد، ولی در اثر إعجاز این سلسله علل بمجرّد اراده خدا یا رسول خدا فوراً کار خود را می‌کنند، و معلول و نتیجه در خارج تحقّق می‌یابد؛ ولی در طیّ الارض چنین تصویری نمی‌شود که موجودات بتوانند وضع اوّلیه خود را با شخص سیر کننده نگاهدارند.

علّامه (بعد از مدّت مدیدی که سر خود را پائین انداخته و بحال تفکّر بودند پاسخ دادند که): طیّ الارض از خوارق عادات است.

تلمیذ: خرق عادت در طیّ الارض مسلّم است و صحیح؛ ولی اشکال در استحاله عقلیه است.

مانند عبور انسان با بدن مادّی و جسم طبیعیّ، از دیوار و یا از سقف اطاق بدون پارگی و شکاف دیوار و سقف، و عدم تحقّق خرق و التیام؛ با اینکه بزرگان از اهل معرفت می‌گویند: اشکالی ندارد و واقع می‌شود.

علّامه در جواب فرمودند: بلی اشکال ندارد، و شاهد آنکه در مجلسی برای آنکه نشان دهند که أجانین از در بسته وارد می‌شوند و اشیائی را که بخواهند ببرند می‌برند، درِ صندوقی را که در آن، بقچه رخت و لباس بود مقفّل

کردند و علاوه یک مرد چاق و قویّ الهیکلی هم روی صندوق نشست.

در عین حال فوراً دیدند بقچه‌های لباس در بیرون صندوق است، و چون در صندوق را باز کردند دیدند صندوق خالی است؛ و معلوم شد در آنِ واحد، اجانین بقچه‌ها را بیرون آورده‌اند. و این قضیه چشم‌بندی نبوده است.

تلمیذ: بالاخره جواب حلّی داده نشد؛ و مسأله با تمام اشکالات در موطن خود باقیست.

علّامه: خرق عادت است.

تلمیذ: آیا بو علیّ سینا در مسأله طیّ الارض تحقیقی نموده است؟ و تحلیلی بعمل آورده است؟ چون ابن سینا از حکمائیست که دنبال علل مادّی مسائل بسیار می‌گردد، و خوب تحقیق می‌کند.

علّامه: جائی ندیدم که بو علیّ بحثی در طیّ الارض کرده باشد، ولی بو علیّ خارق عادات را قبول دارد، و معجزات أنبیاء را تصدیق دارد.

و در مسأله تخت بلقیس در آیه ٤٠ از سوره ٢٧: النّمل می‌فرماید:

قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي.[1]

در اینجا مراد از ارتداد طَرف، چشم برهم زدن نیست، بلکه هزار مرتبه زودتر از آنست؛ چون معنای طرف، پلك چشم نیست، و علاوه باید بفرماید: فَلَمّا لَمْ يرْتَدَّ إِلَيهِ طَرْفُهُ رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ.

[1] «و کسیکه در نزد او علمی از کتاب بود گفت: من تخت بلقیس را در اینجا می‌آورم قبل از آنکه نگاهت برگردد؛ و چون سلیمان تخت را در نزد خود مستقرّ دید گفت: این از فضل خدای من است.»

بلکه طرف بمعنای نگاه کردن با گوشه چشم است؛ و مراد اینست که: قبل از آنکه نگاهت برگردد؛ یعنی شعاع بَصَرت که از چشم خارج می‌شود و به اشیاء می‌افتد، و بواسطه قاعده انعکاس و شکستگی نور بر می‌گردد و از آن اشیاء به چشم می‌خورد و بدینجهت إبصار متحقّق می‌گردد.

یعنی قبل از اینکه چیزی را که می‌خواهی ببینی، ببینی! یعنی در مدّتی سریع‌تر از سرعت نور که پنجاه هزار فرسخ در یک ثانیه است، من تخت بلقیس را می‌آورم.

و بنابراین قرآن نمی‌گوید: تخت را آورد، بلکه می‌فرماید: چون سلیمان تخت را در نزد خود دید؛ یعنی پس از این مکالمه و گفتگو با کسیکه دارای علمی از کتاب بود، ناگهان تخت را مستقرّ در نزد خود یافت.

و این قسم آوردن، به طیّ الارض بوده است.

أقسام طیّ الارض از جهت کمال و عدم کمال و حقیقت آن

تلمیذ: آیا طیّ الارض عبارت است از اعدام جسم و بدن در مکان اوّل، و احضار و ایجادش در مکان مقصود؟ آیا طیّ الارض این نیست؟ بطوریکه صاحب طیّ الارض با اراده الهیه و ملکوتیه‌ای که به او إفاضه شده است، در آنِ واحد خود را در محلّ منظور احضار و ایجاد کند؟

علّامه: گویا همینطور باشد.

تلمیذ: گویا اینطور است، یا واقعاً چنین است؟

علّامه: واقعاً اینطور است.

تلمیذ: بنابراین، چند مسأله مطرح می‌گردد:

۱ ـ باید طیّ الارض اختصاص به نفوس قدسیه الهیه داشته باشد؛ و تا افراد به معرفت نفس که ملازم معرف ربّ باشد، نرسیده باشند و تصرّف در موادّ کائنات ننمایند، نتوانند طیّ الارض کنند.

پس بنابراین طیّ الارضی که از افراد غیر کامل أحیاناً نقل شده است چه

محملی دارد؟

علّامه: از افراد غیر کامل نقل نشده است؛ و حتماً مباشرین آن از وارستگان و واصلانند.[1]

تلمیذ: ۲ ـ چه بسا دیده شده است ـ چنانچه در روایات آمده است و شواهد تاریخی نیز حاکیست ـ بعضی از وارستگان و واصلان، دیگران را نیز با معیت خود بطرف مقصود با طیّ الارض برده‌اند.

در اینصورت باید گفت که: نفس ملکوتی و خلّاقه آنان، قادر بر ایجاد اجسامی غیر از خود نیز در محلّ منظور می‌باشند.

علّامه: همینطور است.

تلمیذ: ۳ ـ افرادی که طیّ الارض آنها قدری طول می‌کشد مثلًا پنج دقیقه یا ده دقیقه یا بیشتر می‌باشد، چگونه طیّ الارض آنها انجام می‌گیرد؟

علّامه: چون کاملًا بمقام کمال نرسیده‌اند، طیّ الارض آنها ناقص است؛ و برای خلّاقیت ابدان در محلّ منظور، احتیاج به صرف وقت و إعمال قوّه بیشتری دارند؛ مانند طیّ الارض أجانین که معمولًا طول می‌کشد، و راجع به آوردن تخت بلقیس در قرآن کریم وارد است:

قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ.[2]

و این البتّه مستلزم زمانی است؛ گرچه قلیل باشد.

تلمیذ: برای طیّ الارض، بنابراین فرضیه، دیگرچه نیازی بالتزام ترتیب سلسله عِلَل و معلولات طبیعی مانند اعجاز انبیاء و خوارق عادات است؟

بلکه می‌توان گفت: با یك اراده الهیه کنْ، یکونُ می‌گردد (بدون پیمودن ذرّات جسم با حرکت جوهری سریع، سلسله مراتب لازمه خود را) و جسم اوّل در آن زمان و در آن مکان و با آن مشخّصات، جسم ثانی می‌گردد در زمان دیگر و مکان دیگر و مشخّصات دیگر؛ و همینطور در داستان معجزات و خوارق عادات.

علّامه: بلی، اینطور می‌شود گفت.

---

[1] ممکنست- همانطور که خود علّامه فرموده‌اند- طیّ الارض افراد غیر کامل در اثر تبعیّت از افراد کامل باشد. بدین طریق که هر وقت بخواهند طیّ الارض کنند، بر حسب اذن و اجازه از شخص صاحب کمالی که به آنها داده شده است، در همان لحظه آن شخص بزرگ حضور یابد و آنانرا با خود ببرد، یا بدون حضور او بلکه بمجرّد اراده، او آنانرا بمحلّ مقصود برساند.

[2] صدر آیه ۳۹، از سوره ۲۷: النّمل: «گفت عفریتی از جنّ بسلیمان که: من تخت بلقیس را در همین جلسه‌ای که اینجا نشسته‌ای قبل از آنکه برخیزی برای تو می‌آورم!»

****

در معنی: لِيهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ

تلمیذ: در ج ۱۲، ص ۲۹، از «بحار الانوار» طبع حروفی، از «تفسیر علیّ ابن إبراهیم» با إسناد خود از حضرت أبی جعفر علیه السّلام روایت می‌کند که فرموده‌اند:

لِيهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ! قُلْتُ: مَا هُوَ جُعِلْتُ فِدَاکَ؟ قَالَ: قَوْلُهُ: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ، وَ قَوْلُهُ: فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ؛ فَلْيهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ.[1]

معنی این روایت چیست؟ زیرا که مراد از شِيعَتِهِ در آیه اوّل، شیعه نوح و

[1] «این اسم باید برای شما موجب خیر و مبارکی گردد! عرض کردم: کدام اسم فدایت شوم؟ فرمود: گفتار خدا: و بدرستیکه از شیعیان نوح، حضرت إبراهیم است، و نیز گفتار خدا: پس به فریاد خواهی برخاست آن کسی که از شیعیان موسی بود، بر آن کسیکه از دشمنان او بود؛ پس این اسم باید موجب سعادت و برکت شما گردد.»

مراد از شِيعَتِهِ در آيه دوّم، شيعه حضرت موسى علَى نبينا و آله و عَليهِما السَّلام است.

علّامه: ظاهراً مراد اينست كه: چون لفظ شيعه در قرآن كريم استعمال شده است و نسبت تشيع را به شيعه نوح و موسى داده است؛ بنابراين، اين اسم، اسم مباركى است كه شما شيعيان نيز خود را شيعه مى‌ناميد.

بنابراين فقط از نقطه نظر شباهت اسمى كه شما شيعيان علىّ بن أبى طالب و شيعيان آن دو پيامبر داريد، و مبارک بودن اين لقب، اميد كرامت و فلاح و فوز براى شماست؛ و اين از نقطه نظر تشريف است.

****

راجع به گفتار شيخ حرّ عاملى به اينكه علم پيغمبر از انبياء سابقين است

تلميذ: شيخ حرّ عاملى در مقدّمه كتاب «إثبات الهُداة» ص ٢٣ سطر ٤ گويد: وَ أيضًا فَإِنَّهُ قَدْ تَواتَرَ أَنَّ عِلْمَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ أَوْ بَعْضَهُ أَوْ أَكثَرَهُ، وَصَلَ إِلَيهِ مِنَ الانْبيآءِ وَ الاوْصيآءِ السّابِقينَ.

«و أيضاً پس به تحقيق كه بطور تواتر ثابت شده است كه علم رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، يا مقدارى از علمش و يا بيشتر از علمش، از پيغمبران سابق و يا از اوصياى آنها به آنحضرت رسيده است.»

آيا اين گفتار وجهى دارد؟ چون رسول خدا در ظاهر با هيچيک از انبياء و اوصياء سابقين بواسطه پرسش و گفتگو از آنها و ملاقات و برخورد آنها، استفاده‌اى ننموده است.

علّامه: ظاهراً وجهى ندارد؛ بعلّت عدم ملاقات رسول خدا با آنها. آرى، در عالم باطن، اين معنى متصوّر است كه بعضى از علوم خود را از سابقين بواسطه پرسش و گفتگوى از آنها اخذ نموده باشد.

و شاهد بر اين معنى آيه ٤٥، از سوره ٤٣: الزّخرف است:

وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ

آلِهَةً يُعْبَدُونَ.[1]

از این آیه استفاده می‌شود که راه مکالمه و مسأله رسول الله با انبیاء علیهم السّلام در عالم ملکوت باز بوده است.

****

عمومیت دعوت انبیای أولوا العزم برای تمام جهان

تلمیذ: راجع به عمومیت دعوت حضرت رسول اکرم محمّد بن عبد اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم نسبت به تمام أفراد تا روز قیامت، آیاتی در قرآن مجید وارد است؛ مانند:

وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ.[2]

و مانند: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ.[3]

و مانند: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[4]

و مانند: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً.[5]

و همچنین از روش رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم و دعوت تمام افراد بشر را بدین اسلام، و نوشتن نامه برای مَلِک روم و ایران و حَبشه و سائر نقاط از هر طائفه و ملّت، وضوح این معنی کالشَّمسِ فی رابعةِ النَّهار است.

البتّه در قبال این آیات، آیاتی دیگر هم هست که موهِم اختصاص دعوت باشد؛ مانند:

---

[1] «ای پیغمبر! بپرس از رسولانی که ما آنها را قبل از تو فرستادیم که آیا ما غیر از پروردگار رحمن، خدایانی را معیّن کرده‌ایم که آن خدایان مورد پرستش واقع شوند؟»

[2] آیه ۲۸، از سوره ۳٤: سَبأ: «و ای پیغمبر، ما نفرستادیم تو را مگر برای تمام افراد مردم برای آنکه بشارت دهنده و ترساننده باشی، ولیکن اکثر مردم نمی‌دانند.»

[3] آیه ۱۰۷، از سوره ۲۱: الانبیآء: «و ما نفرستادیم تو را مگر بجهت رحمت برای تمام جهان‌ها.»

[4] آیه ۱۵۸، از سوره ۷: الاعراف: «ای مردم! بدرستیکه من رسول خدا هستم بسوی همگی شما، آن خدائی که پادشاهی آسمانها و زمین از اوست. معبودی جز او نیست، زنده می‌کند و می‌میراند، پس ایمان بیاورید بخدا و فرستاده‌اش که پیغمبر امّیّ است؛ آن پیامبریکه بخدا و کلمات خدا ایمان می‌آورد! و از او پیروی کنید، امید است که هدایت یابید!»

[5] آیه ٤۱، از سوره ٤: النّسآء: «پس چگونه است در وقتیکه ما از هر امّتی گواهی می‌آوریم، و ای پیغمبر! تو را گواه بر آن گواهان قرار می‌دهیم.»

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ.[1]

و مانند: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.[2]

و مانند: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.[3]

ولیکن با نصوصیت عمومیت دعوت رسول الله از آیات فوق، إیهام این آیات به اختصاص دعوت، مردود است.

[1] صدر آیه ۲، از سوره ٦٢: الجمعة: «اوست خدائی که در میان امّی ها، فرستاده‌ای از خود آنها فرستاد تا آیات خدا را بر آنها تلاوت کند.»

[2] آیه ٤٧، از سوره ۱۰: یونس: «و از برای هر طائفه‌ای رسولی است، چون رسول آنها بیاید، در بین آنها به عدل حکم می‌شود و آنها مورد ظلم و ستم واقع نخواهند شد.»

[3] آیه ١٤، از سوره ٤: إبراهیم: «و هیچ پیغمبری را نفرستادیم مگر با زبان قوم خودش، برای آنکه روشن کند برای آنها، پس خدا گمراه می‌کند کسی را که بخواهد و هدایت می‌کند کسی را که بخواهد؛ و اوست عزیز و حکیم.»

ارسال حضرت موسی بسوی فرعون با آنکه از بنی اسرائیل نبوده است

و امّا راجع بحضرت موسی و عیسی علَی نبینا و آلِه و علَیهما السَّلام، آیاتی در قرآن مجید وارد است که ظاهر در اختصاص دعوت آنها به بنی إسرائیل است؛ مانند آیه ۵، از سوره ۱٤: إبراهیم:

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسی بِآیاتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآیاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[1]

و مانند آیه ۵ و ٦، از سوره ٦۱: الصّفّ: وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْكُمْ فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا یَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ* وَ إِذْ قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنِي إِسْرائِیلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْكُمْ ـ الآیة.[2]

و صریحتر از این آیه، گفتار مادرش حضرت مریم است؛ چنانکه در سوره ۳: ءَال عمران، آیات ٤۷ و ٤۸ و صدر ٤۹، آمده است: قالَتْ رَبِّ أَنَّی یَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ یَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ یَخْلُقُ ما یَشاءُ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ كُنْ فَیَكُونُ* وَ یُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ* وَ رَسُولًا إِلی بَنِي إِسْرائِیلَ.[3]

و دیگر آنکه در آیات قرآنیه، خطابات حضرت موسی با بنی إسرائیل است.

و همچنین در شریعت حضرت موسی و عیسی، حجّ تشریع نشده است، و در صورتیکه شریعت آنها جهانی بود باید بدنبال دعوت و شریعت حضرت إبراهیم علیه السّلام که جهانی است، و حجّ در آن تشریع شده است، بوده باشد.

و اگر کسی در شریعت آن دو پیامبر بزرگ مطالعه کند می‌یابد که در عین دعوت به توحید خداوند سبحانه و تعالَی، احکام خاصّه‌ای دارند که هیچ مناسبت با شریعت اسلام و شریعت حضرت إبراهیم ندارد.

علّامه: در قبال مطالب و بیاناتی که نمودید و همه در موطن خود صحیح است! آیات و روایاتی داریم،

---

[1] «و هر آینه بتحقیق که ما موسی را با آیات خود فرستادیم که قوم خود را از تاریکیها به نور بیرون بیاور! و آنان را به ایّام خدا متذکر ساز؛ بدرستیکه در اینباره، آیاتیست برای هر شخص شکیبا و شکر گزار.»

[2] «و زمانیکه موسی به قوم خود گفت: ای قوم من! چرا شما مرا آزار می‌کنید در حالیکه می‌دانید من فرستاده خدا بسوی شما هستم؟! پس چون آن قوم انحراف پیدا کردند، خدا دلهایشان را منحرف نمود؛ و خدا گروه فاسق را هدایت نمی‌کند. و زمانیکه عیسی بن مریم گفت: ای بنی اسرائیل! حقّاً که من فرستاده خدا به سوی شما هستم- تا آخر آیه.»

[3] «مریم گفت: بار پروردگار من! چگونه من پسری می‌آورم در حالیکه بَشَری مرا لمس نکرده است؟ جبرائیل گفت: اینچنین است کارهای خدا که هر چه را که بخواهد می‌آفریند! زمانیکه نسبت به امری بخواهد وجود دهد، به او می‌گوید: بشو؛ می‌شود. و خدا به آن پسر، کتاب و حکمت و تورات و إنجیل می‌آموزد. و او را بعنوان رسالت بسوی بنی إسرائیل روانه می‌سازد.»

و نیز از سیره و روش رسول اکرم ظاهر می‌شود که دعوت آن دو پیامبر بزرگ عمومی بوده است.

از جمله آنکه در قرآن کریم داریم: اذْهَبا إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی.[1]

حضرت موسی، فرعون و قبطیان را که ساکن مصر بودند، دعوت به شریعت خود نمود؛ و حال آنکه مسلّماً آنها از بنی إسرائیل نبودند (که سبطیان هستند) بلکه اصولًا قبطیان در صفّ مقابل سبطیان و بنی إسرائیل می‌باشند.

و از جمله آنکه رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم آئین یهود و نصاری را که در بلاد عرب بودند و از اعراب در مکّه و مدینه و حَبَشه و سائر نقاط بودند،

[1] آیه ۴۳، از سوره ۲۰: طه: «ای موسی و هرون! بروید بسوی فرعون؛ چون او طغیان کرده است!»

و مسلّماً از بنی إسرائیل نبودند؛ آئین رسمی می‌شناخت، و با آنها معامله اهل کتاب می‌نمود؛ در صورتیکه اگر شریعت حضرت موسی و عیسی اختصاص به بنی اسرائیل داشت، باید تدین اعراب قبل از اسلام بدین یهود و نصاری غلط باشد؛ و مورد امضای رسول الله قرار نگیرد.

و از جمله آنکه رسول أکرم با نصارای نجران آماده مباهله شدند؛ و اعلان مبارزه عرفانی نمودند؛ و نصارای نجران تماماً عرب بودند.

و امّا آئین حجّ گرچه از سنّت‌های حضرت إبراهیم علیه السّلام است، ولی حضرت إبراهیم آنرا فقط برای خصوص اعراب تشریع فرمود؛ نه برای همه اقطار و قلمرو نبوّت خود. و برای ساکنین فلسطین تشریع نفرمود، و گرنه این سنّت الهیه را قطعاً حضرت إسحق و یعقوب و پیامبران دیگر از بنی إسرائیل انجام می‌دادند.

امّا در بین حضرت إسمعیل و اولادش این سنّت باقی ماند که در ناحیه عرب زمین سکنی داشتند.

و ما نه ثبوتاً و نه إثباتاً دلیلی برای لزوم تشریع عمومیت حجّ در زمان حضرت إبراهیم نداریم.

و از آن آیات که استدلال نمودید می‌توان جواب داد که: فرستاده شدن بسوی بنی إسرائیل غیر از اختصاص دعوت به آنانست؛ و آیه مبارکه: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ بیشتر از این دلالت ندارد که هر پیغمبری که برانگیخته می‌شود، با زبان قوم خود تکلّم می‌کند؛ و امّا دعوتش اختصاص بقوم خود داشته باشد، از کجا استفاده می‌شود؟

****

استناد افعال به حقّ تعالی، و معنی لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ

تلمیذ: آیاتی در قرآن کریم داریم که استناد أفعال را بذات مقدّس حضرت احدیت می‌دهد. بعضی از این آیات بسیار عجیب است؛ مانند آیهٔ

۱۱۵، از سوره ٤: النّسآء:

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]

در این آیه کریمه، ذات مقدّس حقّ، بازگشت کسانی را که با رسول خدا مخاصمه می‌کنند و از راه مؤمنین پیروی نمی‌کنند بخود نسبت داده است؛ و می‌فرماید: آن بازگشتی را که او نموده است، ما او را برگردانیدیم؛ و نفس بازگشت او مستند به بازگردانیدن ما بوده است.

و نیز در آیه کریمه ١٤٤، از سوره ٤: النّسآء، می‌فرماید:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً.[2]

و راستی هر وقت این ناچیز، متذکّر مفاد این آیه شریفه می‌شوم، شگفتم زیاد می‌گردد؛ که تا چه اندازه معنای رشیق و محتوای لطیف و بُعد معنی و گستردگی مفاد را دارد؟

چگونه خداوند سبحانه و تعالَی مؤمنین را نهی فرموده است از اینکه با کفّار طرح مودّت و آشنائی بریزند؟ و بالاخره آنان را سرپرست و صاحب اختیار خود قرار دهند و مؤمنین را رها کنند؟ و سپس آن قدرت و سلطنتی که کفّار بدین دسته از مردم پیدا می‌کنند، در اثر این عمل ناشایسته؛ آن را قدرت و سلطنت و

---

[1] «و کسیکه با رسول خدا شقاق و جدائی کند- پس از آنکه راه هدایت بر او روشن شد- و پیروی از غیر راه مؤمنین نماید، ما بازگشت میدهیم او را بهمان چیزی که خود او بازگشت نموده است، و در جهنّم می‌سوزانیم؛ و بد بازگشتی است.»

[2] «ای کسانیکه ایمان آورده اید! کافران را سرپرست و قیّم خود مگیرید؛ که مؤمنین را رها کنید! آیا شما می‌خواهید که از برای خدا علیه خود، قدرت و سلطنت آشکاری قرار دهید؟!»

قهّاریتی از برای خدا علیه آنان بشمار می‌آورد.

یعنی غلبه و سلطنت کفّار بر مسلمانان، غلبه الهی بر آنانست؛ پس شما ای مسلمانان! چنین نکنید تا خدا چنان نکند. و در اینجا نفس قدرت و سلطنت کفّار را نفس قدرت و سلطنت خدا نسبت به مسلمانان قرار داده است.

علّامه: منطق قرآن درباره توحید افعالی و استناد جمیع أفعال بحضرت حقّ متعال بسیار عالی است. در سوره ۱۸: الکهف، آیه ۱۲ می‌فرماید: ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً.[۱]

زیرا که معلوم است مراد از علم در اینجا علم فعلی است، و آن عبارت است از وجود اشیاء و ظهور آنها با وجود خاصّ خود در نزد حضرت پروردگار متعال. و این قسم استعمال از علم که مراد نفس افعال موجودات باشد در قرآن مجید بسیار آمده است؛ چون آیه شریفه: لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ،[۲] و آیه: لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ.[۳]

و این علم را در اینجا بعضی معنی خوبی کرده‌اند و گفته‌اند که: معنیش اینست: «لِيَظْهَرَ مَعْلومَنا عَلَى ما عَلَّمْناهُ.»[٤]

و همچنین آیه: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً* إِلَّا

[۱] «و سپس ما اصحاب کهف را برانگیختیم تا بدانیم کدام یک از دو گروه، زمان درنگ آنها را بهتر بشمارش شمرده‌اند.»
[۲] قسمتی از آیه ۲۵، از سوره ۵۷: الحدید: «برای آنکه خدا بداند کسی را که او را و رسولان او را بغیب یاری می‌کند.»
[۳] صدر آیه ۲۸، از سوره ۷۲: الجنّ: «برای آنکه خدا بداند که آن رسولان، رسالات پروردگارشان را ابلاغ کردند.»
[٤] «برای آنکه آنچه را که بما تعلیم کرده است ظهور دهد.»

أَنْ يَشاءَ اللَّهُ[1] دلالت دارد بر آنکه نفس فعلی که انسان بجای می‌آورد، مورد مشیت و اراده الهی است.

و مانند آیه: وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ.[2]

تمام افعال منوط به اذن و مشیت حضرت حقّ متعال است

و بطور کلّی آنچه قرآن مجید بما تعلیم می‌دهد اینست که: آنچه در عالم وجود است چه ذات و چه فعل و اثَر، همه مملوك خداست؛ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، و از برای خداست آنچه را که بخواهد در این مماليك خود انجام دهد.

و از برای غیر خدا بهیچ وجه اختیاری و قدرتی نیست، مگر به همان مقداری که خداوند به او تملیک نموده و او را بر آن، قدرت داده است. و خداوند مالک مطلق است نسبت بهمه موجودات، و نسبت به انسان و نسبت به مملوکات انسان.

و آیات قرآن که دلالت بر این حقیقت می‌کند جدّاً بسیار است.

آنچه در عالم تکوین مشاهده می‌شود از موجوداتیکه دارای فعل و یا اثری هستند (همان‌هائی را که ما آنها را عِلل و اسباب می‌دانیم) در سببیت خود استقلال ندارند، و از فعل و تأثیر خداوند متعال بی نیاز نیستند. این موجودات نه می‌توانند کاری انجام دهند و نه می‌توانند أثری داشته باشند، مگر آنچه را که خدا بخواهد بجای آرد یا اثری گذارد. یعنی خداوند قدرت فعل و اثر را به آن میدهد؛ و اراده خلاف آنرا نمی‌کند تا بالنّتیجه قدرت از آن موجود سلب گردد.

---

[1] آیه ۲۳، و صدر آیه ۲٤، از سوره ۱۸: الکهف: «و البتّه ای پیغمبر! نگو که: من حتماً کاری را فردا انجام می‌دهم؛ مگر آنکه خداوند بخواهد.»

[2] آیه ۹، از سوره ٦: الانعام: «و اگر اراده ما بر آن قرار گیرد که فرشته‌ای را پیغمبر کنیم، هر آینه او را مردی قرار می‌دهیم و هر آینه بر این مردم مشتبه می‌سازیم آنچه را که خود آنها بر خودشان مشتبه می‌سازند.»

و بعبارت دیگر: تمام سلسله علل و اسبابی که در عالم تکوین هستند، از نزد خود و به اقتضای ذات خود دارای اثری نیستند؛ بلکه بواسطه قدرت دادن خدا بر فعل و اثری که دارند، انجام می‌گیرد؛ و خداوند إراده خلاف آنرا نمی‌کند.

و به تعبیر دیگر: خداوند راه وصول به آن معلول و اثر را آسان می‌کند و اذن می‌دهد؛ اذن خدا همان قدرت دادن خدا و رفع مانع نمودن است.

آیات و روایات بطور استفاضه و تواتر وارد است بر اینکه عمل هر عاملی بستگی به اذن خدا دارد؛ و هیچ کاری از هیچ کارداری سر نمی‌زند، مگر آنکه اذن خدا در آنست.[1]

خداوند می‌فرماید: 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]

ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ.[5]

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[6]

بنابراین بر عهده هر کس که معرفت بخدای خود داشته باشد اینست که خود را در فعل صادر از

---

[1] راجع به وجوب امتثال امر خدا به جهت خدا و امر خدا، نه به جهت چیز دیگر؛ در تفسیر «المیزان» ج ۸، ص ۳٤ چند جمله کوتاه و مستدلّ فرموده‌اند که حاوی یک کتاب حکمت است؛ می‌فرماید:

«فقَولُه الحقُّ؛ و الواجبُ فی امتثال أمره أنْ یُمتثلَ لانّهُ أمرُه، لا لانّهُ مشتمِلٌ علَی مصلحَةٍ أو جَهةٍ مِن جهاتِ الخَیرِ و النّفعِ حتّی یُعزَل عَن رُبوبیّته و مَولَویّته، و یعودَ زِمامُ الاَمرِ و التّأثیرِ إلَی المصالحِ و الجهاتِ، و هی الّتی تَنتهی إلَی خَلقِه و جعلِه کسآئِرِ الاشیآءِ مِن غیرِ فرقٍ.»

«گفتار او حقّ است؛ و لازم است در امتثال و اطاعت امرش اینکه: بجا آورده شود چون امر اوست، نه به جهت آنکه آن کار مشتمل است بر مصلحتی یا بر جهتی از جهات خیر و منفعت، تا بالنّتیجه خداوند را از ربوبیّت و مولویّتش معزول کرده و زمام امر و تأثیر را بدست مصالح و جهات سپُرَد؛ مصالح و جهاتی که بالاخره منتهی به خلق خدا می‌شود و خدا را مانند بقیّه اشیاء بدون هیچ تفاوت قرار می‌دهد.»

[2] صدر آیه ۱۱، از سوره ٦٤: التّغابن: «هیچ چیزی بشما اصابه نمی‌کند و نمی‌رسد مگر به اذن خدا.»

[3] صدر آیه ۵۸، از سوره ۷: الاعراف: «و شهر پاک و پاکیزه، گیاهش به اذن خدا می‌روید.»

[4] صدر آیه ۱٤۵، از سوره ۳: ءَال عمران: «و چنین حقّی برای هیچ نفسی نیست که بتواند بمیرد مگر با اذن خدا.»

[5] صدر آیه ۵، از سوره ۵۹: الحشر: «هر درخت نهال خرمائی را که بریدید یا همانطور بر ریشه آن گذاردید که بوده باشد پس به اذن خدا بود.»

[6] صدر آیه ٦٤، از سوره ٤: النّسآء: «و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه با اذن خدا مورد اطاعت مردم قرار گیرد.»

خود، مستقلّ نبیند؛ و مستغنی از خدا نداند، بلکه خود را مالک فعل بتملیک الهی بداند؛ و قادر بر انجام آن با قدرت حقّ ببیند.

خداوند می‌فرماید: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً.[1]

هر مؤمنی، چون می‌خواهد دست بکاری زند باید با توکّل و اعتماد بخدا اقدام کند، و بر او متّکی باشد:

فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.[2]

و چون می‌خواهد وعده‌ای دهد، یا خبری از آینده دهد که چنین می‌کنم، آنرا مقید به اذن و مشیت خدا کند.

[1] قسمتی از آیه ۱۶۵، از سوره ۲: البقرة: «و تمام مراتب و درجات قوّت انحصار بخدا دارد.»

[2] قسمتی از آیه ۱۵۹، از سوره ۳: ءَال عمران: «پس ای پیغمبر! زمانی که اراده انجام کاری را داشتی، بر خدا توکل کن!»

خداوند افعال را به مردم نسبت میدهد لیکن استقلال آنرا انکار میکند

آری، با آنکه عمل انسان مسلّماً برای انسان است، و خداوند در بسیاری از مواضع قرآن، أفعال را به پیغمبر و به افراد مردم نسبت می‌دهد، و می‌گوید:

فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ.[1]

و یا آنکه می‌فرماید: لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ.[2]

لیکن در عین حال، استقلال نسبت را به انسان انکار می‌کند، و مستغنی بودن از اذن و مشیت خدا را باطل می‌شمرد.

و از آنچه گفته شد استفاده می‌شود که در آیه: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً* إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ استثناء مفرّغ است، و تقدیر مستثنَی منه تمام احوال و یا تمام زمان‌ها می‌باشد، و یک باء ملابسه را باید در جمله مستثنی در تقدیر بگیریم؛ و معنی چنین می‌شود:

﴿وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ: إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً، فی زَمانٍ مِنَ الازْمِنَةِ أوْ فی حالٍ مِنَ الاحْوالِ إلّا أنْ يلابِسَ قَوْلَك بِأنْ تَقولَ: إنْ شآءَ اللهُ.»

یعنی: «البتّه چون بخواهی کاری را فردا انجام دهی، نگو: من فردا انجام می‌دهم؛ در هیچ حالی از حالات و هیچ زمانی از زمان ها، مگر در حالیکه یا در زمانیکه گفتارت همراه و مُلابس گفتار دیگرت باشد که: اگر خدا بخواهد و اراده کند.»

---

[1] قسمتی از آیه ٤١، از سوره ١٠: یونس: «پس ای پیغمبر! بگو: برای من است کردار من؛ و برای شماست کردار شما.»

[2] قسمتی از آیه ١٥، از سوره ٤٢: الشّوری: «از برای ماست اعمال ما؛ و برای شماست اعمال شما.»

ابحاث تاریخی

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

وقوع نسخ در قرآن كريم و عدم استحاله نسخ شرعاً و عقلًا

تلميذ: بعضى معتقدند كه در قرآن كريم نسخ نداريم؛ يعنى آيات ناسخه و منسوخه نيست، در حاليكه بعضى از آيات را بروشنى مى‌بينيم كه نسبت به بعضى از آيات ديگر عنوان نسخ دارند؛ مثل آيه شريفه: أُولُوا الْأَرْحامِ؛ و اصولًا چه اصرار و ابرامى در عدم نسخ بايد داشته باشيم؟ و آيا عنوان نسخ محذورى دارد، كه معتقد به عدم نسخ شده اند؟

علّامه: بلى بعضى‌ها اعتقاد دارند كه نسخ در قرآن نيست؛ و ظاهر كلامشان اينست كه آيات ناسخه و منسوخه نيست. ولى بعضى از قسمت‌هاى آيات مثل اينكه قابل انكار نيست كه ناسخ و منسوخ هستند؛ مثل صدقه در نجوى كه خيلى روشن است، درباره حكمى است كه به نبىّ أكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسيده است كه بعد از اين، هر يك از اصحاب بخواهند با شما بطور نجوى سخنى گويند، بايد مقدّمةً صدقه‌اى داده باشند، و اين صدقه را تنها أمير المؤمنين سلام اللّه عليه بجاى آورده، و ديگران أصلًا كسى حول و حوش اين مطلب نگشت.

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]

و يا راجع به ارث و نزول آيه أُولُوا الْأَرْحامِ؛ چون در بدو اسلام، مؤمنان از نقطه نظر روابط دينى از يكديگر ارث مى‌بردند؛ و روى اساس اخوّتى كه رسول اللّه بين اصحاب قرار داده بودند احكام ارث جارى بود، تا اينكه آيه أُولُوا الْأَرْحامِ چون نازل گشت آن حكم را نسخ نمود؛ و بنا شد بر اساس قرابت رَحِميت، افراد از يكديگر ارث ببرند، نه از جهت اخوّت دينى.

وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى

[1] آيه ۱۲، از سوره ۵۸: المجادلة: «اى كسانيكه ايمان آورده‌ايد، چون بخواهيد با رسول خدا بطور پنهانى سخن گوئيد، بايد قبل از نجواى خود صدقه‌اى بياوريد؛ اين براى شما بهتر و پاك كننده‌تر است! و اگر تمكن نداشتيد، خداوند آمرزنده و مهربان است.»

بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.[1]

این آیه می‌رساند که: آنانی که ارث می‌برند باید صاحب رَحِم باشند؛ و این آیه ناسخ آن حکم اوّل واقع شد.

و آیه مبارکه:

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.[2] بخوبی دلالت دارد بر وقوع نسخ، بدون هیچ محذوری.

و شاید از آن هم روشن‌تر باشد این آیه‌ای که می‌گوید: چون آیه‌ای را بجای آیه‌ای تبدیل کنیم، می‌گویند: این پیغمبر افترا زده است، و به خدا نسبت دروغ داده است:

وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ

---

[1] آیه ۷۵، از سوره ۸: الانفال: «و کسانیکه ایمان آوردند بعد از فتح و مهاجرت کردند و مجاهدت نمودند با شما، پس آنان از شما هستند. و صاحبان رحم، بعضی از آنان به بعضی دیگر اولویّت دارند در کتاب خدا؛ بدرستیکه خداوند به هر چیزی داناست.»

[2] آیه ۱۰۶، از سوره ۲: البقرة: «ما هر آیه‌ای را که نسخ کنیم و برداریم و یا به فراموشی اندازیم، مثل آنرا یا بهتر از آنرا می‌آوریم؛ آیا ای پیامبر! نمی‌دانی تو که خداوند بر هر چیز تواناست؟»

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ* قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ.[1]

در این آیه بخوبی نشان می‌دهد که آیات نسخ می‌شوند؛ و جای یکدیگر را عوض می‌کنند؛ و تبدیل و تبدّل در آن صورت می‌گیرد. و معلوم است که مراد، آیات قرآن کریم است؛ و چون معاندین می‌گویند: این تبدیل و تغییر از جانب محمّد است نه از جانب خدا، و او افترا زده است، در آیه بعد می‌فرماید: بگو این آیات را، چه ناسخ و چه منسوخ، جبرائیل که روح القدس است فرو فرستاده است، تا موجب دلگرمی دلهای مؤمنان و موجب هدایت و بشارت برای مسلمان باشد.

و مرجع نسخ، به تحدید زمان و أمَد مدّت حکم منسوخ است. یعنی مدّت حکم سابق دائمی نبوده و تا زمان ورود حکم ناسخ بوده است، و أبداً اشکال ندارد بلکه حتماً باید نسخ در شرایع و احکام الهیه بوده باشد، زیرا که چه بسا أحکامی بعنوان دوام تشریع نمی‌شوند؛ و مصلحت و ملاک آنها در بُرهه‌ای از زمان است، و نیز مصلحت نیست که بعنوان موقّت بیان شود، یعنی بیان توقیت، خلاف مصلحت است؛ در این صورت حکم را بطور مطلق تشریع می‌کنند و پس از استیفای مصالح و ملاکات مندرجه تحت آن حکم، آن حکم را نسخ می‌کنند.

پس بازگشت نسخ اینست که: بواسطه آیه ناسخ بیان می‌شود که آیه

[1] آیه ۱۰۱ و ۱۰۲، از سوره ۱۶: النّحل: «و چون ما آیه‌ای را بجای آیه دیگر تبدیل کنیم- و خدا داناتر است به آنچه نازل می‌کند- می‌گویند: ای پیغمبر! تو افترا بسته‌ای و چنین دروغی را بخدا نسبت داده‌ای! بلکه اکثر آنها نمی‌دانند. بگو روح القدس قرآن را بحقّ از جانب پروردگارت فرستاده است، تا موجب ثبات دلهای مؤمنان گردد و هدایت و بشارت برای مسلمین شود.»

منسوخ در امد خودش بیشتر حکم ندارد، و نمی‌تواند بیشتر از امد و زمان خودش حکم داشته باشد؛ و این مسأله تناقض و تضادّ نیست، بلکه بیان حکم است؛ و حکمها جور به جور است.

و اگر دو حکم در ظاهر هم بصورت تضادّ باشند معلوم است که تضادّ حقیقی نیست؛ به اقتضای مصلحت حکمی آمده است و بعد حکم دگری آمده است؛ موطن و مقتضیات عوض شده و حکم نیز تغییر کرده است.

و علّت اینکه بعضی اصرار بر عدم نسخ در قرآن کریم دارند اینست که چنین می‌پندارند که این مسأله نسخ، موجب مسأله تضادّ می‌گردد؛ و در احکام نبایستی تضادّ وجود داشته باشد.

و چون معلوم شد که مرجع نسخ به آنستکه إحدَی الآیَتین امد و مدّت آیه دیگر را بیان می‌کند، که وقتش و زمان عملش چه اندازه بوده است، دیگر مسأله تضادّ معنی ندارد؛ تضادّ کجا، مسأله نسخ کجا؟

راجع به آنکه اسلام ناسخ ادیان است

تلمیذ: دلیل بر اینکه قرآن کریم ناسخ تورات و إنجیل می‌باشد چیست؟

علّامه: آیاتی در قرآن کریم وارد است که دلالت دارد بر اینکه شریعت اسلام شریعت جدیدی است، و تشریع آن بتشریع جدید بوده است؛ مثل آیه شریفه:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ.[1]

این آیه بخوبی روشن است که آنچه بنوح وصیت کرده بودیم، و آنچه را که بتو وحی فرستادیم، و آنچه را که به إبراهیم و موسی و عیسی وصیت کردیم، یعنی شرایع نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و آنچه را که به تو وحی کردیم، تمام اینها را برای تو شریعت قرار دادیم؛ این قرار دادن شریعت گرچه همان شرایع سابقه باشد نسخ است؛ یعنی نادیده گرفتن حکم سابق، و إنشاء نمودن حکم جدیدی به انشاء و تشریع جدید.

و بنابراین می‌توان گفت: هر شریعت لاحقه نسبت به شریعت سابقه ناسخ است؛ چون بعنوان تشریع جدید است.

تلمیذ: چرا یهود، نسخ را جائز نمی‌شمرند؟

---

[1] آیه ۱۳، از سوره ٤٢: الشّوری: «خداوند بعنوان تشریع دینی برای شما تشریع فرمود آنچه را که به نوح وصیّت کرده بود، و آنچه را که بتو وحی فرستادیم، و آنچه را که به إبراهیم و موسی و عیسی وصیّت کرده بودیم، و آن این بود که دین را بر پای دارید! و متفرّق و متشتّت در امور دینی نگردید! آنچه را که مشرکین را بر آن دعوت می‌کنی، پذیرش آن بر آنان بزرگ است؛ خداوند بر می‌گزیند از رسولانش هر که را که بخواهد و رهبری می‌کند بسوی خود هر که را که بسوی او انابه و بازگشت کند.»

علّامه: ظاهراً مستند به این است که نمی‌خواهند بعد از نزول تورات که کتاب آسمانیست، کتاب آسمانی دیگری را بپذیرند، و حکم آسمانی دیگری داشته باشند. می‌گویند: هر چه هست با تورات ختم شده است، و دیگر بعد از تورات حکم آسمانی نیست.

و آیه نسخ، همین معنی را ابطال می‌کند، که هیچ گونه قدرتی نمی‌تواند پروردگار را محصور و مقید کند بر التزام بعدم تغییر حکم؛ و او دأبش اینست که نسخ می‌کند و یا إنساء می‌نماید (بفراموشی می‌اندازد) و بر هر چیز تواناست.

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]

ولی یهود می‌گویند: دیگر خداوند بعد از نزول حکمی نمی‌تواند آنرا نسخ کند، و نسخ از شؤون قدرت الهی و مقتضای علم الهی نیست؛ و بنابراین دست خدا بسته است از اینگونه امور.

وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ.[2]

آنها اینطور می‌دانند که خداوند در شش روز اوّل خلقت آسمان‌ها و زمین، احکام را جعل فرمود و دیگر کار بسته و تمام شد؛ نه تغییری و نه تبدیلی صورت نخواهد گرفت، و البتّه مفاد این مرام همان بسته بودن و غلّ شدن دست خداست؛ مَعاذَ اللَه، بلکه دست‌های او باز است، و دو دست او باز است و در عالم آفرینش به هر گونه که بخواهد تغییر و تبدیل میدهد و احکام نوین، طبق مصالح تازه می‌آفریند.

****

کُتّاب وحی و کیفیت کتابت آنان در زمان نزول وحی

تلمیذ: راجع به کُتّاب وحی الهی قرآن مجید: چه قسم بوده اند؟ آیا وقتیکه وحی نازل می‌شده است، بعداً رسول خدا می‌فرستادند در پی کاتب

---

[1] آیه ۱۰٦ و ۱۰۷، از سوره ۲: البقرة: «ما هر آیه‌ای را که نسخ کنیم یا به فراموشی اندازیم، بهتر از آن یا مثل آنرا می‌آوریم؛ آیا نمی‌دانی که خداوند بر هر چیزی تواناست؟ آیا نمی‌دانی که قدرت و سلطنت آسمان و زمین اختصاص بخدا دارد؛ و از برای شما غیر از خدا هیچ سرپرستی و هیچ یار و یاوری نیست؟»

[2] صدر آیه ٦٤، از سوره ۵: المآئدة: «یهود می‌گویند: دست‌های خدا در غلّ و دربند کشیده شده است؛ دست‌های آنان در غلّ کشیده شود و مورد لعنت و دورباش خدا قرار گیرند بدین سخنی که می‌گویند، بلکه دو دست خدا باز است و در عالم خلقت به هر گونه که بخواهد عمل می‌کند و افاضه وجود و رحمت می‌نماید.»

وحی که بیاید و بنویسد؟ مثلًا بعضی از کُتّاب وحی، وجود مقدّس حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام بوده‌اند، و معلوم است که آنحضرت پیوسته با رسول الله نبودند؛ بلکه رسول الله چه بسا آنحضرت را بجنگ می‌فرستاده‌اند و یا برای مأموریت‌های دیگری گسیل می‌داشتند.

عبد الله بن مسعود و اُبَیّ بن کَعْب و زَید بن ثابت، وضع و طریقه شان چگونه بوده است؟

این قرائات و اختلاف آنها از کجا پیدا شد؟

علّامه: بنده ندیده‌ام در روایتی که چون وحی نازل می‌شد، حضرت رسول اللَه بفرستند بدنبال یکی از صحابه و یا یکی از کُتّاب وحی که بیا و وحی را بنویس! و امّا این مطلب هست که اینها می‌نوشتند وحی رسول خدا را صلّی اللَه علیه و آله و سلّم.

افرادیکه می‌نوشتند، أمیر المؤمنین صلوات الله علیه بودند و عبد الله بن مسعود و اُبَیّ بن کعب و زید بن ثابت و بعضی دیگر.

زید بن ثابت بعداً در تألیف اوّل قرآن که توسّط أبو بکر صورت گرفت تصدّی داشت. و همچنین در تألیف دوّم قرآن که توسّط عثمان و در زمان او صورت گرفت نیز دست اندرکار بود.

زید بن ثابت قرآن را تألیف نموده و جمع آوری کرد.

و امّا اختلاف قرائت‌ها را استناد می‌دهند به روایت؛ یعنی قُرّاء اینطور از رسول اللَه روایت کرده‌اند. و همینطور است قرائت عاصِم که قرائت دائر قرآنست؛ او نیز از أمیر المؤمنین علیه السّلام بیك واسطه روایت می‌کند.

این قرّاء هر یك قرآن را بطرزی خاصّ قرائت می‌کرده است، و قرّاء در کیفیت قرائت با یکدیگر مختلفند؛ مثلًا قرائت ابیّ بن کعب غیر از قرائت عاصم است.

اختلاف قراءات قرآن مستند به روایت از رسول الله است

قضیه اختلاف قرائات در تاریخ قرآن، خود یک مسأله ایست؛ خود یک مرحله ایست.

باری، آنچه بدست می‌آید اینطور نیست که قرّاء از خود رسول الله که می‌شنوند، عین آنرا روایت می‌کنند، و قرائت می‌کنند؛ اینطور بنظر نمی‌آید، یعنی اینطور بدست نمی‌آید.

بلکه اینطور دستگیر می‌شود که در زمان رسول اکرم عدّه بسیاری، در حدود هفتاد هشتاد نفر یا بیشتر بودند که اینها حاملین قرآن بودند، و قرآن را تلاوت می‌کردند و یاد می‌گرفتند و سپس آنرا در میان مردم إشاعه می‌دادند.

و اگر در یک جا اشکالی داشتند، از پیغمبر اکرم سؤال می‌کردند و ایشان جواب می‌دادند. اینطور بدست می‌آید.

خلاصه: این قرائات توسّط قرّاء طوری نیست که خود نفس قرائت را از رسول خدا بشنوند و آنرا قرائت کنند؛ و نیز از نزد خودشان این قرائات ابداع نشده است.

بلکه چون مسلمین دیدند که حاملان قرآن در قرائت هایشان اینجور می‌خوانند، و آنان هم از رسول اکرم اخذ کرده‌اند، در نتیجه این بدست می‌آید که این قرائات که از فلان قاری یا از فلان صحابی بدست آمده است این قرائتی است مستند به پیغمبر اکرم.

و بقول اهل تاریخ چون خود رسول اکرم دو قسم یا بیشتر قرآن را قرائت می‌کردند، پس اختلاف قرائات راجع به اختلاف کیفیت قرائت خود رسول الله می‌شود.

جبرائیل سالی یکبار خدمت رسول الله می‌آمد و آنچه از قرآن، از اوّل وحی تا آنوقت نازل شده بود به پیغمبر دوباره می‌خواند، و وحیش را تجدید می‌کرد؛ و پیغمبر هم به همان طریقی که أخیراً جبرائیل خوانده است به کُتّاب

وحی می‌خوانده‌اند؛ و از آنها بهمین گونه بمردم انتشار می‌یافت؛ و در نتیجه این وحی با وحی سابق اختلاف پیدا می‌کرد. و بنابراین، علّت اختلاف قرائات مستند به اصل اختلاف قرائت جبرائیل در سنوات عدیده می‌شود.

تلمیذ: آیا هر سالی که جبرائیل نازل می‌شد و همه قرآن را برای رسول اللَه تلاوت می‌کرد، رسول اللَه در یك سال همه قرآن را برای أمیر المؤمنین علیه السّلام، و در سال دیگر فقط برای ابیّ، و در سال دیگر فقط برای زید بن ثابت، و همچنین هر سالی فقط برای یکی دیگر از کاتبین قرآن می‌خواندند؟ زیرا ما می‌بینیم این کاتبین در قرائت با هم اختلاف دارند، و اگر آنچه جبرائیل در هر سال می‌آورده است، حضرت رسول اللَه برای همه می‌خوانده‌اند، دیگر نباید با هم اختلاف داشته باشند، بلکه باید در هر سال همه کاتبین یك قسم بخوانند؛ و خود کُتّاب وحی قرائتشان در هر سال با قرائت سَنَوات قبل تفاوت کند.

علّامه: بالاخره این همه روایاتشان متعدّد است و همه جور دارند. فقط در سال رحلت رسول اکرم دارند که رسول اکرم فرمود: من عمرم تمام شده است، و شاهدش اینست که در امسال دوبار جبرائیل بر من نازل شده است و قرآن را برای من دوبار تلاوت کرده است؛ از اوّل قرآن تا آخر، و این دلیل بر رحلت من است؛ و البتّه معلومست که دو مرتبه تلاوت کرده است، یعنی به دو کیفیت.

در این قسمت‌ها کتاب «إتقان» سیوطی بد نیست؛ در آن این مطالب تا حدّی کشف می‌شود.

سیوطی إنصافاً ملّای زبردستی بوده؛ در تتبّع و نقل اقوال و روایات بسیار تسلّط دارد، و در این امور خیلی مسلّط بوده و صاحب نظر هم نبوده است، بلکه مسلّط در نقل بوده است.

تلمیذ: بالاخره باید این مسأله حلّ شود؛ و آن اینست که ابیّ بن کعْب تمام قرآن را خودش یك قسم قرائت می‌کرده است، زَید بن ثابِت نیز یك قسم و أمیر المؤمنین علیه السّلام نیز یك قسم قرائت می‌کرده اند؟ و در این صورت لازمه‌اش اینست که در هر سال، قرآن را برای یك نفر می‌خوانده‌اند؛ و اگر در هر سال قرآن را برای همه می‌خوانده‌اند باید در نفس قرائت اینها نیز اختلاف وجود داشته باشد.

علّامه: نه، ممکنست ابیّ قرآن را یك قسم خوانده باشد و سال آینده یك قسم دیگر خوانده باشد و سال آینده یك قسم دیگر و همینطور؛ و همینطور هم هست، چون برای ما از هر یك از قرّاء چند نوع قرائت حکایت شده است؛ از خصوص ابیّ مثلًا، که در این سال اینطور خوانده است، و در سال بعد طور دیگر قرائت کرده است. بعضی چنین می‌گویند که علّت اختلاف قرائات اینست.

ابیّ علاوه بر آنکه در قرائت با دیگران اختلاف دارد، در بین قرائات خود او نیز اختلاف است. عاصِم دو تا شاگرد دارد، و هر یك از آنها از اوّل قرآن تا آخر، قرآن را از عاصم نقل می‌کنند، و در قرائت با هم اختلاف دارند؛ این شاگرد از عاصم این طور روایت می‌کند، شاگرد دیگر از خود عاصم بطور دیگر. و از أمثال ابیّ و عَبدالله بن مسعود نیز همین حرفها هست

مَلِکِ یوْمِ الدِّینِ اعمّ و انسب است نسبت به مالِکِ یوْمِ الدِّینِ

تلمیذ: ممکن نیست که بگوئیم همانطور که نحویین مثل سِیبَوَیه و کسائیّ و غیرهما روی قواعدیکه در دستشان است اختلاف دارند، یکی شعر عربیّ را بقسمی می‌خواند و دیگری بقسم دیگر؛ در إعراب اختلاف دارند، همینطور ابیّ بن کعب و زید بن ثابت و سائر از قرّاء هم عرب بوده‌اند، اهل لسان بوده‌اند، از حقیقت علم نحو و ادبیت و عربیت مطّلع بوده‌اند، و روی زبان مادری و قواعدی که در دستشان بوده اینطور می‌خوانده‌اند؛ و چنین

بگوئیم که اختلاف قرائات مستند به اختلاف و اجتهاد نظر خودشان است؟

علّامه: نه، اینطور نیست؛ ظاهر اختلافشان از نقطه نظر روایت است. یعنی استناد به رسول اللَه می‌دهند؛ مثلًا در مَلِك یوْمِ الدّینِ روایاتی داریم که می‌گویند: رسول خدا هم مَلِك می‌خوانده‌اند و هم مَالِك؛ اگر دو روایت متواتر باشد لازمه‌اش اینست.

قاری مَلِك بیشتر از مَالِك است؛ از هفت نفر قاری چهار تایشان مَلِك خوانده‌اند و ما بقی آنها مالك خوانده‌اند؛ اعتبار هم با ملك مساعدتر است، بجهت آنکه یوْم را معمولًا به مالك نسبت نمی‌دهند به مَلِك می‌دهند، می‌گویند: شاه فلان یوم نه مالك فلان یوم.

مرحوم قاضی رحمهٔ الله علیه هم در نماز مَلِک می‌خوانده‌اند. و در تفسیر «کشّاف» وجوهی ذکر می‌کند که مَلِک أشمل و اعمّ و انسب است.

تلمیذ: قرّاء سبعه و قرائات متواتره و قرائات شاذّه چیست؟

علّامه: قرّائی که قرائتشان را متواتراً به رسول اللَه می‌رسانند هفت نفرند و لذا آنها را قرّاءِ سَبْعَه گویند. این قرائات سبعه را متواتر می‌دانند، مثل عاصم که با یك واسطه، از أمیر المؤمنین از رسول خدا روایت می‌کند. مثلًا دیگری از ابیّ و آن یکی از ابن مسعود روایت می‌کند، و البتّه چون واسطه‌ها کم است زود به رسول اللَه می‌رسد.

امّا قرائات شاذّه قرائت هائیست که اساتید از قرّاء اخذ کرده و برای خودشان قرائت قرار داده‌اند.

قرائات شاذّه زیاد است، و از میان آنها سه قرائت معروف است که با آن هفت قرائت متواتره می‌شود ده قرائت. این ده قرائت معروفند، ولی غیر از این سه قرائت شاذّه، روایات دیگری که قسمتی از قرائت‌های مختلف را نقل می‌کند، آنها را روایات شاذّه گویند؛ البتّه شاذّه غیر معروفه.

و البتّه کسانی هم هستند که آن سه روایت شاذّه و یا بعضی از آن سه تا را متواتر بدانند، و بنابراین تعداد روایات قرائت‌های متواتره در نزد آنان بیشتر از هفت عدد می‌باشد.

تاریخچه جمع آوری قرآن توسّط عثمان، و فوت عبد الله بن مسعود

و امّا راجع به جمع آوری قرآن، چون در زمان أبو بکر جنگ یمامه پیش آمد و بیش از چهارصد نفر از قاریان قرآن در آن جنگ کشته شدند، و احتمال می‌رفت که اگر یکی دو جنگ دیگر پیش آید و بقیه قاریان در آن کشته شوند، بکلّی قرآن از بین برود (چون قرآن هنوز تدوین نشده بود) لذا در زمان أبو بکر، زید بن ثابت مأمور به تألیف و جمع آوری قرآن شد و قرآن در این زمان جمع آوری شد، تا زمان عثمان که در قرائت قرآن بواسطه اختلاف قرائات، اختلاف بسیاری در کیفیت خواندن قرآن پیش آمده بود.

عبد اللَه بن مسعود به عثمان نوشت: بیائید و به درد قرآن برسید زیرا قرآن بواسطه کثرت اختلاف قرائت در شرف زوال است، و وضع قرائت قرآن اختلال پیدا کرده است. و عثمان هم به این سخنان ابن مسعود ترتیب اثر داد و به مرحله اعتبار گذاشت، و دستور داد قرآن‌های مختلفی را که نوشته بودند و در قرائات با هم مختلف بودند همه را بمدینه آوردند و در مکانی جمع کردند و مانند تلّی شده بود.

این قرآن‌ها که روی لوح‌های تخته‌ئی و از پوست آهو و روی استخوان کتف گاو و روی کاغذ نیز نوشته شده بود حجم بزرگی را تشکیل می‌دادند، جملگی را پهلوی هم چیدند و همه را آتش زدند.

و برای خاطر همین جهت ابن مسعود از دادن قرآن خود، خودداری کرد؛ و حال آنکه اوّل کسی بود که به عثمان نوشته بود که اوضاع قرآن وخیم است؛ بقرآن رسیدگی کنید! و یک کاری انجام بدهید که این کتاب الهی از بلا مصون بماند! و عثمان هم طبق نوشته او امر کرد که از بلاد مختلف قرآن را

بیاورند؛ و در واقع گوینده و محرّک اصلی اینکار ابن مسعود بود.

در اینحال که ابن مسعود در مدینه نبود، بلکه در یکی از عمّال بود، آنوقت به مدینه آمد و از وضعیت خبردار شد و گفت: ما که این سخن را گفتیم برای آن بود که قرآن مصون بماند، و حال که اینجور خواهد بود: قرآن را می‌سوزانند، این سخت‌تر و بدتر است؛ من قرآن خود را نمی‌دهم و نمی‌گذارم بسوزانند!

ابن مسعود قرآن خود را نداد، و تا آخر هم نداد، و سر همین قضیه به قتل رفت و از دنیا رحلت نمود.

چون بمدینه آمد، در دو سه مجلس با عثمان مذاکره و تکلّم داشت، و نسبت به عثمان بدگوئی و تعییب و تعییر داشت؛ و بهمین جهت عثمان از او دلتنگ بود.

روزی عثمان بر فراز منبر بود و مشغول سخن گفتن، ابن مسعود در میان حَضَرات شروع کرد به انتقاد از رویه عثمان. عثمان عصبانی شد و امر کرد به جَلاوَذه و نوکرهایش که او را به رو بکشند و تا به بیرون مسجد بکشند. نوکرهای عثمان ابن مسعود را به رو کشیدند تا به بیرون مسجد، در حال کشیدن یکی از دنده هایش شکست. و سر همین قضیه هم مریض شد و بالاخره از دنیا رحلت کرد.

عثمان در حال مرض برای او تحفه‌ای فرستاده بود قبول نکرد، پول هم فرستاد آن را هم ردّ کرد و گفت: من حاجت ندارم؛ آنوقتی که احتیاج داشتم ندادید! وقتی که احتیاج ندارم می‌دهید؟! او همه را ردّ کرد.

و گفت: من راضی نیستم و نمی‌گذارم قرآن مرا بردارید و بسوزانید. و معروفست که دو سوره مُعَوَّذَتَین در مصحف ابن مسعود نبود (سوره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ و سوره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) از اهل بیت علیهم السّلام چنین

رسیده است که در مصحف او نبود.

یعنی ابن مسعود معتقد بود که اینها از قرآن نیستند؛ اینها دو تا عَوذَه هستند که چون حَسَنین علیهما السّلام مریض بودند، جبرائیل از آسمان این عوذه‌ها را آورده تا آنها را با این عوذه تعویذ کنند، یعنی آن عوذه‌ها را به آنها آویزان کنند و بر آنها بخوانند تا حالشان خوب شود؛ و بر آنها بستند و حالشان خوب شد.

عثمان می‌گفت برای مصلحت مسلمانان مصاحف باید سوخته شود؛ و ابن مسعود می‌گفت همچنین مصلحتی وجود ندارد، که به قرآن توهین شود و کتاب خدا همینطور بسوزد.

وانگهی کار آسان‌تر بنظر می‌رسد؛ و آن این بود که این مصاحف را در زمین پاکی دفن کنند و یا در مکان مقدّسی بگذارند و یا در آب غرق کنند.

این روایات شیعه است در این باب. و امّا روایات عامّه می‌گویند: قرآن‌ها را آتش نزدند بلکه در دیگ آب جوش ریختند و پختند، تا حروف و کلمات که روی استخوان‌ها و لوح ها و کاغذها نوشته شده بود محو گشت.

مصحف أمیر المؤمنین علیه السّلام، و بارکردن بر شتر و آوردن به مسجد

در یکی از تواریخ، گویا «تاریخ یعقوبیّ» باشد (درست الآن بخاطرم نیست) وارد است که چون أمیر المؤمنین سلامُ الله علیه بعد از رحلت رسول أکرم بیرون نیامدند از منزل، چند نفر از وجوه صحابه بخدمت آن حضرت رسیده و استفسار کردند که چرا بیرون تشریف نمی‌آورید؟ چرا بمسجد نمی‌آئید؟ و بجماعت مسلمین ملحق نمی‌شوید؟

حضرت فرمود: من قسم خورده‌ام که عَبا را بر دوش نگذارم مگر آنکه تنظیم قرآن را تمام کنم و تفسیر و تأویل آنرا منظّم و مرتّب سازم! من بحسب قسم خود در اینجا محبوس هستم! شش ماه طول کشید، و سپس حضرت قرآن را منظّم و مرتّب فرموده. بر ترتیب نزول قرآن، قرآن را منظّم و مرتّب ساخت؛

بدین قسم که اوّل سوره اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ را در اوّل قرار دادند، و آخرین سوره‌ای که برسول الله نازل شده بود مثل سوره مائده را در آخر قرآن قرار دادند، و طبعاً سوره بقره نیز که از سُوَر مَدَنی است در آخر قرار می‌گرفت.

از مزایا و خصائص این مصحف علاوه بر ترتیب سور و آیات بر ترتیب نزول، این بود که شأن نزول آیات و سوره‌ها منظور شده بود، بنابراین هر یک از آیات و یا سوَری که به وقت معین نازل شده و جهت نزول آن مشخّص گردیده بود، از سوره‌هائی که قبلًا نازل شده و یا بعداً نازل شده امتیاز پیدا کرده و این سوره‌ها بین اوّل و آخر قرآن یعنی در وسط قرار می‌گرفت.[1]

باری، حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام مصحف را بدینصورت و بدین کیفیت منظّم فرموده، و حتّی بعضی از جهات تفسیریه و تأویلیه را مشخّص کردند. و پس از شش ماه اتمام نموده و مهیا فرمودند، و بر شتری بار کرده، دم در مسجد در حالیکه در مسجد از صحابه بودند آوردند و فرمودند: اینست قرآن شما، من جمع آوری کرده و آورده‌ام!

آنها چیزی نگفتند! و حضرت شتر را بمنزل برگردانده، و دیگر از آن قرآن خبری نشد.

اینست محصّل آنچه در روایات عامّه آمده است، و امّا آنچه در روایات خاصّه وارد شده است، اینست که: چون حضرت قرآن را بار شتر کردند و به مسجد آوردند و فرمودند: اینست قرآن شما! بحضرت عرض کردند: ما را به

[1] مرحوم شیخ طَبْرِسیّ در تفسیر «مجمع البیان» ضمن تفسیر سوره دهر (هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ) چند حدیث در کیفیّت ترتیب نزول سُوَر قرآن روایت می‌کند، از جمله از أبو القاسم حَسْکانیّ؛ و یکایک سوره‌های قرآن را به ترتیب نزول می‌شمرد. (تفسیر «مجمع البیان» جلد ۵، ص ۴۰۵، از طبع صیدا)

قرآن شما احتیاجی نیست، و دیگر پی جوئی از این قرآن نکردند؛ و حضرت نیز قضیه را دنبال نکردند و سر شتر را برگرداندند و بمنزل رفتند؛ و فرمود: تا قیامت دیگر این قرآن را نخواهید دید!

باری، در آن قرآن شأن نزول تا حدّی معین بود و تا حدّی نشان می‌داد که جای فلان آیه کجاست: جایش اینجاست و بعد از آیه قبلی و قبل از آیه بعدی نازل شده؛ و گویا این مسائل در آن بخوبی روشن بود.

گویا فعلًا در مدینه و مکّه دو تا تفسیر مشغول نوشتن هستند که در آنها قرآن را بحسب نزول تفسیر می‌کنند، مقداری از آن را بنده دیده‌ام. ولی در خود روایاتی که در دست عامّه است و در آن شأن نزول بیان شده اشکال است، چون سه روایت درباره شأن نزول از طرق عامّه رسیده است که این سه روایت هر یک با دیگری اختلاف دارند؛ هر کدام زمزمه خاصّی دارند، جدای دیگری.

باری، کیفیت تنظیم و قرائت و شأن نزول مصحف أمیر المؤمنین علیه السّلام در «تفسیر یعقوبی» (باز یادم رفت، یکی از مفسّرین که یک تفسیر یک جلدی دارد و مقداری از مطاعن عثمان و معاویه و غیرهما در تاریخش هست) مضبوط است.

علّت اینکه اسم أمیر المؤمنین سلام الله علیه در قرآن نیامده است

تلمیذ: علّت اینکه اسم أمیر المؤمنین علیه السّلام در قرآن نیامده چیست؟

علّامه: اگر اسمشان در قرآن می‌آمد، بر می‌داشتند و تغییر می‌دادند؛ خودش اینجور جواب می‌دهد.

در اثبات عدم تحریف قرآن کریم

امّا آن قرآنی را که زَید بن ثابت در زمان أبو بکر جمع آوری کرد، بدون شكّ حاوی جمیع قرآن است و در آن یك کلمه کم و یا یك کلمه زیاد نشده است؛ و قول بتحریف قرآن از درجه اعتبار ساقط است.

چون اخبار آحادی که در تحریف وارد شده است، حجّیت آنها متوقّف بر

حجّیت قول امام است که آن أخبار را بیان کرده است، و حجّیت قول امام متوقّف بر حجّیت قول رسول الله است که امام را وصیّ و خلیفه و معصوم معرّفی فرموده است، و حجّیت قول رسول الله متوقّف بر حجّیت قرآن است که رسول الله را معصوم و امام و نبیّ و ولیّ معرّفی کرده است؛ و اگر قائل به کم بودن و یا زیاده بودن یک حرف در قرآن مجید بشویم، تمام قرآن از حجّیت ساقط می‌شود؛ و سقوط این حجّت، حجّیت اخبار تحریف را نیز ساقط می‌کند.

و قرآن مجید بالإجماع حجّت است، و ائمّه علیهم السّلام در موارد کثیری به آیات قرآن استدلال و استشهاد کرده‌اند و قائل به حجّیت آن شده‌اند؛ و این مسأله هیچ جای شبهه و تردید نیست.

در زمان أبو بکر که جنگ یمامه اتّفاق افتاد و از قرّاء قرآن در آن جنگ هفتاد نفر و یا چهارصد نفر کشته شدند، عمر نزد أبو بکر آمد و اصرار بجمع آوری قرآن نمود و گفت: قرآن امروزه فقط در سینه‌های قاریان قرآنست؛ اگر جنگ دیگری پیش آید و از قرّاء در آن جنگ کشته شوند دیگر قرآن از روی زمین برداشته می‌شود، و حتماً باید قرّاء را جمع نموده و قرآن را تصحیف نمود؛ یعنی در مجلّد قرار داده و در دفّتَین نگهداری کرد.

برای این امر زَید بن ثابت را مأمور نوشتن قرآن نمودند؛ و بیست و پنج نفر از قرّاء مهاجرین و بیست و پنج نفر از قرّاء أنصار را معین کردند که هر کس آیه‌ای از قرآن با دو شاهد عادل بیاورد آن آیه را بپذیرند.

بنابراین، قرآن مشهود فعلی بدین کیفیت در زمان أبو بکر جمع آوری و تصحیف شد؛ ولی ائمّه علیهم السّلام بالإجماع دستور داده‌اند که قرآن را بهمین کیفیت و با همین ترتیب بخوانیم، و خودشان نیز بهمین ترتیب می‌خوانده‌اند، و اصحاب آنها نیز بهمین ترتیب قرائت می‌نموده‌اند.

و در این قرآن جمع آوری و تصحیف شده، هر آیه‌ای که وارد می‌شد

ضبط می‌شد، و اگر مثلًا دو بار یا سه بار وارد می‌شد در دو جا و سه جا ضبط می‌شد، مگر سوره فاتحة الْکتاب که به اجماع مسلمین دوبار بر پیغمبر اکرم نازل شده است ولی یکجا نوشته شده است. و ظاهراً سوره توحید هم همینطور است؛ یعنی دوبار نازل شده و یکجا ضبط گردیده است.

باری، همانطور که ذکر شد قول بتحریف قرآن از درجه اعتبار ساقط است. زیرا این قول متوقّف است بر حجّیت أخبار تحریف، و حجّیت آنها متوقّف است بر حجّیت قول امام و رسول اللَه و بالاخره حجّیت قرآن؛ و اخبار تحریف که قرآن را از حجّیت سقوط می‌دهد، عمل به مفادش موجب اسقاط خود آنها می‌شود؛ یعنی از ثبوتش عدمش لازم می‌آید و بنابراین عمل به آنها مستحیل است.

در تغییر محلّ آیه: الْیوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ

بلی، جای بعضی از آیات ممکنست که تغییر نموده باشد، ولی البتّه تغییر محلّ آیات غیر از مسأله تحریف است.

بحسب ظاهر ـ واقعش را خدا بهتر می‌داند ـ از اوّل قرآن تا آخر قرآن در دو جا قابل تردید نیست به عقیده بنده که جای آیه عوض شده است. در جاهای دیگر ممکنست که بگوئیم جای آیه عوض نشده و تغییر نکرده است و قابل توجیه است، ولی در این دو مورد بهیچوجه قابل توجیه نیست.

اوّل در سوره مائده است و دوّم در سوره أحزاب است. در سوره مائده همان آیه کریمه است که می‌فرماید: در امروز مردم کافر از دین شما و از دسترسی به آئین شما مأیوس شده‌اند؛ از کفّار نترسید، و از من بترسید! امروز من دین شما را برای شما کامل کردم، و نعمت خودم را برای شما تمام نمودم، و راضی شدم که اسلام دین برای شما باشد:

الْیوْمَ یئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْیوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً.

با شواهدی که جمع آوری کردیم و خصوصیاتی که در آیه هست و آیه‌های قبلی و بعدی نشان می‌دهد، علی الظّاهر بدون تردید اینجا دست خورده و جای آیه را عوض کرده‌اند.

این آیه را بعد از محرّمات اکل، بین مستثنی و جمله مستثنی منه قرار داده‌اند، تا خلط مبحث شود و چنین گمان شود که مراد از روزی که کفّار از دستبرد به دین مسلمانان مأیوس شدند و در آن روز باید مسلمانان از خدا بترسند، و آنروزی که دین مسلمانان کامل شد و نعمت بر آنان تمام گشت، و روزی که خدا اسلام را بر مسلمین می‌پسندد؛ روزی است که مثلًا میته و خون و گوشت خوک و غیرها حرام شده است.

توضیح آنکه: در چهار جای از قرآن کریم مسأله محرّمات اکل بمیان آمده است، با یک شکل و یک سیاق و یک لحن، و در دنبال هر چهار مورد، موارد استثنا ذکر شده است، که کسانیکه در اضطرار باشند و ضرورت ایجاب کند می‌توانند از این موارد مُحرَّمه استفاده کنند.

فقط در اینجا بین جمله مستثنی منه که محرّمات اکل بیان شده است و بین جمله استثنائیه، این آیات بدون ربط و بدون افاده معنی روشنی فاصله افتاده است؛ بطوریکه از قیاس سه آیه دیگر به اینجا خوب مسأله تغییر محلّ این آیه روشن می‌شود.

امّا آن چهار جمله استثنائیه که بدنبال محرّمات اکل ذکر شده است، بدین طریق است:

١ ـ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

٢ ـ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

٣ ـ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

٤ ـ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

این چهار جمله استثنائیه است که همانطور که ملاحظه می‌شود یک شکل و یک سیاق وارد شده است. و اوّلی از آن در سوره بقره بوده و بدنبال این آیه است؛ بدین شکل:

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 دوّمی از آن در سوره أنعام است و بدنبال این آیه است؛ بدین شکل:

قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[2]

و سوّمی از آن در سوره نَحل است و بدنبال این آیه است؛ بدین شکل:

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 چهارمی از آن در سوره مائده است؛ بدین شکل:

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.[4]

---

[1] آیه ۱۷۳، از سوره ۲: البقرة: «اینست و جز این نیست که خداوند بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر حیوانی را که برای غیر خدا سر بریده شود، حرام کرده است. پس کسیکه اضطرار پیدا کند، در صورتیکه بدان تمایل نداشته باشد و از حدّ رفع ضرورت تجاوز نکند، در خوردن آن گناهی ندارد؛ و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

[2] آیه ۱۴۵، از سوره ٦: الانعام: «بگو ای پیغمبر: من پیدا نمی‌کنم در آنچه بسوی من وحی شده است چیز حرامی را بر هر خورنده که بوده باشد، مگر آنکه مردار باشد یا خون ریخته شده و یا گوشت خوک بوده باشد- چون گوشت خوک پلید است- و یا اینکه ذبیحه‌ای باشد که برای غیر خدا کشته و نام غیر خدا بر آن برده باشند. پس کسیکه در ضرورت افتد، در صورتیکه تمایل به خوردن آن نداشته باشد و از حدّ تجاوز نکند، پس پروردگار تو آمرزنده و مهربان است.»

[3] آیه ۱۱۵، از سوره ١٦: النّحل: «اینست و جز این نیست که خداوند بر شما حرام کرده است مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که در حال کشتن و ذبح کردن نام غیر خدا بر آن برده شود؛ پس کسیکه در ضرورت افتد و از روی تمایلِ بدان نخورد، و از حدّ ضرورت تجاوز نکند؛ پس خداوند آمرزنده و مهربان است.»

[4] آیه ۳، از سوره ۵: المآئدة: «بر شما حرام شد مردار و خون و گوشت خوک و آن ذبیحه‌ای را که بنام غیر خدا بکشند. و همچنین حرام شد هر حیوانی که بسبب خفه کردن و یا چوب زدن و یا از بلندی انداختن و یا بواسطه شاخ زدن با یکدیگر بمیرد. و همچنین بازمانده خوراک درندگان حرام شد مگر آنکه قبل از مردن، شما آن بازمانده را تذکیه کنید و ذبح نمائید. و دیگر حرام شد آنچه که برای بت‌ها کشته می‌شود و آن حیوانی که به أزلام، که نوعی از قمار است، قسمت می‌کنید، که آن فسق است- امروز مأیوس شدند کافران از دستبرد به دین شما، پس از آنها نترسید و از من بترسید! امروز من دین شما را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و راضی شدم که اسلام دین شما باشد- پس کسیکه در ضرورت افتد و در مجاعه و گرسنگی،

و همانطور که از تطبیق این آیات با یکدیگر ملاحظه می‌شود، مشاهده می‌گردد که در سه آیه اوّل پس از بیان محرّمات أکل بلافاصله جمله استثنا را آورده و موارد استثنا را ذکر کرده است.

و امّا در این آیه با آنکه جمله استثنائیه همان جمله استثنائیه در سائر

نه بجهت نزدیکی به ارتکاب گناه، از آن محرّمات بخورد پس خداوند آمرزنده و مهربان است.»

آیات است، و قاعدةً باید بدنبال جمله مستثنی منه آورده شود و بلافاصله ذکر گردد، با جمله الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ بین جمله مستثنی منه و این جمله استثنائیه فاصله افتاده است. و بخوبی روشن است که این جمله را که راجع به ولایت است و دارای آن مفاد عالی و محتوای راقی است در اینجا قرار داده‌اند تا خلط بحث شود، و مردم از فکرش بیفتند و بدنبال مفاد و محتوایش نروند؛ و چنین توهّم کنند که این آیه ولایت که دلالت بر اکمال دین و اتمام نعمت دارد و بواسطه آن، دیگر در اسلام کمبودی نیست و سزاوار است که خداوند به دین اسلام راضی باشد، راجع به مسائل عادی از قبیل مراوده با کفّار و حلّیت طعام آنها برای مسلمانها و حلّیت طعام مسلمانها برای آنها و أمثال ذلک می‌باشد.

و امّا دوّمین مورد که تغییر محلّش بسیار روشن است، آیه تطهیر است؛ و آن در سوره أحزاب است

در تغییر محلّ آیه تطهیر

إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

این آیه هم در جائی واقع شده که بهیچوجه مناسبتی با ما قبل و ما بعد خود ندارد. زیرا که ما قبل آن راجع به زنهای رسول الله است، و ما بعد آن نیز راجع به زنهای رسول الله است؛ ولیکن این آیه با اینکه راجع به اهل بیت رسول خداست، در میان آیات آورده شده است که امر مشتبه شود. و مجموعه آیات چنین است:

يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً* وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ـ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ـ وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ

كانَ لَطِيفاً خَبِيراً.[1]

در اینجا ذکری از اهل بیت نشده است، و اوصافی از آنان بیان نشده است تا بنحو خطاب، خداوند آنها را مخاطب قرار دهد و هر نوع پلیدی و رجسی را از آنان بزداید و تطهیر کند.

بلکه دو آیه است فقط درباره نِساءُ النَّبیّ (زَوْجاتِ رسول اللَه):

اوّل: آیه: یا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً.

دوّم: بدنبال آن، آیه: وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً.

تمام این آیات راجع به نِساءُ النَّبیّ است، یعنی زن‌های رسول خدا؛ و دستوراتی است که به آنها داده می‌شود، و ضمائر همه راجع به آنهاست؛ یعنی ضمیر جمع مخاطب مؤنّث است مثل: لَسْتُنَ، اتَّقَيْتُنَ، تَخْضَعْنَ، قُلْنَ، قَرْنَ، بُيُوتِكُنَ، تَبَرَّجْنَ، أَقِمْنَ، آتِينَ، أَطِعْنَ، اذْكُرْنَ. در وسط آیه دوّم می‌بینیم

[1] آیات ۳۲ تا ۳٤، از سوره ۳۳: الاحزاب: «ای زنان پیغمبر! شما اگر تقوی پیشه گیرید مانند هیچیک از زن‌های دیگر نیستید! پس صدای خود را نرم و نازک نکنید تا کسیکه در دل او مرض است به طمع افتد! و پیوسته گفتار شما نیکو و پسندیده باشد، و در خانه‌های خود قرار بگیرید، و مانند تبرّج و زینت نمودن زمان جاهلیّت قبلی، خود را زینت مکنید! و نماز را اقامه کنید و زکوة را بدهید و از خدا و رسول خدا اطاعت کنید- اینست و جز این نیست که خداوند اراده کرده است از شما اهل بیت هر گونه رجس و پلیدی را بزداید و آنطور که باید و شاید تطهیر کند- و یاد بیاورید آنچه را که در خانه‌های شما از آیات خدا و حکمت تلاوت می‌شود! بدرستیکه خداوند همیشه لطیف و خبیر است (به دقائق امور مطّلع و در تمام چیزها نافذ و آگاه است).»

که لحن خطاب تغییر می‌کند، و یک جمله نامناسب راجع به اهل بیت رسول خدا وارد می‌شود بطوریکه ضمیرهایش ضمیر جمع مخاطب مذکّر است؛ مثل عَنْكُمُ و يُطَهِّرَكُمْ، و عیناً مانند وصله ناهمواری است که بخوبی مشخّص می‌سازد که ربطی به آیه قبل و بعد ندارد؛ و جای این خطاب در اینجا نیست.

ولی در اینجا آورده‌اند، تا بواسطه ملابست، اذهان عامّه را متوجّه زوجات رسول اللَه بگردانند، و حَسَنه تطهیر و فقدان رجس را به آنها بچسبانند. و در نتیجه آیه دوّم بواسطه ادخال این زیادی بصورت دو آیه درآمده است، و تا يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً را یك آیه و تا لَطِيفاً خَبِيراً را آیه‌ای دیگر قرار داده، و مجموعاً آیات راجع به نِساءُ النَّبیّ را سه آیه کرده‌اند.[1]

تاریخچه تغییر قبله و کیفیت قبله رسول الله در مکّه مکرّمه

تلمیذ: راجع به تاریخچه قبله و تحویل قبله و وضع نمازگزاران هنگام تغییر قبله، آیا کتاب مبسوطی در خاطر مبارك هست؟

علّامه: برای این مسائل که بطور مبسوط شرح داده باشد یکی «تاریخ مکّه» است و دیگری «تاریخ

---

[1] آیة الله سیّد شرف الدّین عاملی در کتاب «الکلمةُ الغرّآء فی تَفضیلِ الزّهرآء» که با طبع دوّم «الفُصولُ المُهمّة» در یک جا تجلید شده است، در ص ۲۱۳ و ۲۱٤ یکی از جوابهای خود را این قرار داده‌اند که: آیه تطهیر، استطرادی است که در میان آیتین وارد شده است.

ایشان می‌گویند: در کلام بلغاء جمله‌های استطرادی که به عنوان اعتراض داخل در گفتار می‌شود وجود دارد؛ و آن عبارت است از تخلّل جمله اجنبیّه از جهت معنی، در میان کلام متناسق؛ مثل قولِه تعالَی در حکایت خطاب عزیز مصر به زوجه‌اش در وقتیکه به او می‌گوید: ﴿ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكنَّ إِنَّ كَيْدَكنَّ عَظِيمٌ* يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِى لِذَنْبِك﴾؛ چون گفتار ﴿ «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا»﴾ جمله استطرادی است بطوریکه روشن است. و مثل قولِه تعالَی: ﴿ إِنَّ الْمُلُوك إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ كذلِك يَفْعَلُونَ* وَ إِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾؛ در اینجا گفتار خدا که می‌گوید: ﴿ «وَ كذلِك يَفْعَلُونَ»﴾ استطراد است از جهت خداوند متعال که در میان کلام بلقیس آمده است. و مثل قولِه عزّ مِن قآئل: ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كرِيمٌ﴾؛ که تقدیرش اینست: ﴿ «فلا أقسم بموقع النجوم إنه لقرآن كريم»﴾؛ که در میان این دو جمله، استطراد در استطراد آمده است. و از این قبیل در قرآن کریم و سنّت و کلام عربِ قحّ و غیرشان از بلغاء، بسیار است.

و آیه تطهیر از این قرار است که در میان آیات نساءُ النَّبیّ بطور استطراد آمده است. و فائده استطراد در اینجا آنست که: خطاب خداوند به آن زنان، با آن اوامر و نواهی و نصائح و آداب جهتی ندارد مگر عنایت خداوند تعالی به اهل بیت (یعنی خمسه طیّبه) برای آنکه سرزنش و ملامتی- گرچه از ناحیه زنان پیغمبر باشد- بر آنان نرسد؛ یا آنکه به اهل بیت- گرچه بواسطه زنان پیغمبر باشد- عار و ننگی نسبت داده نشود؛ و یا از ناحیه منافقین علیه آنان- گرچه به سبب زنان پیغمبر باشد- ایرادی و حجّتی قائم نشود. و اگر این استطراد نبود، این نکته شریفه‌ای که بواسطه آن، بلاغت قرآن حکیم، و کمال اعجاز ذکرِ باهر و گفتار حضرت حقّ مشهود است، حاصل نبود کما لا یخفی. (تلمیذ)

الحرمین» (مکّه و مدینه) و یکی از این دو تا بسیار خوب است، و در آن، کیفیت کعبه و تمام جریاناتی را که در مکّه اتّفاق افتاده و پیش آمده است بیان می‌کند.

و راجع به شهر مدینه و قبله و کیفیت تغییر قبله، مطالب بسیار نفیسی را بیان می‌کند. من در آن سفر اوّل که مکّه مشرّف شدم، در حدود چهل سال قبل، قسمتی از آنرا مطالعه کردم، و مقدار مختصری از آنرا نیز در تفسیر نقل کردیم (در مسأله تحویل قبله در سوره بقره در جلد اوّل) ولی چون در سفر بودیم نتوانستم همه آنرا مطالعه کنم، و در این سفر اخیر هم موفّق نشدیم از آنجا تهیه کنیم و با خود بیاوریم.

تلمیذ: آیا مسلمان‌ها که در بَدو اسلام رو به بَیت المقدّس نماز می‌خواندند، آیا بیت المقدّس بعنوان قبله معین گردیده بود، یا اینکه به تبع

سائر مذاهب، قبله خود را آنجا قرار داده بودند؟

علّامه: مسلّماً در مکّه مکرّمه دأب رسول اللَه چنین بوده است که در مسجد الحرام نماز می‌خواندند بطوری که هم کعبه و هم بیت المقدّس در برابر آنحضرت بود؛ یعنی طوری رو به کعبه می‌ایستادند که بیت المقدّس هم قبله قرار می‌گرفت، بعد که به مدینه هجرت کردند، بدان شکل نبود، و نماز رسول اللَه و مسلمین رو به بیت المقدّس بود، تا زمانی که یهود اعتراض کردند و به مسلمین طعن زدند به اینکه آنان از خود قبله ندارند؛ و چنین و چنان گفتند، تا بالاخره آیات قبله نازل شد. و در حقیقت خوب رکنی است از ارکان اسلام اینکه نماز را به سوی کعبه گذارند.

****

تلمیذ: آیا دلیل قطعی بر تحریف «عهدَین» از نقطه نظر شواهد تاریخی مسلّم چه داریم؟

علّامه: در قرآن کریم صریحاً می‌فرماید که: یهود و نصاری عهدین را تحریف کرده‌اند. نه آنکه همه تورات و إنجیل محرّف باشد، بلکه مقداری از آنرا تحریف نموده‌اند؛ بجهت آنکه نصّ قرآن می‌فرماید که: همه عهدین محرّف نیستند؛ مطالب صحیح نیز در آن یافت می‌شود، و قرآن با همین تورات و إنجیل فعلی در بسیاری از موارد با یهود و نصاری محاجّه می‌کند و آنان را برای احتجاج فرا می‌خواند.

شواهد تاریخی برای این معنی نیز داریم، و در خود تورات و إنجیل اشاره به قضایائی دارد که تحریف را روشن می‌کند.

کیفیت نزول تورات بر حضرت موسی

تلمیذ: آیا «تورات» بر حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السّلام در همان چهل شب که برای مناجات رفتند، در میعاد پروردگار نازل شده است؟ و الواحی که بر روی آنها تورات نوشته شده بود از چه چیزی بود؟ کوه طور

کجاست؟

و کیفیت نزول «إنجیل» چطور بوده است؟ و آیا حواریین حضرت عیسی در زمان آنحضرت أناجیل را نوشتند یا بعداً؟ و آیا جملگی آنها از اخیار و صالحین بودند یا نه؟

علّامه: خیلی روشن نیست که تورات بر حضرت موسی در همان چهل شب مناجات وارد شده باشد، امّا این مطلب هست که تورات الواحی بود که بر موسی علیه السّلام در کوه طور در یك اربعین نازل شد. و حضرت موسی آن الواح را برداشته و نزد قوم خود آورد، و چون عصبانی بود الواح را انداخت و بعضی از آنها شکست. و این الواح جملگی از زمرّد بوده است؛ یعنی خداوند از کَتْم عدم، این زمرّدها را خلق و إبداع کرد. در تورات مطالبی راجع به قسمت‌های تاریخی و قصص، و حکایاتی و جریان‌هائی موجود است که نمی‌توان بیك کتاب آسمانی نسبت داد؛ چیزهای عجیب و غریب زیاد است.

در إنجیل، دست کمتر برده شده است؛ ولیکن در تورات زیاد است.

تورات در کوه طور بر حضرت موسی نازل شد، و کوه طور در مصر است در صحرای سینا؛ مسلّماً در آن کوه و در آن بیابان نازل شده است. و صحرای سینا در طرف راست بحر أحمر است نسبت به کسانی که از راه دریا با کشتی رو بمکّه می‌روند.

و تمام تورات در چهل روز نازل شد و حضرت موسی همه را جمع نموده و پیش قومش آورد؛ و چون بسیاری از آنان زیر بار نرفتند، خداوند برای تنبیه و تنبّه آنان کوه طور را بر فراز سر آنان در هوا معلّق نگاهداشت:

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]

این معلّق نگاهداشتن کوه طور برای تخویف و عقوبت آنان بود، که سجده کنند و تسلیم حقّ شوند؛ بعضی سجده کردند و حرف حقّی که به آنها گفته شده بود می‌گفتند، و بعضی هم مطالب دیگری می‌گفتند.

و در اوّل، وصیّ حضرت موسی حضرت هَرون بود ولی چون هَرُون که برادر آنحضرت بود زودتر از حضرت موسی در تَیه رحلت کرد لذا وصیّ حضرت موسی، الیسَع (یوشَع بن نون) قرار گرفت.

وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ.[2]

کیفیت نزول إنجیل بر حضرت عیسی

و امّا وضع نزول إنجیل مبهم‌تر است؛ بجهت اینکه درست مشخّص نیست که إنجیل بصورت وحی آسمانی بر حضرت عیسی نازل شده، تا بصورت کتابی درآید؟ و یا تلقین حضرت عیسی بوده؟ و یا مثلًا نحوه دیگری بوده است و جمع آوری شده است؟ به هر حال همه أناجیل بعد از حضرت عیسی نوشته شد؛ پس از صعود حضرت عیسی یکصد و بیست عدد إنجیل نوشته شد، و از این مقدار به چهار تای از آن که نوشته لوقا و یوحَنّا و مَرْقُس و مَتَّی است اعتبار داده شد؛ یعنی کلیسا آنرا به رسمیت شناخت و یکصد و شانزده تای آن ردّ شد، و حالا هم ردّ شده است یعنی معمولٌ به

[1] آیه ۹۳، از سوره ۲: البقرة: «و زمانیکه ما از شما عهد و پیمان گرفتیم و کوه طور را بر فراز شما نگاهداشتیم، که آنچه ما بشما داده‌ایم بقوّت بگیرید و گوش کنید! گفتند شنیدیم و مخالفت کردیم! و چون کافر شدند محبّت گوساله در دلهایشان اشراب شد. بگو ای پیغمبر: بد چیزی است این چیزی که ایمان شما، شما را بدان امر کرده است؛ اگر شما مؤمن باشید!»

[2] آیه ٤٨، از سوره ۳۸: ص: «و یاد بیاور إسمعیل و الْیَسَعْ و ذو الکفل را؛ و تمام آنان از اخیار بوده‌اند.»

نیستند.

و هیچ معلوم نیست که إنجیل چطور نوشته شده است؟ و چه قسم القا گردیده است؟ اصولًا در میان مسیحیان نیز سخن از این نیست که إنجیل ایشان به چه شکل و به چه نحو نازل شده است؟ و به چه نحوی در میان مردم دائر گردیده است؟

و در کلمات خود آنان همچنین دلالتی نیست بر آنکه إنجیل از انشائات خود حضرت مسیح بوده است.

یك إنجیل بَرْنابا درآمد، قیامتی بر پا کردند و بالاخره از اعتبار آنرا انداختند، زیرا که در غالب از قسمت‌ها با مطالب إسلامی و قرآنی مطابقت دارد، و بشارت از حضرت محمّد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌دهد.

حواریون حضرت عیسی بن مریم و تعداد آنان، و رهبانیت

حواریون همان یاران خاصّ و اصحاب مخصوص حضرت عیسی بودند. خداوند متعال از حواریون خواست که ایمان بیاورند و حواریون از انصار خدا قرار گرفتند.

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ کَما قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ لِلْحَوارِیِّینَ مَنْ أَنْصارِي إِلَی اللَّهِ قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ.[1]

در چند جای قرآن ذکری از حواریون شده است: یکی همین آیه‌ای که ذکر شد و دیگر آیه واقعه در سوره آل عمران: فَلَمَّا أَحَسَّ عِیسی مِنْهُمُ الْکُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَی اللَّهِ قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ* رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاکْتُبْنا

[1] صدر آیه ١٤، از سوره ٦١: الصّفّ: «ای کسانیکه ایمان آورده اید! از یاران خدا بوده باشید همانطور که عیسی بن مریم به حواریّون گفت: یاران من در راه خدا چه کسانی هستند؟ حواریّون گفتند: ما یاران خدا هستیم.»

مَعَ الشَّاهِدِينَ.[1]

و دیگر آیه واقعه در سوره مائده:

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]

می‌گویند: همه حواریون مردم صالح و خوبی بودند، جز یکی از آنها که چون دشمنان در صدد جستجوی حضرت مسیح بودند، او خبر داد که عیسی ابن مریم اینجاست. و تا دشمنان آمدند که حضرت عیسی را بگیرند، آنحضرت به آسمان صعود کرد و بکلّی دیگر از میان مردم رفت.

حواریین مجموعاً دوازده نفر بودند که از میان آنها این یکی نااهل درآمد و بقیه بر روش حضرت مسیح پایدار بودند. و جملگی بعد از حضرت مسیح تصمیم گرفتند به اینکه طبق روش حضرت مسیح ازدواج نکنند، جا و منزل برای خود تهیه نکنند، و در شهری اقامت‌نگزینند بلکه برای دعوت مردم بدین و آئین حضرت مسیح پیوسته در سفر بوده، از این شهر به آن شهر و از این قریه به آن قریه کوچ کنند؛ و رهبانیت و اعتزال را پیشه گیرند. خداوند

---

[1] آیه ۵۲ و ۵۳، از سوره ۳: ءَال عمران: «چون عیسی از آنها احساس کفر نمود گفت: یاران من در راه خدا چه کسانی هستند؟ حواریّون گفتند: ما یاران خدا هستیم، بخدا ایمان آوردیم و گواه باش که ما از مسلمانانیم. بار پروردگار ما! ما به آنچه تو فرستاده‌ای ایمان آوردیم و از پیامبرت پیروی نمودیم پس نام ما را در گروه شهداء و حضّار ثبت فرما.»

[2] آیه ۱۱۱ و ۱۱۲، از سوره ۵: المآئدة: «و زمانی که من به سوی حواریّون وحی فرستادم که بمن و به رسول من ایمان آورید! گفتند: ما ایمان آوردیم و گواه باش که ما از مسلمانانیم! زمانی که حواریّون گفتند: ای عیسی بن مریم! آیا پروردگار تو چنین قدرتی دارد که برای ما از آسمان مائده بفرستد؟ گفت: بپرهیزید از خدا اگر شما از ایمان آورندگانید.»

متعال هم با اینکه مبنای رَهبانیت را تشریع نفرموده است، لیکن از آن راضی شد:

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]

ولی آنان چنان که باید و شاید آداب و شرائط رهبانیت را مراعات نکردند، و از عهده انجام آن برنیامدند.

باری، حواریون دعوتشان را انجام دادند، و توسعه دادند و یک دعوت کامل در دنیا برقرار ساختند.

تلمیذ: آیا عدم ازدواج حضرت مسیح دلیل بر نقصان نیست؟

علّامه: دلیل بر نقصان نیست، بلکه دلیلی بر روحیت و نورانیت حضرت عیسی بوده است، چون با این نشأه أبداً تماس حاصل نکرد و ازدواج ننمود و سکنی و خانه نگرفت؛ یك موجودیت خاصّی داشت.

ولی حضرت رسول اکرم جامعیت داشتند، از آثار و خصائص این نشأه بنحو أوفی برآمدند؛ و بالاخصّ سنّت ازدواج از خصائص رسول اللَه است.

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ

[1] آیه ۲۷، از سوره ۵۷: الحدید: «پس بدنبال آثار آنان، رسولان خود را فرستادیم. و عیسی بن مریم را بدنبال آنان فرستادیم و به او انجیل را دادیم، و در دل‌های پیروان او رأفت و رحمت قرار دادیم؛ و دیگر: رهبانیّتی که آنرا ابداع کردند؛ و ما آن رهبانیّت را بر آنان ننوشتیم مگر برای بدست آوردن رضای خداوند، لیکن آنطور که باید و شاید حقّ آنرا رعایت نکردند؛ و ما بکسانی از آنان که ایمان آورده بودند أجر و مزدشان را دادیم و بسیاری از آنان نیز از فاسقین هستند.»

بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.[1]

تلمیذ: بهترین کتاب که شرح حالات حضرت موسی و عیسی علی نبینا و آله و علیهما السّلام را با ادلّه و شواهد تاریخی مُسنَد و مستدلّ بیان کند چیست؟

علّامه: با این خصوصیات شاید نداشته باشیم

****

حضرت یوسف از مُخلَصین بوده است

تلمیذ: روی شواهد مسلّم تاریخ، بسیاری از انبیاء مانند حضرت موسی و عیسی و الیسَع و یونس و داود و سلیمان از ذرّیه حضرت إبراهیم بوده‌اند؛[2] و با آنکه مسلّماً از حضرت إسمعیل نبوده‌اند لذا باید حتماً از حضرت إسحق باشند؛ و چون از حضرت إسحق فقط حضرت یعقوب بوجود آمد لذا باید از نسل یعقوب و همگی از بنی إسرائیل بوده باشند، چون اسرائیل لقب یعقوب است.

حال این سؤال پیش می‌آید که: طبق بعضی از روایات وارده، خداوند بواسطه ترک اولائی که از حضرت یوسف بوقوع پیوست (چون پادشاه شد و برتخت نشسته بود، و پدر و مادر با برادران از کنعان وارد مجلس شدند، در پیش پای آنان برنخاست. و یا چون پدرش یعقوب خواست سوار بر اسب شود حضرت یوسف زودتر سوار شد.) نسل پیامبری را از او برداشت.

و چگونه در اولاد یهودا برادر بزرگ و سائر برادران یوسف قرار داد؟ با آنکه آنان جنایتی عظیم مرتکب شدند و برادر خود یوسف را بچاه انداختند، و پدر پیر خود را به فراقش مبتلا ساختند؟

علّامه: حَسَناتُ الأبْرارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ؛ همان ترك أولی برای یوسف با آن مقام معنوی و منزلت خاصّ الهی شاید از بچاه انداختن یوسف نسبت به دیگران مهمتر باشد.

---

[1] آیه ۲۱، از سوره ۳۰: الرّوم: «و از آیات خدا اینست که از خود شما برای شما جفت‌هائی آفریده است تا در پناه آنان آرامش بگیرید و خداوند بین شما مودّت و رحمت قرار داد، بدرستیکه در این جهت نشانه‌هائی است برای گروهی که تفکر کنند.»

[2] حضرت علّامه قُدّس سرُّه در کتاب «قرآن در إسلام» در ص ۸۹ فرموده‌اند: «قرآن فقط نام بیست و چند نفر را از پیامبران می‌برد: آدم، نوح، إدریس، هود، صالح، إبراهیم، لوط، إسمعیل، الْیَسَع، ذو الکفْل: إلْیاس، یونُس، إسحق، یعقوب، یوسف، شُعَیْب، موسی، هرون، داود، سلَیمان، أیّوب، زکریّا، یَحْیی، إسمعیل صادق الوَعْد، عیسی، محمّد؛ صلّی الله علیهم أجمعین.

اینان پیغمبرانی هستند که به اسم ذکر شده‌اند، و کسانی نیز با اشاره یاد شده‌اند؛ مانند: أسْباط در سوره نساء، آیه ۱۶۳؛ و مانند پیغمبری که طالوت به اشاره او پادشاه بنی إسرائیل شد (سوره بقره، آیه ۲۴۶) و پیغمبری که در سوره بقره، آیه ۲۵۸ به وی اشاره شده؛ و پیغمبرانی که در سوره یس، آیه ۱۴ به آنان اشاره شده است.»

و ثانیاً: حضرت یوسف با آنکه طبق نصّ قرآن از مخلَصین است،[1] و برای مخلصین گناه متصوّر نیست، می‌توان به استناد این آیه از قرآن، آن روایات را طرح کرده و همه را مجعول دانست

****

مکتب أفلاطون و مکتب نو أفلاطونی

تلمیذ: اینکه بعضی می‌گویند: أفلاطون شریعت حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السّلام را نپذیرفت و گفت: این شریعت برای ضعفاء العقول است و من که به حقیقت پیوسته‌ام نمی‌توانم در تحت این شریعت بوده باشم، آیا صحیح است یا مطلبی است ساختگی؟

علّامه: این مطلب خالی از صحّت است، چون أفلاطون پانصد سال از

[1] آیه ٢٤، از سوره ١٢: یوسف: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كذلِک لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ.»

حضرت مسیح مقدّم بوده است. بعلّت آنکه افلاطون استاد ارسطو بوده، و ارسطو استاد و وزیر اسکندر مقدونیّ بوده است؛ و زمان اسکندر مقدونی در تاریخ مضبوط است.

افلاطون دارای حکمت إشراق و سر سلسله رواقیین است که با ریاضیات و مجاهدات باطنی از راه تصفیه باطن، کشف حقائق و معارف الهیه بر او می‌شده است.

و أرِسطو که همان أرِسطاطالیس است (و بعضی اشتباهاً آنرا غیر از ارسطاطالیس دانسته‌اند؛ چون در تاریخ و حکمت غیر از ارسطو کسی را بیاد نداریم) دارای مکتب مشّاء بوده است، که أبداً بباطن تکیه ننموده بلکه فقط از نقطه نظر برهان، مسائل حِکمیه خود را بنا نهاده است.

إسکندر پس از فتح مشرق، بندر اسکندریه را در مصر بنا نهاد، و در آنجا مدرسه‌ای تشکیل داد؛ و شاگردان أفلاطون در آن مدرسه به تدریس پرداختند. و مکتب آنها چون توأم از بعضی از اصول أفلاطون و از ضمائم تازه دیگری بوده است به مکتب نو افلاطونی نامیده شد.[1]

[2]...

---

[1] شیخ طنطاویّ در تفسیر «جواهر» طبع دوّم: ۱۳۵۰ هجریّه قمریّه، مطبعه مصطفی البابی، ج ۲۳، ص ۲۵٤ و ۲۵۵، در تفسیر آیه ۵۰ از سوره ٥٤: القمر: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» مطلبی را به مناسبت بیان می‌کند که ما در اینجا ذکر می‌نمائیم:
«این آیه، مفادش تکمیل ما تقدّم است که در آیه﴿ «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللهُ»﴾ آمد، و در آنجا گفته شد: بناء این قاعده بر مُثُل أفلاطونیّه است. امّا تصویر مثل را پس از أفلاطون، شاگردش ارسطاطالیس ردّ کرد و گفت: علم فقط اعتماد بر امور ثابته و محقّقه می‌کند، و در عالم غیر از مادّه و صورت مادّه چیز ثابتی وجود ندارد. رِواقیّون که رئیسشان زیتون است، در قرن سوّم قبل از میلاد آمدند و نظریّه او را ردّ کردند، همچنانکه او هم نظریّه استادش را ردّ کرده بود، و گفتند: تو برای ما ارتباط این مادّه را به صانع عالم که خودت هم بدان ایمان [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] داری، بیان نکرده‌ای که وجه تناسب میان آن دو کدامست؟! از این گذشته، تو می‌گوئی: مادّه اشتیاق به صورت دارد! و این سخنی است بدون دلیل؛ چرا که اگر مادّه، مجرّد امکان باشد، پس عشقش به صورتی که تو مدّعی آن می‌باشی از کجاست؟ مگر می‌شود که در این فرض، مادّه دارای عقل و شعور باشد؟
بنابراین، چون رواقیّون و همچنین علمائی که بعد از آنها پس از میلاد مسیح آمدند- و آنها به سه شاخه: فرع اسکندری، و فرع شامی، و فرع لاتینی منقسم می‌شدند- این مسأله را بررسی نمودند و در آراء و افکار این دو حکیم (أفلاطون و أرسطو) نظر کردند؛ دسته‌ای از آنها بر علوم طبیعی مانند طبّ روی آور شدند، و دسته‌ای بر ریاضت نفس روی آوردند، و اکثریّت این دسته از رواقیّون هستند. و سپس این فروع سه گانه موفّق آمدند تا میان این آراء را جمع کنند و از آنها خلاصه و نتیجه‌ای بدست آرند. و آنچه به علمای اسلام مانند ابن سینا و فارابی و صوفیّه رسیده است، به این جماعت نسبت داده می‌شود. و علّت تحیّری که دانشمندان پس از این دو حکیم در آن افتادند این بود که: آن دو حکیم نتوانستند طریقه و منهجی را نشان دهند که با آن، کیفیّت ربط و اتّصال عوالم با خداوند- بدون هیچ فاصله و درزی میان عالم و میان خداوند- شناخته و مشخّص گردد؛ نه افلاطون توانست روشن سازد و نه ارسطو. و علَیهذا سبب اختلاف آراء و مکاتب و احزابی که پس از آنها بوجود آمد، فقط این دو حکیم بوده‌اند.

این مکتب باقی بود تا زمان اسلام؛ در زمان حکومت عمر چون آنجا را فتح کردند آن مکتب بر افتاد.

باید دانست که کتاب «اثولوجیا» که کتاب مختصر و مفیدی است براساس حکمت اشراق و بعضی از أرسطو می‌دانند، از أفْلوطِین است که یکی از شاگردان این مکتب است (یعنی مکتب نو افلاطونی) و استنادش به أرسطو اشتباه است.

یکی از شاگردان این مکتب در زمان اسلام ثامیطورِسْ است که اسلام آورده و بنام یحیی نحوی نامیده شده است.

****

باری، در اینجا مصاحبات حقیر با حضرت استاد علّامه خاتمه می‌پذیرد. البتّه این مصاحبات بطور رسمی بوده و بنده بعنوان مصاحبات در نوشته‌های خود ضبط کرده بودم؛ والّا آنچه از حضرت علّامه در مجالسشان استفاده شده است و بطور متفرّق، چه یادداشت شده، و چه نشده بسیار است، و این ناچیز در بسیاری از مؤلّفات خود آنها را بالمناسبه آورده‌ام. شَکرَ اللهُ مَساعیهُ الجَمِیلَةَ وَ حَشَرَهُ مَعَ مُحَمَّدٍ خَیرِ الْبَرِیةِ وَ ءَالِهِ الْغُرِّ الْکرامِ حَسَنِ السَّجیهِ.

و در امشب که شب سیزدهم ربیع الثّانی یکهزار و چهار صد و دو هجریه قمریه است این یادنامه علّامه طباطبائی با مصاحبات بپایان می‌رسد. و لِلّه

استاد «سنتلانه» در کتاب «تاریخُ الفَلسفةِ العَربیّة» با خطّ خود مرقوم داشته است: «حکمای اروپا، در فلسفه استاد نشدند و از دانش بهره‌ای نیافتند مگر بقدر وصولشان به علوم جزئیّه مانند طبیعیّات و ریاضیّات؛ فلهذا اختراع کردند، و زمین را کشتند، و به آسمان پریدند و جنگ راه انداختند؛ امّا عالم أعلا و عجائب نفس و اصل عالم کون و وجود که بر اساس آن، علم فلسفه تدوین گردیده است- آن علمی که مقصود اصلی برای نوع انسان است که آنرا بحث کنند و دریابند- ارزش اینها در این علوم نسبت به سقراط و افلاطون، نیست مگر به نسبت ارزش پشّه در برابر فیل. و اگر اینها بمانند آنچه را که این دو حکیم فهمیده‌اند می‌فهمیدند، نبودند مگر فرشتگان.»

باری، تا اینجا ما گفتار شیخ طنطاوی را آوردیم، و در ذیل آن می‌گوئیم: استاد ما حضرت علّامه، طبق منهاج و ممشای صدر المتألّهین، همانطور که در بخش نخست ص ۱۲۲ و ۱۲۳، از همین کتاب «مهر تابان» آمده است، با استفاده از طریق شهود و وجدان، و طریق عقل و برهان، و طریق شرع و ایمان، این راه را پیموده‌اند.

الحَمدُ و لَه الشُّکر بر این توفیق که در این مدّت که دو ماه و سه روز بطول انجامید پیوسته بذکر و فکر استاد عالیقدر، بهترین ایام خود را می‌گذراندم. و در این مکان مقدّس، آستانه حضرت ثامن الحُجَج علیه آلافُ التَّحیةِ و الإکْرام، همواره بروح منوّر آن فقید ارجمند رحمت و دعا می‌فرستادم. و اینک هر چه می‌خواهم عنان قلم را باز کشم؛ می‌گوید: باز چند لحظه با چند کلمه غنیمت است.

تحمّل علّامه تهمتها و مرارتها را در راه خدا

در اینجا این دفتر شریف را به بیانات علّامه ـ در روزی که در بنده منزل

به نهار تشریف آورده بودند، پس از صرف نهار ـ خاتمه می‌دهیم؛ فرمودند: در نجف اشرف بودم، بعد از نماز صبح که نشسته بودم، در حال توجّه و خَلسه، حضرت علیّ بن جَعفر سلامُ الله عَلیهما بمن نزدیک شد به اندازه‌ای که نَفَس آنحضرت گویا بصورت من می‌خورد، و فرمود: «قضیه توحید در وجود، از اصول مسلّمه ما اهل بیت است.[1]»

سپس فرمودند: چقدر خوب سعدی فرموده است:

---

[1] بسیاری از اوقات در حال مذاکره، بدین آیه مترنّم می‌شدند: وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی (آیه ٤٢، از سوره ٥٣: النّجم) و در گرفتاریها و شدائد می‌فرمودند: وَ اللهُ الْمُسْتَعانُ (قسمتی از آیه ١٨، از سوره ١٢: یوسف) یعنی: «ذات اقدس خدا، یگانه محلّ اعتماد و اتّکاء و یاری جستن از اوست.»

هر کس به ایشان ناسزا می‌گفت و نسبت‌های ناروا می‌داد و برای انداختن رسم و روش عرفانی و اسلوب حِکمی، تهمتهای بی حدّ و بدون مرز میزد و بگوش ایشان می‌رسید، أبداً تلافی نمی‌نمودند و در صدد معارضه و پاداش هم نبودند. و معلوم است که: از اینگونه تهمتها در حوزه‌های علمیّه خشک که با قرآن و تفسیر و روایات و اخلاق عرفانی و حکمت عقلانی سر و کار ندارند، و جمعی بر سر سفره سیاه نشسته، خود را به تکالب حطام و تکاثر صیت و آوازه سرگرم نموده‌اند، بسیار است.

ایشان بواسطه برانداختن همین معانی و روشن کردن طلّاب جوان به اسرار الهی و حقائق و معنویّات دینی، از تبریز کوچ کرده و بار خود را در آستانه مبارکه بی بی حضرت معصومه اخت الرّضا عَلیهما صلواتُ المَلِک المتعال فرود آوردند. و معلوم است که این راه و روش و این منهج و منهاج را بعضی نمی‌پسندند، فلهذا به نسبتهای مموّهه و عوام فریبانه با تردستی و زیرکیهای خاصٍّ بخود، که عمری را در آن بسر برده و تمرین و ممارست داشته‌اند، می‌خواسته‌اند نور ایشان را خاموش نمایند و بساط تفسیر و حکمت و عرفان را از حوزه مقدّسه علمیّه برچینند. چون این مطالب و دسائس به ایشان می‌رسید، می‌فرمودند: ﴿وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (قسمتی از آیه ٤٣، از سوره ٣٥: فاطر): «خدعه و مکر زشت نمی‌رسد مگر به صاحبش.» و این درست معنی و مفاد کریمه قرآن است: ﴿یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ﴾ (آیه ٨، از سوره ٦١: الصّفّ): «مشرکین اراده دارند که با دهانهای خودشان نور خدا را خاموش نمایند؛ و خداوند تمام کننده نور خود است، اگرچه آنرا کافرین نمی‌پسندند و ناگوار دارند.»

برای حضرت علّامه بقدری نامه‌های ناسزا و ناروا مملوّ از سبّ و شتم و تهمت و مجعولات کاذبه و سخنان پوچ و واهی بدون امضاء میرسید که ما شنیدیم و در نزد خود پنداشتیم: ایشان دیگر نامه‌های بی امضاء را مطالعه نمی‌کنند. بر همین اساس روزی به محضرشان عرض کردم: کار بجائی رسیده است که حضرتعالی پاکتها را که باز می‌فرمائید، شنیده شده است که اوّل نگاه به محلّ امضاء می‌کنید و کاغذهای بدون امضاء را مطلقاً کنار می‌گذارید و مطالعه نمی‌فرمائید! با تبسّم ملیحی فرمودند: همه نامه‌ها را مطالعه می‌کنم؛ مع الاسف نامه‌های بی امضاء را هم مطالعه می‌کنم!

و فرمودند: چقدر خوب فرموده است در کتاب «الإنسانُ الْکامِل» جیلیّ:

قصیده غرّاء علّامه درباره عشق به خدا

در اینجا بعنوان حُسن اختتام مناسب است قصیده‌ای را که حضرت استاد علّامه درباره دل کندن از غیر خدا و عشق و محبّت ورزیدن بجمال و جلال خدا سروده‌اند ـ و از نقطه نظر تمثیل و استعارات و فنون شعری در غایت درجه علوّ و رُقاء است و هیچکس نمی‌تواند باور کند که این قصیده با این لطائف ذوقی، از یک زاهد عابد ناسک متهجّد که نمونه بارز پارسائی و زهد است و در عین حال زبان مادری او ترکی است و در سخن گفتن بدان لَحن مشهود است و

زبان عربی و زبان فارسی او زبان ثانوی است بوده باشد ـ بیاوریم و بدعا و توجّهات آن فقید توشه‌ای برگیریم:

****

****

اللَهُمَّ أفِضْ صِلَةَ صَلَواتِك وَ سَلامَةَ تَسْليماتِك عَلَى أوَّلِ التَّعَيناتِ الْمُفاضَةِ مِنَ الْعَمآءِ الرَّبّانِيِّ وَ ءَاخِرِ

التَّنَزُّلاتِ الْمُضافَةِ إلَى النَّوْعِ الإنسانىِّ؛ الْمُهاجِرِ مِنْ مَكةَ كانَ اللهُ وَ لَمْ يكنْ مَعَهُ شَىْءٌ ثانى، إلَى الْمَدينَةِ وَ هُوَ الانَ عَلَى ما كانَ.

مُحْصى عَوالِمِ الْحَضَراتِ الْخَمْسِ فى وُجودِهِ؛ وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إمامٍ مُبِينٍ، راحِمُ سآئِلِ اسْتِعْداداتِها بِنَدَى جودِهِ؛ وَ مَآ أَرْسَلْنَك إلَّا رَحْمَةً لِّلْعلَمِينَ، سِرُّ الْهُوِيةِ الَّتى هِىَ فى كلِّ شَىْءٍ ساريةٌ وَ عَنْ كلِّ شَىْءٍ مُجَرَّدَةٌ.

كلِمَةُ الاسْمِ الاعْظَمِ الْجامِعِ بَينَ الْعُبودِيةِ وَ الرُّبوبيةِ.

نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَينَ قَوْسىَ الاحَديةِ وَ الْوَاحِديةِ.

بِجاهِ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ صَلَواتُك وَ سَلامُك عَلَيهِمْ أجْمَعينَ، ما قامَتِ السَّمَواتُ وَ الارَضونَ.

كتَبَهُ بِيمْناهُ الدَّاثِرَةِ الضَّعيفُ الذَّليلُ وَ الْحَقيرُ الْفَقيرُ، در مشهد مقدّس رضوىّ عَلَى ثاويهِ التَّحيةُ وَ الثَّنآءُ بِمَنِّهِ وَ جوده، در نيمه شب سيزدهم ربيع الثّانى ١٤٠٢ هجريه قمريه، سيد محمّد حسين حسينىّ طهرانىّ.