

# مقدّمه طبع دوّم‌

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلىِّ الْعَظیم‌

 چون پس از ارتحال حضرت آیة الله استادنا العلّامة رضوانُ الله تعالَى علیه، افرادى از حوزه مقدّسه علمیه قم به ارض اقدس رضوى مشرّف شده و از ناحیه مجمعى، از حقیر خواستار شدند تا آنچه را از آنحضرت مى‌دانم در یادنامه‌اى درآورم تا با مجموعه یادنامه‌هاى دگران در یك مجموعه طبع و تقدیم گردد، و اینجانب كتاب «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 كه بتدریج تا چند هفته دیگر بقیه اجزاى آن تحت طبع مى‌رفت؛ لهذا با وجود این اثر، دیگر یادنامه جداگانه بطور مشروح مورد نداشت. امّا چون در وقت مراجعت خواستند كه هم اكنون كه «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 نامعلومى در ضمن آن مجموعه طبع نشد. اینك كه هنگام طبع دوّم از «مهر تابان» است، مطالب محرّره، در اینجا آورده مى‌شود تا مجدّداً ذكرى و تجدید عهدى با حضرت استاد أسكنَه اللهُ بُحبوحَةَ جَنّاتِه به‌

عمل آید. و آن مجموعه به شرح زیر است:

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ‌

 بهترین و شایسته‌ترین سپاس‌ها براى حضرت معبودیست كه با آفرینش انسان: آینه تمام نماى جمال و جلال او، نام أحسن الخالقین را بر خود مُسجّل ساخت، و با تجلّیات ربّانیه خود بشر را از ظلمتكده جهل به اعلى ذروه علم و بصیرت و معرفت و توحید رهبرى فرمود.

 و كاملترین درودها اختصاص به خاتم پیامبران، و سرخیل كاروان رسل و فرستادگان الهیه حضرت‌ محمّد بن عبد الله‌ صلّى الله علیه و آله و سلّم دارد، كه بخطاب‌ فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ مخاطب شد، و به خلعت زیباى علم و معرفت به انوار ملكوتیه و سبحانیه حضرت ربِّ ودود مخلّع گردید.

 و بر یگانه وزیر و وصىّ والاتبارش: حضرت امیر مؤمنان، و سرجوخه موحّدان علىّ بن أبى طالب كه با بیان دُرَربارش كشف مُعضلات از پویندگان راه سعادت و توحید نمود؛ و مُفصِّلِ مُجملِ قرآن، و مُؤوِّل تنزیلِ فرقان الهى گشت.

 و بر یازده فرزندش بالاخصّ حضرت امام زمان‌ حجّة بن الحسن العسکرىّ‌ أرواحُنا فِداه كه یكى پس از دیگرى با تحمّل اعباء ولایت، و وظیفه خطیر امامت، قافله سالار كاروان عالم هستى در پویائى خود، به وطن مألوف و مقرّ امن و امان الهى گردیدند؛ و بشر را از تاریكیهاى ژرفِ خودخواهى و خودپسندى و خود بینى و خود گرائى و خودنگرى، به خداجوئى و خدا شناسى فرا خواندند.

 و بهترین تحیت و اكرام و دعا و اعظام، بر روان پاك علماء راستین، و دانشمندان استوار و متین امّت باد؛ كه ربّانى متعلّمین راه نجات بودند، و پیوسته با یمن تعلیم و تربیت خود، سوختگان و آوارگان راه خداوند عزیز را به مقام عزّ توكلّ و رضا و تفویض و تسلیم رهبرى كرده، به آستان توحید دلالت نمودند.

 خصوصاً بر استاد تازه گذشته: فقید علم و عرفان، و فقید تزكیه و اخلاق؛ ربّانى پویندگان راه سلامت، و مربّى جویندگان انوار معرفت، استاد بى بدیل، علّامه بى نظیر، آیة الله الاكرم‌ حاج سید محمّد حسین طباطبائىّ تبریزى‌ أفاضَ اللهُ علَینا مِن بركاتِ تربتِه الشّریفَة.

 كه به پیروى از رویه امامان بحقّ، در برافراشتن لواى توحید در دل‌هاى شوریدگان كوشیدند، و صَلاى ایمان و ایقان را به كرانه‌هاى دور و اعماق ژرف قلوب مهیا و زنده رسانیدند.

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

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

 أُولَئِكَ خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ؛ وَ الدُّعَاةُ إلَى دِینِهِ.

 ءَاهِ ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ.[[1]](#footnote-1)

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

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

 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 خاكى خود، همنشین دنیا شدند؛ با روح‌هائى كه به بلندترین قُلّه از ذِروه قدس عالم ملكوت آویخته بود.

 ایشانند در روى زمین جانشینان خدا؛ و داعیان بَشر بسوى دین خدا.

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

 این فقرات را أمیر المؤمنین علیه السّلام در شرح حال علماى بالله كه حجّت‌هاى الهیه در روى زمین هستند بیان مى‌كند.

 آنانكه آیات إلهیه و بینات ربّانیه را از اندراس و كهنگى و بطلان مصون داشتند.

 آنانكه تعدادشان بسیار اندك، و قدر و منزلتشان بسیار بزرگ است.

 آنانكه خداوند، حُجَج و بیناتش را بوسیله آنها حفظ فرماید؛ تا اینكه در همطرازان خود به امانت بسپارند؛ و در دل‌هاى اشباه و أمثال خود كشت كنند.

 اگر حقّاً بخواهیم یكى از افرادى را نشان دهیم كه مصداق و معیار این كلام حضرت باشد، علّامه طباطبائىّ‌ در طراز اوّل قرار دارد.

 آن مردى كه 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.

 مردى كه با فقدان او جهان علم و معرفت در سوك نشست، و در ماتم او گَرد غم و اندوه بر سیما و چهره اهل فضل.

 مردى كه در فقدان او عالم علم و ادب احساس كمبود نمود؛ چون‌

سردَمدار نهضت فكرى و علمى او بود.

 براستى اخلاق و آداب، و فكر و عرفان، و علم و دانش علّامه طباطبائى روشنگر آداب و اخلاق و علوم و معارفِ ائمّه طاهرین بود؛ و سیماى او آیتى از آن انوار طیبه، و روش و منهاج او حكایتى از آن ارواح مقدّسه مى‌نمود؛ مِنْهُمْ وَ إلَیهِمْ.

 این حقیر در تمام نوشتجات خود از مطالب قرآنى و علمى و فلسفى و عرفانى و اخلاقى آیة الله علّامه طباطبائىّ بطور مشروح آورده‌ام؛ و به رایگان آن مطالب نفیسه را براى استفاده عموم یاد آور شده‌ام.

 و اینك بپاس ادب به تربت پاك او، آنچه از حقائق و وقایعى كه راجع به ایشان مى‌دانستم در یادنامه نسبةً مفصّلى در تحت عنوان‌ «مهر تابان: یادنامه علّامه طباطبائىّ» نگاشته و به طبع داده و مى‌دهم. و امید است در زمان كوتاهى از طبع خارج، و در برابر مطالعه ارباب بصیرت قرار گیرد.

 بهمین جهت چون اخیراً از این حقیر بى مقدار، بعنوان یادنامه علّامه نوشته‌اى خواستند، مَحض ادب بنام مقدّس ایشان امتثال، و بدین چند صفحه اكتفا نموده، و خوانندگان ارجمند را به مطالعه «مهر تابان: یادنامه علّامه طباطبائىّ» توصیه مى‌نمایم.

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

 اللَهُمَّ احْشُرْهُ مَعَ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطّاهِرینَ وَ اخْلُفْ عَلَى عَقِبِهِ فى الْغابِرینَ، وَ أیدْ وَ سَدِّدْ وَ زِدْ وَ بارِک عَلَى الْمُتَعَلِّمینَ مِنْ سَماحَتِهِ عَلَى‌

سَبیلِ نَجاةٍ.

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

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

 سید محمّد حسین حسینىّ طهرانىّ‌

# بخش نخست: یاد نامه‌

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلىِّ الْعَظیم‌

## برخورد و اولین ملاقات با علامه طباطبایى قدس الله نفسه‌

 در سنه یكهزار و سیصد شصت و چهار هجریه قمریه، این حقیر براى طلبگى و تحصیل علوم دینیه به بلده طیبه قم مشرّف شدم. و در مدرسه مرحوم آیة الله حجّت كه بعداً بمدرسه حجّتیه معروف شد حجره‌اى گرفته، و به درس و بحث و مطالعه ادامه مى‌دادم.

 بناى این مدرسه كوچك بود؛ و آیة الله حجّت چندین هزار متر از زمین مجاور را تهیه و در نظر داشتند مدرسه را توسعه دهند، و بناى عظیمى كه بسبك همان مدارس اسلامى باشد، و حاوى حجرات بسیار و مَدرس و مسجد و كتابخانه و سرداب و آب انبار و سائر ما یحتاج طلّاب باشد، بطرز صحیح و بهداشتى و با فضاى بزرگ و روح افزا براى طلّاب بسازند.[[2]](#footnote-2)

 هر چه مهندسین از طهران و غیر طهران آمدند و نقشه‌هاى متنوّع و مختلفى كشیدند، مورد نظر آیة الله واقع نشد، تا بالاخره شنیدیم: سیدى از

تبریز آمده و نقشه‌اى كشیده است كه مورد نظر و تصویب ایشان قرار گرفته است.

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

 و از طرفى نیز بسیار شائق بودیم كه درس فلسفه بخوانیم، و در آن اوان، عالم جلیل فخر الحكمَاء و الفلاسفة آیة الله‌ حاج میرزا مهدى آشتیانىّ‌ قدَّس اللهُ نفسَه بقم مشرّف شده، و قصد تدریس داشتند، و چند ماهى هم توقّف كردند؛ و بیكى از دوستان عزیز ما قول داده بودند كه درس خصوصى فلسفه را از «منظومه سبزوارى» براى ما بگویند، و ما در آستانه شروع بودیم كه ایشان بغتةً از اقامت در قم انصراف حاصل نموده و بطهران بازگشتند.

 در همین احوال شنیدیم: آن سیدى كه از تبریز آمده و نقشه ساختمان را كشیده است، بنام‌ قاضى‌ معروف و در ریاضیات و فلسفه زبردست، و نیز درس فلسفه‌اى در حوزه شروع كرده است.

 اشتیاق ما براى دیدار و ملاقات با او زیاد شد؛ و مترصّد بودیم بمنزلش برویم و به بهانه‌اى از او دیدار كنیم. تا آنكه یكى از دوستان ما كه در مدرسه رفت و آمد داشت و فعلًا از علماى رشت مى‌باشند، یكروز بحجره آمده و گفتند: آقاى قاضى‌[[3]](#footnote-3) از زیارت مشهد برگشته، بیا بدیدنش برویم!

 چون بمنزل ایشان وارد شدیم، دیدیم كه این رجُل معروف و مشهور همان سیدى است كه ما همه روزه در كوچه‌ها در بین راه او را مى‌دیدیم، و ابداً

احتمال نمى‌دادیم كه او از اهل علم باشد، فضلًا از تبحّر در علوم.

 با عمامه بسیار كوچك از كرباس آبى رنگ، و تكمه‌هاى باز قبا، و بدون جوراب، با لباس كمتر از معمول، در كوچه‌هاى قم تردّد داشت؛ خانه نیز بسیار محقّر و ساده.

 ما معانقه كردیم و نشستیم و گفتگو و سخن از اطراف و جوانب پیش آمد، دیدیم: نه، واقعاً این مرد، جهانى است از علم و درایت و ادراك و فهم؛ و براى ما خوب مشهود شد كه:

## شروع درس فلسفه توسط علامه طباطبایى قدس الله نفسه‌

 در همان مجلس، شیفتگى و ارادت به ایشان یكباره اوج گرفت، و تقاضا نمودیم یكدرس خصوصى فلسفه براى ما بیان كنند، كه آزادانه بتوانیم در بین درس به بحث و گفتگو پرداخته، و اشكالى در مطلب باقى نماند.

 ایشان با كمال بزرگوارى پذیرفتند. و چون از حضور ایشان بیرون آمدیم، و به سائر دوستانى كه بنا بود با آنها فلسفه بخوانیم رسیدیم، گفتند: آقاى قاضى چطور بود؟

 گفتم: در پاسخ شما باید همان رباعى را بخوانم كه أبو العَلاءِ مَعَرّى نابینا درباره سید مرتضى گفت؛ در آن وقتیكه از ملاقات سید به وطن بازگشته، و از او درباره سید پرسیده بودند كه او را چگونه یافتى؟.

 بارى، ایشان درس فلسفه را براى ما در مَدرس مدرسه شروع كردند؛ و با آنكه بنا بود خصوصى باشد، طلّاب مطّلع شدند و در روز اوّل قریب یكصد نفر مدرس را پر كردند، و ایشان درس را شروع كردند.

 در عین حالیكه در بین درس نیز بقدر كافى بحث و گفتگو بعمل مى‌آمد، ولیكن بعلّت تراكم جمعیت صلاح نبود كه اشكالات و ایرادات از سطح معمولى درس بالا رود؛ بنابراین براى روشن شدن بعضى از مطالب، پیوسته ما پس از خاتمه درس تا دَرِ منزل بهمراه ایشان مى‌رفتیم، و در راه همواره گفتگو بود.

 عشق و علاقه ما به ایشان زیاد شد. و چون مردى ساده و بزرگوار و خلیق و با حیا و بى آلایش بودند، عیناً مانند یك برادر مهربان و رفیق شفیق با ما رفتار مى‌كردند؛ عصرها در حجره مى‌آمدند، و هر روز یكى دو ساعت را علاوه بر درسِ رسمى، براى ما گفتگوهائى از قرآن مجید و معارف الهیه داشتند.

 علاوه بر درس فلسفه، یكدوره از هیئت قدیم را براى ما درس دادند.[[4]](#footnote-4) و

درس تفسیر را نیز براى ما شروع كردند.

## رویه و روش علّامه طباطبایى در دروس‌

 بارى، عظمت و ابّهت و سكینه و وقار در وجود ایشان استقرار یافته، و دریاى علم و دانش چون چشمه جوشان فَوَران مى‌كرد. و پاسخ سؤالها را آرام آرام مى‌دادند؛ و اگر چه بحث و گستاخى ما در بعضى از احیان بحدّ اعلا مى‌رسید، ابداً ابداً ایشان از آن خطّ مشى خود خارج نمى‌شدند؛ و حتّى براى یك دفعه تُنِ صدا از همان صداى معمولى بلندتر نمى‌شد، و آن ادب و متانت و وقار و عظمت پیوسته بجاى خود بود و جام صبر و تحمّل لبریز نمى‌گشت.

 و گهگاهى از حالات بزرگان و اولیاء خدا و مكتب‌هاى عرفانى براى ما بیاناتى داشتند؛ بالاخصّ از استاد نجف خود در معارف الهیه و اخلاق: مرحوم سید العارفین و سند المتألّهین آیة الله الوحید آقاى‌ حاج میرزا على آقاى قاضى‌ رضوان الله علیه، براى ما بیان مفصّلى داشتند، كه بسیار براى ما دلنشین و دلپسند بود. و مجالس ما با ایشان علاوه بر اوقات دروس رسمى، در شبانه روز گاهى به دو و سه ساعت مى‌رسید.

 شیفتگى و عشق و علاقه ما بحضرت ایشان بحدّى رسید كه براى انس و ملاقات بیشتر، و استفاده و استفاضه افزون تر، حجره مدرسه را ترك نموده و در قرب منزل ایشان اطاقى اجاره كردیم و بدانجا منتقل شدیم. و بطور مُدام و مستمرّ، یكى دو ساعت بغروب مانده و بعضى از اوقات تا پاسى از شب گذشته، ایشان براى ما از مواعظ اخلاقى و عرفانى بیاناتى داشتند. و در فصل‌

بهار، در باغ قلعه كه در قرب منزل بود مى‌آمدند و براى ما و یكى دو نفر از رفقاى دیگر، از سیره و روش فلاسفه الهیه اسلامیه، و از مسلك علماى اخلاق، و سیر و سلوك عرفاى عالیقدر، بالاخصّ از احوال مرحوم آخوند ملّا حُسینقلى همدانى و شاگردان مبرّزش چون آقا سید أحمد كربلائى طهرانى، و آقاى حاج میرزا جواد آقاى ملكى تبریزى، و آقا حاج شیخ محمّد بهارى، و آقا سید محمّد سعید حَبّوبى؛ و از سیره و روش مرحوم سید ابن طاووس و بحر العلوم و استاد خود مرحوم قاضى رضوانُ اللهِ علیهم أجمعین بطور مشروح بیاناتى داشتند كه راه گشاى ما در معارف الهیه بود.

 و حقّاً اگر ما بچنین مردى برخورد نكرده بودیم، خَسِرَ الدُّنیا و الآخِرَة، دستمان از همه چیز خالى بود؛ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَ لَهُ الْمِنَّة.

 بارى، تا سنه یكهزار و سیصد و هفتاد و یك كه بنجف اشرف براى ادامه تحصیل و استفاده از مدینه علم: حضرت مولى الموالى أمیر المؤمنین علیه السّلام مشرّف شدیم، پیوسته ذكر و فكرمان علاوه بر دروس رسمیه حوزه از فقه و اصول، استفاده از محضر پر بركت ایشان بود؛ چه از نقطه نظر فلسفه، و چه اخلاق و عرفان، و چه تفسیر قرآن کریم که بسبک بدیعى بیان مى‌نمودند.

 و در این مدّت از ایشان تقاضا نمودیم كه «شرح فُصوص» قیصرىّ و «شرح منازل السّآئرین» ملّا عبد الرّزّاق كاشانىّ را بما درس دهند، و ایشان نیز پیوسته وعده مى‌دادند؛ ولى بجاى آنها همیشه از آیات قرآن و شرح و بسط در پیرامون آن، سخن بمیان مى‌آمد تا بالاخره ما دانستیم كه علاقه زیادى بتدریس آنها ندارند؛ ولى یكدوره تمام از سیر و سلوك بیان كردند كه بر نهج و سبك «رساله منسوب به آیة الله علّامه بحر العلوم» بود؛ و براى ما بسیار جالب و دلنشین بود.

## «محاكمات» علّامه بر مكاتیب حكمى و عرفانى مرحوم سید و مرحوم شیخ‌

 و نیز در ایام تعطیل براى طلّاب خصوصى كه تعداد آنان بین ده تا پانزده‌

نفر بود، مكاتبات آیتَین و عَلَمَین: سید العرفاءِ الإلهیین‌ سید أحمد کربلائىّ‌ و شیخ الفقهاءِ الرّبّانیین‌ حاج شیخ محمّد حسین اصفهانىّ کمپانى‌ رضوانُ اللهِ عَلیهما را بیان مى‌فرمودند، و پس از تنقیح بحث، نظریه خود را مفصّلًا بیان مى‌كردند.

 این كتاب مجموعاً چهارده مكاتبه است كه درباره توحید ذاتى نگارش یافته و هفت تاى آن از آیة الله كربلائى در مسلك توحید بنا بر مذاق عرفاء، و هفت تاى دیگر از آیة الله اصفهانى در مسلك توحید بنا بر مذاق فلاسفه است. و این مكاتبات هر یك بر ردّ دیگرى نوشته شده؛ و هر یك از این دو آیتین، بتمام معنى الكلمه با تجهیزات استدلالى عرفانى و فلسفى، خود را مجهّز و در این مكاتبات براى ابطال مدّعاى خصم خود قیام نموده‌اند.

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

 حقیر چون براى ادامه تحصیل بنجف اشرف مشرّف شدم، ایشان دیگر آن تذییلات را تمام نكردند؛ و تا آخر هم ننوشتند. و با آنكه چندین بار در اوقات شرفیابى تقاضاى اتمام آن را نمودیم و وعده مى‌نمودند، لیكن شواغل و مشاغل و كسالت مزاج مجال و حوصله نمى‌داد؛ تا برحمت ایزدى پیوستند.[[5]](#footnote-5)

 بارى، حضرت علّامه آیتى بود عظیم؛ نه تنها از نقطه نظر فلسفه و احاطه به تفسیر قرآن كریم، و نه تنها از نقطه نظر فهم احادیث و پى بردن بحاقّ معنى 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؛ بلكه از نقطه نظر توحید و معارف الهیه و واردات قلبیه، و مكاشفات توحیدیه، و مشاهدات الهیه قدسیه، و مقام تمكین و استقرار جَلَوات ذاتیه در تمام عوالم و زوایاى نفس.

 هر كس با ایشان مى‌نشست؛ و زبان خاموش و سكوت مطلق ایشان را مى‌نگریست، مى‌پنداشت كه این مرد در مفكّره خود هیچ ندارد؛ ولى چنان مستغرق انوار الهیه و مشاهدات غیبیه ملكوتیه بودند كه مجال تنازل پیدا نمى‌كردند.

 و عجیب جامعیت ایشان بود بین تحمّل آن كوههاى اسرار و بین حفظ ظاهر در مقام كثرت، و اعطاء حقّ عوالم و ذَوى الحقوق از تدریس و تربیت‌

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

## جامعیت علّامه طباطبایى در علم و عمل‌

 آیة الله علّامه طباطبائى‌ گذشته از جامعیت در علوم، جامع بین علم و عمل بود؛ آنهم عملیكه از تراوشات نفسانیه صورت گیرد و بر اساس طهارت سرّ تحقّق پذیرد. جامع بین علوم و كمالات فكریه و بین وجدانیات و اذواق قلبیه و بین كمالات عملیه و بدنیه بود؛ یعنى مردِ حقّى بود كه شراشر وجودش به حقّ متحقّق بود.

 خطّ نستعلیق و شكسته ایشان از بهترین و شیواترین خطّ اساتید خطّ بود.[[6]](#footnote-6) گرچه در این اواخر بعلّت كسالت اعصاب و رعشه حاصل در دست، دست تكان داشت و خطّ مرتعش بود ولى جوهره خطّ حكایت از استادى در این فنّ را داشت. خودشان مى‌فرمودند: قطعاتى از خطّ زمان جوانى مانده‌

است كه وقتى به آنها نگاه مى‌كنم در تعجّب مى‌افتم كه آیا این خطّ من است؟

 در علوم غریبه، در رَمْل و جَفْر وارد بودند؛ ولى دیده نشد كه عمل كنند. در علم اعداد و حساب جُمَل به ابْجَد و طرق مختلف آن، مهارتى عجیب داشتند.

 در جَبر و مقابله و هندسه فضائى و مسطّحه و حساب استدلالى سَهمى بسزا داشتند. و در هیئت قدیم استاد بودند؛ بپایه‌اى كه به آسانى مى‌توانستند استخراج تقویم كنند، و همانطور كه عرض شد یكدوره از آنرا بما درس گفتند.

 ولى چون ریاضیات را چه از حساب و هندسه و چه از مثلّثات، این حقیر در مدارس جدیده بطور مستوفَى خوانده بودم دیگر لزومى نداشت كه نزد ایشان نیز بخوانم.

 بارى، استاد ما علوم ریاضى را در نجف اشرف نزد آقا سید أبو القاسم خونسارىّ كه از ریاضى‌دان‌هاى مشهور عصر بود فرا گرفته بودند. و خود ایشان مى‌فرمودند كه: براى بعضى از استادان ریاضى جامعه بغداد (دانشگاه) مسأله‌اى مشكل پیش مى‌آمد كه از حلّ آن عاجز مى‌شدند، به نجف مى‌آمدند و بخدمت آقاى سید أبو القاسم مى‌رسیدند و اشكال خود را رفع مى‌كردند.

 علّامه طباطبائى در ادبیات عرب و معانى و بیان و بدیع استاد بودند.

 در فقه و اصول استاد بودند و ذوق فقهى بسیار روان و نزدیك بواقع داشتند. و دوره‌هائى از فقه و اصول را نزد استادانى چون مرحوم آیة الله‌ نائینى‌ و مرحوم آیة الله‌ کمپانى‌ خوانده بودند، و نیز از فقه آیة الله‌ اصفهانى‌ بهرمند شده‌اند؛ و مدّت این دوره‌هاى از درس مجموعاً به ده سال كشیده شد.

 و استاد وحید ایشان در فلسفه، حكیم متألّه معروف مرحوم‌ آقا سید حسین بادکوبه‌اى‌ بوده است كه سالیانى دراز در نجف اشرف در معیت برادرشان مرحوم آیة الله آقا حاج سید محمّد حسن طباطبائىّ إلهى نزد او بدرس‌

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

 مرحوم حكیم بادكوبه‌اى به ایشان عنایتى خاصّ داشته است و براى تقویت برهان و استدلال، ایشانرا امر كرده است كه علوم ریاضى را دنبال كنند.

## در احوال مرحوم قاضى، استاد علّامه طباطبایى‌

 و امّا معارف الهیه و اخلاق و فقه الحدیث را نزد عارف عالیقدر و كم نظیر یا بى نظیر، مرحوم آیة الحقّ‌ حاج میرزا على آقا قاضى‌ قدَّس اللَه تربتَه الزّكیة آموخته‌اند؛ و در سیر و سلوك و مجاهدات نفسانیه و ریاضات شرعیه تحت نظر و تعلیم و تربیت آن استاد كامل بوده‌اند.

 مرحوم قاضى از بنى أعمام ایشان بوده‌اند، و در نجف اشرف به تربیت شاگردان الهى و وارستگان و شوریدگان جمال الهى و مشتاقان لقاء و زیارت حضرت احدیت مشغول و در آن خطّه، عالِم وحید و یگانه در این فنّ بوده‌اند؛ بطوریكه ایشان نام «استاد» را فقط بر او مى‌بردند، و هر وقت استاد بطور اطلاق مى‌گفتند مراد مرحوم قاضى است؛ و گویا در مقابل مرحوم قاضى، تمام اساتید دیگر با وجود آنمقام و عظمت علمى، كوچك جلوه مى‌كردند.

 لیكن در مجالس عمومى اگر مثلًا سخن از اساتید ایشان به میان مى‌آمد، از فرط احترام، نام «قاضى» را نمى‌بردند و او را همردیف سائر اساتید نمى‌شمردند. همچنانكه در مقاله مختصر و كوتاهى كه بقلم خود ایشان درباره زندگانى ایشان آمده، و در مقدّمه مجموعه مقالات و رسائل ایشان بنام «بررسى‌هاى اسلامى» منتشر شده است نامى از مرحوم قاضى در ردیف اساتید بچشم نمى‌خورد.

 كما آنكه از شب زنده داریهاى ایشان و عبادت‌ها و بیتوته‌ها در مسجد سهله و كوفه بچشم نمى‌خورد؛ و در آنجا مرقوم داشته‌اند كه بسیار مى‌شد (و بویژه در بهار و تابستان) كه شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه مى‌گذراندم.

 معلوم است كه اوّلًا: بیان عبادت‌ها و مقدار شب زنده دارى بتهجّد و ذكر و فكر براى عامّه مردم بعنوان مقاله عمومى چقدر سبك و فاقد ارزش است، آنهم از مثل چنین استادى كه یكقدم بطرف شخصیت طلبى نزدیك نشد؛ و ریشه خودنمائى و انانیت در وجودشان بكلّى محترق گشته بود.

 و ثانیاً: جائیكه استاد یكى از شرائط حتمیه پیمودن راه خدا را كتمان سِرّ مى‌شمرند كجا احتمال آن مى‌رود كه عبادات مستحبّه خود را كه سرّى بین خود و بین ذات حىّ قیوم است افشاء نموده و در دسترس انظار عمومى بگذارند! پس همانطور كه معلوم است در این عبارت ایشان فریضه صبح مستثنى است، سائر عبادات مستحبّه و لازمه نیز در استثناء مقدّر مندرج است.

 ولیكن در جائیكه محلّ مناسب ذكر آن بزرگوار بود، از ذكر آن دریغ نداشتند و با تجلیل و تكریمى خاصّ بیان مى‌نمودند. از جمله در تصدیرى كه بر تذییلات مرقومه بر مكاتبات عَلَمین: كربلائى و كمپانى بعنوان «محاكمات» نوشته‌اند چنین مرقوم داشته‌اند كه:

 «... (آقاى آقا سید احمد كربلائى) اخیراً در بوته تربیت و تهذیب مرحوم آیة الحقّ و استاد وقت، شیخ بزرگوار آخوند ملّا حسینقلى همدانى‌ قدّس الله سرّه العزیز قرار گرفته و سالیان دراز در ملازمت مرحوم آخوند بوده، و از همگنان گوى سبقت ربوده؛ و بالاخره در صفّ اوّل و طبقه نخستین تلامذه و تربیت یافتگان ایشان مستقرّ گردیده؛ و در علوم ظاهرى و باطنى مكانى مكین و مقامى 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 تكمیل مردم، ید بیضا نشان مى‌داد.

 جمعى كثیر از بزرگان و وارستگان، به یمن تربیت و تكمیل آن بزرگوار

قدم در دائره كمال گذاشته و پشت پاى ببساط طبیعت زده؛ و از سُكّان دار خُلد و محرمان حریم قرب شدند.

 كه از آن جمله است سید اجَلّ، آیه حقّ، و نادره دَهر، عالم عابد فقیه مُحَدِّث شاعر مُفلِق، سید العلماء الرّبّانیین مرحوم‌ حاج میرزا علىّ قاضى طباطبائى تبریزى‌، متولّد سال هزار و دویست و هشتاد و پنج هجرى قمرى و متوفّاى سال هزار و سیصد و شصت و شش هجرى قمرى؛ كه در معارف الهیه و فقه حدیث و اخلاق، استاد این ناچیز مى‌باشند. رفَع اللهُ درجاتِه السّامیة و أفاضَ علَینا مِن بركاتِه.» ـ تمام شد كلام استاد ما علّامه طباطبائى قدّس اللهُ سرَّه.

## شدّت علاقه و احترام علّامه نسبت به مرحوم قاضى رضوان الله علیهما

 بارى، استاد ما نسبت به استاد خود مرحوم‌ قاضى‌ علاقه و شیفتگى فراوانى داشت، و حقّاً در مقابل او خود را كوچك مى‌دید؛ و در چهره مرحوم قاضى یك دنیا عظمت و ابَّهت و اسرار و توحید و ملكات و مقامات مى‌جست.

 من یك روز به ایشان عطر تعارف كردم، ایشان عطر را بدست گرفته، و تأمّلى كردند و گفتند: دو سال است كه استاد ما مرحوم قاضى رحلت كرده‌اند؛ و من تا بحال عطر نزده‌ام.

 و تا همین زمان اخیر نیز هر وقت بنده به ایشان عطرى داده‌ام؛ دَرِ آنرا مى‌بستند و در جیبشان مى‌گذاردند.

 و من ندیدم كه ایشان استعمال عطر كنند، با اینكه از زمان رحلت استادشان سى و شش سال است كه مى‌گذرد.

 و عجیب است تساوى و توازن مدّت عمر علّامه با استادشان مرحوم قاضى؛ چون مدّت عمر مرحوم قاضى هشتاد و یك‌سال‌[[7]](#footnote-7) بود، و مدّت عمر

علّامه نیز هشتاد و یك سال است.

 ایشان در سنه یكهزار و سیصد و بیست و یك هجریه قمریه متولّد شده‌اند،[[8]](#footnote-8) و در صبح یكشنبه هیجدهم محرّم الحرام سنه یكهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه سه ساعت بظهر مانده رحلت كرده‌اند، و بنابراین مدّت عمر ایشان نیز هشتاد و یك سال است؛ مانند مدّت عمر رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم و وصیشان أمیر المؤمنین صلواتُ اللهِ عَلیه كه هر دو شصت و سه سال مى‌باشد.

## تربیت عرفانى علّامه نزد استاد قاضى رضوان الله علیه‌

 استاد علّامه مى‌فرمودند: چون به نجف اشرف براى تحصیل مشرّف شدم، از نقطه نظر قَرابت و خویشاوندى و رَحِمیت گاهگاهى بمحضر مرحوم‌

قاضى شرفیاب مى‌شدم؛ تا یك روز درِ مدرسه‌اى ایستاده بودم كه مرحوم قاضى از آنجا عبور مى‌كردند، چون بمن رسیدند دست خود را روى شانه من گذاردند و گفتند: «اى فرزند! دنیا مى‌خواهى نماز شب بخوان؛ و آخرت مى‌خواهى نماز شب بخوان!»

 این سخن آنقدر در من اثر كرد كه از آن ببعد تا زمانیكه به ایران مراجعت كردم پنج سال تمام در محضر مرحوم قاضى روز و شب بسر مى‌بردم؛ و آنى از ادراك فیض ایشان دریغ نمى‌كردم. و از آن وقتیكه بوطن مألوف بازگشتم، تا وقت رحلت استاد پیوسته روابط ما برقرار بود و مرحوم قاضى طبق روابط استاد و شاگردى دستوراتى مى‌دادند و مكاتبات از طرفین برقرار بود.

 ایشان مى‌فرمودند: «ما هر چه داریم از مرحوم قاضى داریم.»

 مرحوم قاضى از مجتهدین عظام بود، ولى مقید بودند كه در منزل خود درس بگویند؛ و دوره‌هائى از فقه درس داده‌اند. و نماز جماعت را نیز براى شاگردان خود در منزل اقامه مى‌نموده‌اند، و نماز ایشان بسیار با طمأنینه بود و طول مى‌كشید. و پس از نماز مغرب كه در اوّل استتار شمس تحت الافق اقامه مى‌كردند، تا وقت عشاء به تعقیبات مغرب مى‌پرداختند؛ و قدرى طول مى‌كشید.

 در ماه مبارك رمضان شاگردان براى ادراك نماز مغرب بجماعت ایشان مى‌رفتند، و چون بعضى تا ذهاب حُمره مشرقیه از سَمت الرّأس مبادرت به نماز نمى‌كردند، لذا از ایشان تقاضا مى‌كردند كه قدرى صبر كنند؛ و ایشان هم صبر مى‌كردند، ولى سماور روشن بود و مرحوم قاضى بمجرّد استتار قرص، افطار مى‌كرده‌اند.

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

دو ساعت مجلس طول مى‌كشید. ولى در دهه سوّم، مجلس تعطیل بود و مرحوم قاضى دیگر تا آخر ماه رمضان دیده نمى‌شدند؛ و هر چه شاگردان بدنبال ایشان مى‌گشتند در نجف، در مسجد كوفه، در مسجد سهله، و یا در كربلا، ابداً اثرى از ایشان نبود. و این رویه مرحوم قاضى در همه سال بود تا زمان رحلت.

 مرحوم قاضى در لغت عرب بى نظیر بود؛ گویند: چهل هزار لغت از حفظ داشت. و شعر عربى را چنان مى‌سرود كه اعراب تشخیص نمى‌دادند سراینده این شعر عجمى است.

 روزى در بین مذاكرات، مرحوم آیة الله حاج شیخ عبد الله مامَقانى رَحمةُ اللهِ علیه به ایشان مى‌گوید: من آنقدر در لغت و شعر عرب تسلّط دارم كه اگر شخص غیر عرب، شعرى عربى بسراید من مى‌فهمم كه سراینده عجم است؛ گرچه آن شعر در اعلى درجه از فصاحت و بلاغت باشد.

 مرحوم قاضى یكى از قصائد عربى را كه سراینده‌اش عرب بود شروع بخواندن مى‌كند. و در بین آن قصیده، از خود چند شعر بالبَداهَه اضافه مى‌كند، و سپس به ایشان مى‌گوید: كدام یك از اینها را غیر عرب سروده است؟ و ایشان نتوانستند تشخیص دهند.

 مرحوم قاضى در تفسیر قرآن كریم و معانى آن ید طولائى داشت. و مرحوم استاد ما علّامه طباطبائى مى‌فرمودند: این سبك تفسیر آیه به آیه را مرحوم قاضى بما تعلیم دادند، و ما در تفسیر، از مسیر و ممشاى ایشان پیروى مى‌كنیم. و در فهم معانى روایات وارده از ائمّه معصومین ذهن بسیار باز و روشنى داشتند، و ما طریقه فهم احادیث را كه «فِقهُ الحدیث» گویند از ایشان آموخته‌ایم.

## كیفیت تربیت مرحوم قاضى قدّس الله نفسه‌

 مرحوم قاضى در تهذیب نفس و اخلاق و سیر و سلوك در معارف الهیه،

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

 چون كوهى عظیم سرشار از اسرار الهى بود، و به تربیت شاگردان در این قسمت همّت مى‌گماشت. و روزها در مجالس خصوصى كه در منزل داشت، شاگردان ساعتى مجتمع مى‌شدند، و آن مرحوم بنصیحت و موعظه و پند و ارشاد مى‌پرداخت.

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

 از جمله استاد گرانمایه ما علّامه طباطبائى و برادر ارجمندشان آیة الحقّ مرحوم حاج سید محمّد حسن إلهى رَحمةُ اللهِ عَلیهما بودند كه در تمام مراحل و منازل با هم رفیق و شریك بوده و چون فرقَدان پیوسته با هم ملازم، و یار و غمگسار یكدگر بودند.

 و از جمله، آیات دیگرى چون‌ حاج شیخ محمّد تقى آملى‌، و حاج شیخ على محمّد بروجردى‌، و حاج شیخ على أکبر مرندى‌، و حاج سید حسن مَسقَطى‌، و حاج سید أحمد کشمیرى‌، و حاج میرزا إبراهیم سیستانى‌، و حاج شیخ على قسّام‌، و وصىّ محترم آن استاد حضرت آیة الله حاج شیخ عبّاس هاتِف قوچانى‌، كه هر یك از آنان بنوبه خود ستارگان درخشان آسمان فضیلت و توحید و معرفتند؛ شكّر اللهُ مَساعِیهم الجَمیلة.

 مرحوم قاضى رِضوانُ اللهِ عَلَیه خود در امور معرفت، شاگرد پدرشان مرحوم آیة الحقّ آقاى سید حسین قاضى كه از معاریف شاگردان مرحوم مُجدّد آیة الله‌ حاج میرزا محمّد حسن شیرازى‌ رحمةُ اللهِ علیه بوده‌اند، مى‌باشند و

ایشان شاگرد مرحوم آیة الحقّ امام قلى نخجوانى و ایشان شاگرد مرحوم آیة الحقّ آقا سید قریش قزوینى هستند.

 گویند: چون مرحوم آقا سید حسین قاضى از سامَرّاء از محضر مرحوم مجدّد عازم مراجعت به آذربایجان، مَسقط الرّأس خود بوده‌اند، در ضمن خداحافظى مرحوم مجدّد به ایشان یك جمله نصیحت مى‌كند؛ و آن اینكه: در شبانه روز یك ساعت را براى خود بگذار!

 مرحوم آقا سید حسین در تبریز چنان متوغّل امور الهیه مى‌گردد كه 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 قاضى استفسار میكنند؛ آنان در جواب میگویند: یكساعتى كه شما نصیحت فرموده‌اید تمام اوقات ایشان را گرفته؛ و در شب و روز ایشان با خداى خود مراوده دارند.

 ولى چون مرحوم قاضى بنجف آمدند، در تحت تربیت مرحوم آیة الحقّ آقاى‌ سید أحمد کربلائى طهرانى‌ قرار گرفتند و با مراقبت ایشان طىّ طریق مى‌نموده‌اند.

 مرحوم قاضى‌، نیز سالیان متمادى ملازم و همصحبت مرحوم عابد زاهد ناسك، وحید عصره‌ حاج سید مرتضى کشمیرى‌ رضوانُ اللهِ علیه بوده‌اند؛ البتّه نه بعنوان شاگردى، بلكه بعنوان ملازمت و استفاده از حالات؛ و تماشاى احوال و واردات. و البتّه در مسلك عرفانیه بین این دو بزرگوار تباینى بعید وجود داشته است.

 امّا طریقه تربیت آیة الحقّ آقاى سید أحمد كربلائى طبق رویه استادشان مرحوم آخوند ملّا حسینقلى همدانى، معرفت نفس بوده و براى وصول به این مرام، مراقبه را از اهمّ امور مى‌شمرده‌اند. و آخوند، شاگرد آیة الحقّ و فقیه عالیقدر مرحوم آقا سید على شوشترى‌ است كه ایشان استاد شیخ مرتضى‌

أنصارى در اخلاق و شاگرد ایشان در فقه بوده‌اند.[[9]](#footnote-9)

 مرحوم قاضى شاگردان خود را هر یك طبق موازین شرعیه با رعایت آداب باطنیه اعمال و حضور قلب در نمازها و اخلاص در افعال، بطریق خاصّى دستورات اخلاقى مى‌دادند؛ و دل‌هاى آنان را آماده براى پذیرش الهامات عالم غیب مى‌نمودند.

 خود ایشان در مسجد كوفه و مسجد سَهله حجره داشتند، و بعضى از شب‌ها را به تنهائى در آن حجرات بیتوته مى‌كردند؛ و شاگردان خود را نیز توصیه مى‌كردند بعضى از شب‌ها را بعبادت در مسجد كوفه و یا سهله بیتوته كنند. و دستور داده بودند كه چنانچه در بین نماز و یا قرائت قرآن و یا در حال ذكر و فكر براى شما پیش آمدى كرد؛ و صورت زیبائى را دیدید؛ و یا بعضى از

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

 استاد علّامه‌ مى‌فرمودند: روزى من در مسجد كوفه نشسته و مشغول ذكر بودم؛ در آن بین یك حوریه بهشتى از طرف راست من آمد و یك جام شراب بهشتى در دست داشت و براى من آورده بود؛ و خود را بمن ارائه مى‌نمود. همینكه خواستم به او توجّهى كنم ناگهان یاد حرف استاد افتادم؛ و لذا چشم پوشیده و توجّهى نكردم. آن حوریه برخاست و از طرف چپ من آمد، و آن جام را بمن تعارف كرد؛ من نیز توجّهى ننمودم و روى خود را برگرداندم؛ آن حوریه رنجیده شد و رفت. و من تا بحال هر وقت آن منظره بیادم مى‌افتد از رنجش آن حوریه متأثّر مى‌شوم.

## كمالات استاد، مرحوم قاضى رحمة الله علیه‌

 مرحوم قاضى از نقطه نظر عمل آیتى عجیب بود. اهل نجف و بالاخصّ اهل علم از او داستانهائى دارند. در نهایت تهیدستى زندگى مى‌نمود با عائله سنگین، و چنان غرق توكّل و تسلیم و تفویض و توحید بود كه این عائله بقدر ذرّه‌اى او را از مسیر خارج نمى‌كرد.

 یكى از رفقاى نجفى ما كه فعلًا از اعلام نجف است براى من مى‌گفت: من یك روز به دكّان سبزى فروشى رفته بودم، دیدم مرحوم قاضى خم شده و مشغول كاهو سوا كردن است؛ ولى بعكس معهود، كاهوهاى پلاسیده و آنهائیكه داراى برگهاى خشن و بزرگ هستند بر مى‌دارد.

 من كاملًا متوجّه بودم؛ تا مرحوم قاضى كاهوها را بصاحب دكّان داد و ترازو كرد، و مرحوم قاضى آنها را در زیر عبا گرفت و روانه شد. من كه در آنوقت طلبه جوانى بودم و مرحوم قاضى مَرد مُسنّ و پیرمردى بود، بدنبالش رفتم و عرض كردم: آقا من سؤالى دارم! شما بعكس همه، چرا این كاهوهاى غیر مطلوب را سوا كردید؟!

 مرحوم قاضى فرمود: آقا جان من! این مرد فروشنده، شخص بى بضاعت و فقیرى است، و من گاهگاهى به او مساعدت مى‌كنم؛ و نمى‌خواهم چیزى به او بلا عوض داده باشم تا اوّلًا آن عزّت و شرفِ آبرو از بین برود؛ و ثانیاً خداى ناخواسته عادت كند به مجّانى گرفتن؛ و در كسب هم ضعیف شود.

 و براى ما فرقى ندارد كاهوى لطیف و نازك بخوریم یا از این كاهوها؛ و من مى‌دانستم كه اینها بالاخره خریدارى ندارد، و ظهر كه دكّان خود را مى‌بندد به بیرون خواهد ریخت،[[10]](#footnote-10) لذا براى عدم تضرّر او مبادرت بخریدن كردم.

 بارى، شرح فضائل اخلاقى مرحوم قاضى بسیار است و اگر بخواهیم در اینجا ذكر كنیم از متن مطلب خارج مى‌شویم.

 استاد ما علّامه‌، از طرف پدر از اولاد حضرت امام حسن مجتبى علیه السّلام و از اولاد إبراهیم بن إسمعیل دیباج هستند. و از طرف مادر از اولاد حضرت امام حسین علیه السّلام مى‌باشند. و لذا كتاب‌هائى را كه در شادآباد تبریز نوشته‌اند در آخر كتاب بنام «سید محمّد حسین حسنى حسینى طباطبائى» نویسنده را نام برده و خاتمه داده‌اند.

## سلسله نسب علّامه طباطبایى رضوان الله علیه‌

 و سلسله نسب ایشان بدین شرح است:

 السّید محمّد حسین، بن السّید محمّد، بن السّید محمّد حسین،[[11]](#footnote-11) بن‌

السّید علىّ أصغر، بن السّید محمّد تقىّ القاضى، بن المیرزا محمّد القاضى، بن المیرزا محمّد علىّ القاضى، بن المیرزا صدر الدّین محمّد، بن المیرزا یوسف نقیب الاشراف، بن المیرزا صدر الدّین محمّد، بن مَجد الدّین، بن السّید إسمعیل، بن الامیر علىّ أكبر، بن الامیر عبد الوهّاب،[[12]](#footnote-12) بن الامیر عبد الغفّار، بن‌

السّید عماد الدّین أمیر الحآجّ، بن فخرالدّین حسن، بن كمال الدّین محمّد، بن السّید حسن، بن شهاب الدّین علىّ، بن عماد الدّین علىّ، بن السّید أحمد، بن السّید عماد، بن أبى الحسن علىّ، بن أبى الحسن محمّد، بن أبى عبد الله أحمد، ابن محمّد الاصغر (كه معروف به ابن خُزاعیه بوده است) بن أبى عبد الله أحمد، بن إبراهیم الطّباطبا، بن إسمعیل الدّیباج، بن إبراهیم الغَمْر، بن الحسن المثنّى، بن الإمام أبى محمّد الحسن المجتبى، بن الإمام الهُمام علىّ بن أبى طالب علیه و علیهم السّلام.

 و چون مادر إبراهیم غَمْر فاطمه دختر حضرت سید الشّهداء علیه السّلام بوده است، لذا سادات طباطبائى كه از إبراهیم طباطبا بوده، و او نوه إبراهیم غمر است، همگى از طرف مادر حسینى هستند.

## اشتراك نسب علّامه طباطبایى با مرحوم قاضى رضوان الله علیهما

 و مرحوم قاضى رضوانُ اللهِ عَلیه فرزند سید میرزا حسین قاضى، فرزند میرزا أحمد قاضى، فرزند میرزا رحیم قاضى، فرزند میرزا تقىّ قاضى هستند؛ و این میرزا تقىّ كه جدّ سوّم مرحوم قاضى است همان سید محمّد تقىّ قاضى است كه جدّ سوّم علّامه طباطبائى است. و بنابراین، سلسله نسب مرحوم قاضى نیز مشخّص شد.

 مرحوم قاضى در سنّ بیست و یك سالگى كتاب «إرشاد» مفید را تصحیح نموده (سنه ١٣٠٦ هجریه قمریه) و در ١٧ شهر ربیع المولود سنه ١٣٠٨ بدست محمّد بن حسین تبریزى نوشته شده و آماده طبع گردیده است و در آخر آن، آن مرحوم سلسله شریفه نسب خود را بهمین طریقى كه ما در اینجا آوردیم تا

حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام ذكر كرده‌اند.

 حقیر از حضرت استاد گرامى علّامه طباطبائى راجع بتصحیح «إرشاد» مفید بقلم مرحوم قاضى و طبع مصحَّحه ایشان و سلسله نسب آن مرحوم سؤال كردم؛ همه را تصدیق كردند، و اضافه كردند كه: مرحوم میرزا سید تقىّ طباطبائى قاضى، جدّ سوّم ما و ایشان بوده و از اینجا ببعد ما اشتراك در نسب داریم.

 آباء و اجداد علّامه همگى تا چهارده پشت از علماء اعلام بوده‌اند. و نسب ششم ایشان كه آقا میرزا محمّد علىّ قاضى است، قاضى القضاة خِطّه آذربایجان بوده، و تمام آن ناحیه در تحت نفوذ علمى و فقهى و قضائى ایشان بوده است؛ و روى همین جهت به قاضى ملقّب، و این لقب از آن زمان در اولاد و احفاد ایشان مانده است.

## دوران طفولیت علّامه طباطبایى‌

 علّامه طباطبائى‌ در سنّ پنج سالگى مادرشان، و در سنّ نُه سالگى پدرشان بدرود حیات مى‌گویند؛ و از آنها اولادى جز ایشان و برادر كوچكتر از ایشان بنام‌ سید محمّد حسن‌ كسى دیگر باقى نمى‌ماند.

 وصىّ مرحوم پدر براى آنكه زندگى ایشان متلاشى نگردد، وضع آنها را بهمان نحوه سابق سامان مى‌دهد؛ و براى آنها یك خادم و یك خادمه معین،[[13]](#footnote-13) و پیوسته در امر ایشان مراقبت و نظارت مى‌نماید، تا این دو كودك كم كم رشد، و

تعلیمات ابتدائیه را بپایان مى‌رسانند و دروس مقدّماتى را نیز در تبریز بپایان مى‌برند،[[14]](#footnote-14) و در تعلیم خطّ هر دو برادر مقام شیوائى را حائز مى‌گردند

 مرحوم استاد مى‌فرمودند: روزهاى بسیار با برادر از تبریز بیرون مى‌آمدیم و در دامنه كوهها و تپّه‌هاى سر سبز أطراف، از صبح تا بغروب بنوشتن خطّ مشغول مى‌شدیم. و سپس نیز با هم بنجف أشرف مشرّف شدیم.

 در تمام مراحل و طىّ منازل علمى و عملى، این دو برادر با هم بوده و چنان رفیق و شفیق، در سَرّاء و ضَرّاء با یكدیگر پیوسته بودند كه گوئى حقّاً یك جان در دو قالبند.

## محامد و مكارم دو برادر: علامه طباطبایى و برادر ایشان‌

 آیة الله حاج سید محمّد حسن طباطبائى إلهى من جمیع الجهات مشابه و

مماثل استاد ما حضرت علّامه بودند. و در سبك و روش، و سعه صَدر و همّت عالى، و زندگانى عارفانه و زاهدانه بالمعنى الحقیقى، و دورى از ابناء زمان و اهل دنیا و توأم با تفكّر و تأمّل و ادراك و بصیرت، و ربط با حضرت احدیت، و انس و الفت در زوایاى خلوت؛ و از طرفى قدرت وسیع فكرى، و شیفتگى بشرع مطهّر و خاندان عصمت، و ایثار و از خود گذشتگى در خطّ مشى آنان، و اعلاء كلمه حقّ، و خدمت به ابناء نوع از فقراء و مستضعفان نمونه بارز، و در خطّه تبریز و آذربایجان معروف و مشهور؛ و در بین اهالى آن خِطّه به قَداست و طهارت، زبانزد خاصّ و عامّ بوده‌اند.

 و حقّاً درباره این دو برادر چقدر مناسب و زیباست اشعارى كه أبو العلاء معرّى درباره سید مرتضى و سید رَضىّ ـ در قصیده طویله‌اى كه در مرثیه پدرشان سروده است ـ انشاد نموده؛ آنجا كه گوید:

 ده سال تمام این دو برادر در نجف اشرف، مشرّف و با هم بتحصیل كمال مشغول؛ و در دروس فقهى و اصولى و فلسفى و عرفانى و ریاضى پیوسته با یكدیگر تشریك مساعى داشته‌اند.

 و بعلّت ضیق معاش و نرسیدن مقرّرى معهود از ملك زراعتى تبریز، ناچار از مراجعت به ایران مى‌گردند. و ده سال در قریه‌ شادآباد تبریز ـ جز مقدار مختصرى ـ بفلاحت و زراعت اشتغال مى‌ورزند، تا آنكه امور فلاحت تا اندازه‌اى سر و سامان مى‌گیرد؛ و استاد علّامه براى حفظ حوزه علمیه قم از گزند حوادث عقیدتى طلّاب بقم مهاجرت مى‌كنند. و اخوى ایشان در خود تبریز ساكن شده و در آن سامان بتدریس طلّاب مشغول مى‌شوند.

## در احوال آقاى الهى برادر علامه طباطبایى، و زوجه علامه‌

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

«شفاء» و «أسفار» و سائر كتب ملّا صدرا اشتغال مى‌ورزند، و احیاناً بعضى از عاشقان راه خدا را دستگیرى مى‌نمایند؛ و به سر منزل مقصود رهبرى مى‌كنند.

 ایشان نیز بسیار مردى ساده و بى آلایش و متواضع و خلیق و عارف به اسرار الهیه و مطّلع از ضمائر، و مربّى پر ارزش بوده‌اند.

 استاد ما از ایشان بسیار تمجید و تحسین مى‌نمودند؛ و فوق العاده اظهار علاقه و محبّت مى‌كردند. و مى‌فرمودند: در نجف اشرف نسخه خطّى منطق «شفاء» بو على كه طبع نشده بود بدست ما رسید؛ و ما دو برادر تمام آنرا با خط خود استنساخ نمودیم.

 مى‌فرمودند: برادر ما راجع به تأثیر صدا و كیفیت آهنگ‌ها و تأثیر آن در روح، و تأثیر لالائى براى كودكان كه آنها را بخواب مى‌برد؛ و بطور كلّى از اسرار علم موسیقى، و روابط معنوى روح با صداها و طنین‌هاى وارده در گوش، كتابى نوشتند كه انصافاً رساله نفیسى بود؛ و تا بحال در دنیاى امروز بى نظیر و از هر جهت بدیع و بى سابقه بود.

 لیكن بعد از اتمام رساله، خوف آنرا پیدا كرد كه بدست نااهل از ابناء زمان و حكّام جائر بیفتد؛ و از آن، حكومت‌هاى غیر مشروع دنیاى امروز استفاده و بهره بردارى كنند؛ لذا آنرا بكلّى مفقود كردند.

 حقیر موفّق به ادراك محضر ایشان نشدم؛ گرچه ایشان مدّتى قریب یكسال نیز بقم مشرّف شده و در آنجا سكونت گزیدند، لیكن این مصادف با اوقاتى بود كه براى تحصیل بنجف اشرف مشرّف بودم؛ و چون مراجعت كردم ایشان به تبریز بازگشت نموده بودند، و پس از چند سالى رحلت كردند.

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

پیدایش یا اشتداد كسالت قلبى و اعصاب شد.

 و علّت دیگر، سكته و درگذشت عیالشان بود كه آن نیز تأثیر عمیقى در ایشان گذاشت؛ چون مهر و محبّت این بانوى بزرگوار، چون شیر و شكر با ایشان درآمیخته، و زندگانى خوشى كه بر اساس مهر و وفا و صفا پایه گذارى شده بود برهم زد.

 و چنانچه از پاسخ تسلیتى كه براى حقیر نوشته‌اند پیداست؛ با آنكه چندین بار در این نامه حَمد خدا را بجا آورده و جملات الحَمدُ للَّه و للّه الحَمد تكرار شده است؛ نوشته‌اند: «با رفتن او براى همیشه خطِّ بطلان به زندگانى خوش و آرامى كه داشتیم كشیده شد.»

 این بانوى مؤمن كه او نیز از خاندان طهارت و از بنات أعمام ایشانست دختر مرحوم آیة الله حاج میرزا مهدى آقاى تبریزى بود كه او با پنج برادر خود آقایان: حاج میرزا محمّد آقا، و آقاى حاج میرزا على أصغر آقا، و آقاى حاج میرزا كاظم آقا (داماد مظفّر الدّین شاه) و آقاى حاج میرزا رضا، و برادر دیگرى، همه از علماء و از فرزندان مرحوم آیة الله آقاى حاج میرزا یوسف تبریزى بوده‌اند. نام آن مرحومه، قمر السّادات و نام لقب او، مهدوى است، زیرا پدر ایشان: حاج میرزا مهدى آقا، به مهدوى معروف بوده‌اند. و وفات آن مرحومه در شب چهارشنبه ٢٧ ذو القعدة الحرام ١٣٨٤ واقع شده است.

 ایشان مى‌فرمودند: عیال ما زن بسیار مؤمن و بزرگوارى بود. ما در معیت ایشان براى تحصیل بنجف اشرف مشرّف شدیم، و ایام عاشورا براى زیارت بكربلا مى‌آمدیم، و پس از پایان این مدّت چون به تبریز مراجعت كردیم؛ روز عاشورائى ایشان در منزل نشسته و مشغول خواندن زیارت عاشورا بود، مى‌گوید:

 دلم ناگهان شكست؛ و با خود گفتم ده سال در كنار مرقد مطهّر حضرت‌

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

 یكمرتبه دیدم كه 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؛ ولى چون روز عاشورا بود، و مردم غالباً براى تماشاى دسته و سینه زنان مى‌روند، فقط در پائین پاى مبارك، مقابل قبر سائر شهداء چند نفرى ایستاده؛ و بعضى از خُدّام براى آنها مشغول زیارت خواندن هستند.

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

 بارى، این بانوى بزرگوار نیز در جوار حضرت معصومه سلامُ اللهِ علیها در قبرستان مرحوم آیة الله حائرى یزدى در قسمت الحاقى، دست چپ در یكى از بُقعه‌هاى خانوادگى مدفون شده‌اند.

 و استاد ما پیوسته در عصرهاى پنجشنبه، اوّل به زیارت این مخدَّره و سپس به زیارت اخوى خود، در ضمن زیارت اهل قبور مى‌رفتند.

\*\*\*\*

## روش استاد علامه طباطبایى در حكمت و فلسفه‌

 روش علمى: استاد، مردى متفكّر و در تفكّر عمیق بودند. هیچگاه از مطلبى به آسانى عبور نمى‌كردند؛ و تا بعمق مطلب نمى‌رسیدند و اطراف و جوانب آنرا كاوش نمى‌نمودند دست بر نمى‌داشتند.

 در بسیارى از مواقع كه یك سؤال بسیط و ساده‌اى از ایشان مى‌شد، در یك مسأله فلسفى و یا تفسیرى و یا روائى، و ممكن بود با چند كلمه جواب، فورى پاسخ داده شده و مطلب تمام شود؛ ایشان قدرى ساكت مى‌ماندند و پس از آن چنان اطراف و جوانب و احتمالات و مواضع ردّ و قبول را بررسى و بحث مى‌نمودند كه حكم یك درسى را پیدا مى‌كرد.

 در مباحث فلسفى از دائره برهان خارج نمى‌شدند؛ و مواضع مغالطه و جدال و خطابه و شعر را خوب از قیاسات برهانیه جدا مى‌كردند، و تا مسأله به اوّلیات و نظائرها منتهى نمى‌شد دست بر نمى‌داشتند. و هیچگاه مسائل فلسفى را با مسائل شهودى و عرفانى و ذوقى خلط نمى‌نمودند؛ در مسائل فلسفى ـ در موقع تدریس ـ یك سخن از مسائل شهودى داخل نمیشد؛ و در این جهت با صدر المتألّهین و حكیم سبزوارى فى الجمله متفاوت بودند.

 بسیار دوست داشتند كه در هر رشته از علوم، بحث از مسائل همان علم شود؛ و از موضوعات و احكام همان علم بحث و گفتگو شود؛ و علوم با یكدیگر درهم و برهم نگردند. و بسیار رنج مى‌بردند از كسانیكه فلسفه و تفسیر و اخبار را با هم خلط مى‌كنند؛ و چون برهان دستى از آنها نمى‌گیرد و در مسأله در مى‌مانند به روایات و تفسیر متوسّل مى‌شوند و با استشهاد به آنها مى‌خواهند برهان خود را تمام كنند.

 از مرحوم‌ ملّا محسن فیض کاشانى‌ بسیار تمجید مى‌كردند و مى‌فرمودند: این مرد جامع علوم است و بجامعیت او در عالم اسلام كمتر كسى را سراغ داریم؛ و ملاحظه مى‌شود كه در علوم مستقلّا وارد شده، و علوم را با هم خلط و مزج نكرده است.

 در تفسیر «صافى» و «أصفى» و «مُصفَّى» كه روش تفسیر روائى را دارد، ابداً وارد مسائل فلسفى و عرفانى و شهودى نمى‌گردد. در اخبار، كسیكه كتاب‌ «وافى» او را مطالعه كند مى‌بیند یك اخبارى صرف است و گوئى اصلًا فلسفه نخوانده است. در كتاب‌هاى عرفانى و ذوقى نیز از همان روش تجاوز نمى‌كند، و از موضوع خارج نمى‌شود؛ با اینكه در فلسفه استاد و از مبرّزان شاگردان صدر المتألّهین بوده است.

## نظریات استاد علامه در فلسفه‌

 استاد ما از بو على سینا تجلیل مى‌كردند، و او را در فنّ برهان و استدلال‌

فلسفى از مرحوم صدر المتألّهین قوى‌تر مى‌شمردند؛ ولى نسبت به صدر المتألّهین و روش فلسفى او در دگرگونى فلسفه یونان، و بسبك و روش تازه و نوین چون‌ أصالة الوجود و وَحدت و تشکیک در وجود، و پیدا شدن مسائل جدیدى چون قضیه‌ امکانِ اشرف‌، و اتّحاد عاقل و معقول‌، و حرکت جوهریه‌، و حدوث زمانى عالم‌ بر این اصل، و قاعده‌ بَسیطُ الحقیقَةِ کلُّ الاشْیآء، و نظائرها[[15]](#footnote-15) بسیار مُعجب و خوشایند بودند.

 علّامه طباطبائى فلسفه صدر المتألّهین را بواقع نزدیكتر مى‌یافتند. و خدمت او را بعالم علم و فلسفه بعلّت تكثیر مسائل فلسفه (كه در این فلسفه، از دویست مسأله به هفتصد مسأله ارتقاء یافت) فوق العاده تقدیر مى‌كردند.

 و از اینكه صدر المتألّهین تنها بدنبال مكتب مشّائین نرفته؛ و فلسفه فكرى و ذهنى را با اشراق باطنى و شهود قلبى جمع كرده، و هر دوى آنها را با شرع انور تطبیق نموده است بسیار تحسین مى‌كردند.

 صدر المتألّهین در كتب خود از جمله «أسفار أربعه» و «مبدأ و معاد» و «عرشیه» و بسیارى از رساله‌هاى دیگرش اثبات كرده است كه بین شرع كه حكایت از واقع مى‌كند، و بین روش فكرى، و شهود وجدانى تفاوتى نیست؛ و این سه منبع از یك سرچشمه مبدأ مى‌گیرند، و هر یك دیگرى را تأیید و تقویت مى‌كند.

 و این بزرگترین خدمتى است كه این فیلسوف بعالَم وجدان و بعالم فلسفه‌

و بعالم شرع نموده است. و براى مستعدّینِ كمال، و قبول فیوضات ربّانیه، همه راهها را باز، و درى را بروى آنان نبسته است.

 گرچه اساس و ریشه این نظریه در كلمات مُعلّم ثانى‌ أبو نَصر فارابى‌، و بو على سینا، و شیخ إشراق‌، و خواجه نصیر الدّین طوسى‌، و شمس الدین بن تُرکه‌ نیز ملاحظه شده است؛ ولى آن كسیكه موفّق به انجام این مهمّ شد، كه بدین طرز عالى و اسلوب بدیع این مقصد را بپایان برساند، خصوص این فیلسوفِ زنده دِل متشرّع عالیقدر است.

 مرحوم استاد معتقد بودند كه صدر المتألّهین فلسفه را از اندراس و كهنگى بیرون آورد، و روح نوینى در آن بخشید، و جان تازه‌اى در او دمید؛ پس مى‌توان او را زنده كننده فلسفه اسلامیه دانست.

 و از اینها گذشته استاد ما نسبت بمقام زهد و بى اعتنائى بدنیا، و بروش ارتباط با خدا، و تصفیه باطن، و ریاضات شرعیه، و انزوائى كه صدر المتألّهین داشت و در كهَك قم بتصفیه سرّ مشغول شد و طهارت نفس را اهمّ از هر چیز شمرد، بسیار ارزش قائل بوده و تحسین مى‌نمودند.

 و معتقد بودند كه: غالب اشكالاتى كه بر صدر المتألّهین و فلسفه او مى‌شود، ناشى از عدم فهم و عدم وصول ادراك بحاقّ مسائل اوست. گرچه خود ایشان نیز ببعضى از استدلالات او نظرهائى داشتند؛ ولى من حیث المجموع او را زنده كننده فلسفه اسلامیه، و از طراز فلاسفه درجه اوّل اسلام چون‌ بو علىّ‌ و فارابى‌ مى‌شمردند؛ و خواجه نَصیر الدّین‌ و بَهْمَنیار و ابن رُشد و ابن تُرکه‌ را در ردیف فلاسفه درجه دوّم مى‌دانستند.

 استاد ما در مباحث وجود، به مسأله تشكیك وجود قائل بوده و وحدت عرفاء را نیز قبول داشته و آن را منافى با تشكیك نمى‌دانستند؛ بلكه درجه‌اى عالیتر و مقامى رفیع‌تر از تشكیك از نقطه نظر دیدگاه عارف مى‌دانستند كه با

وجود تشكیك، این وحدت پیدا مى‌شد.

 و در حوزه علمیه قم دوره‌هائى از فلسفه چه «أسفار» و چه «شفاء» را تدریس نموده، و یگانه فیلسوف در عالم اسلام شمرده مى‌شدند. و حتّى در سالیان اخیر یكدوره خارج فلسفه را براى بعضى از طلّاب خصوصى تدریس، و محصّل و نتیجه آنرا بصورت دو جلد كتاب «بدایةُ الحكمَة» و «نهایةُ الحكمَة» تهیه و در معرض استفاده عموم قرار دادند.

 در اینكه ایشان تنها متخصّص فلسفه شرق در تمام عالم بوده‌اند بین دوست و دشمن خلافى نیست.

 گویند: آمریكا قبل از سى سال، ایشان را بهتر از آنچه ایرانیان شناختند شناخت؛ و براى آنكه علّامه را به عنوان لزوم تدریس فلسفه شرق در آمریكا بدانجا برد، به شاه طاغوتى ایران (محمّد رضا) متوسّل شد، و شاه ایران از حضرت آیة الله العظمى بروجردىّ رضوانُ اللهِ علیه این مهمّ را خواستار شد، و آیة الله بروجردى هم پیغام شاه را بحضرت علّامه رسانیدند؛ ولى علّامه قبول نكردند.

## بدون ورود در مباحث فلسفیه، روایات اصولیه قابل فهم نیست‌

 بارى، بر خلاف بسیارى كه معتقدند: در ابتداء خوبست محصّلین كاملًا به اخبار و روایات ائمّه طاهرین علیهم السّلام اطّلاع پیدا كنند، و سپس فلسفه بخوانند؛ ایشان مى‌فرمودند: معناى این كلام همان كَفانا كِتابُ اللَه است. روایات ما مشحون از مسائل عقلیه عمیقه و دقیقه و مستند به برهان فلسفى و عقلى است؛ بدون خواندن فلسفه و منطق و ادراك طریق برهان و قیاس كه همان رشد عقلى است، چگونه انسان مى‌تواند به این دریاى عظیم روایات وارد شود؟ و از آنها در امور اعتقادیه بدون عنوان تقلید و شكّ، اطمینان و یقین حاصل كند؟ 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؛ كه آنها همگى‌

بسیط و قابل فهم عامّه است.

 چرا كه ائمّه معصومین علیهم السّلام شاگردان مختلفى داشته‌اند، و بیانات متفاوتى؛ بعضى از آنها ساده و قابل فهم عموم است؛ و غالباً آنچه در اصول عقائد و مسائل توحید آمده مشكل و غامض است، كه براى افراد خاصّى از اصحاب خود كه اهل فنّ مناظره و استدلال بوده‌اند بیان مى‌كرده‌اند، و همان شاگردان بر اساس ترتیب قیاسات برهانیه با خصم وارد بحث مى‌شدند. آن وقت چگونه مى‌توان بدون اتّكاء به عقل و مسائل عقلیه و ترتیب قیاسهاى اقترانى و استثنائى تحصیل یقین نمود؟

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

## آیات قرآن كریم دلالت بر وحدت بالصرافه خداوند دارد

 یكى از مسائل مهمّ اسلام كه آنرا از سائر مذهب‌ها و مكتب‌ها متمایز مى‌كند، مسأله توحید است. و این مسأله در عین واقعیت، به اندازه‌اى غامض است كه ادراك آن براى سائر ملل و مكاتب آسان نبوده، و هر چه گفته‌اند و نوشته‌اند و متفكّران آنها تحقیق و تدقیق نموده‌اند؛ با وجود اعتراف اجمالى به توحید، معذلك ملّیین و الهیین آنها از توحید عددى ذات اقدس حضرت احدیت قدمى فراتر نگذارده‌اند.

 این مسأله از اهمّ مسائل قرآن كریم است؛ و بلكه اسّ و اساس معارف قرآن و تجلّى گر أصالت قرآن، و روشنگر تمام معارف و اخلاق و احكام وارده در قرآن است. و بر همین اصل، قرآن با سائر ادیان و مذاهب تحدّى نموده و آنانرا به بحث فرا خوانده است. و نه تنها علیه وثنیین و ثنویین و مشركین و مادّیین و طبیعیین بمبارزه و مخاصمه برخاسته است، بلكه علیه ادیان آسمانى كه دستخوش تحریف شده و آن اصالت توحید را بشكل محرّف و مَسخ شده‌اى بیان مى‌كنند، بجدال برخاسته و آنانرا به مُحاجّه درباره وحدت ذات حقّ‌

مى‌خواند.

 وحدت ذات حقّ جلّ و عزّ، وحدت عَدَدى نیست؛ بلكه‌ وحدت بالصَّرافة است. یعنى صِرف الوجود است، و مَحْض الوجود است؛ كه با تصوّر چنین وحدتى، وجود دیگرى مماثل آن قابل تصوّر نیست.

 و البتّه وجودیكه صرف و محض باشد، بى نهایت است ازلًا و ابداً، ذاتاً و صفةً، و شدّةً و كَثرةً و سعةً؛ بطوریكه در هر مرحله اگر وجود دیگرى فرض شود آن وجود داخل در آن وجود صرف بوده، و بنابراین دیگر فرض غیریت و بینونت و استقلال معنى ندارد؛ وَ کلَّما فَرَضْتَهُ ثانیا عادَ أوَّلًا.

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

 این حقیقت در قرآن كریم بطور روشنى در همه جاى قرآن بچشم مى‌خورد. و تعلیم قرآنى تمام اقسام وحدت‌هاى عددى و جنسى و نوعى را از ذات اقدس او نفى مى‌كند، و بجنگ تثلیث مى‌رود. و قول آنانكه اقانیم را كه عبارتند از اب و ابن و روح ـ كه مراد ذات و علم و حیات است ـ در عین اینكه سه تا است یكى مى‌شمرند (مثل انسانیكه زنده و عالم است؛ در عین آنكه یك انسان است سه تا است: ذات و علم و حیات انسان) مردود و باطل مى‌شمرد؛ و این وحدت را لائق ذات حقّ نمى‌داند.

 قرآن كریم براى خداوند وحدتى قائل است كه با آن وحدت، فرض هر گونه كثرتى چه در ذات و چه در صفات باطل است، و هر چه از كثرت در این باب فرض شود، عین همان ذات واحد بوده است. چون خداوند حدّ ندارد، و ذات او عین صفات اوست؛ و هر صفتى كه فرض شود، عین صفت دیگرى است؛ كه براى او بطور لا یتناهى و غیر محدود و غیر محصور و غیر متعین فرض شده است.

 تَعَالَى اللَهُ عَمَّا یشْرِکونَ، وَ سُبْحَانَهُ عَمَّا یصِفُونَ.

 و بهمین سبب است كه هر جا در قرآن كریم نام قهّاریت خدا برده مى‌شود، اوّلًا خدا را به وحدت توصیف مى‌كند و سپس به قهّاریت. براى آنكه این معنى را برساند كه وحدت او بطوریست كه براى هیچكس مجال آنرا نمى‌گذارد كه براى او وجود مماثلى بتواند فرض كند؛ تا چه رسد به آنكه از دائره فرض خارج و در عالم وجود تحقّق گیرد و بمرحله واقعیت و ثبوت برسد.

 در آیات زیر توجّه كنید:

 أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ‌.[[16]](#footnote-16)

 «آیا صاحب اختیاران و مدبّرانِ جداجدا بهترند، یا الله كه او واحد و قهّار است؟ شما غیر از ذات اقدس او چیزى را نمى‌پرستید مگر نامهائى را كه شما و پدرانتان بر آنها گذارده اید!»

 توصیف خداوند را به وحدت قاهره كه هر شریك مفروضى را مقهور مى‌كند؛ براى هر معبودى غیر از ذات اقدس او، غیر از اسم چیزى را باقى نمى‌گذارد.

 أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ.[[17]](#footnote-17)

 «آیا براى خداوند شریكانى قرار دادند كه آنها نیز مانند خلقت خدا خلق كنند، و در اینصورت خلق بر آنها مشتبه گردد؟ بگو خداوند خالق هر چیزیست؛ و اوست واحد قَهّار»

 لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[[18]](#footnote-18)

 «پادشاهى و صاحب اختیارى امروز براى كیست؟ براى خداوند واحد قهّار است.»

 چون ملكیت مطلقه الهیه، براى غیر او مالكى نمى‌گذارد الّا آنكه نفس آن مالك و ما یمْلك او را ملك طلق خدا قرار مى‌دهد.

## خطب أمیر المؤمنین علیه السلام درباره وحدت بالصرافه ذات حق‌

 از این وحدت ذات اقدس احدیت، حضرت مولى الموحّدین أمیر المؤمنین عَلَیه أفضلُ الصّلوةِ و السّلام پرده برداشتند؛ و در بسیارى از خطب و كلمات، آنحضرت بطور مشروحى‌ وحدت بالصَّرافه‌ خدا را بیان مى‌كند.

 از جمله خطبه اوّل از «نهج البلاغة»: أَوَّلُ الدِّینِ مَعْرِفَتُهُ؛ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِیقُ بِهِ؛ وَ كَمَالُ التَّصْدِیقِ بِهِ تَوْحِیدُهُ؛ وَ كَمَالُ تَوْحِیدِهِ الإخْلَاصُ لَهُ؛ وَ كَمَالُ الإخْلَاصِ لَهُ نَفْىُ الصِّفَاتِ عَنْهُ‌ ـ تا آخر خطبه.

 و از جمله خطبه شصت و سوّم: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ یسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَیكُونَ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ یكُونَ ءَاخِرًا، وَ یكُونَ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ یكُونَ بَاطِنًا. كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَیرُهُ قَلِیلٌ، وَ كُلُّ عَزِیزٍ غَیرُهُ ذَلِیلٌ‌ ـ تا آخر خطبه.

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

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

لَا لِازَلِیتِهِ انْقِضَآءٌ. هُوَ الاوَّلُ لَمْ یزَلْ، وَ الْبَاقِى بِلَا أَجَلٍ. خَرَّتْ لَهُ الْجِبَاهُ؛ وَ وَحَّدَتْهُ الشِّفَاهُ ـ تا آخر خطبه.

 و از جمله خطبه صد و هشتاد و چهارم: مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَیفَهُ؛ وَ لَا حَقِیقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ؛ وَ لَا إیاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ؛ وَ لَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إلَیهِ وَ تَوَهَّمَهُ ـ تا آخر خطبه.

 و از جمله خطبه آنحضرت در جواب ذِعْلب كه گفت: یا أَمِیرَالْمُؤْمِنِینَ، هَلْ رَأَیتَ رَبَّكَ؟

 فَقَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: وَیلَكَ یا ذِعْلَبُ! لَمْ أَكُنْ لِاعْبُدَ رَبًّا لَمْ أَرَهُ. این خطبه طویل است و شامل مطالب بسیار عالى درباره توحید بالصَّرافه است، و آنرا صدوق در «توحید» با إسناد خود از آنحضرت نقل مى‌كند.

 و از جمله خطبه آنحضرت است كه در «احتجاج» طبرسى آمده است: دَلِیلُهُ ءَایاتُهُ؛ وَ وُجُودُهُ إثْبَاتُهُ؛ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِیدُهُ؛ وَ تَوْحِیدُهُ تَمْییزُهُ مِنْ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْییزِ بَینُونَةُ صِفَةٍ لَا بَینُونَةُ عُزْلَةٍ. ـ تا آنكه مى‌فرماید: لَیسَ بِإلَهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ؛ هُوَ الدَّآلُّ بِالدَّلِیلِ عَلَیهِ؛ وَ الْمُؤَدِّى بِالْمَعْرِفَةِ إلَیهِ.

## بحث علامه طباطبایى درباره بالصرافه بودن وحدت حق‌

 بارى، این مطالب را استاد علّامه طباطبائى بطور مشروح در تفسیر «المیزان» ج ٦ از صفحه ٩٦ تا ١٠٨ آورده‌اند؛ سپس در بحث تاریخى مى‌فرمایند:

 «گفتار به اینكه عالم صانعى دارد، و پس از آن، گفتار به اینكه او واحد است؛ از قدیم‌ترین مسائلى است كه در بین مفكّرین نوع بشرى بوده، و فطرت مركوزه در بشر آنها را بچنین عقیده‌اى فرا مى‌خوانده است. حتّى مذهب بت پرستان كه بناى آن بر شرك است؛ اگر در حقیقتش دقّت شود معلوم مى‌شود كه اصل آن براساس توحید صانع بوده، و كمك كارانى نیز براى خود قرار مى‌داده‌اند: ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى‌ و اگرچه این اصل از

مجراى خود منحرف شد، و بازگشتش به استقلال و اصالت خدایان درآمد؛ و اصالت خدا بركنار رفت.

 و سرشت انسان كه او را دعوت به توحید مى‌كند؛ اگرچه او را دعوت بخداى یگانه و واحدى مى‌كند كه در عظمت و كبریاء، چه در ناحیه ذات و چه در ناحیه صفت غیر محدود است؛ الّا اینكه الفت انسان و انس او در ظرف زندگى بوحدت‌هاى عددى از یكطرف، و ابتلاء مِلّیون و الهیون به بت‌پرستها و دوگانه شناس‌ها كه مجبور بودند شرك و تثلیث و دوگانه‌پرستى را بردارند، از طرف دیگر؛ كه بالملازمه نفى شرك عددى، اثبات وحدت عددى براى خداوند مى‌نمود؛ وحدت عددیه‌ خداى را در اذهان مسجّل كرد و حكم فطرت غریزه‌اى مغفولٌ عنه بماند.

 و به همین جهت است كه آنچه از كلمات بزرگان از فلاسفه الهیین از مصر قدیم و یونان و اسكندریه و غیرهم نقل شده است، و همچنین افرادیكه بعد از آنها آمده‌اند؛ وحدت عددى ذات حقّ است. حتّى آنكه‌ شیخ الرّئیس أبو على سینا در كتاب «شفاء» تصریح به وحدت عددى ذات حقّ مى‌كند؛ و بعد از او فلاسفه اسلام كه آمدند تا حدود سنه یكهزار از هجرت نبویه، همگى قائل به وحدت عددى حقّ شدند، و باحثین از متكلّمین نیز آنچه در احتجاجات خود آورده‌اند زیاده بر وحدت عددى نیست؛ و در عین آنكه همه آنها ادلّه و براهین خود را از قرآن كریم آورده‌اند؛ امّا از این قرآن غیر از وحدت عددى نفهمیده‌اند.

 این محصّل آنچه اهل بحث در اینجا گفته‌اند.

 و امّا آنچه قرآن كریم درباره معنى توحید مى‌گوید، اوّلین گامى است كه در تعلیم معرفت این حقیقت برداشته شده است، لیكن اهل تفسیر و بطور كلّى تمام كسانیكه با قرآن كریم سروكار داشته‌اند؛ چه از صحابه رسول الله و چه از تابعین و چه از كسانیكه بعد از آنها آمده‌اند، همگى، این بحث شریف را دنبال‌

ننموده و مهمل گذارده‌اند.

 این كتاب‌هاى جوامع احادیث و این كتاب‌هاى تفسیر است كه همگى در مَرآى و منظر ماست؛ و در تمام آنها اثرى از این حقیقت بچشم نمى‌خورد، نه با بیانى كه شرح آیات قرآن را دهد، و نه با طىّ طریق برهان و استدلال.

 و ندیدیم ما كسیكه بتواند از این حقیقت بُرقع بر افكند، مگر آنچه در كلام إمام‌ علىّ بن أبى طالب‌ عَلَیه أفضلُ السَّلام، بخصوص دیده شده است. آرى كلام‌ علىّ‌ این درِ بسته را گشود و پرده را برداشت؛ و با بهترین و روشن‌ترین راهى و واضح‌ترین طریقى از براهین، حجاب را از رخ آن برداشت.

 و عجیب آنستكه بعد از علىّ‌ این كلام درباره اهل فلسفه و تفسیر و حدیث دیده نشده تا بعد از هزار سال از هجرت در كلام فلاسفه اسلام‌[[19]](#footnote-19) آمد؛ و آنها خود گفتند كه ما این حقیقت را از علىّ‌ گرفته‌ایم.

 و این سرّ آن بود كه ما نمونه‌هائى از آن كلمات علىّ را ذكر كردیم؛ چون اینگونه سلوك احتجاجى برهانى در كلام غیر از او دیده نشده است كه همه آنها مبنى بر صرافت وجود و أحدیت ذات اقدس خدا باشد جلّتْ عظمتُه.»

 و سپس علّامه در پاورقى فرموده‌اند: «در اینجاست كه مرد ناقد خبیر و متدبّر و متفكّر عمیق از آنچه از بعض از علماء اهل بحث و گفتگو صادر شده است كه این خطبه‌هاى حضرت أمیر المؤمنین كه در «نهج البلاغة» آمده است انشاء حضرت نیست، و از ساختگى‌هاى‌ سید رضىّ‌ است؛ سر انگشت‌

تعجّب به دندان باید بگزد.

 و اى كاش من مى‌فهمیدم كه چگونه ساختگى بودن مى‌تواند در این موقف علمى دقیقى كه افهام علماء حتّى پس از آنكه علىّ بن أبى طالب درش را باز كرد و پرده‌اش را بر گرفت، قدرت و قوّتِ وقوف بر آن را نیافت؛ راه پیدا كند؟ و قرون متمادیه بعد از افكار مترقّى در طول هزار سال در راه سیر تكاملى فكرى نتواند به آن برسد؛ و غیر از علىّ بن أبى طالب، نه صحابه و نه تابعین نتوانستند این بار را حمل كنند، و بر این حقیقت واقف گردند، و طاقت ادراك آن را داشته باشند.

 آرى! كلام اینگونه افرادیكه «نهج البلاغة» را به ساختگى بودن مى‌خواهند از صحنه خارج كنند، با بلندترین آهنگ فریاد مى‌زند كه: آنان چنین پنداشته‌اند كه حقائق قرآنیه و اصول عالیه علمیه، جز مفاهیم عامّه كه در دست همه است چیز دگرى نیست؛ و فقط تفاضل، به الفاظ فصیح و بیان بلیغ است.»

 ما این نمونه را در اینجا آوردیم تا معلوم شود كه آنچه در خُطَب و روایات آمده مطالب مبتذل عامّى نیست؛ بلكه بسیارى از آنها نیاز به فهم قوىّ و برهان قویم دارد. و بر همین اساس استاد علّامه طباطبائى تقویت فكر و تصحیح قیاس و بطور كلّى منطق و فلسفه را لازم؛ و قبل از رجوع به این خزائن علمیه اهل بیت علیهم السّلام، فلسفه را مشكل‌گشا و راهنماى وحید این باب مى‌دانستند.

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

 و بعبارت ساده، اخبار وارده قبل از رجوع بعقل و ترتیب قیاس حجّیتى ندارند؛ و بعد از رجوع بعقل، دیگر مَیزى و فرقى بین این قیاس عقلى و سائر ادلّه عقلیه نیست. و در اینصورت ملتزم شدن بمفاد اخبار و نفى ادلّه عقلیه،

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

## تعلیقه علّامه طباطبائى بر «بحار الانوار» علّامه مجلسى قدّس الله سرّهما

 علّامه طباطبائى‌ قدَّس اللَه تربتَه به كتاب «بحار الانوار» جدّ ما[[20]](#footnote-20) مرحوم علّامه مجلسى بسیار ارج مى‌نهادند و آن را بهترین دائرة المعارف شیعه از نقطه نظر جمع اخبار مى‌دانستند؛ و بالاخصّ كیفیت تفصیل فصول و تبویب ابواب آن كه بر نَهج مطلوب، در هر كتابى ابواب را مرتّباً احصاء فرموده است و سپس در هر بابى به ترتیب، آیات مناسب را از سوره حمد تا آخر قرآن آورده و سپس به تفسیر إجمالى این آیات به ترتیب پرداخته است، و پس از آن جمیع روایاتى كه در این باب از معصومین علیهم السّلام وارد شده است مرتّباً بیان كرده است، و در ذیل هر روایت و نیز در آخر باب اگر نیازى بشرح و بیان داشته، بیانى از خود ایراد نموده است.

 و معتقد بودند كه‌ علّامه مجلسى‌، یك نفر حامى مذهب و احیاء كننده آثار و روایات ائمّه علیهم السّلام بوده، و مقام علمى و سعه اطّلاع و طولِ باع او قابل تقدیر. و از كیفیت ورود در بحث و جرح و تعدیل مطالب وارده در

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

 ولیكن معذلك (با وجود اجتهاد و بصیرت در فنّ روایات و احادیث) در مسائل عمیقه فلسفیه وارد نبوده است؛ و مانند شیخ مفید، و سید مرتضى‌، و خواجه نصیر الدّین طوسى‌، و علّامه حِلّى‌ كه از متكلّمین شیعه و پاسداران و حافظان مكتب بوده‌اند نبوده است.

 و بنابراین در بعضى از بیاناتى كه دارد دچار اشتباه گردیده است، و این امر موجب تنزّل این دائرة المعارف مى‌گردد. و بر این اصل بنا شد در بحارالانوارى كه طبع جدید مى‌شود، ایشان یكدوره مرور و مطالعه نموده و هر جا كه نیاز به بیان دارد تعلیقه بنویسند؛ تا این كتاب پر ارزش، با این تعلیقات، مستواى علمى خود را حفظ كند.

## سبب تعطیل شدن تعلیقات علّامه طباطبائى بر «بحار الانوار»

 این امر عملى شد. و ایشان تا جلد ششم از طبع جدید را تعلیقه نوشتند، لیكن به لحاظ یكى دو تعلیقه‌اى كه صریحاً در آنجا نظر علّامه مجلسى را ردّ كردند، این امر براى طبقه‌اى كه تا این اندازه حاضر نبودند نظریات مجلسى مورد ایراد واقع شود خوشایند نشد؛ و متصدّى و مباشر طبع، بنا به الزامات خارجیه، از ایشان تقاضا كرد كه در بعضى از مواضع قدرى كوتاه‌تر بنویسند؛ و از بعضى از ایرادات صرف نظر كنند.

 علّامه حاضر نشدند؛ و فرمودند: در مكتب شیعه ارزش‌ جعفر بن محمّد الصّادق‌ از علّامه مجلسى بیشتر است؛ و زمانیكه دائر شود بجهت بیانات و شروح علّامه مجلسى، ایراد عقلى و علمى بر حضرات معصومین علیهم السّلام وارد گردد، ما حاضر نیستیم آن حضرات را به مجلسى بفروشیم.

 و من از آنچه بنظر خود در مواضع مقرّر، لازم مى‌دانم بنویسم؛ یك كلمه كم نخواهم كرد.

 لذا بقیه مجلّداتِ «بحار» بدون تعلیقه علّامه طباطبائى طبع شد؛ و این اثر نفیس فاقد تعلیقات علّامه گردید.[[21]](#footnote-21)

 و ما دو تعلیقه از تعلیقات علّامه را كه آنها باعث تعطیل تعلیقات شد در اینجا مى‌آوریم، و قضاوت را بعهده خوانندگان و اهل تحقیق مى‌گذاریم.

## ذكر مواردى از تعلیقات علّامه طباطبائى بر «بحار الانوار»

 اوّل: تعلیقه صفحه ١٠٠ از جلد اوّل، كه چون علّامه مجلسى معانى مختلفى را از نزد خود براى عقل نموده است، ایشان این معانى را ردّ نموده، و مى‌گویند:

 آنچه را كه او ـ كه رحمت خدا بر او باد ـ معانى مختلفى براى عقل ذكر مى‌كند، به ادّعاء اینكه این معانى در اصطلاح، معانى 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 معانى عقل مى‌شمرند.

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

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

 دوّم: آن راهى را كه خود او در طریق فهم معانى اخبار پیش گرفته، و پیموده است؛ و آن اینست كه جمیع روایات را از طریق بیان، در مرتبه واحدى دانسته است؛ و آن همان مرتبه ایست كه افهام عامّه مردم بدان دسترسى دارند؛ به این دعوى كه این مرتبه همان منزله ایست كه مُعظم اخباریكه جواب سؤالهاى مردم از ائمّه علیهم السّلام را در بردارند؛ مشخّص مى‌سازد.

 در حالیكه مى‌دانیم در اخبار، مطالب عالیه و نفیسه ایست كه به حقائقى اشاره دارد كه بدانها غیر از افهام عالیه و عقول خالصه كسى دسترسى ندارد.

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

 همه سؤال كنندگان از راویان احادیث، در سطح واحدى از فهم و ادراك نبوده‌اند؛ و هر حقیقتى نیز در سطح واحدى از دقّت و لطافت نمى‌باشد. و كتاب خدا و سنّت رسول خدا مشحون است از این كلام كه معارف دینى داراى مراتب مختلفى هستند، و براى هر مرتبه افراد خاصّى مى‌باشند.

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

 دوّم: تعلیقه صفحه ١٠٤ از جلد اوّل، كه بعد از آنكه علّامه مجلسى قول بعقول مجرّده را ردّ مى‌كند و مى‌فرماید: تجرّد عقول عقلًا محال است؛ و تجرّد اختصاص بذات واجب دارد، و كلام فلاسفه را فضول قلمداد مى‌كند؛ و بعد از

آنكه گفته است: و بنا بر آنچه گفته‌اند ممكنست كه مراد از عقل همان نور پیغمبر باشد كه از آن انوار، ائمّه علیهم السّلام منشعب شده است؛ علّامه طباطبائى در اینجا تعلیقه دارند كه:

 رجوع فلاسفه بر ادلّه عقلیه فضول نیست؛ بلكه اوّلًا: آنها اثبات كرده‌اند كه حجّیت ظواهر دینیه متوقّف است بر برهانى كه عقل اقامه مى‌كند؛ و عقل نیز از اعتماد و اتّكائش به مقدّمات برهانیه، فرقى بین مقدّمه‌اى و مقدّمه دیگرى نمى‌گذارد.

 بنابراین اگر برهان بر امرى اقامه شد، عقل اضطراراً باید او را قبول كند.

 و ثانیاً: ظواهر دینیه متوقّف است بر ظهورى كه در لفظ بوده باشد، و این ظهور دلیل ظنّى است؛ و ظنّ نمى‌تواند با علم و یقینى كه از اقامه برهان بر چیزى حاصل شده، مقاومت كند.

 و امّا مسأله تمسّك به برهان عقلى در مسائل اصول دین و سپس عزل كردن عقل را در اخبار آحادى كه در معارف عقلیه وارد شده است و عمل نكردن به آن، نیست مگر از قبیل باطل كردن مقدّمه بسبب نتیجه‌اى كه از همان مقدّمه استنتاج مى‌شود؛ و این تناقض صریح است؛ و اللهُ الهادى.

 پس اگر این ظواهر بخواهند حكم عقل را ابطال كنند، اوّلًا مفاد حكم خود را كه حجّیتشان مستند به حكم عقل است ابطال كرده‌اند.

 و راه استوار و احتیاط دینى براى كسانیكه گامى متین در ابحاث عمیقه عقلیه نگذارده‌اند، اینست كه بظاهر كتاب و ظاهر اخبار مستفیضه عمل كنند؛ و علم بواقع امر را به خدا ارجاع دهند؛ و از ورود در ابحاث عمیقه عقلیه إثباتاً و نفیاً خوددارى كنند.

 امّا اثباتاً چون اثباتش، مظنّه ضلال و گمراهى است؛ و در آن، هلاكت دائمیه است.

 و امّا نفیاً چون در آن، منقصت گفتار بدون علم مى‌باشد، و یارى كردن دین به آن چیزى است كه خدا نمى‌پسندد، و مبتلا شدن به تناقض در آراء؛ همانطور كه مؤلّف رحمة الله علیه بدین مناقضه گوئى دچار شده است. چون در مباحث مبدأ و معاد در هیچیك از آراء اهل نظر اشكالى وارد نكرده است مگر آنكه خود بدان دچار شده است، كه عین آن اشكال یا شدیدتر از آن را قبول كند؛ و ما در مواضع خود بدان اشاره خواهیم كرد.

 و اوّل آنها در همین مسأله است كه بر حكماء الهیه در گفتارشان به وجود مجرّدات عقلیه طعن زده است و آنگاه خود، جمیع آثار تجرّد را براى انوار پیغمبر و ائمّه علیهم السّلام اثبات نموده است؛ و متنبّه نگردیده است كه اگر تحقّق موجود مجرّد غیر از خداوند در خارج محال باشد، حكم محالیت آن به تغییر اسم تفاوت نمى‌كند و تسمیه آن عقل مجرّد را به‌ نور و طینَت‌ و نحوهما تبدیلى در استحاله نمى‌دهد.» ـ تمام شد كلام استاد.

 و افراد مطّلع بر قیاس و برهان مى‌دانند كه یكایك از جملات این حكیم الهى در این بیان، برهانى و استدلالیست؛ و آنگاه سِرّ كلام او كه مى‌گوید: مراجعه بظواهر روایات قبل از رجوع به ادلّه عقلیه، در حكم‌ کفانا کتابُ اللَه‌ است، چه مى‌باشد.

 اجتهاد در مذهب شیعه، موجب نگهدارى دین از اندراس و كهنگى و عدم تعبّد به آرائى مى‌شود كه در یك زمان در نزد بعضى، از اصول مسلّمه شمرده مى‌شده، و در زمان دیگر بطلانش از بدیهیات مى‌گردد.

 و تعبّد بغیر قول خدا و رسول خدا و معصومین علیهم السّلام در احكام فرعیه، موجب سدّ باب اجتهاد و وقوع در مهالك و مزالّى است كه عامّه بدان دچار شده‌اند. و امّا در احكام اصولیه تعبّد و تقلید بطور كلّى معنى ندارد؛ و عقل و نقل حاكم بلزوم رجوع به ادلّه عقلیه هستند و علّامه رحمة الله علیه در

این مسأله نقل اجماع فرموده است.

## اهتمام علّامه طباطبائى در جمع بین فلسفه شرق و غرب‌

 علّامه طباطبائى‌ پس از تدریس یكدوره 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 كه بحث ها اگر بر پایه برهان و شكل‌هاى قیاسات صحیحه پایه گذارى شود، محال است دو نتیجه مختلف دهد، در هر مكتبى كه بخواهد بوده باشد. و بنابراین باید بدنبال سرّ اختلاف فلسفه شرق و غرب رفت، و مواضع ضعف را روشن ساخت.

 و اصولًا معتقد بودند كه علوم تجربى گرچه تحقّق آن در خارج بر اساس تجربه واضحست؛ لیكن باید ریشه و اصل نتیجه این تجربه را دریافت، و در منشأ و علّت آن كاوش كرد.

 مثلًا باید دید چه علّتى در حرارت موجود است كه مى‌تواند ایجاد قوّه و انرژى سینتیك بكند و دستگاه مكانیكى را بحركت درآورد؛ و بالعكس چه علّتى در انرژى سینتیك موجود است كه مى‌توان از آن، بهره حرارتى و انرژى حرارتى گرفت. و نیز چه سبب و علّتى در انرژى الكتریكى موجود است كه مى‌توان آنرا تبدیل به كار نموده و از آن بهره بردارى كرد؛ و چرخ‌هاى ماشین آلات را بكار انداخت؛ و بالعكس چه سببى در انرژى مكانیكى موجود است، كه با بكار انداختن چرخهاى ماشین، مى‌توان بوسیله دینام از آن بهره بردارى انرژى الكتریكى نمود؟

 و بالاخره باید روشن شود كه: در تمام این مواردِ تبدیل و تبدّل انرژى ها، كه بر اساس فورمولهاى دقیق، مقدار بعضى از آنها تبدیل بمقدار معین از انرژى دیگر مى‌گردد، بر چه پایه و علّتى است؟ و چه رابطه و جامع بین آنها موجود است؟ و باز باید روشن شود كه ثبوت مسائل تجربى بر اساس تجربه است، و آن منافات با مسائل فلسفى و ادلّه عقلى كه بر اساس تفكّر عقلى و برهان است‌

ندارد؛ و هر یك از آنها راه خود را طىّ مى‌كنند و معارض و مزاحم یكدیگر نخواهند بود.

 براى این منظور جلساتى در شب‌هاى تعطیل پنجشنبه و جمعه دائر نمودند كه چند نفر از طلّاب كه بعضى از آنها نیز آشنائى با علوم جدیده داشتند، در آن شركت داشتند؛ و بحقیر نیز امر فرمودند كه در آن جلسات حضور داشته باشم.

 این جلسات مدّتى طول كشید و نتیجه بحث در مجموعه‌اى بنام‌ «متافیزیک» بنا بود منتشر گردد كه این حقیر به نجف اشرف مشرّف شدم، و آن جلسه كار خود را ادامه مى‌داد. و بعداً نیز بعضى از دوستان با كمال علم و ادب چون مرحوم حاج شیخ مرتضى مطهّرى رحمة الله علیه بدان پیوستند؛ و بالنّتیجه كتابى بسیار نافع كه حلّ بسیارى از مسائل خلافى را مى‌نمود و جلوى مغالطات بسیارى از فرنگى مآبان را مى‌گرفت تنظیم و بنام‌ «اصول فلسفه و روش رئالیسم» آماده، و جلد اوّل و دوّم را با پاورقى‌هاى مفید و آموزنده آن شهید مغفور طبع، و خود حضرت استاد مؤلّف، براى حقیر به نجف اشرف ارسال فرمودند.

 و سپس بتدریج جلد سوّم و پنجم نیز بطبع رسید، و مرحوم شهید آیة الله مطهّرى مى‌فرمودند: پاورقى‌هاى جلد چهارم نیز جمع آورى شده و فقط مجالى مى‌طلبم تا آنها را مرتّب و منظّم ساخته و در دسترس علاقه‌مندان قرار گیرد. رحمةُ اللهِ على استادِنا الاكرم و على صَدیقِنا المُكرّم و على مَن غبَر منهم مِن إخوانِنا الماضین بمحمّدٍ و ءَاله الطّاهرین‌

\*\*\*\*

## تدوین تفسیر «المیزان» و كیفیت آن‌

 امّا روش تفسیرى‌ علّامه طباطبائى قُدّس سرُّه، طبق روش تفسیرى استادشان در عرفان و علوم باطنیه الهیه: مرحوم آیة الله حاج میرزا على آقاى‌

قاضى بوده است كه تفسیر آیات به آیات است؛ یعنى مُفاد و محصّل آیه قرآن، از خود قرآن استنتاج مى‌گردد. مرحوم آیة الله قاضى بدین سبك، تفسیرى از ابتداى قرآن تا سوره انعام را نوشته‌اند، و به تلامذه خود اینطور كتاب الهى را تعلیم مى‌نموده‌اند. مرحوم استادمان حضرت علّامه كراراً مى‌فرمودند: «ما این روش تفسیرى را از مرحوم قاضى داریم.»

 ایشان، یعنى علّامه، در هنگامى كه تبریز بودند تفسیرى بر قرآن كریم از اوّل قرآن تا سوره أعراف را نوشتند. البتّه تفسیرى مختصر بود؛ و از روى همان تفسیر و نوشته‌هاى جمع آورى شده، بطلّاب تدریس مى‌نمودند؛ ولى بعداً بنا شد تفسیرى بطور تفصیل كه شامل تمام نیازمندیهاى روز بوده، و جهات تاریخى و فلسفى و اخلاقى و بحث‌هاى اجتماعى و روائى در آن رعایت گردد؛ به سبك نوینى بنویسند.

 خداوند این توفیق را نصیب ایشان نمود، و تفسیرى بنام‌ «المیزانُ فى تفسیرِ القرءَان» در بیست مجلّد نوشتند. شروع این تفسیر در حدود سنه ١٣٧٤ و ختم آن در شب قدر (٢٣ رمضان) از سنه ١٣٩٢ هجریه قمریه بوده است. و در عین نوشتن، به طلّاب حوزه علمیه قم تدریس مى‌نمودند و بسیارى از افاضل محصّلین و طلّاب از محضر درس ایشان بهرمند مى‌شدند.

## مزایاى تفسیر «المیزان» بر سائر تفاسیر

 اوّلین مزیت كه مهمترین مزیت آنست، همان تفسیر آیات به آیات است؛ بدین معنى كه قرآن را با خود قرآن تفسیر كند. چون طبق روایاتى كه داریم: إنَّ الْقُرْءَانَ یفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا[[22]](#footnote-22)، آیات قرآن همه از یك مبدأ نازل شده، و كلام‌

واحدى است كه سبقت و لحوق بعضى از آیات بر بعضى دیگر، دخالت در معناى كلّى مستفاد از آیه ندارد. و بنابراین تمام قرآن در حكم یك كلام و یك خطابه ایست كه از متكلّم واحدى ایراد شده؛ و هر جمله از آن مى‌تواند قرینه و مفسّر هر یك از جملات دیگر آن بوده باشد. و بنابراین اگر در معانى بعضى از آیات خِفائى بنظر برسد، با ملاحظه و تطبیق و تقارن با آیات دیگر كه در این موضوع یا مشابه آن وارد است، این خفاء از بین مى‌رود.

 بناى این تفسیر بر اینست كه آیات را با خود آیات تفسیر كند، و معناى قرآن را از خود قرآن بدست آورد، و بر آن اساس معانى مستفاده از خارج سنجیده، و موافقت یا مخالفتش با قرآن مشاهده گردد؛ نه آنكه اوّل معنائى را كه در ذهن است، آنرا اصل و محور قرار داده و سپس سعى شود كه آن معنى را با آیات قرآنیه تطبیق دهیم؛ و بعبارت دیگر به قرآن قالب بزنیم و تطبیق دهیم. كما اینكه بسیارى از تفاسیر بر این رویه بوده و در حقیقت تفسیر نیستند، بلكه تطبیق معانى ذهنیه و مدركات خارجیه، یا علوم فلسفیه و علمیه و اجتماعیه و تاریخیه و روایات وارده با قرآن كریم است.

 و معلومست كه با روش تطبیق، بكلّى آیات مفهوم و محتوا و اعتبار خود را از دست مى‌دهد؛ زیرا هر یك از صاحبان علوم از نحوى گرفته تا فیلسوف، و عالم علوم تجربیه و طبیعیه حتّى اطبّاء و اهل هیئت و نجوم مى‌خواهند علوم خود را بر قرآن فرود آورده، و از قرآن سندى و شاهدى براى خود دریافت دارند.

 و چه بسا بعضى از آنان تفسیرهاى تمام بطور دوره، و بعضى تفسیرهاى موضوعى در اینگونه امور نوشته‌اند.

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

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

 و دیگر از مختصّات این تفسیر، مراعات معانى كلّیه براى الفاظ موضوعه است؛ نه خصوص معانى جزئیه طبیعیه و مادّیه مأنوسه با ذهن انسان. و دیگر آنكه موارد جَرْى و تطبیق را مشخّص و از متن مدلول مطابقى آیات جدا مى‌كند.

 و دیگر از مختصّات این تفسیر، ورود در بحث‌هاى مختلف، علاوه بر بیانهاى قرآنیه است: بحث‌هاى روائى، اجتماعى، تاریخى، فلسفى، علمى‌ كه هر یك جداگانه، بدون آنكه مطالب درهم آمیخته و موضوعات با یكدیگر خلط و مزج شوند، رعایت شده است.

 و بر همین پایه، بطور مستوفَى از مسائل امروز جهان و آراء و افكار و مكتب‌ها و ایده‌ها بحث كافى شده، و با قانون مقدّس اسلام تطبیق، و مواقع جرح و تصویب و ردّ و ایراد و یا نفى و اثبات مشخّص گردیده است. و از اشكالات و ایرادهاى وارده بر قانون مقدّس اسلام كه از ناحیه مكتب‌هاى شرقى و غربى و الحاد و كفر ناشى شده و به سرزمین‌هاى اسلامى سرایت كرده است، بنحو اكمل پاسخ داده، و مواضع ضعف و نقاط ابهام و مغلطه را روشن ساخته است.

 و بطور كلّى قرآن را طبق آیات قرآن: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ\* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ‌[[23]](#footnote-23) و یا آیه: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ\* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[[24]](#footnote-24) و نظائر این آیات، میزان و محور حقّ و اصالت و واقعیت قرار داده؛ و بقیه آراء و مذاهب را با آن مى‌سنجد، و روشنگر

موارد خطا و اشتباه و مغالطه‌هاى مكتبى و ایده‌هاى آنان مى‌باشد.

 و دیگر از خصوصیات این تفسیر پاسدارى از مكتب تشیع است؛ كه با بحث‌هاى دقیق و عمیق و نشان دادن مواضع آیات، این مهمّ را ایفاء كرده است. و با لسانى رسا و بلیغ، بدون آنكه حَمیت‌هاى جاهلى را برانگیزد، و آتش عصبیت را دامن زند؛ از روى نفس آیات قرآن، و تفسیرى كه قابل ردّ و انكار نباشد؛ و نیز بوسیله روایاتى كه از خود عامّه نقل شده، چون تفسیر «الدُّرُّالمَنثور» و غیره در هر موضوعى از موضوعات وِلائى مطلب را روشن، و ولایت عامّه و كلّیه حضرت‌ أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب‌ و ائمّه طاهرین‌ صلواتُ الله و سلامُه علیهم أجمعین را برهانى و مبین مى‌نماید.

 و نیز نسبت به مفسّرین عصرى مصرى عامّه، بدون آنكه نامى از آنها برده شود مطلب آنها را نقل كرده و به موارد ضعف و تزییف آنها مى‌پردازد؛ و مواقع خطا و اشتباه را مبرهن مى‌كند.

 در مسائل اخلاقى بطور مبسوط و در مسائل عرفانى بطور دقیق و لطیف با اختصار مى‌گذرد و با یك جمله كوتاه، یك عالم علم را نشان مى‌دهد و به لقاء الله و وطن اصلى، انسان را دعوت مى‌كند.

 در این تفسیر، بین معانى ظاهریه و باطنیه قرآن، و بین عقل و نقل جمع شده و هر یك حظّ خود را ایفاء مى‌كنند.

## طلوع «المیزان» در حوزه‌هاى علمیه و مجامع علمى سراسر جهان‌

 این تفسیر بقدرى جالب است و به اندازه‌اى زیبا و دلنشین است كه مى‌توان بعنوان سَنَد عقائد اسلام و شیعه بدنیا معرّفى كرد، و بتمام مكتب‌ها و مذهب‌ها فرستاد؛ و بر این اساس آنان را بدین اسلام و مذهب تشیع فرا خواند.

 كما آنكه خود بخود این مهمّ انجام گرفته و «المیزان» در دنیا انتشار یافته و در قلب پاریس و آمریكا رسیده، و به كشورهاى اسلامى نُسخ زیادى از آن ارسال شده و مورد بحث و تدقیق قرار گرفته است، و موجب فخر و مباهات شیعه و

سرافرازى آنان در مجامع علمى گردیده است.[[25]](#footnote-25)

## جامعیت و متانت تفسیر «المیزان»

 این تفسیر در نشان دادن نكات دقیق و حسّاس، و جلوگیرى از مغالطه كلمات معاندین، و نیز در جامعیت منحصر بفرد است؛ و حقّاً مى‌توان گفت: از صدر اسلام تا كنون چنین تفسیرى 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 آنكه بیش از سى دوره از تفاسیر مهمّ شیعه و سنّى را در دسترس و مورد مطالعه دارم، هیچگاه مانند «المیزان» تفسیرى دلنشین‌تر و لذّت بخش‌تر و جامع‌تر ندیده‌ام. و كَأنَّه با تفسیر «المیزان» بقیه تفاسیر كم و بیش منعزل‌

مى‌گردند، و جاى خود را به «المیزان» مى‌دهند.

 و در این حقیقت، این حقیر متفرّد نیستم، بلكه بسیارى از علماء اعلام و متفكّرین عظام و اهل بحث و تحقیق این مطلب را ارائه كرده‌اند و یا زمزمه آنرا دارند.

 دوست و صدیق راستین و هم دوره طلبگى ما: زعیم عالیقدر حاج سید موسَى صَدر خَلّصَه اللَه مِن أیدِى الفَجَرَة و أطالَ اللَه بقاءَه، از عالم وحید و نویسنده معروف و متضلّع خبیر لبنان: شیخ جواد مغنیه‌ نقل مى‌كرد كه او مى‌گفت: از وقتیكه «المیزان» بدست من رسیده است كتابخانه من تعطیل شده، و پیوسته در روى میز مطالعه من‌ «المیزان» است‌[[26]](#footnote-26)

## لزوم تدریس تفسیر «المیزان» در حوزه‌هاى علمیه‌

 این حقیر روزى بحضرت استاد عرض كردم: هنوز این تفسیر شریف در حوزه‌هاى علمیه جاى خود را چنانكه باید باز نكرده است؛ و به ارزش واقعى آن پى نبرده‌اند. اگر این تفسیر در حوزه‌ها تدریس شود، و روى 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 دیگرى عرض كردم: من كه به مطالعه این تفسیر مشغول مى‌شوم، در بعضى از اوقات كه آیات را بهم ربط مى‌دهید و زنجیروار آنها را با یكدیگر موازنه، و از راه تطبیق معنى را بیرون مى‌كشید؛ جز آنكه بگویم در آن هنگام قلم وَحى و الهام الهى آنرا بر دست شما جارى ساخته است، تعبیر دیگرى ندارم!

 ایشان سَرى تكان داده و مى‌فرمودند: این فقط حسن نظر است؛ ما كارى نكرده‌ایم![[27]](#footnote-27)

 دیگر از مؤلّفات ایشان، كتاب «توحید» است كه شامل سه رساله است: ١ ـ «رساله در توحید» ٢ ـ «رساله در أسمآء الله سبحانه» ٣ ـ «رساله در أفعال الله سبحانه». این كتاب با رساله‌ «وسائط» و با كتاب‌ «انسان» كه آن نیز شامل سه رساله است: ١ ـ «الإنسانُ قبلَ الدّنیا» ٢ ـ «الإنسانُ فى الدّنیا» ٣ ـ «الإنسانُ بعدَ الدّنیا» مجموعاً در یك مجلّد جمع آورى و تحریر شده؛ و بنام‌ «هفت رساله» معروفست.

 و دیگر از مؤلّفات ایشان، رساله‌ «الولایة» است كه آخرین سیر انسانى را بدرگاه حضرت احدیت و فناى او را در ذات، و حِیازت او را بمقام عبودیت مبرهن مى‌نماید.

 و دیگر رساله‌ «النُّبوّةُ و الإمامة» مى‌باشد.

 تمام این رساله‌ها كه مجموعاً ٩ رساله است همگى عربى و خطّى است، و تا بحال بطبع نرسیده است. و كراراً از ایشان تقاضاى طبع آنها شده است، و ایشان طبع آنرا موكول به یك دوره مطالعه و تجدید نظر مى‌نمودند.

 و دیگر كتاب «شیعه در اسلام» و دیگر كتاب «قرآن در اسلام» و دیگر كتاب «وَحى یا شعور مرموز» است.

 علّامه طباطبائى معتقد بودند كه اسلام راستین در اروپا و آمریكا نرفته است. زیرا تمام مستشرقینى كه از آنجا براى تحقیق در اسلام به سرزمین‌هاى اسلامى آمده‌اند، همگى با اهل تسنّن و در ممالك عامّه نشین چه در آفریقا و مصر و چه در سوریا و لبنان و حجاز و پاكستان و افغانستان رفت و آمد داشته؛ و بالاخصّ در كتابخانه‌هاى معتبر از تواریخ اهل تسنّن چون «تاریخ طبرى» و «تاریخ ابن كثیر» و «سیره ابن هشام» و تفاسیر آنان و كتاب‌هاى حدیث چون «صحیح» بخارى و تِرمِذى و نسائى و ابن ماجَه و ابن داود و «موطَّأ» مالك و غیرها استفاده نموده، و آنان را مصادر اسلام شناسى خود قرار داده‌اند؛ و بطور كلّى اسلام را از دریچه و دیدگاه عامّه بدنیا معرّفى كرده‌اند. و بر این اساس شیعه را یك فرقه منشعب از اسلام مى‌دانند؛ و بنابراین به مصادر تحقیقى از تفاسیر و تواریخ و كتب شیعه در حدیث و فلسفه و كلام عطف نظرى ننموده‌اند؛ و روى این زمینه‌ها شیعه در دنیا معرّفى نشده است، در حالیكه شیعه فقط، تنها فرقه ایست كه تجلّى گاه اسلام راستین است؛ و تشیع، حقیقتِ پیروى از سنّت رسول خدا كه در ولایت متجلّى است مى‌باشد. شیعه یگانه فرقه ایست كه بدنبال رسول خدا حركت كرده؛ و قولًا و عملًا اسلام را در خود تحقّق بخشیده‌اند.

 چون مواضع نقد و تزییف و غشّ و تحریف، در تواریخ و كتب عامّه زیاد است؛ و در آن كتب مطالبى به رسول خدا نسبت داده شده است كه سزاوار مقام پیامبرى نیست، و عصمت را نیز از آن حضرت نفى كرده‌اند، لذا اسلام با چهره واقعى خود در غرب تجلّى ننموده و موجب گرایش آنها بدین اسلام نشده است. ولیكن در شیعه مطلب بخلاف است؛ سراسر كتب شیعه، رسول الله را

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

 علاوه شیعه، ائمّه طاهرین را معصوم و آنان را سزاوار خلافت مى‌داند؛ بخلاف كتب عامّه از تفاسیر و تواریخ و كتب حدیث كه همه آنها مشحون از جواز ولایت غیر معصوم، بلكه امام جائر بلكه لزوم اطاعت از اوست. و بر همین اساس خلافت پاك رسول الله، تبدیل به یك امپراطورى عظیم نظیر امپراطورى ایران و روم گشت، و خلفاى بنى امیه و بنى عبّاس با چهره خلافت رسول اللهى تمام فجایع و قبائح را مرتكب مى‌شدند؛ روى این اساس اروپائیان به اسلام هنوز گرایش پیدا نكرده‌اند.

 امّا اگر آنها بدانند و بفهمند كه این سیره بر خلاف سنّت رسول خداست، و اسلام واقعى براى هدم اساس این گونه حكومت‌ها آمده است؛ به اسلام حتماً مى‌گروند.

## مصاحبه‌هاى علّامه طباطبائى با هانرى كربن كرسى دار شیعه شناسى‌

 ملاقات علّامه طباطبائى و مصاحبات ایشان با هانرى کربن‌ با لزوم مشقّات بسیار براى ایشان كه مجبور بودند براى این منظور از قم به طهران مسافرت كنند، آنهم با اتوبوس‌هاى معمولى؛ همه براى شناسانیدن واقعیت شیعه و معرّفى چهره واقعى ولایت، و بدست آوردن حقیقت تشیع و علائم شیعه بودن و غیر ذلك صورت گرفت.

 و این عمل حقیقةً خدمتى بزرگ بود؛ هانرى كُربن علاوه بر آنكه مطالب را كاملًا ضبط و ثبت مى‌نمود و در اروپا انتشار مى‌داد و حقیقت تشیع را معرّفى مى‌كرد، خودش در سخنرانیها و كنفرانسها جدّاً دفاع و پشتیبانى مى‌نمود؛ و در پاریس كاملًا در صدد معرّفى بود.

## اعتقاد هانرى كربن راجع به حضرت مهدى أرواحنا فداه‌

## اعتقادات هانرى كربن راجع به اسلام و تشیع‌

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

خود را بر این مبنى میگذارد، و با اتّكاء و اعتماد به حضرت‌ مهدى قائم آل محمّد: محمّد بن الحسن العسکرىّ‌ پیوسته زنده است.

 چون كلیمیان دینشان با فوت حضرت‌ موسى‌ مُرد؛ و عیسویان با عروج حضرت‌ عیسى‌، و سائر طبقات مسلمانان با رحلت حضرت‌ محمّد؛ ولى شیعه زمامدار و امام و صاحب ولایت خود را كه متّصل بعالم معنى و الهامات آسمانیست زنده مى‌داند؛ و این مذهب شیعه، فقط زنده است.

 كربن خود بتشیع بسیار نزدیك بود؛[[28]](#footnote-28) و در اثر برخورد و مصاحبت با علّامه و آشنائى به این حقائق بالاخصّ اصالت اعتقاد بحضرت‌ مهدى‌ دگرگونى شدید در او پیدا شده بود.

 علّامه مى‌فرمودند: غالباً دعاهاى «صحیفه مهدویه» را مى‌خواند و گریه مى‌كرد.

 آشنائى و مصاحبه‌هاى كربن با علّامه طباطبائى از سال یكهزار و سیصد و

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

 این حقیر در روز جمعه ١٨ شعبان المعظّم یكهزار و سیصد و نود و نه هجریه قمریه كه بخدمت استاد علّامه در مشهد مقدّس رسیدم و در آنروز راجع به كربن نیز مذاكراتى شد؛ اینجانب فرمایشات ایشان را ضبط و فعلًا براى خوانندگان گرامى در اینجا مى‌آورم:

 علّامه‌ فرمودند: مسیو هانرى کربن‌ استاد شیعه شناس دانشگاه سوربُن؛[[29]](#footnote-29) قریب یكى دو ماه است كه فوت كرده است؛ و مجالس عدیده‌اى راجع به تحقیق مذهب شیعه با ما داشت.

 مرد سلیم النّفس و منصفى بود. او معتقد بود كه در میان تمام مذاهب عالم، فقط مذهب شیعه است كه مذهبى پویا و متحرّك و زنده است، و بقیه مذاهب بدون استثناء عمر خود را سپرى كرده‌اند، و حالت ترقّب و تكامل را ندارند.

 كلیمیان قائل به امام و ولىّ زنده‌اى نیستند (و همچنین مسیحیان و زردشتیان) و اتّكاء به مبدأ حیاتى ندارند و بواسطه عمل به تورات و إنجیل و زَنْد و أوِستا، اكتفا نموده و تكامل خود را فقط در این محدوده جستجو مى‌كنند.

 و همچنین تمام فرَق اهل تسنّن كه فقط تكامل خود را در سایه قرآن و سنّت نبوى مى‌دانند.

 امّا شیعه، دین حركت و زندگى است. چون معتقد است كه حتماً باید امام و رهبر امّت زنده باشد، و تكامل انسان فقط به وصول بمقام مقدّس او حاصل مى‌شود؛ و لذا براى این منظور از هیچ حركت و پویائى و عشق دریغ‌

نمى‌كند.

 مى‌فرمودند: روزى به كربن گفتم: در دین مقدّس اسلام تمام زمین‌ها و مكان‌ها بدون استثناء محلّ عبادت است. اگر فردى بخواهد نماز بخواند یا قرآن بخواند یا سجده كند یا دعا كند، در هر جا كه هست مى‌تواند این اعمال را انجام دهد؛ و رسول الله فرموده است: جُعِلَتْ لِىَ الارْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا. ولى در دین مسیح چنین نیست؛ عبادت فقط باید در كلیسا انجام گیرد و در موقع معین؛ عبادت در غیر كلیسا باطل است.

 بنابراین، اگر فردى از مسیحیان در وقتى از اوقات حالى پیدا كرد، مثلًا در نیمه شب در خوابگاه منزل خود، و خواست خدا را بخواند چه كند؟

 او باید صبر كند تا روز یكشنبه، كلیسا را چون باز كنند، بیاید در آنجا و براى دعا در آنجا حضور بهمرساند؟! این معنى قطع رابطه بنده است با خدا.

 كربن در پاسخ گفت: بلى، این اشكال در مذهب مسیح هست؛ و الحَمد لِلّه دین اسلام در تمام ازمنه و امكنه و حالات، رابطه مخلوق را با خالق خود محفوظ داشته است.

 و فرمودند: اگر در دین مقدّس اسلام انسان حاجتمند حالى پیدا كند، طبق همان حال و حاجت، خدا را مى‌خواند؛ چون خدا اسماء حُسنائى دارد چون غفور و رحیم و رازق و منتقم و غیرها، و انسان طبق خواست و حاجت خود، هر یك از این اسماء را مناسب ببیند؛ خدا را بدان اسم و صفت یاد مى‌كند.

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

 امّا در دین مسیح، خدا اسماء حُسنى ندارد؛ فقط لفظ خُدا و إله‌ و أبْ‌ براى اوست، بنابراین اگر شما مثلًا حالى پیدا كردید! و خواستید خدا را

بخوانید و مناجات كنید، و او را با اسماء و صفاتش یاد كنید! و با اسم خاصّى از او حاجت خود را بطلبید! چه خواهید كرد؟

 در پاسخ گفت: من در مناجات‌هاى خود، «صحیفه مهدویه» علیه السّلام را مى‌خوانم.

 علّامه مى‌فرمودند: كربن كِراراً «صحیفه سجّادیه» علیه السّلام را مى‌خواند، و گریه مى‌كرد.

## مؤلّفات علّامه طباطبائى‌

 مصاحبات علّامه طباطبائى با كربن به چهار زبان‌ فارسى‌ و عربى‌ و فرانسه‌ و انگلیسى‌ منتشر شد. و اوّلین دوره آن در فارسى بنام‌ «مکتب تشیع» سالانه دوّم نیز منتشر و تجدید چاپ شد.

 و اینك كتاب‌هائى از علّامه بنام‌ «کتاب شیعه» و كتاب‌ «رسالت تشیع در دنیاى امروز»[[30]](#footnote-30) و كتاب‌ «پرسش‌هاى اسلامى» و كتاب‌ «اسلام و انسان معاصر» منتشر شده، و مى‌شود.

 و دیگر از مؤلّفات ایشان، كتاب‌ «حکومت در اسلام» است كه بفارسى بوده و به عربى نیز ترجمه شده است.

 و دیگر رساله‌اى عربى است در باب حكومت در اسلام كه بنام‌ «الحکومة فى الإسلام» مى‌باشد، و دیگر رساله‌اى در إعجاز و رساله‌اى عربى بنام‌ «علىٌّ و الفلسفة الإلهیة» مى‌باشد كه این رساله نیز به فارسى ترجمه شده است، و دیگر حواشى نفیسى بر كتاب‌ «أسفار أربعة» ملّا صدرا كه در طبع أخیر آن بصورت تعلیقات در ضمن نه جلد انتشار یافته است، و دیگر حاشیه‌اى بر

«کفایة الاصول» مى‌باشد.

 و دیگر كتاب‌ «سُنَن النّبىّ» است كه با اضافاتى توسّط یكى از فضلاء[[31]](#footnote-31) طبع و منتشر شده است.

 و چند رساله در اعتباریات و برهان و مغالطه و تحلیل و تركیب و مشتقّ و غیر ذلك مى‌باشد كه هنوز طبع نشده است.

\*\*\*\*

## روش عرفانى و اخلاقى علّامه طباطبائى‌

 امّا روش عرفانى و اخلاقى استاد:

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

 یعنى از وقتیكه خداوند او را بما عنایت كرد، همه چیز را مرحمت كرد. او همه چیز بود؛ بلند بود و كوتاه بود، در عین بلندى كوتاه؛ و در عین اوج و صعود، در حضیض و نزول.

 با ما طلبه‌هاى عَجول و گستاخ، نرم و ملایم؛ مانند پدر بلند قامتى كه خم مى‌شود و دست كودك را مى‌گیرد و پا بپاى او راه مى‌رود، استاد با ما چنین مى‌كرد؛ او با ما مماشات مى‌نمود. و با هر كدام از ما طبق ذوق و سلیقه و اختلاف شدّت و حِدّت و تندى و كندى او راه مى‌رفت؛ و تربیت مى‌نمود.

 و با آنكه اسرار الهیه در دل تابناك او موج مى‌زد سیمائى بشّاش و گشاده و وارفته، و زبانى خموش، و صدائى آرام داشت. و پیوسته بحال تفكّر بود، و گاهگاهى لبخند لطیف بر لب‌ها داشت.[[32]](#footnote-32)

 آرى، اى استاد عزیز! بعد از تو باید همان جمله‌اى را گفت كه حضرت‌ سجّاد علیه السّلام بر سر قبر پدر گفت: أَمَّا الدُّنْیا فَبَعْدَكَ مُظْلِمَةٌ؛ وَ أَمَّا الاخِرَةُ فَبنُورِ وَجْهِكَ مُشْرِقَةٌ.

## آداب و اخلاق و تواضع علّامه طباطبائى‌

 این مرد، جهانى از عظمت بود؛ عیناً مانند یك بچه طلبه در كنار صحن مدرسه روى زمین مى‌نشست و نزدیك به غروب در مدرسه فیضیه مى‌آمد، و چون نماز بر پا مى‌شد مانند سائر طلّاب نماز را بجماعت مرحوم آیة الله آقاى حاج سید محمّد تقى خونسارى مى‌خواند.

 آنقدر متواضع و مؤدّب، و در حفظ آداب سعى بلیغ داشت كه من كراراً خدمتشان عرض كردم: آخر این درجه از ادبِ شما و ملاحظات شما ما را بى ادب مى‌كند! شما را بخدا فكرى بحال ما كنید!

 از قریب چهل سال پیش تا بحال دیده نشد كه ایشان در مجلس به متّكا و

بالش تكیه زنند، بلكه پیوسته در مقابل واردین، مؤدّب، قدرى جلوتر از دیوار مى‌نشستند؛ و زیر دست میهمانِ وارد. من شاگرد ایشان بودم و بسیار بمنزل ایشان مى‌رفتم، و به مراعات ادب مى‌خواستم پائین‌تر از ایشان بنشینم؛ ابداً ممكن نبود.

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

 در چندین سال قبل در مشهد مقدّس كه وارد شده بودم، براى دیدنشان بمنزل ایشان رفتم. دیدم در اطاق روى تشكى نشسته‌اند (بعلّت كسالت قلب طبیب دستور داده بود روى زمین سخت ننشینند). ایشان از روى تُشك برخاستند و مرا به نشستن روى آن تعارف كردند، من از نشستن خوددارى كردم. من و ایشان مدّتى هر دو ایستاده بودیم، تا بالاخره فرمودند: بنشینید، تا من باید جمله‌اى را عرض كنم!

 من ادب نموده و اطاعت كرده و نشستم. و ایشان نیز روى زمین نشستند، و بعد فرمودند: جمله‌اى را كه مى‌خواستم عرض كنم، اینست كه: «آنجا نرم‌تر است.»!

 از همان زمان طلبگى ما در قم، كه من زیاد بمنزلشان مى‌رفتم، هیچگاه نشد كه بگذارند ما با ایشان به جماعت نماز بخوانیم. و این غصّه در دل ما مانده بود كه ما جماعت ایشان را ادراك نكرده‌ایم؛ و از آن زمان تا بحال، مطلب از این قرار بوده است. تا در ماه شعبان امسال‌[[33]](#footnote-33) كه بمشهد مشرّف شدند و در منزل ما وارد شدند، ما اطاق ایشان را در كتابخانه قرار دادیم تا با مطالعه هر كتابى كه‌

بخواهند روبرو باشند. تا موقع نماز مغرب شد. من سجّاده براى ایشان و یكى از همراهان كه پرستار و مراقب ایشان بود پهن كردم و از اطاق خارج شدم كه خودشان به نماز مشغول شوند، و سپس من داخل اطاق شوم و بجماعتِ اقامه شده اقتدا كنم؛ چون مى‌دانستم كه اگر در اطاق باشم ایشان حاضر براى امامت نخواهند شد.

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

 عرض كردم: من اقتدا مى‌كنم! گفتند: ما مُقتدى هستیم!

 عرض كردم: استدعا میكنم بفرمائید نماز خودتان را بخوانید! فرمودند: ما این استدعا را داریم.

 عرض كردم: چهل سال است از شما تقاضا نموده‌ام كه یك نماز با شما بخوانم تا بحال نشده است؛ قبول بفرمائید! با تبسّم ملیحى فرمودند: یك سال هم روى آن چهل سال.

 و حقّاً من در خود توان آن نمى‌دیدم كه بر ایشان مقدّم شده و نماز بخوانم، و ایشان بمن اقتدا كنند؛ و حالِ شرم و خجالت شدیدى بمن رخ داده بود.

 بالاخره دیدم ایشان بر جاى خود محكم نشسته و بهیچوجه من الوجوه تنازل نمى‌كنند؛ من هم بعد از احضار ایشان صحیح نیست خلاف كنم، و به اطاق دیگر بروم و فُرادى نماز بخوانم.

 عرض كردم: من بنده و مطیع شما هستم؛ اگر امر بفرمائید اطاعت مى‌كنم!

 فرمودند: امر كه چه عرض كنم! امّا استدعاى ما این است!

 من برخاستم و نماز مغرب را بجاى آوردم، و ایشان اقتدا كردند. و بعد از چهل سال علاوه بر آنكه نتوانستیم یك نماز به ایشان اقتدا كنیم امشب نیز در چنین دامى افتادیم.

 خدا میداند آن وضع چهره و آن حال حیا و خجلتى كه در سیماى ایشان توأم با تقاضا مشهود بود، نسیمِ لطیف را شرمنده مى‌ساخت، و شدّت و قدرتش جماد و سنگ را ذوب مى‌كرد.

\*\*\*\*

## مسلك عرفانى علّامه طباطبائى‌

 مسلک عرفانى‌ استاد، مسلك استاد بى عدیلشان مرحوم آیة الحقّ سید العارفین حاج میرزا على آقاى قاضى؛ و ایشان در روش تربیت، مسلك استادشان آقاى آقا سید أحمد كربلائى طهرانى؛ و ایشان نیز مسلك استاد خود مرحوم آیة الحقّ آخوند ملّا حسینقلى دَرجَزینى همدانى رِضوانُ اللهِ عَلیهم أجمعین را داشته‌اند كه همان معرفت نفس بوده است، كه ملازم با معرفت ربّ بوده، و بر این اصل روایات بسیارى دلالت دارد.

 و آن بعد از عبور از عالم مثال و صورت، و بعد از عبور از عالم نفس خواهد بود كه‌ عِنْدَ الْفَنآءِ عَنِ النَّفْسِ بِمَراتِبِها یحْصُلُ الْبَقآءُ بِالرَّبِ‌؛ و تجلّى سلطان معرفت وقتى خواهد بود كه از آثار نفسانیه در سالك هیچ باقى نمانده‌

باشد.

 و از شرائط مهمّ حصول این معنى مراقبه است كه در هر مرحله از مراحل، و در هر منزله از منازل باید بتمام معنى الكلمه حفظ آداب و شرائط آن مرحله و منزل را نمود؛ و الّا بجاى آوردن عبادات و اعمال لازم بدون مراقبه، حكم دوا خوردن مریض با عدم پرهیز و استعمال غذاهاى مضرّ است كه مفید فائده نخواهد شد.

 و كلّیات مراقبه كه بر حسب منازل مختلف، جزئیات آن متفاوت است، در پنج چیز خلاصه مى‌شود:

 مرحوم استاد بدو نفر از علماء اسلام بسیار ارج مى‌نهادند و مقام و منزلت آنان را بعظمت یاد مى‌كردند: اوّل: سید أجلّ علىّ بن طاووس‌ أعلى اللهُ تعالَى مقامَه الشّریف، و به كتاب‌ «إقبال» او اهمّیت مى‌دادند و او را «سید أهل الْمُراقَبة» مى‌خواندند.

 دوّم: سید مَهدى بَحرالعُلوم‌ أعلى اللهُ تعالَى مقامَه، و از كیفیت زندگى و

سلوك علمى و عملى و مراقبات او بسیار تحسین مى‌نمودند. و تشرّف او و سید ابن طاووس را به خدمت حضرت‌ امام زمان‌ أرواحنا فداه كراراً و مراراً نقل مى‌نمودند. و نسبت به نداشتن هواى نفس، و مجاهدات آنان در راه وصول بمقصود، و كیفیت زندگى و سعى و اهتمام در تحصیل مرضات خداى تعالى، مُعجِب بوده و با دیده ابّهت و تجلیل و تكریم مى‌نگریستند «.

 رساله سَیر و سُلوک» منسوب به‌ سید بحرالعلوم‌ را اهمّیت مى‌دادند، و بخواندن آن توصیه مى‌نمودند. و خودشان چندین دوره آن را براى رفقاى خصوصى از طلّاب شوریده و وارسته از طالبان حقّ و لقاء الله ـ با شرح و بسطى نسبةً مفصّل ـ بیان فرمودند.

 بهترین كتاب اخلاق را در مختصرات كتاب «طَهارةُ الأعراق» تألیف ابن مِسْكَوَیه مى‌دانستند. و بهترین آنها را در متوسّطات «جامعُ السّعادات» تألیف حاج ملّا مهدى نراقى، و بهترین آنها را در مُطوّلات كتاب «إحیآءُ الإحیآء» تألیف ملّا محسن فیض كاشانى مى‌دانستند.

 مى‌فرمودند: آنچه را كه در «رَوضات الجنّات» در ترجمه احوال خواجه نصیر الدّین طوسى آورده است كه: «اخلاق ناصرى» از كتاب «طهارة الاعراق» گرفته شده؛ و ابن مِسكویه آنرا از علماى هند اخذ كرده است، صحیح نیست؛ چون ابن مسكویه از معاصرین أبو على سینا بوده و كتاب فلسفه هم دارد كه صد در صد عین فلسفه یونانى است، و أبداً با فلسفه هندى ربطى ندارد؛ و كتاب اخلاق او كه «طهارة الاعراق» است نیز طبق مذاق هندیان نیست.

 و امّا نَراقى‌[[34]](#footnote-34) از فقهاء و عرفاء و فلاسفه درجه اوّل و از نقطه نظر سعۀ‌

فكرى و اطّلاع بر علوم ریاضى و هیئت كم نظیر است، و در اخلاق مقام والائى را دارد. و بسیار جاى تعجّب است كه این مرد هنوز شناخته نشده و با این كمالات و مقامات عدیده در غیبت مانده است؛ و اخیراً بعضى از مصنّفات او را بطبع رسانیده و بناست كه بقیه آثار جلیله او را نیز بطبع برسانند.

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

## اخلاقیات علّامه ناشى از تراوش وصول به حقائق ملكوتى بود

 بارى، فرق روشن علّامه طباطبائى با سائرین این بود كه اخلاقیات ایشان ناشى از تراوش باطن، و بصیرت ضمیر، و نشستن حقیقت سیر و سلوك در كُمون دل و ذهن، و متمایز شدن عالم حقیقت و واقعیت از عالم مجاز و اعتبار، و وصول به حقائق عوالم ملكوتى بود؛ و در واقع تنازل مقام معنوى 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.

 ولى مسلك اخلاقى غیر ایشان ناشى از تصحیح ظاهر و مراعات امور شرعیه و مراقبات بدنیه بود، كه بدینوسیله مى‌خواهند دریچه‌اى از باطن روشن شود؛ و راهى بسوى قرب حضرت احدیت پیدا گردد. رحِم اللهُ الماضینَ منهم أجمعین.

## قریحه و ذوق شعرى علّامه طباطبائى‌

 علّامه استاد داراى روحى لطیف، و ذوقى عالى، و لطافتى خاصّ بودند.[[35]](#footnote-35) در أشعار عرب به شعرهاى‌ ابن فارض‌ بخصوص به «نظمُ السُّلوك» آن‌

...[[36]](#footnote-36)

كه معروف به‌ تائیه کبرى‌ است علاقه‌مند بودند.

 و در أشعار فارسى «دیوان خواجه حافظ شیرازى» را مى‌ستودند. و از أشعار عرفانى فارسى و عربى، گهگاهى براى دوستان غزلى آرام آرام مى‌خواندند. و درباره اینكه سالك باید یكسره همّ و غمّ خود را بخدا مصروف دارد، و در صدد زیاده طلبى و فضیلتى ابداً نبوده باشد؛ بلكه باید هَمَّش خدایش باشد، و توشه راهش همان ذُلّ عبودیت، و راهنماى او محبّت او بوده باشد؛ كراراً این اشعار را مى‌خواندند، و مى‌فرمودند: شاعر در نشان دادن راه فنا و نیستى غوغا كرده است:

## قصائد و غزلیات علّامه طباطبائى‌

 علّامه‌ داراى قریحه شعر بوده و غزل‌هاى عرفانى آبدار كه توأم با وَجد و حال، و سراسر عشق و اشتیاق است مى‌سروده‌اند. و ما براى نمونه، یك غزل از آنرا در اینجا مى‌آوریم:

...[[37]](#footnote-37)

...[[38]](#footnote-38)

## تواضع علّامه طباطبائى نسبت به معصومین علیهم السّلام‌

 حضرت استاد، علاقه و شیفتگى خاصّى نسبت به ائمّه طاهرین صلواتُ اللهِ و سلامُه علیهم أجمعین داشتند. وقتى نام یكى از آنها برده مى‌شد، اظهار تواضع و ادب در سیمایشان مشهود مى‌شد؛ و نسبت به امام زمان أرواحُنا فداه تجلیل خاصّى داشتند. و مقام و منزلت آنها و حضرت رسول الله و حضرت صدّیقه كبرى را فوق تصوّر مى‌دانستند؛ و یك نحو خضوع و خشوع واقعى و وجدانى نسبت به آنها داشتند، و مقام و منزلت آنانرا ملكوتى‌

مى‌دانستند. و به سیره و تاریخ آنها كاملًا واقف بودند.

 در بسیارى از مطالب كه درباره آنان سؤال مى‌شد چنان بیان و تشریح داشتند كه گویا آن سیره را امروز مطالعه كرده‌اند، و یا در مصدر وَحى و تشریع نشسته‌اند، و از آنان مى‌گیرند و بدین عالم مى‌دهند.

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

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

 و هر چه از ایشان تقاضا مى‌شد كه در خارج از مشهد چون طُرقبه و جاغَرْق سكونت خود را ـ بعلّت مناسب بودن آب و هوا ـ قرار دهند، و گهگاهى براى زیارت مشرّف گردند ابداً قبول نمى‌كردند، و مى‌فرمودند: ما از پناه امام هشتم جاى دیگر نمى‌رویم.[[39]](#footnote-39)

...[[40]](#footnote-40)

...[[41]](#footnote-41)

نسبت به‌ قرآن کریم‌ نیز بسیار بسیار خاضع و خاشع بودند. آیات قرآن را غالباً از حفظ میخواندند. و مواضع آیات را در سوره‌هاى مختلف نشان مى‌دادند؛ و آیات مناسب آن آیه را نیز تلاوت مى‌نمودند. جلسات بحث‌هاى قرآنى آن فقید سعید بسیار جالب و پر محتوى بود.

\*\*\*\*

## وضع تحمّل و بردبارى 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 كودكى منحصر بزمین زراعتى در قریه‌ شادآباد تبریز بوده و از نیاكان بعنوان ارث منتقل شده بود. و چنانچه از نوشتجات ایشان در دوران توطّن و اقدام به فلاحت و زراعت براى ممرّ معاش در تبریز پیداست؛ آن رساله‌هاى خطّى (كتاب «توحید» و كتاب «إنسان» و رساله «وسائط» و رساله «ولایت») را در قریه شادآباد نوشته‌اند.

 ایشان مى‌فرمودند: این مِلك، دویست و هفتاد سال است كه مِلك طلقِ آباء و اجداد ما بوده است و یگانه وسیله ارتزاق از راه كشاورزى مى‌باشد؛ و چنانچه مورد غَصب و تعدّى واقع مى‌شد، بطور كلّى رشته معاش ایشان مختلّ مى‌گشت و در مضیقه واقع مى‌شدند.

 چون‌ علّامه طباطبائى‌ 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 مجالى و حالى براى تدوین رساله و فتوى 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 بكلّى مسدود بود و از طرف دیگر ایشان بهیچوجه سهم امام را قبول نمى‌كردند، معلومست كه وضعِ معیشت و زندگى ایشان در صورت فقدان منافع فلاحت و زراعت كه عائدشان مى‌شد، از یك طلبه ساده پائین‌تر خواهد بود. چون آن طلبه، اگرچه از شهر و یا دِه براى او مقرّرى نرسد لا أقلّ از سهم امام استفاده میكند.

 و آن منافع زراعت هم در صورت وصول، فقط براى 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 مى‌برده‌اند

 مرحوم آیة الله‌ شیخ جواد بَلاغى نجفى‌ كه فخر اسلام بود و علوم و مؤلَّفات او جهان دانش را روشن كرد، در نجف اشرف در خانه محقّرى روى حصیر زندگى مى‌كرد؛ و براى طبع كتابهاى خود علیه مادّیین و طبیعیین و یهودیان و مسیحیان، كه حقّاً سند مباهات و افتخار عالم اسلام بود، مجبور مى‌گردد خانه مسكونى خود را بفروشد.

 استاد استادِ ما: مرحوم قاضى‌ رضوانُ اللهِ علیه در نجف اشرف با وجود عائله سنگین، چنان در ضیق معیشت زندگى مى‌نمود كه داستان‌هاى او براى ما ضرب المثل است.

 در خانه او غیر از حصیر خرمائى چیزى نبود. و براى روشن كردن چراغ نفتى در شب بجهت نبودن لامپا و یا نفت، چه بسا در خاموشى بسر مى‌بردند

 مرحوم آیة الله‌ علّامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانى‌ هیچ ممرّ معاشى نداشت و از حال ایشان كسى با خبر نبود. صد سال بعلم و اسلام و تشیع خدمت كرد؛ و مجاهدات ارزنده و آثار نفیس و بى نظیرى از خود بیادگار گذاشت كه امروز مورد استفاده تمام اهل تحقیق و تتبّع و محور مراجعات نویسندگان است.

 این مرد شب و روز مشغول نوشتن و زحمت كشیدن و جمع آورى اسناد و مدارك نوشتجات بود.

 وضع خانه او عیناً مانند یك طلبه معمولى، ساده و بلكه پائین تر؛ و شدائدى كه تحمّل نموده است فوق تصوّر است.

 علّامه أمینى‌ صاحب «الغدیر» تا قبل از مشهوریت و معروفیت، در تنگى معاش بسر مى‌برد؛ و حتّى براى طبع اوّل دوره «الغدیر» با مشكلاتى مواجه شدند.

 و این یك نقص بزرگ در دستگاه روحانیت فعلى از نقطه نظر كیفیت اداره امور مالى است.

 چرا باید افرادى كه در رشته‌هاى خاصّى چون فلسفه و عرفان و كلام و تفسیر و حدیث و تاریخ و رجال و غیرها عمرى را مى‌گذرانند، و با وجود سرمایه‌هاى سرشار فقهى؛ بعلل كمك به اسلام و نیاز جامعه بدین علوم و پر كردن مواضع ضعف، و بعلّت پاسدارى و سنگربانى از حریم مكتب، باید حتّى از یك زندگى ساده و معمولى محروم؛ و براى إمرار معاش و حفظ آبرو و حیثیت دچار هزار اشكال گردند.

 بودجه صندوق مسلمین كه بعنوان سهم امام به حوزه‌ها ارسال مى‌شود، از عطف توجّه بچنین افرادى دریغ؛ و قبول سهم امام براى چنین كسانى 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 مقامى كه داراى مزایاى اخلاقى و روحى، علاوه بر جنبه‌هاى علمى هستند؛ چون ملازم با تصدیق شخصیت و استقلال امور آنهاست، خوددارى شود.

 و به افراد بى سواد و بى احتیاط و متجرّى، بعنوان جِبایه و جمع آورى سهم امام اجازه‌هاى طویله و مطوّله و مُلقَّب بألقاب و آداب داده شود؛ كه مركز حكمرانى از مقرّ خود تكان نخورد، و در وصول آن بدست افراد غیر واجد شرائط، كه در مزایاى روحى و اخلاقى از سطح معمولى مردم پائین ترند، بملاك ادّعاى علم و أعلمیت و فقه و افقهیت و ورع و اورعیت، خللى 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 مى‌گوئید سهم امام مقلّد باید بدست مرجع یا نائب او بخصوصه برسد؟ در كدام كتاب فقه و خبر و تفسیر چنین مطلبى را دیده اید؟ این چه سنّت‌ها و بدعت‌هائى است كه مى‌نهید؟

 مى‌گویند: فلان و بهمان گفته‌اند. شما كه ادّعاى اجتهاد مى‌كنید! چرا در اینجا فقط، مقلِّدِ صرف فلان و بهمان شده‌اید؟

 علّامه استاد، زندگانى بسیار ساده و بى تجمّل، در حدِّأقلّ ضرورت زندگى داشتند. و با وجود كسالت قلبى و كسالت اعصاب و كِبَر سنّ، فقط و فقط بعلّت حمایت از دین، و نشر فرهنگ اسلام؛ براى ملاقات و مصاحبه با آن مستشرق فرانسوى، هر دو هفته یكبار بطهران مى‌آمدند؛ و این رفت و آمد نیز مستلزم رنجهائى بود.

 اینست وضع زندگى یك فیلسوف شرق؛ بلكه یگانه فیلسوف عالم! با آنكه آنطور كه باید ما از وضع داخلى آن بزرگ مرد پرده بر نداشتیم؛ زیرا معتقدیم بحث در اینگونه امور سزاوار مقام عفّت و شرف نیست.

 اینست زندگانى اولیاء خدا:

 صَبَرُوا أَیامًا قَصِیرَةً، أَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِیلَةً.[[42]](#footnote-42)

 یكایك از صفات و نعوت متّقیان كه مولَى الموالى أمیرمؤمنان علیه السّلام درباره آنان در خطبه هَمّام بیان مى‌فرمایند، در این مرد الهى مشاهَد و محسوس و ممسوس و ملموس بود:

 أَرَادَتْهُمُ الدُّنْیا فَلَمْ یرِیدُوهَا، وَ أَسَرَتْهُمْ فَفَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْهَا.[[43]](#footnote-43)

 اینست زندگى 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 كه:

 و آنگاه با این مشكلات، و ردّ و ایرادها، یكدنیا از عظمت و وقار و سَكینه و آرامش در او متحقّق بود.

 اینجاست كه خوب زندگانى ائمّه معصومین ما، رخ خود را نشان مى‌دهد، زیرا أمثال طباطبائیها مى‌توانند بخوبى روشنگر و آیه و نماینده آن ارواح پاك باشند، و چون آینه درخشان و صیقلى، آن ذوات طهارت را حكایت كنند؛ و اینانند كه آیات الهیه و حُجَج ربّانیه مى‌باشند.

## علّت مهاجرت علّامه طباطبائى از تبریز به قم‌

 و بهمین علّت، مهاجرت علّامه طباطبائى بقم و تحمّل این همه مشكلات، و دورى از وطن مألوف، براى احیاى امر معنویت و اداء رسالت الهى در نشر و تبلیغ دین، و رشد افكار طلّاب و تصحیح عقائد حقّه، و نشان دادن راه مستقیم تهذیب نفس و تزكیه اخلاق و طهارت سرّ و تشرّف به لقاء الله و ربط با عالم معنى مى‌باشد.

 چنانكه آن فقید سعید فرمودند: من وقتى از تبریز به قم آمدم و درس «أسفار» را شروع كردم، و طلّاب بر درس گرد آمدند و قریب به یكصد نفر در مجلس درس حضور پیدا مى‌كردند؛ حضرت آیة الله بروجردى رحمة الله علیه‌ اوّلًا دستور دادند كه شهریه طلّابى را كه به درس «أسفار» مى‌آیند قطع كنند.

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

 اگر شهریه طلّاب قطع شود، این افراد بدون بضاعت كه از شهرهاى دور

آمده‌اند و فقط ممرّ معاش آنها شهریه است چه كنند؟

 و اگر من بخاطر شهریه طلّاب، تدریس «أسفار» را ترك كنم لطمه بسطح علمى و عقیدتى طلّاب وارد مى‌آید!؟

 من همینطور در تحیر بسر مى‌بردم، تا بالاخره یكروز كه بحال تحیر بودم و در اطاق منزل از دور كرسى مى‌خواستم برگردم چشمم بدیوان حافظ افتاد كه روى كرسى اطاق بود؛ آن را برداشتم و تفأّل زدم كه چه كنم؟ آیا تدریس «أسفار» را ترك كنم، یا نه؟ این غزل آمد:

 بارى، دیدم عجیب غزلى است؛ این غزل مى‌فهماند كه تدریس «أسفار» لازم، و ترك آن در حكم كفر سلوكى است.

## پیام آیة الله بروجردى به علّامه و جواب ایشان‌

 و ثانیاً یا همان روز یا روز بعد، آقاى حاج أحمد خادم خود را به منزل ما فرستادند، و بدینگونه پیغام كرده بودند: ما در زمان جوانى در حوزه علمیه اصفهان نزد مرحوم‌ جهانگیر خان‌ «أسفار» مى‌خواندیم ولى مخفیانه؛ چند نفر بودیم، و خُفیةً بدرس ایشان مى‌رفتیم، و امّا درس «أسفار» علنى در حوزه رسمى بهیچوجه صلاح نیست و باید ترك شود!

 من در جواب گفتم: به آقاى بروجردى از طرف من پیغام ببرید كه این درس‌هاى متعارف و رسمى را مانند فقه و اصول، ما هم خوانده‌ایم؛ و از عهده تدریس و تشكیل حوزه‌هاى درسى آن برخواهیم آمد و از دیگران كمبودى نداریم.

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

آیة الله با چند نفر خُفیةً به درس مرحوم جهانگیرخان مى‌رفتند، طلّاب و قاطبه مردم بحمد الله مؤمن و داراى عقیده پاك بودند؛ و نیازى به تشكیل حوزه‌هاى علنى «أسفار» نبود؛ ولى امروزه هر طلبه‌اى كه وارد دروازه قم مى‌شود با چند چمدان (جامه دان) پر از شبهات و اشكالات وارد مى‌شود!

 و امروزه باید بدرد طلّاب رسید؛ و آنها را براى مبارزه با ماتریالیست‌ها و مادّیین بر اساس صحیح آماده كرد، و فلسفه حقّه اسلامیه را بدانها آموخت؛ و ما تدریس «أسفار» را ترك نمى‌كنیم.

 ولى در عین حال من آیة الله را حاكم شرع مى‌دانم؛ اگر حكم كنند بر ترك «أسفار» مسأله صورت دیگرى بخود خواهد گرفت.

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

 و هر وقت آیة الله برخوردى با ما داشتند بسیار احترام مى‌گذاردند، و یك روز یك جلد قرآن كریم كه از بهترین و صحیح‌ترین طبع ها بود بعنوان هدیه براى ما فرستادند

\*\*\*\*

 بارى، من چه گویم از فضائل مردى كه حقّاً در اینجا غریب بود؛ در غیبت آمد و در غیبت رفت. و سربسته و مُهر كرده كسى او را نشناخت.

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

 علّامه طباطبائى‌ كه رضوان خدا بر او باد، براى مخلِصین از شاگردان و اراداتمندان خود ملجأ و پناهى بود كه در حوادث روزگار بدو روى مى‌آوردند؛ و او چون چراغ تابان روشنگر راه و مبین خطرات و مفرّق حقّ از باطل بود، و در كشف مسائل علمیه و رفع مجهولات، دستگیر و راهنما بود.

 این حقیر نه تنها در همان ایامى كه در قم مشغول تحصیل بودم از كانون‌

فیض و علمش بهرمند مى‌شدم، و تا سرحدّیكه خود را بنده و خانه زاد مى‌دانستم؛ بلكه پس از تشرّف بنجف اشرف نیز پیوسته باب مراسلات مفتوح بود و نامه‌هاى جذّاب، روشنگر راه بود.

 و پس از مراجعت از نجف تا بحال وقتى نشد كه خود را بى نیاز از تعلیم و محضر پر فیضش ببینم.

 در هر مجلسى كه خدمتشان مى‌رسیدم آنقدر افاضه رحمت و علم و دانش بود، و آنقدر سرشار از حال و وجد و سرور و توحید بود كه از شدّت حقارت در خود احساس شرمندگى مینمودم و معمولًا هر دو هفته یكبار بقم شرفیاب مى‌شدم؛ و ساعات زیارت و ملاقات با ایشان براى من بسیار ارزنده بود.

 درست بخاطر دارم شبى در طهران كه به كتاب‌ «سیر و سلوک» منتسب بمرحوم آ یة الله بحرالعلوم نجفى‌ أعلى اللهُ تعالى درجتَه شرح مى‌نوشتم، دچار اشكالى شدم؛ هر چه فكر كردم مسأله حلّ نشد. و تلفن خود كار در شهرهاى ایران هنوز دائر نشده بود، لذا شبانه براى این مهمّ عازم قم شدم. قریب نیمه شب بود كه وارد بقم شدم و در مهمانخانه بُلوار شب را بصبح آوردم. صبحگاه پس از تشرّف بحرم مطهّر و زیارت قبر حضرت معصومه سلام الله علیها، بخدمت‌ استاد رسیدم و تا قریب ظهر از محضر پر بركتشان بهرمند شدم؛ و نه تنها آن مسأله بلكه بسیارى از مسائل دیگر را حلّ كردند و جواب دادند.

 من هر وقت بخدمتشان مى‌رسیدم، بدون استثناء براى بوسیدن دست ایشان خم مى‌شدم، و ایشان دست خود را لاى عبا پنهان مى‌كردند؛ و چنان حال حیاء و خجلت در ایشان پیدا مى‌شد كه مرا منفعل مى‌نمود.

 یك روز عرض كردم: ما براى فیض و بركت و نیاز، دست شما را

مى‌بوسیم چرا مضایقه مى‌فرمائید!؟ سپس عرض كردم: آقا شما این روایت را كه از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام وارد است: مَنْ عَلَّمَنِى حَرْفًا فَقَدْ صَیرَنِى عَبْدًا[[44]](#footnote-44) آیا قبول دارید!؟

 فرمودند: بلى روایت مشهورى است، و متنش نیز با موازین مطابقت دارد.

 عرض كردم: شما این همه كلمات بما آموخته‌اید؛ و به كرّات و مَرّات ما را بنده خود ساخته اید! از ادب بنده این نیست كه دست مولاى خود را ببوسد!؟ و بدان تبرّك جوید؟

 با تبسّم ملیحى فرمودند: ما همه بندگان خدائیم![[45]](#footnote-45)

 بارى، چیزى را كه تصوّر نمى‌كردیم، ارتحال این مرد بود. مرگ این رجل الهى مرگ عالَم است؛ چون علّامه عالَم بود. گرچه او زنده است؛ همه مردمِ زنده، مرده؛ و او زنده است.[[46]](#footnote-46)

## النّاسُ مَوتى وَ أهْلُ الْعِلْمِ أحْیاءٌ

 النَّاسُ مَوْتَى وَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَحْیآءٌ.[[47]](#footnote-47)

## علّامه طباطبائى إلى الأبد زنده است‌

 بارى، هیچ روزى را بخود نمیدیدم كه تو از دنیا بروى و من زنده باشم؛ و در سوگ تو بنشینم! و بیاد تو نامه بنویسم.

 آرى، از آن عالم قدس نگران حال مهجوران هستى! و با آن مهر و لطف و صفا و وفا كه در دنیاى طبع و كثرت، دستگیرى از آنان مى‌نمودى، كجا در آن عالم تجرّد و وحدت غافل از آنها خواهى بود؟!

\*\*\*\*

## بحث كلّى پیرامون عقل و قلب و شرع‌

 هر فرد از افراد بشر در خود دو كانون از ادراك و فهم را مى‌یابد؛ یكى را عقل‌ و دیگرى را قلب‌ و وجدان‌ گویند.

 با قوّه عاقله، انسان پى بمصالح و مفاسد خویش برده و تمیز بین محبوب و مكروه، و حقّ و باطل مى‌دهد، و با قلب و وجدان كه آنرا نیز مى‌توان سرشت و فطرت و یا احساس نهانى و ادراك سرّى گفت، راهى براى ارتباط خویش با

جهان هستى و علّت پیدایش او و عالم، و تجاذبى بین او و مبدأ المبادى و غایة الغایات مى‌یابد.

 و البتّه این دو عامل مهمّ ادراك هر دو در انسان موجود بوده و هر یك مأموریت خود را در افق ادراك و فهمى خاصّ دنبال مى‌كند؛ و هر یك مستغنى از دیگرى نبوده، و با فقدان هر یك، عالمى از مدركات بروى انسان بسته مى‌گردد.

## آیات و روایات وارده درباره لزوم پیروى از قوّه عاقله‌

 درباره لزوم قوّه عاقله، و عدم استغناء انسان از آن، آیات و روایاتى وارد است؛ و ما در اینجا فقط بذكر چند نمونه از آیات و روایات اكتفا مى‌كنیم.

 امّا از آیات:

 أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ‌.[[48]](#footnote-48)

 چون در اینجا مفروض است كه مشركین بواسطه عبادت از غیر خدا، از پیروى قلب و وجدان استفاده مى‌كرده و خود را مرتبط بخداوند مى‌دیده‌اند؛ غایة الأمر بعلّت عدم تعقّل، دچار انحراف و دگرگونى در طرز تشخیص و تطبیق شده و به محكومیت قوّه فكریه، آن خداوند را متجلّى و مقید در خصوص ارباب انواع و مظاهر آنها از اصنام و بت‌ها مى‌شناختند.

 صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ‌.[[49]](#footnote-49)

 چون در اینجا از قوّه عاقله بهره گیرى نمى‌كنند، مثل آنست كه حسّ باصره و سامعه ندارند و نیز گنگ و لال مى‌باشند.

 أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ.[[50]](#footnote-50)

 فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[[51]](#footnote-51)

 زیرا معلوم است استماع سخن، و پس از آن تمیز بین حقّ و باطل و بین نیكو و نیكوتر از وظائف قواى فكریه است؛ و لذا در آخر آیه آنان را صاحبان مغز و جوهره كه 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.[[52]](#footnote-52)

 چون كفّار طبق غریزه خود، دینى را پسندیده‌اند و پیروى از آن نموده‌اند؛ گرچه پرستیدن اصنام باشد، ولیكن بعلّت آنكه از قوّه عاقله خود مَدَدى نمى‌گیرند، پیوسته آن غرائز و احساسات درونى را بتخیلات واهیه و اوهام بى پایه منحرف نموده؛ و طَرْفى از آن نیروى وجدان خود نمى‌بندند. و عیناً مانند كسیكه از گفتار، چیزى جز همان صوت و صدا ادراك نمى‌كند، آنان نیز از سخن حقّ و گفتار توحید چیزى جز بعضى از مفاهیم بگوششان نمى‌خورد، و حقیقتى را ادراك نمى‌نمایند، و بر جان آنان نمى‌نشیند؛ پس در

حقیقت آنان كَرانى هستند و لالانى و كورانى كه ابداً تعقّل ندارند.

 و امّا از روایات:

 در «كافى» از عدّه‌اى از اصحاب، از أحمد بن محمّد، از بعضى از كسانیكه مرفوعاً از حضرت صادق علیه السّلام نقل كرده‌اند روایت مى‌كند كه: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ:

 إذَا رَأَیتُمُ الرَّجُلَ كَثِیرَ الصَّلَوةِ كَثِیرَ الصِّیامِ فَلَا تُبَاهُوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كَیفَ عَقْلُهُ‌.[[53]](#footnote-53)

 و نیز در «كافى» از عدّه‌اى از اصحاب، از أحمد بن محمّد، مرسلًا روایت مى‌كند كه: قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلَامُ: دِعَامَةُ الإنْسَانِ الْعَقْلُ‌ ـ الحدیث.[[54]](#footnote-54)

 و نیز در «كافى» از علىّ بن محمّد، از سهل بن زیاد، از إسمعیل بن مِهران، از بعضى از رجال او، از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه فرمود: الْعَقْلُ دَلِیلُ الْمُؤْمِنِ‌.[[55]](#footnote-55)

## آیات و روایات وارده درباره لزوم پیروى از قلب و وجدان‌

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

 امّا از آیات:

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

يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ.[[56]](#footnote-56)

 چون روى این خطاب با كسانیست كه داراى عقل و شعور هستند، ولیكن بواسطه متابعت از هواى نفس امّاره، دل‌هاى خود را خفه نموده؛ و وجدان خود را در زیر حجاب‌هاى معصیت و گناه مختفى، و قلب‌هاى خود را كور كرده‌اند.

 إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى‌ وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ.[[57]](#footnote-57)

 در اینجا خداوند كسانى را كه نیروى وجدان و نور باطن خود را خراب كرده‌اند، به مردگان تشبیه مى‌كند؛ بلكه حقیقةً آنها را مرده قلمداد مى‌نماید، و ناشنوایانى مى‌داند كه پیوسته در گریزند و ابداً گفتار حقّ و سخن استوار در گوش آنان اثرى نمى‌گذارد.

 إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ.[[58]](#footnote-58)

 قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ.[[59]](#footnote-59)

 أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى‌.[[60]](#footnote-60)

 در این آیات نیز خداوند، افرادى را كه نور باطن خود را تاریك و راه آخرت را بخود بسته‌اند، چون كسانى مى‌داند كه مرده و در میان قبور زندگى دارند؛ یا آنكه نابینا هستند.

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

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

 در «كافى» از علىّ بن ابراهیم، از پدرش، از ابن فضّال، از پدرش، از ابن أبى جمیله، از محمّد حلبىّ، از حضرت صادق علیه السّلام درباره گفتار خداوند عزّ و جلّ: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ روایت شده است كه آنحضرت فرمود: مراد از فطرت، توحید است؛ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِیدِ.[[61]](#footnote-61)

 و نیز در «كافى» از علىّ بن إبراهیم از محمّد بن عیسى بن عُبَید از یونس از جَمیل روایت شده است كه گفت:

 سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ عَزّ وَ جَلَّ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قَالَ: هُوَ الإیمَانُ. قَالَ: قُلْتُ: ﴿وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ قَالَ: هُوَ الإیمَانُ. وَ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى‌﴾ قَالَ: هُوَ الإیمَانُ.[[62]](#footnote-62)

 و نیز در «كافى» از علىّ بن إبراهیم، از محمّد بن عیسى، از یونس، از عبد الله بن مُسْكان، از حضرت صادق علیه السّلام درباره گفتار خداوند تعالى: حَنِيفاً مُسْلِماً وارد شده است كه حضرت فرمودند: خَالِصًا مُخْلِصًا لَیسَ فِیهِ شَىْ‌ءٌ مِنْ عِبَادَةِ الاوْثَانِ.[[63]](#footnote-63)

 در این روایات ملاحظه مى‌شود كه پاكى دل از زنگار كدورت‌هاى طبیعت و هوى و هوس، و ایمان بخدا و فطرت توحیدى، همان روشنى و نور باطن است كه منبع ادراك قلب و گرایش وجدان بعوالم ملكوت و جبروت و لاهوت مى‌باشد.

## عقل و قلب و شرع از یك حقیقت حكایت میكنند

 پس، از مجموعه آنچه ذكر شد، استفاده شد كه هر دو كانون از ادراك در انسان موجود، و هر دو لازم است؛ هم كانون تفكّر عقلى و هم كانون احساس و عواطف و شهود قلبى و وجدانى. شهود قلبى‌ موجب ایمان و ربط انسان از حقیقت و واقعیت خودش بذات بارى تعالى شأنه مى‌باشد و بدون آن، هزار گونه تفكّرات عقلیه و فلسفیه و ذهنیه، او را خاضع و خاشع نمى‌نماید؛ و پس از یك سلسله استدلال‌هاى صحیح بر اساس برهان صحیح و قیاسات صحیحه، باز تزلزل روحى و وجدانى موجود، و هرگز از سراى انسان رخت بر نمى‌بندد، و او را بعالم آرامش و اطمینان و سكینه نمى‌رساند.

 تفکر عقلى‌ موجب تعادل و توازن عواطف و احساسات باطنى‌

مى‌شود، و جلوى گرایش‌هاى متخیلانه و واهمه‌هاى واهیه را مى‌گیرد؛ و آن شهود و وجدان را در مسیر صحیح جارى مى‌سازد.

 اگر تفكّر عقلى نباشد آن شهود از مجراى صحیح منحرف مى‌گردد؛ و ایمان به موهومات و متخیلات مى‌آورد، و در اثر مواجهه با مختصر چیزى كه قلب را جذب كند، مجذوب مى‌شود؛ و پیوسته بدان مبتلا و دچار مى‌گردد.

 و از آنچه ذكر شد مى‌توان نزاع بین عقل و عشق و تقدّم هر یك را بر دیگرى بخوبى دریافت؛ كه اصل این نزاع بى مورد است، وظیفه عشق و وظیفه عقل دو وظیفه جداگانه و متمایز، و هر یك در صفّ خاصّ و مجراى بخصوصى قرار دارند، و در دو موطن و دو محلّ از ادراك متمكّن هستند؛ و هر دو لازم است، و اعمال هر یك را در صورت ضایع گذاشتن و مُهمل نهادن دیگرى غلط است.

 شرع‌ نیز هر دو موضوع را تقویت مى‌كند، و به مَدَد هر كدام كه ضعیف گردد مى‌رود؛ چون عقل و قلب و شرع هر سه از یك حقیقت و واقعیت حكایت مى‌كنند؛ و سه ترجمان براى معنى واحدى هستند.

 بنابراین، محالست كه حكم شرع مخالف با حكم عقل و فطرت باشد، و یا حكم عقل مخالف با حكم فطرت و یا شرع باشد، و یا حكم فطرت مخالف با حكم عقل و یا شرع بوده باشد.

 این سه امر مهمّ مانند زنجیر، پیوسته یكدیگر را محافظت نموده و براى برقرارى و ثبات دیگرى مى‌كوشند.

 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.[[64]](#footnote-64)

 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 الآیة.[[65]](#footnote-65)

 ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى‌ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ‌.[[66]](#footnote-66)

 در «كافى» از أبو عبد الله أشعرى، از بعضى از اصحاب ما، مرفوعاً از هِشام بن حَكَم روایت است كه: قَالَ: قَالَ لِى أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَیهِمَا السَّلَامُ؛ إلَى أنْ قالَ:

 یا هِشَامُ! إنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَینِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الانْبِیآءُ وَ الائِمَّةُ عَلَیهِمُ السَّلَامُ، وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ‌.[[67]](#footnote-67)

 و نیز در «كافى» از محمّد بن یحیى، مرفوعاً، قَالَ‌: قَالَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ‌

عَلَیهِ السَّلَامُ:

 مَنِ اسْتُحْكِمَتْ لِى فِیهِ خَصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْخَیرِ، احْتَمَلْتُهُ عَلَیهَا وَ اغْتَفَرْتُ فَقْدَ مَا سِوَاهَا؛ وَ لَا أَغْتَقِرُ فَقْدَ عَقْلٍ وَ لَا دِینٍ.

 لِانَّ مُفَارَقَةَ الدِّینِ مُفَارَقَةُ الأَمنِ، فَلَا یتَهَنَّأُ بِحَیوةٍ مَعَ مَخَافَةٍ. وَ فَقْدَ الْعَقْلِ فَقْدُ الْحَیوةِ وَ لَا یقَاسُ إلَّا بِالامْوَاتِ.[[68]](#footnote-68)

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

 بارى، در آیات قرآن كریم و اخبار معصومین سلامُ اللهِ عَلیهم أجمعین به هر سه موضوع از تقویت عقل و تقویت قلب و لزوم متابعت شرع تأكید 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 خداوندى عرضه مى‌دارد:

 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ یصْبِحْ بِى مَیتًا وَ لَا سَقِیمًا، وَ لَا مَضْرُوبًا عَلَى عُرُوقِى بِسُوءٍ، وَ لَا مَأْخُوذًا بِأَسْوَإِ عَمَلِى، وَ لَا مَقْطُوعًا دَابِرِى، وَ لَا مُرْتَدًّا عَنْ دِینِى، وَ لَا مُنْكِرًا لِرَبِّى، وَ لَا مُسْتَوْحِشًا مِنْ إیمَانِى، وَ لَا مُلْتَبِسًا عَقْلِى، وَ لَا مُعَذَّبًا بِعَذَابِ الامَمِ مِنْ قَبْلِى.[[69]](#footnote-69)

## علّامه طباطبائى هم استاد در عقل بود و هم در قلب و هم در شرع‌

 استاد ما علّامه طباطبائى‌ قدَّس اللهُ سرَّه در هر سه موضوع در درجه كمال، بلكه در میان اقران حائز درجه اوّل بودند:

 امّا از جهت كمال قوّه عقلیه و حكمت نظریه، متّفقٌ علیه بین دوست و دشمن؛ و همانطور كه گفته شد در جهان اسلام بى نظیر بودند.

 و امّا از جهت كمال قوّه عملیه و حكمت عملیه، و سیر باطنى در مدارج و معارج عوالم غیب و ملكوت و وصول به درجات مقرّبین و صدّیقین؛ دو لب بسته و خاموش ایشان كه كتمان سرّ را از أعظم فرائض مى‌دانستند بما اجازه نمى‌دهد كه حتّى بعد از زمان حیات ایشان بیش از این در این مرحله كشف پرده كنیم.

 الّا آنكه ـ همانطور كه ذكر شد ـ اجمالًا مى‌گوئیم: علّامه در دنیا غائب بود؛ غائب آمد و غائب رفت.

 وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا.[[70]](#footnote-70)

 و امّا از جهت شرع، خود یك فقیه متشرّع بودند كه در رعایت سنن و آداب بتمام معنى الكلمه بذل توجّه داشتند؛ و حتّى از بجا آوردن كوچكترین مستحبّات دریغ نمى‌نمودند. و به آورندگان شرع مبین بدیده تعظیم و تجلیل و تبجیل مى‌نگریستند.

 و نسبت به بعضى از صوفیه كه بشرع مقدّس آنطور كه باید و شاید اهمّیت نمى‌دهند معترض، و از آنان انتقاد مى‌نمودند؛ و روش آنان را مقرون به خطا، و غیر مُصیب به سر منزل مقصود مى‌دانستند.

 و این جمله «رساله منسوب به بحر العلوم» آنجا كه مى‌فرماید:

 و امّا استاد عامّ شناخته نمى‌شود 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 خَفایاى آفاقیه و خَبایاى انفسیه، و تبدّل بعضى از حالات خود، بمتابعت او فریفته نباید شد؛ چه اشراف بر خَواطر و اطّلاع بر دقایق و عبور بر نار و ماء و طىّ زمین و هَواء و استحضار از آینده و أمثال اینها، در مرتبه مکاشفه روحیه حاصل مى‌شود؛ و از این مرحله تا سر منزل مقصود راه بى نهایت است، و بسى منازل و مراحل است؛ و بسى راهروان، این مرحله را طىّ کرده، و از آن پس از راه افتاده، به وادى دزدان و ابالسه داخل گشته؛ و از این راه بسى کفّار را اقتدار بر بسیارى از امور حاصل.»

 بسیار مورد پسند و تحسین ایشان بود، و كراراً بر روى آن تكیه مى‌نمودند. و براى شاگردان خود توضیح و شرح مى‌داده و علّت عدم وصول بواقع را بدون رعایت شرع مطهّر بیان مى‌فرمودند.

 استاد علّامه‌ بالاخصّ بقرآن كریم بسیار تواضع و فروتنى داشتند و آیات‌

قرآنیه را كم و بیش حفظ بودند. و یكنوع عشقبازى با آیات در اثر ممارست و مزاولت پیدا كرده؛ و فى آناء اللیل و أطراف النهار خواندن قرآن را بهترین و عالیترین كار خود مى‌دانستند؛ و با مرور به آیه‌اى، به آیه دیگر منتقل شده و از آن بدیگرى و همینطور در یك عالمى از بهجت و مسرّت، به تماشاى این جنّات قرآنى فرو مى‌رفتند.

 علّامه، نیز نسبت به برخى از متنسّكین كه بعنوان مقدّس مآبى، شرع را دستاویز خود قرار داده؛ و بعنوان حمایت از دین و ترویج شرع مبین، تمام اصناف از اولیاء خدا را كه با مراقبه و محاسبه سر و كار داشته و احیاناً سجده طولانى انجام مى‌دادند بباد انتقاد گرفته، و اوّل كارشان مذمّت و نقد بر بعضى از بزرگان عرفان، چون خواجه حافظ شیرازى و مولانا محمّد بلخى رومى صاحب كتاب «مثنوى» بوده است؛ بشدّت تعییب و تعییر مى‌نمودند؛ و این طرز تفكّر را ناشى از جهالت و خشكى و خشك گرائى مى‌دانستند كه از آن، روح شریعت بیزار است.

 و بدگوئى از فلسفه و عرفان را كه دو ستون عظیم از اركان شرع مبین است ناشى از جمود فكرى و خمود ذهنى مى‌گفتند؛ و مى‌فرمودند: از شرّ این جُهّال باید بخداوند پناه برد؛ اینان بودند كه كمر رسول الله را شكستند.

 آنجا كه فرموده است: قصَمَ ظَهْرِى صِنْفَانِ: عَالِمٌ مُتَهَتِّكٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ.[[71]](#footnote-71)

 و همچنین نسبت بكسانیكه داراى قوّه عقلیه بوده و حكمت و فلسفه را خوانده بودند ولى در امور شرعیه ضعیف بودند، اعتنائى نداشتند و مى‌فرمودند: حكمتى كه بر جان ننشیند و لزوم پیروى از شریعت را بدنبال خود نیاورد حكمت نیست.

 بارى، در اینجا كه مى‌خواهیم دیگر این رساله شریفه را بپایان ببریم، چقدر مناسب است یكى از خطبات «نهج البلاغة» را كه أمیر المؤمنین علیه السّلام در وقتى كه آیه شریفه: رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ‌ را قرائت مى‌نمودند، درباره رجال الهى و اولیاء خدا و بیان مشخّصات و متمایزات احوال آنان بیان نموده‌اند بیاوریم؛ تا هم به بركت این خطبه عالیه علیه كه فرمایش مولى الموحّدین و قائد الغرّ المُحَجَّلین است این یادنامه خاتمه یابد؛ و هم دانسته شود كه تمام این آثار و صفات در استاد علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ تربتَه الشّریفةَ و أفاضَ علَینا مِن بركاتِه المُنیفة جمع بود، و كأنّه مولَى الموالى حكایت از ایشان و نظائر ایشان از شاگردان مكتب توحید و مدرس ولایت و عارفان بحقّ را بیان مى‌فرماید:[[72]](#footnote-72)

## خطبه أمیر المؤمنین در تفسیر: رِجَالٌ لَّا تُلْهِیهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَیعٌ عَن ذِكْرِ اللَهِ‌

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

عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِى فِكْرِهِمْ، وَ كَلَّمَهُمْ فِى ذَاتِ عُقُولِهِمْ؛ فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ یقْظَةٍ فِى الاسْمَاعِ وَ الأبْصَارِ وَ الافْئِدَةِ. یذَكِّرُونَ بِأَیامِ اللَهِ، وَ یخَوِّفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الادِلَّةِ فِى الْفَلَوَاتِ.

 مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إلَیهِ طَرِیقَهُ، وَ بَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ؛ وَ مَنْ أَخَذَ یمِینًا وَ شِمَالًا ذَمُّوا إلَیهِ الطَّرِیقَ، وَ حَذَّرُوهُ مِنَ الْهَلَكَةِ؛ وَ كَانُوا كَذَلِكَ مَصَابِیحَ تِلْكَ الظُّلُمَاتِ وَ أَدِلَّةَ تِلْكَ الشُّبُهَاتِ.

 وَ إنَّ لِلذِّكْرِ لَأَهلًا أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْیا بَدَلًا، فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَیعٌ عَنْهُ. یقْطَعُونَ بِهِ أَیامَ الْحَیوةِ، وَ یهْتِفُونَ بِالزَّوَاجِرِ عَنْ مَحَارِمِ اللَهِ فِى أَسْمَاعِ الْغَافِلِینَ، وَ یأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ وَ یأْتَمِرُونَ بِهِ؛ وَ ینْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ

یتَنَاهَوْنَ عَنْهُ.

 فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْیا إلَى الاخِرَةِ وَ هُمْ فِیهَا، فَشَاهَدُوا مَا وَرَآءَ ذَلِكَ؛ فَكَأَنَّمَا اطَّلَعُوا غُیوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِى طُولِ الإقَامَةِ فِیهِ، وَ حَقَّقَتِ الْقِیامَةُ عَلَیهِمْ عِدَاتِهَا. فَكَشَفُوا غِطَآءَ ذَلِكَ لِاهْلِ الدُّنْیا حَتَّى كَأَنَّهُمْ یرَوْنَ مَا لَا یرَى النَّاسُ، وَ یسْمَعُونَ مَا لَا یسْمَعُونَ.

 فَلَوْ مَثَّلْتَهُمْ لِعَقْلِكَ فِى مَقَاوِمِهِمُ الْمَحْمُودَةِ، وَ مَجَالِسِهِمُ الْمَشْهُودَةِ؛ وَ قَدْ نَشَرُوا دَوَاوِینَ أَعْمَالِهِمْ، وَ فَرَغُوا لِمُحَاسَبَةِ أَنْفُسِهِمْ عَنْ كُلِّ صَغِیرَةٍ وَ كَبیرَةٍ أُمِرُوا بِهَا فَقَصَّرُوا عَنْهَا، أَوْ نُهُوا عَنْهَا فَفَرَّطُوا فِیهَا وَ حَمَّلُوا ثِقْلَ أَوْزَارِهِمْ ظُهُورَهُمْ فَضَعُفُوا عَنِ الاسْتِقْلَالِ بِهَا، فَنَشجُوا نَشِیجًا وَ تَجَاوَبُوا نَحِیبًا، یعِجُّونَ إلَى رَبِّهِمْ مِنْ مَقَاوِمِ نَدَمٍ وَ اعْتِرَافٍ، لَرَأَیتَ أَعْلَامَ هُدًى وَ

مَصَابِیحَ دُجًى، قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلئِكَةُ، وَ تَنَزَّلَتْ عَلَیهِمُ السَّكِینَةُ، وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَآءِ، وَ أُعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ فِى مَقَامٍ اطَّلَعَ اللَهُ عَلَیهِمْ فِیهِ؛ فَرَضِىَ سَعْیهُمْ، وَ حَمِدَ مَقَامَهُمْ؛ یتَنَسَّمُونَ بِدُعَآئِهِ رَوْحَ التَّجَاوُزِ؛ رَهَآئِنُ فَاقَةٍ إلَى فَضْلِهِ، وَ أُسَارَى ذِلَّةٍ لِعَظَمَتِهِ؛ جَرَحَ طُولُ الأَسَى قُلُوبَهُمْ، وَ طُولُ الْبُكَآءِ عُیونَهُمْ.

 لِكُلِّ بَابِ رَغْبَةٍ إلَى اللَهِ مِنْهُمْ یدٌ قَارِعَةٌ. یسْأَلُونَ مَنْ لَا تَضِیقُ لَدَیهِ الْمَنَادِحُ؛ وَ لَا یخِیبُ عَلَیهِ الرَّاغِبُونَ. فَحَاسِبْ نَفْسَكَ لِنَفْسِكَ فَإنَّ غَیرَهَا مِنَ الانْفُسِ لَهَا حَسِیبٌ غَیرُكَ.

## حالات علّامه طباطبائى در اواخر عمر شریفشان‌

 حالات استاد در چندین سال آخر عمر بسیار عجیب بوده است، پیوسته متفكّر و درهم رفته و جمع شده بنظر مى‌رسیدند؛ و مراقبه ایشان شدید بود و كمتر تنازل مى‌نمودند. و تقریباً در سال آخر عمر غالباً حالت خواب و خَلسه‌

غلبه داشت، و چون از خواب بر مى‌خاستند فوراً وضو مى‌گرفتند و رو بقبله چشم بهم گذارده مى‌نشستند.

 در روز سوّم ماه شعبان (میلاد حضرت سید الشّهداء علیه السّلام) یكهزار و چهار صد و یك هجریه قمریه در اتّفاق مخدّره مكرّمه زوجه خود و یكى از طلّاب محترم كه اهل فلسفه و سلوك بود و براى 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 یكبار ایشان را بطهران آورده و در بیمارستان بسترى نمودند؛ ولى دیگر شدّت كسالت طورى بود كه درمان بیمارستانى نیز نتیجه‌اى نداد.

 تا بالاخره به بلده طیبه قم كه محلّ سكونت ایشان بود برگشتند و در منزلشان بسترى شدند؛ و غیر از خواصّ از شاگردان كسى را بملاقات نمى‌پذیرفتند.

 یكى از شاگردان‌[[73]](#footnote-73) میگوید: روزى بعیادت رفتم؛ در حالیكه حالشان‌

سنگین بود، دیدم تمام چراغ‌هاى اطاق ها را روشن نموده، و لباس خود را بر تن كرده با عمامه و عبا و با حالت ابتهاج و سرورى زائد الوصف در اطاق ها گردش مى‌كنند؛ و گویا انتظار آمدن كسى را داشتند.

## كیفیت رحلت و تشییع و دفن علّامه طباطبائى رضوان الله علیه‌

 از یكى از فضلاء قم كه از اساتید بنده زاده هستند نقل شد كه میگفت: من در روزهاى آخر عمر علّامه عصرها بمنزل ایشان میرفتم، تا اوّلًا اگر چیزى در منزل نیاز داشته باشند تهیه كنم، و ثانیاً قدرى ایشان را در صحن منزل راه ببرم.

 روزى بمنزل ایشان رفتم و پس از سلام عرض كردم: آقا به چیزى احتیاج دارید؟

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

 من متوجّه شدم كه گویا منظور علّامه مطلب دیگرى است؛ و ایشان در افق دیگرى سیر مى‌كنند. سپس بدرون اطاقى راهنمائى شدم، علّامه هم وارد

همان اطاق شدند و در حالتیكه دائماً چشمشان بسته بود و باز نمى‌كردند به اذكارى مشغول بودند كه من نتوانستم بفهمم به چه ذكرى اشتغال دارند؛ تا اینكه موقع نماز مغرب رسید؛ من دیدم علّامه در همان حالیكه چشمانشان بسته بود، بدون اینكه به آسمان نظر كنند مشغول اذان گفتن شدند، و سپس شروع كردند بخواندن نماز مغرب.

 من از كنار اطاق دستمال كاغذى برداشته و در مقابل ایشان روى دست قرار دادم تا بر آن سجده كنند. ایشان بر روى آن سجده نكردند. با خود گفتم شاید از اینجهت كه دستمال كاغذى در دست من است و به جائى اتّكاء و اعتماد ندارد سجده نمى‌كنند. به اندرون رفتم و چیز مرتفعى براى سجده آوردم و مُهرى بر روى آن قرار دادم. ایشان بر آن سجده كردند؛ تا اینكه نمازشان خاتمه یافت.

 حال ایشان روز به روز سخت‌تر مى‌شد؛ تا ایشان را در قم به بیمارستان انتقال دادند. و در وقت خروج از منزل به زوجه مكرّمه خود مى‌گویند: من دیگر بر نمى‌گردم!

 قریب یك هفته در بیمارستان بسترى مى‌شوند، و در دو روز آخر كاملًا بیهوش بودند تا در صبح یكشنبه هجدهم شهر محرّم الحرام یكهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه، سه ساعت به ظهر مانده به سراى ابدى انتقال، و لباس كهنه تن را خَلع و بخلعت حیات جاودانى مخلّع مى‌گردند.[[74]](#footnote-74)

...[[75]](#footnote-75)

## فَالْوَجْدُ باقٍ وَ الْوِصالُ مُماطِلى

 بارى، چون این حقیر قریب دو سال است كه در مشهد مقدّس رضوى 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 ذكر و فكر این استادى كه حقّاً بر بنده ناچیز حقّ حیات دارد، مرا بر آن داشت كه در این ایام كه پیوسته بیاد او بودیم؛ مطالب محرّره را كه بخاطر مى‌آمد در این سطور نگاشته و بعنوان مهر تابان‌ كه یادنامه‌اى 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 سعى و كوشش و با هر كَدّ و جَهدى هست این راه را بپایان برسانند؛ و معرفت ذات احدى را، به فناى در آن اسم، مقصود و هدف خود قرار دهند. و ثواب این رساله را اگر مورد قبول باشد، بروح انور آن كانون علم و تقوى هدیه‌

مى‌نمایم.

 و للَّهِ الحمدُ و لَه الشُّكر؛ بخش اوّل‌ این رساله كه مدّت تألیف آن بیست روز انجامید، در شب اربعین آن فقید سعید كه مصادف با شب رحلت حضرت رسول أكرم خاتم النّبیین صلّى الله علیه و آله و سلّم: بیست و هشتم شهر صفر الخیر یكهزار و چهارصد و دو هجریه قمریه پایان پذیرفت. وَ لَهُ الْحَمْدُ فى الاولَى وَ الاخِرَةِ، وَ ءَاخِرُ دَعْوانا أنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمینَ. وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلینَ وَ خاتَمِ النَّبِیینَ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ وَ عَلَى أوْلیآئِهِ الْمُقَرَّبینَ.

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

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

# بخش دوم: مصاحبات‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

## مقدمه بخش دوم‌

 بهترین تحیات وافره و صلوات زاكیه، از آنِ رسول الله‌ خاتم النَّبیین محمّد بن عبد الله‌ باد كه لواى حمد را برافراشته و مقام شفاعت كبرى را حائز گشته؛ و سرخیل پیامبران اوّلین و آخرین در مقام قرب حضرت احدیت آمده است؛ و بر وصىّ گرامش حضرت خاتم الوصیین و یعسوب الدّین أمیر المؤمنین‌ علىّ بن أبى طالب‌ و یازده فرزند امجد و مُمَجّد او باد؛ بالاخصّ قطب دائره امكان صاحب العصر و الزّمان‌ حجّة بن الحسن العسکرىّ‌ واسطه فیض الهى و منبع افاضه انوار ملكوت بر عالم ناسوت عجّل اللهُ تعالَى فرجَه الشَّریف؛ كه حامل اعباء ولایت كلّیه الهیه، و جاذب ارواح صدّیقین و مقرّبین به آخرین درجه قرب و كمالست.

 و بهترین الطاف خفیه الهیه و رَحَمات مُنْزَله قدسیه، بر روح پاك استاد اعظم، آیة الله مكرّم، فقید سعید تازه گذشته: حضرت استاد علّامه طباطبائى‌ باد، كه رحمةُ اللهِ عَلیه رَحمةً واسِعةً و أسكنَه فى دارِ القُدسِ و الرّفیقِ الاعلَى، و أفاضَ عَلینا مِن بَركاتهِ بمُحمَّدٍ و ءَالِه.

 از آنجائیكه مرحوم استاد پیوسته مجلسشان پر فیض، و حاوى همه گونه بهرمندیها و استفاده‌ها بود؛ و این حقیر از سابق الایام، آثار مترشّحه از این مجلس را مغتنم مى‌شمرده و ثبت و ضبط مى‌نمودم، و بالاخصّ در مدّت چهار ماه از صفر المظفّر تا جمادى الاولى یكهزار و چهارصد هجریه قمریه كه آن مخدوم معظّم در طهران اقامت داشتند، و در غالب از روزها یكى دو ساعت از

آثار مجلسشان بهرمند مى‌شدم و مطالب مورد سؤال و پرسش را یادداشت میكردم؛ اینك بنظر آمد برخى از آن سؤال و جواب‌ها را كه مى‌توان 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 بِاللَهِ الْعَلىِّ الْعَظِیم.

# ابحاث قرآنى‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

 علّامه: حضرت رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم، انس و علاقه شدیدى به قرآن كریم داشتند؛ بطوریكه عادت آنحضرت چنین بود كه اگر كسى یك آیه از قرآن مجید در نزد آنحضرت مى‌خواند، حضرت آیه بعد را بدنبال آن مى‌خواندند؛ و از طرفى آنحضرت مركز رحمت و مودّت بودند.

 یك نفر از افرادى كه مَهدور الدَّم بود (یعنى كسیكه بواسطه تخطّى و جنایتى كه نموده بود، حضرت حكم قتلش را صادر مى‌كردند) بحضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام متوسّل شد، و عرض كرد: یا علىّ! چكنم تا حضرت رسول الله مرا عفو كنند!؟

 أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: بخدمت آنحضرت مشرّف شو! و این آیه را تلاوت كن:

 تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ.

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

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

 و این آیه بمنزله حكم عفو درباره آن شخص قرار گرفت.[[76]](#footnote-76)

\*\*\*\*

## تفسیر آیه‌ عَبَسَ وَ تَوَلَّى\* أَنْ جاءَهُ الأَعْمى‌

 تلمیذ: درباره فاعل فعلِ‌ عَبَسَ وَ تَوَلَّى\* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى‌ در بعضى از تفاسیر سُنّى‌ها وارد است كه مراد، رسول الله است؛ و خطابِ‌ وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى\* أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى‌\* أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى‌\* فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى\* وَ ما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى\* وَ أَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى‌\* وَ هُوَ يَخْشى‌\* فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى‌[[77]](#footnote-77) راجع به آنحضرت بوده؛ و چون بعنوان مؤاخذه است، معلوم میشود كه آن گرفتگى چهره و روى گردانیدن از آنحضرت صادر شده است.

 علّامه: چنین نیست؛ زیرا:

 اوّلًا: نظیر این گونه خطاب‌ها در قرآن كریم بسیار است كه عنوان مؤاخذه و خطاب متوجّه به رسول الله است در حالیكه مسلّماً فاعل آن فعلِ مورد مؤاخذه، آنحضرت نبوده‌اند.

 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 ببینى كسانى را كه در آیات ما خوض مى‌كنند و به بحث و انتقاد و استهزاء مى‌پردازند، از آنها اعراض كن و با آنها همنشین مشو؛ بجهت آنكه از این بحث و انتقاد دست بدارند و در مطلب دیگرى خوض كنند و به بحث و انتقاد اشتغال یابند! و اگر شیطان تو را به فراموشى انداخت و با آنان همنشین شدى و به بحث و گفتگو پرداختند؛ بمجرّد آنكه متنبّه شدى و متذكّر گردیدى، دیگر بعد از این تذكّر، 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 بدرستیكه حقّاً در كتاب خدا براى شما چنین حكمى فرود آمد كه اگر شنیدید كه جماعتى نشسته‌اند و به آیات الهیه كفران مى‌شود و مورد استهزاء و مسخره قرار مى‌گیرد، پس با آنان مَنشینید، تا آنكه در مطلب دیگرى خوض و گفتگو كنند؛ و گرنه بدرستیكه شما مانند آنها خواهید بود! و بدرستیكه حقّاً خداوند تمام منافقان و كافران را در جهنّم گرد مى‌آورد.»

 تطبیق و مقایسه كنیم بخوبى روشن است كه آیه دوّم، ناظر به آیه اوّل است و در آن، صریحاً بیان دارد كه سابقاً در كتاب خدا چنین حكمى نازل شده است.

 و چون در آیه دوّم خطاب به مؤمنین است، معلوم مى‌شود كه در آیه اوّل هم كه آیه دوّم نزولش را بیان مى‌كند و دلالت بر نزول چنین حكمى دارد، خطاب به مؤمنین است، گرچه در ظاهر لحنِ سخن، خطاب را برسول اكرم‌

متوجّه ساخته و با صیغه مخاطب مفرد بیان كرده است.

 و علّت اینكه خداوند حكم را براى مؤمنین و افراد مردم مى‌آورد و در ظاهر، خطاب را متوجّه رسول الله میكند نیز روشن است؛ چون آنحضرت مأمور تبلیغ جمیع امّت بوده‌اند و از دریچه نفس آنحضرت، مردم مورد تكلیف قرار میگرفته‌اند فلذا تحمّل این خطاب‌ها و تكلیف‌ها بر رسول الله است.

 و این معنى در عرف و محاورات اهل لسان، و در بلاغت و فصاحت ادبیات شایع و ذایع است كه سلطان در نحوه خطاب‌ها در بسیارى از موارد، وزیر را مورد خطاب قرار مى‌دهد؛ در حالیكه جمیع انحاء تكالیفِ 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 ذكر و قرآن را بسوى تو فرو فرستادیم تا اینكه براى مردم، روشن و آشكارا سازى آنچه را بسوى ایشان فرود آمده است؛ و امید است كه ایشان تفكّر كنند!»

 در این آیه بخوبى معلوم است كه احكام و تكالیف حقّاً بسوى خود مردم نازل مى‌شود؛ و رسول الله دریچه و واسطه براى القاء این احكام و خطاب‌ها به مردم هستند.

## آیات وارده در سوره مدّثّر درباره ولید بن مغیره‌

 و امّا آن كسیكه به آیات خدا كفر مى‌ورزیده و استهزاء مى‌نموده است‌ وَلید بن مُغِیرَة مى‌باشد كه خداوند داستان او را در سوره‌ المدَّثِّر بیان مى‌فرماید:

 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.[[78]](#footnote-78)

 «واگذار مرا با آنكه من او را تنها خلق كردم. و براى او مال فراوان و گسترده‌اى قرار دادم. و فرزندانى كه همه حاضر و پشت و پناه او شمرده مى‌شدند. و از هر جهت اسباب و وسائل بزرگى را براى او آماده كردم.

 و با اینحال او طمع زیادتى داشت. نه؛ چنین نیست! كه دیگر زیاد كنم؛ چون او به آیات ما دشمن بود. من او را بشدّت میگیرم و از عقبات و كریوه‌هاى صعب العبور بالا مى‌برم!

 او در آیات ما فكر كرد، و بر این اساس تقدیر نمود، و در معانى و نظم قرآن، و تقدیم و تأخیر، براى استنتاج مطلوب خود سنجش و اندازه گیرى كرد. پس كشته باد ولید، چگونه سنجش كرد؟ و سپس كشته باد ولید، چگونه سنجش كرد؟ و براى رضاى خاطر معاندین و همقطارانش، نظر كرد. و سپس روى خود را در هم فشرده و بحالت عبوس و گرفتگى، روى درهم كشید. و پس از آن پشت و ادبار نموده و بزرگى كرد و گفت: این قرآن نیست مگر یك سحرِ انتخاب شده و قوى پایه؛ این قرآن نیست مگر كلام آدمى.

 من او را در میان سَقَر آتش مى‌زنم. اى رسول ما! مى‌دانى سقر چیست؟!

 آتشى است كه دست ردّ بر سینه كسى نمى‌نهد؛ و همه را در كام خود فرو مى‌برد، و چیزى را باقى نمى‌گذارد و رها نمى‌كند. پوست بدن را سیاه و سوخته مى‌كند. و بر آن آتش دوزخ، نوزده فرشته عذاب، مأموریت پاسدارى و محافظت دارند.»

 آرى‌ ولید[[79]](#footnote-79) اینگونه کلمات کفریات را گفت و قرآن را سحر قوىّ خواند.

 ولید و أبو جَهل‌ و رفقایشان بدور هم مى‌نشستند و قرآن را بباد مسخره مى‌گرفتند.

 چون آیه‌ عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ نازل شد، أبو جهل از روى تمسخر، به طائفه قریش گفت: مادرهایتان به عزایتان بنشینند! من شنیده‌ام‌ ابن أبى کبْشة (منظور رسول الله است) مى‌گوید: پاسداران و موكّلان بر جهنّم، نوزده نفرند؛ و شما جماعتى هستید! آیا ده نفر، ده نفر از شما نمى‌توانند مجتمعاً بر پاسداران دوزخ حمله كنند، و بر هر یك از خزنه جهنّم هجوم آورند و او را با شدّت بگیرند؛ و این جهنّمى را كه محمّد میگوید، از این نوزده پاسبان آسوده كنند!؟

 أبو الاسَد بن اسَیدِ بن کلْده جَمَحىّ‌ گفت: چون من مردى شجاع هستم و پهلوانى شایسته‌ام، من به تنهائى از عهده هفده تن از آنها بر مى‌آیم، و شما نیز از شرّ آن دو تنِ دیگر مرا كفایت كنید!

 در سوره أنعام و سوره نساء، كفر و استهزاء و خوض در آیات را كه از ولید و یارانش سر زده بود بازگو مى‌كند، و به مؤمنین میگوید: با چنین مردم فاسقى منشینید! و بكفریات آنان گوش فرا ندهید!

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

 و در سوره نساء بصورت خطاب به مسلمین آمده، و یاد آورى حكم وارد شده در سوره أنعام را مى‌نماید؛ و معلوم است كه سوره نساء بعد از سوره أنعام‌

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.

 «كشته باد این انسان كه تا این درجه كفر و عناد میورزد. خداوند او را از چه چیز آفریده است؟ خداوند او را از نطفه آفرید و سپس او را صورت بندى و تقدیر نمود؛ و پس از آن، راه را بر او آسان كرد. و سپس او را بمیراند و بخاك قبر سپرد. و پس از آن، هر وقت خدا بخواهد او را بر مى‌انگیزد. چنین نیست كه مردم كافر گمان مى‌كنند! كه بدون بجاى آوردن اوامر الهیه كار انسان انجام مى‌یابد.»

## ادلّه و شواهد دالّه بر اینكه‌ عَبَسَ وَ تَوَلَّى‌ راجع به رسول الله نیست‌

 و تمام مفسّرین شیعه و سنّى اتّفاق دارند كه: ظاهر این نفرین از خدا، راجع بهمان كسى است كه چهره خود را درهم كشیده و روى گردانید؛ یعنى در ظاهر سیاق عبارت آیه، همان فاعل‌ عَبَسَ وَ تَوَلَّى‌ است، كه كفران نموده و هیچگاه امر خدا را اطاعت نكرده است.

 و این نحو از خطاب ابداً راجع برسول الله نیست؛ و از مطالعه خطابات قرآنیه نسبت به رسول خدا این حقیقت مكشوف است. و لذا همان مفسّرین سنّى مذهب كه فاعل‌ عَبَسَ وَ تَوَلَّى‌ را رسول الله گرفته‌اند، در اینجا مجبور شده‌اند رفع ید از این ظهور نموده، و چنین ادّعا كنند كه 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 كه چنین ادّعائى جز ساقط كردن قرآن را از درجه بلاغت‌

چیز دیگرى نیست؛ و این ناشى از ارجاع ضمیر عَبَسَ وَ تَوَلَّى‌ به رسول الله است.

 ثالثاً: همه اتّفاق دارند، از شیعه و سنّى، بر آنكه: سوره‌ ن وَ الْقَلَمِ‌ كه از سُوَرِ عَتائق‌[[80]](#footnote-80) 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 ابتداى بعثت رسول الله بوده است.

 و خداوند در این سوره به آیه‌ وَ إِنَّكَ لَعَلى‌ خُلُقٍ عَظِيمٍ‌[[81]](#footnote-81) آنحضرت را مى‌ستاید، و به جهانیان معرّفى مى‌كند.

 این اخلاق آنحضرت در ابتداى بعثت بوده است؛ چگونه متصوّر است كه پس از بعثت و گذشتن زمانى كه بحسب طبیعت و عادت باید اخلاق، عالیتر گردد؛ از آنحضرت چنین عملى سر زند؟ و به مجرّد دیدن شخص نابیناى مؤمن و متّقى كه‌ ابن امّ مَکتوم‌ بوده است، حضرت به ملاحظه تمایل سران قریش به اسلام، و جلب قلوب مترفین و مستكبرین از عرب، روى ترش نموده و چهره خود را متغیر سازند؛ و روى خود را بگردانند.

 ما چنین اخلاقى را نه تنها در پیامبر اسلام، بلكه در سائر انبیاء و اولیاى خدا، و بلكه در سائر طبقات مؤمنین متّقى و متعهّد و مراقب سراغ نداریم.

 و من چنین میدانم كه فاعل‌ عَبَسَ وَ تَوَلَّى‌، عثمان بن عَفّان‌ بوده است كه در اثر آمدن ابن امِّ مكتوم نابینا بنزد رسول الله متغیر شد و چهره گردانید. و روایات هم شاهد این معنى است؛ چه در آنها وارد است كه‌ كَانَ رَجُلًا مِنْ‌

بَنِى أُمَیة؛ تمام شد كلام علّامه.

\*\*\*\*

## مراد از سوره‌هاى طوال و مِئین و مفصّل در قرآن كریم‌

 تلمیذ: در كتاب صَلَوة «جواهر» باب استِحبابُ قِرآءَة السّورةِ بَعدَ الحَمدِ فى النَّوافِل فرماید: رَوَى الْکلَینِىُّ بِسَنَدِهِ إلَى سَعْدِ الإسْکافِ أَنَّهُ قَالَ‌: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ: أُعْطِیتُ السُّوَرَ الطِّوَالَ مَكَانَ التَّوْرَاةِ، وَ السُّنَنَ مَكَانَ الإنْجِیلِ، وَ الْمَثَانِىَ مَكَانَ الزَّبُورِ؛ وَ فُصِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ: ثَمَانٍ وَ سِتِّینَ سُورَةً؛ وَ هُوَ مُهَیمِنٌ عَلَى سَآئِرِ الْكُتُبِ.

 «به من سوره‌هاى بزرگ بجاى كتاب تورات داده شده است، و سوره‌هاى سُنَن بجاى انجیل، و مَثانى بجاى زبور؛ و من تفضیل داده شدم بر آنها به سوره‌هاى مُفَصَّل كه شصت و هشت سوره است. و قرآن سیطره و هیمنه دارد بر سائر كتب انبیاء گذشته.»

 مراد در این روایت از سوره‌هاى طِوال، و سُنَن، و مَثانى و مفصَّل چیست؟

 علّامه: مراد از سُوَر طوال، هفت سوره بزرگ از اوّل قرآن بوده است كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم آنها را طوال نامید. و عبارتند از بَقَرَة، آل عِمران، نِساء، مائدَة، أنعام، أعراف و یونس. ولیكن عثمان در وقت جمع آورى قرآن، سوره أنفال و تَوبة را بر سوره یونس مقدّم داشت؛ چون عثمان سوره توبه را كه‌ بسم الله الرحمن الرحیم‌ ندارد سوره مستقلّ نمى‌داند و آنرا از متمّمات سوره أنفال مى‌داند؛ و بنابراین، این دو سوره كه در نزد او یك سوره بودند، از سوره‌هاى طوال محسوب مى‌شده است.

 ولى چون به عثمان اعتراض كردند كه رسول الله سوره یونس را بعد از سوره أعراف قرار دادند و او را جزء طوال شمرده‌اند، عثمان جوابى نداشت كه‌

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

 و امّا سُنَن‌ كه در این روایت آمده من جائى ندیده‌ام. و آنچه در بعضى از روایات آمده است مِئین است، یعنى سوره هائیكه در حدود صد آیه هستند؛ و شاید هم سُنَن در این روایت همان مِئین بوده و بوسیله كتابتِ كتّاب، تحریف‌[[82]](#footnote-82) شده است.

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

## مراد از متشابه و مثانى در قرآن كریم‌

 و امّا مَثانى‌ من بیاد ندارم كه بر بعضى از سور قرآن اطلاق شده باشد، زیرا ثَنَى یثْنِى‌ یعنى خم شدن و برگشتن؛ و چون بسیارى از آیات قرآن ناظر بر بعضى از آیات دیگر است، گویا مثل اینكه این آیات دو مرتبه ذكر شده است: یكى معنى خود آیه، و یكى نظرى كه به آیه دیگر دارد. و آن آیه قبل نیز دو مرتبه ذكر شده است: یكى خود آیه، و یكى این آیه دیگر كه راجع به آنست و معنى آن را در خود بازگو مى‌كند.

 و چون تمام آیات قرآن ناظر بر یكدیگر است و هر آیه‌اى، معنى آیه دیگرى را متضمّن است، بنابراین تمام قرآن را مى‌توان مَثانى‌[[83]](#footnote-83) گفت:

 چنانچه در آیه ٢٣، از سوره ٣٩: الزّمر وارد است كه:

 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 كه بهترین حدیث و گفتار است‌[[84]](#footnote-84) بصورت كتابى‌

فروفرستاد كه آیاتش هر یك با دیگرى مشابهت دارد؛ و آیات مكرّره دارد، كه بواسطه آن، پوست بر بدن كسانیكه از خدا ترس و خشیت دارند به لرزه در مى‌آید، و پس از آن، پوست‌هاى بدن، و دل‌هاى آنان بذكر خدا آرام مى‌گیرد و نرم و ملایم مى‌گردد.

 اینست همان هدایت خدا، كه هر كس را كه بخواهد به آن رهبرى مى‌كند؛ و كسى را كه گمراه كند، دیگر از براى او هیچ رهبرى نخواهد بود.»

 در این آیه مباركه، بتمام كتاب مُنزَّل و أحسَنُ الحَدیث كه قرآنست‌ مَثانى‌ اطلاق شده است.

 و امّا مُتَشابِه‌ كه در این آیه ذكر شده است بمعناى‌ یشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضًا، یعنى تمام این كتاب از یك سنخ بوده؛ و تمام آن با تمام آن شباهت دارد.

 و این معنى غیر از متشابهى است كه در قبال «مُحكم» آمده است؛ در آیه مباركه وارده در سوره ٣: آل عمران:

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

 «اوست آن كسیكه بر تو كتاب را فرو فرستاد؛ بعضى از آن آیات محكم هستند كه آنها اساس قرآن مى‌باشند و بعضى دیگر متشابه مى‌باشند.»

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

چنین نیست و احتیاج به تأویل و تفسیر دارد.

\*\*\*\*

## حروف مقطّعه اوائل سوره ها

 تلمیذ: حروفات مُقَطَّعه كه در اوائل بعضى از سوره‌ها آمده است مانند الم‌ و حم‌ و غیرهما، آیا تابحال معناى واقعى آن معلوم شده است؛ بطوریكه بطور اطمینان انسان بتواند آنها را معنى و تفسیر كند!؟

 علّامه: اجمالًا مى‌توان گفت كه این حروف یكنوع ارتباط خاصّى با مطالب وارده در آن سوره دارد؛ و بنابراین، سوره‌هائیكه در حروف مقطّعه اوائل آنها مشتركند، از یك سنخ از مطالب بحث و بیان دارند: سوره‌هاى ألف و لام و میم (الم) در قرآن كریم 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 مباركه، همانطور كه ملاحظه مى‌شود: سوره‌هاى آل عمران و بقره پشت سر هم قرار دارند، و چهار سوره عنكبوت و روم و لُقمان و سجده نیز بترتیب در پشت سر هم قرار گرفته‌اند.

 و سوره‌هاى حامیم (حم) دار كه آنها را حَوامیم‌ گویند، هفت سوره است:

 ١ ـ سوره ٤٠: المؤمن: حم\* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. این سوره را سوره غافِر نیز گویند.

 ٢ ـ سوره ٤١: السّجدة: حم\* تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‌. و این سوره را سوره فُصِّلَت نیز گویند.

 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: الجاثیة: حم\* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

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

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

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

 و سوره‌هاى‌ مُسَبِّحات‌ كه با یسَبِّحُ‌ و سَبَّح‌ شروع میشود پنج عدد است: سوره حَدید، حَشْر، صَفّ، جُمعَة و تَغابُن. و سوره أعْلَى كه با سبح‌ بفعل امر شروع مى‌شود، جزء مُسَبِّحات نیست، گرچه در روایتى وارد شده است ولیكن در روایت معتبره، مُسَبِّحات را همان پنج سوره تعیین كرده است.

 و در روایت است كه رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم این پنج سوره را هر شب قبل از خواب مى‌خواندند.

 و از سبب قرائت این سوره‌ها از آنحضرت سؤال كردند؛ حضرت در جواب فرمودند: در هر یك از این سوره‌ها آیه ایست كه 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 صلّى الله علیه و آله و سلّم را قبل از مردن مى‌بیند؛ و آنحضرت محلّ و مقام وى را در بهشت به او نشان مى‌دهند.

## خود حضرت رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم معجزه بوده‌اند

 تلمیذ: این مسأله بسیار عجیب است كه رسول الله با آنكه خطّ نداشتند و آیات را خود نمى‌نوشتند، این سوره‌ها و سائر سوره‌ها را بعد از نزول، بدون یك كلمه یا یك حرف كم و بیش مى‌خواندند.

 معلوم است كه بمجرّد آنكه وَحى نازل مى‌شد، حضرت كُتّابِ وَحى را مى‌خواستند و به آنها بازگو نموده، و آنها مى‌نوشتند؛ و در تمام مدّت عمر آنحضرت دیده نشد كه قلمى بدست گیرند و چیزى بنویسند.

 اصولًا آیا مى‌توان این را شدّت قوّه حافظه نامید؟

 آیا در تمام دوران بشریت چنین امرى نظیرش دیده شده است؟ آیا سخنگو و خطیبى، گرچه ماهرترین و پر حافظه‌ترین خطباى 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 یك حرف پس و پیش یا كم و زیاد بازگو كند؟ این خود یك معجزه بسیار عجیب و غریب و آشكارى است.

 علّامه: آرى مطلب همینطور است كه مى‌گوئید! رسول الله آیاتِ قرآن را بدون یك حرف پس و پیش، و یا كم و زیاد مى‌خواندند؛ و حتّى چه بسا مردم، قرآن را كه از حفظ مى‌كردند، در نزد رسول الله تصحیح مى‌نمودند.

 و از قرآن گذشته آنحضرت عینِ عباراتى را كه سالها قبل فرموده بودند، در موضع حاجت بازگو مى‌كردند؛ كأنّه این عبارت را در همین ساعت فرموده‌اند.

 در هنگام رحلت آنحضرت كه حضرت فاطمه سلامُ اللهِ عَلیها بسیار ناراحت بود؛ و گریه مى‌كرد و وَاسَوْأَتَاه مى‌گفت، و وَاسَوْأَةَ أَبِى مى‌گفت كه بقول ما فارسى زبانان وَاوَیلایش بلند بود، حضرت به او فرمودند: اى فاطمه اینطور سخن مگو!

 همان كلمات را بگو كه من در مرگ إبراهیم فرزندم گفتم: الْقَلْبُ یحْزَنُ، وَ الْعَینُ تَدْمَعُ، وَ لَا نَقُولُ إلَّا حَقًّا؛ وَ إنَّا بِكَ یا إبْرَاهِیمُ لَمَحْزُونُونَ.[[85]](#footnote-85)

 «دل غصّه دار است و چشم اشکبار، و ما سخنى غیر از حقّ نمى‌گوئیم؛ و اى إبراهیم ما درباره تو اندوهناک هستیم.»

 ببینید: پیغمبر اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم در حال سَكَرات موت، كه مرض از هر جانب بر او غالب شده و حال عادى آنحضرت را تبدیل به سنگینى و انقلاب نموده است؛ در آنحال شدید، عین عباراتى كه سالها قبل در مرگ إبراهیم فرموده، بازگو میكند؛ این عجیب معجزه‌اى است.

 آرى، این احاطه بر ملكوت است و سیطره بر عالم معنى، و ربطى به قوّه حافظه مادّیه ندارد؛ یعنى قوّه حافظه اى كه در بدن، و ببدن تعلّق دارد، گرچه اصل قوّه حافظه مجرّد است.

 تلمیذ: چقدر تفاوت است بین این كلام شما كه حتّى یك جمله عادى رسول الله را در حال شدّت مرض مرگ دقیقاً بررسى نموده و حكایتش را از متن واقع مبین ساخته‌اید؛ و بین قول عُمَر كه گفت: قَدْ غَلَبَهُ الْوَجَعُ؛ إنَّ الرَّجُلَ لَیهْجُرُ.

 «دَرد بر این مرد غالب شده است؛ و بنابراین، این مرد هذیان مى‌گوید.»

 علّامه: سوره‌هاى مَبدُوّ به ألف لام را (الر) در قرآن شش عدد است:

 ١ ـ سوره ١٠: یونس: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ.

 ٢ ـ سوره ١١: هود: الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ.

 ٣ ـ سوره ١٢: یوسف: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

 ٤ ـ سوره ١٣: الرّعد: المر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ.

 ٥ ـ سوره ١٤: إبراهیم: الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى‌ صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

 ٦ ـ سوره ١٥: الحجر: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ.

 این شش سوره نیز پشت سر هم قرار گرفته و همگى داراى لحن مخصوص و لهجه مشخّصى هستند.

 و سوره‌هاى مَبدوّ به طا سین (طس) سه سوره است:

 ١ ـ سوره ٢٦: الشُّعرآء: طسم\* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

 ٢ ـ سوره ٢٧: النَّمل: طس تِلْكَ آياتُ الْقُرْآنِ وَ كِتابٍ مُبِينٍ.

 ٣ ـ سوره ٢٨: القصص: طسم\* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ.

 این سوره‌ها نیز داراى لهجه مخصوصى هستند، و پشت سر هم قرار دارند.

 و سوره ٧: الاعراف مبدوّ به ألف لام میم صاد (المص) است و داراى لحن و لهجه سوره‌هاى الف لام میم دار، و لحن و لهجه سوره صاد (ص) است؛ و بنابراین داراى هر دو مشخّصات است.

 زیرا همانطور كه گفتیم، حروف مُقطَّعه در اوائل سور قرآن، بطور اجمال و رمز اشاره بتمام مطالب وارده در آن سوره را دارد؛ پس از جهت آنكه الم دارد با سوره‌هاى الم دار مشترك، و لحن و لهجه آنرا دارد؛ و از جهت آنكه ص دارد، لحن و لهجه سوره ص را دارد.

 و سوره ١٩: مریم مَبْدوّ به كاف‌ها یا عین صاد (كهيعص) است، و یك سبك و لهجه مخصوص دارد.

 و سوره ٥٠: ق، شكل خاصّى دارد كه آن شكل و لهجه در تمام قرآن مشخّص است.

 و همچنین سوره طا ها (طه) و یا سین (یس)؛ گرچه بسیارى طه را حرف واحد گرفته‌اند، و از اسامى رسول الله شمرده‌اند. و همچنین در یس گفته‌اند كه یك كلمه و از اسامى رسول الله است؛ و شاهد بر این، آیه ١٣٠ از سوره ٣٧: الصّآفّات است كه در آنجا چنین است:

 سَلامٌ عَلى‌ إِلْ‌ياسِينَ‌ كه إل مخفّف ءَال است؛ و در قرائت شاذّه نیز همین آیه، ءَالِ یاسِینَ قرائت شده است.

 پس ممكنست گفته شود كه در سوره یس، یا حرف نِدا و سین از اسامى رسول الله بوده باشد؛ كما اینكه ممكنست گفته شود كه مانند سائر حروف مقطّعه قرآن، ى‌ و س‌ دو حرف بوده و اشاره و رمزى بمطالب مطویه در این‌

سوره بوده باشد. و منافات ندارد كه این اشاره و رمز نیز با رسول الله، یكنوع اسم و یا علامتى بوده باشد؛ كما اینكه در سوره طه، ط و ه دو حرف بوده؛ و علاوه بر اشاره به محتواى سوره، یكنوع اسم و علامتى براى رسول الله مى‌باشد.

 و سوره ٤٢: الشّورى كه مبدُوّ به حا میم عَین سین قاف‌ (حم\* عسق) مى‌باشد از مزایا و لهجه حوامیم داراست؛ و از لهجه سوره مریم كه در مقطّعات آن عین آمده است، و از لهجه سوره یس كه در آن سین آمده است، و از لهجه سوره ق نیز برخوردار باشد.

 و بطور كلّى چون حروف مقطّعه اجمالًا از محتواى تمام سوره خبر مى‌دهد، باید با یك حساب و نظر دقیق این سوره‌ها را مورد بررسى قرار داد، و از قیاس سُوَر، هر یك را با دیگرى و با سائر سور، این مطالب را استنتاج نمود؛ گرچه این بررسى بسیار مشكل و دقیق است؛ ولى نتائج مهمّه‌اى را در بردارد.

 از جمله: اعجاز قرآن در این لهجات مختلف، و ربط این حروف با مطالب محتویه سوره‌هاى قرآن كریم است. و الحَمد للَّهِ ربِّ العالمین.

\*\*\*\*

## مراد از احقاف‌

 تلمیذ: مراد از أحقاف در این آیه مباركه 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: قریه‌هائى بوده است بین سرزمین عراق و بین سرزمین یمن، كه در آنجا هود پیغمبر، مردم را كه قوم عاد بودند دعوت كرد، و نپذیرفتند؛ و خداوند آنان را با فرستادن بادهاى سَموم هلاك كرد و فعلًا از آن سرزمین ها

چیزى باقى 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.[[86]](#footnote-86)

 مراد از این فقره‌ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ‌ چیست؟ و چگونه از زمین مانند آسمانها، هفت عدد آفریده شده است؟

 علّامه: در تفسیر اینكه از زمین مثل هفت آسمان خداوند خلق فرموده است، دو قسم وارد شده است: اوّل آنكه: همانطور كه 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 آنكه: خلق فرمود از زمین، موجودى را كه آن مانند هفت آسمان است؛ و آن انسان است. و اینگونه تفسیر ظاهراً به ابن عبّاس نسبت داده شده است.

 و چون گفته‌اند كه: در انسان‌ سَبْعِ شِداد با جمیع قوایش موجود است، و همه در تحت تسخیر انسان است، بنابراین مى‌توان گفت كه: انسانى كه داراى هفت آسمان است، و همه در وجود او منطوى است؛ از زمین آفریده شده‌

است.

 و این تفسیر قدرى بحسب ظاهر بعید بنظر مى‌رسد؛ گرچه تعبیر از انسان به‌ وَ مِنَ الْأَرْضِ‌ بُعدى ندارد، چون اصل خلقت او از روئیده شدن از زمین است، و پس از روئیده شدن از زمین رشد پیدا مى‌كند و بمقام تجرّد روحى و نفسى مى‌رسد.

 وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً.[[87]](#footnote-87)

 «و خداوند شما را رویانید از زمین، رویانیدنى.»

 و در هر حال همان تفسیر اوّل بنظر اقرب است؛ و شواهدى از روایات و ادعیه نیز بر آن دلالت دارد

 \*\*\*\*

## مراد از «ماء» در روایت حضرت سجاد: وَ یعیدُ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ

 تلمیذ: در رساله «مَعاد» (الإنسان بَعدَ الدُّنیا) مى‌فرمائید كه: در آیه مباركه: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[[88]](#footnote-88)

 در «تفسیر قمّى» از حضرت سجّاد علیه السّلام در این فقره از گفتار خدا: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ‌ چنین تفسیر شده است كه: یعْنِى: بِأَرْضٍ لَمْ تُكْتَسَبْ عَلَیهَا الذُّنُوبُ، بَارِزَةً لَیسَ عَلَیهَا جِبَالٌ وَ لَا نَبَاتٌ كَمَا دَحَاهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ. وَ یعِیدُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَآءِ، كَمَا كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ، مُسْتَقِلًّا بِعَظَمَتِهِ وَ

قُدْرَتِهِ.[[89]](#footnote-89)

 و پس از بیان این مطلب، در حاشیه مى‌فرمائید: «قَوْلُهُ: مُسْتَقِلّا بِعَظَمَتِهِ وَ قُدْرَتِهِ، تَفْسیرٌ لِکوْنِ عَرْشِهِ عَلَى الْمآءِ؛ وَ لَهُ شَواهِدُ مِنَ الْکتابِ تَدُلُّ عَلَى أنَّ الْمآءَ إشارَةٌ إلَى مَنْبَعِ کلِّ حَیوةٍ وَ قُدْرَةٍ وَ عَظَمَةٍ؛ إنْ تُحْمَلْ نُقوشُ الْخِلْقَةِ ظَهَرَتِ الْمَوْجوداتُ، وَ إذا انْمَحَتْ عادَ الْعَرْشُ عَلَى الْمآءِ.»[[90]](#footnote-90)

 آیا مراد از ماء، همان وجود منبسط است؟

 علّامه: قرآنست؛ و بنحو جزم نمى‌توان چیزى گفت. بحسب ظاهر آیه، آنچه كه قوّت الهى است و عرش الهى است و حالا حكومت مى‌كند و پیش میرود، در آنروز هم بجاى همین موجوداتِ امروزى كار خود را، ماء كه همان قدرت و حیوة است، انجام مى‌دهد؛ ولى آن حقیقتِ قدرت و حیوة بچه صورت است، ما نمى‌دانیم.

 در هر حال سیاق آیه این را میرساند كه یك واقعیت وسیعى بوده كه‌

بجاى عالم در وهله اوّل، آن، تحت حكومت عرش خدا واقع بوده؛ و عرش خدا بر آن حكومت مى‌نموده 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 مى‌گردد.

 آن حقیقت وسیع، آیا نفس رحمانیه است، یا فیض مقدّس و یا وجود منبسط و یا نُورُ نَبِیكَ یا جَابِر؟ احتمالات مختلفى است.

 تلمیذ: آیا احتمالاتِ مختلفى است، یا عبارات مختلف و واقعیتش یك امر واحد است؟

 علّامه: براى ما، احتمالات مختلف است؛ و براى گوینده، عبارات.

 گوینده میداند چه خبر بوده است! ما بیچاره‌ایم؛ چه خبر داریم؟ از كتاب چه مى‌دانیم؟

\*\*\*\*

## 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.[[91]](#footnote-91)

 در رساله «معاد» مى‌فرمائید: «این حجاب و دیوار چیز واحدى است كه داراى ظاهر و باطنى است، غایة الامر رحمت خدا براى كسانیست كه بفوز و رستگارى در باطن آن قرار گرفته‌اند؛ و عذاب خدا براى كسانیست كه در ظاهر آن به هلاكت رسیده‌اند. و مثل آنكه اگر انظار آنان از ظاهر عبور كند و بباطن‌

برسند، به‌ نعمت و نعیم‌ خدا مى‌رسند؛ و رحمت الهیه آنان را در زیر پوشش خود خواهد گرفت.

 و مثل اینكه در مقابل مؤمنان و كافران یك چیز بیشتر نیست و فقط اختلاف، در ناحیه ادراك آنهاست؛ همچنانكه در دنیا نیز اینچنین بوده‌اند.

 و آن چیز واحد، همان راهى است كه بسوى خدا مى‌پیمایند؛ لیكن مؤمنان این راه را در دنیا به راه راست كه همان صراط مستقیم است مى‌پیمایند، و غیر مؤمنان از راه بیراه مى‌گردند و طریق انحراف مى‌پیمایند. و از همین جهت است كه خداوند سبحانه، قبل از آیه أعراف مى‌فرماید:

 وَ نادى‌ 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.[[92]](#footnote-92)

 پس سبیل إلى الله (یعنى راه بسوى خدا) واحد است و یكى بیش نیست؛ و آن براى خداست و بسوى خداست. سالك بسوى خدا آن راه را به استقامت و راستى مى‌پیماید؛ و غیر سالك إلى الله آنرا كج مى‌كند و بطور انحراف و اعوجاج طىّ مى‌نماید. و این معنى بطور تصریح و اشاره در قرآن كریم مكرّراً وارد شده است:

 خداوند سبحانه مى‌فرماید: يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ.[[93]](#footnote-93)

 و نیز مى‌فرماید: أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.[[94]](#footnote-94)

 و تا اینجا كه مى‌فرمائید: و از بلیغ‌ترین آیاتى كه در این باب وارد شده است، گفتار خداوند سبحانه و تعالى است كه میفرماید:

 أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ\* جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ.[[95]](#footnote-95)

 چون سابقاً گذشت كه مراد از نعمت، ولایت است؛ و ولایت همان راه بسوى خداست، و مقابل این راه، كفر است كه همان دار بَوار و خانه هلاكت و آتش گرفتن بجهنّم و استقرار در آن مكان ناشایسته است.

 پس غایت سیر كافران، بَوار و هلاك است كه همان جمودشان بر ظاهر و اعراضشان از باطن بوده باشد. و معلومست كه 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؟

## مراد از نعمت در هر جاى قرآن كه آمده است ولایت است‌

 علّامه: چند آیه در قرآن كریم در اطراف كلمه‌ نعمت‌ وارد شده است؛ و از آیات چنین استفاده مى‌شود كه مراد از نعمت، ولایت‌ است: ولایت اهل بیت است؛ یعنى راهى را كه اهل بیت بسوى حضرت پروردگار پیموده‌اند، و سَبیل آنان إلَى اللَهِ تَعالَى است، كه همان مقام عبودیت مَحضه مى‌باشد.

 یكى از آن آیات همین آیه است كه در آن، تبدیل نعمت به كفر و ورود در جهنّم و استقرار در دوزخ نشان داده شده است. پس حقیقت نعمت همان صراط مستقیم و اقصر فاصله ایست كه بنده بسوى خدایش مى‌پیماید، و بمقام عبودیت مُطلقه و مَحضه نائل مى‌گردد؛ و تبدیل این نعمت بكفر، تبدیل این صراط مستقیم، به پیمودن راههاى مُعْوَج و منحرف و كج است كه آنرا از مقصد دور مى‌كند و بالنّتیجه به دوزخ مى‌افكند.

 و از این آیه شاید صریح‌تر و بلیغ‌تر آیه وارده در سوره تكاثر است كه: ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ‌ كه بنحو عجیب و غریب در عین حال روشن و واضح، دستگاه كثرت را بر مى‌چیند و بعالم وحدت دعوت مى‌كند؛ و از نعیم كه همان ولایت است انسان را مورد مؤاخذه و پرسش قرار مى‌دهد:

 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.[[96]](#footnote-96)

 در ذیل این سوره، در تفسیر از حضرت صادق عَلیه السّلامُ نقل شده است كه 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 مجلسى كه آنحضرت با أبو حنیفه برخورد داشته‌اند از او مى‌پرسند كه مراد از نعیم چیست كه در این آیه مورد سؤال و مؤاخذه واقع مى‌گردد؟

 أبو حنیفه مى‌گوید: مراد همین نعمت‌هائى است كه از اغذیه و فواكه و أمثالهما، خداوند بمردم داده است.

 حضرت به او مى‌فرمایند: آیا بعید نیست از كریمى، كه اینهمه نعمت‌ها را در مقابل مردم و در زیر دست و پاى مردم قرار دهد، كه بخورند و بنوشند و سیر شوند و سیراب گردند؛ و بعداً كه مى‌خواهند بیرون بروند، مأمورى داشته باشد كه از مردم بازپرسى بعمل آورد، كه چه خوردید و چه آشامیدید؟ و آنانرا مورد مؤاخذه و سؤال قرار دهد؟ و آنان در جواب بگویند: مثلًا ما نان و خرما و أمثال اینها را خورده‌ایم!

 بلكه مراد از نعیم‌ ولایت‌ ما اهل بیت است. یعنى از مردم سؤال مى‌شود كه تا چه اندازه راه سلوك إلى الله 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 كه در قرآن وارد است نیز همین بهشت است. یعنى بهشت ولایت كه همان بهشت مُخلَصین و مُقرَّبین از اولیاى خدا و واصلین بمقام توحید ذاتى و مندكّ شدگان در عوالم ربوبىّ و صفات جمال و جلال الهى است؛ بهشت آنانكه شوائب وجودى خود را بطور كلّى بباد نسیان سپردند؛ و

همه را تسلیم حقّ كردند.

## مراد از نعمت و نَعیم، ولایت است‌

 با تمام این شواهد و قرائن حاقّیه داخلیه و عارضه خارجیه، ما نعمت را كنایه از ولایت دانستیم؛ گرچه بحسب ظاهر، مراد مطلق نعمت است؛ لیكن در حقیقت باید مراد نعمت ولایت‌ باشد.

 البتّه در این تفسیر (تفسیر نعمت به ولایت) نمى‌خواهیم از ضمیمه نمودن روایات وارده این معنى را بدست آوریم؛ بلكه مى‌خواهیم از خود آیات و شواهد موجوده در آنها این استفاده را نموده باشیم.

 ملاحظه كنید: بعد از اینكه بطور كلّى تكاثر را مُلْهى دانست، و در صورت پیدایش علم الیقین و عین الیقین آنرا جحیم و آتش سوزنده شمرد؛ بقرینه مقابله نعیم را كه همان مقام توحید است ـ كه در عبد تجلّى مى‌كند و از آن به عبودیت مَحضه تعبیر مى‌گردد ـ بزرگترین سرمایه قابل مؤاخذه و مورد پرسش قرار مى‌دهد، كه باید دیدگان خود را از تكاثر یعنى زیاده و بسیار بینى در هم كشید و به نعیم كه یگانه بینى و وحدت گرائى است بازگشت نمود.

 كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ\* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ\* ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ\* ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.

 از خود آیه فى حدّ نفسها استفاده مى‌شود كه‌ نعیم‌ مطلب بسیار نفیس و ارزنده ایست؛ بلكه نفیس‌ترین و با ارزش‌ترین مهمّات و اهداف عالم خلقت باید بوده باشد. و همانطور كه حضرت فرمودند: از واقعیت وجود یك شخص از اوّل عمر تا آخر عمر، این همه نعمت‌هاى خدائى را كه دیده و مصرف كرده، از آنها سؤال شود؛ این بحسب ظاهر از مفاد خود آیه خیلى بعید است.

 یعنى افراد بشر بایستى در دنیا از تمام مواهبى كه خداوند به آنها عنایت فرموده است، آن نعمت حقیقى و واقعى؛ آن ولایت كه ربط بین عالم خلقت و ذات پروردگار است؛ بین مخلوق و خالق است، بین حادث و قدیم است، بین‌

ممكن الوجود و واجب الوجود است؛ آنرا با كدّ و سعى جستجو نموده و آن را بدست بیاورند. اگر آن بدست آمد أَهْدى‌ سَبِيلًا است، و گرنه‌ اضلال‌ است.

 همه مردم در دنیا زیست مى‌كنند، معاشرت مى‌نمایند، نكاح مى‌كنند، غذا مى‌خورند، استراحت مى‌كنند، مى‌خوابند؛ در مشاغل مانندِ هم باغبانى و زراعت و تجارت و صناعت مى‌كنند؛ ولى یك عدّه فقط نظر بظاهر این امور دارند و از باطن اعراض دارند؛ اینها بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً هستند؛ یك عدّه در بین این امور متكاثره و كثیره دنبال آن حقیقت واحده هستند؛ این مى‌شود نعیم.

\*\*\*\*

## تفسیر آیه: مَتعًا لَّكُمْ وَ لأنعَامِكُمْ‌

 تلمیذ: در سوره‌ عَبَسَ‌ وارد است كه: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا\* مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ.[[97]](#footnote-97)

 «خداوند از زمین براى شما میوه و أبّ را رویانید كه آنها براى بهرمند شدن شما و بهرمند شدن چهارپایانتان مى‌باشد.»

 در روایت از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام است كه: جمله‌ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ‌ جمله تفسیریه براى جمله سابقه: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا مى‌باشد؛ و بنابراین، معنى أبّ روشن خواهد بود كه چون غذا براى چهارپایان است مراد از آن، همان علوفه ایست كه مورد استفاده آنها قرار مى‌گیرد.[[98]](#footnote-98)

 نظیر این جمله‌ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ‌ در سوره نازعات آمده است:

 أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها\* وَ الْجِبالَ أَرْساها\* مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ.[[99]](#footnote-99)

 «خداوند از زمین، آب و گیاهش را بیرون آورد، و كوهها را ثابت و استوار كرد، در حالیكه براى بهرمند شدن شما و چهارپایانتان مى‌باشد.»

 با آنكه معلومست كه در این آیه صحیح نیست جمله‌ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ‌ را تفسیر براى جمله‌ وَ الْجِبالَ أَرْساها بگیریم؛ آیا عدم امكان جمله تفسیریه گرفتن در اینجا، ضررى بجمله تفسیریه گرفتن در جمله واقعه در سوره عَبَسَ وارد نمى‌آورد؟

 علّامه: راجع به آیه وارده در سوره عَبَسَ در روایت وارد است كه از أبو بكر پرسیدند: معناى أبّ چیست؟ نتوانست پاسخ گوید. و این را از جمله اعتراضات به أبو بكر بحساب آورده‌اند، كه با آنكه‌ عَرَبِ عَرْبَاء بود چگونه معنى ابّ را نفهمید؟!

 ابّ عبارت است از علوفه‌اى كه بحیوانات میدهند مثل یونجه و أمثاله كه غالباً حیوانات با آن دمسازند. و یا شاید مقدارى وسیعتر گرفته شود، و به معنى غذاى انسان و غذاى حیوانات كه غالباً علوفه است استعمال شود.

 و در سوره عَبَسَ خیلى روشن است كه جمله‌ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ‌

تفسیر براى جمله‌ وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا است، بنا بر لفّ و نشر مرتّب؛ چون معنى فاكهه واضح است، و از طرفى مى‌دانیم كه فاكهه متاع براى چهارپایان نیست بلكه متاع از براى خصوص انسان است، بنابراین‌ مَتاعاً لَكُمْ‌ تفسیر براى‌ وَ فاكِهَةً واقع مى‌شود، و طبعاً جمله‌ وَ لِأَنْعامِكُمْ‌ تفسیر براى‌ وَ أَبًّا خواهد شد؛ پس معلوم مى‌شود كه ابّ علوفه حیوانات است.

 و امّا در سوره نازعات جمله‌ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ‌ تفسیر براى جمله‌ أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها است نه بنحو لفّ و نشر مرتّب و یا مشوّش، بلكه اجمالًا تفسیر آنستكه از آب و گیاهى كه از زمین مى‌روید، خداوند متاع شما و متاع چهارپایان را معین و مقدّر فرموده است.

 چون‌ مَرعىَ‌ در لغت به معنى رِعْى بالكسر است كه به معنى گیاه است؛ و اختصاص به گیاه حیوانات ندارد. و یا مصدر میمى است، و آنهم بهمین معنى است. و امّا جمله وَ الْجِبالَ أَرْساها جمله استطرادیه است كه بین جمله مفسِّر و مفسَّر واقع شده و براى بیان استحكام زمین كه از تمایل و مَیدان باز ایستد و بهم نپاشد آمده است؛ كه با كوههاى استوار و ثابت، این زمین را حفظ فرمود، تا بتواند گیاه دهد و آب از خود خارج كند؛ تا خوراك شما و چهارپایان فراهم آید. اینست آنچه بنظر مى‌رسد، و الله أعلم‌

\*\*\*\*

در خطابات قرآنیه كه مصدَّر به لفظ قُلْ‌ است‌

 تلمیذ: در بسیار از آیات قرآن، اوامرى كه به رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم مى‌شود، مصدَّر به لفظ قُلْ است؛ مانند: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ،[[100]](#footnote-100) قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ،[[101]](#footnote-101) قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ،[[102]](#footnote-102) قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ،[[103]](#footnote-103) قُلْ إِنَ‌

الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ\* لَمَجْمُوعُونَ إِلى‌ مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ،[[104]](#footnote-104) قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ،[[105]](#footnote-105) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ،[[106]](#footnote-106) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً،[[107]](#footnote-107) قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى‌.[[108]](#footnote-108)

 و بسیارى دیگر از آیات قرآن كه خود یك ستون مُعظَمى را تشكیل مى‌دهند.

 و معلومست كه در این خطاب‌ها آنچه مورد امر خداوند قرار گرفته است و رسول خدا بدان مُؤتمر بوده‌اند خود قول نیست، بلكه مَقول قول است. یعنى چون به رسول الله خطاب شد: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ؛ پیغمبر مأمور است كه بگوید: هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، نه‌ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ؛ و گرنه به امر خدا رفتار ننموده است، و مأمورٌ به را كه همان نفس مَقول قول است، انجام نداده است.

 و در این مطلب ابداً جاى شبهه و تردید نیست. مثلًا اگر كسى بما امر كند

كه در میان مردم برو! و بگو: خدا یگانه است! ما باید در میان مردم برویم و بگوئیم: «خدا یگانه است.» نه آنكه بگوئیم: «بگو: خدا یگانه است.»

 زیرا قول در اینجا بعنوان واسطه و حكایت از نفس مأمورٌ به كه متعلّق آنست مى‌باشد، نه آنكه 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 بجاى آورده است و اگر بگوید: بگو: خدا یگانه است متعلّق امر را بجاى نیاورده است. و حقیقتِ مأمورٌ به، نفس متعلّق است؛ نه بزبان آوردن متعلّق.

 و بنا بر آنچه گفته شد؛ رسول الله صلّى الله 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 حالیكه مى‌بینیم در تمام قرآن كریم لفظِ قل‌ هم آمده؛ و عین آنچه كه به پیغمبر خطاب شده است، در قرآن منعكس 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 كه در این قضیه، رسول الله به امر خداوند مؤتمر بوده و متعلّق امر را كما كان بجاى مى‌آورده‌اند. و مثلًا در همین خطاب‌هائى كه در اوّل آن با قل‌ شروع شده است، رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم متعلّق قول را اتیان مى‌نموده‌اند.

 مانند سائر اوامرى كه به آنحضرت مى‌شده است، گرچه با لفظ قُلْ نبوده است؛ مثل این خطاب:

 فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ\* إِنَّا كَفَيْناكَ‌

الْمُسْتَهْزِئِينَ.[[109]](#footnote-109)

 در اینصورت آنحضرت طبق این أمریه الهیه، اعلان توحید را جهاراً مى‌نمودند، و از مشركان اعراض مى‌نموده‌اند. و یا مثلًا در قضیه‌ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ به مردم مى‌فرموده‌اند: اوست خداوند، اوست یگانه.

 دوّم: در حكایت قرآن از اوامر الهیه؛ و این قضیه، داستان دیگرى است. زیرا همانطور كه مى‌دانیم قرآن وحىِ آسمانى است؛ و بدون كم و بیش ـ حتّى یك كلمه و یك حرف ـ باید آن وحى را بازگو كند.

 و بنابراین، قرآن عین آنچه را كه برسول الله خطاب شده است بیان مى‌كند؛ و اینست معناى 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 كلام خدا نیست؛ بلكه كلام پیغمبر است كه مى‌گوید: خدا یگانه است.

 و چون قرآن مجید نفس وحى است، نمى‌تواند بدون لفظ قل بوده باشد. همچنانكه در سائر اوامر الهیه كه مُصَدَّر به لفظ قُلْ نباشد مانند همین آیه قریب الذّكر: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ‌ مى‌بینیم كه عین لفظِ امر آمده و قرآن كریم آنرا حكایت نموده است.

 و از این گذشته، در خطاب‌هاى الهیه و مطالب قرآنیه، رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم عنوان آئینه و مِرآت براى خطاب بجمیع امّت، و بلكه بجمیع مردم جهانند؛ و در حقیقت خطاب بمردم مى‌شود و مخاطب بخطاب‌هاى قرآن، خود مردم هستند، منتهى از دریچه و آئینه نفس رسول الله‌

كه بجهت سعه و گشایش، تمام افراد امّت بلكه تمام افراد بشر را در زیر پوشش علم و احاطه وجودیه و ادراكیه خود گرفته است.

 و آیه مباركه:

 وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ‌.[[110]](#footnote-110)

 خوب حقیقت امر را روشن مى‌كند، كه نفس رسول الله فقط روشنگر مطالبِ وحى آسمانى هستند كه بمردم نازل شده است.

\*\*\*\*

## مراد از آیة الكرسىّ همان یك آیه اوّل است‌

 تلمیذ: آیة الكرسىّ كه عنوان عَلَم بالغلبه پیدا كرده است، آیا مراد فقط همان یك آیه است كه به‌ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‌[[111]](#footnote-111) ختم مى‌شود؛ یا آنكه شامل دو آیه دنبال این آیه هم بوده و به‌ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ‌ ختم مى‌گردد!؟

 علّامه: به‌ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‌ ختم مى‌شود؛ و بهمین جهت این آیه را كه شامل لفظ كرسىّ است آیة الكرسىّ نامند. و آن فقرات دیگر جزء آیة الكرسىّ نیست؛ و در ادعیه و نمازهاى مستحبّه كه آیة الكرسىّ یك بار یا بیشتر وارد شده است بهمین مقدار اكتفا مى‌شود.

\*\*\*\*

## 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.[[112]](#footnote-112)

 این آیه دو حال مختلف انسان را بیان مى‌كند؛ اوّل: شاكله و ریخت و قالب اوّلیه او را كه اینچنین است كه چون ما او را در فراخى و گشایش قرار دهیم و نعمت بر او ارزانى داریم، غرور و غفلت او را فرا مى‌گیرد و استكبار و خودپسندى و خود بینى او موجب مى‌شود كه از ما اعراض كرده، روى گرداند، و پهلو تهى كند. و چون شَرّى چون ضیق و تنگى و گرفتارى و شدّت و فقر او را مسّ كند، یكباره مأیوس مى‌گردد و خود را مى‌بازد، و سرافكنده و فرومایه و بى مقدار مى‌شود.

 دوّم: هدایتى است كه بعضى بسوى خدا پیدا مى‌كنند، و راه را مى‌یابند، و از این شاكله خارج مى‌شوند؛ و برخى در آنها این خاصّه بیشتر مى‌گردد و هدایتشان افزون مى‌شود، و راهشان روشن‌تر و مستقیم‌تر مى‌گردد.

 آیا این آیه مى‌خواهد بفهماند كه سرشت و شاكله همه مردم بر همان حالت اوّلیه یعنى اعراض و پهلو تهى كردن از حقّ در صورت نعمت، و مأیوس شدن از رحمت در صورت پیدایش بدى و شرّ است؛ و افرادیكه هدایت مى‌یابند و سر در راه مى‌نهند و طریق سعادت مى‌پیمایند، از این فطرت اوّلیه خارج مى‌شوند؟ و آیا آنها از راه و روش اوّلیه خود كه همان سرشت و فطرت است، میان بُر مى‌روند؟ یا اینكه این افراد نیز از فطرت و ریخت و قالب اوّلیه خود خارج نیستند؛ و این هدایت هم بر اساس فطرت و سرشتى است كه در كمون آنها نهاده شده است؟

 اگر بگوئیم: از فطرت اوّلیه خود خارج مى‌شوند، همانطور كه ظاهر آیه‌

اینچنین است، و استثناء منقطع است؛ خروج از فطرت چه معنى دارد؟ مگر مى‌شود كسى یا موجودى بطور كلّى از سازمان اوّلیه و از قالب هستى خود خارج شود و به فطرت و سازمان دیگرى درآید؟ و علاوه مى‌دانیم كه فطرت انسان بر توحید و سعادت است، نه بر شقاوت.

 و اگر بگوئیم: آن راه یافتگى نیز طبق موازین و اساس فطرت است، و دو حالت مختلف انسان را فرا مى‌گیرد: حالت اوّلیه كه اعراض و سرپیچى و فرومایگى و یأس و سرافكندگى است، و حالت ثانویه كه خروج از این مرحله، و پیدایش بصیرت و راه یافتگى در صراط مستقیم باشد، و استثناء متصّل باشد؛ این خلاف ظاهر آیه است كه مى‌فرماید: همه بر شاكله خود رفتار مى‌كنند و آن اعراض و یأس طبق شاكله است؛ بنابراین باید آن راه یافتگى، خارج از شاكله یعنى از سازمان وجودى انسان باشد؟

 علّامه: ظاهراً مراد از شاكله همان شاكله اوّلیه است قبل از آنكه دست تربیت بر سر انسان قرار گیرد و استعدادهاى نهفته و خفته او را بمرحله فعلیت و ظهور و بروز برساند. زیرا كه انسان موجودى است متحرّك و قابل ترقّى و كمال؛ بنابراین سرشت اوّلیه او همان استعدادِ محض و قابلیت صِرفه است كه چون آنرا در عالم طبیعت و كثرت بحال خود گذارند: أَعْرَضَ وَ نَأى‌ بِجانِبِهِ‌، و یؤس‌ و كفور مى‌گردد؛ و چنانچه او را تربیت كنند و راه را به او نشان دهند، از این مراحل ضعف و فتور و سستى عبور نموده و بمقام عزّ انسانیت مى‌رسد.

 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 كفور است لیكن در نهاد او دریاهائى از نور تابان حقیقت موج مى‌زند كه آنها نیز از سرشت او خارج نبوده‌اند، منتهى آن نورها و درخشش‌ها بوسیله ریاضت و تربیت باید

بمنصّه ظهور برسد.

 انسان موجودى است تو در تو، و داراى مراحل مختلفه، و همه این مراحل در وجود او منطوى و جزء سرشت اوست؛ و نمى‌تواند انسان مقامى را كه خارج از سرشت اوست بدست بیاورد.

 و مراد از انسان در این آیه شریفه، آن نفس قدسیه و روح ناطقه او نیست كه از مراحل نهفته در وجود او باشد، و ادراك آن مراحل نیاز به طىِّ طریق و هدایت الهیه داشته باشد.

 بلكه مراد از انسان همین انسان‌هاى معمولى، با افكار عامى و حالات عادى هستند؛ و البتّه از این شاكله‌ها همان اعراض و جانب خالى كردن و یأس و كفران سر مى‌زند. و آنكه هدایت ربّانیه دست او را بگیرد و از این شاكله خارج كند، 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 كه 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.[[113]](#footnote-113)

 این آیات مباركات نیز بحسب ظاهر مى‌خواهند همان مطلب را برسانند كه خلقت و آفرینش اوّلیه انسان‌ هَلوعیت‌ است كه همان بى صبرى و بى ثباتى و شتاب زدگى و بى قرارى باشد، كه لازمه‌اش در مواردیكه به او عنایتى بشود و مالى بدست آورد و یا صاحب قدرت و اعتبارى گردد مَنوعیت‌ است كه همه را

براى خود برداشته و از اعطاء به دیگران امساك مى‌ورزد، و در مواردیكه به او شرّى برسد و مصیبتى وارد گردد و یا مالى از دست بدهد جَزوعیت‌ است كه ناله و غوغا سر مى‌دهد و فریادش بلند مى‌گردد.

 و فقط نمازگزاران هستند كه از این قاعده كلّیه و خلقت اوّلیه انسان استثناء شده‌اند.

 كدام نمازگزاران؟ آنانكه چنین و چنانند؛ در نماز و زكَوة 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 مى‌كنند، و امانت دار بوده و عهدِ خود را مراعات مى‌نمایند، و بر گواهى و شهادت استوار و قائم هستند.

 و تمام اعمال حسنه را یكایك شمرده است، و چیزى را فروگذار نكرده است.

 بعد مى‌فرماید: این كفّاریكه اطراف تو را گرفته‌اند، و از این فضائل و اخلاق انسانى و اعمال روحى و حقیقى خبرى ندارند، چه مى‌گویند؟ و چه مى‌خواهند؟ آیا آنان چنین مى‌پندارند كه بدون نمازى كه داراى چنین آثار و خصائصى بوده باشد، مى‌توانند بمقام انسانیت رسیده و داخل در بهشت نعیم گردند؟

 نه! چنین نیست؛ آنان هرگز بچنین مقامى راه نخواهند یافت.

 در این آیات نیز مُصلّین، از قاعده خلقت اوّلیه انسان كه هَلوعیت است و لازمه آن مَنوعیت و جَزوعیت است استثناء شده‌اند. و بنابراین در ذات انسان عنوان صَلَوة كه داراى چنین آثارى 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 یكى از حالات و مقامات انسان است نه حاقّ سرشت اصلى انسان؛ و آیه بیان آفرینش حالات‌

عادى و عمومى انسان را مى‌كند؛ نه اصل نفس ناطقه و روح قدسىّ را

\*\*\*\*

## شفاعت اختصاص به مؤمنین مبتلا به معاصى كبیره دارد

 تلمیذ: آیه مباركه‌ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‌ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ‌،[[114]](#footnote-114) دلالت بر ارتضاء مطلق دارد؛ یعنى باید تمام مراتب وجودى انسان حتّى ذات و سرّ او مورد رضایت قرار گیرد تا مورد شفاعت واقع شود؛ و این همان درجه مقرَّبین و مخلَصین است.

 علّامه: در اینصورت نیازى به شفاعت نیست؛ بلكه مراد از ارتضاء، ارتضاء در دین است و اطلاق آیه باید در این حدّ محدود گردد.

 یعنى كسیكه دین و اعتقاد و منهج او پسندیده باشد؛ در مقابل تقیید به ارتضاء در عمل كه البتّه مراد نیست؛ زیرا كه شفاعت اختصاص به اهل معاصى دارد، آن هم معاصى كبیره. چون كسیكه از كبائر اجتناب كند، نفس این اجتناب، خود بخود مكفِّر از معاصى صغیره اوست؛ و در اینصورت دیگر گناهى نیست تا به شفاعت از بین برود. و این دو آیه شریفه:

 إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ.[[115]](#footnote-115)

 «اگر شما از چیزهاى بزرگى كه از آن نهى شده‌اید اجتناب ورزید! ما سیئات شما را نادیده مى‌گیریم و از آن چشم مى‌پوشیم!»

 الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ‌.[[116]](#footnote-116)

 «آن كسانیكه احسان مى‌كنند كسانى هستند كه از گناهان كبیره و افعال‌

شنیعه اجتناب مى‌ورزند؛ مگر از گناهان و خطاهاى كوچك.»

 كه وارد شده است دلالت بر مغفرت خطایاى كوچك و معاصى صغیره ـ خود بخود ـ در صورت اجتناب از كبائر دارد.

 و رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرموده است‌: ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِى لِاهْلِ الْكَبَآئِرِ مِنْ أُمَّتِى؛ فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ فَمَا عَلَیهِمْ مِنْ سَبِیلٍ.[[117]](#footnote-117)

 «من شفاعت خودم را در میان امّت خودم براى اهل معاصى كبیره ذخیره نموده‌ام؛ و امّا مُحسِنان بر آنها گرفتگى و تنگى نیست تا نیازمند به شفاعت بوده باشند.»

 و حضرت رضا علیه السّلام در روایات متعدّدى كه وارد شده است فرموده‌اند:

 وَ لَا یشْفَعُونَ إلَّا لِمَنِ ارْتُضِىَ دِینُهُ. «فرشتگان شفاعت نمى‌كنند مگر براى آن كسانیكه دین آنان مورد پسند باشد.»

 و مراد از دین، همان اعتقاد به توحید و نفى شرك است.

 ولى كسیكه گناه كبیره انجام دهد و توبه نكند، حضرت‌ موسَى بن جَعفَر علیهما السّلام فرموده‌اند كه: مَرْضِىُّ الدِّین‌ نیست: دینش پسندیده نیست.[[118]](#footnote-118)

\*\*\*\*

## درباره استغفار حضرت إبراهیم علیه السّلام نسبت به عمّش آزر

 تلمیذ: در آیه ٤، از سوره ٦: الممتحنة وارد است: قَدْ كانَتْ لَكُمْ‌

أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْ‌ءٍ رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

 «چقدر براى شما مادّه تأسّىِ خوبى است درباره إبراهیم و كسانى كه با او بودند، چون به قوم خود گفتند: ما از شما و از آنچه را كه غیر از خدا مى‌پرستید بیزاریم! ما بروش شما كافریم! و بین ما و شما عداوت و دشمنى ابدى تحقّق یافته است؛ تا زمانیكه بخداوند یگانه ایمان آورید. مگر گفتار إبراهیم به سرپرست و عموى خود، كه: من براى تو استغفار مى‌كنم؛ و من درباره تو در پیشگاه خدا هیچگونه دخالت و نفوذى ندارم! بار پروردگار ما! ما بر تو توكّل نمودیم! و بسوى تو بازگشت كردیم! و بازگشت بسوى توست!»

 در جلد دوازدهم از «بحار الانوار» (ص ٢٧) طبع حروفى از تفسیر «مجمع البیان» حكایت مى‌كند كه فرموده است: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ‌ أىِ اقْتَدوا بِإبْراهیمَ فى كُلِّ امورِهِ إلّا فى هَذَا الْقَوْلِ فَلا تَقْتَدوا بِهِ فیهِ فَإنَّهُ عَلَیهِ السَّلامُ إنَّما اسْتَغْفَرَ لِابیهِ‌ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ‌ بِالإیمانِ‌ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ‌.

 ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ‌ (جمله استثنائیه است براى جمله سابقه كه: براى شما نسبت به ابراهیم مادّه تأسّى خوبى است) یعنى به ابراهیم اقتدا كنید در تمام امورش مگر در این گفتارش، كه به او تأسى مجوئید! چون إبراهیم علیه السلام براى عمویش بجهت وعده ایمانى كه به او نموده بود استغفار كرد، و لیكن چون براى إبراهیم روشن شد كه او دشمن خداست از او بیزارى جست.»

 از این كلام استفاده مى‌شود كه در كلام حضرت إبراهیم علیه السّلام درباره وعده استغفار به عموى خود آزر مَنْقَصَت و حَزازتى وجود داشته است‌

كه در قرآن كریم این عمل را از اسوه حسنه إبراهیم استثناء نموده است.

 علّامه: از آیه وارده در سوره مریم استفاده مى‌شود كه حضرت إبراهیم علیه السّلام براى عمویش آزر در حالیكه مشرك بوده و إبراهیم را از اعراض نسبت به آلهه خود بیم مى‌داده است سلام فرستاده؛ و وعده استغفار داده است كه از پروردگارش بخواهد تا از او درگذرد؛ آنجا كه فرماید:

 يا أَبَتِ إِنِّي أَخافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا\* قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا\* قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا.[[119]](#footnote-119)

 و در سوره شُعراء، در ضمن دعائى را كه از حضرت إبراهیم علیه السّلام نقل مى‌كند، از جمله طلب مغفرتى است كه براى پدر خود نموده است؛ آنجا كه 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.[[120]](#footnote-120)

 ولى البتّه این طلب غفران و استغفار از حضرت إبراهیم نسبت به آزر در وقتى بوده است كه براى او روشن نشده بود كه آزر مسلّماً از جهنّمیانست، زیرا در اینحال احتمال رشد و هدایت در او مى‌داد؛ و در این حال بر اساس وعده‌اى كه به او نموده بود كه من از خداى خودم براى تو آمرزش مى‌طلبم، براى او طلب غفران و آمرزش نمود.

 ولى بعد از آنكه براى إبراهیم روشن شد كه دیگر در آزر امید نجات نیست، و او دشمن خداست؛ براى او در این حال استغفارى ننموده، بلكه از او بیزارى و تَبرّى 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.[[121]](#footnote-121)

 بنابر این آیه مباركه، آنچه بر رسول الله و مؤمنین جائز نیست، استغفار است براى مشركین در وقتیكه براى آنان روشن باشد كه آنان از دوزخیان هستند. و همچنین نسبت به حضرت إبراهیم نیز مطلب اینچنین است كه بعد از آنكه بر او روشن شد كه آزر دشمن خداست از او تبرّى جست، و استغفار او قبل‌

از این مرحله بوده است.

 و لذا در سوره توبه خداوند رسولش را از دعاى 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.[[122]](#footnote-122)

 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.[[123]](#footnote-123)

 ولیكن از آیه‌اى كه در سوره ممتحنه ذكر شد: قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ‌[[124]](#footnote-124) و سپس از استثنائى كه مى‌زند: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ‌،[[125]](#footnote-125) استفاده مى‌شود كه گرچه این وعده استغفار در وقتى بوده است كه براى إبراهیم دشمنى آزر نسبت بخدا روشن نبوده است.

 ولى در عین حال، در حال كفر خوب نیست وعده استغفار بكافر داده شود مطلقاً. و لذا در این آیه حتّى از نظیر این نوع استغفار خاصّ كه از روى وعده‌

هم بوده است، و قبل از روشن شدن دوزخى بودن كافر هم بوده است؛ مؤمنین را بر حذر داشته است.

 و تمام اقسام تبعیت و پیروى از إبراهیم و یارانش را كه اظهار تبرّى و بیزارى از مشركانست، اسوه حسنه دانسته ولیكن حتّى در اینگونه استغفار، پیروى از آنان را اسوه حسنه ندانسته است.

## آزر عموى حضرت إبراهیم علیه السّلام بود نه پدرش‌

 تبصرةٌ: آزر مسلّماً پدر حضرت إبراهیم نبوده است. چون قرآن صراحت دارد بر آنكه حضرت إبراهیم چون براى او روشن شد كه آزر دشمن خداست براى او استغفار نكرد بلكه تبرّى جست.

 و از طرفى طبق آیه ٤١، از سوره ١٤: إبراهیم، حضرت إبراهیم براى والدین خود طلب مغفرت نمود؛ آنجا كه مى‌گوید: رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ.[[126]](#footnote-126)

 پس آزر، والد حضرت إبراهیم نبوده است. و فرق است بین‌ والد و اب‌؛ زیرا والد فقط به پدر گفته مى‌شود، و اب به عمو نیز (خصوصاً در وقتیكه متكفّل امور انسان بعد از پدرش باشد) اطلاق مى‌شود

\*\*\*\*

## تعبیر قرآن درباره قوم عاد و ثمود بعد از هلاكت آنان‌

 تلمیذ: شدیدترین تعبیر از عذاب وارده بر ستمكاران در دنیا از نقطه نظر قرآن مجید، در نزد شما در كدام آیه است؟

 علّامه: در دو جاى قرآن كریم، خداوند تعبیر عجیبى در نزول عذاب مى‌فرماید؛ و مفاد آن اینست كه ما طائفه ستمگران را نابود مى‌كنیم كه ابداً اثرى از آنان باقى نمى‌ماند، و گوئى اصلًا نبوده‌اند، و در دنیا نیامده‌اند، و اسم و

رسمى از آنان بوجود نیامده است:

 اوّل: در سوره هود، آن هم در دو مورد: یكى درباره قوم ثمود كه ناقه حضرت صالح را پى كردند، 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.[[127]](#footnote-127)

 غَنِىَ یغْنَى بِالْمَکانِ وَ فى الْمَکانِ، به معنى‌ أقامَ فیهِ‌ مى‌باشد، و جاثمین‌ به معنى‌ متلبّدین‌ است؛ یعنى چنان صیحه آنها را گرفت كه با زمین یكسان شدند، و گوئى كه در آن زمین هیچگاه سكنى نگزیده بودند.

 دیگر: درباره اصحاب مَدْین كه پیامبر خود حضرت شُعیب را آزار مى‌دادند، و آنحضرت را توعید به رَجم نمودند؛ و آن اینست:

 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.[[128]](#footnote-128)

 دوّم: در سوره مؤمنون، و در آنجا تعبیر عجیب‌تر است؛ چون مى‌فرماید: ما آنها را احادیث قرار دادیم، یعنى فقط از آنها قصّه و حكایتى ماند؛ و ابداً اثرى و رسمى نماند.

 و این داستان را پس از بیان قوم نوح كه در آب غرق شدند، و جماعتى دیگر را خداوند آفرید، و براى آنان پیغمبر فرستاد، و آن پیامبر را تكذیب كردند بیان 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.[[129]](#footnote-129)

# ابحاث فلسفى‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

## بحث عقلى در نفى تثلیث (أقانیم ثلاثه)

 تلمیذ: یكى از متمایزات دین مقدّس اسلام از دین مسیحیان قضیه تثلیث است؛ بلكه این وجهِ اختلاف، اصولى است؛ و بلكه از مهمترین وجوه اصولیه اختلاف است.

 دین اسلام مردم را به‌ توحید مى‌خواند؛ و اصل قدیم را یكى مى‌شمرد، و تمام جهات كثرت را از هر قسم و هر نوع، به آن وجود واحد بر مى‌گرداند. و دین نصارى در عین اینكه بتصریح انجیل، خداى را یگانه مى‌داند، ولى معذلك براى عالم سه اصل قائل است، و این معنى را جزء اصول اعتقادیه قرار مى‌دهد؛ بسرحدّیكه دین مسیح و اعتقاد به‌ تثلیث‌ (سه گانه بودن اصل پیدایش عوالم) از ملازمات یكدیگر شمرده مى‌شوند.

 قرآن كریم، صریحاً بمبارزه با تثلیث‌ قیام كرده است و آن را نه بنا بر تعبّد بلكه بنا بر اصول عقلیه باطل مى‌شمرد؛ و قائلین به تثلیث را مورد مؤاخذه قرار مى‌دهد، و تا حدّیكه تثلیث را همردیف و همطراز با شرك مى‌شمرد. و روش پیامبر اكرم و احتجاجات آن حضرت با مسیحیان، و روش ائمّه طاهرین علیهم السّلام و اصحاب و تابعین و علماء اسلام، از صدر اسلام تا كنون چنین بوده است؛ و در ردّ تثلیث، كتب و دفاتر و رسائل را مشحون ساخته و با ادلّه عقلیه مُتقنه، این مذهب را باطل شمرده و بطلان آنرا از روى براهین عقلیه مشهود ساخته‌اند.

 و از طرفى مى‌دانیم كه خصوص تثلیث موضوعیتى براى بطلان ندارد؛

بلكه بطور كلّى تعدّد آلهه و قدماء كه اصول پیدایش عالم هستند نمى‌تواند از یكى بیشتر باشد. و بنابراین، مذهب تثلیث و تربیع و تخمیس و أمثال ذلك تفاوتى ندارد و هر كس بهر گونه و بهر شكل قائل به تعدّد اصول عالم شود، گرچه مركّب از صد جزء یا هزار جزء باشد باطل، و همان ادلّه ردّ تثلیث، چه از قرآن كریم و چه از غیر قرآن كریم، آنرا باطل مى‌شمرد و در ردیف شرك قرار مى‌دهد.

 و از طرف دیگر قول به عینیت صفات و اسماء حقّ سبحانه و تعالَى، موجب تجزیه و تركیب و تعدّد در ذات واجب الوجود خواهد شد؛ زیرا كه مفهوم علم و قدرت و حیات و یا مفهوم عالمٌ و قادرٌ و حىٌّ تنها و تنها بر ذات حقّ سبحانه و تعالَى حمل نمى‌شود، بلكه مُنطبَقٌ عَلیه این مفاهیم كه مصادیق حقیقیه علم و قدرت و حیات است در ذات حقّ باید وجود خارجى و تحقّق واقعى پیدا كند؛ و این مستلزم تجزیه ذات مقدّس حضرت احدیت مى‌گردد بدین مصادیق عینیه؛ و لازمه‌اش تركیب آن ذات یگانه است از این صفات و اسماء عینیه خارجیه.

 و بعینه همان مذهب تثلیث نصارى در اینجا لازم مى‌آید؛ غایة الامر نه تثلیث بلكه تجزیه ذات حقّ به تعداد صفات و اسمائى كه براى او شمرده مى‌شود؛ و هر یك از آنها متمایز و جدا از یكدیگر در ذات حقّ تحقّق پیدا مى‌كنند؛ و این اشنع و اقبح از تثلیث است، زیرا كه در تثلیث، فقط ذات حقّ مركّب از سه جزء مى‌شد و آن توالى فاسده لازم مى‌آمد؛ و در اینجا ذات حقّ مركّب از هزار اسم و یا صفت مى‌گردد.

## آیات وارده در قرآن كریم در نفى تثلیث‌

 علّامه: آیات قرآن كریم بچند طریق و چند لسان مسیحیان را مورد مؤاخذه قرار مى‌دهد:

 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.[[130]](#footnote-130)

 همانطور كه ملاحظه مى‌شود در این آیه مباركه، تثلیث نفى شده است در قول خداوند: وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ؛ و دیگر منزّه بودن حضرت پروردگار از اینكه براى او فرزندى 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.[[131]](#footnote-131)

 در این دو آیه دو مطلب نفى شده است: اوّل آنكه خداوند همان مسیح بن مریم باشد، و دوّم آنكه خداوند سوّمى از سه تا بوده باشد؛ چون نصارى مى‌گویند: خداوند سوّمى از سه تا است: اب، ابن، روحُ الْقُدُس.

 أب‌ كه معنى آن پدر است عبارت است از عالَم ذاتِ حضرت خداوند سبحانه و تعالَى.

 إبن‌ كه معنى آن پسر است عبارت از عالَم عِلم حضرت احدیت سبحانه و تعالَى.

 روحُ القُدُس‌ كه معنى آن جبرائیل یا روح است عبارت است از عالَم حیاتِ خداوند عزّ و جلّ.

 و این، سه اصلى است كه نصارى بر آن اتّفاق دارند و مى‌گویند: سوّمى هر یك از اینها خداست یعنى این سه تا را از هر كجا بشماریم سوّمى آن خداست.

 اگر بگوئیم: اب ابن روح القُدُس، روح القُدُس‌ خداست. و اگر بگوئیم: روح القُدُس اب ابن، ابن‌ خداست. و اگر بگوئیم ابن روح القُدُس اب، اب‌ خداست.

 در این دو آیه، هم خدا بودن مسیح بن مریم، و هم خدا بودن سوّمى از سه تا، كفر شمرده شده است.

 سوّم‌: وَ قالَتِ النَّصارى‌ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ‌.[[132]](#footnote-132)

 وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ‌.[[133]](#footnote-133)

 از این آیات نیز استفاده مى‌شود كه نصارى حضرت مسیح را پسر خدا گرفته‌اند؛ سُبحَانَهُ عَمَّا یقُولُونَ‌

 چهارم: وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ.[[134]](#footnote-134)

 از این آیه نیز استفاده مى‌شود كه نصارى، علاوه بر الوهیت حضرت مسیح، به الوهیت مادرش حضرت مریم قائل بودند.

 كلیسائى هم بعنوان مریم مَعبود دارند؛ و اعمالى نیز بحساب مریم معبود از جمله عبادات خود دارند.

 بارى، از مجموع آنچه ذكر شد استفاده مى‌شود كه مسیحیان قائل به الوهیت حضرت عیسى هستند، و این امر از اصول اعتقادیه آنانست. و تمام نصارى با وجود اختلاف شدید در میانشان در كیفیت الوهیت مسیح ـ كه گویند به هفتاد فرقه قسمت شده و هر یك براى خود طریقى را پیموده‌اند ـ ولى معذلك همگى در تثلیث اتّفاق دارند؛ خواه سه ركن اساسى 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 فرزندى و تولّد و انشعاب از این اصل عنوان علم، و پایه سوّم را عنوان حیات مى‌دانند. و معلوم است كه تركیب ذات خداوند از سه امر، خواه سه اصلى كه مدخلیت در تحقّق‌

داشته باشند، و خواه ذات را دوّار و در بین این سه امر متحرّك ببینند و بعنوان ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (سوّمى از این سه پایه) بدانند، غلط و روى براهین فلسفیه باطل است.

 تلمیذ: علّت بطلان تثلیث بر اساس اصول برهان ـ با آنكه نصارى قائل به وحدت ذات حقّ هستند، و إنجیل صراحت بر توحید دارد، و همگى اتّفاق دارند بر آنكه حضرت مسیح دعوت به توحید نموده است ـ همان تناقض بین وحدت و كثرت است. یعنى مسیحیان مى‌گویند: ذات حضرت حقّ جلّ و عزّ واحد است؛ و در عین حال سه تاست.

 اگر وحدت حقیقى و كثرت اعتبارى باشد مستلزم اشكال نخواهد شد. و نیز اگر كثرت حقیقى و وحدت اعتبارى، گذشته از اشكال تعدّد آلهه مستلزم تناقض نخواهد شد؛ ولى اگر فرض بشود كه كثرت حقیقى و وحدت حقیقى باشد، این امر مستلزم تناقض است و از نقطه نظر تناقض محال است. و بهترین دلیل در ردّ قائلین به تثلیث آنست كه بگوئیم معنى وحدت و معنى كثرت، دو معنى مختلف و متباین است؛ و جمع بین این دو مفهوم در مصداق واحد با ملاحظه شرائط تناقض مستلزم تناقض است.

 و عین این اشكال در صورت فرض عینیت صفات و اسماء ذات حقّ جلّ و علا، با ذات حقّ لازم مى‌آید، 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 كه عین ذات است كثیر باشد؛ و این امر مستلزم تناقض خواهد شد.

 و بنابراین هیچ چاره‌اى نیست مگر آنكه اسماء و صفات را مرتبه نازله و متعینه از ذات بدانیم كه در صورت تنزّل و تعین، كثرتِ در مراتب منافاتى با وحدت در ذات نخواهد داشت؛ و گرنه تمام اشكالات بر تثلیث از نقطه نظر

جمع بین وحدت و كثرت در اینجا خواهد آمد.

 و نزاع آیتین: سید العارفین مرحوم آقا سید أحمد كربلائى طهرانىّ با شیخ السّالكین مرحوم حاج شیخ محمّد حسین كمپانى اصفهانى رضوانُ اللهِ علَیهِما بر سر همین موضوعست، كه مرحوم شیخ مى‌خواهد اثبات كند كه جمع بین وحدت حقیقیه و كثرت حقیقیه اشكال ندارد، و قول به عینیت اسماء و صفات با ذات حقّ عزّ و جلّ مستلزم اشكالى نخواهد بود؛ و مرحوم سید با اشدّ انكار با این معنى مخالف بوده، و جمع بین وحدت و كثرت حقیقیه را از محالات مى‌شمرد؛ و بنابراین، قائل به تنزّل و تعین مراتب اسماء و صفات مى‌باشد.

## قول به وحدت و قول به تثلیث، تناقض است‌

 علّامه: اشكال مذهب مسیحیان در اینست كه در عین آنكه خداوند را یگانه مى‌دانند، اصل قدیم را سه تا مى‌دانند. و جمع بین وحدت حقیقیه و كثرت حقیقیه اگر جنس وحدت و كثرت یكى باشد از محالات است؛ مثلًا هر دو قسم از وحدت، شخصیه یا نوعیه و یا جنسیه باشد. و براى هر یك مثالى مى‌آوریم:

 امّا براى وحدت شخصیه: مثل آنكه بگوئیم زید یكى است و در عین حال سه است. و یا زید و عمرو و بكر، در این حالت كه حقیقةً سه فرد از افراد انسان هستند یكى هستند و حقیقةً وجود واحد دارند و تشخّص واحد دارند.

 و امّا براى وحدت نوعیه: مثل آنكه بگوئیم ماهیت انسان در عین اینكه یكنوع 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 آنكه حقیقةً سه تا هستند حقیقةً یكى باشند.

 و امّا براى وحدت جنسیه: مثل آنكه بگوئیم ماهیت حیوان در عین آنكه یك 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 كثرت شخصیه، مثل جمع بین وحدت حیوان و یا انسان و بین افراد آنها از زید و عمرو و بكر اشكال ندارد؛ همچنانكه جمع بین وحدت جنسیه و كثرت نوعیه مثل جمع بین وحدت حیوان و كثرت انواع آن از مرغ و كبوتر و اسب و گوسفند اشكال ندارد.

 از اینها گذشته، اگر در جمع بین وحدت شخصیه و كثرت شخصیه، یكى حقیقى و دیگرى اعتبارى باشد آن نیز اشكال ندارد؛ مثل آنكه بگوئیم: زید با آنكه شخص واحدى است حقیقةً، مركّب از چندین جزء است، و بدن او را به اعتباراتى تقسیم كنیم؛ در اینصورت این تقسیم و حصول كثرت بر اساس اعتبار بوده نه واقعیت و مستلزم محذورى نخواهد بود. و یا آنكه مثلًا بگوئیم: زید و عمرو و بكر با آنكه حقیقةً سه تا هستند، به اعتبار آنكه برادر هستند، یا شریك هستند، یا اهل یك شهر هستند، واحد هستند، این وحدت نیز اعتبارى است.

 امّا درباره گفتار مسیحیان، آنان قائل به كثرت حقیقیه هستند و تثلیث و اقانیم ثلاثه از اصول اعتقادیه آنانست، و در اینصورت اگر بگویند: خداوند یگانه وحدتش وحدت اعتبارى است، این در حقیقت نفى وحدت است؛ و اصل توحید را یكباره مردود دانسته‌اند؛ و اگر بگویند وحدتش وحدت حقیقى است، در این صورت جمع بین وحدت و كثرت حقیقیه شخصیه لازم مى‌آید؛ و این از محالات است.

 و ظاهراً نصارى بهمین عقیده مشى مى‌كنند؛ و اقانیم ثلاثه را صفات و تجلّیات خدا كه غیر از موصوف و ذات خدا نیست مى‌دانند[[135]](#footnote-135) و مى‌گویند: سه‌

اُقنوم‌ داریم: اقنوم وجود و اقنوم علم و اقنوم حیات.

 اقنوم علم همان كلمه مسیح، و اقنوم حیات روح است. و در این قسم، فرضیه تثلیث، اشكال استحاله را بدنبال دارد؛ و البتّه این در صورتیست كه اقانیم یعنى تجلّیات و ظهورات خدا، عینیت با ذات خدا داشته باشد.

## وحدت و كثرت حقیقیه در موضوع واحد جمع نمى‌شوند

 و به بیان دیگر: اگر ابن و اب بگوئیم، اثبات عَدَد كرده‌ایم ضرورةً؛ و

این تعدّد، غیر از كثرت حقیقیه چیزى نیست. حال اگر یك وحدت نوعیه بین اب و ابن مانند اب و ابن از افراد انسان فرض كنیم كه آنها در حقیقتِ انسانیت واحد باشند و از نقطه نظر افراد انسان كثیر باشند دیگر نمى‌توانیم خداى را یگانه فرض كنیم، و آن كثرت عددى مانع از یگانگى خدا مى‌گردد.

 زیرا در فرض وحدت و یگانگى خداوند، تمام ما سِوَى و از جمله همین ابن و پسر مفروض، غیر از خدا بحساب مى‌آیند و مملوك و نیازمند بخدا شمرده مى‌شوند، پس این پسر فرض شده دیگر اله‌ (خدا) نخواهد بود.

 و این استدلال همان بیانیست كه خداوند مى‌فرماید: 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.[[136]](#footnote-136)

## مذاهب مختلف مسیحیان همگى در اصل تثلیث اشتراك دارند

 بارى، آن اشكال كه بر نصارى وارد است و از آن مفرّى نیست همانست كه سه اصل را مستقلّ مى دانند؛ اینست كه با وحدت سازش ندارد.

 مسیحیان با وجود اختلاف بسیار در آئین خود، در مذهب بنوّت (پسر بودن حضرت مسیح براى خداوند) به سه گونه اختلاف كرده‌اند:

 اوّل: مذهب مَلْکانیه‌ و آنها قائل هستند كه عیسى پسر واقعى و حقیقى خداست.

 دوّم: مذهب نِسْطوریه‌ و آنها چنین مى‌گویند كه پسر بودن عیسى براى خدا مثل إشراق نور است بر جسم شفّاف چون بلور؛ و در حقیقت اینان قائل به‌

حلول هستند.

 سوّم: مذهب یعْقوبیه‌ و آنها قائل به انقلاب هستند؛ یعنى خداوند معبود مجرّد، به عیسى كه داراى گوشت و خون است منقلب شد.

 و این مذاهب مختلف در كیفیت اشتمال مسیح بن مریم بر جوهره الوهیت، كه مرجعش به اختلاف در اقنوم مسیح است كه آن، اقنوم علم است و از اقنوم ربّ جدا شده است (كه آیا این جدائى مانند اشتقاق است و یا مانند انقلاب است و یا مانند حلول) همه نصارى را بر اصل جدائى و غیریت و بینونت عددى متّفق داشته است؛ و همه در این گفتار اشتراك دارند كه:

 إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ‌ «حقّاً خداوند، خود مسیح پسر مریم است». و این كلام اختصاص بخصوص مذهب انقلاب ندارد، بلكه همه در آن مشتركند.[[137]](#footnote-137)

...[[138]](#footnote-138)

 و از آنچه گفته شد دستگیر مى‌شود كه جمع بین كثرت حقیقیه و وحدت حقیقیه محال است؛ و ابداً مذهب نصارى بر طبق موازین عقلى و فلسفى نیست.

 و بر همین اصل است كه چون موافقت تولّد عیسى از خدا و الوهیت او، با احكام عقلیه ضروریه قابل قبول نیست، پولُس‌ و غیر او از رؤساء مسیحیت، فلسفه را تقبیح كرده‌اند.[[139]](#footnote-139)

 تلمیذ: بنابراین، همین اشكال وارد بر مسیحیت بر كسانیكه قائل بعینیت صفات و اسماء با ذات حقّ هستند وارد است؛ زیرا فرض وحدت حقّ سبحانه و تعالى با تكثّر صفات و اسماء كه آنها نیز قدیم هستند جمع بین وحدت شخصیه و كثرت شخصیه هست؛ و هر دو عنوان نیز حقیقى است‌.

 و این امر بقدرى بطلانش قوىّ است كه در ردیف بطلان تثلیث باید از امور ضروریه مذهب شمرده شود. و باید گفت عرفاء بالله كه بمتابعت از مفسّر قرآن كریم: حضرت علىّ بن أبى طالب أمیر المؤمنین‌ علیه السّلام وحدت حقّ را مقام عالى و بلند مى‌دانند، و صفات را غیر از موصوف مى‌شناسند و آنها را مرتبه نازله و تعین از ذات مى‌دانند، و شَهَادَةُ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَیرُ الْمَوْصُوفِ‌ را كاملًا ادراك كرده‌اند؛ آنان بر اساس توحید صحیح مشى نموده؛ و دیگران توحیدشان مشوب با شوائب كثرت در ذات خدا بوده و در ملاك و مناط كلام با مسیحیت قائل به تثلیث، در یك مَمْشَى گام بر مى‌دارند.

 و شاید علّت آنكه بسیارى از اهل كلام نیز كه فلسفه را تقبیح مى‌كنند، و ورود در مسائل عقلیه را جائز نمى‌شمرند، بر اساس مناط همان سخن پولُس، ترس از آن دارند كه فلسفه مُچ آنانرا باز كند، و توحید توأم با كثرت را كه بهره كافى و وافى از تشریك دارد بدستشان بگذارد.

 و بر همین اصل مرحوم آقا سید أحمد كربلائىّ طهرانىّ، 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 مى‌فرماید؛ و همانطور كه در روایت صحیحه وارد است اسماء را مخلوق و مَظهر ذات حىّ قیوم، در محدوده تعین و مفهوم خود، مقید و محدود مى‌سازد، و وجود ذات حقّ را بسیط و عارى از همه گونه شوائب كثرت مى‌داند.

 این حقیر در اینجا نمى‌خواهم در صدد بطلان مذهب نصارى بوده باشم؛ زیرا البتّه بطلانش به وجوه عدیده مشخّص و مُبَرهن است و اصل تثلیث خود وجوهى از اشكال و ایراد را در بردارد.

 ولیكن فقط از نقطه نظر امتناع جمع بین وحدت حقّ با تثلیث صفات و تجلّیات او كه آنرا اقانیم گویند، مى‌خواهم عرض كنم كه 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 مَخلصى از توحید عرفاء در مذهب توحید نیست.

## در حقیقت توحید ذات حقّ سبحانه و تعالى‌

 و حقّ مسأله توحید ذات لا یزالى آنست كه از تمام شوائب كثرات چه خارجیه و چه داخلیه، و چه عینیه و چه ذهنیه و نفسیه بتمام معنى الكلمه آنرا منزّه و مقدّس و پاك بدانیم؛ وَ هَذا هُوَ قَوْلُ الْحَقِّ وَ حَقُّ الْقَوْل.

## تشكیك وجود نزد حكماء در توحید خداوند

 علّامه: مرحوم حاج شیخ محمّد حسین اصفهانىّ كمپانىّ در آن مراسلات قائل به تشكیك وجود شده است و طبق مذاق فلاسفه چون مرحوم صدر المتألّهین و حكیم سبزوارى و غیرهما در آنجا مشى نموده است.

 و این توحید مستلزم اشكالى نیست؛ زیرا كه در تشكیك وجود كه فهلویون بدان قائلند:

 اصل وجود داراى درجات و مراتبى قرار داده شده است كه هر درجه و مرتبه عالى تر، از مرتبه پائین‌تر به شدّت و ضعف، و كثرت و قلّت، و قوّت و ضعف و أمثالها تفاوت دارد.

 یعنى در عین آنكه وجود واحد و بسیط است، این وجودِ واحد داراى مراتبى است كه از یكطرف به أعلى المراتب، و از طرف دیگر متدرّجاً نزول پیدا مى‌كند تا به ادنى المراتب مى‌رسد، و در بین این دو درجه اعلى و ادنى بقیه مراتب على حسَبِ اختلاف درجات و مراتبشان قرار دارند، بطوریكه هر چه رو ببالا برویم وجود قوى‌تر و شدیدتر و وسیعتر خواهد بود، و بالعكس؛ از بالا هر چه رو به پائین بیائیم، وجود ضعیف‌تر و تنگ‌تر خواهد بود، بطوریكه هر مرتبه از مراتب بالا واجد كمال درجات مادون خود هست و لا عكس. مانند نور كه در عین آنكه مفهومش واحد است و حقیقتش بسیط است، ولى داراى یك‌

سلسله ممتدّ و طولانى است كه درجه اعلاى آن در خورشید و درجه ادناى آن در ظلمات زمین است؛ و بین این دو درجه، مراتب مختلف و متفاوت از نور در این ستون از نور موجود است بطوریكه در خورشید نور اعلا، و قدرى پائین‌تر ضعیف‌تر و كم رنگ‌تر و دورتر، و همچنین در درجه پائین‌تر ضعیف‌تر و ضعیف‌تر و همینطور بهمین ترتیب ضعیف و تنگ و كم رنگ و دور مى‌شود تا به آخرین درجه نور از نقطه نظر ضعف و قلّت و نقص مى‌رسد.

 و بطور كلّى مى‌توان تفاوت بین این مراتب را به‌ کمال و نقص‌ توصیف كرده و جدا نمود؛ و هر مرتبه بالاتر واجدِ كمال درجه پائین‌تر است، تا برسیم به معدن نور كه در آنجا بنحو اكمل، نور موجود است و لا عكس؛ یعنى هر مرتبه از مراتب پائین‌تر داراى مرتبه بالاتر نیست و واجد كمال آن درجه نیست؛ تا برسیم به ضعیف‌تر درجه‌اى از نور كه سایه ضعیف و كم رنگ بحدّ آخر از مراتب نور است.

 با آنكه مفهوم نور حسّى نیز واحد است و نور حسّى نیز بسیط است ولى چون ما به التّفاوت عین ما به الاشتراك است؛ و هر درجه از این سلسله طولانى، و از این ستون دراز نور، با حقیقت خودِ نور نه با چیز دیگر، از سائر مراتب متمایز است، لذا باید گفت كه نور داراى حقیقت مُشكّكه مى‌باشد؛ یعنى در عین وحدت در ذات، داراى مراتب مختلف بالنّورانیه در همان ذات است.

 در نور معنوى و وجود، أعلى المراتب، وجودِ حضرت بارى تعالَى شأنُه كه واجب است و از نقطه نظر شدّت و قدرت و قوّت و سعه و تقدّم و كمال 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 كه از همه عوالم و مراتب وجود ضعیف‌تر است ـ خصوصاً هیولى و مادّه اوّلیه‌

كه نفس استعداد محض است ـ و در مرتبه پائین‌تر از همه كمالات قرار دارد.

 و صفات و اسماء حضرت واجب تعالى چون نیز ما لا نهایةَ لَها هستند در درجه اعلاى از این سلسله مى‌توان فرض كرد، كه عینیت با ذات اقدس واجب داشته و در نهایت درجه از قوّت و سِعه و شدّت و كمال بنحو عینیت و بساطت و وحدت موجود باشند.

 اینست فرمایش مرحوم آقا شیخ محمّد حسین و صدر المتألّهین و شیخ إشراق شهاب الدّین سُهروردى و نَظائرهم مِن أجلّةِ الأعلام.

 تلمیذ: با مسأله تشكیك در وجود كار تمام نمى‌شود، و اشكال حلّ نمى‌گردد. چون‌ اوّلًا: در درجه اعلا كه آنرا ذات واجب مى‌گیرند مستلزم تركیب در ذات مى‌گردد، بعلّت آنكه خصوص همان درجه اگر با اسماء و صفات الهى عینیت داشته باشد ـ و معلوم است كه هر یك از اسماء و صفات، صرفِ مفهوم بما هو مفهوم نیستند، بلكه منطبَقٌ عَلیه خارجى دارند ـ در اینصورت تمام این اسماء و صفات بحدودها باید در ذات تحقّق داشته باشند؛ و این مستلزم تركیب، و همان اشكال تثلیث است.

 و ثانیاً: اصل فرضیه تشكیك در وجود جاى تأمّل و اشكال است؛ چون در این فرضیه چنانچه ذات واجب تعالَى شأْنُه را مرتبه اعلا قرار دهیم و بقیه مراتب را مراتب و درجات ممكنات بر حسب اختلاف درجه آنها در قرب و بُعد بگیریم، در اینصورت ذات واجب محدود به حدود ممكنات شده، و در وجود طبعاً متعین و متقید تا سرحدّ ممكنات گردیده است. چون بنا به فرض، ذات واجب و تمام ممكنات در اصل حقیقت وجود اشتراك دارند و ما به الامتیاز آنها همان انّیت و ماهیت آنهاست، و در این فرض، ذات وجود واجب كه ماهیت آن همان انّیت اوست محدود به حدّ اعلا درجه از ممكنات مى‌شود. و با آن ممكن هم جوار و همسایه قرار مى‌گیرد؛ و غایة الامر بالشّدّة و الضّعف؛ و الوجوب‌

و الإمكان آن وجود واجب متمایز و مشخّص مى‌شود؛ و این، رفعِ معنى تحدید را نمى‌كند؛ و بالاخره وجود واجب محدود به وجود ممكن، و در حدّ و مرز وجود ممكن قرار مى‌گیرد.

 و مى‌دانیم كه ذات واجب، یعنى وجود واجب الوجود، صرافت و مُحوضت محض دارد. یعنى وحدتش وحدت بالصّرافه است نه وحدت عددیه؛ و در اینصورت: کلُّ ما فَرَضْتَهُ فى الْوُجودِ کانَ داخِلًا فیهِ‌ و گرنه از صرافت صِرفه و مُحوضت مَحضه خارج مى‌گردد. و در اینصورت، یعنى با فرض صرافت وجود حقّ، چگونه مى‌توان نفس وجود حقّ را داراى منزله و مرتبه دانست؟ و درجه آن را اعلا قرار داد؟ در حالیكه همان تصوّر مُحوضت آن درجه، تمام مراتب و درجات را فرا مى‌گیرد و همه را در خود مندكّ مى‌كند.

 پس چگونه در فرض صرافت وجود حقّ، وجود دیگرى تصوّر دارد؟ و برهان صدّیقین بر این اساس است.

 علّامه: سلسله موجودات در مراتب وجود، در فرض مسأله تشكیك در وجود عَرْضى 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 عالى نسبت به مرتبه پائین‌تر از خود محدود و متعین گردد.

 بلكه سلسله مراتب طولى است؛ و همه نسبت بیكدیگر 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 داراى جمیع كمالات معلول خود هست و لا عكسَ؛ جمیع مراتب سلسله تشكیكیه وجود داراى جمیع كمالات مراتب مادون خود هستند، و لا عكسَ.

 بنابراین هر حلقه از حلقات این سلسله طولیه را در نظر بگیریم واجد

كمالات درجه مادون خود هست، و آن حلقه مادون نیز واجد كمالات حلقه پائین‌تر از خود؛ تا برسیم به آخرین حلقه وجودیه در مراتب نزول.

 مثلًا اگر فرض كنیم سلسله تشكیكیه داراى ده درجه است، درجه اوّل كه درجه پائین است داراى یك درجه از كمال است، و درجه دوّم كه بالاتر از آنست داراى دو درجه از كمال؛ و در اینصورت معلوم است كه عدد دو، داراى كمال عدد یك مى‌باشد و لا عكس. و درجه سه، داراى كمال عدد دو مى‌باشد، یعنى آنچه عدد دو دارد از شدّت و كثرت و قرب و قُوّت و غیرها همه آنها بتمام معنى 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 معنى ندارد.

 و چون ذات واجب جلّ و عزّ در اعلا درجه از سلسله مراتب قرار دارد، جمیع كمالات درجات مادون در او بالفعل موجود است. پس هیچ كمالى در هیچ مرتبه‌اى از مراتب یافت نمى‌شود مگر آنكه آن كمال در ذات واجب موجود است.

## در تشكیك وجود و وحدت عرفاء

 و امّا وحدت عرفاء منافاتى با تشكیك در وجود ندارد، بلكه با نظر دقیق‌تر و عمیق‌تر به وجود نظر شده است.

 چون در تشكیك، كه فلاسفه بدان قائل هستند، موجوداتِ امكانیه داراى وجود حقیقى هستند؛ غایة الامر وجود امكانیه افتقاریه كه هر یك 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 كبریائیت او.

 ولیكن در نظر عرفاء، وجود اختصاص بذات حقّ دارد؛ و بقیه موجودات امكانیه همه سایه و ظلّ و فَىْ‌ء براى وجود حقّند، و نفس ظهورند و

بس؛ و نسبت وجود به آنها مجازى است، و بالاعتبار به آنها موجود گفته مى‌شود.

 و این نظر منافات با نظر فلاسفه ندارد، بلكه با نظر دقیق و عمیق ترى به موجودات ملاحظه مى‌شود. و در واقع مى‌توان نظر عرفاء را حاكم بر نظر فلاسفه دانست.

## صرافت ذات حقّ جل و عزّ، منافات با تشكیك دارد

 تلمیذ: درست است كه وجود داراى صرافت است، و در سلسله تشكیكیه، تمام مراتب وجود در این سلسله داخل و در مصداق وجودِ صرف همه مندكّند، ولیكن وجود ذات حقّ جلّ و عزّ نیز هم داراى صرافت است؛ و نمى‌توان آن وجود را از صرافت و محوضت مُعرَّى دانست؛ و بنابراین، صرافت در ذات واجب با تشكیك مباینت دارد.

 چون نفس تصوّر صرافت وجود در ذات واجب، نفى هر گونه وجودى را از غیر مى‌كند، گرچه بنحو معلولیت باشد. اصولًا صرافت با غیریت سازش ندارد؛ و واجد بودن ذات حقّ جمیع كمالات معلولات را، منافات با تغایر فى 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 خاصّى از دقّت است، و نظر عارف از این مرحله عبور میكند و سپس آن را باطل مى‌شمرد.

 عارف با وجود رؤیت وحدت حقّ و ملاحظه صرافت در وجود او، دیگر نمى‌تواند غیرى را ببیند؛ و فرض غیر براى او صحیح نیست؛ و تمام موجودات را انوار و اظلال و نِسَب و اعتبارات ذات حقّ مشاهده مى‌كند.

 و البتّه در این نظرِ عارف كه توحید محض است، حقیقت وجود، اختصاص بذات حقّ دارد؛ و نه اشكال لزوم تعدّد قدماء، و نه اشكال منافاتِ‌

صرافتِ وجود با وجود غیر ـ كه وجود ممكنات باشد ـ لازم نمى‌آید.

 و آیه مباركه: 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،[[140]](#footnote-140) و آیه مباركه: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ[[141]](#footnote-141) معنى خود را روشن بدست مى‌آورند. 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 كه وحدتش بالصّرافه است نه وحدت عددیه، با همه موجودات معیت پیدا مى‌كند و با هر سه نفر، و چهار نفر، و پنج نفر و بیشتر و كمتر هست؛ بدون آنكه بر عدد آنها یك واحد اضافه گردد. و امّا در صورت تثلیث حتماً حقّ را واحد عددى گرفته‌اند؛ و بنابر تغایر وجودى اسماء و صفات با ذات حقّ بنحو تغایر عِلّى و مَعلولى، بالأخره نیز پاى تغایر عددى پیش مى‌آید.

 و اگر بخواهیم هیچگونه وحدت عددیه براى ذات حقّ قائل نباشیم، باید وحدت او را بالصّرافه بگیریم و در اینصورت دیگر غیرى، و لو بنحو وجود معلولى متصوّر نخواهد بود، بلكه همه موجودات طُرّاً مظاهر و اسماء او هستند

و جَلَوات ذات اقدس او هستند، و نسبت وجود به آنها صرف نسبت مجازیه و اعتباریه خواهد بود.

## وجود حق تعالى یك واحد شخصى است‌

 علّامه: این استدلال شما هنگامى تمام است و نتیجه مى‌دهد كه به این مقدّمات یك مقدّمه دیگر اضافه كنید! و آن اینست كه وجود را واحد بالشّخص بدانید!

 در اینصورت، آن وجود بالصّرافه كه در تشخّص واحد است، اختصاص بذات حقّ داشته، و تمام موجودات از زمین و آسمان و عالم ملك و ملكوت، مظاهر و تجلّیات او هستند، و دیگر وجودى 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 كافى براى اثبات این مهمّ نمى‌باشد؛ چون اگر وجود واحد بالصّرافه ممكن باشد كه در تحقّق، چند تحقّق داشته باشد، مانند تحقّق واجبى و تحقّق ممكنى، دیگر اثبات وحدت براى او نمودن مشكل است؛ مگر بیك ضمیمه خارجى و آن اینكه: هر وجودیكه واحد بالصّرافه بوده باشد حتماً باید در تشخّص واحد باشد.

 در آن وقت بر اساس تشخّص واحد، براى وجود اثبات وحدت و آثار وحدت مى‌توان نمود.

 و ما در سابق الایام رساله‌اى عربى راجع به‌ ولایت‌ نوشته‌ایم، و در آن اثبات تشخّص وجود را نموده‌ایم، كه وجود مساوق با تشخّص است؛ و بنابراین در خارج یك شخص از وجود مى‌باشد و بس، و بیشتر از یك تشخّص محال است كه تحقّق پیدا كند.

 زیرا اگر قائل به تشكیك شدیم، در حقیقت یك وجود مشكّك داریم و در اینصورت وجود مراتب مختلف خواهد داشت، كه هر مرتبه از این مراتب با

مراتب دیگر مناسب است؛ امّا با مراحل دیگرچه قسم؟

 بالاخره باید بگوئیم كه: وجود واجب الوجود، آن وجود شدید اعلاى غنىّ است كه از بقیه موجودات بالغِناءِ و الشِّدَّة و القُوَّة متمایز است؛ همینكه گفتیم متمایز است او را از صرافت و تشخّص خارج مى‌كند.

 وقتى كه گفتیم: خداوند وجودش وجود بالصّرافه است، حدّ براى موجودى نمى‌گذارد و وجودى براى موجودى نمى‌گذارد، و این معنى مستلزم تشخّص مى‌گردد؛ یعنى در عالم وجود یك شخص از وجود بیشتر نیست.

 وحدت شخصى به معنى شخص، بهر قسم كه فرض كنیم با كثرت سازش ندارد. (وحدت شخصى بحساب خصوصیت شخص.)

 و امّا كثرت با وحدت‌هاى دیگر مثلًا وحدت‌هاى نوعى یا شاید وحدت تشكیكى و نظائر آنها سازش دارد؛ لیكن با وحدت به معنى شخص واحد سازش ندارد.

 اگر حقیقت حقّ تبارك و تعالى شخص واحد است، موجود واحد شخصى است و قائم به شخص است؛ دیگر تصوّر ندارد كه كثرت پیدا كند.

 این كلام، كلام تمامى است؛ چون وجود عین تشخّص است، و خداوند وحدت جنسى یا نوعى یا صنفى و أمثالها را ندارد، بلكه شخص است: لَیسَ فى 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 كه آمده اینطور تمام نصارى را تهدید مى‌كند كه شما كافرید، براساس منطقى است كه آن ذات واحد شخصى بارى تعالَى با هیچیك از مراتب كثرت متمایز و متعین نمى‌شود.

 آرى، وجود یك واحد شخصى است. بنا به قول عرفاء بالله، یك تشخّص است. آنوقت وجودیكه در موجودات مشاهده مى‌شود، در واقع وجود حقّ است كه مشاهده مى‌شود، نه وجود خود اینها؛ اینها وجود ندارند.

 این زمین این آسمان، انسان، حیوان؛ تمام كثراتى كه ملاحظه مى‌گردد در حقیقت وجودش حقّ است كه یك واحد است؛ نه وجود اشیاء كه كثرات را نشان مى‌دهند. یك واحد شخصى بیشتر در كار نیست و كثراتى در بین نیست؛ و نسبت وجود بكثرات نسبت مجازى، و واسطه در مقام عروض است.

## علّت تنفّر و اشمئزاز قلوب كافران از ذكر توحید حق تعالى‌

 تلمیذ: چقدر آیات قرآن كریم بروشنى قضیه توحید را بیان مى‌كند؛ و كأنّه تمام قرآن براى معرّفى حقّ تعالى و شؤون او آمده است؛ و حقّاً كتاب درس توحید است.

 و بسیار جاى تعجّب است از این مردم كه از توحید حقّ تعالى گریزانند، و به هر قسم كه بتوانند بالاخره خدا را در عالم كثرات كشانده و مى‌خواهند دامان او را به لوث غبار كثرت چركین كنند؛ سُبْحانَهُ وَ تَعالَى.

 و چه اندازه از وحدت حقّ تعالى دور و مهجور! و هر كجا ذكرى از این معنى بمیان آید، كمر براى دفاع مى‌بندند. و چقدر عالم كثرات را دوست دارند؛ و مى‌خواهند از آن صِبغه نیز خدا را ذى سَهم نمایند.

 آیا بواسطه سنخیت خود آنان با عالم كثرات، و وطن مألوف آنهاست؟!

 وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى‌ أَدْبارِهِمْ نُفُوراً.[[142]](#footnote-142)

 وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ.[[143]](#footnote-143)

 ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ.[[144]](#footnote-144)

## در معنى: أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ\* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ

 علّامه: از این آیات عجیب‌تر آیات وارده در سوره تكاثر است:

 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.[[145]](#footnote-145)

 در بعضى مراحل قرآن از صراحت هم گذشته؛ امّا در عین حال حالات قلبى ما طورى است كه نمى‌پذیرد و طور دیگر تأویل مى‌كند.

 «زیاده طلبى و زیاده بینى شما را از رؤیت جمال حقّ و وحدت مطلق به غفلت انداخت و منصرف كرد تا زمانیكه در قبرها سرازیر شدید!

 نه چنین نیست؛ بزودى خواهید دانست! پس نه چنین نیست (كه كثرات حقیقتى داشته باشد و أصالتى را حكایت كند) بزودى خواهید دانست! نه چنین نیست!

 اگر شما به علم الیقین بدانید (و بحقیقت امر واقف گردید) هر آینه (این كثرات را) جحیم و آتش سوزان خواهید یافت! و سپس آن آتش را به حقیقت یقین خواهید دانست! و سپس از نعیم كه راه قرب بنده بسوى خدا و ولایت است از شما پرسش خواهد شد، كه در چه حدّ حجاب كثرت را كنار زدید؛ و در وادى توحید قدم زدید!»

 این آیات را دو قسم تفسیر كرده‌اند:

 یكى آنكه در جاهلیت و دنباله‌اش هم كه اسلام آمده بود، أعراب و عشائر با یكدیگر تفاخر مى‌كردند، و شجْعان و معاریف قبیله خود را مى‌شمردند، و هر طائفه كه تعداد شجعانشان بیشتر بود، در مفاخرت غالب بودند؛ و تا بجائى میرسید كه چون یكى از این دو متفاخر مى‌دید كه نزدیك است مغلوب شود، آنوقت اموات را مى‌شمردند یعنى به قبرستان مى‌رفتند، و تعداد مرده‌هاى از هر قبیله را از روى نام و نشانشان مى‌دانستند؛ و این تعداد از مردگان را به زندگان اضافه مى‌كردند و مثلًا مى‌گفتند: افراد ما از معاریف و پهلوانان چهل نفر است: سى نفر زنده و ده نفر مرده.

 دوّم آنكه معنیش چنین است: این كثرات، این كثرت طلبى‌ها و این كثرت بینى‌ها شما را بخود مشغول داشت؛ و از لقاء و رؤیت حقّ بازداشت تا وقت مردن یعنى تا زنده هستید در پیروى از كثرات مى‌روید، و پیوسته مى‌روید تا میرسید به مردن! مى‌میرید!

 تلمیذ: این تكاثر اطلاق دارد؛ نه فقط نسبت به تكاثر در اموال و اولاد و بلكه تكاثر در خیرات، تكاثر در علم، در علم فقه، اصول، حدیث، سائر علوم و فنون، و بطور كلّى هر تكاثرى كه انسان را از لقاء حقّ و وحدت حضرت عزّ جلال او محجوب كند، تمام اینها تكاثر است؛ و موجب اشتغال انسان از خدا به آنها مى‌شود. این كثرات انسان را از پیروى و پویائى براى پیدا كردن وحدت حقّ باز مى‌دارد.

 انسان پیوسته دنبال علم مى‌رود؛ و قبل از آنكه خودش را بشناسد، دوست دارد غیر را بشناسد؛ عالَم را بشناسد، جماعت‌ها را بشناسد، زمین و زمان و آسمان و نجوم و كرات را بشناسد، این كتاب و آن كتاب را مى‌خواهد و سیر نمى‌شود؛ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ. و از نعیم غافلست كه چه چیزهائیست در

لقاء خدا! چه خبرها هست، و بواسطه حجاب كثرات چه سرمایه‌ها را از دست داده است! و سپس از حقیقت تهى گشته و پیوسته بدنبال جمع مجاز مى‌رود؛ از وحدت روى گردانیده و میل به كثرات مى‌كند.

 تا سرحدّیكه بمیرد و وارد قبر شود و طومار حیات و زندگى درنوردیده گردد، این حسّ زیاده طلبى و زیاده بینى و زیاده دانى، در انسان هست.

 علّامه: آرى این آیه اطلاق دارد؛ و هر گونه از كثرت طلبى، انسان را از مقام وحدت طلبى و خداجوئى باز مى‌دارد. این تفسیر بهتر است از آن تفسیر اوّل؛ آن تفسیر زیاد مورد پسند نیست.

 و امّا راجع به مباحثى كه در مكاتبات و مراسلاتى كه در قضیه تشكیك در وجود و وحدت در وجود، بین دو عالم بزرگوار آقاى سید أحمد كربلائى و آقاى حاج شیخ محمّد حسین اصفهانى رضوانُ الله عَلیهما صورت گرفت، و بالأخره مرحوم حاج شیخ قانع به مطالب عرفانیه توحیدیه مرحوم سید نشدند؛ یكى از شاگردان مرحوم قاضى بنام آقا سید حسن كشمیرىّ كه از هم دوره‌گان آقاى حاج شیخ على‌محمّد بروجردىّ و آقا سید حسن مَسقطىّ و آن ردیف از تلامذه مرحوم قاضى بودند، بناى مكالمه و مباحثه را با مرحوم حاج شیخ محمّد حسین باز كرد، و آنقدر بحث را بر اساس استدلالات و براهین مرحوم آقا سید أحمد تعقیب كرد كه حاج شیخ را ملزم بقبول نمود.

 در ایامى كه در نجف اشرف نزد استاد خود مرحوم قاضى رضوانُ الله عَلیه كسب فیض مى‌نمودیم، روزى در حال خَلْسه بخدمت حضرت‌ علىّ بن جعفر رضوانُ الله عَلیه رسیدم؛ بدینطور كه گویا بمن نزدیك مى‌شد، تا بحدّیكه من هواى مُلاصِق بدن او را ادراك كردم و صداى نفس او را مى‌شنیدم.

 آنحضرت بمن فرمود: قضیه وحدت، جزء اصول مسلّمه و اوّلیه ما اهل بیت است.

## اشكال وارده بر تشكیك وجود

 تلمیذ: بالاخره باید این مسأله روشن شود كه آیا قضیه تشكیك در وجود و قضیه وحدت در وجود، دو نظریه متضادّ است یا نه هر دو حقیقت دارد ولیكن دوّمى از اوّلى عالیتر و كاملتر؟

 اهل توحید میگویند: ذات اقدس واجب الوجود هیچ اسمى و رسمى بر نمى‌دارد، و هیچ تعینى بخود نمى‌گیرد، و وجودش وجود بالصّرافه است، و هیچگونه وحدت عَدَدى در آنجا راه ندارد؛ و بنابراین اگر آنرا بهر نحوى از انحاء تعین متعین كنیم، این تعین موجب تمییز مى‌شود، و او را از صرافت خارج مى‌كند.

 و اهل تشكیك مى‌گویند كه ذات واجب الوجود درجه اعلاى از وجود است، و مَیزش از بقیه موجودات همان اعلائیت و اشرفیت و اقوائیت و اشدّیت خود اوست. زیرا بعد از آنكه گفتیم وجود واجب و وجود ممكن هر دو از سنخ وجود بسیط بحت است، و ما به الامتیاز آنها عین وجود است و چیزى از خارج وجود در آنها نیست، بنابراین، جدائى و دوئیت هر مرتبه از مراتب سلسله وجود ـ خواه واجب را با ممكنات بگیریم، خواه یك ممكن اقوائى را با یك ممكن ضعیف‌تر ـ بهر حال بواسطه نفس همان وجود بوده است. و این از خواصّ حقائق مُشكّكه است كه در عین آنكه بعضى از افرادشان با بعضى دیگر تفاوت دارد، این تفاوت بواسطه همان حقیقت مشكّكه پیدا شده است، نه از ضمّ امر عدمّى یا ماهُوى یا امر خارجى.

 و بر این اساس، حقیقت واجب از بقیه مراتب جدا شده، و داراى مَیز و جدائى و حدّ مى‌گردد. همین كه مى‌گوئیم: كبیر و صغیر، و غنىّ و ضعیف، و مرتبه اعلى و مرتبه ادنَى، اینها همان حدودیست كه وجود واجب را به این عناوین كه مفاهیمى هستند كه بدون شكّ داراى مصادیق خارجیه بوده و بر آن مصادیق انطباق دارند، از تمام سلسله ممكنات جدا مى‌كند؛ و چون این جدائى‌

بجهت وجود صورت مى‌گیرد، لذا وجود واجب داراى تعین و حدّ مى‌گردد.

 و البتّه معلومست كه مراتب عالى هر چه بالاتر برویم، بیشتر و بهتر واجد كمالات درجات و مراتب مادون از وجود هستند؛ ولى این واجدیت كمال موجب عینیت با سائر مراتب، و بالاخره موجب تشخّص در وجود نمى‌گردد. و همین مقدار از تمییز و جدائى، موجب تحدید و تعین است و بالنّتیجه درجه اعلا را از صرافت خارج مى‌سازد، و بحضرت حقّ لباس عدد مى‌پوشاند جلّ و عَلا.

 در حالیكه اثبات شده است كه وجودش بالصّرافه است، و سعه و احاطه وجودى او تمام وجودها را مضمحلّ و مندكّ و فانى نموده است. و در دعا نیز وارد شده و روایت هم دلالت دارد كه‌ وَاحِدٌ لَا بِعَدَدٍ؛ قَآئِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

## در بیان مطلب تشكیك وجود و مطلب وحدت عرفاء بالله‌

 علّامه: در قضیه تشكیك در وجود، درجه اعلاى از وجود كه قوّةً و شدّةً و كثرةً 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، بلكه همان معنى صرافت را حائز است.

 بجهت آنكه این سلسله مُشَكّكه از وجود، بنا بفرض، از ضعف رو بكمال مى‌روند، و هر درجه مادون، معلول ما فوق خود، و هر درجه ما فوق، علّت درجه مادون خود مى‌باشد؛ و چون به اثبات رسیده است كه معلول با تمام وجوده ـ بدون جهات نقصانى خود از حدود عدمیه و ماهویه ـ در علّت حاضر است، و علّت علم حضورى به معلول خود دارد، بنابراین، واجب الوجود كه غایة الغایات و مبدأ المبادى است علّت فاعلى و علّت غائى تمام مراتب از سلسله وجود مى‌باشد، و در اینصورت واجد جمیع كمالات و انّیات و تحقّقات مراتب مادون خود است، و بنابراین، چیزى از كمال در هیچ یك از مراتب یافت نمى‌شود مگر آنكه در ذات واجب الوجود بالفعل موجود است؛ و

اینست معنى صرافت در وجود.

 درجه اعلاى از وجود، بدین طرز كه گفته شد منافات با صرافت در وجود ندارد، و نباید هم داشته باشد.

 چون مراحل وجود را یك یك اگر حساب كنیم، هر كمال پائینى در نزد بالائى هست و كمال بالائى در نزد پائینى نیست، و آن بالائى نیز كمالش در نزد بالاتر از آن هست؛ و لا عكسَ.

 و آن بالاتر نیز همچنین است، كه كمال بالا را كه پائین‌تر از خود است دارد و لا عكسَ.

 و همینطور بهمین ترتیب سلسله مى‌رود بالا؛ و هر بالائى كمال مادون خود را دارد و لا عكس، تا برسد به درجه بالائى كه بالاى آن چیزى موجود نباشد.

 چون نمى‌تواند این سلسله بى نهایت بالا رود؛ و تسلسل محال است؛ لابدّ منتهى مى‌گردد به فوقى كه ما فوق او چیزى نیست، و در اینصورت آن فوق، تمام كمالات و تحقّقات درجات مادون خود را طُرّاً دارد. ولى هیچیك از درجات مادون با كثرت و تعدادشان كمال آن درجه فوق را ندارند.

 و این تحقّق جمیع كمالات در آن مرتبه، همان معنى صرافت در وجود است.

 چون هر چه از وجود و كمال و شدّت و غنَى و قوّت و سائر انحاء كمالات را فرض كنیم در آنجا هست. چون بنا بفرض علّت است؛ و علّت واجد جمیع كمالات معلول است.

 و نباید گفت كه: آن درجه فوق از كمال، گرچه كمال مادون خود را دارد، ولى عین مادون خود را ندارد و بنابراین به این حدّ محدود مى‌شود.

 چون مادون غیر از كمال چیزى نیست. زیرا كه مى‌دانیم حدود عدمیه و

ماهویه درجات مادون كه چیزى نیستند؛ وجود نیستند؛ آنها امور عدمیه هستند و آنچه را كه مادون در حیطه خود دارد از نفس تحقّق و وجود و آثار وجودیه، همه اینها در ما فوق موجود است.

 پس مادون یك مرتبه‌اى است از كمال وجودى كه مى‌گوئیم: غَنىّ است، شدید است، كثیر است، قریب است، مقدّم است، و غیر ذلك از تعابیر مختلف؛ و تمام اینها لا بِحدودِها الْعَدمیةِ و الْماهُویة در مرتبه ما فوق بالفعل موجود است، و ما فوق به او علم حضورى دارد؛ یعنى در حیطه قدرت و تسلّط، و در مشت اوست.

 و همان مثال نور را كه زده‌اند تقریباً مطلب را روشن مى‌كند.

 چون این سلسله نور خورشید را كه از آنجا بزمین رسیده است اگر فرضاً صد درجه فرض كنیم، ما در اینصورت در روى زمین نور یك درجه داریم، بالاتر دو درجه، بالاتر سه درجه، بالاتر چهار درجه، پنج و شش و همینطور برود بالا تا برسد بخورشید كه نور آن صد درجه فرض شده است.

 هر یك از این طبقات نور در بین راه، نور درجات پائین‌تر را دارند و لا عكس.

 و در درجه صدم كه آخرین درجه است، ما نورى را نداریم كه در آنجا نباشد؛ و آنجا منبع نور است و كمال نور است. پس یك سلسله مراتبى است بَعْضُها فَوْقَ بَعْض كه آن، مراتب نور را تشكیل مى‌دهد.

 و هر طبقه بالاتر علّت براى پیدایش طبقه پائین‌تر شده است، و طبقه پائین‌تر از همه فاقد تمام كمالات درجات فوق است؛ و طبقه بالاتر از همه واجد جمیع كمالات مادون است.

 معنى یك درجه، یك درجه از كمال؛ و معنى دو، دو درجه از كمال؛ و معنى صد، صد درجه از كمال است كه همه كمال‌هاى مراتب صدگانه در او

مُنطوى و موجود؛ و این معنى صرافت است.

 معنى صرافت آنستكه حیثیت تقیید نداشته باشد؛ و چون مى‌بینیم كه درجه آخر كه درجه صدم است به هیچوجه حیثیت تقیید ندارد، دیگر منافات با صرافت ندارد، بلكه خود، صرافت است.

 این مثالِ مراتب نور حسّى بسیار مثال خوبى است، و مطلب را تقریب مى‌كند. و این مثال نور حسّى عنوان براى نور واقعى و حقیقى كه حقیقت وجود است مى‌باشد.

## معنى صحیح توحید فقط در وحدت عرفاء بالله متحقّق است‌

 تلمیذ: در قضیه تشكیك وجود، مراتب كثیره وجود داراى هستى واقعى و اصالت هستند؛ و وجود واحد حقیقةً با خودِ وجود كه 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 واقعى پذیرفته است. و بنابراین، این وجود واحد مشكّك، داراى افرادى است كه اشخاص مختلفه از وجود بوده، و مفهوم وجود و موجود بر این افراد صادق است.

 و اصل طبیعت وجود خارجى كه واحد و بسیط است و این سلسله از وجود را تشكیل داده است، بدون شكّ داراى وحدت بالصّرافه مى‌باشد؛ چون دیگر چیزى نیست در قبال آن، تا از این جهت بعنوان عدد مُعَنون گردد. و این طبیعت خارجى طورى است كه: کلُّ ما فَرَضْتَ لَهُ ثانیا عادَ أوَّلًا وَ کلُّ ما فَرَضْتَهُ خارِجًا عَنْهُ کانَ داخِلًا فیه؛ بعلّت آنكه صِرف است؛ و معنى صرف اینچنین است.

 و امّا درجه بالاى از وجود كه واجب فرض شده است گرچه بدون شكّ واجد تمام كمالات درجات مادون خود هست، و تمام مراتب با اسقاط حدود عدمیه و ماهویه در آنجا بالفعل موجود است، لیكن بدون شكّ یك چیزى در بین هست كه آن درجه بالا را از درجات دیگر امتیاز داده است. و آن، غیر از

اسم و عنوان غیریت نیست كه آن وجود را از وجود مراتب پائین، یا آن مرتبه از وجود را از مراتب پائین متمایز گردانیده است.

 بطوریكه گرچه وجودهاى پائین در آن بدون حدودها وجود دارند، ولى با وجود این حدود، خارج از آن مى‌باشند؛ و نفس این خروج مستلزم حدّ و فاصله‌اى است كه این دو را از هم جدا مى‌كند؛ و این منافات با صرافت دارد. لذا صرافت دیگر در قبالش عددى نمى‌توان فرض كرد؛ و ما در اینجا عنوان عدد را آورده‌ایم.

 گرچه این وجود در بالا قرار گرفته و جنبه عِلّیت دارد، ولى بالاخره بین علّت و معلول نیز عدد موجود است. و نفس منطوى بودن معلول در علّت با اسقاط حدوده موجب اتّحاد و وحدت معلول با علّت نمى‌گردد.

 و چون بدون شكّ باید ذات واجب را واحد بالصّرافه بدانیم، پس گریزى نیست از آنكه مُنطبَقٌ عَلیه عنوان وجود را موجودى بدانیم كه صرافت داشته باشد، و شخص واحدى باشد كه تمام موجودات و ممكنات را در بر داشته باشد.

 و بعبارت واضحتر: یك وجود شخصى باشد كه عین وجوب باشد و تمام ممكنات، مَظاهر و مَجالى و مَرائى او باشند، نه آنكه خود داراى وجود باشند.

 و امّا بنا بر قضیه وحدت، این معنى محقّق است، چون اوّلًا اثبات شده است كه وجود مساوق با تشخّص است؛ و چون وجود واحد است لذا شخصِ واحد است، و هو اللهُ تَعالَى شأْنُه الْعَزیز.

 و این وجود شخصى صرافت دارد، چون چیزى از او خارج نیست تا بدینوسیله بعنوان عدد معدود گردد. و تمام موجودات آینه‌ها و آیات او هستند، و وجودى از خود ندارند؛ و نسبت وجود و موجود به آنها مجازى و

اعتبارى است، و مُهر فقر و نیستى و نیاز و احتیاج بر پیشانى همه نگاشته شده است.

 و بنابراین، عقیده به تشكیك وجود مُعَرِّف توحید خالص نیست. و بالاخره در ذات واجب فى الجمله حدّى و عددى را مستلزم است؛ گرچه این حدّ و عدد خفىّ و لطیف باشد.

## در حقیقت توحید حضرت حقّ تعالى و تقدّس‌

 و امّا بنا بر وحدت عرفاء بالله و شاگردان كلاس تعلیم أمیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» و غیره، و دقائق كلام حضرت صادقَین علیهِما السّلام كه مفسّر قرآن كریم در توحید بوده‌اند، مذهب تشكیك در وجود رونقى ندارد؛ بلكه اصول و اسَس آن را منهدم مى‌كند؛ و بنا بر توحید مى‌گذارد.

 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ\* اللَّهُ الصَّمَدُ\* لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ\* وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ.[[146]](#footnote-146)

 هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ.[[147]](#footnote-147)

 غیرتش غیر در جهان نگذاشت.

 علّامه: ما هم از این شعرها یاد داریم! ولى متأسّفانه با شعر كار درست‌

نمى‌شود.

 البتّه در وجود نمى‌توان گفت كه داراى 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 تشكیك وجود، لازمه‌اش قبول اشخاص متعدّد براى وجود است این قابل قبول نیست.

 و در آن تقریبى كه سابقاً بنده نوشته بودم در رساله «ولایت» گویا صرافت وجود منافات با فرض درجه اعلا براى وجود نداشت.

 و این حرفى كه در خصوص مراتب زدیم بمنظور اثبات تشكیك وجود بوده است. گویا موضوع اینست كه ما اگر وجودى فرض كنیم، و یك وجود دیگرى بخواهیم فرض كنیم این وجود اوّلى پائین‌تر از وجود دوّمى 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 مى‌آید، با یك مرتبه از مراتب كه فوق مرتبه اوّلى بود؛ در آنوقت همینطور مراتب رفته رفته بالا مى‌رود تا مى‌رسد به مرتبه‌اى كه در فوق آن مرتبه، دیگر نیست؛ و واجب الوجود باید آن مرتبه بوده باشد.

 و در نتیجه مراتبى از وجود مفروض خواهد شد كه آن مرتبه عالى كه أعلى المراتب است، مرتبه ایست كه مرتبه واجبى است، و اگر صرافت هم فرض كنیم باید آنجا فرض كنیم.

 قائلین به تشكیك وجود اینجور مى‌گویند.

## بیان كافى در اطراف تشكیك و وحدت وجود

 البتّه این معنى به تنهائى كافى نیست براى اثبات تشكیك وجود، و اثبات صرافت. این یك نظریه ایست؛ ولى أعلى المراتب كه گفتیم آنرا در صفّ آوردیم.

 یك صفّى است از وجود، همینطور پلّه پلّه بالاتر مى‌رود، تا بالاخره بجائى مى‌رسد كه حتماً و قهراً اعلاى 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 كمالات 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 بیشترى شود؛ إن شاء الله روى آن فكر خواهم كرد.

 تلمیذ: آیا انتزاع مفاهیم متكثّره از ذات اقدس حقّ جلَّ و عَلا ممكنست؟ اگر ممكن است به چه اعتبار و عنایتى است؟ و اگر ممكن نیست كیفیت پیدایش اسماء و صفات حضرت حقّ جلّ و عزّ چگونه بوده است؟ و آیا اسماء و صفات كه مفاهیمى هستند كه بدون شكّ داراى منطبَقٌ عَلیه خارجى مى‌باشند، با ذات اقدس حقّ معیت و عینیت دارند، یا آنكه آنها در مرتبه متأخّره از ذات بوده، و جزء تعینات ذات محسوب مى‌گردند؟

 چون مى‌دانیم انتزاع مفاهیم كثیره از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات محال است. بعلّت آنكه مصداق، هویت و خارجیت مفهوم است. و بنابراین، تعدّد مفاهیم، بالملازمه موجب تعدّد مصادیق مى‌گردد؛ پس چگونه متصوّر است از مصداق واحد، مفاهیم كثیرى انتزاع شوند، و حال آنكه مصداق همان هویت خارجیه مفهوم است؟

 و این همان طریقه ایست كه مرحوم صدر المتألّهین و مرحوم حاجى سبزوارى رحمةُ الله عَلیهما مشى نموده‌اند.

 و بنابراین اساس، انتزاع عالم و قادر و سائر صفات و اسماء خداوند به اعتبار تعلّقشان به افعال حقّ تعالى است، پس چون در فعل خدا، جنبه علمى و قدرتى هست و فعل، معلوم و مقدور مى‌باشد، پس بالملازمه باید گفت:

خداوند عالم و قادر است.

 مرحوم آقا سید أحمد طهرانى كربلائى اصرار دارند بر عدم عینیت اسماء و صفات با ذات حقّ متعال، و آقا حاج شیخ محمّد حسین إصفهانى اصرار بر عینیت دارند؛ و انتزاع مفاهیم كثیره را از ذات واحد، به اعتباراتى محال نمى‌دانند.

## بالاتر بودن ذات اقدس إلهى از هر اسمى و رسمى و تعینى‌

 علّامه: هیچ تردیدى نیست بر اینكه انتزاع مفاهیم كثیره 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 حاكم و خالق و غافر و نظائرها نیست.

 بلكه در اسماء و صفات ذاتیه است، چون علم و قدرت و حیات و سمع و بصر.

 پس صفات فعلیه كنار مى‌روند، و صفات ذاتیه مرجعش بهمین پنج صفت اخیر میگردد؛ و چون میدانیم كه سمع و بصر هم مرجعش به علم است پس فقط سه صفت ذاتى مى‌ماند و بس: حیات و علم و قدرت.

 و البتّه باز صحبت در علم ذاتى و قدرت ذاتى است؛ چون آنها بدون شكّ ـ چون حیات كه صفت ذاتى است ـ رجوعشان به ذات است.

 و براى روشن شدن این مطلب بطور كلّى مى‌گوئیم:

 مفاهیم بطور كلّى مَثار كثرت هستند، و هر مفهومى ذاتاً، بالضّروره از مفهوم دیگر جدا و منعزل است.

 پس انطباق هر مفهومى بر مصداق، خالى از شائبه تحدید نیست؛ و این امر براى شخص متأمّل ضرورى است. و بنابراین، عكس این قضیه چنین خواهد بود كه انطباق مفهومى بر مصداقى كه در ذات خود غیر محدود است،

حتماً از مرحله ذات او متأخّر خواهد بود؛ و از طرفى دیگر نیز مى‌دانیم كه مرتبه محمول از مرتبه موضوع متأخّر است.

 بنابراین چون رتبه ذات واجب الوجود، بملاحظه آنكه وجودش وجود بالصّرافه است، غیر محدود مى‌باشد، پس آن وجود صرف، از هر تعین اسمى و وصفى و از هر تقیید مفهومى بالاتر است؛ حتّى از خود همین حكم.

 چون اینكه مى‌گوئیم: بالاتر است، این نیز حكمى است كه بر آن موضوع مى‌كنیم؛ و آن ذات بحت بسیط از اینكه موضوع براى این حكم ما گردد و این محمول بر آن حمل شود، عالى‌تر و راقى‌تر است.

 پس آن حقیقت مقدّس اطلاق دارد، از هر تعینى كه فرض شود، حتّى از تعین همین حكمى كه نموده‌ایم و از این اطلاقى كه بر او حمل كرده‌ایم.

 و از اینجا دستگیر مى‌شود كه آن عینیتى كه بواسطه برهان ثابت مى‌شود كه بین ذات و صفات موجود است، فقط از یك طرف است؛ یعنى ذات عین صفات است ولیكن صفات عین ذات نیستند.

 بدین معنى كه ذات بذات خود ثابت است، ولیكن صفات بذات ثابت هستند.

 تلمیذ: آیا از راه دلیل‌ الْواحِدُ لا یصْدُرُ مِنْهُ إلّا الْواحِدُ كه البتّه برهانى است، مى‌توان اثبات نمود كه فقط از ذات بحت بسیط كه واحد است، فقط مى‌تواند یك مفهوم انتزاع شود؛ و انتزاع مفاهیم كثیره از ذات بسیط محال است؟

 علّامه: البتّه آن دلیل در باب علّت و معلول است نه در باب انتزاعیات؛ ولى البتّه شاید ملاك آن استدلال و مقدّمات آن اینجا نیز جارى شود، گرچه از این طریق استدلال ننموده‌اند.

\*\*\*\*

 تلمیذ: مطلبى كه در كتب عرفانیه بسیار بچشم مى‌خورد، و در كتب‌

فلاسفه نیز آمده است كه لا تَكْرارَ فى التَّجَلّى؛ منظور از تجلّى در این كلام چیست؟

 علّامه: منظور تجلّى وجودى است. یعنى در تحقّق خارجى، وجود یك وجود است؛ دو مرتبه نمى‌شود یك موجود تحقّق پیدا كند. وجود زید یكى است، یك تحقّق دارد؛ نمى‌شود دوبار زید تحقّق داشته باشد؛ با اینكه زید یكى است ولى دوبار تحقّق داشته باشد، این معنى ندارد. زید یكى است؛ دوبار زید نداریم؛ دو تا أمیر المؤمنین نداریم.

 معنى آن این نیست كه وجود شخص، متعین به دو أین‌ یا دو مَتَى‌ (دو مكان یا دو زمان) نمى‌شود. آن دلیل دیگرى دارد، ولى آن را تكرار در تجلّى نمى‌گویند.

 اگر یك جوهر دو عرض داشته باشد، این را تكرار در تجلّى نمى‌گویند، مثل اینكه زید در آنِ واحد در دو زمان یا در آن واحد در دو مكان بوده باشد.

 یعنى یك جوهر دو جوهر نمى‌شود؛ یك تحقّق وجودى، دو تحقّق وجودى نمى‌شود؛ تحقّق وجودى یكى بیش نیست؛ تكرار ندارد.

 عدد یك، عدد دو نمى‌شود؛ وجود و تحقّق، واحد است؛ تحقّق واحد دو تا نمى‌شود.

 پس تمام عالم كون، یك تجلّى است؛ از اوّل عالم خلقت تا انتهاى آن، هر تحقّقى یك تحقّق است، تكرار ندارد؛ یك واحد است، یك هویت واحده است. اگر تمام عالم را نظر كنیم یك هویت است و یك تحقّق دارد؛ بعضش را نظر كنیم یك هویت و یك تحقّق دارد.

## در حقیقت معنى «النَّفْسُ جِسْمانیةُ الْحُدوثِ رَوْحانیةُ الْبَقآءِ»

 تلمیذ: در اینکه النَّفْسُ جِسْمانیةُ الْحُدوثِ روحانیةُ الْبَقآءِ که بسیار مطلب با ارزش و استوار و متینى است، و بر اساس حرکت جوهریه که مرحوم آخوند رضوانُ الله عَلیه پایه‌هاى آن را مستحکم و قواعد آن را مُشید نموده‌اند، و آیاتى از قرآن کریم که بر آن دلالت دارد، این مطلب ثابت شده است؛ بهترین و روشن‌ترین آیات براى رسانیدن این معنى کدامست؟[[148]](#footnote-148)

## 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.[[149]](#footnote-149)

 در اینجا خدا مى‌فرماید: ما انسان را از گِل خالص آفریدیم، پس اصل آفرینش انسان از سلاله گل است. و معلوم است كه گل جسم است، پس حدوث انسان از گل شروع شده و آن جسم است.

 و پس از آفرینش او از گل، ما آنرا، یعنى آن انسان گلى را نطفه نمودیم. در اینجا هم ملاحظه مى‌شود تبدیل به جسم شده است، چون نطفه جسم است. پس بر اساس حركت جوهریه، گل تبدیل به نطفه شده است؛ یعنى جسمى تبدیل به جسم دیگر شده است.

 و پس از آن ما نطفه را به شكل عَلَقه یعنى به شكل خون بسته شده آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمى تبدیل به جسم دیگر شده است.

 و پس از آن ما علقه را مُضْغه یعنى پاره گوشت جویده شده آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمى تبدیل به جسم دیگر گردیده است.

 و پس از آن ما مضغه را استخوان آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمى تبدیل به جسم دیگر شده است.

 و چون خداوند بر روى استخوان گوشت پوشانید، مى‌فرماید: در اینحال ما این انسان را تبدیل بخلقت دیگرى نمودیم، یعنى این انسان جسمى را روحانى كردیم و حقیقت و روح این اجسام تبدیل به نفس ناطقه انسانى گردید.

 پس در ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ مادّه كنار مى‌رود، و آن مادّه تبدیل به نفس مجرّد مى‌گردد.

 و بنا بر آنچه از آیه بدست مى‌آید، آنچه را كه حكماء قدماء مى‌گفتند: كه چون انسانى بخواهد پدید آید، اوّل وجود جنینى او تحقّق پیدا مى‌كند؛ تا بسرحدّیكه مستعدّ براى وُلوج و دمیدن روح مى‌گردد، و در آن وقت در یك آن، بلافاصله خداوند متعال نفس را ایجاد مى‌كند مُتَعَلِّقًا بِالْمادَّة؛ این مطلب خلاف آیه مباركه است.

 قدماء از حكماء مى‌گفتند: انسان مركّب است از روح و بدن؛ ولى آیه‌ ترکیب‌ را نمى‌رساند، بلكه با صراحت‌ تبدیل‌ را مى‌رساند.

 مى‌فرماید: انسان از سلاله گل است؛ بعد همین، چنین مى‌شود چنین مى‌شود. همینطور خلقت خدائى بر اساس مجراى مادّى سیر مى‌كند؛ قدم بقدم، قدم بقدم، تا مى‌رسد بجائى كه از مادّه مى‌پَرد. ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ مى‌گوید: مادّه این شد؛ خلقت دیگرى شد.

 در اثر حركت جوهریه مادّه تبدیل به موجود مجرّد مى‌گردد؛ جسم، نفس ناطقه مى‌شود.

 این آیه بسیار روشن است، ولى در عین حال آیات دیگرى در قرآن كریم داریم كه این معنى را مى‌رسانند؛ از جمله این آیه است:

 مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى‌.[[150]](#footnote-150)

 چون در این آیه بصراحت وارد است كه شما را از زمین آفریدیم، پس بدءِ آفرینش انسان جسم است. و از جمله این آیه است:

 وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً.[[151]](#footnote-151)

 روئیده شدن انسان از زمین دلالت بر جسمیت و مادّى بودن اصل آفرینش انسان دارد.

 و از جمله چهار گونه تعبیریست كه قرآن مجید درباره اصل خلقت نموده است: ١ ـ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ‌.[[152]](#footnote-152) ٢ ـ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ.[[153]](#footnote-153) ٣ ـ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ‌.[[154]](#footnote-154) وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ.[[155]](#footnote-155) ٤ ـ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ.[[156]](#footnote-156)

 امّا حَمَإٍ مَسْنُونٍ‌ عبارتست از لَجَن متعفّن، چون‌ حَمَأ بمعنى لَجَن است و مَسْنُون‌ بمعنى بدبو و یا بمعنى بد طعم است. و در هر حال اصل خلقت انسان از لجن متعفّن كه گلى است بدبو و یا بدطعم، مى‌باشد.

 و امّا صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ؛ صلصال عبارت از گلى است كه خشك شود و تَرَك تَرَك خورد و چون پا روى آن گذارند خِش خِش صدا كند، و فخّار هم بمعناى كوزه كوزه‌گرى است.

 یعنى انسان را از گل خشك شده‌اى كه ترك خورد و مانند كوزه صدا كند آفریدیم.

 و شش آیه در قرآن مجید داریم كه دلالت مى‌كند بر اینكه اصل آفرینش انسان از خاك است، و از جمله آنها این آیه است: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً.[[157]](#footnote-157)

 یا این آیه: إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ.[[158]](#footnote-158)

## تبدّلات و تطوّرات انسان در اثر حركت جوهریه‌

 بارى، این آیات مجموعاً مى‌رساند كه بدون تردید اصل آفرینش نفس انسانى از جسم و مادّه بوده است. و آن مادّه كه صَلصال یا حَمأ مسنون و یا غیرهما بوده باشد، در اثر تطوّرات و تبدّلاتى كه در جوهرش پیدا شد، بصورت نطفه و سپس علقه و سپس مُضغه درآمد. و یا آدم أبو البشر را پس از آنكه از خاك آفرید با لفظ کنْ‌ كه همان نفس مشیت الهیه است لباس وجود پوشانید؛ و این بواسطه حركت در جوهر است.

 یعنى نفس جوهر در كینونت خود متحرّك است. اوّل آن جوهر مثلًا در ماهیت سُلاله گل بود سپس بواسطه حركت در جوهر خود و در ذات خود بعالم نطفگى درآمد و بماهیت نطفه مبدّل شد، و پس از آن، نطفه در جوهر و ذات بسوى علقگى حركت كرد و علقه شد و بماهیت علقگى مبدّل شد، و علقه بودن در اثر حركت در جوهر، بماهیت مُضغه بودن درآمد، و سپس مضغه نیز در جوهر خود حركت كرد و تبدیل به استخوان شد.

 و پس از رویانیدن گوشت بر روى استخوان، یكباره مادّه تبدیل به نفس مجرّد گشت: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ؛ مادّه، نفس ناطقه شد، روح متعلّق به‌

مادّه شد؛ روحى كه در قالب جسم است.

 و وقتى هم كه از این عالم مى‌رود، این روح مجرّد یكباره مادّه را ترك مى‌كند و مى‌اندازد و مى‌رود. و مادّه بدون تعلّق نفس روى زمین مى‌ماند، و ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ‌ تحقّق پیدا مى‌كند.

 و باز همان نفس ناطقه پس از تجرّد از مادّه و پس از مردن بواسطه حركت در جوهر خود رو به استكمال مى‌رود، و پس از گذرانیدن برزخ بصورت تجرّد قیامتى در مى‌آید و لباس قیامتى مى‌پوشد، و ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ‌ متحقّق مى‌گردد. اینها همه بواسطه حركت در جوهر است. تا وقتیكه انسان مادّه محض شد حركت در مادّه بود؛ و چون نفس ناطقه شد، حركت جوهریه‌اش در نفس ناطقه است.

 این تبدّلات انسان را در اثر حركت جوهریه مى‌توانیم تشبیه كنیم بنور چراغى كه از فتیله خارج مى‌شود. چون این نور اصلش زَیت بود و یا مثلًا دانه‌هاى روغن كرچك بود و یا هیزم بود و نفت بود.

 در اثر صفاى احتراق، آن روغن زیت و كرچك و نفت و غیرها تبدیل به شعله نورانى مى‌گردد. و شعله هم تبدیل به گاز مى‌شود، و شعاعش را خارج نموده، اطراف را روشن مى‌سازد.

## قوس نزول و صعود انسان در مدارج كمال‌

 تلمیذ: و در اینصورت قوس نزول و صعود چه مى‌شود؟ روایاتى داریم كه خداوند ارواح را دو هزار سال قبل از اجسادشان خلق كرد، و همچنین روایات مختلف بمضامین دیگرى كه اجمالًا دلالت دارند بر آنكه ارواح زودتر از اجساد آفریده شده‌اند؛ و بطور كلّى روایاتى كه دلالت دارد بر آنكه قبل از عالم طبع و مادّه عوالمى بوده است و انسان در آن عوالم بوده و گفتگوهائى داشته است، و سپس از آن عوالم یكى پس از دیگرى نزول نموده تا بدین عالم وارد شده است.

 علّامه: آن دسته از روایات هیچ منافاتى با قائل شدن به اصل جسمانى بودن بدء آفرینش انسان ندارد، چون نه تنها انسان بلكه جمیع موجودات عالم طبع و مادّه داراى جان و ملكوتى هستند، و حقیقت روح و ملكوت، از عالم مادّه و جسم نیست بلكه از عوالم بالاست كه نحوه تعلّقى به مادّه پیدا كرده است. نطفه ملكوت دارد، علقه ملكوت دارد، سنگ و درخت و آب و زمین هر یك ملكوت دارند. حیوانات، پرندگان، كواكب و ستارگان هر یك داراى نفس مختصّه بخود و ملكوت مى‌باشند.

 تمام این جان‌ها و ملكوت ها، از این عالم جسم و جسمانیت نیست، بلكه از عوالم فوق است. هر كدام بحسب خود از نقطه خاصّى نزول كرده، و نحوه تعلّقى بمادّه پیدا نموده‌اند.

 از جمله نفس انسان از عوالم مجرّده بالاست. و چون دید جهاتى را از كمال، كه بواسطه مجرّد بودن نمى‌تواند كسب كند و بدست بیاورد، و آن جهات در عوالم كثرت و پائین است؛ لذا براى بدست آوردن كمالاتِ كثراتى رو به پائین نزول نمود، و پس از كسب آنها دوباره رو ببالا صعود نموده بحضور حضرت حقّ نائل مى‌شود. پس در واقع بالائى بوده و آمده بپائین و بعد به بالا بازگشت نموده است.

 توضیح آنكه: این روح مسكین 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 طىّ این مراحل نزولیه، نظرى نداشت جز آنكه كثراتى را كه از راه مادّیت، متعلّق به مادّه مى‌شود بدست آورد؛ غرضش و نظرش فقط این بود.

 چون اگر انسان همان انسانیت را داشت و ماوراى انسانیت چیزى نداشت، از این كثرات فائده‌اى نمى‌برد (این كثراتى كه در این نشأه از انسان صادر مى‌گردد). انواع و اقسام اعمال و افعال و اوصاف را، روح مجرّد خارجى‌

در دست نداشت.

 روح به این عالم كثرات پائین آمد كه اینها را جمع و جور كند و ببرد به عالم بالا، و بعد از بالا كه بخواهد بپائین بیاید آنها را جمع آورى مى‌كند و با خود بپائین مى‌آورد؛ و مسأله را تمام مى‌كند.

 در هنگام نزول به این عالم در مسیر خود از هر عالمى كه عبور كند رنگ آن عالم را بخود مى‌گیرد، و از هر مرحله‌اى كه بگذرد فردِ آن مرحله مى‌گردد. و چون در قوس نزول به عالم مثال رسد، عیناً مانند یكى از موجودات مثالیه داراى صورت مى‌شود و یك فرد از افراد عالم مثال است.

 و چون به این عالم طبع و مادّه رسید عیناً یك فرد مادّى است؛ مادّه محض است. حقیقت او نطفه است؛ و آن روح مجرّد آنقدر نزول نموده كه اینك فقط روح نطفه شده است، و آن روح نطفه در اثر حركت جوهریه بصورت‌ها و ماهیت‌هاى مختلفى تبدیل و تغییر مى‌یابد، تا دو مرتبه از مادّه مى‌پَرَد و مجرّد مى‌شود، و آن وقتى است كه در جنین حركت و جنبش اختیارى پیدا مى‌شود و روح بوجود مى‌آید.

 پس انسان در وقتیكه نطفه است حقیقتش تا به این سرحدّ نزول كرده و واقعاً نطفه شده است. و بعد از تبدّلات و تغیرات صورى چون به‌ ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ مى‌رسد، حقیقةً، همین استخوانِ گوشت روئیده شده بر آن، تبدیل به نفس ناطقه مجرّده مى‌گردد و مراحل بعدى را نیز مى‌پیماید. نه آنكه جسم جداست و روح در آن دمیده مى‌شود، و روح منفصل از جسم و بدن باشد، و چند روزى با هم اجتماع كرده و سپس متفرّق شوند.

 كمالات انسان بواسطه نشأه كثرت است. اگر پائین نیامده بود و مادّه محض نشده بود و سپس از اینجا دوباره سیر خود را به عوالم بالا شروع ننموده بود، كمالى نداشت.

 روح كه از بالا بپائین آمد یك واحد بیشتر نبود؛ پائین كه آمد شروع كرد به اخذ فعلیت‌ها و اخذ خصوصیات و كسب كثرات؛ اینها همه را جمع آورى كرد و بار كرده رو بسمت بالا رفت كه رفت.

## در باقى بودن أعیان ثابته در هنگام فناء در ذات احدیت‌

 تلمیذ: چطور روح انسان این مكتسباتِ از كثرات را با خود بالا مى‌برد؟ عالم بالا كه عالم كثرات نیست؛ كثرت و لوازم كثرت و آثار كثرت از مختصّات عالم كثرت است؛ و در عالم فنا كثرتى وجود ندارد.

 در آنجا زید نیست، عَمرو نیست، بَكر نیست؛ اینها قبل از مقام فناء فى الله است؛ در فنا چیزى نیست و بعد از فناء، در عالم بَقاء بالله باز هم این كثرات متصوّر است؛ باز هم زید، عَمرو، بكر، آثار و لوازم كثرت هر یك بجاى خود محفوظ است.

 در عالم بقاء بعد الْفناء جمیع كمالات موجود است؛ شؤون و آثار همه بجاى خود مشخّص و معین و محفوظ است. در عالم فناء، كمال اختصاص بخدا دارد؛ در آنجا هیچ چیز جز خدا نیست كه صاحب كمال باشد.

 اصولًا در عالم فناء چیزى نمى‌تواند داخل شود چون فناست، چون ذات اقدس حضرت احدیت است، پس چگونه مى‌تواند زید در آنجا برود و آثار كثرات مكتسبه خود را از علوم و معارف و فنون با خود ببرد؟

 و معلوم است كه از اوّل كمال مال خدا بوده و خواهد بود، و كسى دیگر حقّ كمال ندارد. فقط نسبت كمال را مَجازاً در عالم كثرت، مردم بخود مى‌دادند، و پرده غفلت و اوهام آنانرا از دیدن جمال حقّ كور نموده بود؛ پس از كشف غِطاء و رفع حجاب معلوم شد كه كمال اختصاص بذات حقّ دارد حقیقةً، و نسبتش بغیر حقّ نسبت مجازى است مطلقاً. و در نَفْس كمال كه وصول بمقام‌ فَناءِ فى الله‌ است دیگر هیچ یك از شوائب كثرت نیست؛ همه مضمحلّ و مندكّ و فانى است، و نسبت كمال مطلق اختصاص بذات احدیت دارد و بس.

 و در صورت فناء دیگر فاصله و حجابى نمى‌ماند، و تمام حُجب از بین مى‌رود، و حتّى حجاب‌ انّیت‌ دیگر آنجا نیست.

 علّامه: انسان در این نشأه دنیا كمالاتى را پیدا كرد، انسان بما أنّه إنسانٌ وقتیكه كمال پیدا كرد، در این نشأه پیدا كرد. در وقتیكه از بالا تعین پیدا كرد و بپائین آمد جسم نداشت، جسمیت نداشت و بنابراین، خصوصیات اسم را و خصوصیات موقع و موضع را هم نداشت، چون در بُعد كثرات 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 كثرات انسان براه افتاد و كسب كمال كرد، و چون بخدا رجوع كند و در مقام آخر فانى شود، بالاخره عین ثابت او باقى مى‌ماند. و زید و عمرو و بكر، عین ثابتشان مضمحلّ نمى‌گردد و یك واحد نمى‌شوند.

 فناء در ذات خدا ملازم با از بین رفتن عین ثابت نیست. بلكه به هیچ وجه من الوجوه عین ثابت از بین نمى‌رود؛ و زیدیت زید و عمریت عمرو، نیست و خراب نمى‌گردد، و هویت باطل نمى‌شود.

 اگر بنا بشود بالاخره در صورت كمال كه 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 براى چیست؟

 اگر نه اسمى بماند و نه رسمى و نه منى و نه مائى، پس دعوت بسوى چیست؟

 بنابراین، انبیاء و اولیاء انسان را به چه دعوت مى‌كنند؟ مى‌گویند: زحمت بكش! رنج ببر! براى نابودى و نیستى! اگر نتیجه كسب كمالات نابودى‌

است، دعوت عبث است؛ و هیچكس نمى‌پذیرد و معنى ندارد هم بپذیرد.

 از اوّل تمام كمالات اختصاص بذات حقّ جلّ و علا داشته است و حالا هم دارد، و دعوت بسوى كمال مطلق است یعنى به فناى در ذات حضرت احدیت، یعنى زید فانى بشود در كمال مطلق؛ پس زیدى باید بماند، تعینى و عین ثابتى باید بماند، هویتى باید بماند تا بگوئیم: آن زید و آن هُویت بكمال خود رسیده و در ذات حقّ فانى شده است.

 این كلام، حرف صحیحى است كه بگوئیم: زید در ذات حقّ فانى شده است. و این نهایت كمال زید است، امّا بواسطه فنا اصل زید از بین برود و هیچ نماند و در فنا عین ثابتى نبوده باشد كه بگوئیم زید فانى شده است، این كلام اصل ندارد؛ این را نمى‌توان گفت.

 اگر بنا بشود نه زیدى نه اسمى و نه رسمى، هیچ هیچ نماند؛ پس رو به عدم و نیستى محض مى‌رود؛ در حالیكه هر فرد از افراد بشر غریزتاً در خود مى‌یابد كه رو بكمال مطلق مى‌رود، نه رو به عدم.

## در معناى إنّیت؛ بَینى وَ بَینَكَ إنّیى ینازِعُنى‌

 و امّا در شعر كه مى‌گوید: بَینى وَ بَینَک إنّیى ینازِعُنى‌ در اینجا چند چیز هست: اوّل‌ بَینى‌ دوّم‌ بَینَک‌ سوّم‌ إنّیى‌ چهارم‌ ینازِعُنى‌ این چهار تا، واقعیت‌هائى است.

 نمى‌توان گفت كه: قائل به این كلام درخواست مى‌كند كه همه از بین بروند و پوچ شوند؛ پوچ پوچ!

 و در بهشت و عالم بالا، هیچگونه خبرى از انسان و انسانیت نیست؟ اگر بنا بشود در بهشت كه عالم فناست هیچ نباشد، پس این چه بهشتى است؟

 تلمیذ: در عالم فنا غیر از ذات حضرت احدیت چیزى نیست. زیرا كه مفروض فناى در ذات است و اگر بنا بشود در ذات حضرت احدیت كثرت داخل شود، اشكالات وارده بیشمار مى‌شود؛ زیدیت و عمریت، اسم ها،

رسم ها، تعین ها، اعیان ثابته، همه از مثار كثرت مى‌باشند؛ و بدان آستان راه ندارند.

 وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً.[[159]](#footnote-159)

 بنابراین، در عالم فنا نمى‌تواند چیزى ثابت بوده باشد، چون در عالم ذات نمى‌تواند چیزى داخل شود؛ و این از مسلّمات است. بلى، در عالم بقاء بعد از فناء همه كثرات بحدودها و شؤونها و آثارها باقیست. یعنى بعد از حال فناء كه نفس، رجوع بكثرات مى‌كند، و سیر إلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِ‌ شروع مى‌شود، تمام آثار كثرت بدون یك ذرّه كم و بیش هر یك در محلّ و موطن خود برجاست. و تمام كمالات مكتسبه، در این عوالم است كه نفس از آن لذّت و بهجت مى‌برد؛ علوم، فنون، معارف، همه در عالم بقاست.

 و امّا در نفس فنا هیچ نیست و نمى‌شود بوده باشد؛ در آنجا كمال، منوط به نیستى است؛ و این كمال هم اعظم كمالات است. زیرا چه كس خود را در مقابل ذات احدیت مى‌تواند داراى كمال ببیند؟ پس چون او داراى كمال است دیگر جائى كمال یافت نمى‌گردد. و این اعلا درجه از منزله و مقام انسان و انسانیت است كه خود را نابود ببیند؛ و بود مطلق را منحصراً در ذات خداوند بنگرد.

 در جائیكه وجود و حقیقت كمال اختصاص بذات خدا دارد، دیگر دم از وجود و كمال زدن صحیح نیست؛ و با وجود او، داراى هویت و عینیت بودن و اعیان ثابته را با خود حمل كردن و بدانجا كشیدن سزاوار نیست؛ آنجا مقام‌ هو هو است؛ اعیان ثابته چه مى‌كنند؟

 لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[[160]](#footnote-160)

 نیستى و نابودى و بطلان عین ثابت در عالم فنا، اقرار و اعتراف به وحدانیت خداست. و اعتراف به ولایت، یعنى به حقّ عبودیت مَحضه بنده، مى‌باشد؛ نه اینكه معنى آن پوچى است.

 یعنى انسان در عالم كثرت ادّعاى ربوبیت دارد، و تعلّقات هر كدام دل او را بسوى خود مى‌كشند، ولى چون به عالم فنا رسید و در مقابل حضرت احدیت اقرار و اعتراف به نیستى محض و نابودى صرف خود نمود، و بالاخره وجود خود را هم در آخرین مرحله رها كرد و فانى شد و معناى فنا صدق كرد؛ در آنجا دیگر خودى نیست كه خود را ببیند و یا خدا را ببیند، زیرا در خدا خود یافت نمى‌شود. زید و عمرو بدانجا راه ندارند؛ در آنجا حقّ است كه خود را مى‌بیند؛ حقّ، حقّ را ادراك مى‌كند، چون جز حقّ چیزى نیست. لا إلَهَ إلّا هُو و لا هُوَ إلّا هُو.

 بهشت و لذّات بهشت همه مال عالم كثرت است و در بقاء بعد الْفناء تحقّق پیدا مى‌كند. و ما هشت بهشت داریم، در جنّت اللقآء و جنّت الذّات كه درجه اعلاى آن فناست، جز ذات حضرت حقّ چیزى نیست. و این نیستى از همه هستى‌ها هست‌تر است؛ جان فداى این نیستى كه حقیقت هستى است، و اصل هستى است.

 و امّا در شعر بَینى وَ بَینَک إنّیى ینازِعُنى‌ گرچه این چهار چیز موجود است ولى شاعر از اینها خسته شده است و تقاضاى رفع آنها را به نیستى مى‌كند و مى‌گوید: فَارْفَعْ بِلُطْفِک إنّیى مِنَ الْبَینِ.

 انّیتِ مرا از میان بردار، و مرا نابود كن، و در ذات خود فانى گردان، و به نیستى محض برسان!

 اگر انّیت از میان برود بتبع آن، آن سه چیز دیگر همه از میان مى‌روند؛ نه منازعه‌اى مى‌ماند و نه بَینى و نه بَینَكَ؛ 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 كه تماشاى خود را مى‌كند و در ذات خود استغراق دارد؛ زیدها، عمروها، انّیت ها، عین‌هاى ثابته، همه و همه در خارج مى‌مانند و حقّ دخول ندارند.

## در معناى آیه: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ‌

 رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: إنَّ سَعْدًا لَغَیورٌ وَ أَنَا أَغْیرُ مِنْهُ وَ اللَهُ تَعَالَى أَغْیرُ مِنِّى وَ مِنْ غِیرَتِهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ.[[161]](#footnote-161)

 لازمه غیرت آنست كه نگذارد غیرى داخل شود، و گرنه غیرت نیست؛ و حرمت فواحش و زشتیها بر این اساس است. اصل اعتماد به وجود شخصىّ و انّیت در مقابل خدا فرعونیت است؛ و كجا مى‌تواند این انّیت در ذات حقّ راه یابد؟ با یك دورباش، او را چنان پرتاب مى‌كند كه تا جزائر خالدات اثرى از آن نماند. و مآل بقاء عین ثابت در حال فناء، انكار فناست.

 بنابراین ما فناى در ذات خدا نداریم؟ پس مُفاد وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ، أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ‌ چه مى‌شود؟ و اصولًا فناى در

ذات خدا مستلزم كدام اشكال عقلى و یا نقلى است كه آن اشكال ما را ملزم بقبول بقاء اعیان ثابته گرداند؟

 علّامه: اگر كمالات اختصاص به عالم بقاء داشته باشد و در فنا بطور مطلق و بطور كلّى، نیستى محض حاكم گردد و عین ثابت نیز مضمحلّ و هلاك شود؛ پس رجوع در عالم بقاء به چه چیز خواهد شد؟

 چون بنا بفرض در فنا چیزى نیست، و زیدیت زید باطل شد و مندكّ و نیست شد؛ حالا در هنگام رجوع به بقاء به چه رجوع شود؟ زیدى نیست، تعینى نیست، عین ثابتى نیست؛ و كثرات در این حال همه على السّویه هستند و رجوع به تمام موجودات و ماهیات و انّیات، در برابر هم و مساوى یكدیگر قرار گرفته است. زیرا مى‌خواهد رجوع كند، در چه رجوع كند؟ و به چه رجوع نماید؟ پس اصولًا در اینصورت دیگر بقاء معنائى نخواهد داشت. و از این گذشته، در فنا كه چیزى نیست؛ و چون چیزى نیست عنوان رجوع از فنا از كدام هویت و انّیتى متحقّق شود؟

 و بنابراین، بقاء صورت حدوث و خلقت جدید بخود خواهد گرفت. زیدى بود، حركت كرد و فانى شد و در ذات بَحت و بسیط مندكّ و نیست شد، و اثرى از او نماند، و سپس خداوند یك انّیت و عین ثابت دیگرى مى‌آفریند و در آن، وجود مى‌آفریند و تجلّى مى‌كند؛ این، حدوث و خلق جدید است نه بقاء بعد از فناء.

 و بنابراین، عالم كثرات بجاى خود محفوظ است؛ كثرات در عالم به عنوان حقائقى است موجود و متحقّق، و این حقائق هر كدام یك كمالى در اقصى نقطه مسیر خود دارند؛ ما آنها را نسبت به این كمال دعوت مى‌كنیم، و آن كمال بدون بقاء عین ثابت معقول نیست. و امّا اگر بگوئیم كه عند العَود در فنا و در معاد، هیچ چیز غیر از فنا نیست، غیر از فناء فى الله چیزى نیست، كثراتى‌

در بین نیست؛ این را نمى‌توان پذیرفت.

 و در صورت خلقت جدید كه نام بقاء روى آن گذاریم، دیگر اختصاص بهمان موجود فانى شده ندارد. بلكه چون بنا بفرض این خلقت جدید، ربطى با آن موجود فانى شده ندارد و عین ثابتى باقى نمانده تا موجب ارتباط و حمل هو هو بشود، بنابراین هر خلقت جدید را مى‌توان بقاء هر موجود فانى شده‌اى گرفت.

 مى‌شود مثلًا زید را در حال بقاء بعد از فناء، بقاء عمرو فانى شده بدانیم؛ و عَمرو باقى را بعد از فناء، بقاء زید بدانیم. و همینطور هر چیز را بقاء هر چیز بدانیم؛ و بطلان این امر واضحست.

 و با خواندن‌ إنَّ سَعْدًا لَغَیورٌ و أمثال این روایات نمى‌توان كلام را از مدار خودش خارج كرد. و آیات قرآنیه‌ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ و أمثالها همه صحیح است، ولیكن مشكل در معنى آنست كه آیا فناى موجودات را بنحوى كه اعیان ثابته آنها از بین برود مى‌رساند؛ یا نه، فنا را بصورتیكه اعیان ثابته باقى بماند؟ و این معنى مراد است؛ چون مى‌فرماید: تَصِيرُ الْأُمُورُ. پس باید امورى باقى بوده باشد تا صیرورت امور بسوى خدا صادق باشد.

## هر نوع از انواع مجرّدات، منحصر به فرد هستند

 در بحث فلسفه اثبات كرده‌اند كه از انواع مجرّدات مانند ملائكه، هر نوع منحصر به فرد است. در ملائكه عنوان نوع و افراد از آن نوع نیست، چون مجرّدند، مادّى نیستند؛ جنس و فصل ندارند، و بنابراین هر نوع از مجرّدات منحصر بفرد است.

 و در اینصورت اشكال شده است كه: این انواع منحصر بفرد با آنكه كثرتى ندارند، چطور به این عالم نزول مى‌كنند؟ و چطور این كثرات را بوجود مى‌آورند؟

 ما در آن نشأه یك جبرائیل و یك میكائیل بیشتر نداریم؛ چه قسم از اینها

این كثرات و آثار كثیره‌اى كه اثرات وجودى آنهاست تحقّق پیدا مى‌كند؟

 جواب داده‌اند: بواسطه تعین اسمى كه اینها دارند. بواسطه همین تعین، كثرات در خارج پیدا مى‌شوند و خصوصیت كثرت از بین نمى‌رود؛ و بهمین جهت واحد ما، یك واحد نیست؛ واحدهاى مختلفه و كثرات مختلفه. و در هر حال دیگر نمى‌شود براى اینها اثبات كثرت نمود، بطوریكه كثرت واقعى داشته باشند.

## در وحدت جبرائیل و كیفیت ربط او با موجودات كثیره در دنیا

 جبرائیل‌ یكى است، یك واحد از نوع مجرّد است؛ مى‌آید به این عالم و بواسطه ارتباطى كه با این عالم دارد یك نحوه كثرتى بوجود مى‌آورد.

 جبرائیل چون داراى تعین اسمى است و وحدت عددى دارد، در مقابل میكائیل و عزرائیل و إسرافیل قرار گرفته است؛ ولى چون تعین اسمى دارد از همین نقطه نظر چون آفتاب بهمه عالم منتشر مى‌شود و ایجاد كثرات مى‌كند.

 خورشید یكى است، و نورش هم كه آفتاب باشد یكى است. ولى این آفتاب واحد از نقطه نظر تابش به اماكن متعدّده، یك نحو كثرتى پیدا مى‌كند؛ به هزار جا مى‌تابد، و در هر جا به اسم آنجا نامیده مى‌شود و هزار واحد بوجود مى‌آورد.

 ما راهى براى جبرائیل كثیر نداریم، بطوریكه حقیقتش متعدّد و افراد بسیارى داشته باشد. ولى با وجود وحدت او، بجهت تعینى كه دارد، در عالم كثرت ایجاد كثرات مى‌كند. خودش متكثّر نیست ولى كثرت بوجود مى‌آورد؛ قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى‌ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ‌.[[162]](#footnote-162)

 نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ\* عَلى‌ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ\* بِلِسانٍ‌

عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.[[163]](#footnote-163)

 غرض آنكه: جبرائیل بجهت نزول به این عالم یك نحو كثرتى پیدا كرده، و بواسطه این كثرتى كه پیدا كرده با كثراتى ارتباط پیدا كرده و با آنها تماسّ گرفته است؛ نزد پیغمبر رفته است، و نزد این امام و آن امام رفته است.

 بارى، این كلام را درباره انواع مجرّده منحصر بفرد چون جبرائیل گفته‌اند.

 امّا براى ارواح فانیه، اگر قائل شویم كه در حال فنا عین ثابت از بین مى‌رود و اثرى از آن نمى‌ماند، دیگر به چه نحوه نزول كند و بعالم بقا بیاید؟ در آنجا كه براى زید تعینى نیست و هویتى از او نمانده است، و نحوه ارتباطش بعالم كثرت چگونه باشد؟

 بدیهى است كه هیچگونه ارتباطى نمى‌تواند برقرار كند؛ چون بهیچوجه تعینى ندارد.

## در معناى فناء فى الله و معناى فدا شدن و حقیقت نیستى و خلع لباس تعین‌

 تلمیذ: زیدى كه در حال فناست لا یرَى وَ لا یسْمَعُ وَ لا یشْعُر (نمى‌بیند و نمى‌شنود و اصلًا شعور و فهم و إدراك ندارد) این حال چیست؟ اگر از او بپرسند: تو كیستى؟ كجا هستى؟ چه بودى؟ چه خواهى بود؟ چه جواب مى‌دهد؟

 او زبان ندارد، شعور ندارد، عقل و ادراك ندارد؛ غرق انوار جَلَوات الهیه است. و خود را باخته و هستى را رها كرده، و دامن تعین را تكان داده و رها نموده؛ و وجود را در انوار عظمت حضرت حقّ جلّ و علا غرق نموده است. حقیقةً نه خودى دارد، نه اسمى و رسمى. نه اینكه با او تكلّم مى‌كنیم مى‌فهمد،

و نه مى‌تواند پاسخ گوید؛ و نه چیزى هست كه پاسخ گوید.

 حضرت حقّ جلّ و علا موجود است، و پیوسته بوده و خواهد بود؛ او در جواب مى‌گوید: حقّ، حقّ است؛ ازلى و ابدى است.

 زید، فانى در مفنىّ فیه است، یعنى در خداوند سبحانه و تعالَى؛ در انوار رحمت و عظمت و جلال و جمال.

 تمام عبادت‌ها و مجاهدت‌ها و كوشش‌ها براى تحصیل همین درجه از كمال است؛ چون كمال مطلق است، چون هستى مطلق است. تا بحال وجود زید محدود بود، زید متحقّق بوجود متعین و مقید بود.

 این قید و حدّ و تعین او را رنج مى‌داد؛ رفع تعین كرد و وجود خود را بسِعه وجود حضرت حقّ فدا كرد و فانى نمود. و بعبارت دیگر: وجود اختصاص بذات حقّ داشت و زید در غفلت بود، با دریدن پرده اوهام معلوم شد كه وجود منحصر بحقّ است و بس.

 عبادت‌ها و مجاهدت‌ها براى حصول این درجه است. این نیستى محض مساوق با هستى محض است.

 این معنى و مفاد عَبْدِ أَطِعْنِى حَتَّى أَجْعَلَكَ مِثْلِى‌ است.

 پروانه كه خود را به شمع مى‌زند و آتش مى‌گیرد و محترق مى‌شود، از این عمل چه غرضى دارد؟ آیا مى‌خواهد براى خود انّیت و هویت و عین ثابت را نگاهدارد؟ آیا مى‌خواهد بدرجه كمال صورى برسد؟ آیا مى‌خواهد بر تعینات خود چیزى بیفزاید؟ یا مى‌خواهد نابود شود، محو شود، شمع شود؛ نور شود!

 دیگر وقتى كه سوخت تعین ندارد، عین ثابتش باقى نیست؛ آنجا شمع است و بس. نه پروانه شمع شده است، بلكه شمع شمع است؛ نور نور است. پروانه بود، حالا نیست؛ حالا شمع است.

 آنچه انسان را آزار مى‌دهد همین لباس تعین است. طبع انسانى مى‌كشد رو به عالم تجرّد، پس این حركت حركت فطرى و الهى و غریزى است؛ آنجا وُسعت است و فُسحت.

 آنجا هیچ نیست. یعنى در نفس فنا، نه خنده ایست نه گریه‌اى، و نه غمى و نه حزنى، و نه غصّه‌اى و نه سرورى، نه انسانى و نه زیدى. زحمات انسان براى خداست نه براى خود، خودش و خودیت خودش جز پرده وَهم چیزى نبود، حال با تحقّق بحقّ، وهم از بین رفته و آفتاب حقیقت طلوع كرده است، و همه چیز براى خداست؛ چون اسم و رسم كنار برود، حقّ تجلّى مى‌نماید.

 همین كه فانى مى‌شویم، فداى او مى‌شویم، قربان او مى‌شویم.

 وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ‌ یعنى چه؟ یعنى عملم فداى او، فكرم و وجهه‌ام براى او.

 بِأبِى أنْتَ وَ امّى‌ یعنى چه؟ فدایت شوم، قربانت گردم یعنى چه؟ بِأبى أنْتَ وَ امّى یا رَسولَ اللَهِ‌ یعنى چه؟ یعنى من براى تو و در تو نیست بشوم و نابود گردم؛ نه اسمى بماند و نه رسمى.

 اگر مراد از فدا شدن بقاء انّیت و تقویت هویت باشد، این كه فدا نیست، این كه معنى ارادت به رسول الله نیست؛ معناى فدا اینست كه براى برقرارى وجود شما و هستى شما، من نابود و نیست گردم، و از من عین و اثرى نماند.

 مادر كه براى رهائى بچّه‌اش خود را در آتش مى‌افكند و فداى بچّه‌اش مى‌شود، چه غرضى دارد؟ آیا مى‌خواهد انّیت او استوار گردد، و هویت او استحكام پذیرد؟ یا مى‌خواهد نابود شود، نیست و محو گردد، براى آنكه‌

بچه‌اش هست گردد و هستى یابد، و نقصان و بوار و هلاك دامنگیرش نشود؟

 بالأخره براى اثبات بقاء عین ثابت در حال فناء، باید یكى از دو چیز اثبات گردد:

 یا باید اثبات گردد كه فناء در ذات مستحیل است.

 و یا باید معنى فنا را از این معنى متبادر به ذهن منسلخ نموده، و براى آن معنى دیگرى نمود.

 آخر فناء یك واقعیتى است یا نه؟ حقیقت فناء اضطراراً مشهود، و قابل انكار نیست.

 إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً.[[164]](#footnote-164)

 و فناى اختیارى، روش انبیاء و مرسلین و ائمّه طاهرین سلامُ الله عَلیهم أجمعین و روش اولیاى خدا و مقرّبین و مخلَصین بوده است. این حقیقت معنى فناست، و اگر بنا بشود فنا در ذات خدا (یعنى مفنىّ فیه) نبوده باشد، و یا معنى فنا چیز دیگرى بوده باشد، این حقیقت و واقعیت كه نهایت سیر تكاملى است متزلزل خواهد شد. زیرا اگر در راه سلوك بنده بسوى خدا مختصر انانیت و شخصیتى از او باقى باشد، هنوز سیر او كامل نشده و بهمان مقدار كه فنا حاصل نشده است، نیاز به تصحیح و تدارك دارد.

 در تمام مقصدها و هدف‌ها اصل حفظ شخصیت و انّیت باقى است، ولى در فنا این اصل شكسته مى‌شود و شخصى كه اراده فنا دارد اصل وجود و هستى و تحقّق خود را در طَبق اخلاص گذارده تقدیم مى‌كند.

 و لذا این مقام عالیتر است، و وصول به این مقام مشكل؛ و كسى به این زودیها حاضر نمى‌شود كه خود را فدا كند، و در راه حضرت حقّ جلّ و علا از هستى خود عبور كند؛ و هستى حقیقى را كه از راه نیستى حاصل مى‌شود در مقابل از دست دادن هستى تعینى و اعتبارى بچنگ آورد.

 عاشق كه به معشوق خود عشق مى‌ورزد حاضر است خود را فداى او كند، و در برابر وجود و هستى او در خود هستى نبیند. اینست معنى عشق حقیقى؛ كه عاشق غیر از معشوق نبیند، و با كس نگوید، و چیزى نشنود؛ و گرنه این، عشق نیست و ادّعاى عشق است. و اگر معشوق بداند كه عاشق مى‌خواهد انّیت و عین ثابت خود را حفظ كند، و این عشق را وسیله بقاء هویت و شخصیت خود قرار داده، و مى‌خواهد براى خود كسب كمالى كند چنان سیلى بر گردن او بنوازد كه نه سر بماند و نه دستار!

## تمام موجودات رو بعالم فنا میروند و چیزى جز خدا نیست؛ لا هُوَ إلا هُوَ

 معنى‌ لا هُوَ إلّا هُو چیست؟ اگر انّیت و هویت و حقیقت وجود اختصاص بحضرت حقّ سبحانه و تعالَى داشته باشد، و بنابراین اصل وجودهاى موجودات نمود باشند نه بود حقیقى، و ظهور و تجلّى باشند نه وجود بالاصالة و حقیقت؛ پس چه بهتر هر چه زودتر این پرده اوهام كه وجود را بخود نسبت میدهند دریده شود، و وجود بصاحب وجود واگذار گردد؛ و لا هُوَ إلّا هُو از حقیقت سرّ و جان بروز كند، و توحید محض كه مساوق با فناى جمیع موجودات و كائنات در ذات حقّ است روشن و واضح گردد.

 علّامه: اگر فنا بما ربط نداشته باشد و در فنا چیزى باقى نماند، پس من و شما یعنى چه؟ و این گفتگوها و اثبات‌ها و نفى‌ها بكجا بر مى‌گردد؟ و به ما چه‌

دخلى دارد؟ براى چه بدنبال حقّ بیفتیم و او را جستجو كنیم؟

 انسان براى چه عبادت كند؟ چون دیگر لذّتى نیست و طبعاً آزار و عذاب بر كنار مى‌رود.

 وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ‌ یك واقعیتى است یك معنى معقولى در زیر این عبارت هست؛ این عبادت و این توجیهِ وَجه، مُوجِّه مى‌خواهد. و اگر نه، هیچ نیست و معنى معقولى نمى‌دهد؛ چون مائى نیستیم، وجهى نداریم، خودى نیست اوئى نیست ادراكى نیست.

 فناى در ذات نه آنكه مستحیل نیست، بلكه واجب است، و معنى فنا نیز همین معنى متبادر بذهن است و معنى دیگرى ندارد؛ ولى باید راه اثباتش را پیدا كرد.

 بِأبى أنْتَ وَ امّى‌ درست است، فدایت شوم درست است؛ یعنى واقعیت‌هائى را كه من از شما ادراك مى‌كنم، خودم را براى حفظ آنها تا سرحدّ نابودى حاضرم فدا كنم و نابود شوم.

## اگر اعیان ثابته از بین برود معناى موجود در خدا صدق نمى‌كند

 این معانى را ما انكار نداریم، مطلب سر اینست كه اگر فنا مستلزم از بین رفتن هویت شود ما براى دعوت معنى صحیحى را ادراك نمى‌كنیم، و همینكه ادراك نشد، ما هیچ راهى به‌ مَدْعُوٌّ إلَیه‌ نداریم آنوقت تمام جهات دعوت و داعى و مَدْعُوّ و مَدْعُوٌّ إلَیه‌ و مَدْعُوٌّ بِه همه باطل مى‌شود.

 پس باید فنا را توجیه كنیم و راه بتوجیه نداریم؛ كلام در اینجاست.

 از این اشعار عاشقانه و عارفانه ما هم كم و بیش بلدیم؛ عمداً شعر نمى‌خوانم. ولى یا باید ثابت كرد كه فنا یك واقعیتى است فوق واقعیت‌ها و بهیچوجه كثرت و خصوصیت و سموّ و أمثالها را ندارد؛ و یا از اینطرف اثبات كنیم كه این حقیقتى است ثابت، ولیكن در این حقیقت ثابت، اسم و رسمى درش نیست؛ مثل آنكه نظیر آنرا در انواع مجرّده گفته‌ایم.

 در انواع مجرّده در عین حال كه یك فرد بیشتر تحقّق پیدا نمى‌كند، كثرات بسیارى از راه تعلّق به مرحله مادّیت بدست مى‌آورند و مجرّد هم هستند، و در عین حال خصوصیات فردى و اسمى را هم نگهداشته‌اند.

 این مسأله بسیار دقیق است؛ و نمى‌توان بزودى از آن عبور نموده و حكم نمود.

 و اصل این كلام یعنى فنا در ذات خدا صحیح است و قابل انكار نیست ولى باید راهش را پیدا كرد. و با كنار نهادن عین ثابت مطلب درست در نمى‌آید.

 مُحیى‌ الدّین قائل به بقاء اعیان ثابته مى‌باشد و روى آن اصرار و ابرام هم دارد، با اینكه قائل به فناء در ذات خدا مى‌باشد.

 و نظیر این مطلب را در آنجائیكه براى حشر زنده مى‌شوند و حضور پیدا مى‌كنند گفته‌اند، كه چون وجودشان مجرّد است و بواسطه آن تجرّد كثراتى را دارند (و این كثرات را هم آنها گفته‌اند) ولى بواسطه كثرات تجرّد، شرّ براى آنها صحیح نیست؛ یعنى نمى‌توان گفت كه در روز قیامت معذَّب هستند و منعَّم نیستند یعنى معذّبند و تحت دائره عذابند. بارى، این حرفها را گفته‌اند و یك سلسله حرفهائى اینجا هست؛ ولى باید حلّ نمود.

 در لفظ مبارك‌ لا هُوَ إلّا هُو كه انحصار همه هویات را بذات مقدّس حضرت احدیت مى‌كند، ما كه منكر نیستیم؛ گفتار ما در اینست كه این كلام را از نقطه نظر صحّت با چه میزانى مى‌توانیم تطبیق بنمائیم.

 زیرا در عالم فنا هویاتى نداریم، موجوداتى نداریم، از زمین و آسمان خبرى نیست. آنوقت در ذكر مبارك‌ لا هُوَ إلّا هُو كه نفى هر هویت را مى‌كنیم، هویتى را نداریم كه انحصارش را در ذات خدا كنیم؛ همه نداریم، ما سِوَى نداریم، ما سِوَى الله نداریم.

 كلام، كلام صحیحى است ولى باید لِمَّش را بدست آورد كه چه باید

گفت؟ فناء در ذات صحیح است ولى باید راهش را جست؛ و باید اثبات نمود.

 اینكه مى‌گوئید: در عالم وحدت قید داخل نمى‌شود، عالم نداریم وحدت نداریم هر چه بگوئید، نداریم چون هر چه فرض بشود، ادراك ما نسبت به آن نمى‌رسد، چون فناست و هویتى 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؛ ولى باید راهش را بیابیم و لِمَّش را بفهمیم و گرنه گیر مى‌كنیم.

 تمام این بیانات حقّ است، ولى ما از این بیانات خبرى نداریم؛ نه از ظاهرش و نه از خصوصیاتش. ولى اصل حرف، حرف حقّ است. ولى راه اثباتش این نیست؛ از این مسأله نمى‌توان گذشت، و ما مدّعى غلط بودن آن نیستیم.

## در معناى غزلهائى كه خود علّامه درباره فناء فى الله سروده‌اند

 تلمیذ: راه اثباتش همان الهامى است كه خدا بر زبان انسان و بر قلب انسان جارى مى‌كند؛ آنجا كه مى‌گوید:

 بالأخره یك واقعیتى است، و یك تحقّق خارجى است كه خداوند با الهام خود بر دل سوخته‌اى جارى نموده، و این حقیقت را بر زبان آورده است.

 و علاوه، ما در خودمان بالجبلّة و الغریزه مى‌یابیم كه خود را فانى مى‌كنیم، و در بسیارى از امور حاضر به فنا هستیم. ما وقتى خود را در آتش مى‌افكنیم یا در دریا غرق مى‌كنیم فقط براى نجات بچّه خودمان، براى عزیز خودمان؛ آیا براى اثبات خودمان اینكار را مى‌كنیم یا براى نیستى خودمان؟

 شما بفرمائید: «براى» هم نداریم؛ نه اثبات و نه نیستى.

 اشكال ندارد؛ نداشته باشیم! این تعبیرات از نقطه نظر ضیق عبارت است، ولى حقّ مسأله بجاى خود باقى است.

 راه اثباتش‌ اینست كه: انسان در حقیقت، متحقّق به انّیت و شخصیت خداست، و بوجود حضرت حقّ موجود است؛ ولى قبل از فنا خیال مى‌كرد براى خود چیزى دارد، وجودى دارد، انّیتى دارد، و چون بسوى فنا مى‌رود یعنى از این انّیت و شخصیت و تعین محدود دست بر مى‌دارد و بسوى اطلاق مى‌رود، معلومست كه این سفر چقدر لذّت دارد.

 فنا یعنى از حدّ عبور كردن نه از دست دادن وجود، فنا یعنى تخیل ضیق و تنگى هستى را پاره كردن و به هستى مطلق رسیدن؛ دیگر در اینجا عین ثابت كجاست؟

 چه خوب شاعر این معنى را مجسّم نموده، قاعدةً باید مُحیى الدّین باشد، و ملّا صدرا در «أسفار» شاهد آورده است، كه:

 وقتیكه دو روح متّحد شوند كجا دیگر اثرى از عین ثابت متصوّر است؟

 و در همین بحث عشق، این دو بیت را شاهد آورده است كه:

 چقدر این اشعار نغز و آبدار است! اصولًا عشق مجازى قنطره عشق حقیقى است، و تشبیهات و استعارات و كنایات و عباراتى كه در عشق مجازى یا در مظاهر و مجالى از محبوب حقیقى بكار مى‌رود چقدر مى‌تواند نشانگر و روشنگر همان عشق حقیقى باشد. ما فنا و فدا در عشق‌هاى مبتلا به مظاهر را در این دنیا مى‌بینیم، و تحقّقش را چون آفتاب مى‌نگریم، همین معنى را درباره فنا در ذات حضرت احدیت مى‌گوئیم؛ در اینجا قبول داریم كه هویت و انّیت و عین ثابت از بین مى‌رود؛ در آنجا چرا قبول نداشته باشیم؟

 عرض شد: مادرى كه خود را فداى بچّه‌اش مى‌كند، آیا در آنوقت شعور و عقل دارد؟ و خود را در لجّه‌هاى انبوه آتش مى‌افكند كه تعین خود را حفظ كند؟ عین ثابت خود را نگهدارد؟

 و چون او را ببینى ما را دیده‌اى!» یا در آن هنگام اگر ما ذهنش را بخوانیم، جز نیستى، جز نیستى محض هیچ نمى‌بینیم‌

 مى‌گوید: مرا بسوزانید! محترق كنید! بندبندهاى مرا متلاشى سازید! مرا در چاه بیندازید و یك سنگ آسیا بروى من بیندازید كه استخوانهایم ریزه ریزه شود، كوه أبو قُبَیس را بر سر من فرود آرید! ولى بچّه من زنده بماند.

 این نیستى و فنائى كه الآن در این مادر مشاهده مى‌شود، همین معنى براى سالك است در عالم فنا.

 منتهَى بعد از اینكه دو مرتبه بهوش آمد و به بقاء بازگشت نمود، این كثرات و لوازم و آثار كثرت همه با سالك هست؛ زن هست، بچّه هست، پدر و مادر هست، بهشت و جهنّم هست، و همه چیز هست.

 و باز راه اثباتش‌ اینست كه بگوئیم: قوس نزول كه همان اراده و مشیت پروردگار است كه از ذات مقدّس و از همان عالم‌ هُو هُو شروع مى‌شود و نزول مى‌كند و پائین مى‌آید، باید دو مرتبه به همانجا برگردد تا كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ‌[[165]](#footnote-165) و كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ‌[[166]](#footnote-166) صادق آید. اگر بنا شود از آنجا كه موجودات نزول نموده‌اند و به این عوالم كثرت پائین آمده‌اند، در موقع رجوع، به آنجا مراجعت نكنند، این سیر إلَى اللَه‌ نخواهد بود و دائره تمام نمى‌شود.

## در معناى سجود عالم سواد و خیال و بیاض در حقّ تعالَى و تقدّس‌

 حقیقت این معنى از فنا در دعاها آمده است؛ رسول خدا در شب نیمه شعبان در سجده، در حالیكه از گریه آنحضرت زمین تر شده بود مى‌گفت:

 اللَهُمَّ لَكَ سَجَدَ سَوَادِى وَ خَیالِى وَ بَیاضِى.[[167]](#footnote-167)

 معلومست كه مراد از سَواد و خَیال و بیاض، سه عالم طبع و مثال و نفس است كه همه بسجده آمده‌اند، یعنى بمقام فنا رسیده‌اند.

 و در اشعار ابن فارض بالأخصّ در نظم السّلوك (تائیه كبرى) بسیارى از آنها صراحت در فناء مطلق دارد.

 و از همه اینها گذشته، چطور در ابحاث فلسفیه قائل به أصالة الوجود مى‌شوید و با هزار دلیل چنان آنرا محكم و مستحكم مى‌نمائید و سدّ ثغور شبهات را به اعلا درجه مى‌كنید! و براى ماهیت جز عنوان حدود و اعتبار چیزى قائل نمى‌شوید! امّا در اینجا اعیان ثابته‌ را اصل مسلّم مى‌گیرید؟

 اصولًا اعیان ثابته چه معنى دارد؟ ما چیزى بعنوان‌ ثابت‌ غیر از وجود و موجود نداریم. و بین عدم و وجود فاصله‌اى نیست؛ آنوقت ما قائل شویم كه در حال فنا وجود از بین مى‌رود، ولى هویت ثابت است! این چه معنى و محصّلى جز التزام بوجود فاصله بین وجود و عدم دارد؟

 در اینجا نیز مى‌گوئیم: اصل همان وجود است، و ماهیت جز حدّ وجود و اعتبار چیزى نیست. و وجود اندر كمال خویش سارى است، تا میرسد بجائیكه در ذات اقدس حضرت احدیت مَحو و فانى مى‌گردد؛ و ماهیت هم كه پس از عدم وجود، معنائى ندارد و تحقّقى ندارد، و جز عنوان مفهوم چیزى از آن نمانده است، و واقعیتى در خارج ندارد؛ دیگر در اینجا چه معنى دارد كه بگوئیم‌ عین ثابت‌ باقى مى‌ماند؟

 این قول آیا مرجعش به تناقض و تضادّگوئى نیست؟ بلكه ما یكسره اعیان ثابته را منكر مى‌شویم.

## مطالب عرفانى در كلمات محیى الدّین و ابن فارض و حافظ شیرازى‌

 و امّا مُحیى الدّین‌ و پیروان مكتب او كه در اعیان ثابته پافشارى دارند دلیلشان با أصالة الوجود تطبیق نمى‌كند.

 علّامه: امّا كلام محیى الدّین را ما بعنوان سند ذكر نكردیم؛ محیى الدّین‌

و غیر محیى الدّین از نقطه نظر استدلال در نزد ما یكسانست. در اوائل بحث‌هاى خود دو سه تا شعر بى مزه دارد، ولى انصافاً به دنبال آن، بحث‌هاى خیلى گیرا و جالبى مى‌كند. امّا ابن فارض‌ انصافاً در رقاء و علوّ درجه شعرى و رسانیدن مطالب عرفانى بیداد مى‌كند و حقّاً مى‌توان گفت كه‌ ابن فارض‌ در عرفان و شعر عرب، به مثابه‌ حافظ شیرازى‌ در عرفان و شعر فارسى است.

 ابن فارض در عرفان و شعر عرب بى مانند است؛ همانطور كه حافظ شیرازى در عرفان و شعر پارسى مانند ندارد.

 فقط اشعار تائیه ابن فارض بین هفتصد بیت و هزار است‌[[168]](#footnote-168) و انصافاً عالى و راقى سروده است.

 مرحوم‌ استاد ما حاج میرزا على آقا قاضى‌ رضوانُ الله عَلیه مى‌فرمودند:

 ابن فارض شاگرد محیى الدّین‌ بوده است، روزى محیى الدّین به ابن فارض گفت: شما شرحى براى‌ قصیده تائیه‌ خود بنویسید!

 ابن فارض در جواب مى‌گوید: شیخنا، این‌ «فتوحات مکیه» شما شرح تائیه ابن فارض است.

 محیى الدّین‌ بسیار به تشیع نزدیك بود.[[169]](#footnote-169) اصولًا در صدر اوّل و زمان‌هاى پیشین، مسأله تشیع صورت دیگرى داشت؛ و غالباً بزرگان از علماء و عرفاء در حقیقت شیعه بوده‌اند ولى ناچار از نقطه نظر ضرورت تقیه مى‌كردند؛ و سعى مى‌كردند كه آن حقیقت را بطوریكه مصادم با مزاحمت‌هاى خارجى نگردد در خود حفظ كنند؛ و لذا با كتمان، به شكلى خود را نگه مى‌داشتند، و از

اشاعه‌اش مگر به رمز و اشاره و كنایه خوددارى مى‌كردند. ابن فارض دو بیت دارد كه در رسانیدن عقد ولایت او به اهل بیت علیهم السّلام كمال روشنى و وضوح را دارد؛ مى‌گوید:

## در حقیقت سوخته شدن پروانه در شمع، و مادر در آتش، و فناء اشیاء

 بارى، امّا راجع بمطلب:

 آیه‌ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ‌ و أمثالها دلالت دارند بر آنكه انسان عَود مى‌كند به همان جائى كه از آنجا بدأش شروع شده است؛ و این مسلّم است. و بدأش همان اوّلین نقطه تحقّق مشیتِ بوجود آمدن او در عوالم ملكوت 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 مى‌گوئید: مادر فانى شد، پروانه سوخت؛ پس ضمیرى در این جمله هست كه بمادر بر مى‌گردد و به پروانه بر مى‌گردد، و این ضمیر همان عین ثابت است.

 اگر در جمله مادر فانى شد، ضمیرِ «شد» نداشته باشیم در اینصورت جمله نداریم، حمل نداریم؛ و نه مادر داریم، و نه فنا، و نه شد. پس این جمله هنگامى ربطش بجاى خود محفوظ است و معنى معقول دارد كه داراى ضمیر رابط باشد و آن ضمیر رابط، عین ثابت است.

 تلمیذ: بطور كلّى اگر قائل شویم كه عین ثابت در حال فنا باقیست، لازم‌

مى‌آید كه در ذات اقدس حضرت احدیت كه همان مقام‌ هُو هوِیت‌ است تعینى وجود داشته باشد؛ سبحانه و تعالَى.

 و یا لازم مى‌آید كه بگوئیم: معنى فنا، فنا نیست؛ و معنى نیستى و اندكاك و اضمحلال نیست.

 و یا بگوئیم: اصولًا فنا در ذات خدا محال است، و آنچه از فنا صورت تحقّق مى‌گیرد فناء در اسماء و صفات است.

 حضرتعالى مى‌فرمائید: اگر قائل بشویم به فناء در ذات، محذورى لازم مى‌آید و آن محذور اینست كه: تمام عالم را دعوت به نیستى مى‌كنند، و كمال منوط به نیستى است؛ و هیچ موجودى دوست ندارد از هستى خود بگذرد و نیست و نابود گردد. پس بنابراین، به فناء مطلق دعوت كردن، به اندكاك و هستى محض خواندن، دعوت كردن به از بین رفتن اصل هویت و انّیت و تعین است و مآلش به از بین رفتن‌ عین ثابت‌ است.

 و غریزه انسان اجازه نمى‌دهد كه انسان خود را از هستى به نیستى بیندازد.

 این یك اشكال.

 اشكال دیگر آنكه: اگر ما بگوئیم فناء، نیستى مطلق است و دیگر عین ثابت باقى نمى‌ماند، در اینصورت در حال بقا و زوال فنا كدام موجودى تعین پیدا مى‌كند؟ بعد از فنا دیگر موجودى نیست تا در بقا بدان هویت رجوع كند! و در اینصورت باید ملتزم شویم كه بقاء دیگر بقا نیست، بلكه حدوث جدیدى است.

 این محصّل اشكال است؛ و دفع آن مشكل نیست، زیرا عبور از هستى به نیستى، عبور از تعین به اطلاق است؛ و در حقیقت: معاوضه درهم با دینار.

 و امّا در مورد بقاء ملتزم مى‌شویم كه جمیع موجودات فانیه در فنا مى‌مانند، و بعد از فنا بقائى ندارند، و بواسطه رجوع بخدا قوس صعود پایان‌

مى‌پذیرد و دائره كامل مى‌گردد؛ مِنَ اللَهِ وَ إلَى اللَهِ‌. و امّا خصوص افرادى از انسان كه حقیقةً بقاء دارند، براى آنها فناء بتمام معنى الكلمه حاصل نشده است؛ و در صورت حصول فناى كامل، دیگر از آنها عین و اثرى بجاى نخواهد ماند. و شواهد براى این مطلب بسیار است.

 علّامه: این حرف‌ها درست است، ولى اینكه مى‌گوئید: زید فانى شد، ضمیرش به كجا بر مى‌گردد؟ جمله ضمیر مى‌خواهد؛ زید فانى شد، ضمیرش به زید بر مى‌گردد؛ پس زیدیتِ زید كه همان هویت اوست ثابت است.

## در اینكه آیا در حال فناء، ضمیر باقى مى‌ماند یا آنهم از بین مى‌رود؟

 تلمیذ: آیا مى‌خواهیم 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 اسمى و رسمى و نه ضمیرى و نه عین و اثرى از او نیست.

 وقتیكه مى‌گوئیم: زید فانى شد، آنجا زید نیست؛ آنجا عالم وحدت است. در عالم وحدت اسم نیست، زیدِ فانى در حال فنا دیگر زید نیست؛ آنجا حقّ است و بس.

 و براى ضمیر، بنحو استخدام بیان مى‌كنیم. زید فانى شد، یعنى آن هویتى كه قبل از فنا داراى هویت زید بود، عین ثابتش زیدیت بود، فانى شد. یعنى عین ثابتش معدوم گشت. یعنى نیست شد. یعنى تعینش به اطلاق مبدّل شد. یعنى از حجاب تعین عبور نمود و غرق اطلاق وجود شد؛ یعنى محو و فانى شد.

 امّا در حال فنا دیگر ضمیر ندارد. شُدْ یعنى آن زیدى كه قبلًا زید بود؛ و امّا حالا دیگر شدى نیست.

 مى‌گوئیم: حبّه قند را در آب انداختیم حلّ شد، وقتى حلّ شد دیگر حبّه‌

نیست؛ در آنوقت ضمیر حلّ شد به چه بر مى‌گردد؟ یعنى: آن حبّه قندى كه قبل از در آب افتادن حبّه قند بود، حلّ شد.

 ولى در وقت حلّ شدن دیگر حبّه نیست؛ از حبّه بودن آن عین و اثرى نیست.

 البتّه اصل مادّه شیرینى هست ولى در این جمله ما حبّه قند داریم؛ و معلومست كه آن، نیست شد فانى شد.

 وقتیكه حبّه قند حلّ نشده بود حبّه قند بود؛ الآن آب آبست. وقتیكه زید فانى نشده بود حقّ را مى‌دید، ولى بعد از فنا دیگر زید حقّ را نمى‌بیند، حقّ حقّ را مى‌بیند.

 شبهه‌اى نیست بر اینكه غیر از ذات حقّ هیچكس نمى‌تواند ادراك ذات او را بنماید، و زید نمى‌تواند ادراك ذات حقّ كند. و زیدى كه فانى مى‌شود اگر زیدى بوده باشد بنابراین بمقام فنا نرسیده است؛ و آنكه ملاحظه جمال حقّ را نموده است زید است. و اگر فنا بتمام معنى الكلمه رخ دهد زیدى نیست؛ فاتحه‌اش خوانده شد، نه اسمى و نه اثرى. در ذات اقدس حقّ، حقّ حقّ است و پیوسته او حقّ است.

 آیا در این جمله ما كه حبّه قند حلّ شد، و نیست شد و در آب گم شد، شكّى داریم؟

 اگر قطره‌اى در آب اندازیم، و آن قطره شكل خود را از دست بدهد، و سپس بگوئیم: قطره آب شد؛ آیا در این جمله شبهه‌اى داریم؟

 چگونه مى‌گوئیم: قطره آب شد و دیگر در وقتیكه آب شد قطره‌اى نیست، همینطور مى‌گوئیم: زید در ذات حضرت احدیت فانى شد و در حال فنا زیدى نیست.

 عنایت استعمال و ساختن جمله در این دو صورت مشابه است.

 اینكه مى‌گوئیم: زید فانى شد، مثل آنست كه مى‌گوئیم: قطره آب شد؛ البتّه بنحو استخدام. یعنى آن محدوده از آبى كه اسمش قطره بود، و حقیقتش داراى حجم كُرَوى و شكل خاصّى بود، اینك حجم كروى 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 معنى ندارد.

 و استعمال ضمائر بنحو استخدام در ادبیت بسیار است.

## چون بگوئیم زید فانى شد، باید زیدى باشد و گرنه «فانى شد» صادق نیست‌

 علّامه: از هر راهى وارد شوید، و هر مثالى بیاورید، بالاخره ما در اینجا ضمیرى داریم! باید محلّ و مرجع ضمیر را نشان دهید!

 مى‌گوئیم: زید فانى شد در حقّ، ضمیرش به زید بر مى‌گردد. ما براى ضمیر مرجع مى‌خواهیم؛ چطور مى‌شود تصوّر خلافش را نمود؟ وقتى مى‌گوئیم: زید فانى شد در حقّ تبارك و تعالَى، این همان زید نیست كه فانى شد؟ اگر در حال فنا زید نیست، پس معنى زید فانى شد چیست؟

 زید نیست شد، فانى شد، قطره آب شد، حبّه قند حلّ شد، همه اینها ضمیر دارند؛ در صورت فرض عدم عین ثابت، این ضمائر بكجا بر مى‌گردند؟

 این مَثَل‌ها درد را چاره نمى‌كنند. وقتیكه براى ضمیر مرجع نداریم مشارٌ إلیه نداریم، مَثل به چه درد مى‌خورد؟

 مى‌توانید بگوئید: حبّه قند حلّ شد قطره آب شد، لیكن این قید، این معنى هم پهلویش هست كه این عین ثابت است؛ این محفوظ است.

 در صورت عدم هویت، حبّه قند ندارید تا از او سخن گوئید! إخبار شما از اینكه حبّه قند نیست شد، صحیح است. زید فانى شد؛ تا وقتیكه فانى نشده است خودش را مى‌دید، وقتى كه فانى شد دیگر بجاى خود، حقّ را مى‌بیند؛ این معنى را مى‌توان تصحیح كرد. امّا اینكه بگوئیم: در وقتِ فنا زیدى نیست، بلكه حقّ حقّ را مى‌بیند نه زید حقّ را مى‌بیند؛ این قابل تصحیح نیست. اگر حقّ‌

حقّ را مى‌بیند پس زید فانى نیست.

 و بعبارت دیگر: اگر زید فانى شده است، پس زیدى هست كه فانى شده و او حقّ را مى‌بیند.

 و اگر حقّ حقّ را مى‌بیند به زید چه ربطى دارد؟ پس زید فانى نشده است؛ پس این حرف غلط است كه مى‌گوئیم: زید فانى شده است.

 بارى، بهر شكل كه حركت كنید! و از هر راه بیائید! باید زَیدٌ مَائى‌ فرض شود تا جمله و كلام و حمل و مرجع ضمیر و نسبت، بجا و بموقع خود قرار گیرد؛ این‌ زَیدٌ ما همان عین ثابت است.

 اشكال بر اینكه غیر از ذات حقّ كسى ذات حقّ را ادراك نمى‌كند، موجب التزام بعدم قبول عین ثابتِ زید در «زید فانى شد در ذات حقّ» نمى‌شود.

 بلى، این حرف صحیح است؛ ولى در اینكه مى‌گوئیم: زید فانى شد در ذات حقّ، نباید ضمیر از بین برود و اگر از بین برود كلام ما غلط مى‌شود، كه زید فانى شد در حقّ؛ این همه انسان‌ها فانى مى‌شوند در حقّ.

 قطره آب شد صحیح است؛ ولى از این راه نگوئید كه فعلًا قطره نیست! از این راه بگوئید كه این، قطره‌اى بود؛ و این قطره فانى شد در حقّ! و این قطره مندكّ شد در آب! پس یك قطره‌اى مى‌خواهیم و باید نشان دهیم یك قطره‌اى را كه فانى شده است در حقّ؛ و این بدون فرض عین ثابت معنى ندارد.

 تلمیذ: یك جمله داریم: قطره فانى شد، قطره آب شد.

 قبل از آنكه 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 كنید، پس از آنكه 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 نمى‌توانیم منكر شویم؛ ما قطره نداریم.

 عرض شد: این ضمیر بنا بر نحو استخدام است. یعنى آنچه كه قطره بود، و داراى اسم و رسم و تعینِ قطره بود، آب شد. یعنى اسم و رسم و تعین خود را از دست داد؛ یعنى نیست شد؛ یعنى فنا شد!

 شما بفرمائید: از دست داد، نیست شد، فنا شد، همه اینها ضمیر دارند و مرجع مى‌خواهند!

 عرض مى‌كنم: مرجع اینها هم همانند مرجع قطره آب شد بنحو استخدام است؛ و هیچ محذورى ندارد!

 اگر زید زیدیتش باقى بماند غیر است؛ و غیر نمى‌تواند ادراك ذات حقّ را كند. و از طرفى مى‌دانیم معرفت ذات حقّ بدون حصول حال فنا غیر ممكن است، پس یا باید بفرمائید: معرفت ذات حقّ با فنا هم ممكن نیست، و یا بفرمائید: در حال فنا عین ثابت باقى نمى‌ماند؛ وَ الثّانى أوْلَى عِنْدَ أهْلِ الْبَصْرَة.

 و دعوت به فنا دعوت به هستى است، آنهم هستى مطلق نه نیستى. چون بنا بر قضیه توحید كه در عالم یك وجود بیشتر نیست؛ در اینصورت دعوت به نیستى نیست! دعوت به هستى مطلق است.

 چون هستى زید غیر از هستى مطلق نیست. زید خودش را در تعین مى‌بیند، و چون او را دعوت به نیستى مى‌كنیم، معنیش این نیست كه دست از وجودت بردار؛ بلكه دست از تعین وجودت بردار! و نیست شو! یعنى هست مطلق.

 قطره آب بعد از افتادن در آب قطره نیست. همین معنى را درباره زید فانى مى‌گوئیم؛ و معلوم است كه 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 یعنى 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 ذهنى بدو جمله بر مى‌گردد: اوّل آن هویتى كه قطره بود، دوّم هویتى كه فعلًا آب است؛ و اینها دو هویت مختلفه هستند و هیچگاه با هم جمع نمى‌شوند. و بنا بر حركت جوهریه: آن ذات و وجودیكه قطره بود، از قطره بودن حركت كرد و در ماهیت آب درآمد و مبدّل شد، و یا بواسطه حركت در كَیف بگوئیم: شكل آن وجود قطره تبدیل به لا شكلى شد و بواسطه مخلوط شدن با آب تعین و كیف خود را مبدّل ساخت.

 معنى فنا از دست دادن تعین است؛ تعین هستى نه اصل هستى، تعین و حدود هستى از دست مى‌رود. این قطره كه در آب مى‌افتد و فانى مى‌شود، اصل هستى او از بین نمى‌رود و ملحق به هستى آب مى‌شود، آب مطلق و بدون شكل ولى حتماً باید تعینش از بین برود؛ و الّا فنا صدق نمى‌كند.

 اگر عین ثابت باقى بماند فنا صدق نكرده است. و اصولًا عین ثابت نداریم؛ وجودى بود از ماهیت انسانى حركت كرد و به فنا رسید، و الآن غیر از فنا در ذات حقّ هیچ نیست. و ماهیت هم جز مفهومى بیش نیست؛ و بین ماهیت و وجود مرحله‌اى بنام ثبوت و عین و اثر نداریم.

 اگر عین ثابت در ذات باشد، ذات مثارِ كثرت و ورود اغیار مى‌گردد؛ سبحانه و تعالَى.

 و اگر عین ثابت در خارج از ذات بماند پس بفرمایش حضرتعالى: فناى زید در ذات حقّ پیدا نشده. پس باید بگوئیم: عین ثابت، ثبوتش در حال وجود زید بود؛ و در حال فنا نه وجودى و نه عین و اثرى و نه اسم و رسمى از زید

نیست:

## در حقیقت معناى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‌

 وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‌.[[170]](#footnote-170)

 اگر نظر به كثرت كنیم پیغمبر است؛ رسول الله است، او تیر افكنده است؛ بدون شكّ او دست به كمان برده و تیر را پرتاب كرده است. و اگر نظر بجنبه وحدت و فنا كنیم خدا تیر افكنده است؛ آنجا رسول نیست، پیغمبر نیست؛ محمّد نیست.

 إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ.[[171]](#footnote-171)

 در عالم توحید تمام موجودات مظاهرند. از خود وجودى ندارند، بودى ندارند؛ نمودند، نه بود. اسمند؛ اسم را بردارید، دیگر هیچ نمى‌ماند! این اسم را هم شما گذاشته‌اید؛ سَمَّيْتُمُوها.

 این زمین، این سقف، این در و دیوار، این فرش، موجوداتى هستند؛ اگر نظر به كثرت آنها كنیم همه تعینند و حدودند، و مثار كثرت و تفرّق‌اند. و اگر نظر به وحدت آنها كنیم حتماً باید حدود و تعین را رفض كنیم، دیگر جنبه كثرت ندارند.

 پس همین زیدى كه در حال فناست، اگر نظر به تعینات او كنیم كه در حال وحدت نیست تمام آن حدود و تعینات براى زید است، و اگر نظر بحال فناى زید كنیم صرف الوجود است.

 و در هر دو حال كه نظر افكنده‌ایم و گفته‌ایم: زید فانى است‌، مرجع ضمیر بهمان ذاتى كه خارج از فنا، زید بود بر مى‌گردد، و در حال فنا زید نیست. تا وقتیكه خارج از ذات بود زید بود، و در حال فنا مرجع ندارد؛ زید نیست.

 و اگر بگوئید كه: حتماً براى تحقّق فنا باید ضمیر زید در جمله «زید فانى شد» بعین ثابت برگردد و عین ثابت هم موجود است، مى‌گوئیم: بنابراین فناى در ذات مستحیل است؛ چون ورود عین ثابت در ذات محال است.

 و از فناى در ذات بگذریم، اگر شما قائل بشوید به فناى در صفات و اسماء حضرت حقّ سبحانه و تعالَى، عیناً همین سؤالها و جواب‌ها و همین اشكال‌ها هست. زیرا در صورت فناى در اسم و صفت نیز اگر عین ثابت باقى بماند، لازم مى‌آید تعین زید در صفت و اسم وارد شود، و این محال است. و در صورت ورود تعین صدق فنا نمى‌كند و در صورت عدم ورود عین ثابت، باز شما مى‌فرمائید: مرجع ضمیر كجاست؟ و الإشكال هو الإشكال.

 و بالاخره، مگر ما مى‌توانیم فناى در اسم و صفت را چون فناى در اسم‌ القادِر و العَلیم‌ و المُحیى‌ منكر شویم؟ و یا حدّ اقلّ فناى در اسماء جزئیه را؟ چون فناى هر موجودى از موجودات را در موجود دیگرى؟ چون فناى عاشق را در معشوق؟ بجهت آنكه همه موجودات مظاهر و آیات خدا هستند، و همگى اسماء اویند؛ خواه اسماء كلّیه و خواه اسماء جزئیه.

 و بطور كلّى در تمام این صُوَر و أشكال، لازمه فنا از بین رفتن ضمیر است. با حفظ ضمیر فنا متحقّق نیست؛ نه در ذات و نه در صفت.

 علّامه: مى‌گوئیم: قطره فانى شد؛ اگر ضمیر شد را بردارید، یك قطره مى‌ماند و یك فانى! بدون نسبت بین آن دو؛ یعنى هیچ نمى‌ماند. و از هر طرف بیائید، یا باید قطره را نشان بدهید و یا از فنا دست بردارید! چون از فنا دست نمى‌توان برداشت، پس قطره ثابت است.

 مى‌گوئید: تعین قطره از بین رفت، نه اصل وجود قطره! صحیح است، ولى ضمیر را چه كنیم؟ این ضمیر اسباب زحمت شده است.

## در بیان وارد در «فتوحات مكّیه» راجع به بقاء اعیان ثابته در حال فناء

 مسأله بقاء عین ثابت در بعضى از كلمات محیى الدّین هم هست.

 در «فتوحات مکیه» إشارةٌ مائى به این هست كه موجوداتى كه فانى مى‌شوند در حقّ، عین ثابتشان از بین نمى‌رود؛ آنكه از بین مى‌رود، وجودشان است. حقیقت وجودشان كه در خارج با آن متحقّق بودند از بین مى‌رود، و گرنه عین ثابت باقیست. این فانى كه عبارت از حقّ است زید است كه بقول خودمان مى‌گوئیم: گُم شد؛ این جور در مى‌آید.

 و نمى‌توان گفت كه: عین ثابت در حقّ است؛ و اجمالًا مى‌گوئیم: عین ثابت هست و زیدى كه عین ثابتش هست فانى در حقّ شده است.

 شما از هر راه بپیچید! و از هر راه بخواهید بیائید و این مسأله را تمام كنید! ما اینجا ضمیر داریم؛ این ضمیر را باید نشان داد!

 درست كه در ذات حقّ ضمیر نیست؛ لَا هُوَ إلّا هُوَ؛ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ‌ همه صحیح است. و اگر بگوئید: در وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‌ زید نیست پس «زید فانى شد» نداریم، زیدى نداریم تا فانى شود.

 و اگر بگوئید: یك وقتى زید داشتیم و اكنون نداریم، پس زید فانى نشده است؛ چون جمله «زید فانى شد» ضمیر دارد. این درد را باید علاج كرد.

 شما نظر به كثرت كنید! نظر به وحدت كنید! نظر به هر جا كه دلتان مى‌خواهد بیندازید، آن ضمیر بالاخره مرجع مى‌خواهد و باید نشان دهید! و نشان هم نمى‌توانید بدهید!

 و نگوئید: پس فنا نیست. بلى فناى به این معنى نیست؛ و امّا فنائى كه در جمله زید فانى شد داریم و عین ثابتش محفوظ است، داریم.

 فناى صفات و اسماء با فناى در ذات تفاوتى ندارد، و در هر حال ضمیر

مرجع مى‌خواهد، و عین ثابت باید باقى بوده باشد. در هر حال و در هر مرحله فنا كه مى‌گوئیم: فلان موجود فانى در حقّ شد، این موجود ضمیر دارد و مرجع این ضمیر را باید نشان داد.

 و این همان عین ثابت است كه سابقاً یك وجودى، و یك مضافٌ إلیهى داشت؛ حالا وجودش را از دست داده، بعلّت فنائى كه برایش حاصل شده است؛ ولى عین ثابتش از بین نمى‌رود.

## در تبدیل و تبدّل ماهیات، و معنى: لِمَنِ الْمُلْكُ الْیوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ

 تلمیذ: اینكه ما مى‌گوئیم: كرم آب پر در آورد و به آسمان پرید، درست است یا نه؟ كرم‌هائى در آب‌هاى راكد تكوین مى‌شوند، و سپس بصورت پشّه، پر در مى‌آورند و به آسمان مى‌پرند.

 آیا این كرم در حالیكه كرم است پرید، یا در حالیكه پر درآورد و پشّه شد؟

 البتّه در حالیكه پشّه شد پرید. ولى در این جمله مى‌گوئیم: كرم پردرآورد و پرید. معلومست كه این تعبیر مُسامحى است، زیرا كرم در حالیكه كرم است نمى‌پرد. كرم پرید یعنى آنچه كه سابقاً كرم بود الآن پرید. تبدیل به یك ماهیت پرنده‌اى شد؛ طائر شد و پرواز كرد.

 زید فانى در حقّ شد؛ یعنى آنچه را كه قبل از فنا عین ثابت داشت و زیدیتِ زید و هویت انسانى براى او بود، تغییر هستى داد و از عالم تعین و هستى به عالم اطلاق و نیستى وارد شد؛ یعنى نیست و محو شد.

 آن ضمیر دیگر راجع به زید نیست؛ حقّ حقّ است، نه زید حقّ است.

 همانطور كه كرم كرم بود، و الآن پشّه پشّه است. و اگر گفتیم: كرم پرید، مسامحةً مى‌باشد؛ چون كرم نمى‌تواند بپرد، و همه مى‌دانند كه این تعبیر به نحو تجرید است؛ یعنى آن موجودیكه تعین كرمى داشت بعد از تجرید از آن ماهیتِ كرمى 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 بسیطى كه ما اسم زید روى آن گذاشتیم و آن را متعین به این حدّ پنداشتیم. اینك آن حدّ را شكستیم و در دریاى وسیع اطلاق وارد شدیم، و دیگر در این صورت حدّى نداریم كه به او زید بگوئیم؛ انّیتى نداریم، هویتى نداریم؛ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ.[[172]](#footnote-172)

 در آنجا خدائیت و انّیت و سلطنت اختصاص بخدا دارد؛ خداوند واحدى كه قهّار است و همه انّیت‌ها را خُرد مى‌كند و تمام هویت‌ها را درهم مى‌كوبد، و وحدت او ملازمه با قهّاریت او دارد.

 ما نمى‌توانیم فناى در ذات خدا را انكار كنیم، و نه مى‌توانیم معنى فنا را تغییر دهیم، و نه مى‌توانیم تصوّر كنیم كه زیدیتِ زید و عین ثابت او در ذات اقدس حقّ وارد شده است. و در عین حال مى‌گوئیم: زید فانى شد در حقّ. بسیار خوب، بعهده شما باشد كه مرجع ضمیر زید را مشخّص فرمائید! و محلّ عین ثابت او را معین كنید! شما كه مى‌گوئید عین ثابت دارد! ما عرض مى‌كنیم: عین ثابتش با فناء در حقّ درهم شكست، و نه عین و نه اثر و نه اسم و نه رسم از او نماند.

 آیا معرفت خدا براى بشر ممكنست یا نه؟ آرى ممكنست براى بندگان مخلَصین خدا.

 سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ\* إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ.[[173]](#footnote-173)

 و آیا معرفت تامّ بدون فنا ممكنست یا نه؟ ابداً ممكن نیست، چون در

حال غیر فنا، غیریت است و انانیت؛ و غیر خدا چگونه مى‌تواند خدا را بشناسد؟

 هر درجه مادون فنا را بگیریم، معرفت بذات حقّ نسبى است؛ و حقّ معرفت حاصل نشده است.

 اگر در حال فنا از زید بپرسیم: تو كیستى، چه جواب مى‌دهد؟ آیا جواب مى‌دهد: من زیدم؟ آیا جواب مى‌دهد: من حقّم؟ ابداً ابداً.

 او اصلًا جواب نمى‌دهد. زیرا ما از زید سؤال مى‌كنیم و در حال فنا زید فانى است؛ زید نیست. در اینجا زبان‌ها لال و گوش‌ها كر است، و خود خداوند به عزّت و عظمت خود پاسخ مى‌دهد: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ. مى‌گوید: حقّ حقّ است.

 حضرتعالى مى‌فرمودید: درویشى در تبریز حركت مى‌كرد و در كوچه و بازار مى‌گذشت و پیوسته مى‌گفت: وِى جویم، وِى جویم. مدّتى بهمین منوال بود؛ بعد مى‌گفت: خود جویم، خود جویم.

 یعنى چه؟ آیا معنى آن این نیست كه دنبال خدا مى‌گشته است، و بعد از كامیابى و حصول حال فنا دیگر خود را گم كرده است، و پیوسته دنبال خود مى‌گشته كه عینى یا اثرى از خود بیابد؛ وَ هَیهاتَ وَ أنَّى لَهُ ذَلِک‌.

 در فنا كه ابداً ممكن نیست، مگر دوباره بازگشت كند و به عالم بقاء مراجعت نماید.

 زید داراى اسم بود، ماهیت داشت، حدود شخصیه داشت؛ حدّ از بین رفت، وجود زید كم كم سعه پیدا كرد؛ و عبور از حدّ شد، نه عبور از وجود. حدّش را از دست داد حدّ بزرگترى بخود گرفت، و آنرا نیز از دست داد و حدّ بزرگترى گرفت، تا بالاخره همه حدود را از دست داد؛ و دامن رها كرده، وارد شد در جائى كه حدّ ندارد، در اینصورت آنجا حدّ نیست، اسم نیست؛ پس در

آنجا زید نیست.

## در حقیقت معنى آیه: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‌

 علّامه: كرم پرنده شد و پرید، آن هم ضمیرش مرجع مى‌خواهد. و بالاخره بدون مرجع ضمیر كه نمى‌توان جمله‌اى ساخت، و الّا نسبت برقرار نمى‌شود، و آن مرجع را باید نشان داد.

 اگر معنى فناى در ذات حقّ، حقّ باشد و لا غیر و زیدى هم نباشد بهیچ وجه، پس عین ثابتش از بین رفته است و دیگر فنا را فنا نمى‌توان گفت، و نمى‌توان گفت: زید فنا شده است.

 در اینصورت حقّ است تبارك و تعالى؛ و چون حقّ است، دیگر چیزى درش فانى شد نمى‌دانم جایش كجاست؟

 و ما حَصَل معرفت در حقّ تبارك و تعالى این خواهد بود كه 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، یعنى: زیدٌ حقٌّ. این را مى‌توان پذیرفت، و امّا اینكه بگوئیم: نماند الّا حقّ و ضمیر زید هم از بین رفته است؛ این بحسب ظاهر درست در نمى‌آید.

 و معرفت ذات حقّ هم بصورت فنا، براى بندگان مُخلَص و مُقرَّب خداوند ممكنست، و ما كه در آن حرفى نداریم و این مطلب كاملًا صحیح است، ولى هر جور و به هر شكلى بپیچیم و از هر راهى وارد شویم این ضمیر زید از بین نمى‌رود.

 بجهت اینكه این زید فانى شده است و زید، او شده است؛ یعنى: او، قائم مقام زید قرار گرفته است، پس نیست مگر او؛ امّا این زید كجا رفت؟ این را نمى‌توانیم بگوئیم.

 و اگر از زید بپرسیم تو كیستى؟ نمى‌گوید: من زیدم؛ بلكه مى‌گوید: من حَقَّم.

 و منظور آن درویش از خود جویم: حقّ است تبارك و تعالَى.

 آن وقت براى زید چه موقعیتى مى‌توان فرض كرد در صورتیكه بگوئیم زید فانى شد در حقّ تعالى؟ قرآن به این عبارت فرموده است: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ.[[174]](#footnote-174)

## در حقیقت رجوع حملهاى «زید فانى شد» و «كرم پروانه شد» و غیر ذلك‌

 تلمیذ: اگر بگوئیم كه: معرفت ذات حقّ براى بشر ممكنست، و معنى فنا نیستى مطلق است، و معرفت حقّ، حقّ المعرفة، بدون فنا ممكن نیست، و مراتب مادون فنا از معرفت، نسبى است.

 و از طرفى هم مى‌دانیم كه در ذات حقّ هیچ تعینى وارد نمى‌شود، براى اینكه 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 كه بگوید: غیر از حقّ نیست.

 در اینصورت جمع بین این چند مسأله را چطور مى‌توان نمود؟

 ما به هیچ وجه من الوجوه نمى‌توانیم بگوئیم: زید حقّ شد و ضمیر به زید كه همان عین ثابت است برگردد. چون زید حقّ نمى‌شود، بجهت آنكه معنى زید تعین است و تعین خلاف اطلاق است؛ و حضرت حقّ مطلق است به اعلا درجه از اطلاق.

 و آن موجود فانى شده در حقّ در وقتیكه تعین داشت و زید بود، فانى نشده بود؛ وقتى كه فانى شد زید نیست و تعین ندارد.

 مثل اینكه بگوئیم: زید نیست شد، نابود شد، عدم شد، هلاك شد؛ درست كه بالاخره ضمیرِ شُدْ در هر حال مرجع مى‌خواهد، ولى لازم نیست مرجع آن، عین ثابت بوده باشد.

 در قضایائى كه موضوعات آن عین ثابت ندارند مثل آنكه مى‌گوئیم: اجتماع نقیضین محال است، و یا آنكه شریكُ البارى معدوم است چه مى‌كنیم؟ و ضمیر را به چه بر مى‌گردانیم؟

 به یك مفهوم از جمع نقیضین و یك مفهوم از شریك البارى كه تصوّر و فرض تحقّق آنرا در خارج مى‌كنیم و سپس حكم به محالیت و معدومیت آن مى‌نمائیم. همینطور در اینجا مى‌گوئیم: آن فرد از ماهیت انسانى كه تشخّص زیدیت داشت، و آن مفهومى كه لباس و تعین زیدیت در بر كرده بود، فانى شد. یعنى تعین را از دست داد و لباس وجود را خلع كرد، و الباقى نماند الّا مفهوم صرف. و معلوم است كه مجرّد مفاهیم و ماهیات غیر متلبّس بوجود، خصوصاً بر مذاق أصالة الوجود، محض اعتبار و عدمند.

 و ما در هر یك از حمل‌هاى خود، نظیر آنكه عرض شد: كرم پرواز كرد، و پروانه محترق گشت، مشابه آنرا داریم.

 شما یك كومه‌اى را از آتش فرض كنید! یك آتش متلألئ؛ پروانه خود را مى‌اندازد در آتش و مى‌سوزد و محترق مى‌شود، و آتش مى‌شود، و مطلق مى‌شود، و نور مى‌شود؛ مى‌گوئیم: پروانه سوخت و آتش شد.

 پروانه كو؟ عین ثابتش كجاست؟ پروانه پروانه بود وقتى در آتش نیفتاده بود؛ وقتى در آتش افتاد و آتش شد دیگر پروانه آتش نیست، بلكه آتش محض است؛ هر كس به آتش نظر كند مى‌گوید: آتش آتش است.

 پس پروانه تا به حریم آتش نزدیك نشده بود اسمش پروانه بود؛ عین و اثرى داشت، آثار و خصوصیات داشت. داراى نفس بود، و عین ثابت داشت؛ و اسم و رسمش چنین و چنان بود، ولى وقتیكه آتش شد، دیگر اسم پروانه نمى‌توانیم بر آن بگذاریم؛ هیچ اسم و رسمى و هیچ تعین و عینى و اثرى از آن نیست؛ هر چه بنگریم آتش است، شعله آتش است، نور و فروغ آتش است؛

پس آتش آتش است.

 در اینجا كه در جمله قضیه خودمان مى‌گوئیم: پروانه آتش شد به عنوان همان مادّه اوّلیه و مادّة الموادّ و هیولایش؛ یعنى آن مادّه كه صورت پروانه‌اى داشت و از دست داد و آتش شد.

 حال سؤال مى‌كنیم: این پروانه كه خودش را در آتش انداخت و آتش شد، و اینك 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 مى‌بیند؛ دیگر پروانه نیست. در ذات حقّ پروانه نیست؛ چطور مى‌توان گفت: عین ثابت در حقّ است؟ آیا حقّ متعین است؟ لازمه فناء در ذات حقّ با بقاء عین ثابت، وجود عین ثابت در ذات مى‌شود؛ و این را نمى‌توان قبول نمود.

 اگر بگوئیم كه: در تمام عوالم وجود، وجود یكى بیشتر نیست و آن، وجود حقّ است تبارك و تعالى، و این موجودات، وجود اصیل و حقیقى ندارند بلكه عنوانات و اسماء و حدود وجودند، و تعینات و مظاهر وجودند.

 و این اسمائى كه براى آنها قرار داده‌ایم چون زید و عمرو و شجر و حجر و أمثالها، تعین و حدود وجود را مشخّص مى‌كنند و این اسامى، اسامى براى وجود نیست، براى تعینات وجود است.

 پس زید را كه زید مى‌گوئیم، وجودش را قصد نمى‌كنیم بلكه تعین از وجودش را قصد مى‌نمائیم.

 وقتى كه زید فانى مى‌شود، از تعین دست بر مى‌دارد و از حدّ عبور مى‌كند، و الّا اصل وجود همان بود كه در اوّل وهله بود على نحو الإطلاق و الآن هم همینطور است؛ منتهَى 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، بلكه نظر

به اطلاق كردیم.

 و معنى فنا این خواهد شد كه: آن وجود چون در محدودیت بود و بخود نظر استقلالى داشت؛ حالا آن نظر برگشت و نظر تَبَعى و اندكاكى شد، چون حقیقت كثرات امر اعتبارى است.

 فرقى كه زید حاصل نموده است فقط از نقطه نظر معرفت اوست، چون در مقام ادراك، تفاوت در معرفتش پیدا شده است، و گرنه در واقع هیچ تغییرى نكرده؛ سابقاً حقّ بود، حالا هم حقّ است.

## در معناى: كَانَ اللَهُ وَ لَمْ یكُنْ مَعَهُ شَىْ‌ءٌ وَ الآنَ كَمَا كَانَ‌

 بسیارى از مفاهیم هست كه ما در ذهن بنحو تجرید مى‌آوریم، و در اینصورت چیزهائى را بر آن حمل مى‌كنیم. مثلًا وجود ذهنى بِما أنّه فى الذِّهن، موضوع واقع مى‌شود براى بعضى از محمولات، و یا از نقطه نظر تعین ذهنى آنرا منسلخ مى‌نمائیم و نظر به حاقّ مفهوم نموده و چیزهائى را بر آن حمل مى‌نمائیم؛ پس‌ تجرید یكى از معاملات ذهنیه است.

 همین عمل را نسبت به زید انجام مى‌دهیم؛ یعنى آن زیدى كه داراى این تعین بود، او را از این تعین تجرید مى‌كنیم و مى‌گوئیم: او فانى است در ذات خدا؛ دیگر در ذات خدا تعین نیست؛ وجود مطلق، وجود مطلق است. و بعبارت دیگر: آن موجودى كه ما به او زید مى‌گفتیم و این اسم را داشت، موجودى بود كه در عین اینكه این حظّ از وجود را داشت داراى تعین بود، ما نظر را از تعین برداشتیم؛ در اینصورت مى‌شود وجود. وجودْ وجود است؛ وجود مطلق وجود حقّ است تبارك و تعالى.

 و اگر منتظر باشیم كه یك مرجع تامّ و تمام براى ضمیر زید فانى پیدا كنیم، باید به این انتظار بنشینیم!

 مثلًا در باب‌ تجرید، ما نظیر این ضمائر را داریم. مى‌گوئیم: زید به ذات حقّ واصل شد.

 معلومست زید تا هنگامیكه زید است و عنوان زیدیت دارد نمى‌تواند واصل باشد، و مسلّماً وصل هنگامى صادق مى‌باشد كه زید در حال فنا باشد. چون مراد از وصول، ضمّ چیزى به چیزى نیست و یا برخورد و ملاقات كسى با كسى؛ جلَّ اللهُ سبحانَه و تعالَى، بلكه مراد از وصول، معرفت خداست. و این معرفت كه معرفت توحید ذاتى و توحید صفاتى و توحید افعالى است فقط بواسطه فنا صورت مى‌گیرد، یعنى اعتراف به عجز و نیستى در تمام مراحل وجود نمودن، و قدرت و علم و حیات و ذات را منحصر به ذات دانستن و تسلیم امور را یكسره بسوى او نمودن است.

 پس همانطور كه در باب وصول مى‌گوئیم: تا وقتیكه زید زید است واصل نیست، همینطور است در باب فناء.

 و در قرآن كریم داریم: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‌؛[[175]](#footnote-175) معنى این آیه چیست؟

 و نیز داریم: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‌.[[176]](#footnote-176)

 وقتى خدا مى‌فرماید: تو تیر نینداختى! خدا تیر انداخت؛ آنجا غیر از خدا كسى نیست، توئى نیست، أنْتَ‌اى نیست، رَمَیتَ‌اى نیست؛ چرا ما بگوئیم: زید هست، عین ثابتش هست؟ زید از بین رفت و فاتحه‌اش را خواندند، و ختمش را برچیدند!

 دیگر نمى‌ماند مگر ذات حقّ، و ادراك ذات حقّ خودش را: کانَ اللَهُ وَ لَمْ یکنْ مَعَهُ شَىْ‌ءٌ وَ الانَ کمَا کانَ.[[177]](#footnote-177)

## در تمام اقسام فنا ضمیرى باقى مى‌ماند كه عبارت از أعیان ثابته مى‌باشد

 علّامه: زید حقّ شد یعنى بجاى زید در وجود او، حقّ حكمفرما شد، و دست او و چشم او و گوش او شد. و زید دیگر زید نیست، بلكه زید حقّ است؛ این مطلب مطلب درستى است و قابل قبول.

 و امّا به هر شكلى و به هر طورى بیان كنید، معذلك زید فانى شد! اگر زید نباشد، كه فانى شده است؟ خداوند تبارك و تعالى از اوّل بوده و خواهد بود و پیوسته حقّ حقّ است، ولى آنچه الآن در اینجا به وقوع پیوسته است فناى زید است؛ اگر نسبت این فنا را با زید برداریم و علاقه‌اش را بِبُریم، دیگر هیچ نمى‌ماند، و كَأنَّه فنائى صورت نگرفته است. چون نسبت، قائم به زید است؛ اگر زید نباشد و عین ثابت او نباشد، دیگر نسبتى نیست. و در صورت فِقدان نسبت، محمول و موضوعى نداریم و جمله‌اى نداریم؛ و در حالیكه ما این قضیه را داریم و نمى‌توانیم انكار كنیم كه‌ «زید فانى شد».

 وقتى كه مى‌گوئیم: زید فانى شد یعنى زید حقّ شد، و ضمیر به زید بر مى‌گردد. یعنى تعین و عین ثابت و آن كسیكه در عالم واقع و متن نفس الامر فانى شده است، زید است.

 این بحسب ظاهر درست است، و امّا خلاف این جور در نمى‌آید، و من درست نمى‌توانم تعقّل كنم.

 در قضیه پروانه بالاخره مى‌گوئیم: كرم پرید و یا آنكه پروانه آتش شد، اگر پروانه‌اى نباشد پس پروانه آتش نشده است، و بنابراین «پروانه آتش شد» معنى ندارد.

 شما یك ضمیرى دارید! گاهى از اوقات به آنطرف مى‌برید! و گاهى به اینطرف! و بالاخره مى‌خواهید پروانه را حفظ كنید، و معذلك آتش بشود و فانى بشود و جز آتش هیچ نباشد و آتش آتش باشد!

 باز همان آش و همان كاسه است!

 در سوخته شدن پروانه، مادّه و هیولى رفت پى كارش، و نماند مگر عین ثابت پروانه، آن وقت این موجود، حقّ شد تبارك و تعالى و جز حقّ موجودى نداریم، پس عین ثابت ثابت است.

 چون پروانه آتش شد دیگر «پروانه هست» را نمى‌توانیم بگوئیم. هر چه به لفظ هست‌ بیان كرده باشیم وجود پروانه محفوظ مى‌شود، و با محفوظیت وجود پروانه دیگر نمى‌توان گفت: فانى شد.

 پس «پروانه فانى شد» یعنى وجود خارجى پروانه تحقّقى داشت، آن تحقّق برداشته شد یعنى نیست الّا آتش فقط. و بنابراین، اینكه مى‌گوئیم: پروانه آتش شد، براى پروانه باقى مى‌ماند عین ثابتش و بس!

 و واقعیت خارج هم عبارت است از، از بین رفتن وجود پروانه و تحقّق و جایگزین بودن آتش بجاى پروانه. پروانه تا آتش نشده بود خودش را مى‌دید، پروانه مى‌دید، حالا آتش مى‌بیند، از پروانه خبرى نیست.

 زید تا فانى نشده بود زید مى‌دید، حالا حقّ تبارك و تعالى مى‌بیند و از زید خبرى نیست.

 و ما نمى‌گوئیم كه: عین ثابت زید در ذات حقّ است، همانطور كه نمى‌گوئیم: عین ثابت پروانه در آتش است؛ در ذات حقّ هیچ چیز جز ذات حقّ‌

نیست همانطور كه در آتش جز آتش چیزى نیست.

 ولیكن مى‌گوئیم: وقتیكه زید فانى شد و حقّ شد، عین ثابتش باقیست؛ كما اینكه وقتیكه پروانه آتش شد عین ثابتش باقى است.

 و این مستلزم تعین ذات حقّ نمى‌شود، بلكه واقعیت خارجى حقّ تبارك و تعالى با حفظ اطلاق بجاى وجود زید قرار مى‌گیرد، و با عین ثابتش بعد از مَحو وجود و حصول حال فنا تجلّى و ظهور دارد.

 تفاوت درجه معرفت زید از محدودیت به سعه و اطلاق، بالاخره بازگشتش به آنستكه حقّ به جاى زید قرار مى‌گیرد، و حقّ است كه واقعست تبارك و تعالى. و ناچار باید ضمیر مرجعى داشته باشد، و جز عین ثابت زید بعد از فرض فنا و از دست دادن وجود چیزى نمانده است كه به آن برگردد.

 وقتیكه مى‌گوئیم: زید فانى شد، حكایت از فناى زید كرده‌ایم، پس زیدى را باید فرض كرده باشیم كه فنا را بر آن حمل كنیم؛ و چون ضمیرى داریم و مرجع مى‌خواهد، این مرجع همان عین ثابت است و بیشتر نخواهد بود.

 اینست طرز تفكّر اینجانب!

 و اینكه مى‌گوئید: زید فانى شد، و از او خبرى نماند؛ در این جمله مى‌ماند یك فانى شد بدون ضمیر؛ ما آن را چه كنیم؟

 در جمله وصال زید و فناى زید هم تفاوتى نیست؛ این حرف هم توضیح لازم دارد. نمى‌شود زیدى موجود باشد و معذلك فناء و وصال هم واقع شود؛ این قبولست.

 امّا وقتى مى‌گوئیم: زید فانى شد، زید كو؟ كدام زید؟ آن زید كه رفت برحمت خدا.

 از حیث فناى خارجى آنهم جز حقّ هیچ نداریم، آنوقت براى زید چه مى‌ماند؟ نمى‌دانم چه بگویم!

## استدلال شیخ عبد الكریم جیلىّ به‌ ﴿وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ در فناى جمیع موجودات‌

 و در آیه شریفه‌ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‌ استدلال مى‌كنند به بقاى عین ثابت. در كتاب «إنسان كامل» شیخ عبد الکریم جیلىّ‌ دیده‌ام كه به این آیه استدلال مى‌كند به فناى مطلق موجودات در مقام عود و بازگشت به خداوند عزّ و جلّ.

 وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‌ صحیح است و در هیچ فرضى غیر از خداى متعال چیزى نیست، وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‌؛ و اینكه مى‌گوئیم: زید فانى شد و از بین رفت، آیا این را كه مى‌گوئیم: زید فانى شد، آن «شد» هم از بین مى‌رود؟

 زید از بین مى‌رود و نمى‌ماند مگر فنا، فناى مَحض. و این جمله را كه مى‌گوئید: نماند مگر حقّ و حقّ ادراك ذات خودش را مى‌كند، باید اصلاح كرد.

 این چطور است مگر حقّ؟ زید بود، آنكه رفت؛ نماند الّا فنا بدون ضمیرى كه بجائى برگردد، آنوقت این را چطور مى‌توان اصلاح نمود؟

 در تمام این مثال‌ها و نظائرش اگر ضمیر را برداریم، مى‌مانیم معطّل؛ جمله بدون رابط و ضمیر.

 تلمیذ: ما هیچ كلامى خارج از متعارف و قواعد عربیت و اسناد و ارجاع ضمیر به مرجع خود نداریم، بلكه مى‌گوئیم: در جمله زید فانى شد، إسناد شد به همان زید برمى‌گردد.

 و فقط یك عرْضى داریم، و آن اینستكه: این جمله زید فانى شد، امتیازى از سائر جملات ندارد. و به همان عنایتى كه إسناد شد در جمله پروانه آتش شد، و قطره آب شد، و حبّه قند حلّ شد، و كرم آب پرنده شد، معنى دارد؛ به همان عنایت إسناد شُدْ در جمله زید فانى شد باید معنى بدهد.

 مگر ما در آن جملات قائل به اعیان ثابته پروانه و قطره و حبّه قند و كرم آب در آتش و آب و حلّ شدن و پرنده مى‌شویم، تا در اینجا هم قائل به عین‌

ثابت براى زید شویم؟

 عرض مى‌كنیم: وقتى كه پروانه آتش شد، فعلًا پروانه‌اى نیست و از پروانه خبرى نیست، آنچه ه ست آتش آتش است. سابقاً پروانه‌اى بود، وجودش نیست شد و وجود آتش بخود گرفت؛ دو وجود پروانه و آتش بیشتر نداریم، عین ثابت را هم در قبال وجود نمى‌توان تصوّر نمود، ماهیت هم امر انتزاعى است و بعد از از بین رفتن وجود، و درهم شكستن آن سازمان جز مفهومى بیش نخواهد بود، و تحقّق و واقعیتى نخواهد داشت.

 مثل اینكه مى‌گوئیم: خاك زمین درخت شد، درخت چوب شد، چوب ذغال شد، ذغال خاكستر شد.

 در این شُدْها چه منظور داریم؟ و به چه عنایتى اسناد شد را بموضوع مى‌دهیم؟ به همان عنایت در جمله زید فانى شد، اسناد فنا را به زید مى‌دهیم.

 خاك زمین درخت شد یعنى مادّه اوّلیه و هیولاى زمین كه صورت خاكى بخود گرفته بود، آن صورت را از دست داد و صورت درخت بخود گرفت، و تبدیل به درخت شد. و چوب ذغال شد یعنى مادّه اوّلیه كه صورت چوبى داشت آن صورت را رها كرد و صورت ذغال بخود گرفت، و تبدیل به ذغال شد؛ آن مادّه اوّلیه، تعین اوّل را رها كرد و تعین دیگرى را گرفت.

 بهمین طریق درباره زید فانى شد مى‌گوئیم: وجود بَحْتْ و بسیط كه عالم را گرفته بود زید یك تعینى از آنرا داشت.

 و اسم این تعین زید شد، بعد درجه بدرجه و مرتبه به مرتبه در راه عبودیت قدم زد و سیر تكاملى نمود، و از حدّى بحدّى عبور كرده، تا بجائى رسید كه یكباره تعین را از دست داد؛ آنچه تا بحال در زید بود وجود او بود، و اینك وجود، نسبتى با او ندارد؛ و اسم زید براى این تعین خاصّ بود، و در حال فنا تعین نیست.

 كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ\* فَرِيقاً هَدى‌ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ.[[178]](#footnote-178)

 مسلّماً، طبق آیات قرآن كریم، نقطه بازگشت همه انسان‌ها به آنجائیست كه ابتدائشان از آنجاست. تا آنجا انسان وجود دارد و تعین دارد، از آنجا بالاتر كه خود را از دست مى‌دهد عالم فناست.

 یعنى انسان از آنجا كه بدأش بوده، تا آنجا مى‌تواند برود؛ و انّیت و عین ثابت او هم باقى است. از آنجا بالاتر باید هستى را از دست بدهد؛ در بالاتر از آن مرحله كه عین ثابت نیست؛ عین ثابت از نقطه بدء شروع مى‌شود و به نقطه بازگشت ختم مى‌شود.

 عین ثابت از نقطه ابتداى هستى شروع مى‌شود، و بدانجا ختم مى‌شود. عالم فنا ما فوق عالم هستى است؛ عالم فنا عالم نیستى است.

 معنى هستى زید و نیستى زید اینست كه ذات مقدّس پروردگار، زید را مشاهده مى‌كرد و حالا خودش را مشاهده مى‌كند. و یا بعبارت دیگر تا بحال ذات حقّ تماشاى تعین مى‌كرد، و حال تماشاى وجودش را بدون تعین مى‌كند. آیا این كلام كلام صحیحى است؟

 همانطور كه مى‌گوئیم: زید واصل شد، این نسبت مسامحةً مى‌باشد، چون واصل شدن دلالت بر تعدّد دارد و آنجا زیدى نیست و حقّى نیست كه دو چیز باشند، یكى واصل و یكى موصولٌ به؛ همینطور در فناى زید مى‌گوئیم: زید فانى شد، نسبت مسامحى است؛ و معنى حقیقى آن اینستكه ذات حقّ، آن وجود بَحْت و بسیط و مجرّد على الإطلاق، تا بحال نگران تعین بود از این ببعد

نگران اطلاق است.

 در فناى زید بطور تحقیق نمى‌توانیم بگوئیم: عین ثابت در ذات است، پس بالاخره باید از لوازم اسماء و صفات باشد، و در نتیجه اینكه مى‌گوئیم: زید فانى شد در ذات، باید جمله مسامحى بوده باشد.

 و بالاخره یا باید در معنى فنا تغییرى بدهید! و یا همانطور كه الآن تعبیر فرمودید، كه تا بحال نگران كثرت بود، حالا نگران وحدت است.

 این تعبیر بسیار عالى است؛ مثلًا مى‌گوئیم: تا بحال زید انگشترش را تماشا مى‌كرد، حالا خودش را تماشا مى‌كند. و دیگر پاى ضمیر را به میان نمى‌آوریم، و از عین ثابت بحث نمى‌كنیم؛ و نمى‌گوئیم زید فانى شد یعنى تعین فانى شد، بلكه مى‌گوئیم: تا بحال ذات اقدس حقّ با تعین زیدى و عمرى و بكرى جمال خود را مى‌دید؛ و در این مرائى و آئینه‌ها و تجلّیات، خود را مشاهده مى‌كرد و اینك بدون حجاب و مرآت، خود را مشاهده مى‌كند.

 و همین است معناى‌ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‌. یعنى تعین برداشته مى‌شود، و هستى تعین واژگون مى‌گردد.

## فناء، اندكاك در هستى خدا و رفع تعین و مشاهده حقّ است جمال خود را

 علّامه: در جمله پروانه آتش شد و نظائر آن مثل آنكه بگوئیم: زید خاك شد، و فلان موجود نیست، همین حرفها هست. دیگر آن ضمیر را اگر برداریم مى‌مانیم معطّل؛ بدون ضمیر نمى‌شود، حتماً باید مضمرى داشته باشیم كه صدق بكند؛ آن ضمیر، عین ثابت است.

 موجودیتّى و واقعیتى بود كه زید بود، آن واقعیت را از دست مى‌دهد، نمى‌ماند مگر مسأله عین ثابت.

 این درد ما اینست كه ما به هر شكل دست بزنیم، و از هر در بیائیم و به هر وسیله متشبّث گردیم، این عین ثابت را نمى‌توانیم از دست بدهیم، بجهت اینكه ضمیر داریم. در مسأله فنا، زید كه مَنْ مى‌گفت، این ضمیر مخصوص‌

خداوند است؛ زید فانى شد بخدا.

 این درست است و تمام است، امّا آن زید كه ضمیرى بود و فانى شد، ارتباط با آن ضمیر داشت، این را نمى‌توانیم بجائى بزنیم. باید بگوئیم: زید بود؛ خداوند متعال كه موجود ثابتى بود به جاى زید نشست. و تا بحال، شخص كه مى‌گفت: مَن، زید را مشاهده مى‌كرد؛ از حالا ببعد كه مى‌گوید مَن، خداست كه مشاهده مى‌كند.

 این معنى بحسب ظاهر جور در مى‌آید.

 و اینكه مى‌گوئید: تا بحال حقّ متعال تماشاى تعین مى‌كرد، و از حالا به بعد خود را بدون تعین مشاهده مى‌كند، حرف خوبى است؛ مشاهده بكند، ما حرف نداریم! قبول هم داریم!

 امّا این را روشن كنید كه: آن تماشاى حقّ با زید صورت گرفته؛ حقّ متعال زید را مشاهده مى‌كرد و حالا با زید خود را مشاهده مى‌كند؛ اگر زید كنار برود، آخر اینرا چه جور مى‌توانیم بپذیریم؟

 شما مى‌گوئید: ذات حقّ مقدّس، آن وجود بسیط على الإطلاق، تا بحال نگران این تعین بود، و از این ببعد نگران اطلاق است؛ همه‌اش درست است، كاملًا صحیح است؛ امّا زید فانى شد؛ آن زید را ما مى‌خواهیم پیدا كنیم كه از كجا در آمد؟ آن زید چیست؟ جز عین ثابت مگر مى‌تواند چیز دیگرى بوده باشد؟

 و عین ثابت نمى‌تواند در ذات بوده باشد؛ بلى مى‌تواند از لوازم اسماء و صفات باشد.

 امّا اینرا نمى‌توان گفت كه: جمله زید فانى شد جمله مسامحى است، و این نسبت مسامحةً داده شده است؛ بجهت اینكه مرجع این گفتار به این مى‌شود كه فنا هم یك بیان مجازى است و یك التفات مجازى است، و اینجور

نیست.

 قبول است كه قبل از فنا خداوند متعال با تعین زیدى، با تعین عمرى، با تعین بكرى، با تعین خالدى و همینطور با تعیناتى كه زید و عمرو و بكر و غیرهم بودند مى‌دید، و همه اینها فانى شدند در حقّ تبارك و تعالى؛ فانى كه شدند، باز پاى ضمیر در میان مى‌آید.

 و اگر معنى‌ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‌ اینست كه از زید عین ثابتى نمى‌ماند، و حقّ حقّ را مشاهده مى‌كند، پس نگوئید: زید فانى شد.

 نگاه كردن به زید به انگشتر دستش، به خطّ زیبایش، و تماشا كردن حقّ به آثارش، همه شؤون است و ضمائر دارند؛ این ضمائر باید پیدا بشود، و در حال فنا نیز این ضمائر بجاى خود باقى هستند.

## وحدت حقّه ذات حقّ هیچگونه تعین و تقیدى بر نمى‌دارد

 تلمیذ: وقتى ما صحبت از وجود مطلق مى‌كنیم و نظرى به تعین نداریم، دیگر ضمیر براى چه مى‌خواهیم؟ این ضمیر وقتى در عالم ذات راه ندارد و از لوازم اسمآء و صفات است، پس بجاى خودش هست، زید به جاى خودش هست. معنى فنا، نگرش ذات پروردگار است ذات مقدّس خود را، بگذارید این ضمیر و آن زید بجاى خودشان مقهور و منكوب بوده باشند، و هزار سال افتاده باشند!

 ما با زید چه كار داریم، تا با ضمیرش داشته باشیم؟

 این اصرارى كه حضرتعالى براى حفظ عین ثابت زید و ضمیر دارید، براساس أصالةُ الماهیة خوب است؛ بر اصل أصالةُ الوُجود چیزى نیست جز حقّ تبارك و تعالى، و غیر از حقّ نمى‌تواند حقّ را ادراك كند.

 زید بنده خدا زحمت كشیده، و در مسیر وجودى بجائى رسیده، و به وجود حقّ پیوسته و شؤون خود را از دست داده است، و در خانه‌اى وارد شده است كه‌ لَیسَ فى الدّارِ غَیرَهُ دَیارٌ.

 در آن خانه غیر از صاحبخانه كسى نیست، چطور مى‌گذارند زید در آنجا برود؟ در حالیكه مى‌گوئیم: زید و این عنوان غیر از عنوان صاحبخانه است.

 آنجا كه برق غیرت او بدرخشد، نه زیدى مى‌ماند و نه عمرى، نه ولیى و نه مولائى، نه اسمى و نه رسمى.

 چه كسى مى‌تواند در آنجا وارد شود؟ زید چگونه دلش مى‌خواهد آنجا برود؟ و جُلّ و پوست خود را در آنجا بگسترد؟ و دكّه خود را در آنجا بگشاید؟

 اگر زید بخواهد با خودیت خود آنجا برود جلویش را مى‌گیرند. آرى! تا زید زید است بدانجا راه ندارد، امّا زیدى كه فانى است دیگر زید نیست؛ تعینات را یكى از پس دیگرى ردّ كرده 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. یعنى آن محدودیت تبدیل مى‌شود به لا محدودیت، و آن ضیق تبدیل مى‌شود به اطلاق.

 این زید كه دارد حركت مى‌كند زیدیت زید نیست، وجود زید است كه متحرّك است.

 مى‌رود مى‌رود تا مى‌رسد به وجود مطلق؛ یعنى چه؟ یعنى این احرازش را از دست مى‌دهد احراز عالى ترى بخود مى‌گیرد، و آن احراز را نیز از دست مى‌دهد و احراز عالى‌تر از آن پیدا مى‌كند.

 تا اینكه آنجا حقّ خود را احراز مى‌كند. تعین‌ها هر كدام بجاى خودشان محفوظ، و موطن هر كدام در محلّ اسماء و صفات، و مدارج و معارج كمال زید ثابت، و از دستبرد نیستى مصون هستند.

 در آنوقت اگر از او بپرسند: تو كیستى و از كجا آمده‌اى؟ در پاسخ مى‌گوید: من چیزى نیستم، من زید نیستم. «از كجا آمده‌اى؟» مال عالم كثرت‌

بود؛ اینجا عالم توحید است، در اینجا زمان و مكان نیست، اینجا زید و عمرو نیست.

 بایزید مى‌گوید: «من سى سال است با غیر از حقّ تكلّم نكردم؛ هر كس از من سؤال مى‌كرد حقّ بود و هر كس جوابش را مى‌داد حقّ بود.» یعنى چه؟ یعنى سى سال است در عالم فنا هستم، یعنى «من» نیستم؛ مَن در عالم كثرات است، در اینجا مَن، حقّ است تبارك و تعالى.

## در معناى رباعى «رَقَّ الزُّجاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ»

 آرى! در وقتیكه رقّت جام و رقّت مى چنان بودند كه هر چه بجام و یا به مى‌نگریسته شود یك چیز دیده شود، مَیز و فصل و انّیت چگونه متصوّر است؟

 اینجا دیگر ضمیر چه مى‌كند؟ و عین ثابت چه حظّى دارد؟

 ضمیر رفت، الله‌ مى‌ماند و بس؛ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‌.

 علّامه: نمى‌شود دست از زید برداشت، تمام كارها با زید است كه میخواهیم بگوئیم: فانى شده است. آنوقت «زید فانى شد» وقتى این مسأله را باز مى‌كنیم و این طرف و آن طرف مى‌بریم چگونه زیدش گُم مى‌شود؟! فانى شد درست؛ و آن شدْ ضمیریست كه باید بجائى برگردد.

 تعبیر ما بر أصالة الوجود است؛ أصالة الماهوى هم نیستیم؛ این زید بنده خدا زحمت كشیده، و در راه وجود سیر كرده و در مجراى وجود فانى شده است.

 امّا نگوئید: زید فانى شد در ذات؛ این «در» از كجا آمد كه بگوئیم: در ذات حضرت حقّ تعین پیدا مى‌شود؟ زید فانى شد بخدا یعنى خداوند با تعین زیدى مى‌بیند و مى‌شنود و گفتگو دارد.

 زید یك عُمرى را در تعین گذراند و سپس حقّ مطلق بدون تعین مى‌بیند، و در آخر وهله زید جورى مى‌شود كه تعین را از دست مى‌دهد باز همان ضمیر بر سر جاى خود هست.

 چون زید جواب مى‌دهد كه من، من نیستم بلكه حقّ است، باز همان ضمیر بجاى خود هست.

 اگر زید حقّ نبود، و رابطه زید با حقّ نبود، چگونه زید جواب مى‌داد: بمن چرا خطاب مى‌كنید؟! و چرا زید مى‌گوئید؟! چون «من» دیگر نیست كه مخاطب شود؛ زیدى نیست در میان.

 مراد از گفتار بایزید بسطامى همان حال فناست، و اینكه مى‌گوید: دیگر من نیستم حقّ است، این همان ضمیر است. و اینكه مى‌گوئید: زید خودش را گم كرده و با چشم حقّ تماشا مى‌كند و مى‌بیند، اینها همه‌اش موضوع و محمول است و همان مرجع براى همه اینها لازم.

 شعرهاى خمریه هم بسیار لطیف است، ولى اینكه مى‌گوئید: مثل اینكه‌

خمر جام است و یا جام خمر است، این هم ضمیر است! و به هر حال، از هر راه و از هر طریق، راه مفرّى از عین ثابت نیست، و در حال فنا باید ملتزم بثبوت آن بود.[[179]](#footnote-179)

...[[180]](#footnote-180)

...[[181]](#footnote-181)

 تلمیذ: در آیه شریفه قرآن كریم داریم:

 إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ\* أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ\* فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ\* فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ.[[182]](#footnote-182)

 در این آیه شریفه، فَواكِهُ‌ عطف بیان است براى‌ رِزْقٌ مَعْلُومٌ‌؛ عباد الله المخلَصین كه فانى در ذات خدا هستند، چگونه براى آنها جزاى معین و با اندازه مشخّص مقدّر گردیده است؟ مگر نه آن كسیكه بمقام فنا رسیده است، تمام نعمت‌هاى الهى 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، اهمّیتى است كه خود رزق به آنها مى‌دهد.

 و این خودش امید تحقّقش را دارد. و چون بالاخره بندگان مخلَص خدا بنده هستند و مخلَص، لذا مقدوریت و معلومیت براى آنها و رزق آنها خواهد بود.

 و این معنى را بعضى از عرفاء تصدیق كرده‌اند و تعبیر خوبى هم هست، كه در نشأه آخرت هویت و ماهیت یعنى ماهویت اشخاص از بین نمى‌رود؛ و عین ثابت آنان باقى مى‌ماند.

 قاعدةً هم همینجور است؛ چون گرچه ایشان فانیند، ولى بالاخره تعین و تشخّصى از وجود دارند.

 و منافات ندارد كه عین ثابت آنان باقى بماند و در عین حال بندگان‌

مخلَص خدا هم بوده باشند.

\*\*\*\*

## در اینكه حركت‌هاى مادّیه و معنویه قسریه، دائمى نیست‌

 تلمیذ: فلاسفه مى‌گویند: الْقَسْرُ لا یکونُ دآئِمیا وَ لا أکثَریا.

 آیا امتناع قَسْر منافات با خلود در آتش جهنّم ندارد؟ و آیا این عدم جواز قسر، نسبت بحركت‌هاى طبیعى است یا شامل امور معنوى هم مى‌شود؟ و آیا امتناع حركت قَسْرى نسبت به متحرّك است، یا نسبت به محرّك هم اینچنین است؟

 علّامه: میگویند قسر با عنایات الهى جور در نمى‌آید. عنایات الهى چه در ناحیه توفیقات و افاضات، و چه در ناحیه كمالات یا نعمت‌هائى را كه بكسانى مى‌دهد، نمى‌تواند نیمه كاره بوده باشد. خداوند نعمت شكسته و نیمه كاره نمى‌دهد؛ آن وقت قَسْراً نعمتى بدهد كه قسراً پس از چندى براى همیشه از او بگیرد، این با عنایت الهى جور نیست و مناسب نیست. اینست كه نعمت الهى را باید دائمى گرفت؛ اگر نعمتى داده است دائمى داده است و محبوسیت ندارد.

 و امّا درباره خلود در جهنّم، آنطور كه توجیه مى‌كنند اینست كه: نمى‌شود با مخلّدین در جهنّم، نعمت قَسْرى بوده باشد. وجودى را كه حقّتعالى ایجاد مى‌فرماید، یا وجودى را كه بیك موجودى خصوصیتِ وجودى مى‌دهد، محبوسیت ندارد؛ چند روزى در دست او بوده و سپس از او باز پس بگیرد، اینطور نیست.

 این با عنایت الهى درست در نمى‌آید. اینست كه نعمت‌هاى الهى از راه قسر بما نمى‌رسد؛ یعنى یك نعمت چند روزى بما داده شود، و سپس منقطع گردد. پس مخلَّدین در جهنّم از اوّل وهله نعمت‌هاى قسرى نداشته‌اند.

 امّا حركت‌هاى قسرى نسبت به متحرّك قسر است، و الّا نسبت به علّتِ‌

عامل قسر نیست؛ طبیعى است. مثل اینكه مثلًا انسان یك تكّه سنگ را كه بالا مى‌اندازد، این سنگ در رفتن بسوى بالا حركت قسرى دارد، امّا از انسانى كه آنرا ببالا پرتاب مى‌كند قسر نیست؛ و نظائر این مثل.

 ممكنست قوّه دست بشر به اندازه‌اى باشد كه این سنگ را كه مى‌اندازد پیوسته این سنگ برود، مانند این سفینه‌هاى فضائى كه آنها را پرتاب مى‌كنند، از جوّ زمین هم مى‌گذرد.

 عِلَل و عواملى همراهشان مى‌كنند كه اینها بهمراهى آنها سیر مى‌كنند، تا مقدارى كه آن علل كار خود را انجام مى‌دهند. وقتیكه انجام داد و تمام كرد، آن سفینه‌ها یا سقوط مى‌كنند یا مى‌سوزند و یا بنحوى دیگر از بین مى‌روند، و یا در تحت قوّه جاذبه دیگرى قرار گرفته، و در آن مَدار و در تحت آن عامل حركت مى‌كنند.

 در امور معنویه هم نظیر همین تقریب را در عدم دوام قسر مى‌توان گفت، كه در معنویات و رحمات الهیه، حركت قسرى دائمى و یا اكثرى نیست؛ و همیشه عوامل معنوى نیز بر اساس حركات اوّلیه نفسیه افاضه دارند.

# ابحاث عرفانى‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

 تلمیذ: راجع به‌ کیفیت نزول وحى‌ به رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم است.

 آیا در هنگام وحى آیات قرآنیه بر رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم و نزول آیات و اوامر و نواهى الهیه، همیشه حال پیغمبر تغییر مى‌كرده، و از حال عادى خارج مى‌شده‌اند، و یا آنكه در بعضى از اوقات حال رسول خدا تغییر مى‌كرده است؟ چون در اثر وارد است كه در حال وحى، رنگ پیغمبر زرد و یا سفید مى‌شد، و بدن آنحضرت سنگین مى‌شد، و مانند شخص بیهوش و بیحال در مى‌آمدند.

 و آیات الهیه‌اى را كه نازل مى‌شده است؛ آیا در حال افاقه براى مردم و براى كُتّاب وحى مى‌خوانده‌اند یا در همان حالت غیر عادى؟ و آیا كتّاب وحى پیوسته ملازم آن حضرت بوده‌اند و فوراً وحى را مى‌نوشته‌اند یا بعداً؟

 و آیا نزول وحى بتوسّط جبرائیل بوده، و یا خود حضرت حقّ بدون واسطه و حجاب بر آنحضرت تجلّى مى‌نموده است؟

 علّامه: نمى‌توان گفت كه پیوسته حال رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم در وقت نزول وحى تغییر مى‌كرده است، یعنى دلیل نداریم؛ از كجا مى‌توان گفت؟ در مورد رسول الله گاهى اتّفاق مى‌افتاد در وقت نزول وحى، حال ایشان بهم مى‌خورد و مثل آدم مَقْضىٌّ عَلَیه (مثل شخص متوفّى) همینطور مى‌افتادند و بعداً افاقه حاصل مى‌شد.

 امّا اینكه آیات را در همان حال غیر عادى مى‌خوانده‌اند یا پس از افاقه، خیلى روشن نیست.

 مثل اینكه از بعضى از روایات استفاده مى‌شود كه قبل از حال افاقه هم خوانده مى‌شد؛ كه چون حضرتش از عالم فَناء، بقاء حاصل مى‌كرد سؤال مى‌فرمود كه: چطور خواندید؟ این دلیلى است بر آنكه در حال فنا و گرفتگى هم مى‌خوانده‌اند؛ و بعد كه حال عوض مى‌شد و حال عادى دست مى‌داد نیز خوانده مى‌شده است.

 یك روایت داریم كه از حضرت صادق علیه السّلام سؤال مى‌كنند: یا بْنَ رَسولِ اللَهِ! رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم تاب مقاومت ملاقات و دیدار جبرئیل را نداشت و از آنجهت از خود بیخود مى‌شد و غشّ مى‌كرد؟

 حضرت صادق علیه السّلام فرمود: این در حالى بود كه خداوند متعال تجلّى مى‌كرد برسولش و با او تكلّم مى‌كرد، و رسولش طرف خطاب خدا بود، و خود حقّ تبارك و تعالى بدون واسطه با او سخن مى‌گفت.

 و امّا در غیر اینصورت جبرائیل مانند یك عبد مملوك و یك بنده و برده‌اى مى‌ایستاد، و اجازه مى‌گرفت، و حرفهایش را مى‌زد. و هر وقت جبرائیل تكلّم مى‌كرد اینچنین بود.

 و امّا آنكه در موقع خطاب، حال رسولش تغییر مى‌كرد حقیقةً خود خداوند عزّ و جلّ بوده است.

 مثلًا در شأن نزول سوره مائده، و در روایات نزول آن داریم كه: سوره مائده وقتى نازل شد كه پیغمبر اكرم به مدینه وارد مى‌شدند؛ و به اندازه‌اى این سوره سنگینى داشت، و آنقدر سخت و سنگین بود كه ناقه ایكه حضرت بر آن سوار بودند نزدیك بود بزمین برسد، و بروى زمین بخوابد.

## كیفیت نزول وحى به رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم‌

 آیات و روایات در كیفیت نزول سوره‌هاى قرآن مختلف است؛ بعضى‌

دلالت دارد بر اینكه خداوند متعال تجلّى مى‌نموده و وحى مى‌فرموده است، و این وحى بلاواسطه بوده؛ و از بعضى استفاده مى‌شود كه بتوسّط جبرائیل بوده است.

 و اصولًا در آیه وارده در آخر سوره شُورى‌ (حم\* عسق) كه مى‌فرماید:

 وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ.[[183]](#footnote-183)

 وحى خدا قسیم با ارسال رُسُل قرار گرفته است؛ یعنى وَحْیا مقابل افتاده با فرستادن مأمور و رسول و با تكلّم از وراء حجاب؛ پس هر جا كه وحى بوده است دیگر جبرائیل نبوده است.

 و این آیه بخوبى دلالت دارد بر آنكه در جائیكه قرآن بصورت وحى بوده است، توسّط خود حضرت حقّ متعال بلاواسطه بوده و برسول اكرم نازل مى‌شده است؛ و بالاخره جبرائیل نبوده است.

 و آنجاهائى كه بتوسّط جبرائیل نازل مى‌شده است، دیگر جلوه خدا بدون واسطه نبوده است.

 این مسأله خیلى روشن است؛ چون بطور حصر مطلق دائر بین نفى و اثبات‌ (إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) هر چه بتوسّط جبرائیل و یا اعوان او نازل شود غیر از مسأله وحى مى‌باشد.

 آیات وارده در اوّل نزول قرآن:

 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.[[184]](#footnote-184)

 بحسب ظاهر بنظر مى‌رسد به اینكه توسّط خود حضرت حقّ متعال بعنوان وحى بوده باشد؛ و جبرائیل معلوم مى‌شود كه بعدها آورده است.

 و نیز در قرآن سه آیه داریم كه دلالت دارد بر اینكه قرآن توسّط جبرائیل و روح القُدس و روح الامین نازل شده است:

 قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى‌ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[[185]](#footnote-185)

 قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا.[[186]](#footnote-186)

 نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ\* عَلى‌ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ\* بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.[[187]](#footnote-187)

 بارى، ظاهر این آیات اینست كه تمام قرآن را جبرئیل نازل كرده است. ما براى بدست آوردن حقیقت مطلب و جمع بین آیات قرآن یك طورى فكر

كرده‌ایم، نمى‌دانم رساست یا رسا نیست؟

 و آن اینكه بگوئیم: كیفیت نزول وحى سه مرحله دارد:

 مرحله اوّل: مرحله نزول وحى است‌ مِنَ اللَه‌، از جانب خدا بلاواسطه.

 مرحله دوّم: مرحله پائین‌تر از آن، و آن اینكه از جانب خدا بلاواسطه نباشد بلكه از ناحیه جبرئیل است؛ یعنى در جائیكه خدا وحى مى‌كرده جبرائیل هم بوده، و خداوند بتوسّط جبرائیل وحى مى‌نموده است.

 مرحله سوّم: مرحله پائین‌تر از آن، و آن اینكه از جانب جبرائیل هم بلاواسطه نبوده باشد بلكه بتوسّط اعوان و یاران او وحى مى‌شده است. و در اینصورت، از خداوند بتوسّط جبرائیل، و از جبرائیل بتوسّط اعوان او وحى مى‌شده است؛ و در این قسم، هم خداى متعال حاضر بوده است و هم جبرائیل و هم اعوان جبرائیل.

 درباره این قسم سوّم كه بتوسّط اعوان جبرائیل وحى مى‌شده است، آیه‌اى در قرآن كریم داریم كه مى‌رساند این آیات الهى در الواحى و یا مثلًا نظیر الواحى كه در دست سَفَره كرامٍ بَرَره بوده است نازل مى‌شده و رسول الله مى‌خوانده است:

 كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ\* فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ\* فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ\* مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ\* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ\* كِرامٍ بَرَرَةٍ.[[188]](#footnote-188)

## اختلاف درجات و مراتب وحى بحسب حالات و وضعیات مختلف بوده است‌

 و در تمام این سه مرحله، اهل سه مرحله، یعنى حضرت حقّ و جبرائیل‌

و سَفَرَۀكِرامٍ بَرَرَةٍ حاضر بوده‌اند و نزول وحى هم در هر یك از مراحل توسّط همه اینها یعنى توسّط سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ توسّط جبرائیل، توسّط حضرت حقّ صورت مى‌گرفته است؛ غایة الامر در بعضى از موارد، نظر اصلى بخود ذات حقّ بوده است، بطوریكه به جبرائیل و سفره نظر نمى‌شده است؛ و این در آن مواردى است كه حال رسول الله تغییر مى‌كرده است؛ و طبق آیه واقع در سوره شورى‌ وَحْياً بوده است.

 و در بعضى از موارد نظر اصلى به جبرائیل بوده است، بطوریكه به سفره نظر نمى‌شده است، و نظر بذات حقّ از آئینه و مرآت جبرائیل بوده است.

 و در بعضى از موارد نظر اصلى به همان فرشتگان زیر دست و اعوان جبرائیل یعنى سفَره بوده است، و از دریچه وجود و تعین آنها به جبرائیل و حضرت حقّ نظر مى‌شده است. و درباره این قسم اخیر طبق همان آیه، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا بوده است؛ منتهى بعضى از اوقات توسّط رسول جبرئیل و بعضى از اوقات توسّط سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ كه 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 وقتى وحى كند خودش تكلّم مى‌كند، و در تكلیمش واسطه اتّخاذ نمى‌كند. خودش مستقیماً تجلّى مى‌كند، و تكلّم مى‌كند؛ و رسول خدا ادراك مى‌كند آن تكلّم را.

 و نظیر این معنى را درباره قبض روح داریم؛ در آنجا نیز این سه مرحله در قرآن كریم وارد شده است.

 در یك جا داریم: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها.[[189]](#footnote-189)

 و در یك جا داریم: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ.[[190]](#footnote-190)

 و در یك جا داریم: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ.[[191]](#footnote-191)

 و نظیر این آیه باز هم در قرآن كریم هست. و به هر حال از این آیات استفاده مى‌شود كه در مسأله قبض روح در یك مرتبه خداوند متعال مستقیماً قبض روح مى‌كند، و یك مرتبه پائین تر، نسبت به ملك 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 ملك الموت و ملائكه قبض ارواح دست اندركارند.

 فقط تفاوت در اینست كه در بعضى موارد چون شخص محتضَر بغیر خدا بهیچوجه متوجّه نیست، حضرت حقّ متعال خود بدون واسطه قبض روح مى‌نماید؛ یعنى شخص محتضر، عزرائیل یا فرشته دیگرى را نمى‌بیند؛ گرچه آنها دست اندركار باشند.

 و در بعضى از موارد، محتضر مقامش آنطور نیست كه بتواند صرفاً غرق در انوار حضرت احدیت باشد؛ و چون داراى مراتبى از خلوص مى‌باشد، لذا جان دادن او توسّط خود عزرائیل انجام مى‌گیرد.

 و در بعضى از موارد توسّط ملائكه جزئیه و اعوان عزرائیل صورت مى‌گیرد.

 و در صورت دوّم دیگر ذات حقّ مشاهده نمى‌شود، و در صورت سوّم ذات حقّ و عزرائیل هیچكدام مشاهده نمى‌گردند. و به هر حال اختلاف این مراتب بحسب اختلاف ادراكات و درجات و مقامات محتضر است.

 و همانطور كه ذكر شد، بحسب ظاهر، اختلاف درجات و مراتب وحى آیات قرآنیه در این سه مرحله نیز بحسب اختلاف حالات و مقامات و وضعیاتى بوده است كه خداوند تبارك و تعالى وحى را به یكى از این سه طریق نازل مى‌فرموده است.

\*\*\*\*

## تفسیر آیه: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌\* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌

 تلمیذ: در آیه كریمه: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌\* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌\* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى‌.[[192]](#footnote-192)

 آیا مفادش اینست كه تمام كلمات رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم وحى بوده است؟ یا ظاهرش اینست كه آیاتى را كه رسول الله بعنوان قرآن تلاوت مى‌فرموده است وحى بوده است؟

 چون دیده شده است كه بعضى‌ها استدلال مى‌كنند، با تمسّك به این آیات، بر اینكه حرف‌هاى عادى رسول خدا هم وحى مُنزل بوده است. مثلًا در قضیه امر فرمودن آنحضرت بحركت‌ جَیش اسامَه‌ شو یا قضیه كاغذ و دوات‌

خواستن رسول الله در وقت رحلت بر اینكه چیزى بنویسند كه امّت دیگر هرگز گمراه نشوند، استدلال مى‌كنند به این آیه شریفه: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌\* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌.

 این كلمات رسول خدا و اوامر و نواهى آنحضرت در امور فردى و خانوادگى و یا در امور اجتماعى آیا وحى نبوده است؟ گرچه كلمات عادى رسول خدا هم صحیح بود و طبق حقّ بود؛ امّا استدلال به آیه‌ وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌ درست است؟

 علّامه: آیه‌ وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌ اطلاق دارد، و شامل وحى آیات قرآن و غیره مى‌شود؛ و مى‌توان گفت: رسول الله در امور عادى هم از روى میل و هواى نفسانى سخن نمى‌گفته است.

 ولى آیه‌ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌\* عَلَّمَهُ‌ شَدِيدُ الْقُوى‌ راجع به قرآن كریم و آیات نازله مى‌باشد و ربطى بسخنان عادى و اوامر آنحضرت در امور شخصى ندارد.

\*\*\*\*

 تلمیذ: بعضى‌ها در سخنان خود هنگام تكلّم، ضمیر أنا استعمال نمى‌كنند، و نمى‌گویند: من چنین كردم، و یا من رفتم و گفتم و أمثال ذلك، بلكه پیوسته ضمیر غائب: هُوَ استعمال مى‌كنند و مى‌گویند: چنین كرد، و رفت، و او غذا خورد؛ آیا منظورشان از این قسم تكلّم، تأدّب است؛ كه مى‌خواهند خود را عادت به مَنْ گفتن ندهند، و از منیت و نسبت افعال مختلف به خود، خوددارى كنند؟ و یا منظورشان استناد افعال بحقّ است و نمى‌خواهند پاى خود را در میان آورند، و خود را در مقابل حضرت حقّ، ذى وجودى پندارند؟

 گرچه این مقام، مقام توحید صرف نیست؛ و در آن مقام غیر از حضرت حقّ چیزى دیده نمى‌شود؛ و نسبت افعال بخود هم در حقیقت نسبت بحقّ‌

است تبارك و تعالى.

 علّامه: در بعضى‌ها شاید بحسب ظاهر همان جنبه تأدّب باشد كه نمى‌خواهند خود را عادت به مَن مَن گفتن بدهند؛ و براى مقام توحیدى یك نحو زمینه فراهم كردن باشد.

 در مسأله توحید چنین بخاطر دارم كه حضرت صادق علیه السّلام بسیار توجّه و تمایل دارند به اینكه لفظ هُوَ را به خدا برگردانند، كه بمقام ذات اشاره كند؛ اگر اینجور باشد هُوَئى جز خدا نداریم، و دیگر مسأله تمام است.

 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.[[193]](#footnote-193)

 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، پاى هُوَ بمیان مى‌آید.) السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ‌.[[194]](#footnote-194)

## رؤیاى أمیر المؤمنین حضرت خضر را و تعلیم اسم اعظم‌

 راجع به أمیر المؤمنین علیه السّلام وارد است كه آنحضرت در شب قبل از غزوه بدر، حضرت خضر علیه السّلام را در خواب دیدند و گفتند به او: بمن ذكرى بده كه آنرا بگویم و بر دشمنان غالب شوم! حضرت خضر به او گفت: بگو: یا هُوَ یا مَنْ لَا هُوَ إلَّا هُوَ.

 چون صبح شد، خواب را براى رسول الله بیان كرد، و حضرت رسول فرمودند: اى علىّ! بتو اسم اعظم تعلیم داده شده است.[[195]](#footnote-195)

 چقدر این ذكر پر معنائیست: یا هُوَ یا مَنْ لَا هُوَ إلَّا هُوَ؛ اى هو! جز تو هو نداریم. و این دیگر در مسأله توحید وجود خیلى 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 ذكر مشغول بودم.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام جنگ مى‌كرد و این ذكر را مى‌گفت.

 بله، هُوَ از ظهورات خودش یك چیزهائى نشان مى‌داد.

 آرى، اینها همه ظهورات است. مردم با چشم‌هاى كور كورانه مى‌بینند؛ أمیر المؤمنین علیه السّلام با چشم دیگرى مى‌نگرد. اینها همه اطوار و اشكال ظهورات حقّ است جَلَّ و عَلا

\*\*\*\*

## در احوال مرحوم قاضى رضوان الله علیه‌

 تلمیذ: آیا مرحوم قاضى رضوان الله علیه در مجالس خود با شاگردان و رفقاى خصوصى، هیچ از این مقوله‌هاى توحیدى تكلّم مى‌كردند، و مذاكره‌اى داشته اند؟!

 مرحوم قاضى بسیار مرد عجیبى بوده‌اند؛ چون یك كوه استوار، جان دار، و پر ظرفیت و پر استعداد. بعضى از شاگردهایشان مثلًا پس از ده دوازده سال كه نزد ایشان رفت و آمد مى‌نموده‌اند، از توحید سر در نیاورده‌اند، و چیزى از توحید حقّ تعالى دستگیرشان نشده است، و نمى‌دانم آیا ایشان با آنها مماشاة مى‌كرده‌اند و پابپاى آنها قدم مى‌نهادند؟ تا بالاخره آنها بهمین عوالم كثرات مشغول بوده، تا آن آیت حقّ رحلت كرده‌اند.

 ولى بعضى از شاگردها بعكس، خیلى زود از معارف الهیه و از اسماء و صفات و توحید ذات حقّ، علم و معرفت پیدا مى‌كرده‌اند.

 علّامه: آرى، مرحوم قاضى با بعضى از شاگردهاى خود كه نسبةً قابل اعتماد بودند از این رقم سخن‌ها مى‌گفته‌اند. مرحوم قاضى راستى عجیب‌

مردى بود، و با هر یك از شاگردها بمقتضاى استعداد و حالات او رفتار مى‌كرد.

 اشخاص هم مختلف بودند؛ بعضى‌ها از حیث رشد، زودتر رشد پیدا مى‌كردند؛ و بعضى‌ها اینطور نبودند و رشدشان بتأخیر مى‌افتاد.

 معمولًا ایشان در حال عادى یك ده بیست روزى در دسترس بودند، و مثلًا رفقا مى‌آمدند و مى‌رفتند، و مذاكراتى داشتند، و صحبت‌هائى مى‌شد؛ و آنوقت دفعتاً ایشان نیست مى‌شدند، و یك چند روزى اصلًا نبودند و پیدا نمى‌شدند؛ نه در خانه، و نه در مدرسه، و نه در مسجد، و نه در كوفه، و نه در سهله؛ ابداً از ایشان خبرى نبود، و عیالاتشان هم نمى‌دانستند كجا مى‌رفتند، چه مى‌كردند؛ هیچكس خبر نداشت!

 رفقا در این روزها در هر جا كه احتمال مى‌دادند، مرحوم قاضى را نمى‌جستند، و اصلًا هیچ نبودند، بعد از چند روزى باز پیدا مى‌شدند و درس و جلسه‌هاى خصوصى را در منزل و مدرسه دائر داشتند. و همینجور از غرائب و عجائب بسیار داشتند؛ حالات غریب و عجیب داشتند.

## حالات توحیدى مرحوم قاضى رضوان الله علیه‌

 قضیه‌اى را از ایشان آقایان نجف نقل مى‌كردند، نه یك نفر و دو نفر بلكه بیشتر، و بعداً من خودم از ایشان پرسیدم، تصدیق نمودند كه همین طور است:

 مرحوم قاضى مریض بوده است، و در منزلى كه داشتند در ایوان منزل نشسته بودند. و كسالت ایشان پادرد بوده است، بحدّیكه دیگر پا جمع نمى‌شد و حركت نمى‌كرد.

 در این حال بین دو طائفه‌ ذِکرْتْ‌ و شِمِرْتْ‌ در نجف اشرف جنگ بود؛ و بام‌ها را سنگر كرده بودند و پیوسته بیكدیگر از روى بامها تیراندازى مى‌كردند، و از اینطرف شهر با طرف دیگر شهر با همدیگر مى‌جنگیدند.

 ذِكُرْتْها غلبه نموده و طائفه شِمِرْتْها را عقب مى‌زدند، و همینجور خانه بخانه، پشت بام به پشت بام مى‌گرفتند و جلو مى‌آمدند.

 در پشت بام ایشان نیز طائفه شِمِرْتْها سنگر گرفته بودند و از روى بام به ذِكُرْتْها مى‌زدند. چون ذِكُرْتى‌ها غلبه كردند، بر این پشت بام آمدند و دو نفر از شِمِرْتى‌ها را در روى بام كشتند؛ و مرحوم قاضى هم در ایوان نشسته و تماشا مى‌كنند؛ و چون ذِكُرْتى‌ها بام را تصرّف كردند و شمرتى‌ها عقب نشستند، آمدند در حیاط خانه، و خانه را تصرّف كردند، و دو نفر از شِمِرتى‌ها را در ایوان كشتند، و دو نفر دیگر را در صحن خانه كشتند كه مجموعاً در خانه شش نفر كشته شدند.

 و مرحوم قاضى مى‌فرموده است: وقتیكه آن دو نفر را در پشت بام كشتند، از ناودان مثل باران همینطور داشت خون پائین مى‌آمد.

 و من همینطور نشسته‌ام بر جاى خود و هیچ حركتى هم نكردم. و بعد از این بسیار، ذِكُرْتى‌ها ریخته بودند در داخل اطاق ها، و هر چه بدردخور آنان بود جمع كرده و برده بودند.

 بلى لطفش این بود كه مرحوم قاضى مى‌گفت: من حركت نكردم؛ همینجور كه نشسته بودم، نشسته بودم تماشا مى‌كردم.

 مى‌گفت: از ناودان خون مى‌ریخت، و در ایوان دو كشته افتاده بود، و در صحن حیاط نیز دو كشته افتاده بود؛ و من تماشا مى‌كردم.

 این حالات را فَناى در توحید گویند؛ كه در آنحال شخص سالك غیر از خدا چیزى را نمى‌نگرد، و تمام حركات و افعال را جلوه حقّ مشاهده مى‌كند.

 قضیه دیگرى در نزد مرحوم قاضى پیش آمد كرد كه ما خود حاضر و ناظر بر آن بودیم، و آن اینست كه:

 یكى از دوستان مرحوم قاضى حجره‌اى در مدرسه هندى بخارائى معروف در نجف داشت، و چون ایشان به مسافرت رفته بود حجره را به مرحوم قاضى واگذار نموده بود كه ایشان براى نشستن و خوابیدن و سائر احتیاجاتى كه‌

دارند از آن استفاده كنند.

 مرحوم قاضى هم روزها نزدیك مغرب مى‌آمدند در آن حجره، و رفقاى ایشان مى‌آمدند و نماز جماعتى بر پا مى‌كردند؛ و مجموع شاگردان هفت هشت ده نفر بودند. و بعداً مرحوم قاضى تا دو ساعت از شب گذشته مى‌نشستند و مذاكراتى مى‌شد، و سؤالاتى شاگردان مى‌نمودند، و استفاده مى‌كردند.

 یك روز در داخل حجره نشسته بودیم، مرحوم قاضى هم نشسته و شروع كردند بصحبت كردن درباره توحید افعالى. ایشان گرم سخن گفتن درباره توحید افعالى و توجیه كردن آن بودند كه در این اثناء مثل اینكه سقف آمد پائین؛ یك طرف اطاق راه بخارى بود، از آنجا مثل صداى هارّ هارّى شروع كرد به ریختن، و سر و صدا و گرد و غبار فضاى حجره را گرفت.

 جماعت شاگردان و آقایان همه برخاستند و من هم برخاستم، و رفتیم تا دم حجره كه رسیدیم دیدم شاگردان دم در ازدحام كرده و براى بیرون رفتن همدیگر را عقب مى‌زدند.

 در اینحال معلوم شد كه اینجورها نیست، و سقف خراب نشده است؛ برگشتیم و نشستیم؛ همه در سر جاهاى خود نشستیم؛ و مرحوم آقا هم (قاضى) هیچ حركتى نكرده و بر سر جاى خود نشسته بودند، و اتّفاقاً آن خرابى از بالا سر ایشان شروع شد.

 ما آمدیم دوباره نشستیم. آقا فرمود: بیائید اى مُوحدّین توحید افعالى! بله بله، همه شاگردان منفعل شدند، و معطّل ماندند كه چه جواب گویند؟

 مدّتى نشستیم، و ایشان نیز دنبال فرمایشاتشان را درباره همان توحید افعالى بپایان رساندند.

 آرى! آنروز چنین امتحانى داده شد. چون مرحوم آقا در این باره مذاكره داشتند، و این امتحان درباره همین موضوع پیش آمد، و ایشان فرمودند: بیائید

اى مُوحِّدین توحید افعالى!

 بعداً چون تحقیق بعمل آمد معلوم شد كه این مدرسه متّصل است بمدرسه دیگر، بطوریكه اطاق‌هاى این مدرسه تقریباً متّصل و جفت اطاقهاى آن مدرسه بود، و بین اطاق این مدرسه و آن مدرسه فقط یك دیوارى در بین فاصله بود.

 قرینه اطاقى كه ما در آن نشسته بودیم، در آن مدرسه، سقف بخاریش ریخته بود و خراب شده بود. و چون اطاق این مدرسه از راه بخارى به بخارى اطاق آن مدرسه راه داشت لذا این سر و صدا پیدا شد، و این گرد و غبار از محلّ بخارى وارد اطاق شد.

 بله، اینجور بود، یك امتحانى دادیم.

\*\*\*\*

## در توحید أفعالى حضرت حقّ متعال‌

 تلمیذ: اگر كسى بعنوان هدیه براى انسان تحفه‌اى بیاورد، و هدیه‌اى بدهد، بعضى مى‌گویند: بر اساس مسأله توحید افعالى انسان باید قبول كند، چون دهنده خداست؛ و ردّ احسان و هدیه‌اى 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 آبروى خود را در مقابل این احسان نادیده بگیرد، و با قبول آن بعنوان قبول از طرف خدا، راهى را بسوى توحید افعالى براى خود باز كند.

 و بعضى عنوان عزّت نفس را عنوان مى‌كنند، و از هر كس هر چیز را قبول نمى‌كنند و بعضى از ملاحظات دیگرى هم دارند. انسان سالك بسوى راه خدا براى وصول بمقصد توحید در اینحال چكار كند؟ آیا مقام عزّت نفس مقدّم است، یا معامله توحید افعالى حضرت حقّ؟

 و چه بسا شخص هدیه دهنده، این هدیه‌اش توأم با عنوان مُساعدت و

صدقه‌اى هست، و در نیت خود یك نوع استرحامى را در نظر دارد. و یا مثلًا عنوان شبهِ رشوه‌اى دارد، براى آنكه زمینه را براى پذیرش تقاضاى مشروع و یا غیر مشروع بعدى خود فراهم سازد. و در بسیارى از اوقات این قبول هدایا مستلزم حقّى براى طرف خواهد شد، و بالملازمه توقّع استمالت و حقّى نسبت بخود دارد كه انجام آن استمالت براى سالك ضرر دارد.

 و یا لا أقلّ مستلزم منّتى است كه از طرفى زیر بار منّت رفتن براى سالك صحیح نیست، و از طرف دیگر خود را جمع كردن، و نسبت بخلق خدا بى اعتنا بودن و تقاضاى آنانرا ردّ كردن نیز براى سلوك ضرر دارد.

 علّامه: قبول هدیه و تحفه فى حدّ نفسه، اگر مستلزم عواقب غیر مشروع و ذلّت نباشد لازم است؛ و ردّ هدیه كار پسندیده نیست. ظاهراً روایتى هم از أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت شده است كه: لَا یرُدُّ الْإِحْسَانَ إلَّا الْحِمَارُ.[[196]](#footnote-196)

 و دیگر آنكه احسان را ردّ نمى‌كند مگر سنگ سخت، و یا مگر یك شخص ناجور و ناهموار.

 بلى، اگر در بعضى از اوقات هم یك مقاصد اخلاقى منفىّ بدنبال داشته باشد، مثل ذلّت و منّت و أمثال ذلك بحسب ظاهر قبول آن مطلوب نیست.

 و سالك راه خدا باید ملاحظه این جهات را نیز داشته باشد. و بطور كلّى باید گفت كه: قبول هدیه و تحفه لازم است، وَ لَا یرُدُّ الْإِحْسَانَ إلَّا الْحِمَارُ؛ این حكم كلّى، فى الجمله مسجّل است.

 امّا وقتیكه مستلزم ذلّت و یا منّت و یا جنبه‌هاى غیر صحیح دیگر بود، در این موارد حالات اخلاقى مانع از پذیرش آنست. زیرا نفس همان قبول ذلّت و منّت، سدّ طریق براى سالك مى‌كند

\*\*\*\*

 تلمیذ: مرحوم آخوند ملّا فتحعلى سلطان آبادى‌ با تمام ریاضات و مكاشفات و مقاماتى كه از ایشان نقل مى‌شود، گویا در مراحل و منازل توحید ذات حقّ متعال نبوده‌اند.

 علّامه: مثل اینكه ایشان در مسائل مجاهدت‌هاى نفسانى بوده، و در رشته توحید نبوده‌اند.

 و چون با مرحوم آخوند ملّا حسینقلى همدانىّ، هم عصر و هم زمان بوده، و مرحوم آخوند در رشته توحید حقّ تبارك و تعالى بى نظیر بوده‌اند؛ لذا با هم مناسباتى و مراوداتى نداشته‌اند و قدرى هم روابط آنها تیره بود.

 مرحوم آخوند ملّا حسینقلى همدانىّ‌ انصافاً خیلى واقعیت عجیبى داشتند، و در حدود سیصد نفر شاگرد تربیت كردند؛ البتّه شاگرد و شاگردِ شاگرد.

 آنوقت در میان این شاگردان جماعتى هستند كه آدم‌هاى نسبةً كامل‌اند، مثل مرحوم آقا سید أحمد كربلائىّ، و مرحوم حاج شیخ محمّد بهارى، و آقا سید محمّد سعید حبّوبى، و حاج میرزا جواد آقاى تبریزىّ رضوان الله علیهم.

 گفتند: جماعتى، دسته جمعى توطئه نموده بودند، و درباره روش عرفانى و الهى و توحیدى مرحوم آخوند ملّا حسینقلى انتقاد كرده، و یك عریضه‌اى به مرحوم‌ آیة الله شَرَبْیانىّ‌ نوشته بودند. (در اوقاتى كه مرحوم شربیانى ریاست مسلمین را داشته، و بعنوان رئیس مطلق وقت شمرده مى‌شده است.) و در آن نوشته بودند كه آخوند ملّا حسینقلى روش صوفیانه را پیش گرفته است.

 مرحوم شربیانى نامه را مطالعه فرمود، و قلم را برداشت و در زیر نامه نوشت:

 «کاش خداوند مرا مثل آخوند، صوفى قرار بدهد.»

 دیگر با این جمله شربیانى كار تمام شد؛ و دسیسه‌هاى آنان همه بر باد رفت.[[197]](#footnote-197)

## در احوال مرحوم آقا سید أحمد كربلائى طهرانى رضوان الله علیه‌

 استاد ما مرحوم حاج میرزا على آقاى قاضى مى‌فرمودند: استاد ما مرحوم حاج سید أحمد كربلائى رحمة الله علیه مى‌فرمود: ما پیوسته در خدمت مرحوم آیة الحقّ آخوند ملّا حسینقلى همدانىّ رضوان الله علیه بودیم، و آخوند صد در صد براى ما بود؛ ولى همینكه آقا حاج شیخ محمّد بهارى با آخوند روابط آشنائى و ارادت را پیدا نمود و دائماً در خدمت او رفت و آمد داشت، آخوند را از ما دزدید.

 مرحوم قاضى مى‌فرمود: مرحوم آقا سید أحمد كربلائى مى‌گفت: در سفرى بیك درویش روشن ضمیر برخورد كردم، او به من گفت: من مأموریت دارم شما را از دو چیز مطّلع كنم: اوّل كیمیا، دوّم آنكه من فردا مى‌میرم؛ شما مرا تجهیز نموده و دفن نمائید!

 مرحوم آقا سید أحمد در جواب فرموده بود: امّا من به كیمیا نیازى ندارم؛ و امّا تجهیزات شما را حاضرم. فردا آن درویش فوت مى‌كند، و مرحوم آقا سید أحمد متكفّل تجهیزات و كفن و دفن او مى‌شوند.

 مرحوم قاضى سالیان دراز، ادراك صحبت و ملازمت مرحوم خُلد مقام‌

آقا حاج سید مرتضى كشمیرىّ را نموده است، و در سفر و حضر ملازم ایشان بوده‌اند.

 مرحوم حاج سید مرتضى از اوتاد وقت و از زهّاد معروف و داراى حالات و مقامات و مكاشفات بوده، بسیار اهل ادب و اخلاق و جلیل القدر؛ و امّا رشته ایشان رشته مرحوم آخوند ملّا حسینقلى یعنى رشته توحید و عرفان نبوده است، ولیكن در همان حال و موقعیت نفسانى خود، بسیار ارزشمند و بزرگوار بوده‌اند.

 مرحوم قاضى نقل مى‌فرمود كه: روزى در محضر آقا حاج سید مرتضى كشمیرى براى زیارت مرقد حضرت أبا عبد الله الحسین علیه السّلام از نجف اشرف به كربلاى معلّى آمدیم، و بدواً در حجره‌اى كه در مدرسه بازار بین الحرمین بود وارد شدیم.

 این حجره منتهَى إلیه پلّه‌هائى بود كه باید طىّ شود. مرحوم حاج سید مرتضى در جلو و من از عقب سر ایشان حركت مى‌كردم، چون پلّه‌ها بپایان رسید و نظر بر در حجره نمودیم، دیدیم: مقفّل است.

 مرحوم كشمیرىّ نظرى بمن نموده و گفتند: مى‌گویند هر كس نام مادر حضرت موسى را بقفل بسته ببرد، باز مى‌شود؛ مادر من از مادر حضرت موسى كمتر 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 زنجانى‌

 تلمیذ: شما داستانى را براى ما نقل فرموده‌اید، و بنده در رساله «لبّ اللُباب در سیر و سلوك اولى الالباب» آورده‌ام كه جوانى كه اهل فسق و فجور بوده، ببركت راهنمائى‌هاى‌ سیدى‌ كه از احوال باطنى او خبر داده است، ارشاد یافته و داراى مكاشفاتى شده است، و در سفر بكربلاى معلّى حضرت‌

سید الشّهداء علیه السّلام به او خیر مقدم گفته‌اند.

 بنده بعداً كه از نجف اشرف بطهران مراجعت كردم آن جوان كه یكى از مهندسین راه و ساختمان است با ما آشنائى پیدا كرد، و شرح حالات خود را مفصّلًا مى‌گفت. و در مجالس عدیده با هم گفتگو داشتیم، و شرح مسافرت خود را به عتبات عالیات و ادراك محضر مرحوم آیة الله آقا سید جمال الدّین گلپایگانى تغمّده الله برحمته را بیان مى‌كرد. و فعلًا نیز از دوستان ماست، مردى است بحمد الله شایسته و مؤدّب به آداب.

 میگوید: آن سیدى كه به سراغ من آمد، و من نزد او رفتم و از من دستگیرى نمود، مرحوم رضوان مقام آیة الله حاج سید محمود زنجانى امام جمعه زنجان بوده است. و از حالات و اخلاق آن مرحوم چیزها بیان مى‌كند؛ آیا شما با مرحوم امام جمعه زنجان آشنائى داشته اید! و با او از نجف اشرف سابقه داشته اید؟

 علّامه: مرحوم امام جمعه زنجان رضوان الله علیه مردى جلیل القدر، عظیم الشّأن، مؤدّب به آداب و خلیق و نیكو سیرت بوده است و ما كراراً و مراراً محضر ایشان را دریافته‌ایم، ولیكن سابقه آشنائى از نجف اشرف را با ایشان نداریم؛ بَدوِ برخورد و اوّلین ملاقات ما با ایشان در قم بود.

 بطوریكه ایشان براى 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 محاسنى كه در غیبت از ایشان شنیده بودم داشتم، و اتّفاقاً روزى كه به حمّام رفته بودم، در سربینه حمّام در حالیكه ایشان مشغول خشك كردن بدن خود با حوله بودند ملاقات دست داد، و بدون سابقه قبلى همدیگر را شناختیم، و از آن ببعد در مجالس عدیده ملاقات‌هاى گرم و خوبى داشته‌ایم.

 مردى بود بسیار بزرگوار و كریم النّفس، و متعبِّد و اهل مراقبه بود، و جمعى از اهل فهم و فضل و سلوك در بلده زنجان به یمن و بركت تربیت ایشان به كمالاتى رسیده‌اند. رَحمةُ اللهِ عَلیه.[[198]](#footnote-198)

\*\*\*\*

## واجدیت رسول الله مقام بقاء بعد از فناء را

 تلمیذ: در رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم حالاتى دیده مى‌شود كه حقیقةً موجب حیرت و بهت انسان مى‌گردد. از طرفى مى‌دانیم كه علم باطنى آنحضرت بر مخفیات و بر ضمائر و دسیسه‌هائى كه علیه ایشان مى‌شده، و از جریانات داخلى و خارجى: یعنى داخل منزل آنحضرت و خارج از منزل، تا چه سرحدّ بوده است؛ و علم و اطّلاع آنحضرت از وقایع بعد از رحلت، و مصیبت‌هاى وارده بر بضعه خود فاطمه زهراء سَلام اللهِ عَلیها، و از وقایع جنگ جمل و صفّین و نهروان، بطوریكه خود آنحضرت روزى بزنان خود مى‌گویند:

لَیتَ شِعْرِى أَیتُكُنَّ صَاحِبَةُ الْجَمَلِ الادْبَبِ تَنْبَحُهَا كِلَابُ الْحَوْأَبِ.[[199]](#footnote-199)

 و خبر دادن آنحضرت از متخلّفین از جیش اسامه، و مظالمى كه بر أمیر المؤمنین علیه السّلام وارد شده است، و حتّى در آستانه رحلت كه آنحضرت تقاضاى آوردن كاغذ و دوات كردند كه چیزى بنویسند كه امّت هرگز گمراه نشوند، از آوردن قلم و دوات جلوگیرى بعمل آوردند و گفتار رسول الله را به‌ هَذیان‌ و پریشان گوئى نسبت دادند.

 و از طرف دیگر تا این اندازه رسول الله با آنها مماشات مى‌كرد، و به آرامش رفتار مى‌نمود، و تغییر اخلاق و روش نمى‌داد و تندى و خشونت نمى‌فرمود، بلكه سراسر، یك پارچه تحمّل و صبر و استقامت و شكیبائى بود.

 آیا همانطور كه راجع بمرحوم قاضى مى‌فرمودید: در قضیه ذِكُرْتْ و شِمِرْتْ و یا در قضیه خراب شدن سقف بخارى مجاور اطاق؛ این تماشاى رسول الله در اثر توحید افعالى‌ بوده است كه تمام این وقایع را چون از حقّ متعال مى‌دید لذا تحمّل و صبر مى‌نمود؟

 علّامه: نه! حال رسول الله از آن حالات مرحوم قاضى عالیتر و بهتر بوده است، چون رسول خدا بمقام بقاء بعد از فناء رسیده بودند؛ و در این مقام آثار و خصوصیات عالم كثرت از احساس دردها، مرض‌ها، تألّمات و غصّه‌هاى روحى همه بجاى خود محفوظ است؛ و در عین حالِ وحدت و آثار و علائم توحیدى، تمام جهات عالم كثرت بجمیع خصوصیاتها در آن حضرت مشهود بود.

 و لذا در فوت فرزندشان إبراهیم، اشك از دیدگان آنحضرت جارى بود،

و آنرا از آثار رحمت خدا مى‌دانستند؛ ولى در عین حال چون این قضیه از جانب خدا بود جز حقّ چیزى نمى‌گفتند و برضاى خدا راضى و تسلیم بودند.

 و در آنحال فرمودند: الْعَینُ تَدْمَعُ وَ الْقَلْبُ یحْزَنُ وَ لَا نَقُولُ إلَّا حَقًّا وَ إنَّا بِكَ یا إبْرَاهِیمُ لَمَحْزُونُونَ.[[200]](#footnote-200)

 و بنابراین ایشان با اطّلاع از این جریانات بیشتر ناراحت مى‌شدند، و بهتر و پر اثرتر آثار و خصوصیات این جهات را ادراك مى‌كردند؛ ولیكن چون از طرفى داریم: وَ إِنَّكَ لَعَلى‌ خُلُقٍ عَظِيمٍ‌[[201]](#footnote-201) تحمّل و صبر مى‌فرمودند؛ و جام شكیبائى و استقامت هیچگاه لبریز نمى‌شد.

 و من چنین مى‌دانم كه همان كلمه رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم: مَا أُوذِىَ نَبىٌّ مِثْلَ مَا أُوذِیتُ قَطُّ راجع بمسأله منافقین داخلى است؛ نه نسبت بكفّار خارجى و مشركین.

 آنقدر رسول خدا از منافقین داخل منزل و خارج از منزل ـ از افرادى كه بظاهر اسلام آورده بودند ولى در باطن گرایش به اسلام و رسول خدا نداشتند ـ آزار و اذیت دید كه قابل توصیف نیست.

 اگر ابتلاى به قضیه منافقین را كنار بگذاریم، گرفتاریهاى رسول اكرم نسبت به گرفتاریهاى انبیاى سَلَف خیلى چشم گیر نبوده است؛ بحسب ظاهر گرفتاریهاى آنها از رسول اكرم قوى‌تر و شدیدتر بوده است.

 در بعضى از آنها اتّفاق افتاد كه انداختند توى دیگ و پختند؛ اصلًا درباره‌

رسول الله اینچنین اذیت‌ها اتّفاق نیفتاده است، لیكن مى‌فرماید: هیچ پیغمبرى هرگز به اندازه‌اى كه من اذیت شده‌ام آزار ندیده است.

 على الظّاهر راجع بهمان مسأله منافقین است؛ در این باره راستى آزارهاى منافقین نسبت به رسول الله براى ما قابل فهم و توصیف نیست.

\*\*\*\*

## «إرهاص» در مورد معصومین سلام الله علیهم‌

 تلمیذ: درباره ائمّه اطهار علیهم السّلام از همان مقام طفولیت، انكشاف توحید بوده است، یا بحسب مجاهدات و سیر تكاملى و رشد و بالاخره به فعلیت رسیدن استعدادها صورت گرفته است؟

 حضرت امام محمّد تقى علیه السّلام جواد الائمّه در حال طفولیت بمنصب امامت نائل شدند.

 علّامه: بعنوان‌ إرهَاص‌ مى‌توان گفت. إرهاص یك حالت خرق عادتى است كه قبل از موقع و سر رسید، و قبل از بلوغ بوجود مى‌آید؛ مثل اینكه درباره حضرت أمیر المؤمنین سلام الله علیه وارد شده است كه وقتیكه مادرشان حضرت‌ فاطمه‌ ایشان را وضع حمل كرد و از بیت الله الحرام بیرون آورد، رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم پیش آمد و طفل را گرفت؛ و حضرت أمیر المؤمنین سلام الله علیه شروع كردند بخواندن سوره مؤمنون، از اوّل تا به آخر براى رسول الله خواندند؛ در حالیكه طفل بود و چند ساعتى بیشتر عمر نداشت؛ ارهاص به این معنى مى‌گویند (با هاء هوّز و صاد).[[202]](#footnote-202)

 ارهاص اینست و بقیه اقسام خارق عادات را یا كرامت و یا معجزه نامند.

 امّا اگر از موقعش جلو بیفتد، ارهاص گویند. این معانى را درباره ائمّه هُدى بعنوان ارهاص مى‌توان یافت؛ مثل حضرت فاطمه زهراء سلام الله علیها كه در شكم مادر حرف مى‌زد، این كه معجزه نیست؛ ارهاص است. و همچنین در حضرت جواد الائمّه علیه السّلام و بسیارى از امامان دیگر، بلكه در همه امامان فى الجمله متحقّق بوده است.

## بازى كردن ائمّه علیهم السّلام در سنّ طفولیت‌

 تلمیذ: آیا ائمّه هُدى سلام الله علیهم أجمعین در سنّ كودكى بازى مى‌كرده اند؟ و مانند سائر اطفال بوده، و از همان بازى‌ها مى‌نموده اند؟ و آیا مسأله بازى آنان در سِیر و تواریخ صحیح و روایات صحیحه وارد شده است؟

 علّامه: بازى كردن آنها اشكال ندارد. درباره حضرت جواد الائمّه سلام الله علیه دو قضیه نقل شده است.

 اوّل آنكه: آنحضرت در كوچه با بچه‌ها مشغول بازى كردن بوده‌اند كه مأمون گذشت، و از آنحضرت سؤالاتى نمود و آنحضرت پاسخ‌هائى دادند.[[203]](#footnote-203)

 دوّم از صوفیه است، و چنین نقل مى‌كنند كه: آنحضرت با بایزید بسطامى مشغول بازى كردن بودند، بازى مخصوصى كه یكى مخفى شود و دیگرى باید او را جستجو كند و پیدا كند (بازى قایم موشك).

 بنا شد حضرت جواد پنهان شوند و بایزید آنحضرت را پیدا كند.

 حضرت پنهان شدند؛ و بایزید هر چه كرد، و هر جاى عالم را گشت آنحضرت را پیدا نكرد.

 یك همچنین چیزى بعنوان كرامت براى حضرت جواد نقل مى‌كنند.

 آنوقت گویا حضرت جواد از تهِ قلبِ بایزید صدا زدند به اینكه: من اینجا هستم! شما كجا را مى‌گردید؟

 این قضیه را الآن درست بخاطرم نیست كه كجا دیده‌ام؛ مردّد است پیش بنده بین كتاب «طرآئق الحقآئق» و كتاب «نفحات الانس» جامى. اینطور نقل كرده‌اند؛ البتّه جا هم دارد كه بایزید نتواند حضرت جواد را پیدا كند.

 جامى، دو نفر بوده‌اند: یكى عبد الرّحمن و دیگرى أحمد. كتاب «نفحات» از عبد الرّحمن است، عبد الرّحمن از أحمد پخته‌تر بوده است؛ اشعار خوبى دارد، بیانات خوب، بعضاً كتاب‌هاى خوب دارد.

 «لوآئح» و «لمعات» دارد؛ بنده «لوآئح» را ندیده‌ام، ولى «لمعات» را مطالعه كرده‌ام.

\*\*\*\*

## راجع به كیفیت قیام حضرت مَهدى أرواحنا فداه‌

 تلمیذ: راجع بحضرت قائم آل محمّد حضرت حجّة بن الحسن العَسكرى أرواحُنا فِداه و كیفیت ظهورش، از مرحوم قاضى رحمة الله علیه چیزى بخاطر دارید؟!

 علّامه: در روایت است كه چون حضرت قائم ظهور كنند، اوّل دعوت خود را از مكّه آغاز مى‌كنند. بدینطریق كه بین ركن و مقام پشت به كعبه نموده و اعلان مى‌فرمایند، و از خواصّ آنحضرت سیصد و شصت نفر در حضور آن حضرت مجتمع مى‌گردند.

 مرحوم استاد ما قاضى‌ رحمة الله علیه مى‌فرمود كه: در اینحال حضرت به آنها مطلبى مى‌گویند كه همه آنها در اقطار عالم متفرّق و منتشر مى‌گردند، و چون همه آنها داراى طىّ الارض هستند، تمام عالم را تفحّص مى‌كنند، و مى‌فهمند كه غیر از آنحضرت كسى داراى مقام ولایت مطلقه الهیه و مأمور به ظهور و قیام، و حاوى همه گنجینه‌هاى اسرار الهى، و صاحب الامر نیست.

 در اینحال همه به مكّه مراجعت مى‌كنند، و به آن حضرت تسلیم مى‌شوند، و بیعت مى‌نمایند.

 مرحوم قاضى رضوان الله علیه مى‌فرمود: من مى‌دانم آن كلمه‌اى را كه حضرت به آنها میفرماید و همه از دور آنحضرت متفرّق میشوند چیست.

 و من در روایت دیده‌ام كه حضرت صادق علیه السّلام مى‌فرمایند: من آن كلمه را مى‌دانم.

 مرحوم قاضى مى‌فرمود: بعضى از افراد زمان ما مسلّماً ادراك محضر مبارك آنحضرت را كرده‌اند، و بخدمتش شرفیاب شده‌اند.

 یكى از آنها در مسجد سهله در مقام آنحضرت كه به مقام صاحب الزّمان معروفست، مشغول دعا و ذكر بود كه ناگهان مى‌بیند آنحضرت را در میانه نورى بسیار قوىّ، كه به او نزدیك مى‌شدند؛ و چنان ابّهت و عظمت آن نور او را مى‌گیرد كه نزدیك بود قبض روح شود؛ و نفس‌هاى او قطع و به شمارش افتاده بود، و تقریباً یكى دو نفس به آخر مانده بود كه جان دهد آنحضرت را به اسماء جلالیه خدا قسم مى‌دهد كه دیگر به او نزدیك نگردند.

 بعد از دو هفته كه این شخص در مسجد كوفه مشغول ذكر بود حضرت بر او ظاهر شدند، و مراد خود را مى‌یابد و بشرف ملاقات مى‌رسد.

 مرحوم قاضى مى‌فرمود: این شخص آقا شیخ محمّد تقىّ آملى بوده است.[[204]](#footnote-204)

# ابحاث اخلاقى‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

 علّامه: داستانى عجیب در تبریز در زمان طفولیت ما صورت گرفت:

 درویشى بود در تبریز كه پیوسته با طبرزین حركت مى‌كرد. مرد لاغر اندام، گندم‌گون و چهره جذّابى داشت، بنام‌ بیدار علىّ‌. و عیالى داشت و از او یك پسر آورده بود كه اسم او را نیز بیدار علىّ‌ گذارده بود.

 این درویش پیوسته در مجالس و محافل روضه و خطابه حاضر مى‌شد و دم در رو به مردم مى‌ایستاد و طبرزین خود را بلند نموده و مى‌گفت: بیدارِ علىّ باش! و من خودم كراراً و مراراً در مجالس او را دیده بودم.

 یك شب چون پاسى از شب گذشته بود، یكى از دوستان بیدار علىّ به منزل وى براى دیدار او آمد. بیدار علىّ در منزل نبود؛ زن از میهمان پذیرائى كرد و تا موقع خواب، بیدار علىّ نیامد.

 بنا شد آن میهمان در آن شب در منزل بماند، تا بالاخره بیدار علىّ خواهد آمد.

 در همان اطاقى كه این میهمان بود، در گوشه اطاق، پسر بیدار علىّ كه او نیز بیدار علىّ و طفل بود در رختخواب خود خوابیده بود؛ لذا زن طفل را از آنجا برنداشت كه 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 روى میهمان قفل كرد؛ اتّفاقاً آن شب بیدار علىّ هم بمنزل نیامد.

 میهمان در نیمه شب از خواب برخاست، و خود را بشدّت محصور در

بول دید؛ از جاى خود حركت كرد كه بیاید بیرون و ادرار كند، دید در بسته است. هر چه در را از پشت كوفت خبرى نشد، و هر چه داد و فریاد كرد خبرى نشد، و از طرفى خود را بشدّت محصور مى‌بیند؛ بیچاره شد!

 با خود گفت: این پسر را در جاى خود مى‌خوابانم، و خودم در رختخواب او مى‌خوابم و ادرار مى‌كنم، كه تا چون صبح شود بگویند: این ادرار طفل بوده است.

 آمد و طفل را برداشت و در جاى خودش گذاشت، و به مجرّد آنكه طفل را گذاشت طفل تَغَوُّط كرد و رختخواب او را بكلّى آلوده نمود.

 میهمان در رختخواب طفل خوابید، و شب را تا بصبح نیارامید؛ از خجالت آنكه فردا كه شود و رختخواب مرا آلوده ببینند، بمن چه خواهند گفت؟ و چه آبروئى براى من باقى خواهد ماند؟ و من با چه زبانى شرح این عمل خطا و خیانت بار خود را كه منجرّ به خطاى بزرگ‌تر شد بازگو كنم؟

 صبح كه زن، در اطاق را گشود تا میهمان براى قضاء حاجت و وضو بیرون آید، میهمان سر خود را پائین انداخته و یكسره از منزل خارج شد؛ بدون هیچگونه خداحافظى.

 و پیوسته در شهر تبریز مواظب بود كه به‌ بیدار علىّ‌ برخورد نكند، و رویاروى او واقع نشود. و بنابراین هر وقت در كوچه و بازار از دور بیدارعلىّ را مى‌دید، بگوشه‌اى مى‌خزید و یا در كوچه‌اى و دكّانى پنهان مى‌شد، تا درویش بیدارعلىّ او را نبیند.

 اتّفاقاً روزى در بازار مواجه با بیدار علىّ شد، و همینكه خواست مختفى شود بیدار علىّ گفت: گِدا گِدا! من حرفى دارم. (گِدا به اصطلاح ترك‌هاى آذربایجانى به افراد پست، و در مقام ذلّت و فرومایگى مى‌گویند.) در آن شب كه در رختخوابت تغوّط كردى، چرا مثل بچه‌ها تغوّط كردى؟!

 میهمان شرمنده گفت: سوگند بخدا كه من تغوّط نكردم. و شرح داستان خیانت خود را مفصّلًا گفت‌

## عالم تكوین بیدار است، خداوند پیوسته بیدار است‌

 تلمیذ: این حكایت بسیار آموزنده است، و شاید مى‌خواهد بفهماند كه هر كس بخواهد گناه خود را بگردن دیگرى بیندازد، خداوند او را مبتلا به شرمندگى بیشترى مى‌كند.

 چون همانطور كه آبرو نزد انسان قیمت دارد، آبروى دیگران نیز محترم و ذیقیمت است؛ و هیچكس نباید آبروى انسان دیگرى را فداى آبروى خود كند. و الغاء گناه از گردن خود و القاء آن بگردن دیگرى در عالم تكوین و واقع و متن حقیقت، عملى مذموم و غلط است؛ گرچه نسبت بطفل بوده باشد.

 و انسان باید همیشه متوجّه باشد كه نظام تكوین بیدار است، و عمل خطاى انسان را بدون واكنش و عكس العمل نخواهد گذاشت؛ إنَّ اللَهَ لَبِالْمِرْصادِ:[[205]](#footnote-205) «حقّاً خداوند در كمینگاه است.»

 عمل این میهمان یك دروغ فعلى بود؛ و همانطور كه دروغ قولى غلط است دروغ فعلى هم غلط است‌

# ابحاث علمى‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

 تلمیذ: علّت چیست كه در قرآن كریم با اینكه وارد است كه ما قرآن را براى تلقّى و فهم همه مردم آسان نموده‌ایم: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ؛[[206]](#footnote-206) بعضى از آیات قرآن در كمال غموض و پیچیدگى، و رسیدن به حقیقت معنى و مراد واقعى از آن در كمال صعوبت است.

 مثلًا آیه شریفه:

 يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ.[[207]](#footnote-207)

 رسیدن بحقیقت معنیش مشكل است؛ كه كیفیت ربط عالم امر با عالم خلق، از نزول و صعود، به یكهزار سال از سالهاى معمولى بیان شده است، چگونه مى‌تواند بوده باشد؟ مگر آنكه مردم یك عبارت ساده تلقّى كنند، و به یك معنى ساده تحت اللفظىّ اكتفا نمایند؛ یعنى یك معنى آسانى كه همه مردم بدون تعمّق در آن بتوانند إدراك كنند.

 مثلًا الفاظى در قرآن كریم آمده است كه معنیش احتیاج به تفسیر دارد؛ و

بدون تفسیر مردم از آن چه مى‌فهمند؟ مثل آیات: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً\* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً\* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً\* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً\* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.[[208]](#footnote-208)

 آیا این آیات اینگونه است كه جمیع مردم معنى آنرا مى‌فهمند، یا باید بپرسند و به تفسیر مراجعه كنند كه مراد ملائكه خاصّى هستند؟

 در روایت وارد شده است كه مراد از فَلَقْ در قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ‌،[[209]](#footnote-209) صبح است كه شكافته مى‌شود، و یا وجود است كه از عدم بیرون مى‌آید؛ آنوقت بدون مراجعه به تفسیر فَلَق‌، كجا مى‌توان این معنى را بدست آورد؟

 و یا مثلًا در روایت داریم: الْوَیلُ جُبٌّ فِى جَهَنَّمَ‌. ﴿وَيْلٌ‌ كه در سوره مُطَفِّفین آمده است چاهى است در جهنّم.» این از باب اسم گذارى است، و مثلًا مكان‌هاى قیامت مانند دنیا داراى اسمائى هستند؟ یا این از باب تمثیل است؟

## سهولت فهم قرآن، و معانى غامضه و مشكله بواطن قرآن‌

 علّامه: بحسب ظاهر، تمام قرآن كریم از حیث معنائى كه در ابتداء به ذهن وارد مى‌شود بسیار ساده القاء شده است كه همه مى‌فهمند، و در دسترس فهم عموم است؛ لیكن مراحل دیگرى در ماوراء این مرحله هست كه رفته رفته، فهم آنها سخت‌تر و مشكل‌تر مى‌شود؛ آنها معانى 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، معانى غامض‌تر خواهد بود. هر چه بمعانى عمیق ترى دست یابیم مشكلتر و از افهام عامّه دورتر است:

 إنَّ لِلْقُرْءَانِ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ، أَوْ إلَى سَبْعِینَ بَطْنًا.[[210]](#footnote-210)

 این بطن‌ها در واقع مراحلى است از معنى قرآن، كه هر یك از این مراحل در باب خودش واجد واقعیتى است كه مرحله دیگر واجد آن نیست.

 مراحل مختلف قرآن بدین طریق است؛ نه بدین شكل كه قرآن یك مرحله بیشتر نداشته باشد؛ آن مرحله یا مشكل باشد كه دست كسى به آن نرسد، و یا غیر مشكل و بسیار ساده.

 امّا در سوره نازعات، ضمائرى كه در آن وارد است وقتى كه ضمیمه شد به آیات دیگرى، نشان مى‌دهد كه اینها ملائكه هستند. از «الْمُدَبِّراتِ أَمْراً» استفاده مى‌شود كه مقصود ملائكه هستند؛ خداوند متعال تدبیر امور را بدست هر بى سر و پائى نمى‌دهد؛ فرشتگان باید به این امور رسیدگى كنند، و تحت نظارت و مراقبت و محافظت خود قرار دهند.

 در سوره و المُرسَلات و در سوره و الصّآفّات‌در چند جاى از قرآن كریم خداوند متعال به این شكل بیان دارد، و در این بیانات امر بملائكه شده است كه بطرق مختلفى مأموریت‌هاى خود را انجام دهند.

 و فَلَق، در آیه مباركه وارد در سوره‌ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ‌ همان معنى شكافتن و شكافته شدن صبح است؛ چون این معنى ابتدائى از فَلَق است كه بذهن مى‌رسد، و بعد از این، معنى وسیع است كه بطور كلّى شكافته شدن هر وجودى از عدم مى‌باشد.

 پس معنى فَلَق هم اگر در مرحله اوّل نیاز به تفسیر داشته باشد؛ یعنى تفسیرى كه به بیان ساده ترى معنى آیه را روشن‌تر كند، نه تفسیرى كه رفع‌

غموض از مشكله نموده و حقیقتى را معرّفى كند.

 و امّا وَيْلٌ‌ همانطور كه وارد شده است، حقیقت معنیش بدبختى و نكبت و گرفتارى و هلاكت است، و امّا بمعناى چاه از باب تمثیل است؛ یعنى براى لفظ بحسب سیاق یك معنائى نشان مى‌دهد كه این معنى در واقع تمثیل است، نه تفسیر و تمثیل كذائى.

\*\*\*\*

## در خلقت ملائكه و روح و روح القُدُس‌

 تلمیذ: مراد از روح در قرآن كریم: تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ[[211]](#footnote-211) چیست؟ و مراد از رُوحُ الْقُدُسِ‌ و روح الأمین چیست؟

 و آیا روح با روح انسان و أرواح انسان نسبتى 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.[[212]](#footnote-212) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ‌\* عَلى‌ قَلْبِكَ‌.[[213]](#footnote-213)

 و اما روح‌ ظاهراً خلقتى است بسیار وسیعتر از جبرائیل و غیر جبرائیل؛ خلقى است از مخلوقات خدا أفضل از جبرائیل و میكائیل. در سوره نَبَأ وارد است كه:

 يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ‌

وَ قالَ صَواباً.[[214]](#footnote-214)

 چون جبرائیل مسلّماً از ملائكه است؛ و در این آیه، روح در مقابل ملائكه قرار گرفته است؛ پس روح غیر از ملائكه و جبرائیل است.

 روح یك مرحله ایست از مراحل وجودات عالیه كه خلقتش از ملائكه اشرف و افضل است، و ملائكه هم از آنها استمداد مى‌كنند در اموراتى كه انجام مى‌دهند.

 دو آیه در قرآن كریم وارد است كه دلالت دارد بر آنكه خداوند براى پیامبران و رسولان خود كه دعوت مى‌كنند مردم را بسوى حقّ، روح را به آنها مى‌فرستد، و ملائكه هم كه نزول مى‌كنند با روح پائین مى‌آیند.

 ١ ـ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ.[[215]](#footnote-215)

 ٢ ـ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ‌.[[216]](#footnote-216)

 جبرائیل در نزولاتش در اموراتى كه انجام مى‌دهد و تدبیرى كه در عالم مى‌كند، از او استمداد مى‌نماید، و كأنَّه او همراه جبرائیل است؛ و به تعبیر ما

مثل كمك به جبرائیل است.

 و این آیه دوّم بسیار عجیب است كه مى‌فرماید: خدا كسانى از بندگان خود را كه شایسته إنذار و بیم از روز قیامت كه روز تلاقى است مى‌بیند، بر آنها روح را القاء مى‌كند. كه در اینجا با كلمه‌ إلقاء آمده است.

 غرض، روح یك واقعیتى است و یك موجود اشرف و افضلى است كه چون ملائكه براى انجام امور عالم نازل مى‌شوند، او همراه ملائكه نازل مى‌شود و كمك مى‌دهد آنها را در آن مأموریت؛ اینست هویت روح.

 پس جبرائیل ربطى به روح ندارد، و از افراد و انواع روح نیست؛ و روح نیز فرد ندارد، و خود نوعى است كه منحصر بشخص واحد مى‌باشد. و امّا جبرائیل از ملائكه است؛ و روح یك واقعیتى است در خلاف فرشتگان.

 در هر صورت دو دسته هستند: یكدسته روح است كه یك واقعیتى است، و یكدسته ملائكه هستند؛ آنوقت كیفیت ملائكه هم جورى است كه از روح استمداد مى‌كنند؛ و بسراغ كارهائى كه مى‌روند، با روح مى‌روند و روح آنها را تأیید مى‌كند: يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.

 و از اینكه در قرآن روح به لفظ مفرد آورده شده است و ملائكه بصیغه جمع، مى‌توان استفاده كرد كه روح داراى مقام جامعیتى است، و قربش به پروردگار از جبرائیل بیشتر است. و روایت هم وارد شده است كه بالاتر است.

## در حقیقت خلقت روح و فرشتگان‌

 تلمیذ: بین روح انسان و آن روح چه مناسبتى است؟ و چرا به روح انسان روح مى‌گویند؟ آیا بواسطه ربط و نسبتى است كه با آن روح دارد؟ و آیا ما آن روح را با ارواح انسان بمثابه كلّى طبیعى با افرادش نمى‌توانیم بگیریم؟ و آیا در آیه شریفه: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي‌[[217]](#footnote-217) از آن روح‌

سؤال شده است یا از روح انسان؟

 علّامه: روح همانطور كه ذكر شد خلقتى است اعظم از ملائكه و ربطى به انسان و روح انسان ندارد، و استعمال لفظ روح را بر آن حقیقت و بر نفس‌هاى انسان، از باب اشتراك لفظى است؛ نه اشتراك معنوى.

 و شاید از این نقطه نظر باشد كه نفس ناطقه انسان در اثر سیر كمالى خود، در اثر مجاهدات و عبادات بمقامى مى‌رسد كه با آن روح همدست و همداستان مى‌شود.

 و در آیه شریفه از مطلق روح سؤال مى‌كنند، نه از نفس ناطقه انسان؛ و چون جواب مى‌رسد كه: الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي‌، استفاده مى‌شود كه از عالم امر است، نه مانند انسان كه از عالم خلق است.

 و در پرسش‌هاى آنها هیچ سخنى از روح انسان نیست، و على الظّاهر از همان روح كه نامش در قرآن آمده است پرسش مى‌كنند؛ و عجیب اینست كه در ذیل آیه مى‌فرماید: وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

 یعنى خلقت روح و فهمیدن حقیقت آن، از علوم بشرى خارج است، و به آسانى به آن نمى‌توان دسترس بود.

## در اوّلین چیزى كه خدا آفرید (أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ‌)

 تلمیذ: در لسان شرع همین روح‌ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ‌ است؛ یعنى حجاب أقرب؟ و آیا در فلسفه همان عقل اوّل است؟

 علّامه: در روایات‌ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ‌ به چند چیز آمده است: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورُ نَبِیكَ یا جَابر[[218]](#footnote-218)، یا أوّل ما خَلَق عقل است یا ماء است یا لوح است و یا قلم.

 و چنین تصوّر مى‌كنم كه از میان این احادیث آنچه از همه قوى‌تر و روشن‌تر است همان‌ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورُ نَبِیكَ یا جَابرُ است.

 و در آخر سوره الشُّورى‌ (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.[[219]](#footnote-219)

 و از اینجا بدست مى‌آید كه درایت ایمان و كتاب، بواسطه وحى كردن خدا روح را برسول الله بوده است. و این بواسطه اتّصال روح آنحضرت است به همان خلق اعظم كه روح است، و بنابراین، روح رسول الله از آنجا بوجود آمده است؛ و آن‌ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ‌ است.

 و در لسان حكمت مى‌توان مراد از عقل اوّل را روح گرفت، امّا مشروط براینكه خواصّش از دستش گرفته نشده باشد؛ یعنى بهمان تجرّد و اطلاق باقى باشد، و گرنه عقل اوّل نیست، و هر چه پائین بیاید و تعین بیشترى پیدا كند عقول دیگر خواهد بود؛ و هر چه پائین‌تر بیاید سعه و اطلاقش را بیشتر از دست مى‌دهد.

 در مرتبه قوس صعود، روح رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم رسیده است به همان جائى كه از آنجا آمده است و نازل شده است؛ و همان روح است. چون‌ أوَّلُ ما خَلَق‌، نور رسول الله است كه همان روح است. بعداً در

قوس نزول، عوالم را طىّ نموده و به عالم طبع و مادّه رسید؛ و بعداً بواسطه طىّ قوس صعود مى‌رسد به همان جا، و ازل و ابد با یكدیگر واحد مى‌شوند.

 این روح همینجور سرازیر مى‌شود تا مى‌رسد به عالم مادّه، به مادّه جزئیه و بعد كم كم شروع مى‌كند به حركت جوهرى و پیشرفت مى‌كند بسوى كمال خود، تا رفته رفته برسد به همان معنائى كه مى‌فرماید: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورُ نَبِیكَ یا جَابرُ، و چیز تازه‌اى بوجود نیامده است؛ همان همانست كه هست، فقط یك نزول و صعودى پیدا شده است.

 و در اینصورت رسیدگى به اوضاع عالم از یك جهت، و رسیدگى و تدبیر ملائكه از جهت دیگر، و دخالت روح از جهت سوّم بسیار عجیب است؛ زیرا كه اینكارها تضادّ ندارند. و عملكرد آنها در پیدایش حوادث در عالم طبع خیلى محیر و بُهت انگیز است.

 در یك امر جزئى چقدر از ملائكه باید بكار اشتغال داشته باشند؛ یكدانه اتُم مثلًا میخواهند بسازند در بدن انسان یا جائى دیگر، اگر یك ملَك داشته باشد، شما حساب كنید در بدن انسان چند دانه اتم است، بتعداد آنها ملائكه هستند؛ آنوقت چه قیامتى است؟

 ملائكه نیز مختلف هستند، ملائكه اعطاى قدرت، ملائكه اعطاى علم و غیرها. یكدسته هستند كه در واقع نگهبان و نگهدارنده‌اند، یكدسته هستند از براى بلایا و مِحَن كه مى‌خواهد وارد شود، منع مى‌كنند و نمى‌گذارند به انسان لطمه‌اى وارد شود. و همچنین براى هر امرى دستجات مختلفى از ملائكه هستند، و چون این جهات مختلف در انسان هست لذا براى هر امر فرشتگان بسیارى موجود است. و از بدن یك انسان بگذریم، حساب نسبت به جمیع بدن‌هاى انسان‌ها را بكنیم چقدر مى‌شود؟ حساب حیوانات و نباتات و جمادات؛ پناه بر خدا این چه عالمى است!

 تلمیذ: آیا بین چهار ملك مقرّب معروف: جبْرائیل‌، میکائیل‌، إسرافیل‌ و عزرائیل‌ جامعى وجود دارد؟ یعنى یك رئیسى 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 رئیسى نیست؛ مقدار مختصرى از جبرائیل نقل شده است، چون نسبت به جبرائیل در سوره عَمَّ ظاهراً یك بیانى هست.[[220]](#footnote-220)

 ولى باز مسأله جامع نیست و آنجورى نمى‌شود گفت؛ كیفیت إحاطه جبرائیل بر فرشتگان مأمور به امر او به عنوان جامع و افراد نیست.

 (خدا راهنمائى كند؛ از ما چیزى بر نمى‌آید؛ 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؟ نمى‌دانم و الله).

## كیفیت تأثیر دعا و عمل ملائكه در استجابت دعا

 تلمیذ: بعضى از اوقات انسان دعائى مى‌كند، و آن دعا مستجاب مى‌شود؛ مثلًا دعا مى‌كند 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 مى‌شوند، و بالاخره آن امر را در خارج به اذن پروردگار متحقّق مى‌كنند. یعنى تمام اینكارها زیر نظر دستجات مختلفى از فرشتگان است كه آن امر را صورت تحقّق خارجى و عینى مى‌دهند؛ آیا مى‌توان گفت: این ملائكه مأمور امر انسانند؛ مأمور امر دعا كننده هستند؟

 علّامه: تعبیر خوبش اینست كه بگوئیم: مأمور امر انسان نیستند؛ مأمور امر خدا هستند از استجابت دعاهائى كه انسان مى‌كند.

 تلمیذ: بر حسب بیانى كه سابقاً فرمودید در كیفیت پیدایش وحدت در كثرت، و مثال زدید به‌ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها و آیه‌ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ‌ و آیه‌ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا كه: در عین آنكه عمل، عمل خداست، ملك الموت به اذن خدا، و سائر فرشتگان به اذن ملك الموت دست اندركارند؛ آیا مى‌توان به این نظر وحدت در كثرت، آن فرشتگانیكه در اثر دعاى انسان براى تحقّق آن دست اندركارند، چنین گفت كه آنها مأمور انسان هستند؛ مأمور شخص دعا كننده و متضرّع بخدا؟

 علّامه: بله، این هم یك تعبیر است؛ اگر تمام بشود همینطور است. چون بالاخره‌ لَیسَ فى الدّارِ غَیرَهُ دَیارٌ. وقتیكه عالم وجود سربسته و دربسته اختصاص به پروردگار دارد، و هیچ موجودى در عالم ذى أثر نیست مگر به اراده و اذن خدا؛ در اینصورت هر اثرى از موجودات مختلف ببینیم، بالاخره مال خداست و از خداست.

 تلمیذ: بعضى از مواقع انبیاء و اولیاء یك چیزى را در ته دل طلب مى‌كردند، و بدون اینكه بخواهند و دعا كنند و یا بر زبان آرند، میل درونى و قلبى آنان به آن چیز بوده است؛ و بعداً دیده مى‌شد كه آن امر در خارج خود بخود صورت تحقّق مى‌گیرد و پیدا مى‌شود. یعنى مجرّد همان اراده و میل باطنى آنها آن سلسله دستگاه ملائكه را در خارج تحت تسخیر مى‌آورد. و در بعضى از اوقات دیده مى‌شد كه میل باطنى حتّى با دعاى خارجى هم اثر نداشت؛ و آنچه مورد نیت آنان بود، با خصوص آن كیف و كمّ، در خارج واقع نمى‌شد.

 آیا مى‌توان گفت كه: دعا و خواست آنان در اینصورت معارض با یك‌

دعاى نفس و نفوس دیگرى بوده است كه از نقطه نظر قوّت نفس و یا جماعت نفوس، نمى‌گذاردند در عالم معنى آن خواسته صورت گیرد؟

 و این البتّه در غیر انبیاء و أولیاء بسیار مشاهده شده است كه عملى را مى‌خواسته‌اند كه وقوع یابد و این معارض مى‌شد با خواست نفس قوى ترى كه آن مى‌خواست خلاف این عمل در خارج وقوع بیابد؛ و بنابراین، این دو درخواست متضادّ، دو سلسله از فرشتگان را براى انجام آن ـ به اذن خدا ـ تحریك و تهییج مى‌كند، تا هر كدام پاك‌تر و قوى‌تر باشد جلو افتاده و بالنّتیجه آن دسته از فرشتگان او، بر عمل فرشتگان دیگرى مقدّم آیند و آن عمل مورد نیت انسان را در خارج متحقّق كنند.

 علّامه: آرى اینها همه ممكنست؛ و آیه‌اى هم در سوره رَعْد داریم كه دلالت بر این معنى دارد.[[221]](#footnote-221)

 تلمیذ: شما سابقاً عشقتان به فلسفه زیاد بود بیشتر از حالا؛ و حالا توجّهتان به قرآن كریم بسیار است. و نسبت به ابراز بعضى از حالات شخصى از مكاشفات و واردات قلبیه، خیلى امساك نمى‌كردید! ولى حالا دیگر خیلى عجیب و غریب، درها را محكم بسته اید! چه خبر است؟!

 علّامه: آرى! آن سَبو بشكست و آن پیمانه ریخت. حالا حالت مزاجى و مخصوصاً نسیانى كه غلبه كرده است مرا از انجام كارهایم بازداشته؛ دیگر نمى‌توانم كار كنم.

 توجّه به قرآن مجید الحَمد لِلّه داریم؛ اگر خداوند بحساب بگذارد! امّا مسأله نسیان كلّى عجیبى كه پیدا كرده‌ام بنده را خیلى سخت در فشار مى‌گذارد. از حیث مطالعه و از حیث نوشتن، تقریباً شب و روز بنده مشغول بود، إلّا ما شَذَّ؛ خیلى‌خیلى‌كم؛ وگرنه خوب نوعاً مشغول بودیم، و آدم چیز مى‌نوشت و فكر مى‌كرد و مطالعه مى‌كرد و اینها همه شان فعلًا سلب شده است؛ حالت مطالعه و نوشتن را ندارم!

 تلمیذ: خوب این كمال است دیگر! توغّل در امور كلّى موجب انصراف از جزئیات مى‌شود، مثل عوالم خَلْسه و جذب همان روح كلّى.

 علّامه: بله! این كمالِه؟ قربان كمالى كه خدا بدهد، ما حرف نداریم؛ امّا اینجور كمال؟ این نسیان است. و كلام شما همه‌اش حقّ است؛ ولى آنچه من مى‌فهمم مسأله نسیان است. و غالباً حالت خواب در چشمهایم پیداست؛ مثل اینكه چشم هایم پر از خواب و پر از خاك است، و در عین حال بخواهم بخوابم، خوابم نمى‌آید.

 و پیوسته یك جورى هستم دیگر؛ الْخَیرُ فیما وَقَعَ.

 مقطوع من اینست كه اینحال مانند احوال خَلسه نیست؛ یك گرفتگى مخصوص است در حالم، و مخصوصاً حال خواب در چشم. إن شاء الله دعا باید كرد. خداوند خودش عنایت فرماید؛ آنچه مائیم از دست ما هیچ چیز بر نمى‌آید.

\*\*\*\*

## عالم برزخ براى همه مردم است‌

 شخص ثالث: آیا عالم برزخ براى عموم افراد است، یا براى كاملین در ایمان و یا كاملین در كفر؟ و یكى از آیاتى را كه به آن استدلال مى‌كنند براى برزخ این آیه است:

 وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ‌

يُرْزَقُونَ.[[222]](#footnote-222)

 آیا مى‌توان از این آیه كه روزى به برزخیان را نسبت به كسانى قرار مى‌دهد كه در راه خدا كشته شده‌اند، استفاده كرد كه برزخ براى همه نیست؟

 علّامه: در بعضى از روایات این معنى هست كه برزخ مختصّ كسانیست كه كامل شده‌اند؛ خلاصه به كُمَّلین آنها یا به آنهائى كه به تعبیر مخصوص: كسیكه ایمان را كامل كرده و كسیكه كفر را كامل كرده است؛ برزخ مال این دو دسته است؛ و دسته سوّم كسانى هستند كه «مَحَضَ الْكُفْرَ مَحْضًا وَ مَحَضَ الإسْلامَ مَحْضًا» نیستند، پس آنها داراى برزخ نیستند؛ و بنابراین روایات، برزخ اختصاص به كُمَّلین از اهل اسلام و از اهل كفر دارد.

 و در بعضى از روایات دیگر داریم كه برزخ اختصاص به اینها ندارد؛ همه در برزخ شریكند، و همه افراد باید پس از مرگ، عالم برزخ را طىّ كنند و از آنجا ردّ شوند بسوى قیامت.

 و آیه‌ وَ لا تَحْسَبَنَ‌ داراى مفهوم نیست كه دلالت كند غیر شهداء در راه خدا، در برزخ روزى نمى‌خورند.

 اوّلًا: تتمّه همین آیه مى‌فرماید: فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ.[[223]](#footnote-223)

 چون این آیه دلالت دارد بر اینكه آن كسانیكه هنوز به آنها ملحق نشده اند

نسبت به آنها استبشار دارند؛ و معلوم است كه‌ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ‌ خصوص شهداء نیستند، بلكه اطلاق دارد نسبت بتمام مؤمنینى كه هنوز زنده هستند.

## عمومیت عالم برزخ براى جمله افراد و پیدایش آن فوراً پس از مرگ‌

 و ثانیاً: دو آیه در قرآن كریم داریم كه دلالت دارد بر آنكه برزخ براى همه است و بمجرّد مردن بدون فاصله، مردم در آن عالم وارد مى‌گردند.

 اوّل: در سوره یس است كه چون دو نفر از انبیائى را كه حضرت عیسى علَى نَبینا و آله و عَلیه السَّلام به شهر أنطاكیه براى تبلیغ فرستاده بود؛ و آن دو نفر رفتند و تبلیغ كردند؛ و جماعت مردم هم قبول نكردند، و در اثر قبول نكردن، مردى از نقطه دور دست شهر براى كمك به آن دو نفر رسول آمد؛ وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى‌ قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ‌[[224]](#footnote-224) و مردم را پند داد و نصیحت نمود، و بالاخره گفت: إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ‌،[[225]](#footnote-225) در اینحال جماعت، آن مرد خدا را كشتند؛ در اینجا قرآن مى‌فرماید:

 قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ\* بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ.[[226]](#footnote-226)

 در اینجا بمجرّد كشته شدن، به او گفته شد كه داخل در بهشت بشود، و او گفت: ایكاش ارحام و اقوام من مى‌دانستند كه چگونه خدا مرا در تحت رعایت و مغفرت و كرامت خود قرار داد.

 دوّم: در سوره نوح است، و نظیر همین است كه در اوّل ذكر كردیم؛ لیكن‌

در طرف مقابل؛ آن براى مؤمن بود، و این براى كفّار و متمرّدین؛ در سوره نوح وارد است كه:

 مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً.[[227]](#footnote-227)

 قوم نوح در اثر معصیت‌ها و فسق و فجورى كه كردند هلاك شدند و غرق شدند، و پس از غرق شدن بدون فاصله داخل در آتش شدند؛ در اینجا مى‌فرماید: فَأُدْخِلُوا ناراً یعنى بدون مهلت داخل در آتش شدند.

 از عمده روایات مستفیضه و مشهوره بدست مى‌آید كه برزخ براى همه اقسام كفّار و مسلمین است؛ چه براى اهل كمال از سعادت و شقاوت، و چه براى متوسّطین.

 بعضى از روایاتى را هم داریم كه مخالف اینهاست، لیكن مورد اعتماد نیست. و مرحوم شیخ مفید هم قائل بهمین قول شده است كه: لَا یسْأَلُ فِى الْقَبْرِ إلَّا مَنْ مَحَضَ الإیمَانَ مَحْضًا أَوْ مَنْ مَحَضَ الْكُفْرَ مَحْضًا، وَ الاخَرُونَ یلْهَى عَنْهُمْ.[[228]](#footnote-228)

\*\*\*\*

## بهشت و دوزخ الآن موجود هستند

 تلمیذ: آیا از آیه مباركه:

 وَ سارِعُوا إِلى‌ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ‌

أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ.[[229]](#footnote-229)

 «و مسارعت كنید بسوى مغفرتى كه از جانب پروردگار شماست، و بسوى بهشتى كه عرض آن به اندازه آسمان و زمین است؛ و آن براى متّقیان مهیا و آماده گردیده است.»

 از لفظ أُعِدَّتْ‌ (آماده شده است) نمى‌توان استفاده نمود كه بهشت الآن موجود است؟

 علّامه: تا حدّى بى دلالت هم نیست.

 تلمیذ: در اینصورت با تجسّم اعمال چگونه سازش دارد؟ چون عمل بایستى انجام شود تا آنكه بهشت و جهنّم را درست كند!

 علّامه: آخر یك مطلب دیگر هم هست؛ در قرآن كریم داریم:

 لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.[[230]](#footnote-230)

 این آیه اثبات مى‌كند كه: همان كه در روز قیامت مشاهده خواهد شد، در دنیا بوده و مشهود هم بوده است؛ نهایت امر، مغفولٌ عنه بوده است. پس بنابراین، آنكه بنام‌ جَنَّت‌ یا بنام‌ جَحیم‌ داریم در دنیا تحقّق داشته و انسان هم آنرا مشاهده مى‌نموده است، ولیكن در مشاهده غفلت داشته است.

 از حقیقت و واقعیت خارج، غفلت داشته است. و بناءً علیهذا بهشتى در دنیا هست و جهنّمى هم در دنیا هست، غایة الأمر مردم از آنها غفلت داشته‌اند،

پس آنها ثابت هستند، هم بهشت و هم دوزخ. و در داستان مؤمن آل یاسین گفته شد كه: بمجرّد كشته شدن ببهشت رفت، و قوم نوح بمجرّد غرقاب شدن، در آتش شدند

\*\*\*\*

## راجع به تكلّم رُوَیبِضَة و ظهور دجّال و پیدایش یأجوج و مأجوج‌

 تلمیذ: راجع بعلائم آخر الزّمان كه وارد است: وَ عِنْدَ ذَلِكَ یتَكَلَّمُ الرُّوَیبِضَةُ[[231]](#footnote-231) مقصود از رُوَیبِضه چیست؟ و منظور از دجّال؟ و كیفیت احوال یأجوج و مأجوج كه بیان شده است؟

 علّامه: در أشراط السّاعة (یعنى علامات قیامت) آمده است كه در آنوقت رویبضه سخن مى‌گوید. ظاهراً منظور از رویبضه كسانى هستند كه در جامعه قرب و منزلت ندارند و بحساب نمى‌آیند، آنها تكلّم مى‌كنند؛ كنایه از اینكه امور مردم را در شؤون اجتماعى در دست مى‌گیرند و ریاست بر مردم مى‌نمایند.

 راجع به اصل‌ دَجّال‌ (یعنى شخص دروغ زن و دروغ پرداز) روایات بسیارى وارد است كه قبل از ظهور حضرت مهدىّ أرواحنا فداه خروج مى‌كند، و مردم را گمراه مى‌نماید.

 و امّا درباره خصوصیاتش روایاتى وارد است كه قابل اعتماد نیست؛ مثل اینكه دجّال شخصى است كه به الاغى سوار مى‌شود و حركت مى‌كند، و یمیناً و یساراً جَنَّت و نار با او حركت مى‌كنند.

 در روایات أهل تسنّن نیز دجّال‌ آمده است. و تولّد دجّال هم روایت‌

شده، و حتّى روایت است كه برسول الله خبر دادند و حضرت تشریف بردند، یا او آمد. و یك حرفهائى زده شده است كه البتّه قابل اعتماد نیست؛ مثل اینكه مثلًا طول الاغش یك فرسخ است؛ الاغ یك فرسخى؟

 و امّا راجع به‌ یأجوج‌ و مأجوج‌، ظاهراً دو دسته از مردم باشند كه در سدّ كوه قفقاز واقع شده و آن سدّ كه شواهدى دارد كه ذو القرنَین كشیده است، بین آنها و حمله به این سرزمین‌ها جلوگیرى كرده است. و بعضى گویند: دو طائفه از مغول هستند. و قرآن مجید درباره أصل یأجوج و مأجوج آیه دارد؛ و حتّى دارد كه از هر بلندى، آنها سرازیر خواهند شد: حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ.[[232]](#footnote-232)

 ولیكن در خصوصیات خلقت آنها روایاتى وارد شده است، مثل اینكه گوش‌هاى آنها به اندازه‌اى بزرگ است كه یكى را فراش مى‌كنند و بر روى آن مى‌خوابند، و گوش دیگر را بعنوان لحاف بروى خود مى‌كشند.

 این روایات از عامّه است؛ و معلوم است كه ساختگى است على الظّاهر و قابل قبول نیست.

\*\*\*\*

## در اینكه رسول الله، پیامبر براى طائفه جنّ هم هستند

 تلمیذ: چگونه پیغمبر طوائف جنّ از انسان است؟ چون‌ اوّلًا: طبق آیات قرآن كریم، پیامبر هر گروه و طائفه و هر سنخ از مخلوقات باید از سنخ همان طائفه باشد. و بر همین اساس خداوند در قرآن، مشركین را إلزام به پیروى از رسول الله مى‌كند، كه او از بشر است؛ و در جواب مشركین كه مى‌گفتند: چرا خداوند ملائكه را براى رسالت خود بسوى مردم نفرستاده است، قرآن كریم‌

مى‌گوید:

 وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ.[[233]](#footnote-233)

 و ثانیاً: آیاتى در قرآن كریم صراحت به ایمان جنّ به پیامبر و به قرآن دارد؛ مانند آیه ١ و ٢، از سوره ٧٢: الجنّ:

 قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً\* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً.[[234]](#footnote-234)

 و مانند آیه ١٣، از همین سوره:

 وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى‌ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[[235]](#footnote-235)

 و مانند آیات ٢٩ تا ٣٢، 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

الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ.[[236]](#footnote-236) و از همه اینها روشن‌تر آیه ٣٣، از سوره ٥٥: الرّحمن است:

 يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ.[[237]](#footnote-237)

 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 صلّى الله علیه و آله و سلّم رسول و پیامبر براى طائفه جنّ نبودند، صحیح نبود از كلام قرآن مجید كه بر زبان رسول الله جارى مى‌شود آنان مورد مؤاخذه قرار گیرند.

 علّامه: بلى 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 پیغمبرى نداریم، بلكه پیغمبر ما حضرت محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم است.

 تلمیذ: آیا مى‌توان گفت كه: چون انسان و جنّ هر دو موجود مادّى هستند، غایة الامر انسان از خاك است و جنّ از دخان و آتش، و از شدّت لطافت بچشم‌هاى عادى، محسوس نمى‌شود؛ و هر دو از یك سنخ هستند و جنّ از انسان ضعیف‌تر است، لذا هر دو داراى یك حكم هستند؟

 علّامه: براى حلّ این مسأله غیر از این چیزى نمى‌توان گفت. چون جنّ نحوه وجودش طُفیلى انسان است و براى انسان است و بنابراین هر دو داراى پیامبر واحدى هستند، و تكالیف بر حسب قوّت و ضعف انسان و جنّ، براى هر یك از دو صنف معین و مشخّص گردیده است.

 و شاهد بر این مطلب آنكه در آیه ١٣٠، از سوره ٦: الانعام وارد است كه:

 يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا.[[238]](#footnote-238)

 چون در این آیه، خطاب به جنّ و انس هر دو است، و به هر دو گفته شده است كه: «مگر آیا رسولانى از جنس خود شما نیامدند؟» و چون دانستیم كه اجانین از خود، پیامبرى ندارند و پیغمبر ایشان از انسان است، پس معلوم مى‌شود كه مراد از رُسُلٌ مِنْكُمْ‌ از جنس خاك و یا خصوص آتش نیست، بلكه جنّ و انس هر دو از یك جنس بوده و هر دو از مادّه و طبیعت هستند، و براى هر دو صنف یك پیامبر فرستاده شده است؛ منتهى انسان نسبت به جنّ قوى تر، و جنّ نسبت به انسان ضعیف‌تر است.

\*\*\*\*

## 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 كتب؛ و نیز راجع به اقسام ابجد كبیر و صغیر و وسیط، و مقدار اهمّیت هر یك و حساب كردن آن را، بطریق مجمل و یا مفصّل بیان فرمائید!

 علّامه: أبجد کبیر ظاهراً از مسلّمات است؛ و آن از عدد یك تا هزار است كه به بیست و هشت حرف در زبان عرب تقسیم شده است. و در بین مسلمانان از شیعه و سنّى جاى شبهه و تردید نیست، و علماى فریقین مانند شیخ بهاء الدّین عاملى‌ و شیخ مُحیى الدّین عربى‌ در اینجا سخن را بسط داده‌اند.

 و در بین غیر مسلمانان نیز ابجد كبیر معروف است. و قبل از اسلام در طائفه یهود رائج و دارج بوده، و از زبان عبرى یهود، به مسلمین وارد شده است. و اتّفاقاً با آنكه زبان عبرى بیست و دو حرف بیشتر ندارد؛ و حروفات «ث خ ذ ض ظ غ» در زبان آنها نیست، و فقط حروف تهجّى را تا قَرِشَتْ‌ دارند، معهذا به أبجد كبیر معتقد بوده و تا عدد هزار را پخش بر حروف خود مى‌كنند.

 روزى در مجلسى بودیم كه در آنجا سخن از جا دادن یك تا عدد هزار در الفباى عبرى كه ٢٢ حرف است بمیان آمد، و بعضى از مطّلعین و اهل فنّ حضور داشتند. من اعتراض كردم كه زبان عبرى، حروفات تهجّى را فقط تا قَرِشَتْ‌ دارد و عدد تاء، چهار صد است، چگونه مى‌توانند آنها به أبجد معترف باشند؟

 گفتند: به طریق خاصّى آن شش عدد دیگر را براى محاسبه در الفباى خود وارد مى‌كنند، تا محاسبات آنان نیز از یك شروع و به عدد هزار منتهى شود.

 و در آن مجلس یك نفر از فلاسفه ژاپنى بود. با آنكه ریشه عقائد ژاپنى‌ها به چینى‌ها بر مى‌گردد و آنها وثنى هستند، من سؤال كردم: آیا شما به حروف و تأثیرات آن معتقد هستید؟

 در پاسخ گفت: آرى، به حروف ابجد كبیر معتقدیم! و در این باره كتابهائى از زمان قدیم داریم كه بسیار شایان دقّت و ملاحظه است.

 عجیب است كه مى‌گویند: ژاپنى‌ها و چینى‌ها حروف الفبایشان سیصد حرف است، و بطریق خاصّى اعداد ١ تا ١٠٠٠ را كه ٢٨ عدد است بر تمام الفباى خود قسمت مى‌كنند.

 لابدّ مانند زبان فارسى كه حرف‌ چ‌ را ج‌، و حرف‌ ژ را ز، و حرف‌ گ‌ را ک‌، و حرف‌ پ‌ را ب‌ حساب مى‌كنند، آنها نیز بسیارى از حروف خود را كه قریب المخرج مى‌باشند حرف واحد در موقع محاسبه به شمار مى‌آورند.

 و علیهذا همانطور كه نقل هم شده است، حساب‌ أبجد در زبان چینى‌ها بسیار مشكل و براى تشخیص و تعیین اعداد حروف، احتیاج بتخصّص و فنّ دارند كه فقط بعضى از علماء متبحّر آنها از عهده محاسبه مى‌توانند برآیند.

 تقسیم آیه مباركه‌ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‌ در مربّع، به حروف أبجد براى دفع أجانین و افراد مبتلاى به جنّ و جن زدگى مفید است.

 ابجد کبیر آنست كه هر حرفى از حروفات بیست و هشتگانه زبان عرب، از یك تا هزار داراى عدد مخصوصى است بدین ترتیب:

 أَبْجَد، هَوَّز، حُطِّى، کلِمَن، سَعْفَص، قَرِشَت، ثَخِّذ، ضَظِغ، لَا.

 البتّه همیشه همزه (أ) و الف (ا) هر یك را به عدد ١ حساب مى‌كنند و حروفاتى كه بواسطه تشدید مكرّر است یكحرف محاسبه مى‌نمایند، مثلًا لفظ علىّ را ١١٠ مى‌گویند؛ چون ع ٧٠ و ل ٣٠ و ى ١٠ است و مجموعاً مى‌شود ١١٠.

 و كلمه‌ قُدُّوس‌ را ١٧٠ مى‌گیرند؛ چون ق ١٠٠ و د ٤ و و ٦ و س ٦٠ است، و دالِ مكرّر در تلفّظ حساب نمى‌شود.

 و كلمه‌ فَعّال‌ را ١٨١ میگیرند؛ چون ف ٨٠، ع ٧٠، ا ١، و ل ٣٠ است.

 ولیكن استثناءً كلمه جلاله‌ الله‌ را با آنكه لام آن تشدید دارد دو حرف حساب مى‌كنند، و ألف‌ الله‌ را حساب نمى‌كنند؛ و بنابراین‌ الله ٦٦ مى‌شود؛ چون‌ ا ١ و ل ٣٠ و ل ٣٠ و ه ٥ است. و بهمین جهت‌ الله‌ را در كتابت با تشدید نمى‌نویسند؛ چون لام را مكرّر مى‌نویسند و بنابراین تشدید ندارد. و ألف را نیز نمى‌نویسند، بلكه بصورت دو لام مكرّر و بدون الف مى‌نویسند، اینطور: الله‌، در حالیكه طبق قواعد معمولى رسم الخطّ باید اینطور نوشته شود: الّاه‌.

 لیكن چون رسم الخطّ عربى طبق حساب أبجد است لذا الّاه را باید بصورت الله نوشت.

 و بر همین اساس، چون حروفات مشدّد در كتابت یكحرف نوشته مى‌شود، یكحرف محاسبه مى‌شود. و بر همین قاعده نیز چون الف‌ إلاه‌ را حساب نمى‌كنند در كتابت‌ إله‌ (بدون الف) نوشته مى‌شود، و علیهذا ٣٦ خواهد بود.

 و الف‌ رَحْمان‌ را نیز حساب نمى‌كنند، چون در كتابت‌ رَحْمَن‌ (بدون الف) نوشته مى‌شود، و بنابراین‌ ٢٩٨ خواهد بود. این راجع به‌ أبجد کبیر بود.

 امّا أبجد صغیر را اطلاق كنند بر عدد حروف ابجدى با طرح ٩، ٩ از آنها. مثلًا حرف‌ ى‌ عددش یك است؛ چون از عدد ى‌ در ابجد كبیر كه ده مى‌باشد،

نه واحد كم شود یك مى‌ماند. و حرف ن عددش پنج است؛ چون پنج نه تا، از پنجاه كم شود پنج مى‌ماند. و بنابراین، حرف‌ ط و حرف‌ ص‌ و حرف‌ ظ أصلًا عدد ندارند.

 چون از آنها اگر نُه نُه طرح شود هیچ نمى‌ماند.

 و امّا أبجد وَسیط را اطلاق كنند بر حروف ابجدى كبیر با طرح دوازده، دوازده از آن؛ بهمین طریقى كه در ابجد صغیر ذكر شد.

 و امّا أبجد أکبر را اطلاق كنند بر حروف ابجدى با تضعیف ده برابر. مثلًا حرف‌ ى‌ بعدد ابجد اكبر عددش صد خواهد بود، و حرف‌ غ‌ عددش ١٠٠٠٠ (ده هزار) خواهد بود، و همچنین در سائر حروف بهمین منوال.

 پس از بیان این مطالب، حال باید دانست كه هر كلمه را بحروف ابجد، یا بحساب مجمل محاسبه مى‌كنند و یا بحساب مفصّل.

 مجمل آنستكه تعداد حروفات كلمه را آنچنانكه نوشته مى‌شود باید حساب كرد. مثلًا كلمه‌ قدّوس‌ چهار حرف دارد:

 بنابراین‌ قدّوس‌ ١٧٠، و فعّال‌ ١٨١، و یا أحَدُ یا صَمَدُ ١٦٩ خواهد بود.

 و مفصَّل‌ آنستكه تعداد حروفات كلمه را آنچنانكه تلفّظ مى‌شود باید حساب كرد.

 بنابراین هر حرفى، چون در تلفّظ بچند حرف تلفّظ مى‌شود، باید تمام حروفات در حساب آورده شود؛ مثلًا قدّوس‌ چهار حرف دارد: ق د و س‌.

 ق‌ اینطور تلفّظ مى‌شود: قاف‌، لذا باید آنرا سه حرف حساب كرد: ق (١٠٠) ا (١) ف (٨٠) و بنابراین، عدد قاف‌ ١٨١ خواهد بود.

 د اینطور تلفّظ مى‌شود: دال‌، لذا باید آنرا سه حرف حساب كرد: د (٤) ا (١) ل (٣٠) و بنابراین عدد دال ٣٥ است.

 و اینطور تلفّظ مى‌شود: واو، لذا باید آنرا نیز سه حرف محاسبه كرد: و (٦) ا (١) و (٦).

 س‌ اینطور تلفّظ مى‌شود: سین‌ و آنرا نیز باید سه حرف حساب كرد: س (٦٠) ى (١٠) ن (٥٠).

 بنابراین، كلمه‌ قدّوس‌ به حساب مفصّل‌ ٣٤٩ خواهد بود؛ در حالیكه به حساب مجمل ١٧٠ محاسبه شد.

 مثال دیگر: یا أحَدُ یا صَمَدُ اینطور تلفّظ مى‌شود:

 و چون آنرا مبسوط كنیم اینطور تلفّظ مى‌شود: «یا، الف، الف، حا، دال، یا، الف، صاد، میم، دال».

 بنابراین، باید هر یك از این حروف را مفصّلًا بحساب آورد؛ اینطور:

 و بنابراین، مجموعاً ٦١٩ خواهد بود؛ در حالیكه همین كلمه مباركه بحساب مجمل ١٦٩ مى‌باشد.

\*\*\*\*

## راجع به طىّ الارض و آیات وارده در اوّل سوره طه‌

 تلمیذ: حقیقت طىّ الارض چیست؟ و روى چه میزان از موازین فلسفى این امر صورت مى‌گیرد؟

 علّامه: حقیقت آن، پیچیدن زمین در زیر گام رونده است.

 برادر ما: مرحوم آقا سید محمّد حسن إلهى قاضى یك روز بوسیله شاگردى كه داشت، و او احضار ارواح مى‌نمود (نه با آئینه، و نه با میز سه گوش؛ بلكه دستى بچشم خود مى‌كشید و فوراً احضار مى‌كرد). از روح مرحوم حاج میرزا على آقاى قاضى رضوان الله علیه راجع به طىّ الارض سؤال كرده بود.

 مرحوم قاضى رحمة الله علیه جواب داده بودند كه: طىّ 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.)[[239]](#footnote-239)

 تلمیذ: مراد از این آیات چیست؟ آیا مرحوم قاضى خواسته‌اند بطور

رمز صحبت كنند؛ و مثلًا بگویند: طىّ الارض با اتّصاف بصفات الهیه حاصل مى‌شود؟

 علّامه: نه؛ برادر ما مردى باهوش و چیز فهم بود؛ و طورى مطلب را بیان مى‌كرد، مثل آنكه دستور العمل براى طىّ 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 مى‌كند؛ و مانند جامعیت این آیه در قرآن كریم نداریم.

 مرحوم قاضى همیشه در ایام زیارتى، از نجف اشرف بكربلا مشرّف مى‌شد. هیچگاه كسى ندید كه او سوار ماشین شود، و از این سِرّ احدى مطّلع نشد؛ جز یك نفر از كسبه بازار ساعت (بازار بزرگ) كه به مشهد مقدّس مشرّف شده بود، و مرحوم قاضى را در مشهد دیده بود، و از ایشان اصلاح امر گذرنامه خود را خواسته بود و ایشان هم اصلاح كرده بودند؛ آن مرد چون بنجف آمد افشا كرد كه من آقاى قاضى را در مشهد دیدم.

 مرحوم قاضى خیلى عصبانى شدند، و گفتند: همه مى‌دانند كه من در نجف بوده‌ام و مسافرتى نكرده‌ام.[[240]](#footnote-240)

...[[241]](#footnote-241)

## راجع به مرحوم قاضى و سؤال از كیفیت سیر حضرت سلیمان در فضا

 برادر ما بوسیله شاگردش از حضرت قاضى رضوانُ الله علیه سؤال كرده بود كه: قالیچه حضرت سلیمان كه آنحضرت روى آن مى‌نشست، و به مشرق و مغرب عالم مى‌رفت؛ آیا روى اسباب ظاهریه، و چیز ساخته شده‌اى بود؟ و یا از مُبدَعاتِ الهیه بود و هیچگونه با اسباب ظاهریه ربطى نداشت؟

 آن شاگرد چون از مرحوم قاضى رحمةُ الله علیه سؤال مى‌كند، ایشان‌

فرموده بودند: فعلًا چیزى در نظرم نمى‌آید، ولیكن یكى از موجوداتى كه در زمان حضرت سلیمان بودند، و در این كار تصدّى داشتند الآن زنده‌اند، میروم و از او مى‌پرسم.

 در اینحال مرحوم قاضى روانه شدند، و مقدارى راه رفتند، تا آنكه منظره كوهى نمایان شد. چون بدامنه كوه رسیدند یك شبحى در وسط كوه كه شباهت به انسان داشت دیده شد.

 مرحوم قاضى از آن شبح سؤال كردند، و مقدارى با هم گفتگو كردند كه آن شاگرد از مكالماتشان هیچ نفهمید، ولى چون مرحوم قاضى برگشتند، گفتند: مى‌گوید: از مُبْدَعات الهیه بوده و هیچگونه اسباب ظاهریه در آن دخالتى نداشته است.

 تلمیذ: بالاخره حقیقت امر طىّ الارض مجهول و عویص مانده است. چون در طىّ الارض، انسانِ سائر زمین را طىّ نمى‌كند كه مثلًا سرعتش زیاد گردد و بلافاصله، یا با فاصله اندك بمقصد برسد.

 و نیز مادّه خود را در مبدأ اعدام نمى‌كند و در مقصد خلق كند، بلكه زمین در زیر پاى او پیچیده مى‌شود، و با این پیچیدگى، در زمان بسیار كوتاهى بمقصد مى‌رسد؛ و در اینجا اشكال واضح وجود دارد.

 زیرا اوّلًا: ما مى‌بینیم وضع زمین تغییر نمى‌كند؛ هر چیزى بجاى خود بوده و هست، مردم هر كدام در محلّ خود هستند، و فقط این درنوردیدگى و پیچیدگى نسبت بشخص سائر صورت مى‌گیرد.

 و با فرض اینكه امر واقعى و حقیقى بوده، نه توهّمى و تخیلى، معقول نیست كه جسمى و مادّه‌اى حركت كند، و نسبت و اضافه‌اش را با تمام موجوداتى كه با آنها نسبت و اضافه دارد تغییر ندهد.

 و علاوه ممكنست در آنِ واحد دو طىّ الارض در دو جهت متعاكس‌

صورت گیرد، پس لازمه این تصوّر، حركت مادّه در دو جهت مختلف است؛ و تغییر وضع و نِسب همه اجسام ذى إضافه در دو تغییر متعاكس؛ وَ هَذِهِ مِن المُسْتَحیلاتِ العَقلیة.

 و ثانیاً: خود حضرت عالى در مباحث اعجاز أنبیاء در تفسیر «المیزان» فرموده‌اید كه: اعجاز، امر مخالف طبیعت و قانون مادّه نیست، و سُنَن و عِلَل و معلولات را باطل نمى‌كند؛ بلكه اعجاز موجبات تسریع تأثیر علل در پیدایش معلولات مى‌گردد.

 مثلًا عصاى حضرت موسى علَى نبینا و آله و علیه السّلام براى آنكه زنده گردد و اژدها شود، روى سلسله مراتب علل طبیعیه باید چندین هزار سال بگذرد، ولى در اثر إعجاز این سلسله علل بمجرّد اراده خدا یا رسول خدا فوراً كار خود را مى‌كنند، و معلول و نتیجه در خارج تحقّق مى‌یابد؛ ولى در طىّ الارض چنین تصویرى نمى‌شود كه موجودات بتوانند وضع اوّلیه خود را با شخص سیر كننده نگاهدارند.

 علّامه‌ (بعد از مدّت مدیدى كه سر خود را پائین انداخته و بحال تفكّر بودند پاسخ دادند كه): طىّ الارض از خوارق عادات است.

 تلمیذ: خرق عادت در طىّ الارض مسلّم است و صحیح؛ ولى اشكال در استحاله عقلیه است.

 مانند عبور انسان با بدن مادّى و جسم طبیعىّ، از دیوار و یا از سقف اطاق بدون پارگى و شكاف دیوار و سقف، و عدم تحقّق خرق و التیام؛ با اینكه بزرگان از اهل معرفت مى‌گویند: اشكالى ندارد و واقع مى‌شود.

 علّامه‌ در جواب فرمودند: بلى اشكال ندارد، و شاهد آنكه در مجلسى براى آنكه نشان دهند كه أجانین از در بسته وارد مى‌شوند و اشیائى را كه بخواهند ببرند مى‌برند، درِ صندوقى را كه در آن، بقچه رخت و لباس بود مقفّل‌

كردند و علاوه یك مرد چاق و قوىّ الهیكلى هم روى صندوق نشست.

 در عین حال فوراً دیدند بقچه‌هاى لباس در بیرون صندوق است، و چون در صندوق را باز كردند دیدند صندوق خالى است؛ و معلوم شد در آنِ واحد، اجانین بقچه‌ها را بیرون آورده‌اند. و این قضیه چشم‌بندى نبوده است.

 تلمیذ: بالاخره جواب حلّى داده نشد؛ و مسأله با تمام اشكالات در موطن خود باقیست.

 علّامه: خرق عادت است.

 تلمیذ: آیا بو علىّ سینا در مسأله طىّ الارض تحقیقى نموده است؟ و تحلیلى بعمل آورده است؟ چون ابن سینا از حكمائیست كه دنبال علل مادّى مسائل بسیار مى‌گردد، و خوب تحقیق مى‌كند.

 علّامه: جائى ندیدم كه بو علىّ بحثى در طىّ الارض كرده باشد، ولى بو علىّ خارق عادات را قبول دارد، و معجزات أنبیاء را تصدیق دارد.

 و در مسأله تخت بلقیس در آیه ٤٠ از سوره ٢٧: النّمل مى‌فرماید:

 قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي.[[242]](#footnote-242)

 در اینجا مراد از ارتداد طَرف، چشم برهم زدن نیست، بلكه هزار مرتبه زودتر از آنست؛ چون معناى طرف، پلك چشم نیست، و علاوه باید بفرماید: فَلَمّا لَمْ یرْتَدَّ إلَیهِ طَرْفُهُ رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ.

 بلكه طرف بمعناى نگاه كردن با گوشه چشم است؛ و مراد اینست كه: قبل از آنكه نگاهت برگردد؛ یعنى شعاع بَصَرت كه از چشم خارج مى‌شود و به اشیاء مى‌افتد، و بواسطه قاعده انعكاس و شكستگى نور بر مى‌گردد و از آن اشیاء به چشم مى‌خورد و بدینجهت إبصار متحقّق مى‌گردد.

 یعنى قبل از اینكه چیزى را كه مى‌خواهى ببینى، ببینى! یعنى در مدّتى سریع‌تر از سرعت نور كه پنجاه هزار فرسخ در یك ثانیه است، من تخت بلقیس را مى‌آورم.

 و بنابراین قرآن نمى‌گوید: تخت را آورد، بلكه مى‌فرماید: چون سلیمان تخت را در نزد خود دید؛ یعنى پس از این مكالمه و گفتگو با كسیكه داراى علمى از كتاب بود، ناگهان تخت را مستقرّ در نزد خود یافت.

 و این قسم آوردن، به طىّ الارض بوده است.

## أقسام طىّ الارض از جهت كمال و عدم كمال و حقیقت آن‌

 تلمیذ: آیا طىّ الارض عبارت است از اعدام جسم و بدن در مكان اوّل، و احضار و ایجادش در مكان مقصود؟ آیا طىّ الارض این نیست؟ بطوریكه صاحب طىّ الارض با اراده الهیه و ملكوتیه‌اى كه به او إفاضه شده است، در آنِ واحد خود را در محلّ منظور احضار و ایجاد كند؟

 علّامه: گویا همینطور باشد.

 تلمیذ: گویا اینطور است، یا واقعاً چنین است؟

 علّامه: واقعاً اینطور است.

 تلمیذ: بنابراین، چند مسأله مطرح مى‌گردد:

 ١ ـ باید طىّ الارض اختصاص به نفوس قدسیه الهیه داشته باشد؛ و تا افراد به معرفت نفس كه ملازم معرف ربّ باشد، نرسیده باشند و تصرّف در موادّ كائنات ننمایند، نتوانند طىّ الارض كنند.

 پس بنابراین طىّ الارضى كه از افراد غیر كامل أحیاناً نقل شده است چه‌

محملى دارد؟

 علّامه: از افراد غیر كامل نقل نشده است؛ و حتماً مباشرین آن از وارستگان و واصلانند.[[243]](#footnote-243)

 تلمیذ: ٢ ـ چه بسا دیده شده است ـ چنانچه در روایات آمده است و شواهد تاریخى نیز حاكیست ـ بعضى از وارستگان و واصلان، دیگران را نیز با معیت خود بطرف مقصود با طىّ الارض برده‌اند.

 در اینصورت باید گفت كه: نفس ملكوتى و خلّاقه آنان، قادر بر ایجاد اجسامى غیر از خود نیز در محلّ منظور مى‌باشند.

 علّامه: همینطور است.

 تلمیذ: ٣ ـ افرادى كه طىّ الارض آنها قدرى طول مى‌كشد مثلًا پنج دقیقه یا ده دقیقه یا بیشتر مى‌باشد، چگونه طىّ الارض آنها انجام مى‌گیرد؟

 علّامه: چون كاملًا بمقام كمال نرسیده‌اند، طىّ الارض آنها ناقص است؛ و براى خلّاقیت ابدان در محلّ منظور، احتیاج به صرف وقت و إعمال قوّه بیشترى دارند؛ مانند طىّ الارض أجانین كه معمولًا طول مى‌كشد، و راجع به آوردن تخت بلقیس در قرآن كریم وارد است:

 قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ.[[244]](#footnote-244)

 و این البتّه مستلزم زمانى است؛ گرچه قلیل باشد.

 تلمیذ: براى طىّ الارض، بنابراین فرضیه، دیگرچه نیازى بالتزام ترتیب سلسله عِلَل و معلولات طبیعى مانند اعجاز انبیاء و خوارق عادات است؟

 بلكه مى‌توان گفت: با یك اراده الهیه‌ کنْ‌، یکونُ‌ مى‌گردد (بدون پیمودن ذرّات جسم با حركت جوهرى سریع، سلسله مراتب لازمه خود را) و جسم اوّل در آن زمان و در آن مكان و با آن مشخّصات، جسم ثانى مى‌گردد در زمان دیگر و مكان دیگر و مشخّصات دیگر؛ و همینطور در داستان معجزات و خوارق عادات.

 علّامه: بلى، اینطور مى‌شود گفت.

\*\*\*\*

## در معنى: لِیهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ‌

 تلمیذ: در ج ١٢، ص ٢٩، از «بحار الانوار» طبع حروفى، از «تفسیر علىّ ابن إبراهیم» با إسناد خود از حضرت أبى جعفر علیه السّلام روایت مى‌كند كه فرموده‌اند:

 لِیهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ! قُلْتُ: مَا هُوَ جُعِلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ: قَوْلُهُ: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ‌، وَ قَوْلُهُ: فَاسْتَغاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ‌؛ فَلْیهْنِئَنَّكُمُ الاسْمُ.[[245]](#footnote-245)

 معنى این روایت چیست؟ زیرا كه مراد از شِیعَتِهِ‌ در آیه اوّل، شیعه نوح و

مراد از شِیعَتِهِ‌ در آیه دوّم، شیعه حضرت موسى علَى نبینا و آله و عَلیهِما السَّلام است.

 علّامه: ظاهراً مراد اینست كه: چون لفظ شیعه‌ در قرآن كریم استعمال شده است و نسبت تشیع را به شیعه نوح و موسى داده است؛ بنابراین، این اسم، اسم مباركى است كه شما شیعیان نیز خود را شیعه‌ مى‌نامید.

 بنابراین فقط از نقطه نظر شباهت اسمى كه شما شیعیان علىّ بن أبى طالب و شیعیان آن دو پیامبر دارید، و مبارك بودن این لقب، امید كرامت و فلاح و فوز براى شماست؛ و این از نقطه نظر تشریف است.

 \*\*\*\*

## راجع به گفتار شیخ حرّ عاملى به اینكه علم پیغمبر از انبیاء سابقین است‌

 تلمیذ: شیخ حرّ عاملى در مقدّمه كتاب «إثبات الهُداة» ص ٢٣ سطر ٤ گوید: وَ أیضًا فَإنَّهُ قَدْ تَواتَرَ أنَّ عِلْمَ النَّبىِّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ أوْ بَعْضَهُ أوْ أکثَرَهُ، وَصَلَ إلَیهِ مِنَ الانْبیآءِ وَ الاوْصیآءِ السّابِقینَ.

 «و أیضاً پس به تحقیق كه بطور تواتر ثابت شده است كه علم رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم، یا مقدارى از علمش و یا بیشتر از علمش، از پیغمبران سابق و یا از اوصیاى آنها به آنحضرت رسیده است.»

 آیا این گفتار وجهى دارد؟ چون رسول خدا در ظاهر با هیچیك از انبیاء و اوصیاء سابقین 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، این معنى متصوّر است كه بعضى از علوم خود را از سابقین بواسطه پرسش و گفتگوى از آنها اخذ نموده باشد.

 و شاهد بر این معنى آیه ٤٥، از سوره ٤٣: الزّخرف است:

 وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ‌

آلِهَةً يُعْبَدُونَ.[[246]](#footnote-246)

 از این آیه استفاده مى‌شود كه راه مكالمه و مسأله رسول الله با انبیاء علیهم السّلام در عالم ملكوت باز بوده است.

\*\*\*\*

## عمومیت دعوت انبیاى أولوا العزم براى تمام جهان‌

 تلمیذ: راجع به عمومیت دعوت حضرت رسول اكرم‌ محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم نسبت به تمام أفراد تا روز قیامت، آیاتى در قرآن مجید وارد است؛ مانند:

 وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ.[[247]](#footnote-247)

 و مانند: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ‌.[[248]](#footnote-248)

 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.[[249]](#footnote-249)

 و مانند: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى‌ هؤُلاءِ شَهِيداً.[[250]](#footnote-250)

 و همچنین از روش رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم و دعوت تمام افراد بشر را بدین اسلام، و نوشتن نامه براى مَلِك روم و ایران و حَبشه و سائر نقاط از هر طائفه و ملّت، وضوح این معنى كالشَّمسِ فى رابعةِ النَّهار است.

 البتّه در قبال این آیات، آیاتى دیگر هم هست كه موهِم اختصاص دعوت باشد؛ مانند:

 هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ.[[251]](#footnote-251)

 و مانند: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.[[252]](#footnote-252)

 و مانند: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.[[253]](#footnote-253)

 ولیكن با نصوصیت عمومیت دعوت رسول الله از آیات فوق، إیهام این آیات به اختصاص دعوت، مردود است.

## ارسال حضرت موسى بسوى فرعون با آنكه از بنى اسرائیل نبوده است‌

 و امّا راجع بحضرت موسى و عیسى علَى نبینا و آلِه و علَیهما السَّلام، آیاتى در قرآن مجید وارد است كه ظاهر در اختصاص دعوت آنها به بنى إسرائیل است؛ مانند آیه‌ ٥، از سوره‌ ١٤: إبراهیم:

 وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى‌ بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[[254]](#footnote-254)

 و مانند آیه‌ ٥ و ٦، از سوره ٦١: الصّفّ: وَ إِذْ قالَ مُوسى‌ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ\* وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ‌ ـ الآیة.[[255]](#footnote-255)

 و صریحتر از این آیه، گفتار مادرش حضرت مریم است؛ چنانكه در سوره ٣: ءَال عمران، آیات‌ ٤٧ و ٤٨ و صدر ٤٩، آمده است: قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى‌ أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ\* وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ\* وَ رَسُولًا إِلى‌ بَنِي إِسْرائِيلَ.[[256]](#footnote-256)

 و دیگر آنكه در آیات قرآنیه، خطابات حضرت موسى با بنى إسرائیل است.

 و همچنین در شریعت حضرت موسى و عیسى، حجّ تشریع نشده است، و در صورتیكه شریعت آنها جهانى بود باید بدنبال دعوت و شریعت حضرت‌ إبراهیم‌ علیه السّلام كه جهانى است، و حجّ در آن تشریع شده است، بوده باشد.

 و اگر كسى در شریعت آن دو پیامبر بزرگ مطالعه كند مى‌یابد كه در عین دعوت به توحید خداوند سبحانه و تعالَى، احكام خاصّه‌اى دارند كه هیچ مناسبت با شریعت اسلام و شریعت حضرت إبراهیم ندارد.

 علّامه: در قبال مطالب و بیاناتى كه نمودید و همه در موطن خود صحیح است! آیات و روایاتى داریم، و نیز از سیره و روش رسول اكرم ظاهر مى‌شود كه دعوت آن دو پیامبر بزرگ عمومى بوده است.

 از جمله آنكه در قرآن كریم داریم: اذْهَبا إِلى‌ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى‌.[[257]](#footnote-257)

 حضرت موسى، فرعون و قبطیان را كه ساكن مصر بودند، دعوت به شریعت خود نمود؛ و حال آنكه مسلّماً آنها از بنى إسرائیل نبودند (كه سبطیان هستند) بلكه اصولًا قبطیان در صفّ مقابل سبطیان و بنى إسرائیل مى‌باشند.

 و از جمله آنكه رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم آئین یهود و نصارى را كه در بلاد عرب بودند و از اعراب در مكّه و مدینه و حَبَشه و سائر نقاط بودند،

و مسلّماً از بنى إسرائیل نبودند؛ آئین رسمى مى‌شناخت، و با آنها معامله اهل كتاب مى‌نمود؛ در صورتیكه اگر شریعت حضرت موسى و عیسى اختصاص به بنى اسرائیل داشت، باید تدین اعراب قبل از اسلام بدین یهود و نصارى غلط باشد؛ و مورد امضاى رسول الله قرار نگیرد.

 و از جمله آنكه رسول أكرم با نصاراى نجران آماده مباهله شدند؛ و اعلان مبارزه عرفانى نمودند؛ و نصاراى نجران تماماً عرب بودند.

 و امّا آئین حجّ گرچه از سنّت‌هاى حضرت إبراهیم علیه السّلام است، ولى حضرت إبراهیم آنرا فقط براى خصوص اعراب تشریع فرمود؛ نه براى همه اقطار و قلمرو نبوّت خود. و براى ساكنین فلسطین تشریع نفرمود، و گرنه این سنّت الهیه را قطعاً حضرت‌ إسحق‌ و یعقوب‌ و پیامبران دیگر از بنى إسرائیل انجام مى‌دادند.

 امّا در بین حضرت‌ إسمعیل‌ و اولادش این سنّت باقى ماند كه در ناحیه عرب زمین سكنى داشتند.

 و ما نه ثبوتاً و نه إثباتاً دلیلى براى لزوم تشریع عمومیت حجّ در زمان حضرت إبراهیم نداریم.

 و از آن آیات كه استدلال نمودید مى‌توان جواب داد كه: فرستاده شدن بسوى بنى إسرائیل غیر از اختصاص دعوت به آنانست؛ و آیه مباركه: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ‌ بیشتر از این دلالت ندارد كه هر پیغمبرى كه برانگیخته مى‌شود، با زبان قوم خود تكلّم مى‌كند؛ و امّا دعوتش اختصاص بقوم خود داشته باشد، از كجا استفاده مى‌شود؟

\*\*\*\*

## استناد افعال به حقّ تعالى، و معنى‌ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ‌

 تلمیذ: آیاتى در قرآن كریم داریم كه استناد أفعال را بذات مقدّس حضرت احدیت مى‌دهد. بعضى از این آیات بسیار عجیب است؛ مانند آیۀ

١١٥، 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.[[258]](#footnote-258)

 در این آیه كریمه، ذات مقدّس حقّ، بازگشت كسانى را كه با رسول خدا مخاصمه مى‌كنند و از راه مؤمنین پیروى نمى‌كنند بخود نسبت داده است؛ و مى‌فرماید: آن بازگشتى را كه او نموده است، ما او را برگردانیدیم؛ و نفس بازگشت او مستند به بازگردانیدن ما بوده است.

 و نیز در آیه كریمه ١٤٤، از سوره ٤: النّسآء، مى‌فرماید:

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً.[[259]](#footnote-259)

 و راستى هر وقت این ناچیز، متذكّر مفاد این آیه شریفه مى‌شوم، شگفتم زیاد مى‌گردد؛ كه تا چه اندازه معناى رشیق و محتواى لطیف و بُعد معنى و گستردگى مفاد را دارد؟

 چگونه خداوند سبحانه و تعالَى مؤمنین را نهى فرموده است از اینكه با كفّار طرح مودّت و آشنائى بریزند؟ و بالاخره آنان را سرپرست و صاحب اختیار خود قرار دهند و مؤمنین را رها كنند؟ و سپس آن قدرت و سلطنتى كه كفّار بدین دسته از مردم پیدا مى‌كنند، در اثر این عمل ناشایسته؛ آن را قدرت و سلطنت و

قهّاریتى از براى خدا علیه آنان بشمار مى‌آورد.

 یعنى غلبه و سلطنت كفّار بر مسلمانان، غلبه الهى بر آنانست؛ پس شما اى مسلمانان! چنین نكنید تا خدا چنان نكند. و در اینجا نفس قدرت و سلطنت كفّار را نفس قدرت و سلطنت خدا نسبت به مسلمانان قرار داده است.

 علّامه: منطق قرآن درباره توحید افعالى و استناد جمیع أفعال بحضرت حقّ متعال بسیار عالى است. در سوره ١٨: الكهف، آیه ١٢ مى‌فرماید: ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى‌ لِما لَبِثُوا أَمَداً.[[260]](#footnote-260)

 زیرا كه معلوم است مراد از علم در اینجا علم فعلى 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 كه مراد نفس افعال موجودات باشد در قرآن مجید بسیار آمده است؛ چون آیه شریفه: لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ‌،[[261]](#footnote-261) و آیه: لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ‌.[[262]](#footnote-262)

 و این علم را در اینجا بعضى معنى خوبى كرده‌اند و گفته‌اند كه: معنیش اینست: «لِیظْهِرَ مَعْلومَنا عَلَى ما عَلَّمْناهُ.»[[263]](#footnote-263)

 و همچنین آیه: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْ‌ءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً\* إِلَّا

أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‌[[264]](#footnote-264) دلالت دارد بر آنکه نفس فعلى که انسان بجاى مى‌آورد، مورد مشیت و اراده الهى است.

 و مانند آیه: وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ.[[265]](#footnote-265)

## تمام افعال منوط به اذن و مشیت حضرت حقّ متعال است‌

 و بطور كلّى آنچه قرآن مجید بما تعلیم مى‌دهد اینست كه: آنچه در عالم وجود است چه ذات و چه فعل و اثَر، همه مملوك خداست؛ وَحْدَهُ لَا شَرِیک لَهُ‌، و از براى خداست آنچه را كه بخواهد در این ممالیك خود انجام دهد.

 و از براى غیر خدا بهیچ وجه اختیارى و قدرتى نیست، مگر به همان مقدارى كه خداوند به او تملیك نموده و او را بر آن، قدرت داده است. و خداوند مالك مطلق است نسبت بهمه موجودات، و نسبت به انسان و نسبت به مملوكات انسان.

 و آیات قرآن كه دلالت بر این حقیقت مى‌كند جدّاً بسیار است.

 آنچه در عالم تكوین مشاهده مى‌شود از موجوداتیكه داراى فعل و یا اثرى هستند (همان‌هائى را كه ما آنها را عِلل و اسباب مى‌دانیم) در سببیت خود استقلال ندارند، و از فعل و تأثیر خداوند متعال بى نیاز نیستند. این موجودات نه مى‌توانند كارى انجام دهند و نه مى‌توانند أثرى داشته باشند، مگر آنچه را كه خدا بخواهد بجاى آرد یا اثرى گذارد. یعنى خداوند قدرت فعل و اثر را به آن میدهد؛ و اراده خلاف آنرا نمى‌كند تا بالنّتیجه قدرت از آن موجود سلب گردد.

 و بعبارت دیگر: تمام سلسله علل و اسبابى كه در عالم تكوین هستند، از نزد خود و به اقتضاى ذات خود داراى اثرى نیستند؛ بلكه بواسطه قدرت دادن خدا بر فعل و اثرى كه دارند، انجام مى‌گیرد؛ و خداوند إراده خلاف آنرا نمى‌كند.

 و به تعبیر دیگر: خداوند راه وصول به آن معلول و اثر را آسان مى‌كند و اذن مى‌دهد؛ اذن خدا همان قدرت دادن خدا و رفع مانع نمودن است.

 آیات و روایات بطور استفاضه و تواتر وارد است بر اینكه عمل هر عاملى بستگى به اذن خدا دارد؛ و هیچ كارى از هیچ كاردارى سر نمى‌زند، مگر آنكه اذن خدا در آنست.[[266]](#footnote-266)

 خداوند مى‌فرماید: ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.[[267]](#footnote-267)

 وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ.[[268]](#footnote-268)

 وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.[[269]](#footnote-269)

 ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى‌ أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ.[[270]](#footnote-270)

 وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ.[[271]](#footnote-271)

 بنابراین بر عهده هر كس كه معرفت بخداى خود داشته باشد اینست كه خود را در فعل صادر از خود، مستقلّ نبیند؛ و مستغنى از خدا نداند، بلكه خود را مالك فعل بتملیك الهى بداند؛ و قادر بر انجام آن با قدرت حقّ ببیند.

 خداوند مى‌فرماید: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً.[[272]](#footnote-272)

 هر مؤمنى، چون مى‌خواهد دست بكارى زند باید با توكّل و اعتماد بخدا اقدام كند، و بر او متّكى باشد:

 فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.[[273]](#footnote-273)

 و چون مى‌خواهد وعده‌اى دهد، یا خبرى از آینده دهد كه چنین مى‌كنم، آنرا مقید به اذن و مشیت خدا كند.

## خداوند افعال را به مردم نسبت میدهد لیكن استقلال آنرا انكار میكند

 آرى، با آنكه عمل انسان مسلّماً براى انسان است، و خداوند در بسیارى از مواضع قرآن، أفعال را به پیغمبر و به افراد مردم نسبت مى‌دهد، و مى‌گوید:

 فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ.[[274]](#footnote-274)

 و یا آنكه مى‌فرماید: لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ.[[275]](#footnote-275)

 لیكن در عین حال، استقلال نسبت را به انسان انكار مى‌كند، و مستغنى بودن از اذن و مشیت خدا را باطل مى‌شمرد.

 و از آنچه گفته شد استفاده مى‌شود كه در آیه: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْ‌ءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً\* إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‌ استثناء مفرّغ است، و تقدیر مستثنَى منه تمام احوال و یا تمام زمان‌ها مى‌باشد، و یك باء ملابسه را باید در جمله مستثنى در تقدیر بگیریم؛ و معنى چنین مى‌شود:

 ﴿وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْ‌ءٍ: إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً، فى زَمانٍ مِنَ الازْمِنَةِ أوْ فى حالٍ مِنَ الاحْوالِ إلّا أنْ یلابِسَ قَوْلَک بِأنْ تَقولَ: إنْ شآءَ اللَهُ.»

 یعنى: «البتّه چون بخواهى كارى را فردا انجام دهى، نگو: من فردا انجام مى‌دهم؛ در هیچ حالى از حالات و هیچ زمانى از زمان ها، مگر در حالیكه یا در زمانیكه گفتارت همراه و مُلابس گفتار دیگرت باشد كه: اگر خدا بخواهد و اراده كند.»

# ابحاث تاریخى‌

بسم الله الرّحمن الرّحیم‌

## وقوع نسخ در قرآن كریم و عدم استحاله نسخ شرعاً و عقلًا

 تلمیذ: بعضى معتقدند كه در قرآن كریم نسخ نداریم؛ یعنى آیات ناسخه و منسوخه نیست، در حالیكه بعضى از آیات را بروشنى مى‌بینیم كه نسبت به بعضى از آیات دیگر عنوان نسخ دارند؛ مثل آیه شریفه: أُولُوا الْأَرْحامِ‌؛ و اصولًا چه اصرار و ابرامى در عدم نسخ باید داشته باشیم؟ و آیا عنوان نسخ محذورى دارد، كه معتقد به عدم نسخ شده اند؟

 علّامه: بلى بعضى‌ها اعتقاد دارند كه نسخ در قرآن نیست؛ و ظاهر كلامشان اینست كه آیات ناسخه و منسوخه نیست. ولى بعضى از قسمت‌هاى آیات مثل اینكه قابل انكار نیست كه ناسخ و منسوخ هستند؛ مثل صدقه در نجوى كه خیلى روشن است، درباره حكمى است كه به نبىّ أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم رسیده است كه بعد از این، هر یك از اصحاب بخواهند با شما بطور نجوى سخنى گویند، باید مقدّمةً صدقه‌اى داده باشند، و این صدقه را تنها أمیر المؤمنین سلام الله علیه بجاى آورده، و دیگران أصلًا كسى حول و حوش این 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.[[276]](#footnote-276)

 و یا راجع به ارث و نزول آیه‌ أُولُوا الْأَرْحامِ‌؛ چون در بدو اسلام، مؤمنان از نقطه نظر روابط دینى از یكدیگر ارث مى‌بردند؛ و روى اساس اخوّتى كه رسول الله بین اصحاب قرار داده بودند احكام ارث جارى بود، تا اینكه آیه‌ أُولُوا الْأَرْحامِ‌ چون نازل گشت آن حكم را نسخ نمود؛ و بنا شد بر اساس قرابت رَحِمیت، افراد از یكدیگر ارث ببرند، نه از جهت اخوّت دینى.

 وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‌ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ.[[277]](#footnote-277)

 این آیه مى‌رساند كه: آنانى كه ارث مى‌برند باید صاحب رَحِم باشند؛ و این آیه ناسخ آن حكم اوّل واقع شد.

 و آیه مباركه:

 ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى‌ كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ.[[278]](#footnote-278) بخوبى دلالت دارد بر وقوع نسخ، بدون هیچ محذورى.

 و شاید از آن هم روشن‌تر باشد این آیه‌اى كه مى‌گوید: چون آیه‌اى را بجاى آیه‌اى تبدیل كنیم، مى‌گویند: 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

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ\* قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى‌ لِلْمُسْلِمِينَ.[[279]](#footnote-279)

 در این آیه بخوبى نشان مى‌دهد كه آیات نسخ مى‌شوند؛ و جاى یكدیگر را عوض مى‌كنند؛ و تبدیل و تبدّل در آن صورت مى‌گیرد. و معلوم است كه مراد، آیات قرآن كریم است؛ و چون معاندین مى‌گویند: این تبدیل و تغییر از جانب‌ محمّد است نه از جانب خدا، و او افترا زده است، در آیه بعد مى‌فرماید: بگو این آیات را، چه ناسخ و چه منسوخ، جبرائیل كه روح القدس است فرو فرستاده است، تا موجب دلگرمى دلهاى مؤمنان و موجب هدایت و بشارت براى مسلمان باشد.

 و مرجع نسخ، به تحدید زمان و أمَد مدّت حكم منسوخ است. یعنى مدّت حكم سابق دائمى نبوده و تا زمان ورود حكم ناسخ بوده است، و أبداً اشكال ندارد بلكه حتماً باید نسخ در شرایع و احكام الهیه بوده باشد، زیرا كه چه بسا أحكامى بعنوان دوام تشریع نمى‌شوند؛ و مصلحت و ملاك آنها در بُرهه‌اى از زمان است، و نیز مصلحت نیست كه بعنوان موقّت بیان شود، یعنى بیان توقیت، خلاف مصلحت است؛ در این صورت حكم را بطور مطلق تشریع مى‌كنند و پس از استیفاى مصالح و ملاكات مندرجه تحت آن حكم، آن حكم را نسخ مى‌كنند.

 پس بازگشت نسخ اینست كه: بواسطه آیه ناسخ بیان مى‌شود كه آیه‌

منسوخ در امد خودش بیشتر حكم ندارد، و نمى‌تواند بیشتر از امد و زمان خودش حكم داشته باشد؛ و این مسأله تناقض و تضادّ نیست، بلكه بیان حكم است؛ و حكمها جور به جور است.

 و اگر دو حكم در ظاهر هم بصورت تضادّ باشند معلوم است كه تضادّ حقیقى نیست؛ به اقتضاى مصلحت حكمى آمده است و بعد حكم دگرى آمده است؛ موطن و مقتضیات عوض شده و حكم نیز تغییر كرده است.

 و علّت اینكه بعضى اصرار بر عدم نسخ در قرآن كریم دارند اینست كه چنین مى‌پندارند كه این مسأله نسخ، موجب مسأله تضادّ مى‌گردد؛ و در احكام نبایستى تضادّ وجود داشته باشد.

 و چون معلوم شد كه مرجع نسخ به آنستكه إحدَى الآیتَین امد و مدّت آیه دیگر را بیان مى‌كند، كه وقتش و زمان عملش چه اندازه بوده است، دیگر مسأله تضادّ معنى ندارد؛ تضادّ كجا، مسأله نسخ كجا؟

## راجع به آنكه اسلام ناسخ ادیان است‌

 تلمیذ: دلیل بر اینكه قرآن كریم ناسخ تورات و إنجیل مى‌باشد چیست؟

 علّامه: آیاتى در قرآن كریم وارد است كه دلالت دارد بر اینكه شریعت اسلام شریعت جدیدى 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.[[280]](#footnote-280)

 این آیه بخوبى روشن است كه آنچه بنوح وصیت كرده بودیم، و آنچه را كه بتو وحى فرستادیم، و آنچه را كه به إبراهیم و موسى و عیسى وصیت كردیم، یعنى شرایع نوح و إبراهیم و موسى و عیسى و آنچه را كه به تو وحى كردیم، تمام اینها را براى تو شریعت قرار دادیم؛ این قرار دادن شریعت گرچه همان شرایع سابقه باشد نسخ است؛ یعنى نادیده گرفتن حكم سابق، و إنشاء نمودن حكم جدیدى به انشاء و تشریع جدید.

 و بنابراین مى‌توان گفت: هر شریعت لاحقه نسبت به شریعت سابقه ناسخ است؛ چون بعنوان تشریع جدید است.

 تلمیذ: چرا یهود، نسخ را جائز نمى‌شمرند؟

 علّامه: ظاهراً مستند به این است كه نمى‌خواهند بعد از نزول تورات كه كتاب آسمانیست، كتاب آسمانى دیگرى را بپذیرند، و حكم آسمانى دیگرى داشته باشند. مى‌گویند: هر چه هست با تورات ختم شده است، و دیگر بعد از تورات حكم آسمانى نیست.

 و آیه نسخ، همین معنى را ابطال مى‌كند، كه هیچ گونه قدرتى نمى‌تواند پروردگار را محصور و مقید كند بر التزام بعدم تغییر حكم؛ و او دأبش اینست كه نسخ مى‌كند و یا إنساء مى‌نماید (بفراموشى مى‌اندازد) 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.[[281]](#footnote-281)

 ولى یهود مى‌گویند: دیگر خداوند بعد از نزول حكمى نمى‌تواند آنرا نسخ كند، و نسخ از شؤون قدرت الهى و مقتضاى علم الهى 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.[[282]](#footnote-282)

 آنها اینطور مى‌دانند كه خداوند در شش روز اوّل خلقت آسمان‌ها و زمین، احكام را جعل فرمود و دیگر كار بسته و تمام شد؛ نه تغییرى و نه تبدیلى صورت نخواهد گرفت، و البتّه مفاد این مرام همان بسته بودن و غلّ شدن دست خداست؛ مَعاذَ اللَه‌، بلكه دست‌هاى او باز است، و دو دست او باز است و در عالم آفرینش به هر گونه كه بخواهد تغییر و تبدیل میدهد و احكام نوین، طبق مصالح تازه مى‌آفریند.

\*\*\*\*

## كُتّاب وحى و كیفیت كتابت آنان در زمان نزول وحى‌

 تلمیذ: راجع به كُتّاب وحى الهى قرآن مجید: چه قسم بوده اند؟ آیا وقتیكه وحى نازل مى‌شده است، بعداً رسول خدا مى‌فرستادند در پى كاتب‌

وحى كه بیاید و بنویسد؟ مثلًا بعضى از كُتّاب وحى، وجود مقدّس حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام بوده‌اند، و معلوم است كه آنحضرت پیوسته با رسول الله نبودند؛ بلكه رسول الله چه بسا آنحضرت را بجنگ مى‌فرستاده‌اند و یا براى مأموریت‌هاى دیگرى گسیل مى‌داشتند.

 عبد الله بن مسعود و ابَىّ بن كَعْب و زَید بن ثابت، وضع و طریقه شان چگونه بوده است؟

 این قرائات و اختلاف آنها از كجا پیدا شد؟

 علّامه: بنده ندیده‌ام در روایتى كه چون وحى نازل مى‌شد، حضرت رسول الله بفرستند بدنبال یكى از صحابه و یا یكى از كُتّاب وحى كه بیا و وحى را بنویس! و امّا این مطلب هست كه اینها مى‌نوشتند وحى رسول خدا را صلّى الله علیه و آله و سلّم.

 افرادیكه مى‌نوشتند، أمیر المؤمنین صلوات الله علیه بودند و عبد الله بن مسعود و ابَىّ بن كعب و زید بن ثابت و بعضى دیگر.

 زید بن ثابت بعداً در تألیف اوّل قرآن كه توسّط أبو بكر صورت گرفت تصدّى داشت. و همچنین در تألیف دوّم قرآن كه توسّط عثمان و در زمان او صورت گرفت نیز دست اندركار بود.

 زید بن ثابت قرآن را تألیف نموده و جمع آورى كرد.

 و امّا اختلاف قرائت‌ها را استناد مى‌دهند به روایت؛ یعنى قُرّاء اینطور از رسول الله روایت كرده‌اند. و همینطور است قرائت‌ عاصِم‌ كه قرائت دائر قرآنست؛ او نیز از أمیر المؤمنین علیه السّلام بیك واسطه روایت مى‌كند.

 این قرّاء هر یك قرآن را بطرزى خاصّ قرائت مى‌كرده است، و قرّاء در كیفیت قرائت با یكدیگر مختلفند؛ مثلًا قرائت‌ ابىّ بن کعب‌ غیر از قرائت‌ عاصم‌ است.

## اختلاف قراءات قرآن مستند به روایت از رسول الله است‌

 قضیه اختلاف قرائات در تاریخ قرآن، خود یك مسأله ایست؛ خود یك مرحله ایست.

 بارى، آنچه بدست مى‌آید اینطور نیست كه قرّاء از خود رسول الله كه مى‌شنوند، عین آنرا روایت مى‌كنند، و قرائت مى‌كنند؛ اینطور بنظر نمى‌آید، یعنى اینطور بدست نمى‌آید.

 بلكه اینطور دستگیر مى‌شود كه در زمان رسول اكرم عدّه بسیارى، در حدود هفتاد هشتاد نفر یا بیشتر بودند كه اینها حاملین قرآن بودند، و قرآن را تلاوت مى‌كردند و یاد مى‌گرفتند و سپس آنرا در میان مردم إشاعه مى‌دادند.

 و اگر در یك جا اشكالى داشتند، از پیغمبر اكرم سؤال مى‌كردند و ایشان جواب مى‌دادند. اینطور بدست مى‌آید.

 خلاصه: این قرائات توسّط قرّاء طورى نیست كه خود نفس قرائت را از رسول خدا بشنوند و آنرا قرائت كنند؛ و نیز از نزد خودشان این قرائات ابداع نشده است.

 بلكه چون مسلمین دیدند كه حاملان قرآن در قرائت هایشان اینجور مى‌خوانند، و آنان هم از رسول اكرم اخذ كرده‌اند، در نتیجه این بدست مى‌آید كه این قرائات كه از فلان قارى یا از فلان صحابى بدست آمده است این قرائتى است مستند به پیغمبر اكرم.

 و بقول اهل تاریخ چون خود رسول اكرم دو قسم یا بیشتر قرآن را قرائت مى‌كردند، پس اختلاف قرائات راجع به اختلاف كیفیت قرائت خود رسول الله مى‌شود.

 جبرائیل سالى یكبار خدمت رسول الله مى‌آمد و آنچه از قرآن، از اوّل وحى تا آنوقت نازل شده بود به پیغمبر دوباره مى‌خواند، و وحیش را تجدید مى‌كرد؛ و پیغمبر هم به همان طریقى كه أخیراً جبرائیل خوانده است به كُتّاب‌

وحى مى‌خوانده‌اند؛ و از آنها بهمین گونه بمردم انتشار مى‌یافت؛ و در نتیجه این وحى با وحى سابق اختلاف پیدا مى‌كرد. و بنابراین، علّت اختلاف قرائات مستند به اصل اختلاف قرائت جبرائیل در سنوات عدیده مى‌شود.

 تلمیذ: آیا هر سالى كه جبرائیل نازل مى‌شد و همه قرآن را براى رسول الله تلاوت مى‌كرد، رسول الله در یك سال همه قرآن را براى أمیر المؤمنین علیه السّلام، و در سال دیگر فقط براى ابَىّ، و در سال دیگر فقط براى زید بن ثابت، و همچنین هر سالى فقط براى یكى دیگر از كاتبین قرآن مى‌خواندند؟ زیرا ما مى‌بینیم این كاتبین در قرائت با هم اختلاف دارند، و اگر آنچه جبرائیل در هر سال مى‌آورده است، حضرت رسول الله براى همه مى‌خوانده‌اند، دیگر نباید با هم اختلاف داشته باشند، بلكه باید در هر سال همه كاتبین یك قسم بخوانند؛ و خود كُتّاب وحى قرائتشان در هر سال با قرائت سَنَوات قبل تفاوت كند.

 علّامه: بالاخره این همه روایاتشان متعدّد است و همه جور دارند. فقط در سال رحلت رسول اكرم دارند كه رسول اكرم فرمود: من عمرم تمام شده است، و شاهدش اینست كه در امسال دوبار جبرائیل بر من نازل شده است و قرآن را براى من دوبار تلاوت كرده است؛ از اوّل قرآن تا آخر، و این دلیل بر رحلت من است؛ و البتّه معلومست كه دو مرتبه تلاوت كرده است، یعنى به دو كیفیت.

 در این قسمت‌ها كتاب «إتقان» سیوطى بد نیست؛ در آن این مطالب تا حدّى كشف مى‌شود.

 سیوطى إنصافاً ملّاى زبردستى بوده؛ در تتبّع و نقل اقوال و روایات بسیار تسلّط دارد، و در این امور خیلى مسلّط بوده و صاحب نظر هم نبوده است، بلكه مسلّط در نقل بوده است.

 تلمیذ: بالاخره باید این مسأله حلّ شود؛ و آن اینست كه‌ ابىّ بن کعْب‌ تمام قرآن را خودش یك قسم قرائت مى‌كرده است، زَید بن ثابِت‌ نیز یك قسم و أمیر المؤمنین‌ علیه السّلام نیز یك قسم قرائت مى‌كرده اند؟ و در این صورت لازمه‌اش اینست كه در هر سال، قرآن را براى یك نفر مى‌خوانده‌اند؛ و اگر در هر سال قرآن را براى همه مى‌خوانده‌اند باید در نفس قرائت اینها نیز اختلاف وجود داشته باشد.

 علّامه: نه، ممكنست‌ ابىّ‌ 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 براى ما از هر یك از قرّاء چند نوع قرائت حكایت شده است؛ از خصوص ابَىّ مثلًا، كه در این سال اینطور خوانده است، و در سال بعد طور دیگر قرائت كرده است. بعضى چنین مى‌گویند كه علّت اختلاف قرائات اینست.

 ابىّ علاوه بر آنكه 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 مى‌كنند، و در قرائت با هم اختلاف دارند؛ این شاگرد از عاصم این طور روایت مى‌كند، شاگرد دیگر از خود عاصم بطور دیگر. و از أمثال‌ ابىّ‌ و عَبدالله بن مسعود نیز همین حرفها هست‌

## مَلِكِ یوْمِ الدِّینِ‌اعمّ و انسب است نسبت به مالِكِ یوْمِ الدِّینِ‌

 تلمیذ: ممكن نیست كه بگوئیم همانطور كه نحویین مثل‌ سِیبَوَیه‌ و کسائىّ‌ و غیرهما روى قواعدیكه در دستشان است اختلاف دارند، یكى شعر عربىّ را بقسمى مى‌خواند و دیگرى بقسم دیگر؛ در إعراب اختلاف دارند، همینطور ابىّ 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 روى زبان مادرى و قواعدى كه در دستشان بوده اینطور مى‌خوانده‌اند؛ و چنین‌

بگوئیم كه اختلاف قرائات مستند به اختلاف و اجتهاد نظر خودشان است؟

 علّامه: نه، اینطور نیست؛ ظاهر اختلافشان از نقطه نظر روایت است. یعنى استناد به رسول الله مى‌دهند؛ مثلًا در مَلِک یوْمِ الدّینِ‌ روایاتى داریم كه مى‌گویند: رسول خدا هم‌ مَلِک‌ مى‌خوانده‌اند و هم‌ مَالِک‌؛ اگر دو روایت متواتر باشد لازمه‌اش اینست.

 قارى‌ مَلِک‌ بیشتر از مَالِک‌ است؛ از هفت نفر قارى چهار تایشان مَلِك خوانده‌اند و ما بقى آنها مالك خوانده‌اند؛ اعتبار هم با ملك مساعدتر است، بجهت آنكه یوْم را معمولًا به مالك نسبت نمى‌دهند به مَلِك مى‌دهند، مى‌گویند: شاه فلان یوم نه مالك فلان یوم.

 مرحوم قاضى رحمةُ الله علیه هم در نماز مَلِك مى‌خوانده‌اند. و در تفسیر «كشّاف» وجوهى ذكر مى‌كند كه مَلِك أشمل و اعمّ و انسب است.

 تلمیذ: قرّاء سبعه و قرائات متواتره و قرائات شاذّه چیست؟

 علّامه: قرّائى كه قرائتشان را متواتراً به رسول الله مى‌رسانند هفت نفرند و لذا آنها را قرّاءِ سَبْعَه‌ گویند. این قرائات سبعه را متواتر مى‌دانند، مثل عاصم كه با یك واسطه، از أمیر المؤمنین از رسول خدا روایت مى‌كند. مثلًا دیگرى از ابىّ و آن یكى از ابن مسعود روایت مى‌كند، و البتّه چون واسطه‌ها كم است زود به رسول الله مى‌رسد.

 امّا قرائات‌ شاذّه‌ قرائت هائیست كه اساتید از قرّاء اخذ كرده و براى خودشان قرائت قرار داده‌اند.

 قرائات شاذّه زیاد است، و از میان آنها سه قرائت معروف است كه با آن هفت قرائت متواتره مى‌شود ده قرائت. این ده قرائت معروفند، ولى غیر از این سه قرائت شاذّه، روایات دیگرى كه قسمتى از قرائت‌هاى مختلف را نقل مى‌كند، آنها را روایات شاذّه گویند؛ البتّه‌ شاذّه غیر معروفه‌.

 و البتّه كسانى هم هستند كه آن سه روایت شاذّه و یا بعضى از آن سه تا را متواتر بدانند، و بنابراین تعداد روایات قرائت‌هاى متواتره در نزد آنان بیشتر از هفت عدد مى‌باشد.

## تاریخچه جمع آورى قرآن توسّط عثمان، و فوت عبد الله بن مسعود

 و امّا راجع به جمع آورى قرآن‌، چون در زمان أبو بكر جنگ یمامه پیش آمد و بیش از چهارصد نفر از قاریان قرآن در آن جنگ كشته شدند، و احتمال مى‌رفت كه اگر یكى دو جنگ دیگر پیش آید و بقیه قاریان در آن كشته شوند، بكلّى قرآن از بین برود (چون قرآن هنوز تدوین نشده بود) لذا در زمان أبو بكر، زید بن ثابت‌ مأمور به تألیف و جمع آورى قرآن شد و قرآن در این زمان جمع آورى شد، تا زمان عثمان كه در قرائت قرآن بواسطه اختلاف قرائات، اختلاف بسیارى در كیفیت خواندن قرآن پیش آمده بود.

 عبد الله بن مسعود به عثمان نوشت: بیائید و به درد قرآن برسید زیرا قرآن بواسطه كثرت اختلاف قرائت در شرف زوال است، و وضع قرائت قرآن اختلال پیدا كرده است. و عثمان هم به این سخنان ابن مسعود ترتیب اثر داد و به مرحله اعتبار گذاشت، و دستور داد قرآن‌هاى مختلفى را كه نوشته بودند و در قرائات با هم مختلف بودند همه را بمدینه آوردند و در مكانى جمع كردند و مانند تلّى شده بود.

 این قرآن‌ها كه روى لوح‌هاى تخته‌ئى و از پوست آهو و روى استخوان كتف گاو و روى كاغذ نیز نوشته شده بود حجم بزرگى را تشكیل مى‌دادند، جملگى را پهلوى هم چیدند و همه را آتش زدند.

 و براى خاطر همین جهت ابن مسعود از دادن قرآن خود، خوددارى كرد؛ و حال آنكه اوّل كسى بود كه به عثمان نوشته بود كه اوضاع قرآن وخیم است؛ بقرآن رسیدگى كنید! و یك كارى انجام بدهید كه این كتاب الهى از بلا مصون بماند! و عثمان هم طبق نوشته او امر كرد كه از بلاد مختلف قرآن را

بیاورند؛ و در واقع گوینده و محرّك اصلى اینكار ابن مسعود بود.

 در اینحال كه ابن مسعود در مدینه نبود، بلكه در یكى از عمّال بود، آنوقت به مدینه آمد و از وضعیت خبردار شد و گفت: ما كه این سخن را گفتیم براى آن بود كه قرآن مصون بماند، و حال كه اینجور خواهد بود: قرآن را مى‌سوزانند، این سخت‌تر و بدتر است؛ من قرآن خود را نمى‌دهم و نمى‌گذارم 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 مذاكره و تكلّم داشت، و نسبت به عثمان بدگوئى و تعییب و تعییر داشت؛ و بهمین جهت عثمان از او دلتنگ بود.

 روزى عثمان بر فراز منبر بود و مشغول سخن گفتن، ابن مسعود در میان حَضَرات شروع كرد به انتقاد از رویه عثمان. عثمان عصبانى شد و امر كرد به‌ جَلاوَذه‌ و نوكرهایش كه او را به رو بكشند و تا به بیرون مسجد بكشند. نوكرهاى عثمان ابن مسعود را به رو كشیدند تا به بیرون مسجد، در حال كشیدن یكى از دنده هایش شكست. و سر همین قضیه هم مریض شد و بالاخره از دنیا رحلت كرد.

 عثمان در حال مرض براى او تحفه‌اى فرستاده بود قبول نكرد، پول هم فرستاد آن را هم ردّ كرد و گفت: من حاجت ندارم؛ آنوقتى كه احتیاج داشتم ندادید! وقتى كه احتیاج ندارم مى‌دهید؟! او همه را ردّ كرد.

 و گفت: من راضى نیستم و نمى‌گذارم قرآن مرا بردارید و بسوزانید. و معروفست كه 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 كه در مصحف او نبود.

 یعنى ابن مسعود معتقد بود كه اینها از قرآن نیستند؛ اینها دو تا عَوذَه‌ هستند كه چون‌ حَسَنین‌ علیهما السّلام مریض بودند، جبرائیل از آسمان این عوذه‌ها را آورده تا آنها را با این عوذه تعویذ كنند، یعنى آن عوذه‌ها را به آنها آویزان كنند و بر آنها بخوانند تا حالشان خوب شود؛ و بر آنها بستند و حالشان خوب شد.

 عثمان مى‌گفت براى مصلحت مسلمانان مصاحف باید سوخته شود؛ و ابن مسعود مى‌گفت همچنین مصلحتى وجود ندارد، كه به قرآن توهین شود و كتاب خدا همینطور بسوزد.

 وانگهى كار آسان‌تر بنظر مى‌رسد؛ و آن این بود كه این مصاحف را در زمین پاكى دفن كنند و یا در مكان مقدّسى بگذارند و یا در آب غرق كنند.

 این روایات شیعه است در این باب. و امّا روایات عامّه مى‌گویند: قرآن‌ها را آتش نزدند بلكه در دیگ آب جوش ریختند و پختند، تا حروف و كلمات كه روى استخوان‌ها و لوح ها و كاغذها نوشته شده بود محو گشت.

## مصحف أمیر المؤمنین علیه السّلام، و باركردن بر شتر و آوردن به مسجد

 در یكى از تواریخ، گویا «تاریخ یعقوبىّ» باشد (درست الآن بخاطرم نیست) وارد است كه چون أمیر المؤمنین سلامُ الله علیه بعد از رحلت رسول أكرم بیرون نیامدند از منزل، چند نفر از وجوه صحابه بخدمت آن حضرت رسیده و استفسار كردند كه چرا بیرون تشریف نمى‌آورید؟ چرا بمسجد نمى‌آئید؟ و بجماعت مسلمین ملحق نمى‌شوید؟

 حضرت فرمود: من قسم خورده‌ام كه عَبا را بر دوش نگذارم مگر آنكه تنظیم قرآن را تمام كنم و تفسیر و تأویل آنرا منظّم و مرتّب سازم! من بحسب قسم خود در اینجا محبوس هستم! شش ماه طول كشید، و سپس حضرت قرآن را منظّم و مرتّب فرموده. بر ترتیب نزول قرآن، قرآن را منظّم و مرتّب ساخت؛

بدین قسم كه اوّل سوره‌ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ‌ را در اوّل قرار دادند، و آخرین سوره‌اى كه برسول الله نازل شده بود مثل سوره مائده را در آخر قرآن قرار دادند، و طبعاً سوره بقره نیز كه از سُوَر مَدَنى است در آخر قرار مى‌گرفت.

 از مزایا و خصائص این مصحف علاوه بر ترتیب سور و آیات بر ترتیب نزول، این بود كه شأن نزول آیات و سوره‌ها منظور شده بود، بنابراین هر یك از آیات و یا سوَرى كه به وقت معین نازل شده و جهت نزول آن مشخّص گردیده بود، از سوره‌هائى كه قبلًا نازل شده و یا بعداً نازل شده امتیاز پیدا كرده و این سوره‌ها بین اوّل و آخر قرآن یعنى در وسط قرار مى‌گرفت.[[283]](#footnote-283)

 بارى، حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام مصحف را بدینصورت و بدین كیفیت منظّم فرموده، و حتّى بعضى از جهات تفسیریه و تأویلیه را مشخّص كردند. و پس از شش ماه اتمام نموده و مهیا فرمودند، و بر شترى بار كرده، دم در مسجد در حالیكه در مسجد از صحابه بودند آوردند و فرمودند: اینست قرآن شما، من جمع آورى كرده و آورده‌ام!

 آنها چیزى نگفتند! و حضرت شتر را بمنزل برگردانده، و دیگر از آن قرآن خبرى نشد.

 اینست محصّل آنچه در روایات عامّه آمده است، و امّا آنچه در روایات خاصّه وارد شده است، اینست كه: چون حضرت قرآن را بار شتر كردند و به مسجد آوردند و فرمودند: اینست قرآن شما! بحضرت عرض كردند: ما را به‌

قرآن شما احتیاجى نیست، و دیگر پى جوئى از این قرآن نكردند؛ و حضرت نیز قضیه را دنبال نكردند و سر شتر را برگرداندند و بمنزل رفتند؛ و فرمود: تا قیامت دیگر این قرآن را نخواهید دید!

 بارى، در آن قرآن شأن نزول تا حدّى معین بود و تا حدّى نشان مى‌داد كه جاى فلان آیه كجاست: جایش اینجاست و بعد از آیه قبلى و قبل از آیه بعدى نازل شده؛ و گویا این مسائل در آن بخوبى روشن بود.

 گویا فعلًا در مدینه و مكّه دو تا تفسیر مشغول نوشتن هستند كه در آنها قرآن را بحسب نزول تفسیر مى‌كنند، مقدارى از آن را بنده دیده‌ام. ولى در خود روایاتى كه در دست عامّه است و در آن شأن نزول بیان شده اشكال است، چون سه روایت درباره شأن نزول از طرق عامّه رسیده است كه این سه روایت هر یك با دیگرى اختلاف دارند؛ هر كدام زمزمه خاصّى دارند، جداى دیگرى.

 بارى، كیفیت تنظیم و قرائت و شأن نزول مصحف أمیر المؤمنین علیه السّلام در «تفسیر یعقوبى» (باز یادم رفت، یكى از مفسّرین كه یك تفسیر یك جلدى دارد و مقدارى از مطاعن عثمان و معاویه و غیرهما در تاریخش هست) مضبوط است.

## علّت اینكه اسم أمیر المؤمنین سلام الله علیه در قرآن نیامده است‌

 تلمیذ: علّت اینكه اسم أمیر المؤمنین علیه السّلام در قرآن نیامده چیست؟

 علّامه: اگر اسمشان در قرآن مى‌آمد، بر مى‌داشتند و تغییر مى‌دادند؛ خودش اینجور جواب مى‌دهد.

## در اثبات عدم تحریف قرآن كریم‌

 امّا آن قرآنى را كه‌ زَید بن ثابت‌ در زمان أبو بكر جمع آورى كرد، بدون شكّ حاوى جمیع قرآن است و در آن یك كلمه كم و یا یك كلمه زیاد نشده است؛ و قول بتحریف قرآن از درجه اعتبار ساقط است.

 چون اخبار آحادى كه در تحریف وارد شده است، حجّیت آنها متوقّف بر

حجّیت قول امام است كه آن أخبار را بیان كرده است، و حجّیت قول امام متوقّف بر حجّیت قول رسول الله است كه امام را وصىّ و خلیفه و معصوم معرّفى فرموده است، و حجّیت قول رسول الله متوقّف بر حجّیت قرآن است كه رسول الله را معصوم و امام و نبىّ و ولىّ معرّفى كرده است؛ و اگر قائل به كم بودن و یا زیاده بودن یك حرف در قرآن مجید بشویم، تمام قرآن از حجّیت ساقط مى‌شود؛ و سقوط این حجّت، حجّیت اخبار تحریف را نیز ساقط مى‌كند.

 و قرآن مجید بالإجماع حجّت است، و ائمّه علیهم السّلام در موارد كثیرى به آیات قرآن استدلال و استشهاد كرده‌اند و قائل به حجّیت آن شده‌اند؛ و این مسأله هیچ جاى شبهه و تردید نیست.

 در زمان أبو بكر كه جنگ یمامه اتّفاق افتاد و از قرّاء قرآن در آن جنگ هفتاد نفر و یا چهارصد نفر كشته شدند، عمر نزد أبو بكر آمد و اصرار بجمع آورى قرآن نمود و گفت: قرآن امروزه فقط در سینه‌هاى قاریان قرآنست؛ اگر جنگ دیگرى پیش آید و از قرّاء در آن جنگ كشته شوند دیگر قرآن از روى زمین برداشته مى‌شود، و حتماً باید قرّاء را جمع نموده و قرآن را تصحیف نمود؛ یعنى در مجلّد قرار داده و در دفّتَین نگهدارى كرد.

 براى 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 كردند كه هر كس آیه‌اى از قرآن با دو شاهد عادل بیاورد آن آیه را بپذیرند.

 بنابراین، قرآن مشهود فعلى بدین كیفیت در زمان أبو بكر جمع آورى و تصحیف شد؛ ولى ائمّه علیهم السّلام بالإجماع دستور داده‌اند كه قرآن را بهمین كیفیت و با همین ترتیب بخوانیم، و خودشان نیز بهمین ترتیب مى‌خوانده‌اند، و اصحاب آنها نیز بهمین ترتیب قرائت مى‌نموده‌اند.

 و در این قرآن جمع آورى و تصحیف شده، هر آیه‌اى كه وارد مى‌شد

ضبط مى‌شد، و اگر مثلًا دو بار یا سه بار وارد مى‌شد در دو جا و سه جا ضبط مى‌شد، مگر سوره فاتحة الْكتاب كه به اجماع مسلمین دوبار بر پیغمبر اكرم نازل شده است ولى یكجا نوشته شده است. و ظاهراً سوره توحید هم همینطور است؛ یعنى دوبار نازل شده و یكجا ضبط گردیده است.

 بارى‌، همانطور كه ذكر 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 الله و بالاخره حجّیت قرآن؛ و اخبار تحریف كه قرآن را از حجّیت سقوط مى‌دهد، عمل به مفادش موجب اسقاط خود آنها مى‌شود؛ یعنى از ثبوتش عدمش لازم مى‌آید و بنابراین عمل به آنها مستحیل است.

## در تغییر محلّ آیه: الْیوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِینَكُمْ‌

 بلى، جاى بعضى از آیات ممكنست كه تغییر نموده باشد، ولى البتّه تغییر محلّ آیات غیر از مسأله تحریف است.

 بحسب ظاهر ـ واقعش را خدا بهتر مى‌داند ـ از اوّل قرآن تا آخر قرآن در دو جا قابل تردید نیست به عقیده بنده كه جاى آیه عوض شده است. در جاهاى دیگر ممكنست كه بگوئیم جاى آیه عوض نشده و تغییر نكرده است و قابل توجیه است، ولى در این دو مورد بهیچوجه قابل توجیه نیست.

 اوّل‌ در سوره مائده است و دوّم‌ در سوره أحزاب است. در سوره مائده همان آیه كریمه است كه مى‌فرماید: در امروز مردم كافر از دین شما و از دسترسى به آئین شما مأیوس شده‌اند؛ از كفّار نترسید، و از من بترسید! امروز من دین شما را براى شما كامل كردم، و نعمت خودم را براى شما تمام نمودم، و راضى شدم كه اسلام دین براى شما باشد:

 الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً.

 با شواهدى كه جمع آورى كردیم و خصوصیاتى كه در آیه هست و آیه‌هاى قبلى و بعدى نشان مى‌دهد، على الظّاهر بدون تردید اینجا دست خورده و جاى آیه را عوض كرده‌اند.

 این آیه را بعد از محرّمات اكل، بین مستثنى و جمله مستثنى منه قرار داده‌اند، تا خلط مبحث شود و چنین گمان شود كه مراد از روزى كه كفّار از دستبرد به دین مسلمانان مأیوس شدند و در آن روز باید مسلمانان از خدا بترسند، و آنروزى كه دین مسلمانان كامل شد و نعمت بر آنان تمام تمام گشت، و روزى كه خدا اسلام را بر مسلمین مى‌پسندد؛ روزى است كه مثلًا میته و خون و گوشت خوك و غیرها حرام شده است.

 توضیح آنكه: در چهار جاى از قرآن كریم مسأله محرّمات اكل بمیان آمده است، با یك شكل و یك سیاق و یك لحن، و در دنبال هر چهار مورد، موارد استثنا ذكر شده است، كه كسانیكه در اضطرار باشند و ضرورت ایجاب كند مى‌توانند از این موارد مُحرَّمه استفاده كنند.

 فقط در اینجا بین جمله مستثنى منه كه محرّمات اكل بیان شده است و بین جمله استثنائیه، این آیات بدون ربط و بدون افاده معنى روشنى فاصله افتاده است؛ بطوریكه از قیاس سه آیه دیگر به اینجا خوب مسأله تغییر محلّ این آیه روشن مى‌شود.

 امّا آن چهار جمله استثنائیه كه بدنبال محرّمات اكل ذكر 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 كه همانطور كه ملاحظه مى‌شود یك شكل و یك سیاق وارد شده است. و اوّلى از آن در سوره بقره بوده و بدنبال این آیه است؛ بدین شكل:

 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.[[284]](#footnote-284)

 و دوّمى از آن در سوره أنعام است و بدنبال این آیه است؛ بدین شكل:

 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.[[285]](#footnote-285)

 و سوّمى از آن در سوره نَحل است و بدنبال این آیه است؛ بدین شكل:

 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.[[286]](#footnote-286)

 و چهارمى از آن در سوره مائده است؛ بدین شكل:

 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.[[287]](#footnote-287)

 و همانطور كه از تطبیق این آیات با یكدیگر ملاحظه مى‌شود، مشاهده مى‌گردد كه در سه آیه اوّل پس از بیان محرّمات أكل بلافاصله جمله استثنا را آورده و موارد استثنا را ذكر كرده است.

 و امّا در این آیه با آنكه جمله استثنائیه همان جمله استثنائیه در سائر

آیات است، و قاعدةً باید بدنبال جمله مستثنى منه آورده شود و بلافاصله ذكر گردد، با جمله‌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ‌ بین جمله مستثنى منه و این جمله استثنائیه فاصله افتاده است. و بخوبى روشن است كه این جمله را كه راجع به ولایت است و داراى آن مفاد عالى و محتواى راقى است در اینجا قرار داده‌اند تا خلط بحث شود، و مردم از فكرش بیفتند و بدنبال مفاد و محتوایش نروند؛ و چنین توهّم كنند كه این آیه ولایت كه دلالت بر اكمال دین و اتمام نعمت دارد و بواسطه آن، دیگر در اسلام كمبودى نیست و سزاوار است كه خداوند به دین اسلام راضى باشد، راجع به مسائل عادى از قبیل مراوده با كفّار و حلّیت طعام آنها براى مسلمانها و حلّیت طعام مسلمانها براى آنها و أمثال ذلك مى‌باشد.

 و امّا دوّمین مورد كه 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 جائى واقع شده كه بهیچوجه مناسبتى با ما قبل و ما بعد خود ندارد. زیرا كه ما قبل آن راجع به زنهاى رسول الله است، و ما بعد آن نیز راجع به زنهاى رسول الله است؛ ولیكن این آیه با اینكه راجع به اهل بیت رسول خداست، در میان آیات آورده شده است كه 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.[[288]](#footnote-288)

 در اینجا ذكرى از اهل بیت نشده است، و اوصافى از آنان بیان نشده است تا بنحو خطاب، خداوند آنها را مخاطب قرار دهد و هر نوع پلیدى و رجسى را از آنان بزداید و تطهیر كند.

 بلكه دو آیه است فقط درباره‌ نِساءُ النَّبىّ‌ (زَوْجاتِ رسول الله):

 اوّل: آیه: يا 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 النَّبىّ‌ است، یعنى زن‌هاى رسول خدا؛ و دستوراتى است كه به آنها داده مى‌شود، و ضمائر همه راجع به آنهاست؛ یعنى ضمیر جمع مخاطب مؤنّث است مثل: لَسْتُنَ‌، اتَّقَيْتُنَ‌، تَخْضَعْنَ‌، قُلْنَ‌، قَرْنَ‌، بُيُوتِكُنَ‌، تَبَرَّجْنَ‌، أَقِمْنَ‌، آتِينَ‌، أَطِعْنَ‌، اذْكُرْنَ‌. در وسط آیه دوّم مى‌بینیم‌

كه لحن خطاب تغییر مى‌كند، و یك جمله نامناسب راجع به اهل بیت رسول خدا وارد مى‌شود بطوریكه ضمیرهایش ضمیر جمع مخاطب مذكّر است؛ مثل‌ عَنْكُمُ‌ و يُطَهِّرَكُمْ‌، و عیناً مانند وصله ناهموارى است كه بخوبى مشخّص مى‌سازد كه ربطى به آیه قبل و بعد ندارد؛ و جاى این خطاب در اینجا نیست.

 ولى در اینجا آورده‌اند، تا بواسطه ملابست، اذهان عامّه را متوجّه زوجات رسول الله بگردانند، و حَسَنه تطهیر و فقدان رجس را به آنها بچسبانند. و در نتیجه آیه دوّم بواسطه ادخال این زیادى بصورت دو آیه درآمده است، و تا يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً را یك آیه و تا لَطِيفاً خَبِيراً را آیه‌اى دیگر قرار داده، و مجموعاً آیات راجع به‌ نِساءُ النَّبىّ‌ را سه آیه كرده‌اند.[[289]](#footnote-289)

## تاریخچه تغییر قبله و كیفیت قبله رسول الله در مكّه مكرّمه‌

 تلمیذ: راجع به تاریخچه قبله و تحویل قبله و وضع نمازگزاران هنگام تغییر قبله، آیا كتاب مبسوطى در خاطر مبارك هست؟

 علّامه: براى این مسائل كه بطور مبسوط شرح داده باشد یكى «تاریخ مكّه» است و دیگرى «تاریخ الحرمین» (مكّه و مدینه) و یكى از این دو تا بسیار خوب است، و در آن، كیفیت كعبه و تمام جریاناتى را كه در مكّه اتّفاق افتاده و پیش آمده است بیان مى‌كند.

 و راجع به شهر مدینه و قبله و كیفیت تغییر قبله، مطالب بسیار نفیسى را بیان مى‌كند. من در آن سفر اوّل كه مكّه مشرّف شدم، در حدود چهل سال قبل، قسمتى از آنرا مطالعه كردم، و مقدار مختصرى از آنرا نیز در تفسیر نقل كردیم (در مسأله تحویل قبله در سوره بقره در جلد اوّل) ولى چون در سفر بودیم نتوانستم همه آنرا مطالعه كنم، و در این سفر اخیر هم موفّق نشدیم از آنجا تهیه كنیم و با خود بیاوریم.

 تلمیذ: آیا مسلمان‌ها كه در بَدو اسلام رو به‌ بَیت المقدّس‌ نماز مى‌خواندند، آیا بیت المقدّس بعنوان قبله معین گردیده بود، یا اینكه به تبع‌

سائر مذاهب، قبله خود را آنجا قرار داده بودند؟

 علّامه: مسلّماً در مكّه مكرّمه دأب رسول الله چنین بوده است كه در مسجد الحرام نماز مى‌خواندند بطورى كه هم كعبه و هم بیت المقدّس در برابر آنحضرت بود؛ یعنى طورى رو به كعبه مى‌ایستادند كه بیت المقدّس هم قبله قرار مى‌گرفت، بعد كه به مدینه هجرت كردند، بدان شكل نبود، و نماز رسول الله و مسلمین رو به بیت المقدّس بود، تا زمانى كه یهود اعتراض كردند و به مسلمین طعن زدند به اینكه آنان از خود قبله ندارند؛ و چنین و چنان گفتند، تا بالاخره آیات قبله نازل شد. و در حقیقت خوب ركنى است از اركان اسلام اینكه نماز را به سوى كعبه گذارند.

\*\*\*\*

 تلمیذ: آیا دلیل قطعى بر تحریف «عهدَین» از نقطه نظر شواهد تاریخى مسلّم چه داریم؟

 علّامه: در قرآن كریم صریحاً مى‌فرماید كه: یهود و نصارى عهدین را تحریف كرده‌اند. نه آنكه همه تورات و إنجیل محرّف باشد، بلكه مقدارى از آنرا تحریف نموده‌اند؛ بجهت آنكه نصّ قرآن مى‌فرماید كه: همه عهدین محرّف نیستند؛ مطالب صحیح نیز در آن یافت مى‌شود، و قرآن با همین تورات و إنجیل فعلى در بسیارى از موارد با یهود و نصارى محاجّه مى‌كند و آنان را براى احتجاج فرا مى‌خواند.

 شواهد تاریخى براى این معنى نیز داریم، و در خود تورات و إنجیل اشاره به قضایائى دارد كه تحریف را روشن مى‌كند.

## كیفیت نزول تورات بر حضرت موسى‌

 تلمیذ: آیا «تورات» بر حضرت موسى على نبینا و آله و علیه السّلام در همان چهل شب كه براى مناجات رفتند، در میعاد پروردگار نازل شده است؟ و الواحى كه بر روى آنها تورات نوشته شده بود از چه چیزى بود؟ كوه طور

كجاست؟

 و كیفیت نزول «إنجیل» چطور بوده است؟ و آیا حواریین حضرت عیسى در زمان آنحضرت أناجیل را نوشتند یا بعداً؟ و آیا جملگى آنها از اخیار و صالحین بودند یا نه؟

 علّامه: خیلى روشن نیست كه تورات بر حضرت موسى در همان چهل شب مناجات وارد شده باشد، امّا این مطلب هست كه تورات الواحى بود كه بر موسى علیه السّلام در كوه طور در یك اربعین نازل شد. و حضرت موسى آن الواح را برداشته و نزد قوم خود آورد، و چون عصبانى بود الواح را انداخت و بعضى از آنها شكست. و این الواح جملگى از زمرّد بوده است؛ یعنى خداوند از كَتْم عدم، این زمرّدها را خلق و إبداع كرد. در تورات مطالبى راجع به قسمت‌هاى تاریخى و قصص، و حكایاتى و جریان‌هائى موجود است كه نمى‌توان بیك كتاب آسمانى نسبت داد؛ چیزهاى عجیب و غریب زیاد است.

 در إنجیل، دست كمتر برده شده است؛ ولیكن در تورات زیاد است.

 تورات در كوه طور بر حضرت موسى نازل شد، و كوه طور در مصر است در صحراى سینا؛ مسلّماً در آن كوه و در آن بیابان نازل شده است. و صحراى سینا در طرف راست بحر أحمر است نسبت به كسانى كه از راه دریا با كشتى رو بمكّه مى‌روند.

 و تمام تورات در چهل روز نازل شد و حضرت موسى همه را جمع نموده و پیش قومش آورد؛ و چون بسیارى از آنان زیر بار نرفتند، خداوند براى 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.[[290]](#footnote-290)

 این معلّق نگاهداشتن كوه طور براى تخویف و عقوبت آنان بود، كه سجده كنند و تسلیم حقّ شوند؛ بعضى سجده كردند و حرف حقّى كه به آنها گفته شده بود مى‌گفتند، و بعضى هم مطالب دیگرى مى‌گفتند.

 و در اوّل، وصىّ حضرت موسى حضرت هَرون بود ولى چون هَرُون كه برادر آنحضرت بود زودتر از حضرت موسى در تَیه رحلت كرد لذا وصىّ حضرت موسى، الیسَع (یوشَع بن نون) قرار گرفت.

 وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ.[[291]](#footnote-291)

## كیفیت نزول إنجیل بر حضرت عیسى‌

 و امّا وضع نزول إنجیل مبهم‌تر است؛ بجهت اینكه درست مشخّص نیست كه إنجیل بصورت وحى آسمانى بر حضرت عیسى نازل شده، تا بصورت كتابى درآید؟ و یا تلقین حضرت عیسى بوده؟ و یا مثلًا نحوه دیگرى بوده است و جمع آورى شده است؟ به هر حال همه أناجیل بعد از حضرت عیسى نوشته شد؛ پس از صعود حضرت عیسى یكصد و بیست عدد إنجیل نوشته شد، و از این مقدار به چهار تاى از آن كه نوشته‌ لوقا و یوحَنّا و مَرْقُس‌ و مَتَّى‌ است اعتبار داده شد؛ یعنى كلیسا آنرا به رسمیت شناخت و یكصد و شانزده تاى آن ردّ شد، و حالا هم ردّ شده است یعنى معمولٌ به‌

نیستند.

 و هیچ معلوم نیست كه إنجیل چطور نوشته شده است؟ و چه قسم القا گردیده است؟ اصولًا در میان مسیحیان نیز سخن از این نیست كه إنجیل ایشان به چه شكل و به چه نحو نازل شده است؟ و به چه نحوى در میان مردم دائر گردیده است؟

 و در كلمات خود آنان همچنین دلالتى نیست بر آنكه إنجیل از انشائات خود حضرت مسیح بوده است.

 یك إنجیل‌ بَرْنابا درآمد، قیامتى بر پا كردند و بالاخره از اعتبار آنرا انداختند، زیرا كه در غالب از قسمت‌ها با مطالب إسلامى و قرآنى مطابقت دارد، و بشارت از حضرت‌ محمّد صلّى الله علیه و آله و سلّم مى‌دهد.

## حواریون حضرت عیسى بن مریم و تعداد آنان، و رهبانیت‌

 حواریون‌ همان یاران خاصّ و اصحاب مخصوص حضرت عیسى بودند. خداوند متعال از حواریون خواست كه ایمان بیاورند و حواریون از انصار خدا قرار گرفتند.

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ.[[292]](#footnote-292)

 در چند جاى قرآن ذكرى از حواریون شده است: یكى همین آیه‌اى كه ذكر شد و دیگر آیه واقعه در سوره آل عمران: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى‌ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ\* رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا

مَعَ الشَّاهِدِينَ.[[293]](#footnote-293)

 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.[[294]](#footnote-294)

 مى‌گویند: همه حواریون مردم صالح و خوبى بودند، جز یكى از آنها كه چون دشمنان در صدد جستجوى حضرت مسیح بودند، او خبر داد كه عیسى ابن مریم اینجاست. و تا دشمنان آمدند كه حضرت عیسى را بگیرند، آنحضرت به آسمان صعود كرد و بكلّى دیگر از میان مردم رفت.

 حواریین مجموعاً دوازده نفر بودند كه از میان آنها این یكى نااهل درآمد و بقیه بر روش حضرت مسیح پایدار بودند. و جملگى بعد از حضرت مسیح تصمیم گرفتند به اینكه طبق روش حضرت مسیح ازدواج نكنند، جا و منزل براى خود تهیه نكنند، و در شهرى اقامت‌نگزینند بلكه براى دعوت مردم بدین و آئین حضرت مسیح پیوسته در سفر بوده، از این شهر به آن شهر و از این قریه به آن قریه كوچ كنند؛ و رهبانیت و اعتزال را پیشه گیرند. خداوند

متعال هم با اینكه مبناى‌ رَهبانیت‌ را تشریع نفرموده است، لیكن از آن راضى 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.[[295]](#footnote-295)

 ولى آنان چنان كه باید و شاید آداب و شرائط رهبانیت را مراعات نكردند، و از عهده انجام آن برنیامدند.

 بارى، حواریون دعوتشان را انجام دادند، و توسعه دادند و یك دعوت كامل در دنیا برقرار ساختند.

 تلمیذ: آیا عدم ازدواج‌ حضرت مسیح دلیل بر نقصان نیست؟

 علّامه: دلیل بر نقصان نیست، بلكه دلیلى بر روحیت و نورانیت حضرت عیسى بوده است، چون با این نشأه أبداً تماس حاصل نكرد و ازدواج ننمود و سكنى و خانه نگرفت؛ یك موجودیت خاصّى داشت.

 ولى حضرت‌ رسول اکرم‌ جامعیت داشتند، از آثار و خصائص این نشأه بنحو أوفى برآمدند؛ و بالاخصّ سنّت ازدواج از خصائص رسول الله است.

 وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ‌

بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.[[296]](#footnote-296)

 تلمیذ: بهترین كتاب كه شرح حالات حضرت موسى و عیسى على نبینا و آله و علیهما السّلام را با ادلّه و شواهد تاریخى مُسنَد و مستدلّ بیان كند چیست؟

 علّامه: با این خصوصیات شاید نداشته باشیم‌

\*\*\*\*

## حضرت یوسف از مُخلَصین بوده است‌

 تلمیذ: روى شواهد مسلّم تاریخ، بسیارى از انبیاء مانند حضرت موسى و عیسى و الیسَع و یونس و داود و سلیمان از ذرّیه حضرت إبراهیم بوده‌اند؛[[297]](#footnote-297) و با آنكه 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 همگى از بنى إسرائیل بوده باشند، چون اسرائیل لقب یعقوب است.

 حال این سؤال پیش مى‌آید كه: طبق بعضى از روایات وارده، خداوند بواسطه ترك اولائى كه از حضرت یوسف بوقوع پیوست (چون پادشاه شد و برتخت نشسته بود، و پدر و مادر با برادران از كنعان وارد مجلس شدند، در پیش پاى آنان برنخاست. و یا چون پدرش یعقوب خواست سوار بر اسب شود حضرت یوسف زودتر سوار شد.) نسل پیامبرى را از او برداشت.

 و چگونه در اولاد یهودا برادر بزرگ و سائر برادران یوسف قرار داد؟ با آنكه آنان جنایتى عظیم مرتكب شدند و برادر خود یوسف را بچاه انداختند، و پدر پیر خود را به فراقش مبتلا ساختند؟

 علّامه: حَسَناتُ الأبْرارِ سَیئَاتُ الْمُقَرَّبینَ‌؛ همان ترك أولى براى یوسف با آن مقام معنوى و منزلت خاصّ الهى شاید از بچاه انداختن یوسف نسبت به دیگران مهمتر باشد.

 و ثانیاً: حضرت یوسف با آنكه طبق نصّ قرآن از مخلَصین است،[[298]](#footnote-298) و براى مخلصین گناه متصوّر نیست، مى‌توان به استناد این آیه از قرآن، آن روایات را طرح كرده و همه را مجعول دانست‌

\*\*\*\*

## مكتب أفلاطون و مكتب نو أفلاطونى‌

 تلمیذ: اینكه بعضى مى‌گویند: أفلاطون‌ شریعت حضرت عیسى على نبینا و آله و علیه السّلام را نپذیرفت و گفت: این شریعت براى ضعفاء العقول است و من كه به حقیقت پیوسته‌ام نمى‌توانم در تحت این شریعت بوده باشم، آیا صحیح است یا مطلبى است ساختگى؟

 علّامه: این مطلب خالى از صحّت است، چون أفلاطون پانصد سال از

حضرت مسیح مقدّم بوده است. بعلّت آنكه افلاطون استاد ارسطو بوده، و ارسطو استاد و وزیر اسكندر مقدونىّ بوده است؛ و زمان اسكندر مقدونى در تاریخ مضبوط است.

 افلاطون داراى حكمت إشراق و سر سلسله رواقیین است كه با ریاضیات و مجاهدات باطنى از راه تصفیه باطن، كشف حقائق و معارف الهیه بر او مى‌شده است.

 و أرِسطو كه همان‌ أرِسطاطالیس‌ است (و بعضى اشتباهاً آنرا غیر از ارسطاطالیس دانسته‌اند؛ چون در تاریخ و حكمت غیر از ارسطو كسى را بیاد نداریم) داراى مكتب مشّاء بوده است، كه أبداً بباطن تكیه ننموده بلكه فقط از نقطه نظر برهان، مسائل حِكمیه خود را بنا نهاده است.

 إسکندر پس از فتح مشرق، بندر اسكندریه را در مصر بنا نهاد، و در آنجا مدرسه‌اى تشكیل داد؛ و شاگردان أفلاطون در آن مدرسه به تدریس پرداختند. و مكتب آنها چون توأم از بعضى از اصول أفلاطون و از ضمائم تازه دیگرى بوده است به مكتب‌ نو افلاطونى‌ نامیده شد.[[299]](#footnote-299)

...[[300]](#footnote-300)

 این مكتب باقى بود تا زمان اسلام؛ در زمان حكومت عمر چون آنجا را فتح كردند آن مكتب بر افتاد.

 باید دانست‌ كه كتاب «اثولوجیا» كه كتاب مختصر و مفیدى است براساس حكمت اشراق و بعضى از أرسطو مى‌دانند، از أفْلوطِین‌ است كه یكى از شاگردان این مكتب است (یعنى مكتب نو افلاطونى) و استنادش به أرسطو اشتباه است.

 یكى از شاگردان این مكتب در زمان اسلام‌ ثامیطورِسْ‌ است كه اسلام آورده و بنام‌ یحیى نحوى‌ نامیده شده است.

\*\*\*\*

 بارى‌، در اینجا مصاحبات حقیر با حضرت استاد علّامه خاتمه مى‌پذیرد. البتّه این مصاحبات بطور رسمى بوده و بنده بعنوان مصاحبات در نوشته‌هاى خود ضبط كرده 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 بسیارى از مؤلّفات خود آنها را بالمناسبه آورده‌ام. شَکرَ اللَهُ مَساعیهُ الْجَمِیلَةَ وَ حَشَرَهُ مَعَ مُحَمَّدٍ خَیرِ الْبَرِیةِ وَ ءَالِهِ الْغُرِّ الْکرامِ حَسَنِ السَّجیهِ.

 و در امشب كه شب سیزدهم ربیع الثّانى یكهزار و چهار صد و دو هجریه قمریه است این یادنامه علّامه طباطبائى با مصاحبات بپایان مى‌رسد. و لِلَّه‌

الحَمدُ و لَه الشُّكر بر این توفیق كه در این مدّت كه دو ماه و سه روز بطول انجامید پیوسته بذكر و فكر استاد عالیقدر، بهترین ایام خود را مى‌گذراندم. و در این مكان مقدّس، آستانه حضرت ثامن الحُجَج علیه آلافُ التَّحیةِ و الإكْرام، همواره بروح منوّر آن فقید ارجمند رحمت و دعا مى‌فرستادم. و اینك هر چه مى‌خواهم عنان قلم را باز كشم؛ مى‌گوید: باز چند لحظه با چند كلمه غنیمت است.

## تحمّل علّامه تهمتها و مرارتها را در راه خدا

 در اینجا این دفتر شریف را به بیانات علّامه ـ در روزى كه در بنده منزل‌

به نهار تشریف آورده بودند، پس از صرف نهار ـ خاتمه مى‌دهیم؛ فرمودند: در نجف اشرف بودم، بعد از نماز صبح كه نشسته بودم، در حال توجّه و خَلسه، حضرت علىّ بن جَعفر سلامُ اللهِ عَلیهما بمن نزدیك شد به اندازه‌اى كه نَفَس آنحضرت گویا بصورت من مى‌خورد، و فرمود: «قضیه توحید در وجود، از اصول مسلّمه ما اهل بیت است.[[301]](#footnote-301)»

 سپس فرمودند: چقدر خوب سعدى فرموده است:

 و فرمودند: چقدر خوب فرموده است در كتاب‌ «الإنسانُ الْکامِل» جیلىّ:

## قصیده غرّاء علّامه درباره عشق به خدا

 در اینجا بعنوان حُسن اختتام مناسب است قصیده‌اى را كه حضرت استاد علّامه درباره دل كندن از غیر خدا و عشق و محبّت ورزیدن بجمال و جلال خدا سروده‌اند ـ و از نقطه نظر تمثیل و استعارات و فنون شعرى در غایت درجه علوّ و رُقاء است و هیچكس نمى‌تواند باور كند كه این قصیده با این لطائف ذوقى، از یك زاهد عابد ناسك متهجّد كه نمونه بارز پارسائى و زهد است و در عین حال زبان مادرى او تركى است و در سخن گفتن بدان لَحن مشهود است و

زبان عربى و زبان فارسى او زبان ثانوى است بوده باشد ـ بیاوریم و بدعا و توجّهات آن فقید توشه‌اى برگیریم:

\*\*\*\*

\*\*\*\*

 اللَهُمَّ أفِضْ صِلَةَ صَلَواتِک وَ سَلامَةَ تَسْلیماتِک عَلَى أوَّلِ التَّعَیناتِ الْمُفاضَةِ مِنَ الْعَمآءِ الرَّبّانىِّ وَ ءَاخِرِ التَّنَزُّلاتِ الْمُضافَةِ إلَى النَّوْعِ الإنسانىِّ؛ الْمُهاجِرِ مِنْ مَکةَ کانَ اللَهُ وَ لَمْ یکنْ مَعَهُ شَىْ‌ءٌ ثانى، إلَى الْمَدینَةِ وَ هُوَ الانَ عَلَى ما کانَ.

 مُحْصى عَوالِمِ الْحَضَراتِ الْخَمْسِ فى وُجودِهِ؛ وَ كُلَّ شَيْ‌ءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ‌، راحِمُ سآئِلِ اسْتِعْداداتِها بِنَدَى جودِهِ؛ وَ مَآ أَرْسَلْنَک إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعلَمِینَ، سِرُّ الْهُویةِ الَّتى هِىَ فى کلِّ شَىْ‌ءٍ ساریةٌ وَ عَنْ کلِّ شَىْ‌ءٍ مُجَرَّدَةٌ.

 کلِمَةُ الاسْمِ الاعْظَمِ الْجامِعِ بَینَ الْعُبودِیةِ وَ الرُّبوبیةِ.

 نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَینَ قَوْسَىِ الاحَدیةِ وَ الْوَاحِدیةِ.

 بِجاهِ مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرِینَ صَلَواتُک وَ سَلامُک عَلَیهِمْ أجْمَعینَ، ما قامَتِ السَّمَواتُ وَ الارَضونَ.

 کتَبَهُ بِیمْناهُ الدَّاثِرَةِ الضَّعیفُ الذَّلیلُ وَ الْحَقیرُ الْفَقیرُ، در مشهد مقدّس رضوىّ عَلَى ثاویهِ التَّحیةُ وَ الثَّنآءُ بِمَنِّهِ وَ جوده، در نیمه شب سیزدهم ربیع الثّانى ١٤٠٢ هجریه قمریه، سید محمّد حسین حسینىّ طهرانىّ.

1. .«نهج البلاغة» ج ٢، حکمت شماره ١٤٧ [↑](#footnote-ref-1)
2. آية الله حجّت در نظر داشتند يک درمانگاه و آزمايشگاه متّصل بمدرسه نيز براى طلّاب بسازند ولى بعللى موفّق نشدند. [↑](#footnote-ref-2)
3. حضرت علّامه طباطبائى در ابتداء ورودشان به قم به قاضى معروف بودند، چون از سلسله سادات قاضى مشهور در آذربايجان هستند؛ ليکن از نقطه نظر آنکه ايشان از سادات طباطبائى هستند، خود ايشان ترجيح دادند که به طباطبائى معروف شوند.

و اخيراً براى حقير چنين منکشف شده است که: شايد ايشان خواسته‌اند لقب قاضى منحصراً به يگانه استاد ارجمندشان مرحوم حاج سيّد على آقاى قاضى منحصر گردد؛ و ايشان از جهت تکريم و تجليل از مقام استاد، در شهرت و معروفيّت، با وى شريک نباشند. [↑](#footnote-ref-3)
4. صديق ارجمند جناب حجّة الإسلام آقاى حاج سيّد محمّد على آية الله زاده ميلانى گفتند: روزى ما در معيّت پدرم و عموهايم يک دُرشکه از تبريز براى دهى که علّامه در آن سکونت داشت (شادآباد و يا غير آن) گرفته و سوار شده و مى‌رفتيم. و قبلًا عموهايم با پدرم سخن از قبله به ميان آورده بودند و هنوز قبله نماى رزم آرا به ميان نيامده بود. در بين راه که درشکه مى‌رفت، عموهايم به پدرم گفتند: اين شخص مگرچه شخصيّتى است که شما با درشکه از تبريز به سوى او و به آن ده مى‌رويد؟! پدرم گفت: همان کسى است که در حلّ اين مسائل (قبله که قبلًا مورد سخن بوده است) استاد و فريد است. و در غالب از موارد و اوقات، مرحوم پدرم مى‌گفت: «علّامه طباطبائى علومى دارد که ما نداريم.» و منظور پدرم از آن علوم، علوم باطنى و غيبى بوده است. [↑](#footnote-ref-4)
5. للّه الحمدُ و لَه الشّکر، خداوند به حقير عنايت فرمود تا تذييلات را به پايان بردم و به نام «توحيد علمى و عينى» در مکاتيب حِکمى و عرفانى ميان آيتَين عَلَمين: حاج سيّد أحمد کربلائى و حاج شيخ محمّد حسين اصفهانى به ضميمه تذييلات و محاکمات استاد آية الله علّامه: حاج سيّد محمّد حسين طباطبائى (أعلَى اللهُ مقامَه) بر سه مکتوب اوّل سيّد قدَّس اللهُ نفسَه و شيخ رحمةُ اللهِ عَليه، و تذييلات تلميذ علّامه طباطبائى: سيّد محمّد حسين حسينى طهرانى بر چهار مکتوب آخر مرحوم سيّد و مرحوم شيخ (أعلَى اللهُ مقامَهما) تحرير نموده، و طبع و منتشر شد. در اين مجموعه، مقدّمه‌اى درباره هويّت اصل مکاتيب، و عرفاى عاليقدر که در آن از ايشان سخن به ميان آمده است آورده شده است، و ايضاً تعليقاتى براى جميع مکاتيب و جميع تذييلات و محاکمات حضرت استاد، و تذييلات حقير آورده شده است. آنچه در تذييلات حضرت استاد آمده است که مجموعاً پنج مکتوب و نيمى از مکتوب ششم را استيعاب مى‌کند، به نام «تذييلات و محاکمات» است، و آنچه از حقير است مجموعاً هشت مکتوب و نيمى از مکتوب ششم است و فقط به نام «تذييلات» است، چون حقير فقير نه علماً و نه عملًا در طراز جرح و تعديل مطالب، و محاکمه نيستم؛ و کوچکتر از آنم که همچون استاد علّامه به نام تذييلات و محاکمات، مطالب غامضه و نفيسه را مشروح و ارائه دهم، بنابراين در اين تتمّه تذييلات از اضافه لفظ «محاکمات» خوددارى شد؛ و فقط به عنوان «تذييلات» مطالبى را که به نظر مى‌رسيد، ثبت و به ارباب کمال و انديشه، و جويندگان عرفان و پويندگان سُبل سلام و توحيد، ارائه دادم. [↑](#footnote-ref-5)
6. علّامه در تشخيص خطهاى قديمى و اساتيد فنّ، استاد بودند و خطهاى معروفين را به طرز بى نظيرى مى‌شناختند. بطوريکه در بعضى اوقات، اساتيد خط شناسى به ايشان مراجعه مى‌نمودند و ايشان بدون درنگ مى‌گفتند: اين خطّ مثلًا از فلان است.

يکى از اساتيد اهل فنّ خطّ براى ما مى‌گفت: روزى ما مقدار زيادى از خطوط را که نمى‌شناختيم به محضر ايشان برديم و ايشان يک يک را مى‌گفتند که از کيست، و سريعاً کنار مى‌گذاردند. مثلًا مى‌گفتند: اين خطّ از مرحوم درويش است! اين خطّ ميرعماد است! اين خطّ ميرزا غلامرضا کلهر است! اين خطّ احمد نيريزى است، و همچنين تا آخر مجموعه را يکايک سريعاً گفتند و اوراق را روى هم مى‌گذاردند.

پس از انجام اين مهمّ ما پرسيديم: بسيار خوب! شما اينطور مبيّن و روشن ساختيد ولى حالا بفرمائيد: به چه دليل اينطور مى‌گوئيد؟! و براى ما چه حجّتى باشد؟! ايشان يکايک از اوراق را برداشتند و شيوه يکايک از اساتيد خطّ را بيان کرده و سپس مى‌فرمودند: اين قطعه داراى اين شيوه و اين خصوصيّات است؛ که اين نيز براى ما بسيار مُعجب بود! [↑](#footnote-ref-6)
7. علّامه حاج شيخ آقا بزرگ طهرانى رحمة الله عليه، در «نُقَبآء البَشر» ج ٤، تحت شماره ٢ ٠ ٨ ٠، ص ١٥٦٥ و ١٥٦٦، در ترجمه احوال مرحوم قاضى قدَّس اللهُ سرَّه، تولّدشان را در سنه ١٢٨٥ و در ١٣ ذو الحجّة، و رحلتشان را در ٦ ربيع الاوّل سنه ١٣٦٦ هجريّه قمريّه ذکر کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-7)
8. تولّد علّامه در بيست و نهم ذو القعده يکهزار و سيصد و بيست و يک هجريّه قمريّه، در روستاى شادگان از توابع تبريز بوده است، و چون مادرشان در هنگام وضع حمل برادرشان مرحوم آقا سيّد محمّد حسن إلهى طباطبائى از دنيا رحلت کرده است، و مرحوم علّامه در آن وقت پنج ساله بوده‌اند، پس معلوم مى‌شود تفاوت سنّ اين دو برادر پنج سال بوده است.

علّامه آية الله طباطبائى رحمة الله عليه، پس از طىّ دوران تحصيلات مقدّماتى و سطوح در سنه ١٣٤٤ هجريّه قمريّه به نجف اشرف عزيمت نمودند و مدّت ده سال به درس اساتيدى همچون آية الله آقا شيخ محمّد حسين نائينى و آية الله آقا شيخ محمّد حسين غروىّ اصفهانى مشهور به کمپانى و آية الله آقا سيّد حسين بادکوبه‌اى و آية الله آقا سيّد أبو الحسن اصفهانى مى‌رفته و پس از نيل به مقام اجتهاد در سنه ١٣٥٤ به تبريز مراجعت و مدّت ده سال در آنجا به تدريس مشغول مى‌شوند، و در سنه ١٣٦٥ به بلده طيّبه قم هجرت نموده و مُقيم مى‌گردند. [↑](#footnote-ref-8)
9. مرحوم شيخ أنصارى رحمة الله عليه وصيّت کرده بود که بر جنازه او مرحوم آقا سيّد علىّ شوشترى نماز بخواند و لذا بعد از رحلت شيخ، مرحوم شوشترى بر او نماز گزارد. و مرحوم شوشترى در مسند تدريس شيخ نشست و از همان جائى که شيخ درس مى‌گفت، درس را ادامه داد و شش ماه تدريس کرد و سپس رحلت نمود.

جناب مستطاب شيخ الفضلاءِ العظام آية الله آقاى حاج ميرزا هاشم آملى أدام اللهُ أيّامَه از استاد خود مرحوم آية الله آقا شيخ ضياء الدّين عراقى رحمة الله عليه از استادش مرحوم آية الله آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانى رحمة الله عليه نقل کردند که او مى‌فرمود: ما چون به درس شيخ مى‌رفتيم، در بين حضّار سيّدى بود بسيار موقّر و ساکت که در گوشه‌اى مى‌نشست و با آنکه بسيارى از شاگردان شيخ در بين بحث سخن مى‌گفتند، او هيچ نمى‌گفت و ما چنين مى‌پنداشتيم که او مرد بصير و بافهمى نيست و فقط براى عظمت درس شيخ حاضر مى‌شود و لذا هيچ تکلّم نمى‌کند؛ ليکن پس از رحلت شيخ، چون او بجاى شيخ درس را شروع کرد و از همانجا ادامه داد و ما در محضرش حاضر شديم، ديديم عجيب درياى موّاجى است در تحقيق و تدقيق و سعه اطّلاع و قدرت فکر و دقّت نظر!

مرحوم خراسانى دو سال درس شيخ را ادراک کرده است. [↑](#footnote-ref-9)
10. در نجف اشرف در آخر بهار و تابستان بعلّت شدّت گرماى هوا دکان‌ها را از ظهر مى‌بندند. [↑](#footnote-ref-10)
11. آية الله حاج سيّد محمّد علىّ قاضى طباطبائى رحمة الله عليه عموزاده حضرت استادنا العلّامة در ص ٢٢٥، از تعليقه بر کتاب «جنّة المأوى» کاشف الغطآء، مرقوم داشته‌اند: عموى ما علّامه مجتهد اکبر سيّد ميرزا محمود شيخ الإسلام طباطبائى رحمة الله عليه رساله مستقلّى در مسأله بداء نوشته‌اند و آن را به «إبدآءُ البَدآء» موسوم کرده‌اند که در سنه ١٣٠٢ هجريّه قمريّه در طهران با رساله «مسآئل الدّعآء» که آن نيز به قلم ايشان است بطبع رسيده است. علّامه کبير آقا حاج شيخ آقا بزرگ طهرانى رحمة الله عليه در «الذّريعة» ج، ص ٦٤، در تحت عنوان «أبد» به شماره ٣١١ آورده‌اند: «إبدآء البدآء» در حقيقت قضا و قدر، و تحقيق مسأله بداء، تأليف سيّد اجلّ حاج ميرزا محمود بن شيخ الإسلام ميرزا علىّ أصغر طباطبائى تبريزى، متوفَّى به مرض وبا در مکه معظّمه سنه ١٣١٠ مى‌باشد، و به طبع رسيده است. سنه ١٣٠٢ هجريّه قمريّه در طهران با رساله «مسآئل الدّعآء» که آن نيز به قلم ايشان است بطبع رسيده است. علّامه کبير آقا حاج شيخ آقا بزرگ طهرانى رحمة الله عليه در «الذّريعة» ج، ص ٦٤، در تحت عنوان «أبد» به شماره ٣١١ آورده‌اند: «إبدآء البدآء» در حقيقت قضا و قدر، و تحقيق مسأله بداء، تأليف سيّد اجلّ حاج ميرزا محمود بن شيخ الإسلام ميرزا علىّ أصغر طباطبائى تبريزى، متوفَّى به مرض وبا در مکه معظّمه سنه ١٣١ ٠ مى‌باشد، و به طبع رسيده است. از کلام اين دو بزرگوار بر مى‌آيد که: مؤلّف کتاب «إبدآء البدآء» برادر مرحوم سيّد محمّد حسين است که او جدّ حضرت استاد علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه است، يعنى برادر جدّ ايشان که عموى پدر ايشان است.

از کلام اين دو بزرگوار بر مى‌آيد که: مؤلّف کتاب «إبدآء البدآء» برادر مرحوم سيّد محمّد حسين است که او جدّ حضرت استاد علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه است، يعنى برادر جدّ ايشان که عموى پدر ايشان است. [↑](#footnote-ref-11)
12. آية الله حاج سيّد محمّد علىّ قاضى طباطبائى رضوان الله عليه، عموزاده حضرت استاد علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ تربتَه الزّکيّة، که خود شخصيّتى علمى و با حقير سابقه دار و هم دوره در حوزه علميّه قم و نجف مى‌باشند و خود مرد محقّق و صاحب تصنيفات نفيسه و ممتّعه‌اى است، در تعليقه خود بر کتاب «الفِردَوس الاعلَى» تصنيف آية الله حاج شيخ محمّد حسين آل کاشف الغطاء رضوان الله عليه در ص ٦٥ مرقوم داشته‌اند: «شاه إسمعيل بن سلطان حيدر موسوىّ صفوى از بزرگترين سلاطين شيعه اماميّه است که در سال ٨٩٢ هجريّه متولّد شد؛ مادرش دختر جدّ ما: سلطان حسن بِيْک آق قويُنْلو معروف به اوزُن حسن است، چون پدر شاه إسمعيل: حيدر، خواهر زاده حسن بيک بوده است و داماد دخترى حسن بيک ايضاً بوده است؛ همچنانکه جدّ ما فقيه شهيد در اعماق زندانها و ظلمات چاهها، امير عبد الوهّاب حسنى طباطبائى (شيخ الإسلام) معروف و مشهور قدَّس الله سرَّه، داماد ديگر حسن بيک بوده است. تفصيل اين مطالب را در کتاب ما: «خاندان عبد الوهّاب» بدست آور»!- انتهى.. و از اينجا استفاده مى‌شود که: امير عبد الوهّاب که رديف سيزدهم نسب حضرت علّامه طباطبائى است، با سلطان حيدر والد شاه إسمعيل، باجناق و همريش بوده؛ و دو پسرانشان: امير علىّ أکبر و إسمعيل با هم پسر خاله بوده‌اند [↑](#footnote-ref-12)
13. نام آن خادم، کربلائى قلى و نام آن خادمه، سلطنت خانم بوده است. حضرت استاد مى‌فرمودند: ما با معيّت اخوى و عائله که براى تحصيل به نجف اشرف مشرّف شديم، اين خادم و خادمه را هم با خود برديم. پس از چند روز که کربلائى قلى براى خريدن بعضى از ضروريّات مثل نان و سبزى و گوشت به بازار رفته بود، در وقت مراجعت حيرت زده و بهت انگيز مى‌گفت: آقا، آقا، بيا ببين، تماشا کن! اين بچّه‌هاى سه ساله چهار ساله هم در کوچه با هم به زبان عربى صحبت مى‌کنند! [↑](#footnote-ref-13)
14. در روز سوّم شهر جُمادى الاولى يکهزار و چهارصد و هفت هجريّه قمريّه که صديق و سرور ارجمند جناب آية الله حاج شيخ صدر الدّين حائرى شيرازى دامت برکاته به مشهد مقدّس مشرّف بودند و توفيق حضور و ملاقات حاصل شد، مطلبى را درباره استادنا الاعظم بيان کردند که ثبت آن در اينجا نيکوست. فرمودند: من از أخ الزّوجة خود جناب حجّة الإسلام حاج شيخ حسن آقا پهلوانى نمکى طهرانى أطال اللهُ عمرَه شنيده بودم که درباره علّامه مى‌گفتند که: ايشان گفته‌اند: در زمان کودکى هيچ فکر ايشان خوب کار نمى‌کرد و مطالب استاد را نمى‌فهميدند؛ بالاخره در بيابان سجده‌اى بجا آوردم و با خدا گفتم: يا مرگ يا فهم!

و از اينجا استفاده مى‌شود که: امير عبد الوهّاب که رديف سيزدهم نسب حضرت علّامه طباطبائى است، با سلطان حيدر والد شاه إسمعيل، باجناق و همريش بوده؛ و دو پسرانشان: امير علىّ أکبر و إسمعيل با هم پسر خاله بوده‌اندمن مترصّد بودم که در موقع مناسبى اين مطلب را از ايشان بپرسم، بطوريکه هم مطلب بدست آيد و هم چون موضوع نفهميدن ايشان بوده است، جمله‌اى و عبارتى که خلاف شأن و مقام ايشان باشد، صادر نشود و سوء ادبى نگردد. تا يک سفر که علّامه با دامادشان جناب مرحوم حجّة الإسلام قدّوسى به شيراز تشريف آوردند، در وقتى که من نزد ايشان تنها بودم و حتّى آقاى قدّوسى هم در اطاق مجاور به نماز مشغول بود و مجلس ما به تمام معنى الکلمة فارغ بود، من کم کم شروع کردم بدينگونه مطلب را به ميان آوردن که: شما حاضريد اگر من سؤالى داشته باشم جواب دهيد؟! ايشان فرمودند: چه ضرر دارد؛ اگر بدانم مى‌گويم! من عرض کردم: مطلب راجع به خود شماست؛ اگر حتماً مى‌دانيد که بپرسم جواب مى‌دهيد، من بپرسم و گرنه از سؤال خود صرف نظر کنم! ايشان فرمودند: بفرمائيد! اگر بدانم مى‌گويم. من عرض کردم: اينطور شنيده شده است که: شما در سنّ طفوليّت درسها را ادراک نمى‌کرده‌ايد و بعداً سجده‌اى بجاى آورده‌ايد و خداوند به شما عنايتى فرموده است که در مشکل‌ترين مسائل علمى جوابش بدست مى‌آيد؛ اينطور است؟! تا من اين جملات را گفتم، ديدم حال علّامه متغيّر شد و رنگ چهره شان تند شد بطورى که من از سؤال خود قدرى شرمنده شدم! در اينحال گفتند: حال که بنا بر گفتن است، مى‌گويم:

من وقتى که در تبريز «سيوطى» مى‌خواندم، استادمان ما را امتحان مى‌کرد، و من از عهده امتحان برنيامدم؛ استاد به من گفت: هم خودت را معطّل کرده‌اى هم ما را! من از اين کلام استاد بسيار برآشفته شدم؛ و گوئى اين سخن در جان و روح من نشست، بالأخره نتوانستم در شهر بمانم و رفتم در خارج تبريز بر سر تپّه‌ها عملى انجام دادم که خداوند تفضّل فرمود. و ذکر نکردند که آن عمل سجده بود و يا عمل ديگرى، و ديگر هيچ نگفتند. من عرض کردم: پس از آن موقع ديگر براى شما هيچ مطلبى لا ينحلّ نماند، و هر چقدر هم مشکل بود حلّ مى‌شد؟! فرمودند: تا به حال چنين بوده است. تمام شد کلام آية الله حائرى.

در روز چهارشنبه سوّم شهر ربيع المولود ١٤١٠ هجريّه قمريّه که حضرت صديق ارجمند و حبيب مکرّم آية الله حاج شيخ عبد الحميد شربيانى دامت برکاته به منزل حقير در مشهد مقدّس رضوى سلامُ اللهِ على شاهدِها تشريف آوردند، و بواسطه تبريزى بودنشان، از اقوام و اسره و ارحام و جريانات حضرت علّامه استاد کاملًا مطّلع بودند و از اين داستان هم با خبر بودند، پس از نقل اين قضيّه طبق نقل سابق، اضافه کردند که: علّامه گفته‌اند: پس از آن عمل، من همان شب بر «حاشيه أبو طالب بر سيوطى» حاشيه نوشتم. ايشان فرمودند: آن معلّم و استاد «سيوطى» ايشان و اخوى ايشان: آقا سيّد محمّد حسن إلهى، آقاى شيخ محمّد على سرابى بوده است که او را براى تدريس، قيّم و وصىّ از طرف پدرشان: دائى آنها آقا سيّد محمّد باقر قاضى، والد حضرت صديق شهيد و متوفّاى ما: آية الله حاج سيّد محمّد علىّ قاضى معيّن نموده بود. [↑](#footnote-ref-14)
15. و از جمله متفرّدات فلسفه ملّا صدرا، يکى مسأله واحد بالصّرافه بودن ذات اقدس حقّ است، و ديگر مسأله علم حضورى داشتن علّت به معلول خود. بو على سينا در کتاب «شفاء» صريحاً قائل به وحدت عددى بودن حقّ شده است و نيز علم ذات اقدس حقّ را بموجودات علم حصولى مى‌داند نه حضورى. ملّا صدرا در اين دو مسأله نيز دليل بو علىّ را ابطال کرده است. و اين دو مسأله از اهمّ مسائل اعتقادى است. [↑](#footnote-ref-15)
16. ذيل آيه ٣٩ و صدر آيه ٤٠، از سوره ١٢: يوسف [↑](#footnote-ref-16)
17. ذيل آيه ١٦، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-17)
18. ذيل آيه ١٦، از سوره ٤٠: غافر [↑](#footnote-ref-18)
19. مراد از فلاسفه اسلام بعد از هزار سال از هجرت، صدر المتألّهين است که او در کتاب‌هاى خود قائل به وحدت بالصّرافه بودن ذات حقّ شد و اين معنى را به ابلغ وجهى به ثبوت رسانيد، و کلام ابن سينا را در توحيد عددى بودن ذات حقّ نفى کرد. صدر المتألّهين در حدود سنه ٩٧٩ هجريّه قمريّه در شيراز متولّد شده است. [↑](#footnote-ref-19)
20. جدّه پدرى ما، يعنى مادر پدر اين حقير، خواهر علّامه خبير مرحوم آية الله آقاى ميرزا محمّد طهرانى صاحب کتاب «مستدرک البحار» بوده است. و مادر او که مادر علّامه آقا ميرزا محمّد طهرانى و جدّه بزرگ ماست از نواده‌هاى عالم متضلّع مير محمّد صالح حسينى خاتون آبادى داماد علّامه ملّا محمّد باقر مجلسىّ بوده است که دختر او را که بنام فاطمه بيگم بوده است به ازدواج خود درآورده، و بنابراين علّامه مجلسى جدّ اعلاى مادرى ما خواهد شد. و چون مرحوم علّامه سيّد مهدى بحرالعلوم و مرحوم آية الله بروجردى از نواده‌هاى دخترى مجلسى اوّل (ملّا محمّد تقىّ) هستند- از دخترش آمنه بيگم که با مرحوم ملّا محمّد صالح مازندرانى ازدواج کرده است- بنابراين آمنه بيگم عمّه بزرگ مادرى ما از طرف پدر مى‌شود و مرحوم بحرالعلوم و آية الله بروجردى رضوانُ اللهِ عليهما از بنى عمّات ما يعنى از عمّه زادگان ما هستند. [↑](#footnote-ref-20)
21. حضرت استاد مى‌فرمودند: ما درباره امامت که در احاديث جستجو و تفحّص بعمل مى‌آورديم، در کتاب «بحار الانوار» به بيست و پنج حديث از صحاح معتبره اهل تسنّن برخورد کرديم که از آن مصادر معتبره نقل شده است. سپس آنچه ما در کتب مطبوعه و در کتب خطّى آنها تفحّص کرديم، يافت نشد. و حتّى کتابى که مربوط به هشتصد سال قبل بود؛ آن را از اوّل تا به آخر ورق زديم، يکى از اين روايات بيست و پنجگانه در آنجا هم نبود؛ از طرف عامّه بسيارى از احاديث کم شده و در کتب ساقط شده است- انتهى کلام استاد فقيد رضوان الله عليه.

البتّه اگر دوره «بحار الانوار» با تعليقات ايشان طبع مى‌شد، در جاهاى مناسب، از اين احاديث و غيرها سخن به ميان مى‌آمد و بسيارى از مشکلات دگر نيز حلّ مى‌شد؛ و با تعطيل تعليقه‌هاى ايشان چه جنايت و ضرر عظيمى بر اين دائرة المعارف شيعه در طبع مجدّد آن وارد گرديده است. [↑](#footnote-ref-21)
22. در خطبه ١٣١، از «نهج البلاغة» وارد است که: کتابُ اللهِ تُبْصِرونَ بِهِ، وَ تَنْطِقونَ بِهِ وَ تَسْمَعونَ بِهِ، وَ يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ؛ لا يَخْتَلِفُ فى اللهِ، وَ لا يُخالِفُ بِصاحِبِهِ عَنِ اللهِ. [↑](#footnote-ref-22)
23. آيه ١٣ و ١٤، از سوره ٨٦: الطّارق [↑](#footnote-ref-23)
24. ذيل آيه ٤١ و آيه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-24)
25. جالب اينجاست که اين تفسير در عربيّت بقدرى قوىّ و استوار است، و در حفظ قواعد ادبيّت و انشاء مسلسل مطالب، رسا و محکم است که حتّى تشخيص آن در نزد علماء و محقّقين عرب که اهل ادبيّات بوده‌اند، مشکل است که بتوانند بفهمند نويسنده آن غير عرب است، بلکه تا بحال از احدى نقل نشده است که بگويد: در اين تفسير قرائنى هست که نشان مى‌دهد مؤلّف آن ايرانى و يا زبان مادرى وى ترکى آذربايجانى است و يا بطور کلّى غير عرب است.

در زمان حيات مرحوم آية الله حاج شيخ محمّد حسين کاشف الغطاء که استاد ادبيّت و عربيّت و فريد عصر در زمان خود بود، چون از نويسنده يک دوره معروف درباره ولايت که در عصر وى به تحرير آمده بود سؤال شد، در جواب فرموده بود: معلوم است آنرا ايرانى نوشته است. و چون از مرحوم شيخ عبد الله سُبَيتىّ: داماد مرحوم سيّد عبد الحسين شرف الدّين عامِلى سؤال شد، در جواب گفته بود: معلوم است که آنرا غير عرب نوشته است؛ وليکن از تفسير «الميزان» چنين چيزهائى نقل نشده است. علاوه بر آنکه از حجّة الإسلام حاج سيّد محمّد حسين فضل الله که در غازيه لبنان ساکن و از مشاهير ادبيّت عرب هستند نقل شده است که: «الميزانُ فى تفسير القرءان» از نقطه نظر ادبيّت و عربيّت، جزء کتابهاى معتبر ادبى در نزد جوانان و دانشگاهيان لبنان است؛ با آنکه بعضى از نويسندگان نسخه خود را در نجف اشرف نزد مرحوم آية الله شيخ محمّد علىّ اردوبادى مى‌برده و مى‌خوانده است و آن مرحوم که در ادبيّت عرب ممتاز بوده است، تصحيح مى‌نموده است. «عروة الوثقى» مرحوم آية الله يزدى را دو نفر، يکى عرب: آقا شيخ أحمد کاشف الغطاء، و يکى عجم: آقا سيّد أحمد خونسارى تصحيح کرده‌اند. «کفاية» مرحوم آية الله خراسانى را تصحيح کرده‌اند.

مرحوم آية الله سيّد محسن أمين عاملى در کتاب «معادن الجواهر و نُزهة الخواطر» (ج ١، ص ٤٢) پس از آنکه تأکيد بليغى در لزوم اتقان عربيّت و ادبيّات براى محصّلين علوم اسلام دارد و تأسّف شديدى بر پائين آمدن سطح ادبيّات در ميان حوزه‌هاى امروزه مى‌خورد، مى‌فرمايد: «اين سستى و عدم اتقان در علوم عربيّت، امرى است که در ازمنه اخيره شايع شده است؛ زيرا چون نظر مى‌کنيم، مى‌بينيم همه علماء و محقّقين که در اعصار گذشته بوده‌اند- چه از شيعه و چه از اهل سنّت- آنهائى که عجم بوده‌اند، در علوم عربيّت با شديدترين درجه اتقان آنرا ساخته و پرداخته مى‌کردند همچنانکه از آثار و تأليفاتشان مشهود است؛ از اينجا بدست مى‌آوريم که: اين تقصير در اعصار اخيره فقط پيدا شده است. و ما چند مثال براى شاهد گفتار خود مى‌آوريم، و اين شواهد کمى است از بسيار:

شيخ مرتضى أنصارى، شيخ المحقّقين و مقتداى آنان و گشاينده باب تحقيق در اين عصر براى آيندگان و مبتکر تحقيقات کثيره و فوائد بسيار و مفيد در علم اصول، همان کسى که بنا بر آنچه را که درباره وى نقل شده است، براى فراگيرى علم عربيّت شديدترين مرد محافظ بود، بلکه درباره او گفته شده است: برخواندن «ألفيّة ابن مالک» مواظبت داشت، و بعضى مبالغه نموده مى‌گويند: بعد از نمازهايش «ألفيّه» مى‌خوانده است و آنرا بجاى تعقيب مى‌شمرده است؛ با وجود اين، در استعمالات عربى متضلّع نبوده است. وى در تفسير حديث:﴿ النّاسُ فى سَعَة ما لا يَعْلَمونَ‌﴾ گويد: در اينجا سه احتمال است: اينکه ما، مصدريّه ظرفيّه و سعةٍ با تنوين باشد و به النّاس اضافه نشده باشد، يعنى:﴿ «الناس فى سعةٍ ما داموا لا يعلمون»﴾ با آنکه مرد عربى عارف به اساليب عرب در استعمالاتشان، شک ندارد که اين استعمال صحيح نيست و در نزد عرب غلط است؛ زيرا عرب چون بخواهد اين معنى را برساند، واجب است بگويد:﴿ النّاسُ فى سعةٍ ما لَم يَعلموا.»﴾ مرحوم أمين پس از ذکر چند مثال ديگر از افراد ديگر، مطلب را پايان مى‌دهد.

امّا تفسير «الميزان» که با قلم واحد بر روى کاغذ نوشته مى‌شد و مسودّه و چرکنويس نداشت، و حتّى تصحيح مطبعه‌اى آن هم توسّط خود حضرت استاد علّامه انجام مى‌گرفت- رَحمةُ الله عَلَيه مِلازِنَةِ عرشِه- در آن وقتى که ايشان مشغول نوشتن بود، فقط گاهگاهى يک چاى کم رنگ مى‌خورد و يا يک نصفه سيگار مى‌کشيد، و سيگار ايشان هم اشنو بود و يک پاکت آن هفت قران (ريال) ارزش داشت و چه بسا ايشان پول سيگار را هم نداشت؛﴿ فَسَلامٌ علَيه يومَ وُلِد و يَوم ماتَ وَ يوم يُبعثُ حيًّا﴾. [↑](#footnote-ref-25)
26. جناب صديق ارجمند حجّة الإسلام و المسلمين آقاى حاج سيّد محمّد علىّ آية الله زاده ميلانى درباره مرحوم استاد ما: علّامه طباطبائى رضوان الله عليه گفتند: رئيس انجمن فرهنگى مصر: شيخ محمّد فحّام و معاون او: شيخ شرباصىّ در مشهد مقدّس نزد پدرم آمدند و از جمله سخنانشان اين بود که: ما تفسير «الميزان» را بهترين تفاسير يافته‌ايم و تا جلد هجدهم آنرا مطالعه کرده‌ايم و دو مجلّد ديگر آن را نيافته‌ايم. و خيلى اشتياق داشتند که از نزديک، علّامه طباطبائى را نيز ببينند، امّا علّامه طباطبائى در آن وقت در شهر مقدّس مشهد نبودند؛ بخارج رفته بودند و لذا ملاقات حاصل نشد وليکن مرحوم پدرم جلد نوزدهم و بيستم را تهيّه و براى آنان به مصر فرستادند. اين بود حکايت جناب آقاى ميلانى زاده.

و امّا جناب محترم آية الله آقاى حاج شيخ محمّد رضا مهدوى دامغانى همين مطلب را قبلًا براى حقير بدين طريق بيان کرده بودند که: چون بين ايران و مصر روابط دوستانه برقرار شد و بنا شد روابط فرهنگى ميان دو کشور برقرار شود، از طرف مصر شيخ محمّد فحّام و شرباصىّ به ايران آمدند و از مجامع فرهنگى بازديد و با علماء ملاقات کردند. من يکى از شاگردان و معتمدان مرحوم آية الله حاج سيّد هادى ميلانى بودم؛ نزد من فرستادند و پيام دادند که: فردا اوّل وقت ميل دارم شما را ملاقات کنم. من فردا اوّل وقت بحضورشان رفتم. فرمودند: دو نفر از شخصيّت‌هاى مصر از طرف انجمن روابط فرهنگى ايران و مصر بناست نزد ما بيايند، شما هم در آن جلسه حضور داشته باشيد؛ و از طرفى بايد چيزى به آنها هديه کنيم، شما چه چيز را مصلحت مى‌دانيد؟! من عرض کردم: دوره تفسير «الميزان»؛ هم علمى است و هم کتاب شريف و معتبر، و مناسبت هم با اين ملاقات دارد. ايشان فرمودند: به نظر من هم همين رسيده بود؛ و لذا يک دوره تفسير از «الميزان» تهيّه کردند که در وقت ملاقات به آنها هديه نمايند. و از طرفى به نزد حضرت علّامه طباطبائى هم پيغام دادند که ايشان هم در آن مجلس حضور بهم رسانند؛ ولى بجهت ابراز کسالت، علّامه از حضور در مجلس خوددارى کردند. [↑](#footnote-ref-26)
27. اين حقير در روزيکه در مشهد مقدّس، بعد از طبع اين کتاب (مهر تابان)، براى بازديد دوست گرامى و أخوى معظّم خود: حضرت آية الله حاج سيّد محمّد شاهرودى دامَت برکاتُه، فرزند مرحوم استاد ما: حضرت آية الله العظمى حاج سيّد محمود شاهرودى رضوان الله عليه، به ديدارشان رفتم و آقازادگان و دامادهاى ايشان نيز حضور داشتند و سخن از علّامه طباطبائى رضوان الله عليه به ميان آمد، و شخصيّت علّامه در نزد آنان بسيار مهمّ مى‌نمود. داماد بزرگ ايشان آقاى حاج سيّد مرتضى صدر، نواده مرحوم حاج سيّد حسن صدر، به من گفتند: چه خوب بود که شما اين يادنامه «مهر تابان» را به عربى مى‌نوشتيد! حقير گفتم: اين يادنامه براى اطّلاع احوال ايشان نزد پارسى زبانان است که ايشان را مى‌شناسند و با افکار ايشان کم و بيش سر و کار دارند، و وطن و محلّ سکونت ايشان در بلاد پارسى زبانان بوده است. آقاى صدر گفتند: شما اشتباه مى‌کنيد! علّامه در بلاد عرب مشهورتر است از شهرهاى ايران، بالاخصّ در مصر و لبنان هيچ دانشمند و اهل تحقيق نيست مگر آنکه علّامه را مى‌ستايد و او را به بزرگى ياد مى‌کند، و به کتاب «الميزان» مراوده و مراجعه دارد و حتّى دانشگاهيان و طلّاب طُرّاً و عموماً تفسير «الميزان» را با خود دارند و از افکار علّامه تقدير مى‌نمايند. حقير گفتم: در اين صورت لازم است «مهر تابان» به عربى ترجمه شود و در دسترس آنان قرار گيرد. [↑](#footnote-ref-27)
28. در مجلّه «جوانان امروز» مورّخه ٢٤ آبان ١٣٦١ (شماره ٨٢١) که ويژه نامه سالگشت رحلت علّامه طباطبائى است، در ص ٥٢، ضمن مصاحبه با فرزند ارشد ايشان: آقا سيّد عبد الباقى حَفَظهُ الله، مطلبى را از آقا سيّد عبد الباقى بمناسبت هانرى کربن آورده است که ايشان از مرحوم علّامه نقل کرده‌اند و ما در اينجا مى‌آوريم:

يک روز بدون اينکه ما سؤالى از پدر کرده باشيم رو به ما کرد و با بشاشت و نشاط خاصّى گفت: اين پروفسور کربن به اسلام مؤمن شده ولى رويش نمى‌شود که ايمانش را بر زبان بياورد! چند صباحى از اين گفته پدر گذشت و يک روز پروفسور کربن در يک کنفرانس در خارج، سخنرانى جنجالى کرد و درباره امام زمان عجَّل اللهُ تعالَى فرجَه سخنان پر شورى ايراد کرد و ضمن آن گفت که: «من بخاطر بحث درباره اسلام و رسيدن به اين حقائق، نزديک بود پست تحقيقى خودم را از دست بدهم، يعنى کليسا مرا از اين پست خلع کند.» پدر وقتى از اين موضوع مطّلع شد، بسيار مسرور و مشعوف شد و گفت: نگفتم اين پروفسور کربن مؤمن به اسلام شده ولى رويش نمى‌شود که صريحاً اعتراف کند؟! [↑](#footnote-ref-28)
29. Henry Corbin professeur a l Ecole des Houtes- Etudes) Sorbonne( [↑](#footnote-ref-29)
30. «کتاب شيعه» عبارتست از مصاحبه‌هاى علّامه با کربن در سال ١٣٣٨ هجرى شمسى، و کتاب «رسالت تشيّع در دنياى امروز» عبارت از مصاحبه‌هاى ايشان با اوست در سالهاى ١٣٣٩ و ١٣٤٠ هجرى شمسى. [↑](#footnote-ref-30)
31. نام ايشان، آقاى حاج شيخ هادى فقهى است، زادَه اللهُ هِدايةً و فِقْهًا. [↑](#footnote-ref-31)
32. جناب محترم حجّة الإسلام آقاى سيّد أحمد رضوى دام عزّه نقل کردند که: مرحوم آية الله آخوند ملّا علىّ همدانى رحمة الله عليه مى‌گفته است: ما هميشه مرحوم آية الحقّ آية الله علّامه طباطبائى رضوان الله عليه را به حال سکوت مى‌ديديم که پيوسته تراوشى ندارد و منقبض است، و ابداً ظهور و بروز نمى‌کند؛ تا آنکه شبى در خارج شهر مقدّس مشهد در محلّى که آية الله ميلانى و مرحوم حاج سيّد محمود ضيابرى و علّامه طباطبائى و من با چند نفر ديگر بوديم، بالمناسبه مطلبى پيش آمد که علّامه در پيرامون آن دو ساعت تمام بياناتى 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 وى گنجى عنايت مى‌فرمايد يا از مال و يا از علم. من چون مال نمى‌خواستم، آن عمل را بجاى آوردم تا خداوند گنج علم را نصيب من گرداند؛ للّهِ الحمدُ و الشّکر امشب به آن مراد رسيدم و گنج علم را پيدا کردم. [↑](#footnote-ref-32)
33. يعنى آخرين ماه شعبانى که گذشته است و آن در يکهزار و چهارصد و يک هجريّه قمريّه مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-33)
34. حاج ملّا مهدىّ نَراقى يکى از پنج نفر مسمّاى به مهدى هستند که در يک زمان واقع و از أعلام و أساطين شيعه در أقطار عالم بشمار مى‌آمدند و به مَهادى خمسه مشهور بودند، و آنان عبارتند از: سيّد مهدى بحرالعلوم و سيّد مهدى قزوينى و حاج ملّا مهدى نراقى و حاج ميرزا مهدى شهرستانى و آقا سيّد مهدى خراسانى شهيد. و مرحوم حاج ملّا مهدى نراقى جدّ اعلاى مادرى ماست از طرف مادر يعنى پدرِ مادرِ مادرِ مادرِ مادرِ حقير است. و بنابراين، فرزندش حاج ملّا أحمد نراقى دائى جدّه اعلاى ما، و فرزند او حاج ملّا محمّد دائى زاده جدّه اعلاى ماست. [↑](#footnote-ref-34)
35. جناب حجّة الإسلام آقاى حاج سيّد محمّد على آية الله زاده ميلانى نقل کردند داستانى [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-35)
36. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] را از احاطه و سيطره حضرت علّامه بر شعر پارسى که حقّاً عجب آور است؛ و آن اينست: روزى من با حضرت علّامه طباطبائى و دو نفر دامادشان: آقاى قدّوسى و آقاى مناقبى، با ماشين سوارى از سبزوار به مشهد مى‌آمديم، و بنا شد مشاعره کنيم. ما سه نفر در يک طرف و علّامه به تنهائى در طرف ديگر بود. ما سه نفر مجموعاً نتوانستيم از ايشان برنده شويم بلکه علّامه ما را محکوم مى‌کرد، نه با يک بيت شعر بلکه با چند بيت، مرتّباً به عنوان شاهد مى‌آوردند؛ و حقّاً ما از تسلّط ايشان به شعر و ادبيّات در شگفت افتاديم!- انتهى.

همانطور که خواهيم ديد، حضرت علّامه داراى قريحه شعر راقى و ذوق متين و عالى بوده‌اند. أشعار زير را در روزنامه آستان قدس مشهد، سال دوّم، شماره ٥٤٩، در روز چهارشنبه ١٥ ربيع الثّانى ١٤١٠ هجريّه قمريّه که روز ٢٤ آبان ١٣٦٨ شمسى است، از علّامه طبع نموده است، و مَعَ الاسَف اين روز را به حساب شمسى، سالروز رحلت علّامه طباطبائى پنداشته است، و سالروز رحلت را بر خلاف جميع موازين شرعى، به سال شمسى به حساب آورده است؛ روز رحلت علّامه، هجدهم محرّم است نه پانزدهم ربيع الثّانى؛ فَتأمَّلْ و افْهَم! امّا ضلالت، انسان را بدينجاها مى‌کشاند.

خشت اوّل چون نهد معمار کج‌ \*\* تا ثريّا مى‌رود ديوار كج‌

بارى، اشعار اينست:

دامن از انديشه باطل بکش‌ \*\* دست از آلودگى دل بكش‌

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

يا به دل انديشه جانان ميار \*\* يا به زبان نام دل و جان ميار

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

يا منگر سوى بتان تيز تيز \*\* يا قدم دل بكش از رستخيز

روى بتان گرچه سراسر خوش است‌ \*\* كشته آنيم كه عاشق كُش است‌

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

چرخ بدين سلسله پا در گل است‌ \*\* عقل بدين مرحله لا يَعقِل است‌

جان و جسد سوخته زين مرهمند \*\* مُلك و مَلك سوخته اين غمند

اين ابيات، بعضى از قصيده ايشان است، و تمام آنرا در «كيهان فرهنگى» سال ششم، آبان ماه 68، شماره 8، ص 9، ذكر نموده است.

 (أشعار نغز بجاى مانده از حضرت علّامه كه نمونه‏هائى از آن نيز در صفحات 90 تا 94 و 435 اين كتاب مى‏آيد، شاهد بر قريحه عالى شعرى ايشان مى‏باشد؛ ولى خصوص ابيات فوق- بجز بيت سوّم و چهارم كه از مثنوى «پروانه و بلبل» ايشان است و در ص 92 و 93 از همين كتاب مى‏آيد- و بقيّه آن كه در «كيهان فرهنگى» آمده است، ابياتى است از مثنوى «نقش بديع» غزّالى مشهدى، كه بطور پراكنده در صفحات 55 تا 64 نسخه خطّى آن در كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى على ثاويه آلاف التّحيّة و الثّناء به شماره 10422، مذكور است.

و در «كشكول» شيخ بهائى (طبع سنگى، ص 562، و طبع انتشارات فراهانى، ج 3، ص 359 و 360) و «ريحانة الادب» ج 4، ص 236 و «لغت نامه» دهخدا (ذيل نام شاعر) و غير ذلك نيز آنرا از غزّالى مشهدى نقل نموده‏اند. و بنابراين نسبت دادن آن در روزنامه قدس و غير آن بحضرت علّامه- همانطور كه برخى متذكّر شده‏اند- صحيح نمى‏باشد- م.) [↑](#footnote-ref-36)
37. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] نيم شب از خانه گريزان شدم‌ \*\* گاهِ سحر سوى گلستان شدم‌

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

جشن بُد و شيوه سرو و سمن‌ \*\* كرده پر از غلغله صحن چمن‌

بر سر هر بوته گلى، گل زدند \*\* پاى سمن زيور سنبل زدند

نغزْ نسيمى كه ز خاور وزد \*\* خود لب گل، گل لب نسرين گزد

رقص كنان نسترن و ياسمن‌ \*\* چنگ زنان، چنگ زنان چمن‌

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

مرغ سحر هر چه به دل راز داشت‌ \*\* چون نىِ بى خويش در آواز داشت‌

ما بغُنوديم بيك كُنج باغ‌ \*\* من خودم و شيشه و جام و چراغ‌

ليك دلم چون خم مى جوش داشت‌ \*\* شاهد اندوه در آغوش داشت‌

بسته لب و ديده و گوش از جهان‌ \*\* گرمْ سر از تابش سوز نهان‌

چشم و لبى را كه ز غم بسته بود \*\* گريه گهى خنده گهى مى‌گشود

ديدم و پروانه به گرد چراغ‌ \*\* گردد و بزمى است دگر سوى باغ‌

ليك سراسر همه خاموشى است‌ \*\* جلوه گه راز، فراموشى است‌

در دو سر باغ دو تا جان فروش‌ \*\* اين بطواف آمده آن در خروش‌

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

گفت به پروانه خامش، هَزار \*\* هان تو هم از سينه نوائى بيار

با دل پر سوز ترا تب سزاست‌ \*\* در جلوى ناز نيازت رواست‌

گفت به مرغ سحر آرام شو \*\* بسته دامى، برو و رام شو

راستى ار عاشق دل رفته‌اى‌ \*\* اين همه از بهر چه آشفته‌اى‌

گفت مرا يار بدينسان كند \*\* بى خود و بى تاب و پريشان كند

گفت بگو زنده چرا مانده‌اى‌ \*\* تخم وفا گر به دل افشانده‌اى‌

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

يا به دل انديشه جانان ميار \*\* يا به زبان نام دل و جان ميار

[ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-37)
38. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] پيش نياور سخن گنج را \*\* ور نه فراموش نما رنج را

فارغ ازين پند چو پروانه گشت‌ \*\* از دل و جان بيخود و بيگانه گشت‌

خويش بر آتش زد و خاموش شد \*\* رخت برون بُرد و فراموش شد

يکى از قصائد علّامه طباطبائى را درباره دل کندن از دنيا و توجّه تامّ به خداوند متعال، ما در آخر همين کتاب آورده‌ايم، و يکى ديگر از قصائد نغز و جالب ايشان درباره تمسّک به اسلام و سعى و کوشش در راه رسيدن به مقصود و عدم اعتناء به امور دنيويّه، قصيده‌اى است که در رحلت مرحوم آية الله سيّد محمّد حجّت کوه کمرى سروده‌اند که حقّاً بسيار نغز و جالب است. اين قصيده را در کتاب «گنجينه دانشمندان» جلد اوّل، ص ٣١٦ و ٣١٧، ضمن ترجمه و بيان احوال مرحوم آية الله حجّت رحمةُ اللهِ عَليه آورده است؛ و همه آن قصيده اينست:

دريغا که مهر هدايت برفت‌ \*\* دريغا جهان فضيلت برفت‌

شه علم و تقوى و همّت برفت‌ \*\* فسوس آية الله حجّت برفت‌

به سر خاكْ اين تيره ايّام را \*\* كه بشكست اركان اسلام را

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

دل و ديده علم خونبار شد \*\* بلى رستخيزى پديدار شد

كه او رخت از اين دام بيرون كشيد \*\* فرو خرگه خود به هامون كشيد

مهين طائر آسمانى سرشت‌ \*\* كه پرّيد از اين تيره‌گون دام زشت‌

زند نغمه در گُلْسِتان بهشت‌ \*\* پيامى به آنان كه افسرده هشت‌

پيامى كه همچون سرود سروش‌ \*\* كند جلوه هر لحظه در گوش هوش‌

كه ياران نمى‌پايد اين روزگار \*\* بگرديد پابند كردار و كار

مگيريد از كار و كوشش قرار \*\* مناليد از رنج تن زينهار

به ويرانه در، گنج بى مار نيست‌ \*\* گلى اندرين باغ، بى خار نيست‌

نداريد جز كيش اسلام كيش‌ \*\* در اين ره مناليد از نوش و نيش‌

بكوشيد و بنهيد پائى به پيش‌ \*\* مترسيد از قطره خون خويش‌

كه زيباتر از خون به پيكار نيست‌ \*\* خود از لاله خوشتر به گلزار نيست‌

بزرگان كه رادند و آزاده اند \*\* به حق مهر ورزيده دل داده‌اند

به خون خود آغشته افتاده اند \*\* بدين آرمان راه بگشاده‌اند

به شمشير هر بند بگسسته اند \*\* به نيروى دانش دژى بسته‌اند

مبادا كه گردون كند رامتان‌ \*\* مبادا كه كوته كند گامتان‌

مبادا شود تيره فرجامتان‌ \*\* مبادا كه ننگين شود نامتان‌

شود تيره دل، دشمنِ پر ز كين‌ \*\* بگيرد دژ و بشكند كاخ دين‌

حقيقت جز آئينِ اسلام نيست‌ \*\* به از نام نيكوى وى نام نيست‌

به چيزى فضيلت جز او رام نيست‌ \*\* جهان جز به وى هرگز آرام نيست‌

مهين كاخ اسلام آباد باد \*\* هميشه بر و بومش آزاد باد [↑](#footnote-ref-38)
39. اين حقير معمولًا قبل از اقامت در شهر مشهد مقدّس که تا اين تاريخ که پنجم شهر رجب ١٤٠٣ هجريّه قمريّه است، سه سال و چهل روز بطول انجاميده است (چون ورود در اين ارض مقدّس در بيست و ششم جمادى الاولى ١٤٠٠ بوده است) معمولًا در تابستانها با تمام فرزندان و اهل بيت، قريب يکماه به مشهد مقدّس مشرّف مى‌شديم. در تابستان سنه ١٣٩٣ که مشرّف بوديم و آية الله ميلانى و حضرت علّامه آية الله طباطبائى هر دو حيات داشتند، و ما منزلى را در منتهَى إليه بازارچه حاج آقاجان در کوچه حمّام برق اجاره کرده بوديم و معمولًا از صحن بزرگ، هميشه به حرم مطهّر مشرّف مى‌شديم، يکروز که در ساعت دو به ظهر مانده مشرّف به حرم شدم و حال بسيار خوبى داشتم و سپس براى نماز ظهر به مسجد گوهرشاد آمده و با چند نفر از رفقا بطور فرادى نماز ظهر را خواندم، همينکه خواستم از در مسجد به طرف بازار که متّصل به صحن بزرگ بود و يگانه راه ما بود خارج شوم، دَرِ مسجد را که متّصل به کفشدارى بود بوسيدم؛ و چون نماز ظهرِ جماعت‌ها در [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-39)
40. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] مسجد گوهرشاد به پايان رسيده و مردم مشغول خارج شدن بودند، چنان ازدحام و جمعيّتى از مسجد بيرون مى‌آمد که راه را تنگ کرده بود.

در آنوقت که در را بوسيدم ناگاه صدائى بگوش من خورد که شخصى به من مى‌گويد: آقا! چوب که بوسيدن ندارد! من نفهميدم در اثر اين صدا به من چه حالى دست داد، عيناً مانند جرقّه‌اى که بر دل بزند و انسان را بيهوش کند، از خود بيخود شدم، و گفتم: چرا بوسيدن ندارد؟ چرا بوسيدن ندارد؟ چوب حرم بوسيدن دارد، چوب کفشدارىِ حرم بوسيدن دارد، کفش زوّار حرم بوسيدن دارد، خاک پاى زوّار حرم بوسيدن دارد؛ و اين گفتار را با فرياد بلند مى‌گفتم و ناگاه خودم را در ميان جمعيّت به زمين انداختم، و گَرد و غبار کفش‌ها و خاک روى زمين را بر صورت مى‌ماليدم؛ و مى‌گفتم: ببين! اينطور بوسيدن دارد! و پيوسته اين کار را مى‌کردم، و سپس برخاستم و به سوى منزل روان شدم. آن مرد گوينده گفت: آقا! من حرفى که نزده‌ام! من جسارتى که نکرده‌ام!

گفتم: چه مى‌خواستى بگوئى؟! و چه ديگر مى‌خواستى بکنى؟! اين چوب نيست؛ اين چوب کفشدارى حرم است، اينجا بارگاه حضرت علىّ بن موسى الرّضاست؛ اينجا مطاف فرشتگان است، اينجا محلّ سجده حوريان و مقرّبان و پيامبران است، اينجا عرش رحمن است؛ اينجا چه، و اينجا چه، و اينجا چه است.

گفت: آقا! من مسلمانم! من شيعه‌ام؛ من اهل خمس و زکاتم؛ امروز صبح وجوه شرعيّه خود را به حضرت آية الله ميلانى داده‌ام!

گفتم: خمس سَرَت را بخورد! امام محتاج به اين فضولات اموال شما نيست! آنچه داديد براى خودتان مبارک باشد. امام از شما ادب مى‌خواهد! چرا مؤدّب نيستيد؟! سوگند به خدا دست بر نمى‌دارم تا با دست خودم در روز قيامت تو را به رو در آتش افکنم!

در اين حال يکى از دامادان ما (شوهر خواهر) به نام آقا سيّد محمود نور بخش جلو آمدند و گفتند: من اين مرد را مى‌شناسم؛ از مؤمنان است، و از ارادتمندان مرحوم والد شما بوده است!

گفتم: هر که مى‌خواهد باشد؛ شيطان بواسطه ترک ادب به دوزخ افتاد!

در اين حال من مشغول حركت به سوى منزل بوده؛ و در بازار روانه بودم، و اين مرد [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-40)
41. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] هم دنبال ما افتاده بود و مى‏گفت: آقا مرا ببخشيد! شما را به خدا مرا ببخشيد! تا رسيديم به داخل صحن بزرگ. من گفتم: من كه هستم كه تو را ببخشم؟! من هيچ نيستم؛ شما جسارت به من نكرديد؛ شما جسارت به امام رضا نموديد؛ و اين قابل بخشش نيست!

بزرگان از علماء ما: علّامه ها، شيخ طوسى ها، خواجه نصيرها، شيخ مفيدها، ملّا صدراها، همگى آستانْ بوسِ اين درگاهند؛ و شرفشان در اينست كه سر بر اين آستان نهاده‏اند؛ و شما مى‏گوئيد: چوب كه بوسيدن ندارد!

گفت: غلط كردم؛ توبه كردم؛ ديگر چنين غلطى نمى‏كنم!

گفتم: من هم از تو در دل خودم بقدر ذرّه‏اى كدورت ندارم! اگر توبه واقعى كرده‏اى، درهاى آسمان به روى تو باز است! و در اين حال مردم دَرْ صحن بزرگ از هر سو به جانب ما روان شده بودند، و من به منزل آمدم.

اين حقير، عصر آن روز كه به محضر استاد گرامى مرحوم فقيد آية الله طباطبائى رضوانُ اللهِ عليه مشرّف شدم؛ به مناسبتِ بعضى از بارقه‏ها كه بر دل مى‏خورد، و انسان را بى خانمان مى‏كند، و از جمله اين شعر حافظ:

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

مذاكراتى بود؛ و ايشان بياناتى بس نفيس ايراد كردند؛ حقير بالمناسبه، بخاطرم جريان واقعه امروز آمد و براى آن حضرت بيان كردم، و عرض كردم: آيا اين هم از همان بارقه‏ها است؟!

ايشان سكوت طويلى كردند؛ و سر به زير انداخته و متفكّر بودند، و چيزى نگفتند.

رسم مرحوم آية الله ميلانى اين بود كه روزها يك ساعت به غروب به بيرونى آمده و مى‏نشستند و حضرت علّامه آية الله طباطبائى هم در آن ساعت به منزل ايشان رفته و پس از ملاقات و ديدار، نزديك غروب به حرم مطهّر مشرّف مى‏شدند، و يا به نماز جماعت ايشان حاضر مى‏شدند، و چون يك طلبه معمولى در آخر صفوف مى‏نشستند.

تقريباً دو سه روز از موضوع نقل ما، داستان خود را براى حضرت استاد گذشته بود، كه روزى در مشهد به يكى از دوستان سابق خود به نام آقاى شيخ حسن منفرد شاه عبد العظيمى برخورد كردم و ايشان گفتند: ديروز در منزل آية الله ميلانى رفتم، و علّامه‏ طباطبائى داستانى را از يكى از علماى طهران كه در مسجد گوهرشاد هنگام خروج و بوسيدن در كفشدارى مسجد اتّفاق افتاده بود مفصّلًا بيان مى‏كردند، و از اوّل قضيّه تا آخر داستان همينطور اشك مى‏ريختند. و سپس با بَشاشَت و خرسندى اظهار نمودند كه: الحَمد لِلّه فعلًا در ميان روحانيّون، افرادى هستند كه اينطور علاقه‏مند به شعائر دينى و عرض ادب به ساحت قُدس ائمّه اطهار باشند؛ و اسمى از آن روحانى نياوردند وليكن از قرائن، من اينطور استنباط كردم كه شما بوده باشيد؛ آيا اينطور نيست؟!

من گفتم: بلى، اين قضيّه راجع به من است، و آنگاه دانستم كه سكوت و تفكّر علّامه، علامت رضا و امضاى كردار من بوده است؛ كه شرح جريان را توأماً با گريه بيان مى‏فرموده‏اند؛ رحمةُ الله عليه رحمةً واسعةً. [↑](#footnote-ref-41)
42. از فقرات خطبه همّام است که خطبه ١٩١ از «نهج البلاغة» است: «ايّام کوتاهى در دنيا بمشقّت و سختى با پاى راستين و استقامت، ثُبات بخرج داده، و در نتيجه بدنبال آن در آخرت، زمان‌هاى درازى را در راحتى بسر مى‌برند.»

 «دنيا بسوى آنان رو آورد، ولى آنها از دنيا اعراض کردند. و دنيا خواست آنانرا اسير خود کند، آنها خود را رهانيده و آزاد کردند.» [↑](#footnote-ref-42)
43. همان. [↑](#footnote-ref-43)
44. در اينجا روايت شريفى را مرحوم صدوق در کتاب «توحيد» خود در ص ١٧٤، با إسناد خود از أبو الحسن موصلىّ از حضرت صادق عليه السّلام روايت مى‌کند که: جاءَ حَبْرٌ مِنَ الاحْبارِ إلَى أميرِالْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ فَقالَ لَهُ: يا أميرَالْمُؤْمِنينَ مَتَى کانَ رَبُّک؟ فَقالَ لَهُ: ثَکلَتْک امُّک! وَ مَتَى لَمْ يَکنْ حَتَّى يُقالَ: مَتَى کانَ. کانَ رَبّى قَبْلَ الْقَبْلِ بِلا قَبْلٍ وَ يَکونُ بَعْدَ الْبَعْدِ بِلا بَعْدٍ، وَ لا غايَةَ وَ لا مُنْتَهَى لِغايَتِهِ؛ انْقَطَعَتِ الْغاياتُ عَنْهُ فَهُوَ مُنْتَهَى کلِّ غايَةٍ. فَقالَ: يا أميرَالْمُؤْمِنينَ فَنَبىٌّ أَنْتَ؟ فَقالَ: وَيْلَک! إنَّما أنَا عَبْدٌ مِنْ عَبيدِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ.

ابن أبى الحديد در پايان «شرح نهج البلاغة»، هزار کلمه از مواعظ و حِکم که بصورت کلمات قصار است، از أمير المؤمنين عليه السّلام نقل مى‌کند، و شماره ٥٧ اينست:﴿ إذا کانَ الآبآءُ هُمُ السَّبَبَ فى الْحَيَوةِ، فَمُعَلِّموا الْحِکمَةِ وَ الدّينِ هُمُ السَّبَبُ فى جَوْدَتِهَا.﴾ (طبع دار الکتب العربيّة، ج ٢٠، ص ١٦٢) [↑](#footnote-ref-44)
45. در «سفينة البحار» ج ٢، ص ٢٢٥ از کتاب إجازات «بحار الانوار» ص ٥٠ و ٥١، وصيّت شيخ محمّد بن أبى جمهور أحسائى را در اجازه‌اش به شيخ ربيعة بن جُمعه در حقّ معلّم و استاد ذکر مى‌کند، و درباره حقوق او، روايتى را از رسول اکرم سيّد العالمين صلّى الله عليه و آله و سلّم نقل مى‌کند که: إنَّهُ قالَ: مَنْ عَلَّمَ شَخْصًا مَسْأَلَةً، مَلِک رِقَّهُ (رَقَبَتَهُ- ظ). فَقيلَ لَهُ: أ يَبيعُهُ؟ قالَ: لا، وَ لَکنْ يَأْمُرُهُ وَ يَنْهاهُ. [↑](#footnote-ref-45)
46. گرچه از هر ماتمى خيزد غمى‌ \*\* فرق دارد ماتمى تا ماتمى‌

اى بسا كس مُرد و كس آگه نشد \*\* مرگ او را مَبدئىّ و مَختَمى‌

اى بسا كس مُرد و در مرگش نسوخت‌ \*\* جز دل يك چند يار همدمى‌

ليك اندر مرگ مردان بزرگ‌ \*\* عالَمى گريد براى عالَمى‌

لا جرم در مرگ مردانى چنين‌ \*\* گفت بايد: اى دريغا عالَمى! [↑](#footnote-ref-46)
47. از «ديوان منسوب به أمير المؤمنين» عليه السّلام است: «تمام مردم مردگانند و فقط اهل علم زندگانند.» [↑](#footnote-ref-47)
48. آيه ٦٧، از سوره ٢١: الانبيآء: «افّ باد بر شما و بر آنچه غير از خدا مى‌پرستيد! آيا شما تعقّل نمى‌کنيد!؟» [↑](#footnote-ref-48)
49. ذيل آيه ١٧١، از سوره ٢: البقرة: «آنان کرانند و لالانند و کورانند؛ پس ايشان تعقّل نمى‌کنند.» [↑](#footnote-ref-49)
50. ذيل آيه ٤٢، از سوره ١٠: يونس: «اى پيغمبر! آيا تو مى‌توانى افرادِ کر را بشنوايانى و اگرچه آنان صاحب تعقّل نباشند!؟» [↑](#footnote-ref-50)
51. ذيل آيه ١٧ و آيه ١٨، از سوره ٣٩: الزُّمر: «اى پيغمبر! بشارت بده بندگان مرا؛ آنانکه گفتار را مى‌شنوند و گوش فرا مى‌دهند و سپس از نيکوتر آن پيروى مى‌نمايند؛ آنان کسانى هستند که خداوند ايشان را هدايت فرموده؛ و ايشانند خردمندان.» [↑](#footnote-ref-51)
52. آيه ١٧١، از سوره ٢: البقرة: «و مَثَل آن کسانى که کافر شدند مَثل کسيست که چون با او سخن گويند، از آن گفتار هيچ نفهمد مگر صدائى و ندائى که بگوشش بخورد (مانند بهائم و چهارپايان). آنان کرانند و گنگان و کوران؛ پس ايشان تعقّل نمى‌کنند.» [↑](#footnote-ref-52)
53. «اصول کافى» طبع حروفى، ج ١، ص ٢٦: «رسول خدا فرمود: چون ديديد مردى را که نماز بسيار مى‌خواند و روزه بسيار مى‌گيرد، او را بزرگ مَشماريد، تا اينکه بدست آوريد عقلش بر چه پايه ايست!» [↑](#footnote-ref-53)
54. همين سند، ص ٢٥: «حضرت صادق عليه السّلام فرمودند: ستون و نگاهدارنده انسان عقل اوست.» [↑](#footnote-ref-54)
55. «اصول کافى» از طبع حروفى، ج ١، ص ٢٥: «عقل، راهنما و رهبر مؤمن است.» [↑](#footnote-ref-55)
56. آيه ٤٦، از سوره ٢٢: الحجّ: «آيا آنان در روى زمين سير نمى‌کنند (تا اينکه بواسطه مشاهده آيات الهيّه اعتبار گيرند) و براى آنان دلهائى باشد که با آن تعقّل کنند، يا گوش‌هائى باشد که با آن بشنوند!؟ چون اين چشم‌هاى واقع در سر کور نمى‌شود؛ وليکن کورى اختصاص به چشم‌هائى دارد که در سينه‌ها مستقرّ است.» [↑](#footnote-ref-56)
57. آيه ٨٠، از سوره ٢٧: النّمل: «اى پيامبر! تو چنين قدرتى ندارى که مردگان را بشنوايانى! و نه آنکه بکسانيکه کرَند و قوّه سامعه ندارند سخنت را بشنوايانى در حاليکه آنان پشت نموده، و پا بفرار گذاشته‌اند.» [↑](#footnote-ref-57)
58. ذيل آيه ٢٢، از سوره ٣٥: فاطر: «بدرستيکه خداوند مى‌شنواياند کسى را که بخواهد؛ و تو شنواينده نيستى کسانى را که در قبرها هستند.» [↑](#footnote-ref-58)
59. ذيل آيه ١٣، از سوره ٦٠: المُمتحنة: «بدرستيکه آنان از آخرت نااميدند همچنانکه کافران (که مصاحبان قبرها هستند) نااميدند.» [↑](#footnote-ref-59)
60. صدر آيه ١٩، از سوره ١٣: الرّعد: «آيا کسيکه مى‌داند آنچه را که بسوى تو از جانب پروردگارت نازل شده است حقّ است، مانند کسى است که نابيناست؟» [↑](#footnote-ref-60)
61. «اصول کافى» طبع حروفى، ج ٢، ص ١٣ [↑](#footnote-ref-61)
62. همين مَدرک، ص ١٥: «جميل بن دَرّاج مى‌گويد: من از حضرت صادق عليه السّلام از معنى سکينه در آيه سؤال کردم، فرمودند: مراد ايمان است. و از روح سؤال کردم، که در اين آيه است، فرمودند: مراد ايمان است. و از کلمه تقوى وارد در آيه سؤال کردم، فرمودند: مراد ايمان است.» [↑](#footnote-ref-62)
63. «اصول کافى» طبع حروفى، ج ٢، ص ١٥: «آن دلى که خالص و مخلِص باشد؛ و در آن هيچ چيزى از عبادت بت‌ها نبوده باشد.» [↑](#footnote-ref-63)
64. صدر آيه ١٣، از سوره ٤٢: الشّورى: «خداوند شريعتى را که براى شما قرار داده است همان چيزى است که به نوح سفارش کرد، و آنچيزى است که ما وحى آنرا بتو فروفرستاديم، و آنچيزى است که ما سفارش کرديم به إبراهيم و موسى و عيسى: اينکه دين را بپاى داريد! و در آن متفرّق و متشتّت نگرديد!» [↑](#footnote-ref-64)
65. صدر آيه ٤٨، از سوره ٥: المآئدة: «و ما کتاب را بحقّ بر تو فرو فرستاديم که تصديق کننده و مسيطر بر کتب آسمانى ديگرى است که قبلًا فرستاده شده است؛ پس طبق آنچه خدا بر تو نازل کرده ميان مردم حکم کن، و از آراء آنان، بعد از حقّى که بسوى تو آمده است پيروى مکن! ما براى هر امّت از شما شريعت و منهاجى قرار داديم.» [↑](#footnote-ref-65)
66. آيه ١٨، از سوره ٤٥: الجاثية: «و پس از آن، ما تو را بر آبشخور از امر قرار داديم؛ از آن پيروى کن، و از آراء و افکار کسانى که نمى‌دانند پيروى مکن!» [↑](#footnote-ref-66)
67. «حضرت موسى بن جعفر عليهما السّلام بمن گفت: اى هِشام! از براى خداوند بر عهده مردم دو حجّت است: يکى حجّت ظاهر و ديگرى حجّت باطن.

امّا حجّت ظاهر، پس همان رسل و انبياء و ائمّه عليهم السّلام هستند؛ و امّا حجّت باطن، پس عقلهاى مردم است.» [↑](#footnote-ref-67)
68. «أمير المؤمنين عليه السّلام فرمودند: کسى را که حقّاً دريابم که در او يک خصلت از خصلت‌هاى نيکو استوار است، من تمام نيکوئى‌ها را بر آن خصلت حمل مى‌کنم، و فقدان سائر خصلت‌ها را ناديده مى‌گيرم. وليکن من فقدان دين و فقدان عقل را نمى‌توانم ناديده بگيرم.

چون هر جا دين نباشد امنيّت نيست. و معلوم است که زندگانى با وجود نگرانى و ترس، گوارا نمى‌باشد. و فقدان عقل همان فقدان حيات است؛ و نبايد کسانى که عقل ندارند بچيزى سنجيده شوند مگر با مردگان.» [↑](#footnote-ref-68)
69. «نهج البلاغة» ج ١، خطبه ٢١٣: «سپاس از آن خدائيست که مرا مرده داخل در صبح نكرد، و نه مريض، و نه رگهاى من به بدى زده شده است؛ و نه به بدترين اعمالم گرفتار شده‏ام، و نه پشت من از فرزند مقطوع گرديده است؛ و نه مرتدّ از دين خود شده‏ام؛ و نه آنكه منكر پروردگار گرديده‏ام؛ و نه آنكه از ايمان خود به وحشت افتاده‏ام؛ و نه آنكه عقل من شوريده و خراب شده است؛ و نه آنكه مانند امّت‏هاى سالفه بعذاب‏هاى آنان مبتلا شده‏ام.» و همانطور كه ملاحظه مى‏شود حضرت در اينجا شكر و سپاس كمال عقل و ثبات در دين و برقرارى ايمان قلبى را نموده‏اند. [↑](#footnote-ref-69)
70. آيه ١٥، از سوره ١٩: مريم؛ راجع بحضرت يحيى است که: «و سلام بر او باد در روزيکه از مادر متولّد شد و در روزيکه مى‌ميرد و در روزيکه زنده مبعوث مى‌گردد.» [↑](#footnote-ref-70)
71. «دو طائفه کمر مرا شکستند: اوّل: عالم بى باک، دوّم: جاهل مقدّس مآب.» و نظير اين کلام را أمير المؤمنين عليه السّلام در «خصال» باب الإثْنين بيان کرده‌اند که: قَطَعَ ظَهْرِى رَجُلانِ مِنَ الدُّنْيا: رَجُلٌ عَليمُ اللِسانِ فاسِقٌ، وَ رَجُلٌ جاهِلُ الْقَلْبِ ناسِک؛ هَذا يَصُدُّ بِلِسانِهِ عَنْ فِسْقِهِ وَ هَذا بِنَسْکهِ عَنْ جَهْلِهِ؛ فَاتَّقوا الْفاسِقَ مِنَ الْعُلَمآءِ وَ الْجَاهِلَ مِنَ الْمُتَعَبِّدينَ؛ اولَئِک فِتْنَةُ کلِّ مَفْتونٍ؛ فَإنّى سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ يَقولُ: يَا عَلىُّ هَلاک امَّتى عَلَى يَدَىْ (کلِّ) مُنافِقٍ عَليمِ اللِسانِ. و در «بحار الانوار» طبع حروفى، ج ٢، ص ١١١، از «مُنية المريد» روايت مى‌کند که: قالَ أميرُالْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: قَصَمَ ظَهْرِى عالِمٌ مُتَهَتِّک وَ جاهِلٌ مُتَنَسِّک؛ فَالْجاهِلُ يَغُشُّ النّاسَ بِتَنَسُّکهِ وَ الْعالِمُ يَغُرُّهُمْ بِتَهَتُّکه. و در «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٦٥، از «غَوالى اللَئالى» نقل کرده است که: از حضرت صادق عليه السّلام مَروى است که فرمود: قَطَعَ ظَهْرى اثْنانِ: عالِمٌ مُتَهَتِّک وَ جاهِلٌ مُتَنَسِّک؛ هَذا يَصُدُّ النّاسَ عَنْ عِلْمِهِ بِتَهَتُّکهِ وَ هَذا يَصُدُّ النّاسَ عَنْ نُسْکهِ بِجَهْلِهِ [↑](#footnote-ref-71)
72. «نهج البلاغة» خطبه ٢٢٠؛ ترجمه: «و هميشه براى خداوند- عزَّت آلاؤُه- در طول زمانهاى دراز از دهور و ايّام، يکى پس از ديگرى، و در ايّام فترت‌ها بندگانى بوده است که خداوند با الهام و القاءِ مطالب، با افکار و انديشه‌هاى آنان بطور راز سخن مى‌گفته است و با اصول عقليّه و بنياد تفکريّه آنان تکلّم مى‌نموده است؛ و بنابراين آنان با نور بيدارى و بصيرت در گوشها و چشمها و دل‌هاى خود چراغ هدايت و معرفت افروختند. بياد مى‌آورند روزهاى خدا را و مى‌ترسانند از مواقف حضور در پيشگاه حقّ؛ و بمنزله راهنمايانى هستند که در بيابانهاى دور، گمشدگان را هدايت مى‌کنند.

کسيکه راه راست را در پيش گرفته او را مى‌ستايند و بشارت به نجات مى‌دهند؛ و کسيکه راه کج را در پيش گرفت او را تنقيد مى‌کنند و از هلاکت بر حذر مى‌دارند؛ و آنان همچنين چراغهاى درخشان وادى‌هاى اين ظلمات و راهنمايان اين شبهات هستند.

آرى! براى ذکر خدا و ياد خدا مردمى هستند که به عوض اشتغال بدنيا و زينت‌هاى آن، بذکر خدا مشغول شده‌اند و هيچ تجارت و معامله‌اى آنان را از ياد خدا باز نمى‌دارد. با ياد خدا ايّام زندگانى دنيوى خود را مى‌گذرانند، و با نداى بلند، طنين آهنگِ منع و زجر خود را در گوش‌هاى غافلان مى‌دمند و آنها را از اتيان محرّمات الهيّه برحذر مى‌دارند. مردم را بعدالت امر مى‌کنند و خود نيز بعدالت رفتار مى‌کنند؛ و از کار زشت باز مى‌دارند و خود نيز بكار زشت دست نمى‏آلايند.

و چنان با قدمى استوار، پا در ميدان نهاده‏اند كه گوئى تمام عالم دنيا را درهم پيچيده و در دل آخرت قرار گرفته‏اند؛ و آنچه در پشت پرده است مى‏بينند. و مثل آنكه آنان بر پنهان و خفاياى اهل برزخ در دوران مكث در آن عالم اطّلاع دارند، و قيامت با تمام وعده‏ها و وعيدها بر آنها تجلّى كرده است. و آنان پرده غيب را براى مردم اين جهان پس زده‏اند؛ حتّى مثل آنكه آنان مى‏بينند چيزهائى را كه مردم نمى‏بينند، و مى‏شنوند چيزهائى را كه مردم نمى‏شنوند.

و اگر تو مقام‏هاى پسنديده و مجلس‏هاى شايسته آنانرا در عقل خود تمثيل كنى، كه گوئى ديوان اعمال خود را در مقابل خود گشوده، و براى محاسبه نفس خود از هر صغيره و كبيره‏اى كه به آن امر شده پس سستى كرده‏اند، يا از آن نهى شده پس كوتاهى نموده‏اند، فارغ شده‏اند، و بارهاى گناه خود را بر دوش كشيده و از تحمّل و نگاهدارى آن فرو مانده‏اند؛ و آواز گريه آنان بزارى بلند گشته، و گريه گلوگير آنها شده، و يكدگر را بگريه و زارى پاسخ داده‏اند؛ و فرياد خود را از روى ندامت و پشيمانى و اعتراف به پروردگارشان بلند نموده‏اند- در آن تمثيل عقلى و تصوير ذهنى- ايشان را چنان خواهى يافت كه نشانه‏هاى هدايتند و چراغهاى رخشان در ظلمات جهالت، بطوريكه فرشتگان الهى گرداگرد آنها را فرا گرفته، و مقام آرامش و سكينه بر آنها فرود آمده است، و درهاى آسمان بروى آنها گشوده شده، و مراتب وصول بدرجات عاليه و منازل فوز و كرامت، در مقام منيعى كه خداوند بر آنها در آن مقام مطّلع است، مهيّا گرديده است. پس خداوند از سعى آنها راضى شده است و مقام و منزلت آنانرا پسنديده و ستوده است. آنان بدعائى كه خداوند نموده نسيم عفو و مغفرت را استشمام نموده‏اند. همه آنها گروگان فقرند بفضل خدا؛ و اسيران ذلّتند در برابر عظمت خدا. طولانى شدن زمان غم و هجران دل‏هاى آنها را مجروح نموده است، و بدرازا كشيدن گريه چشمانشان را متورّم و قريحه دار كرده است.

در هر موردى و بابى از رغبات الهيّه براى آنان دستِ كوبنده و دعاى مستجابى است. آنها از كسى مى‏خواهند كه مكانهاى وسيع عالم براى او تنگى نمى‏كند، و رغبت كنندگان به او نااميد نمى‏گردند؛ پس تو براى خودت از خودت حساب بكش! چونكه براى نفوسِ غير از تو، حسابگرانى غير از تو هستند!» [↑](#footnote-ref-72)
73. ايشان جناب محترم شيخ الفضلاء العظام حجّة الإسلام آقاى حاج شيخ أبو القاسم مرندى دامَت برکاتُه، فرزند برومند حضرت آية الله مرحوم حاج شيخ هدايت الله مرندى رضوان الله عليه مى‌باشند، که چون بجهت سوابق مودّت و مرحمت در روز پنجم شهر محرّم الحرام ١٤٠٦ هجريّه قمريّه در بنده منزل در مشهد مقدّس تشريف آوردند، در ضمن مذاکرات در احوال مرحوم استادنا العلّامة الطّباطبائى قدَّس اللهُ تربتَه اضافه کردند که: در روز عيد غدير آخر ايشان که يک ماه به رحلتشان مانده بود، براى ديدار و زيارتشان به بيمارستان آية الله العظمى گلپايگانى در قم رفتم. ايشان در آنجا بسترى بودند، و از قرائن معلوم شد که در آن روز کسى براى ديدار ايشان نيامده است، زيرا طلّاب و فضلاء همه سرگرم مراسم عيد و تشريفات آن روز بودند. من تنها در اطاق ايشان در کنارى ايستاده بودم، تا صبيّه ايشان که زوجه مرحوم حجّة الإسلام قدّوسى بود، آمد و پهلوى تخت ايشان ايستاد و به ايشان که مدّتها چشمهايشان بسته بود سلام کرد و گفت: آقاجان حالتان چطور است؟! ايشان فقط در پاسخ گفتند: خوبم! او هم قدرى ايستاد و رفت براى منزل خود، و براى نگهدارى اطفال خود. من مدّتى در گوشه اطاق ايستاده بودم که ناگهان ايشان که چند روز بود چشمانشان بسته بود و باز نکرده بودند و کاملًا بصورت چشمان مريض بود، باز کرده و در حاليکه بسيار درخشان و به صورت چشمان بشّاش و عادى بود، نظرى به من کردند. من هم موقع را مغتنم شمرده و به صورت مزاح عرض کردم: آقا! از اشعار حافظ چيزى را در نظر داريد؟!

ايشان فرمودند: «صلاح کار کجا و من خراب کجا» بقيّه‌اش را بخوان! من گفتم: «ببين تفاوت ره از کجاست تا به کجا»! و خود ايشان فرمودند: تا به کجا! و ايشان چشم خود را به صورت اوّل بستند و ديگر هيچ سخنى به ميان نيامد. [↑](#footnote-ref-73)
74. براى اطّلاع و شرکت بزرگان و اخيار از سائر شهرستان ها، مراسم تدفين به روز بعد موکول شد. و جنازه ايشان را در روز نوزدهم محرّم دو ساعت بظهر مانده از مسجد حضرت امام حسن مجتبى عليه السّلام تا صحن مطهّر حضرت معصومه سلامُ اللهِ عليها با حضور اقشار مختلف از مردم و تشييع هزاران نفر از طلّاب که در غم و حزن عميق [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-74)
75. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] فرورفته بودند آوردند، و حضرت آية الله العظمى حاج سيّد محمّد رضا گلپايگانى دامَت برکاتُه بر ايشان نماز گزاردند، و در بالا سر قبر مطهّر حضرت معصومه در قرب قبر مرحوم آية الله حائرى يزدى دفن کردند. و بر حسب اراده حضرت ايزد متعال، قبر ايشان مجاور قبر مرحوم والد حقير آية الله حاج سيّد محمّد صادق طهرانى قرار گرفت بطوريکه بين اين دو قبر فاصله‌اى نيست و قبر مرحوم والد، مقدّم و در طرف قبله ايشان قرار دارد. رحمةُ اللهِ عَليهما رحمةً واسعةً.

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

﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‌﴾

رَوْضَةٌ من رياضِ الجنَّة ادْخلوها بسَلَامٍ آمِنِينَ‌

ارتحل إلى مَثوى الکرامة و السّرور فخر الإسلام و المسلمين

الرّاقى إلى ذُرى الحقايق القرآنيّة مؤسّس نشر اصول المعارف الإلهيّة

 فى الحوزة العلميّة الإماميّة بقم‌﴾

صاحب التفسير العظيم الميزان المرتقى إلى جنَّة الذّات

العلّامة الحاجّ السّيّد محمّد حُسَين الطّباطبائىّ قدّس سرّه

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

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

و بر بالاى سر استاد علّامه شمائل مبارک ايشان نَصب و در زير آن اين جمله که از استاد است نوشته شده است: «تشيّع حقيقت پيروى از سُنَّت رسول خدا که در ولايت متجلّى است مى‌باشد.»

علّامه سيّد محمّد حسين طباطبائى قدّس سرّه

 (إهدائى کانون فرهنگى علّامة طباطبائى- تهران: وصفنارد قديم)

ولى به نظر حقير اين نوشته، معرّف شخصيّت و واقعيّت حضرتش نيست؛ و سزاوار بود بدين عبارت و بدين شكل تحرير گردد:

 إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‏

 رَوْضةٌ مِن رياضِ الجَنَّة ادْخُلوها بِسَلامٍ ءَامِنينَ‏

قَد خَلَع بَدنَه العُنْصرىَّ مُحْيى الإسلامِ وَ مُشيِّدُ الدّينِ الرّاقى إلى‏

ذُرَى الحَقآئقِ القُرءَانيّةِ مُؤسّسُ نَشرِ اصولِ المَعارفِ الإلَهيّةِ بِقُمٍ‏

 فى الحَوزةِ المقدَّسةِ العِلميّةِ

 صاحبُ الميزانِ فى تَفسيرِ القُرءَانِ‏

العلّامةُ ءَايةُ اللَهِ الْحآجُّ 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 إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً

إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراًأعَلِمتَ مَن حَملوا عَلى الاعْوادِأ \*\*\* رَأَيْتَ كيفَ خَبا ضيآءُ النّادى‏

جبَلٌ هَوَى لَو خرَّ فى البَحرِ اغْتدَى \*\*\* مِن وَقْعِه مُتَتابِعَ الازْبادِ

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

اين، ابياتى است كه سيّد رضىّ شارح «نهج البلاغة»، ضمن قصيده‏اى كه قريب 80 بيت است، در مرثيه إبراهيم بن ثابت قُرّه سروده است. ( «روضات الجنّات» احوال ثابت بن قرّة، طبع سنگى، ص 142) [↑](#footnote-ref-75)
76. آيه اوّل همان جمله‌اى است که چون برادران گناهکار يوسف، به يوسف رسيدند و برادر خود را شناختند، از روى خجلت و شرمندگى با اين جمله تقاضاى عفو کردند. يعنى: «سوگند بخدا که حقّاً خداوند ترا بر ما برگزيد؛ و اختيار و انتخاب کرد؛ و بدرستيکه ما از گناهکاران هستيم!» (ذيل آيه ٩١، از سوره ١٢: يوسف)

و آيه دوّم همان پاسخى است که يوسف به آنها ميدهد؛ و با آن پاسخ، حکم عفو آنان را صادر ميکند. 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 ٩٢، از سوره ١٢: يوسف) [↑](#footnote-ref-76)
77. «روى خود را ترش نموده و درهم پيچيد و اعراض کرد؛ چون آن مرد نابينا بسوى او آمد. و تو چه مى‌دانى شايد او تزکيه نموده و داراى نفس پاک و صفات نيکو باشد، يا بياد خدا آيد و اين ياد خدا و ذکر خدا براى او نافع گردد. امّا آن کسيکه بواسطه ثروت و غرور و اعتبار و جاه خود را مستغنى مى‌بيند تو به او توجّه مى‌کنى؛ در صورتيکه اگر ايمان نياورد و پارسا نگردد و تزکيه نفس ننمايد، تو مورد مؤاخذه قرار نخواهى گرفت. امّا آن کسيکه بسوى تو مى‌شتابد و مرد با تقوى و خدا ترس مى‌باشد، تو از توجّه به او خوددارى مى‌کنى و بغير او مى‌پردازى!» [↑](#footnote-ref-77)
78. آيات ١١ تا ٣٠، از سوره ٧٤: المدّثّر [↑](#footnote-ref-78)
79. و مخفىّ نباشد که اين «وليد بن مُغِيرة» است و يکى از آن دو نفر رجل عظيمى است که مشرکين گفتند چرا قرآن بر يکى از اين دو نفر نازل نشده است؛ و اين وليد غير از «وَليد بن عُقْبَةِ بنِ أبى مُعيط» است که درباره او آيه نبأ نازل شده است. [↑](#footnote-ref-79)
80. چند سوره‌اى که در ابتداى بعثت نازل شده است را عتائق نامند، جمع «عَتيقَه» يعنى: قديمى شده و مرور زمان بر آن خورده. [↑](#footnote-ref-80)
81. «و بدرستيکه حقّاً تو از اخلاق عظيمى برخوردار هستى.» [↑](#footnote-ref-81)
82. عبارت سُنَن در «جواهر» طبع حاج موسى ملفّق آمده است، ولى در طبع حروفى نجف همان لفظ مِئين را ثبت کرده‌اند؛ و چون به اصل آن در کافى مراجعه شد («اصول کافى» طبع حروفى، ج ٢، ص ٦٠١) آنجا نيز مئين ضبط شده است. [↑](#footnote-ref-82)
83. در تعليقه ص ٦٠١، از ج ٢ «اصول کافى» طبع حروفى از «وافى» نقل کرده است که: «سور طُوَل، بر وزن صُرَد هفت سوره اوّل قرآن بعد از فاتحه است، بنا بر اينکه أنفال و توبه را سوره واحده بگيريم (بجهت آنکه هر دو درباره غزوات حضرت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم وارد شده است و بهمين جهت آن دو را قَرينَتَين ميگويند و بين آن دو نيز بسم الله الرحمن الرحيم نيامده است) يا آنکه سوره هفتم را سوره يونس بگيريم. و مثانى هفت سوره بعد از اين هفت سوره است، و آنها را مثانى گويند چونى مثنَى و مثانى- مانند معنَى و معانى- بمعناى دنبال و پشت سر در آمدن است. و گاهى اوقات مثانى بر جميع سوره‌هاى قرآن چه طوال آن و چه قصار آن اطلاق مى‌شود. و امّا مئين از سوره ١٧: بنى إسرائيل است تا هفت سوره، و آنها را مئين گويند بجهت آنکه آيات هر يک از آنها در حدود صد آيه است. اينطور در بعضى از تفاسير آمده است.»- تمام شد کلام «وافى». وليکن معنائى را که «وافى» براى مثانى نموده است تمام نيست؛ چون ثَنَى يَثْنى همانطور که در لغت آمده و علّامه فرمودند، بمعناى عطف توجّه و عطف چيزى بر چيزى مانند خم کردن و کج کردن است نه مطلق عقب در آمدن.

بارى، جمع بين کلام صاحب «وافى» و روايتى را که از «کافى» نقل نموديم اين مى‌شود که بگوئيم: سور طِوالْ يا طُوَلْ، هفت سوره بعد از فاتحه است: بقرة، آل عمران، نساء، مائدة، أنعام، أعراف، يونس. و سوره‌هاى مثانى، هفت سوره بعد از آنهاست بنا بر اينکه أنفال و توبة يکى باشد: أنفال توبة، هود، يوسف، رعد، إبراهيم، حِجر، نَحل. و سوره‌هاى مِئين، هفت سوره بعد از آنهاست: إسراء، کهف، مريم، طه، أنبياء، حَجّ، مؤمنون. و سوره‌هاى مفصّل، شصت و هشت سوره بعد از آنهاست؛ يعنى از سوره نور که بيست و چهارمين سوره است تا سوره و الشّمس که نود و يکم است، و ما بقى سوره‌ها سُوَر قصار است، و اللهُ العالِم. [↑](#footnote-ref-83)
84. شايد يکى از جهاتى که خداوند، قرآن کريم را به بهترين گفتار (أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) تعبير فرموده است، جهتى باشد که حضرت علّامه قدَّس الله نفسَه در کتاب «قرآن در إسلام» در ص ٦١ بيان کرده‌اند. ايشان مى‌گويند: قرآن تنها کتاب آسمانى است که اوّلًا: زندگى سعادتمندانه انسانى را با طرز زندگى بى آلايش و پاک انسان فطرى (طبيعى) مساوى مى‌داند، و ثانياً: بر خلاف بيشتر يا همه روش‌ها که برنامه خدا پرستى انسان را از برنامه زندگى تفکيک مى‌کنند، برنامه دينى را همان برنامه زندگى قرار داده، در همه شؤون فردى و اجتماعى انسان مداخله نموده، دستوراتى مطابق واقع بينى (جهان بينى- خدا شناسى) صادر مى‌کند. و در حقيقت افراد را به جهان، و جهان را به افراد مى‌سپارد؛ و هر دو را به خدا. [↑](#footnote-ref-84)
85. علامه آية الله سيد شرف الدين عامِلى رحمةُ اللهِ عَليه در کتاب «النص و الاجتهاد» طبع دوّم، ص ٢٣١، از «صحيح بخارى» در ابواب جنائز، آخر ص ٥٤، ص ١٥٥، از جزء اوّل، در باب قول النّبىّ صلَّى اللهُ عَليه و آله: «إنّا بک لمحزونون» از أنس ابن مالک تخريج کرده است که گفت: سپس ما داخل شديم بر رسول خدا صلّى الله عليه و آله و ابراهيم مشغول جان دادن بود. در اين حال چشمان رسول الله اشک مى‌ريخت، عبد الرحمن بن عوف گفت: وَ أَنتَ يا رَسولَ اللهِ؟ تو هم گريه ميکنى اى رسول خدا؟ حضرت به وى فرمود: يَا بنَ عَوفٍ إنَّها رَحمَةٌ؛ ثُمَّ أتبَعَهَا بِاخرَى، فَقالَ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ: إنَّ الْعَيْنُ تَدْمَعُ و الْقَلْبَ يَحْزَنُ، وَ لَا نَقُولُ إلَّا ما يَرضَى رَبُّنا؛ وَ إنَّا بِفَراقِک يَا إبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ. [↑](#footnote-ref-85)
86. آيه ١٢، از سوره ٦٥: الطّلاق: «خداوند آن کسى است که هفت آسمان را بيافريد، و از زمين نيز مثل آن هفت آسمان بيافريد. و امر خدا به تدريج و مهلت در بين آنها فرود مى‌آيد، تا بدانيد که حقّاً خداوند بر هر چيزى تواناست؛ و اينکه خداوند بر هر چيزى احاطه علمى دارد.» [↑](#footnote-ref-86)
87. آيه ١٧، از سوره ٧١: نوح [↑](#footnote-ref-87)
88. آيه ٤٨، از سوره ١٤: إبراهيم: «روز قيامت روزى است که زمين تبديل بغير از اين زمين مى‌شود و همچنين آسمانها، و جملگى در پيشگاه خداوند قهّار حاضر و ظاهر مى‌شوند.» [↑](#footnote-ref-88)
89. «مراد از تبديل زمين زمينى است که بر روى آن ديگر گناه نمى‌شود، و ظاهر و بارز است؛ نه در آن کوهى است و نه نباتات و درختانى، همچنانکه زمين در ابتداى آنکه خداوند آنرا بگسترد چنين بود. و در آن حال عرش خدا يعنى محلّ قدرت خدا و حکمرانى خدا، بر آب بازگشت مى‌کند همچنانکه در وهله اوّل نيز چنين بود، و خداوند در عظمت و قدرت مستقلّ مى‌گردد.» [↑](#footnote-ref-89)
90. «گفتار حضرت سجّاد که: در عظمت و قدرت مستقلّ مى‌شود، تفسير بودن عرش خدا بر آب است. و از براى اين معنائى را که نموديم شواهدى از قرآن کريم وارد است که دلالت دارد بر آنکه: آب اشاره به منبع هر حيات و قدرت و عظمتى است؛ اگر نقش‌ها و صورتهاى موجودات بر روى آب زده شود و قرار گيرد، تمام موجودات ظاهر ميگردند؛ و اگر محو گردد و صورتها از بين برود، عرش دوباره بر آب بر ميگردد.» [↑](#footnote-ref-90)
91. ذيل آيه ١٣، از سوره ٥٧: الحديد: «و ميان بهشتيها و جهنّميها ديوارى زده مى‌شود که داراى درى است و در باطن آن در، رحمت است و در ظاهر آن، از جانبش عذاب است.» [↑](#footnote-ref-91)
92. آيه ٤٤ و ٤٥، از سوره ٧: الاعراف: «همنشينان بهشتى به همنشينان جهنّمى ندا در مى‌دهند که: آنچه را پروردگار ما بما وعده فرمود، آنرا حقّ و استوار يافتيم؛ پس آيا شما هم آنچه را پروردگارتان بشما وعده داد، حقّ و استوار يافتيد؟ در پاسخ مى‌گويند: آرى!

پس از آن، اعلام کننده‌اى در ميان آنان اعلام مى‌کند که: دورباش و لعنت خدا بر ستمکاران است؛ آن کسانيکه از راه خدا مردم را باز مى‌دارند، و آن راه را کج و منحرف مى‌جويند؛ و ايشان البتّه آن کسانى هستند که به آخرت کافرند.» [↑](#footnote-ref-92)
93. آيه ٧، از سوره ٣٠: الرّوم: «از ظاهر زندگى دنيا چيزى مى‌دانند وليکن از آخرت (که باطن دنياست) ايشان غفلت دارند.» [↑](#footnote-ref-93)
94. صدر آيه ٨، از سوره ٣٠: الرّوم: «آيا آنان در نفس‌هاى خود تفکر نمى‌کنند؛ که آنچه هست از موجودات آسمانى و زمينى، خداوند آنها را نيافريده است مگر بحقّ و اجل معيّن و مقدّرى.» [↑](#footnote-ref-94)
95. آيه ٢٨ و ٢٩، از سوره ١٤: إبراهيم: «آيا نظر نينداختى بسوى کسانيکه نعمت خدا را بکفر مبدّل ساخته و قوم خود را در خانه و دار هلاکت و نابودى (که جهنّم است) داخل ساختند!؟ آنان در جهنّم آتش مى‌گيرند و بسيار محلّ و مقرّ بدى براى آنانست.» [↑](#footnote-ref-95)
96. سوره ١٠٢ از قرآن کريم: «افزون طلبى و کثرت بينى، شما را (از ديدار جمال حقّ و وجود مطلق و وحدت لا يزالى) بازداشت تا جائيکه عمرتان سپرى شد و بديدار و زيارت خوابگاههايتان و قبرهايتان رفتيد! نه چنين است؛ شما بزودى خواهيد دانست! و پس از اين، نه چنين است؛ شما بزودى خواهيد دانست! نه چنين است؛ اگر شما بطور علم يقينى مى‌دانستيد هر آينه جحيم را مى‌ديديد! و سپس آنرا بطور عين اليقين مشاهده مى‌کرديد! و سپس در آن وقت از نعيم، مورد بازپرسى و مؤاخذه قرار مى‌گرفتيد!» [↑](#footnote-ref-96)
97. آيه ٣١ و ٣٢، از سوره ٨٠: عَبَسَ [↑](#footnote-ref-97)
98. در تفسير «الميزان» ج ٢٠، ص ٣١٩ وارد است که: «در «إرشاد مفيد» چنين وارد است که: از أبا بکر درباره اين آيه شريفه: وَ فاکهَةً وَ أَبًّا سؤال کردند؛ معناى أبّ را از قرآن نمى‌شناخت و گفت: کدام آسمان بر من سايه مى‌افکند؟ يا کدام زمين مرا حمل مى‌کند؟ يا آنکه من چکنم اگر در کتاب خدا چيزى را بگويم که نمى‌دانم؟ امّا فاکهه، معنايش را مى‌دانيم؛ و امّا ابّ را خدا داناتر است. اين جريان به أمير المؤمنين عليه السّلام رسيد، حضرت فرمود: سبحان الله! آيا ندانست که مراد از ابّ، گياه و علفى است که حيوانات بر آن مى‌چرند؟ و اينکه گفتار خداى تعالى، اعتناء و توجّه خداوند است بر مخلوقاتش در آنچه به آنها غذا مى‌رساند؛ و در آنچه براى چهارپايانشان آفريده است که موجب حيات نفوس و قوّت اجساد مخلوقات است.» [↑](#footnote-ref-98)
99. آيات ٣١ تا ٣٣، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-99)
100. آيه ١، از سوره ١١٢: الإخلاص: «بگو: اوست الله، اوست يگانه.» [↑](#footnote-ref-100)
101. آيه ١، از سوره ١١٤: النّاس: «بگو: پناه مى‌برم به پروردگار مردم.» [↑](#footnote-ref-101)
102. آيه ١ از سوره ١١٣: الفلق: «بگو: پناه مى‌برم به پروردگار شکافتگى (وجود از عدم و يا نور از ظلمت و يا غير آن).» [↑](#footnote-ref-102)
103. آيه ١، از سوره ١٠٩: الکافرون: «بگو: اى جماعت کافران!» [↑](#footnote-ref-103)
104. آيه ٤٩ و ٥٠، از سوره ٥٦: الواقعة: «بگو: بدرستيکه تمام مردم اوّلين و آخرين در وعده گاه روز معيّن گرد هم خواهند بود.» [↑](#footnote-ref-104)
105. صدر آيه ١١٠، از سوره ١٨: الکهف: «بگو: اينست و جز اين نيست که من بشرى همانند شما هستم.» [↑](#footnote-ref-105)
106. صدر آيه ٣٢، از سوره ٣: ءَال عمران: «بگو: از خدا و از رسول خدا پيروى نمائيد.» [↑](#footnote-ref-106)
107. صدر آيه ٩٥، از سوره ٣: ءَال عمران: «بگو: خدا راست گفت، پس شما از آئين إبراهيم که گرايش به راستى دارد پيروى کنيد!» [↑](#footnote-ref-107)
108. قسمتى از آيه ٧٧، از سوره ٤: النّسآء: «بگو: بهره دنيا اندک است؛ و آخرت براى افراديکه تقوى پيشه مى‌گيرند مورد اختيار و پسند است.» [↑](#footnote-ref-108)
109. آيه ٩٤ و ٩٥، از سوره ١٥: الحِجْر: «به آنچه بتو امر شده است جهاراً و علناً اعلان کن، و از مشرکان اعراض کن؛ ما تو را از شرّ استهزاء کنندگان کفايت خواهيم نمود.» [↑](#footnote-ref-109)
110. قسمتى از آيه ٤٤، از سوره ١٦: النّحل: «و ما ذِکر را بسوى تو فرو فرستاديم، بجهت آنکه براى مردم روشن کنى و بيان کنى آنچه را که بسوى آنان فرو فرستاده شده است.» [↑](#footnote-ref-110)
111. آيه ٢٥٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-111)
112. آيه ٨٣ و ٨٤، از سوره ١٧: الإسرآء: «و زمانيکه ما بر انسان نعمت بدهيم (بواسطه غفلت و غرور) از ما روى مى‌گرداند، و پهلو تهى مى‌کند؛ و زمانيکه شرّى به او برسد، مأيوس و سرافکنده مى‌گردد. اى پيامبر! بگو: هر يک از افراد بشر طبق شاکله و سازمان صورت بندى و سرشت خود عمل مى‌کند؛ پس پروردگار شما داناتر است به آن کسيکه راه خود را بهتر يافته است.» [↑](#footnote-ref-112)
113. آيات ١٩ تا ٣٨ و صدر آيه ٣٩، از سوره ٧٠: المعارج:

 «بدرستيکه انسان بى صبر و ثبات و بى تحمّل و حريص آفريده شده است. زمانيکه به او بدى و شرّى اصابت کند، سخت جزع کننده و فرياد برآورنده است. و زمانيکه به او خوبى و خيرى برسد، بشدّت منع کننده و باز دارنده است. مگر نمازگزاران: آنانکه در نماز خود بطور پيوسته دوام دارند. و آنانکه در اموال خود حقّى براى فقير سائل و فقير محروم معيّن مى‌کنند. و آنانکه به روز پاداش و جزا تصديق دارند. و آنانکه از عذاب پروردگارشان در بيم و ترس هستند. چون کسى از عذاب پروردگار تو مأمون نخواهد بود. و آنانکه آلات تناسل خود را از آميزش با ديگران محفوظ و مصون نگاه مى‌دارند، مگر براى جفت هايشان و يا براى کنيزهائى را که مالک شده‌اند، که در اينصورت با آميزش با آنها مورد ملامت قرار نمى‌گيرند. و کسانيکه غير از اين دو صورت، در جستجوى آميزشى باشند آنان حقّاً از متجاوزان و متعدّيان هستند.

و آنانکه رعايت حقوقِ امانت و عهد خود را مى‌نمايند. و آنانکه به شهادت‌هاى خود، استوار و بر آن قيام دارند. و آنانکه بر نمازهاى خود محافظت مى‌کنند. اين گروه هستند که در بهشت‌ها منعَّم و مکرَّم بوده و با إعزاز و گراميداشت سکونت دارند.

پس بچه سبب و بچه علّت، افراديکه کافرند گردِ تو جمع مى‌شوند و دور و بر تو مى‌گردند و چشم‌هاى خود را بتو مى‌دوزند؟ و از طرف راست و چپ پيش مى‌آيند و اشاره مى‌کنند؟

آيا هر يک از افراد آنها چنين طمع خامى در سر مى‌پرورد که در بهشت نعيم داخل گردد؟ نه! ابداً چنين نخواهد بود.» [↑](#footnote-ref-113)
114. ذيل آيه ٢٨، از سوره ٢١: الانبيآء: «و فرشتگان شفاعت نمى‌کنند مگر نسبت به آن کسانيکه آنان مورد رضايت قرار گيرند، و آنان از خشيت خداوند در هراس و دهشت باشند.» [↑](#footnote-ref-114)
115. صدر آيه ٣١، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-115)
116. صدر آيه ٣٢، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-116)
117. الميزان» ج ١، ص ١٧٧، از «أمالى صدوق» و ج ١٤، ص ٣٠٨ از «عيون أخبار الرّضا» بلفظ إنَّمَا شَفَاعَتِى نقل کرده است. [↑](#footnote-ref-117)
118. علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ تربتَه، راجع به مَشْفوعٌ لَهُم يعنى افراديکه درباره آنها شفاعت مى‌شود، در جلد اوّل تفسير «الميزان» ص ١٧١ ببعد بحث کرده‌اند. و نيز در جلد چهاردهم، در آيه ٢٨ از سوره أنبياء بحث نموده و روايات وارده را از کتب شيعه و از تفسير «الدُّرّ المَنثور» روايت کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-118)
119. آيه ٤٥ تا ٤٧، از سوره ١٩: مريم: «اى پدر من! بدرستيکه من بيم آن دارم که از طرف خداوند رحمن بتو عذابى برسد و در نتيجه از دوستان و أولياى شيطان گردى! آزر گفت: اى إبراهيم! آيا تو از خدايان من روى گردانيده‌اى؟! اگر از اين عمل خود دست باز ندارى تو را سنگسار مى‌کنم، و از من با تمام وجودت دورى گزين! إبراهيم گفت: سلام بر تو باد! من از پروردگار خودم براى تو آمرزش مى‌طلبم زيرا که پروردگار من نسبت به من مهربان است.» [↑](#footnote-ref-119)
120. آيات ٨٣ تا ٨٦، از سوره ٢٦: الشّعرآء: «بار پروردگار من! حکم را بمن عطا فرما! و مرا به صالحان ملحق گردان! و بمن در ميان امّت‌هاى آتيه سخن راست و استوار عنايت کن! و مرا از وارثان بهشت نعيم قرار بده! و از پدر من درگذر؛ و او را مورد آمرزش خود قرار بده که او سخت از گمراهان است!» [↑](#footnote-ref-120)
121. آيه ١١٣ و ١١٤، از سوره ٩: التّوبة: «چنين حقّى براى پيغمبر و کسانى که ايمان آورده‌اند نيست که از براى مشرکين طلب آمرزش و غفران کنند و اگرچه آنان از خويشاوندانشان بوده باشند؛ بعد از آنکه بر آنان روشن شده باشد که آنان از اهل دوزخ هستند. و طلب آمرزشى که إبراهيم براى عمّش آزر نمود، نبود مگر از روى وعده‌اى که به او داده بود؛ وليکن چون بر إبراهيم روشن شد که او دشمن خداست، از او بيزارى نمود؛ و إبراهيم حقّاً مرد خدا ترس و بردبارى بود.» [↑](#footnote-ref-121)
122. «و بر احدى از آنان که مرده است هيچگاه درود مفرست و دعا مکن! و بر بالاى قبر او نايست! چون آنان بخدا و رسولش کافر شدند و در حال فسق و کفر از دنيا رفتند.» [↑](#footnote-ref-122)
123. «براى آنان طلب آمرزش کنى يا نکنى تفاوتى ندارد؛ اگر براى آنان هفتاد بار طلب آمرزش کنى، خداوند هيچگاه آنانرا نخواهد آمرزيد! بعلّت آنکه آنان بخدا و رسول خدا کافر شده‌اند؛ و خداوند گروه فاسق را هدايت نمى‌نمايد.» [↑](#footnote-ref-123)
124. «بدرستيکه براى شما مادّه تأسّى خوبى است درباره إبراهيم و آن کسانيکه با او بوده‌اند.» [↑](#footnote-ref-124)
125. «مگر قول إبراهيم به پدرش (به عمويش) که من البتّه براى تو طلب آمرزش خواهم نمود.» [↑](#footnote-ref-125)
126. «بار پروردگار من! بيامرز مرا و پدرم را و مادرم را و مؤمنان را در روزيکه حساب بر پا مى‌شود.» [↑](#footnote-ref-126)
127. آيات ٦٦ تا ٦٨، از سوره ١١: هود: «پس چون امر قهر و غضب ما آمد، ما صالح و کسانيکه ايمان آورده بودند و با او بودند، همه را در پوشش رحمت خود نجات داديم، و از بلا و گرفتارى آن روز رهانيديم؛ حقّاً که پروردگار تو قوىّ و عزيز است. و صيحه آسمانى ستمکاران را هنگام شب فرا گرفت بطوريکه در خانه‌هاى خود با پيکرهاى بى حسّ و حرکت، بزمين افتادند و شب را بروز آوردند؛ بطوريکه تو گوئى اصلًا در آن خانه‌ها سکنى نگزيده بودند. آگاه باش که طائفه ثمود به پروردگارشان کفر ورزيدند؛ آگاه باش که دورى از رحمت خدا براى طائفه ثمود باشد.» [↑](#footnote-ref-127)
128. آيه ٩٤ و ٩٥، از سوره ١١: هود: «و چون امر قهر و غضب ما رسيد، ما شعيب را و کسانيکه با او بوده و ايمان آورده بودند نجات بخشيديم و در رحمت خود گرفتيم. و صيحه آسمانى به ستمکاران رسيد بطوريکه چون جماد، بزمين چسبيده و با اينحال شب را بروز آوردند؛ تو گوئى اصلًا آنها در خانه هايشان مسکن نگزيده بودند! آگاه باش که دورى از رحمت خدا براى طائفه مدين باشد؛ همچنانکه دورى براى طائفه ثمود تحقّق پيدا نمود.» [↑](#footnote-ref-128)
129. آيات ٤١ تا ٤٤، از سوره ٢٣: المؤمنون: «پس بحقّ، صيحه آسمانى ايشان را گرفت، و ما آنها را چون علف خشک قرار داديم. پس دورباش از رحمت خدا براى گروه ستمگر باد. و سپس بعد از آنها طوائف ديگرى را بيافريديم. هيچ گروهى نمى‌تواند اجل خود را جلو بيندازد، يا عقب زند. و سپس پيامبران خود را مرتّباً يکى پس از ديگرى فرستاديم. و چون پيغمبر، مأموريّت خود را انجام مى‌داد و بسوى امّت مى‌رفت او را تکذيب مى‌کردند. ما بعضى را بدنبال بعضى در آورديم، و آنها را فقط احاديث و گفتارى قرار داديم؛ پس دورباش باد براى گروهيکه ايمان نمى‌آورند.» [↑](#footnote-ref-129)
130. آيه ١٧١، از سوره ٤: النّسآء: «اى اهل کتاب! در دين خود غلوّ و زياده روى مکنيد! و بر خداوند چيزى غير از حقّ و واقعيّت امر نگوئيد! اينست و جز اين نيست که مسيح عيسى بن مريم، رسول خداست و کلمه خداست که او را به مريم القاء کرده است، و روحى از خداست؛ پس بخدا و فرستادگان خدا ايمان آوريد! و نگوئيد: سه تا! از اين گفتار خود دست بداريد که آن مورد اختيار و پسند است براى شما! اينست و جز اين نيست که خداوند معبود واحدى است؛ منزّه است او از اينکه براى او فرزندى بوده باشد، از براى اوست آنچه در آسمانها و آنچه در زمين است؛ و خداوند کافيست که وکيل و متکفّل امور باشد» [↑](#footnote-ref-130)
131. آيه ٧٢ و ٧٣، از سوره ٥: المآئدة: «بتحقيق که کافر شدند کسانيکه مى‌گويند: خداوند، مسيح بن مريم است؛ و عيسى بن مريم گفت: اى بنى إسرائيل! بپرستيد خداوند را که او پروردگار من و پروردگار شماست، و هر کس با خدا شريکى بياورد خداوند بهشت را بر او حرام کرده است و جايگاه او آتش است؛ و گروه ستمکاران يار و ياورى ندارند. بتحقيق که کافر شدند کسانى که مى‌گويند: خداوند سوّمى از سه تاست، در حاليکه نيست هيچ معبودى جز معبود واحد، و اگر از گفتار خود باز نايستند هر آينه به افرادى از آنها که کفر ورزيده‌اند عذاب دردناکى خواهد رسيد.» [↑](#footnote-ref-131)
132. قسمتى از آيه ٣٠، از سوره ٩: التّوبة: «نصارى گفتند: مسيح پسر خداست.» [↑](#footnote-ref-132)
133. صدر آيه ١١٦، از سوره ٢: البقرة: «و گفتند: که خداوند براى خود فرزندى گرفت؛ پاک و منزّه است او از اين امر.» [↑](#footnote-ref-133)
134. صدر آيه ١١٦، از سوره ٥: المآئدة: «و ياد آور زمانى را که خداوند تبارک و تعالَى به عيسى بن مريم گفت: آيا تو به مردم گفتى که: مرا و مادر مرا دو معبود جز خداوند قرار دهيد؟!» [↑](#footnote-ref-134)
135. در «الميزان» ج ٣، ص ٣١٤ و ٣١٥ وارد است که: و محصّل کلام مسيحيان و اگرچه اين کلام آنها معنى معقولى ندارد- آنستکه ذات، جوهر واحديست که داراى سه اقنوم است. و مراد به اقنوم همان صفتى است که موجب ظهور چيزى و بروز آن و تجلّى آن براى غير مى‌باشد؛ و صفت غير از موصوف نيست. و اقانيم ثلاثه عبارتند از اقنوم وجود، و اقنوم علم که همان کلمه است، و اقنوم حيات که همان روح است.

و اين اقانيم سه گانه عبارتند از اب و ابن و روح القدس؛ و اوّلى اقنوم وجود است، و دوّمى اقنوم علم، و سوّمى اقنوم حيات. پس ابن که همان کلمه است و اقنوم علم است، از نزد پدرش که اقنوم وجود است در مصاحبت روح القدس که اقنوم حيات است و بواسطه آن موجودات نورانى مى‌شوند و حيات پيدا مى‌کنند نازل شده است.

و سپس در تفسير اين اجمال اختلاف شديدى در بين آنان پيدا شده که موجب تشتّت و انشعاب آنها به مذاهب بسيارى که از هفتاد تجاوز مى‌کند گرديده است.

و چون در اين گفتار ما دقّت کنى خواهى دانست که آنچه را که قرآن از آنها حکايت مى‌کند يا نسبت به آنها مى‌دهد در گفتار خود:﴿ وَ قالَتِ النَّصارى‌ الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ‌﴾، و در گفتار ديگر خود:﴿ لَقَدْ کفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ و در گفتار سوّم خود:﴿ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا؛﴾ تمام اين مطالب مرجعش بيک معنى بر مى‌گردد و آن تثليث وحدت است (يعنى سه تا را يکى نمودن).

و اين معنى مشترک در بين جميع مذاهب حادثه از مسيحيّت است، و همان است که سابقاً ذکر کرده‌ايم، و گفتيم که تثليث وحدت معنى ندارد.

و ما در اينجا بر همين اشکال اکتفا کرديم چون آنچه بر اقوال آنها- در عين تشتّت و اختلاف درباره خصوص مسيح- مشترکاً ايراد مى‌شود و اشکال مى‌گردد و قرآن نيز به آن احتجاج نموده است همين مسأله است [↑](#footnote-ref-135)
136. ذيل آيه ١٧١، از سوره ٤: النّسآء: «و نگوئيد: سه تا! از اين مطلب دست برداريد! اينست و جز اين نيست که خداوند، يگانه است؛ او منزّه و پاک است از اينکه براى او پسرى بوده باشد؛ از براى اوست آنچه در آسمانها و آنچه در زمين است، و خداوند کافيست در کفالت و وکالت امور.»

 (و نظير اين بيان را در «الميزان» ج ٣، ص ٣١٧ آورده‌اند.) [↑](#footnote-ref-136)
137. علّامه طباطبائى درباره اين امور در تفسير «الميزان» ج ٣، ص ٣١٢ و در ج ٦، ص ٧٢ بحث کرده‌اند. و در ج ٦، ص ٧٣ گفته‌اند: گفتار مسيحيان نظير آنست که گفته شود: زيدُ بنُ عَمرو، انسان است، و در اينجا سه چيز هست که آنها زيد و ابن عَمرو و انسان بوده باشد، و يک چيز هست که آن همان ذات واحد متّصف به اين سه صفت است؛ ولى غفلت کرده‌اند از اينکه اگر اين کثرت، حقيقىّ باشد و اعتبارى نباشد موجب آن خواهد شد که موصوف هم داراى کثرت حقيقيّه باشد؛ و اگر موصوف حقيقةً واحد باشد، موجب آن خواهد شد که کثرت اين صفات اعتبارى بوده باشد نه حقيقى، بلکه در حقيقت، صفت نيز واحد باشد.

و بنابراين، جمع بين اين کثرت عدديّه در زيد و ابن عمرو و انسان، و بين اين وحدت عدديّه که همان زيد متّصف به اين صفات باشد، در حقيقت از امورى است که عقل استنکاف از قبول آن را دارد.

و همين امر موجب شده است که بسيارى از مبلّغين از مسيحيان، خود اعتراف کنند که مسأله تثليث در دين مسيح از مسائل تعبّدى است که از اسلاف و نياکان آنها چنين رسيده [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-137)
138. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] است؛ و بحسب موازين عقليّه و علميّه قابل حلّ نيست.

و اين مبلّغين متوجّه و متنبّه نمى‌گردند که هر مطلبى را که بگوششان مى‌خورد بايد مطالبه دليل آنرا بنمايند، و در اين مسأله بين قول اسلاف و نياکان و بين گفتار اخلاف و بازماندگان تفاوتى نيست.»- تمام شد نقل از تفسير.

بارى، بايد دانست که گفتار تثليث ساخته و پرداخته مسيحيانست، و با تحريف انجيل، آنرا جزء اصول عقائد مسيحيّه خود شمرده‌اند، و اگرچه دامان حضرت عيسى عليه السّلام از چنين تهمتى برىّ است؛ او پيوسته مردم را بحقّ دعوت مى‌کرده است. آيات وارده در قرآن کريم بخوبى شاهد بر اين معنى است.

بيان قرآن درباره ادب حضرت عيسى عليه السّلام

علّامه فرمودند: آيات آخر سوره مائده عجيب ادب حضرت عيسى را بيان مى‌کند، و خود را مؤمن و عبد مطيع خدا بيان کرده است؛ آنجا که گويد:﴿ وَ إِذْ قالَ اللهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قالَ سُبْحانَک ما يَکونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ کنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِک إِنَّک أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ\* ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَ رَبَّکمْ وَ کنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي کنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى‌ کلِّ شَيْ‌ءٍ شَهِيدٌ. إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُک وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّک أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَکيمُ\* قالَ اللهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ‌﴾﴿ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِک الْفَوْزُ الْعَظِيمُ\* لِلَّهِ مُلْک السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى‌ کلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ.﴾ (آيات ١١٦ تا ١٢٠، از سوره ٥: المآئدة)

 «اى پيغمبر ياد بياور زمانى را که خداوند به عيسى بن مريم مى‌گويد: آيا تو به مردم گفتى که مرا و مادرم را دو معبود بگيريد غير از خداى يگانه؟ عيسى گفت: اى پروردگار من تو پاک و منزّه هستى! من در خود چنين توانى ندارم که چيزى را که بر اساس حقّ نيست بگويم! اگر گفته بودم حقّاً تو دانسته بودى! چون از آنچه در ذهن من است تو خبر دارى؛ ولى من از آنچه در نفس تست خبر ندارم! و بدرستيکه حقّاً تو علّام الغيوب هستى! من چيزى به آنها نگفتم مگر آنچه را که تو بمن امر کردى که بگويم؛ و آن اين بود که: خداوند را بپرستيد که او پروردگار من و پروردگار شماست! و من تا وقتيکه در ميان مردم بودم من گواه بر اعمال آنان بودم، ولى همينکه تو مرا بسوى خودت گرفتى تو بر آنها رقيب و محافظ هستى! و تو بر هر چيز رَقابت و رعايت دارى! اگر آنان را عذاب کنى، آنان بندگان تو هستند! و اگر از گناه آنها درگذرى، پس تو عزيز و حکيم مى‌باشى.»

ببينيد چقدر عالى با بيان راقى و منطق بليغ، حضرت عيسى بن مريم پاسخ مى‌دهد! و در يکايک از کلمات او که در جواب گفته شده است يک دنيا منطق و حکمت و مراعات حقّ ربوبيّت حضرت بارى تعالى، و رعايت عالى‌ترين درجه مقام ادب عبوديّت خود را معروض داشته است. مى‌گويد: اگر من گفته بودم اوّلًا: تو مى‌دانستى، بر اساس احاطه علمى که بموجودات دارى! و ثانياً: آنچه من بمردم گفته‌ام همان امر تست و فقط دعوت بتوحيد است، و من از اين مرز تخطّى و تجاوز نکرده‌ام. و ثالثاً: من تا وقتيکه در ميان آنها بودم گواه بر آنها بودم. و رابعاً اينکه: عذاب تو عين عدل است؛ چون آنان بندگان تواند، و اگر بيامرزى تو نيز عزيز و حکيم هستى! انصافاً از اين کلام عالى‌تر و راقى‌تر فرض نمى‌توان کرد. [↑](#footnote-ref-138)
139. «الميزان» ج ٣، ص ٣٢٦ [↑](#footnote-ref-139)
140. قسمتى از آيه ٧، از سوره ٥٨: المجادلة: «هيچگونه در خفا، نهان گفتنى بين سه نفر نيست مگر آنکه او چهارمى آنانست، و نه بين پنج نفرى مگر آنکه او ششمى آنهاست، و نه از اين عدد پائين‌تر و نه بيشتر مگر آنکه او با آنهاست هر جا که بوده باشند». [↑](#footnote-ref-140)
141. ذيل آيه ٤، از سوره ٥٧: الحديد: «و او با شماست هر جا که بوده باشيد؛ و خداوند به آنچه بجا مى‌آوريد بصير است.» و آياتى ديگر نيز در قرآن کريم هست که دلالت بر معيّت ذات حقّ دارند مانند آيه ١٢، از سوره مائده: وَ قالَ اللهُ إِنِّي مَعَکمْ، و آيه ٣٥، از سوره ٤٧: محمّد: فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللهُ مَعَکمْ؛ ليکن ممکنست گفته شود که صراحت در معيّت واقعيّه ندارد. [↑](#footnote-ref-141)
142. ذيل آيه ٤٦، از سوره ١٧: الإسرآء: «و زمانيکه اى پيامبر تو در قرآن، خداى خود را به يگانگى ياد آورى، آنها از روى نفرت پشت کرده و گريزانند.» [↑](#footnote-ref-142)
143. صدر آيه ٤٥، از سوره ٣٩: الزّمر: «و زمانيکه خدا به يگانگى ياد شود، دل‌هاى کسانيکه به آخرت ايمان ندارند بطپش افتد و مشمئزّ گردد.» [↑](#footnote-ref-143)
144. صدر آيه ١٢، از سوره ٤٠: غافر: «بدانيد که اين بجهت آنست که چون خداوند به يگانگى خوانده شود، شما کافر مى‌شويد.» [↑](#footnote-ref-144)
145. سوره ١٠٢، از قرآن کريم [↑](#footnote-ref-145)
146. سوره ١١٢، از قرآن کريم: «بگو اوست خداوند، يگانه. خدا صَمد است. نمى‌زايد و زائيده نشده است. و هيچکس براى او انبازى نيست.» [↑](#footnote-ref-146)
147. آيه ٣، از سوره ٥٧: الحديد: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن؛ و او به هر چيز داناست [↑](#footnote-ref-147)
148. قدماءِ از فلاسفه الهىِ يونان و اسلام چون بو على معتقد بودند که خلقت نفس جداى از بدن و از عالم تجرّد مى‌باشد و براى انجام افعال خود به بدن تعلّق مى‌گيرد و در حقيقت بدن آلتى است براى کارهاى نفس، ولى صدر المتألّهين اثبات کرد- به واسطه حرکت در جوهر- که: نفس در اصل ماهيّت وجودى خود نياز به بدن دارد و اصولًا با بدن تحقّق مى‌يابد، و انسان عبارت است از يک موجود تدريجى که اوّلش مادّه و آخرش عقل است. نفس آدمى از نطفه که يک تک سلّول است شروع شده، و پس از تکوّن و عبور از مراحل حسّ و خيال و وهم، به مرتبه عقل مى‌رسد و مجرّد مى‌گردد و پيوسته باقى مى‌ماند.

نفس انسان مانند پروانه که در پيله است و مانند جنين که در رحم است و مانند مغز بادام و گردو که در بدو تکوّن آميخته با پوست مى‌باشند بوده و با بدن تکوّن و تحقّق مى‌پذيرد و سپس در سير تکاملى خود حرکت مى‌کند و مدّتى با بدن بوده و پس از آن، به واسطه استکمال جوهرى، قائم به خود مى‌گردد و از بدن مستغنى مى‌شود، و مانند روغن بادام و روغن گردو جدا مى‌شود؛ و يا همچون پروانه که از پيله خارج شود و يا حيوانى که پوست عوض کند، بدن را خلع مى‌کند و بدون مادّه يعنى بدون بدن زندگى مى‌کند و مجرّد مى‌شود. [↑](#footnote-ref-148)
149. آيات ١٢ تا ١٤، از سوره ٢٣: المؤمنون: «و به تحقيق که ما انسان را از جوهره و عصاره گل آفريديم. و پس از آن او را نطفه‌اى در مکان مستقرّ قرار داديم. و سپس آن نطفه را عَلَقه آفريديم و عصاره گل آفريديم. و پس از آن او را نطفه‌اى در مکان مستقرّ قرار داديم. و سپس آن نطفه را عَلَقه آفريديم و سپس آن علقه را مُضْغَه آفريديم و سپس مضغه را استخوان‌ها آفريديم و سپس روى استخوان‌ها را از گوشت پوشانيديم، و سپس ما آنرا بخلقت ديگرى مبدّل ساخته و انشاء نموديم؛ پس با برکت و مبارک باد الله که او بهترين خلقت کنندگان است.» [↑](#footnote-ref-149)
150. آيه ٥٥، از سوره ٢٠: طه: «از زمين شما را آفريديم، و در زمين باز مى‌گردانيم، و براى بار ديگر از زمين بيرون مى‌آوريم.» [↑](#footnote-ref-150)
151. آيه ١٧، از سوره ٧١: نوح: «و خداوند شما را از زمين رويانيد رويانيدنى.» [↑](#footnote-ref-151)
152. ذيل آيه ٢٦، از سوره ١٥: الحجر: «و بدرستيکه ما انسان را از لجن متعفّن آفريديم.» [↑](#footnote-ref-152)
153. ذيل آيه ١٤، از سوره ٥٥: الرّحمن: «انسان را از گل خشک شده و ترک خورده چون گل کوزه‌گرى آفريديم.» [↑](#footnote-ref-153)
154. ذيل آيه ١٢، از سوره ٢٣: المؤمنون: «و بدرستيکه ما انسان را از جوهره و عصاره گل آفريديم.» [↑](#footnote-ref-154)
155. ذيل آيه ٧، از سوره ٣٢: السّجدة: «و خداوند ابتداى آفرينش انسان را از گل قرار داد.» [↑](#footnote-ref-155)
156. ذيل آيه ٨، از سوره ٣٢: السّجدة: «و سپس نسل و ذرّيّه آدم را از جوهره و عصاره آب پست قرار داد.» [↑](#footnote-ref-156)
157. صدر آيه ١١، از سوره ٣٥: فاطر: «و خداوند شما را از خاک آفريد و سپس از نطفه آفريد و سپس شما را جفت‌هائى قرار داد.» [↑](#footnote-ref-157)
158. صدر آيه ٥٩، از سوره ٣: ءَال عمران: «بدرستيکه مثال عيسى در نزد خداوند مثال آدم است که او را از خاک آفريد.» [↑](#footnote-ref-158)
159. آيه ١١١، از سوره ٢٠: طه: «وجهه‌ها و شخصيّت‌ها در برابر خداوند زنده و قيّوم خوار و زبونند؛ و حقّاً کسيکه بار ستم بر دوش کشد زيانکار است.» [↑](#footnote-ref-159)
160. ذيل آيه ١٦، از سوره ٤٠: غافر: «پادشاهى و صاحب اختيارى امروز براى کيست؟ انحصاراً براى خداوند واحد قهّار است.» [↑](#footnote-ref-160)
161. «بدرستيکه سعد بن عبادة غيور است و من از او با غيرت‌تر هستم، و خداوند تعالى از من با غيرت‌تر است؛ و از غيرت اوست که هر زشتى را حرام نموده: چه ظاهر و چه باطن.» [↑](#footnote-ref-161)
162. صدر آيه ٩٧، از سوره ٢: البقرة: «بگو کيست که دشمن جبرئيل باشد؟ و اوست که به اذن خدا، بر دل تو آيات قرآن را نازل کرده است.» [↑](#footnote-ref-162)
163. آيه ١٩٣ تا ١٩٥، از سوره ٢٦: الشّعرآء: «قرآن را روح الأمين بر دل تو نازل کرده است به زبان عربى واضح و روشن، براى اينکه از ترسانندگان راه خدا بوده باشى!» [↑](#footnote-ref-163)
164. آيه ٩٣، از سوره ١٩: مريم: «نيستند تمام کسانيکه در آسمانها و زمين هستند، مگر آنکه در تحت عبوديّت، بسوى خداوند رحمن رهسپارند.» [↑](#footnote-ref-164)
165. ذيل آيه ٢٩، از سوره ٧: الاعراف: «همانطور که شما را در ابتداء آفريد، بازگشت مى‌نمائيد!» [↑](#footnote-ref-165)
166. قسمتى از آيه ١٠٤، از سوره ٢١: الانبيآء: «همانطور که ما اوّل خلقت را ابتداء کرديم آنرا باز مى‌گردانيم.» [↑](#footnote-ref-166)
167. «مصباح المُتَهجّد» ص ٥٨٣ و ٥٨٤: «بار پروردگارا! سجده کرد براى تو سياهى من، و خيال من، و سفيدى من.» [↑](#footnote-ref-167)
168. دقيقاً اشعار تائيّه ابن فارض، هفتصد و شصت و يک بيت است. [↑](#footnote-ref-168)
169. راجع به تشيّع محيى الدّين، مرحوم ملّا محمّد صالح خلخالى در مقدّمه کتاب «مناقب» محيى الدّين که شرح نموده است دلائل بسيارى را ذکر کرده است. [↑](#footnote-ref-169)
170. قسمتى از آيه ١٧، از سوره ٨: الانفال: «آنزمان که اى پيغمبر تو تير انداختى، تو تير نينداختى! بلکه خدا تير انداخت!» [↑](#footnote-ref-170)
171. صدر آيه ٢٣، از سوره ٥٣: النّجم: «اينها نيستند مگر اسم‌هائى که شما و پدرانتان آنها را براى اينها گذارده ايد! و خداوند به اينها قدرتى نداده است.» [↑](#footnote-ref-171)
172. ذيل آيه ١٦، از سوره ٤٠: غافر: «قدرت و پادشاهى امروز براى کيست؟ براى خداوند واحد قهّار است.» [↑](#footnote-ref-172)
173. آيه ١٥٩ و ١٦٠، از سوره ٣٧: الصّآفّات: «پاک و منزّه است خدا از آنچه را که او را به آن وصف مى‌کنند، مگر بندگان مخلَص خدا.» [↑](#footnote-ref-173)
174. ذيل آيه ٢١، از سوره ٢٩: العنکبوت: «و بسوى خدا، شما واژگون مى‌شويد!» [↑](#footnote-ref-174)
175. ذيل آيه ٢١، از سوره ٢٩: العنکبوت: «و بسوى خدا واژگون مى‌شويد!» [↑](#footnote-ref-175)
176. قسمتى از آيه ١٧، از سوره ٨: الانفال: «اى پيغمبر! آن زمان که تو تير انداختى، تو تير نينداختى! بلکه خدا تير انداخت!» [↑](#footnote-ref-176)
177. «بود خداوند و هيچ چيز با او نبود، و الآن هم همانطور است که بود.» [↑](#footnote-ref-177)
178. ذيل آيه ٢٩ و صدر آيه ٣٠، از سوره ٧: الاعراف: «همانطور که خداوند شما را ابتداء کرد همينطور بر مى‌گرديد؛ جماعتى راه مى‌يابند و جماعتى بر آنها ضلالت ثابت است.» [↑](#footnote-ref-178)
179. آنچه بنظر اين ناچيز در هنگام تحرير اين مصاحبات رسيد اينست که بگوئيم: فناى افراد انسان در ذات اقدس حضرت حقّ بدو گونه صورت مى‌گيرد:

اوّل آنکه: زندگانى طبيعى و حيات مادّى آنها باقى بوده، و در اين حال موفّق به مقام فنا مى‌شوند، و اين فنا قبل از موت پيدا مى‌شود. و در اينصورت افراد مؤمن و مخلِص که راهى را بسوى خدا پيموده‌اند با وجود حيات دنيوى فانى مى‌شوند، و بنابراين مقام فنا براى آنان مانند حالات مختلفى است که پيدا مى‌شود.

مى‌توانيم بگوئيم که: زيد در حال فناست؛ همينطور که مى‌گوئيم: زيد در حال فنا نيست. و در اينصورت حال فنا و عدم فنا دو حال مختلفى است که براى زيد پيدا مى‌شود. و البتّه چون مى‌گوئيم: براى زيد پيدا مى‌شود معلوم است که براى زيد و تعيّن او، يعنى زيد متعيّن و موجود پيدا مى‌شود؛ و البتّه در اينصورت عين ثابت باقى است.

و اين حال فنا همانست که در روايات وارد شده است که:

ما يَتَقَرَّبُ إلَىَّ عَبْدٌ مِنْ عِبادى بِشَىْ‌ءٍ أحَبَّ إلَىَّ مِمّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ؛ وَ إنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إلَىَّ بِالنَّوافِلِ حَتَّى احِبَّهُ، فَإذا أحْبَبْتُهُ کنْتُ سَمْعَهُ الَّذى يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذى يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسانَهُ الَّذى يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتى يَبْطِشُ بِها؛ إنْ دَعانى أجَبْتُهُ وَ إنْ سَأَلَنى أعْطَيْتُهُ.

 «هيچگاه بنده‌اى از بندگان من بمن تقرّب نمى‌جويد به چيزيکه در نزد من بهتر باشد از آن عملى که بر او واجب کرده‌ام و بر عهده او قرار داده‌ام؛ و بنده من دائماً بمن تقرّب مى‌جويد بواسطه کارهاى شايسته و پسنديده‌اى که بعنوان مستحبّ و نافله مورد رضا و محبّت من بوده است؛ تا بحدّيکه من او را دوست مى‌دارم. و پس از آنکه من او را دوست داشتم، من گوش او مى‌شوم که با او مى‌شنود، و چشم او مى‌شوم که با او مى‌بيند، و زبان او مى‌شوم که با او تکلّم مى‌کند، و دست او مى‌شوم که با او مى‌گيرد؛ اگر مرا بخواند اجابت مى‌کنم، و اگر از من چيزى بخواهد به او مى‌دهم.» [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-179)
180. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] اين حديث را در کتب معتبره شيعه چون «مَحاسن» برقى و کتاب «کافى» بسندهاى مختلف آورده‌اند. و غزالى در «إحيآء العلوم» در کتاب محبّت و شوق بخدا آورده است. و مرحوم آية الحقّ و العرفان حاج ميرزا جواد آقاى ملکى تبريزى در کتاب «لقآء الله» فرموده‌اند: «اين حديث، متّفقٌ عَليه بين همه اهل اسلام است.» بارى، اين حديث شريف همين حال فناى مؤمن را در ذات حقّ در حال حيات بيان مى‌کند. و در اين صورت حقّ با چشم مؤمن مى‌بيند و با گوش او مى‌شنود و با زبان او بسخن در مى‌آيد و با دست او اخذ مى‌کند. و همين است مراد از اشعار ملّاى رومى؛ آنجا که مى‌فرمايد:

گفت نوح اى سَرکشان مَن مَن نيم‌ \*\* من ز جان مُردم به جانان ميزيم‌

چون ز جان مُردم به جانان زنده‌ام‌ \*\* نيست مرگم تا ابد پاينده‌ام‌

چون بمردم از حواسات بشر \*\* حقّ مرا شد سَمع و ادراك و بَصر

چونكه من من نيستم اين دَم ز هوست‌ \*\* پيش اين دم هر كه دم زد كافر اوست‌

هست اندر نقش اين روباه شير \*\* سوى اين روبَه نشايد شد دلير

و در اين قسم از فنا مسلّماً تعيّن زيد از نقطه نظر اصل خلقت باقيست، زيرا حقّ از چشم همين زيد مى‌بيند و از گوش همين مى‌شنود. پس فنا حالتى است براى او، و معلوم است که صاحب اين حال زيد است که در حال فنا وجود خود را رها کرده است ولى اصل زيديّت او بجاى خود باقى است. و ظاهراً راجع بهمين فنا باشد آنچه را که محيى الدّين درباره اشخاص فانى، قائل به بقاء عين ثابت شده است.

و فناى جميع موجودات از جمادات و نباتات چون درخت‌ها و کوه‌ها و آسمانها و زمين و ستارگان در ذات حقّ تعالى از همين قبيل است، زيرا با بقاء اعيان ثابته و هويّات خود فنا دارند؛ و همه در مقام تذلّل و خشوع‌اند. و آيه شريفه:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً\* لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا نيز راجع به همين قسم از فناست، زيرا اين درجه از عبوديّت که فناى تکوينى است با تحقّق [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-180)
181. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] انّيّات و تعيّنات صورت مى‏گيرد و لذا مى‏فرمايد: همه بسوى خداى رحمن رونده هستند، و خدا آنها را احصاء مى‏كند و مى‏شمرد؛ و معلوم است كه آمدن و احصاء كردن و شمردن نسبت به موجودات متعيّنه صورت مى‏گيرد.

دوّم: فنا براى كسانيكه زندگى طبيعى و حيات مادّى و دنيوى خود را از دست داده‏اند، و عقبات برزخ و قيامت را بعد از اين دنيا طىّ كرده، و از مقرّبين و مخلَصين بوده، و در ذات حقّ بمقام فنا باقى مانده‏اند. اينان كه بدن خود را رها كرده و جسمى ندارند، و برزخ و قيامت را نيز رها كرده، صورت و نفسى ندارند و در حرم حقّ وارد شده و از همه تعيّنات گذشته‏اند، ديگر براى آنها عين ثابتى نيست؛ انّيّت و تعيّن و اسم و رسمى نيست. و شايد اشاره به اين فنا باشد آنچه را كه شيخ ولىّ الله دهلوى در كتاب «هَمَعات» مى‏گويد كه: «حصول فنا پس از پانصد سال از مردن براى انسان حاصل مى‏شود.»

و در اين صورت از فنا ديگر عين ثابتى نيست. و تبديل و تبدّل زيد به مقام فنا، مثل تبديل و تبدّل پروانه به آتش است و مثل تبديل حبّه قند به آب و قطره به دريا و كرم آب به پرنده، و أمثال ذلك كه تبدّل ماهوى و وجودى شده است. پس در اين قسم تبدّل حال به حال با بقاى عين ثابت و انّيَّت نيست مانند قسم اوّل كه چنين بود.

در اين قسم تبديل و تبدّل ذاتى صورت مى‏گيرد، و چون سگى كه در نمك زار نمك گردد و اصلًا عين و اثرى از او باقى نباشد، عين و اثرى از سالك راه خدا بعد از موت نخواهد بود

 هَنيًا لاربابِ النَّعيمِ نعيمُهم \*\*\* و لِلعاشقِ المِسكينِ ما يَتجرّعُ‏

و ظاهراً آنچه استاد ما آية الله و سَنَد الحقّ و العرفان مرحوم علّامه طباطبائى رضوانُالله عليه در اين مصاحبات با اين ناچيز كه خوشه چين درياى بيكران علوم ايشان بوده‏ام، بر آن اصرار دارند و به هيچ وجه من الوجوه، همانطور كه ملاحظه مى‏شود، از آن تنازل نمى‏كنند؛ و بعنوان عين ثابت و بقاء مرجع ضمير در هر حال (براى بقاء نسبت) بدان ملزم هستند، همان فناى از قسم اوّل است كه با وجود حيات سالك در دنيا براى او پيدا مى‏شود، كه بعنوان حالات يا ملكات براى او محسوب مى‏گردد. جَزاه اللهُ عَن العلم‏ أفضلَ جزآءِ المُعلّمينَ و رحمةُ اللهِ عَليْهِ رَحمةً واسعةً؛ گرچه از بعضى از عباراتشان استفاده توسعه نسبت بدو قسم از فنا مى‏توان نمود. [↑](#footnote-ref-181)
182. آيات ٤٠ تا ٤٣، از سوره ٣٧: الصّآفّات [↑](#footnote-ref-182)
183. آيه ٥١، از سوره ٤٢: الشّورى: «و از براى هيچ فردى از افراد بشر نيست که خداوند با او سخن گويد مگر از راه وحى، و يا از پشت پرده و حجاب، و يا اينکه فرستاده‌اى را بفرستد، پس وحى کند به اذن خود هر چه را که بخواهد؛ و او بلند مرتبه و حکيم است.» [↑](#footnote-ref-183)
184. آيات ١ تا ٥، از سوره ٩٦: 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 کسى است که با قلم تعليم کرد. و به انسان تعليم کرد چيزهائى را که نمى‌دانست.» [↑](#footnote-ref-184)
185. صدر آيه ٩٧، از سوره ٢: البقرة: «بگو کيست که دشمن جبرائيل باشد؟ جبرائيل است که بر قلب تو فرو فرستاد قرآن را به اذن خدا.» [↑](#footnote-ref-185)
186. صدر آيه ١٠٢، از سوره ١٦: النّحل: «بگو قرآن را روح القدس از جانب پروردگارت بحقّ فرو فرستاد تا اينکه کسانيکه ايمان آورده‌اند، استوار و پا برجاى بوده باشند.» [↑](#footnote-ref-186)
187. آيات ١٩٣ تا ١٩٥، از سوره ٢٦: الشّعرآء: «قرآن را روح الامين بر قلب تو فروفرستاد براى اينکه از ترسانندگان بوده باشى، بزبان عربى آشکارا.» [↑](#footnote-ref-187)
188. آيات ١١ تا ١٦، از سوره ٨٠: عبس: «نه! اينچنين نيست بلکه آيات قرآن براى تذکر و پند است، تا هر که بخواهد متذکر گردد. در صحيفه‌هاى بلند مرتبه و بزرگ مقام است. آن صحيفه‌ها، بلند رتبه و پاک و پاکيزه است، که بدست سفيران حقّ و فرشتگان وحى که ملائکه بزرگوار و با اخلاق نيکو هستند فرستاده مى‌شود.» [↑](#footnote-ref-188)
189. صدر آيه ٤٢، از سوره ٣٩: الزّمر: «خداوند جان‌ها را در وقت مردن و در وقت خوابيدن مى‌گيرد.» [↑](#footnote-ref-189)
190. صدر آيه ١١، از سوره ٣٢: السّجدة: «بگو شما را قبض روح مى‌کند آن فرشته مرگى که بشما گماشته شده است.» [↑](#footnote-ref-190)
191. ذيل آيه ٦١، از سوره ٦: الانعام: «حتّى تا زمانيکه موت بسراغ يکى از شما بيايد، در آن هنگام رسولان و فرستادگان ما از فرشتگان، او را قبض روح مى‌کنند؛ و آنها در انجام اين امر کوتاهى ندارند.» [↑](#footnote-ref-191)
192. آيات ٣ تا ٥، از سوره ٥٣: النّجم: «و رسول خدا از روى ميل و هواى نفسانى خود سخن نمى‌گويد. نيست سخن او مگر وحى خداوندى که به او وحى شده است. و او را شَديد الْقُوَى (که منظور جبرائيل امين است) تعليم کرده است.» [↑](#footnote-ref-192)
193. آيه ١، از سوره ١١٢: الإخلاص [↑](#footnote-ref-193)
194. آيات ٢١ تا ٢٣، از سوره ٥٩: الحشر: «اگر ما اين قرآن را بر کوهى فرومى‌فرستاديم، هر آينه مى‌ديدى که آن کوه از عظمت خدا و ترس از خدا خاشع مى‌شد و متلاشى مى‌گشت! و ما اين مثال‌ها را براى مردم مى‌زنيم به اميد آنکه تفکر کنند.»

 «اوست خداوند يگانه ايکه غير از او خدائى نيست، که به نهان و آشکار اطّلاع دارد، و بخشنده و مهربان است.»

 «اوست خداوند يگانه‌اى که غير از او خدائى نيست. و سلطان مقتدر، و پاک و منزّه از هر عيب، و ايمنى بخش، و حافظ و نگهدارنده عالَم، و قاهر و مسلّط بر جميع مخلوقات، و با عزّت، و با جبروت و عظمت، و متکبّر است. و منزّه است اين خدا از هر چه را که مشرکان براى او شريک و انبازى قرار مى‌دهند» [↑](#footnote-ref-194)
195. اين روايت را در تفسير «مجمع البيان» در تفسير سوره إخلاص آورده است که: وَ حَدَّثَنى (أىْ قالَ أبو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ) وَ حَدَّثَنى أبى عَنْ أبيهِ عَنْ أميرِ الْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِمُ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: رَأَيْتُ الْخِضْرَ فى الْمَنامِ قَبْلَ بَدْرٍ بِلَيْلَةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلِّمْنى شَيْئًا أنْتَصِرُ بِهِ عَلَى الاعْدآءِ! فَقالَ: قُلْ: يا هُوَ يا مَنْ لا هُوَ إلّا هُوَ! فَلَمّا أصْبَحْتُ قَصَصْتُ عَلَى رَسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ.

فَقالَ يا عَلىُّ! عُلِّمْتَ الاسْمَ الاعْظَمَ؛ فَکانَ عَلَى لِسانى يَوْمَ بَدْرٍ.

قالَ: وَ قَرَأَ عَلَيْهِ السَّلامُ يَوْمَ بَدْرٍ: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، فَلَمّا فَرَغَ قالَ: يا هُوَ يا مَنْ لا هُوَ إلّا هُوَ اغْفِرْلى وَ انْصُرْنى عَلَى الْقَوْمِ الْکافِرينَ. وَ کانَ يَقولُ ذَلِک يَوْمَ صِفِّينَ وَ هُوَ يُطارِدُ، فَقالَ لَهُ عَمّارُ ابْنُ ياسِرٍ: يا أميرَالْمُؤْمِنينَ ما هَذِهِ الکناياتُ؟! قالَ: اسْمُ اللهِ الاعْظَمُ وَ عِمادُ التَّوْحيدِ لِلَّهِ؛ لا إلَهَ إلّا هُوَ، ثُمَّ قَرَأ: شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ‌، وَ ءَاخِرَ الْحَشْرِ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى أرْبَعَ رَکعاتٍ قَبْلَ الزَّوالِ.

و اصل اين روايت را در «توحيد» صدوق در باب تفسير﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، ص ٨٩، با سند متّصل خود روايت مى‌کند از أبى البَخْتَرى وَهَب بن وَهَب از حضرت صادق عليه السّلام، از حضرت باقر عليه السّلام، و در ضمن تفسير، حضرت باقر استشهاد به اين روايت مى‌نمايند، که از پدرشان، و آنحضرت از پدرش حضرت سيّد الشّهداء عليه السّلام، و او از أمير المؤمنين عليه السّلام روايت کرده است. [↑](#footnote-ref-195)
196. «ردّ احسانِ کسى را نمى‌کند مگر درازگوش.» [↑](#footnote-ref-196)
197. شرح احوال مرحوم آخوند ملّا حسينقلى همدانى را مرحوم علّامه آية الله حاج شيخ آقا بزرگ طهرانى در جلد دوّم «نقبآء البشر» از «أعلام الشّيعة» از ص ٦٧٤ تا ص ٦٧٨ آورده‌اند؛ و درباره ايشان چنين مى‌فرمايد: «و هُوَ فى خُصوصِ هَذا العِلمِ (يعنى علم اخلاق) أمرٌ عَظيمٌ لا يحدُّه وَصفٌ؛ فَقد مَضَت حُقبةٌ طَويلةٌ لَم يجدْ خِلالها الزّمنُ بِمن ماثلَهُ فى علمِ الاخلاقِ و تهذيبِ النُّفوسِ؛ وَ قد خُتمَ به هَذا الفنُّ فَلم ينبَغِ بعدهُ مَن يکونُ لهُ ما کانَ لِلمُترجَم لَهُ بِحيثُ يُعدُّ نَظيرًا له».- تا آخر آنچه بيان مى‌کند. [↑](#footnote-ref-197)
198. آقازاده مرحوم امام جمعه زنجان رحمةُ اللهِ عَليه، رفيق شفيق و صديق ارجمند: حضرت آية الله حاج سيّد عزّالدّين زنجانى دامت برکاته هستند که بعد از پدر، امامت جمعه شهر زنجان و زعامت حوزه علميّه آن شهر با ايشان بوده و اکنون در شهر مقدّس مشهد رضوى على ثاويه آلافُ التَّحيّةِ و الثَّناء اقامت دارند.

ايشان از مبرّزين از قدماء شاگردان علّامه طباطبائى رحمةُ اللهِ عَليه مى‌باشند که ساليانى به دروس أسفار و شفاى آن مرحوم حضور يافته، و سابقه آشنائى و ارادت اين ناچيز با ايشان از همان دوران طلبگى ما در بلده طيّبه قم بوده است. مردى است جامع بين علم و عمل و بين معقول و منقول: مفسّر قرآن کريم، وارد در ابحاث علميّه و فلسفيّه؛ و متعبّد بعبوديّت الهيّه و متخلّق به اخلاق حسنه مى‌باشند.

و حقّاً مى‌توان ايشان را يکى از نمونه‌هاى بارز مفاخر اسلام شمرد. جمعى از طلّاب از برکات محضر ايشان استفاده مى‌کنند، خداوند نعمت وجود ايشان را براى عالم علم و فضيلت مستدام بدارد.﴿ اللهُمَّ طوِّلْ عُمره وَ أيِّدْه وَ سَدِّدْه.﴾ [↑](#footnote-ref-198)
199. «ايکاش مى‌دانستم که کدام يک از شما سوار بر شتر پر پشم هستيد، در حاليکه سگ‌هاى حوْأب به او هجوم آورده و صدا مى‌کنند؟!» [↑](#footnote-ref-199)
200. «چشم مى‌گريد، و دل غصّه دار است، و غير از سخن حقّ چيزى نمى‌گوئيم؛ و ما درباره مرگ تو اى إبراهيم اندوهناک هستيم.» [↑](#footnote-ref-200)
201. آيه ٤، از سوره ٦٨: ن وَ الْقلَم: «و بدرستيکه حقّاً تو اى پيغمبر، داراى اخلاق بزرگى هستى!» [↑](#footnote-ref-201)
202. داستان خواندن أمير المؤمنين سوره مؤمنون را، ابن شهرآشوب در «مناقب» ج ١، ص ٣٥٩، طبع سنگى نقل مى‌کند. و مجلسى در «بحار» طبع کمپانى، ج ٩، ص ٥ از «مناقب» و از «أمالى شيخ طوسى» نقل مى‌کند، و در طبع «بحار» حروفى در ج ٣٥، ص ٣٥ مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-202)
203. اين داستان را مفصّلًا شيخ بهائى در «مفتاح الفلاح» ص ١٧١، از طبع سنه ١٣٢٤، در ضمن بيان بعضى از دعاهاى حضرت جواد آورده است و گويد که: خاصّه و عامّه روايت کرده‌اند. و حرّ عاملى در «اثبات الهُداة» ج ٦، ص ٢٠٢، از «مِفتاح الفلاح» آورده و گويد: اين را نيز محمّد بن طلحه شافعى در کتاب «مطالب السَّؤول» آورده است. [↑](#footnote-ref-203)
204. مرحوم آقا شيخ محمّد تقىّ آملى از علماى برجسته طهران و از طراز اوّل بودند، چه از نقطه نظر فقاهت و چه از نقطه نظر اخلاق و معارف. تدريس فقه و فلسفه مى‌نمودند، «منظومه سبزوارى» و «أسفار» را تدريس مى‌کردند؛ و صاحب حاشيه «مِصْباح الهدى فى شَرح العُروَةِ الوُثقَى» و حاشيه و شرح «منظومه سبزوارى» هستند، و با پدر حقير سوابق علمى و آشنائى از زمان طلبگى را داشته‌اند.

حقير محضر ايشان را مکرّراً ادراک کرده‌ام؛ بسيار خليق و مؤدّب و سليم النّفس و دور از هوى بود؛ و تا آخر عمر متصدّى فتوى نشد و رساله بطبع نرسانيد. آن مرحوم در ايّام جوانى و تحصيل در نجف اشرف از محضر درس استاد قاضى رَحمة الله عليه در امور عرفانى استفاده مى‌نموده، و داراى کمالاتى بوده است. [↑](#footnote-ref-204)
205. اقتباس از آيه ١٤، از سوره ٨٩: الفجر: إِنَّ رَبَّک لَبِالْمِرْصادِ. [↑](#footnote-ref-205)
206. آيه ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠، از سوره ٥٤: القمر: «و بتحقيق که ما قرآن را براى فهميدن آسان کرديم؛ آيا فهم کننده‌اى هست؟» [↑](#footnote-ref-206)
207. آيه ٥، از سوره ٣٢: السّجدة: «خداوند تدبير امر را از آسمان بسوى زمين مى‌کند، و سپس آن امر بسوى خدا بالا مى‌رود در روزى که مقدار آن هزار سال است، از همين سالهائى که شما مى‌شمريد!» [↑](#footnote-ref-207)
208. آيات ١ تا ٥، از سوره ٧٩: النّازعات: «سوگند به کسانيکه بسختى بيرون مى‌کشند. و سوگند به کسانيکه با نشاط و وسعت و گشايش انجام مى‌دهند. و سوگند به کسانيکه کار را به سرعت انجام مى‌دهند. پس سوگند به کسانيکه سبقت مى‌گيرند. پس سوگند بکسانيکه تدبير امور را مى‌کنند.» [↑](#footnote-ref-208)
209. آيه اوّل، از سوره ١١٣: الفلق [↑](#footnote-ref-209)
210. اين روايات را مرحوم فيض کاشانى در مقدّمه چهارم از دوازده مقدّمه خود در کتاب تفسير «صافى» آورده و بحث کافى نموده است. [↑](#footnote-ref-210)
211. آيه ٤، از سوره ٩٧: القدر: «در شب قَدر ملائکه و روح پائين مى‌آيند، با اذن پروردگارشان با هر امر و فرمانى.» [↑](#footnote-ref-211)
212. صدر آيه ١٠٢، از سوره ١٦: النّحل: «بگو روح القُدُس قرآن را بر تو از جانب پروردگارت فرو فرستاد.» [↑](#footnote-ref-212)
213. آيه ١٩٣ و صدر آيه ١٩٤، از سوره ٢٦: الشّعرآء: «روح الامين قرآن را بر قلب تو فرو فرستاد.» [↑](#footnote-ref-213)
214. آيه ٣٨، از سوره ٧٨: النّبأ: «روز قيامت روزى است که روح در محضر خدا قيام مى‌کند، و فرشتگان نيز بطور صفّ بسته قيام دارند، و کسى سخن نمى‌گويد مگر آنکه خداوند رحمن به او اذن داده باشد و راست گويد.» [↑](#footnote-ref-214)
215. آيه ٢، از سوره ١٦: النّحل: «خداوند فرشتگان را با روح از عالم أمر خود فرومى‌فرستد بر هر يک از بندگان خود که بخواهد، براى اينکه انذار کنند که هيچ معبودى جز خدا نيست، و بايد شما از خدا بپرهيزيد!» [↑](#footnote-ref-215)
216. ذيل آيه ١٥، از سوره ٤٠: غافر: «إلقاء مى‌کند روح را از امر خود بر هر يک از بندگان خود که بخواهد، براى آنکه از روز تلاقى بترساند.» [↑](#footnote-ref-216)
217. صدر آيه ٨٥، از سوره ١٧: الإسرآء: «و از تو درباره روح سؤال مى‌کنند؛ بگو: روح از امر پروردگار من است.» [↑](#footnote-ref-217)
218. «اوّلين چيزيکه خداوند آفريد، نور پيغمبر تست اى جابر!» [↑](#footnote-ref-218)
219. آيه ٥٢، از سوره ٤٢: الشّورى: «و اينچنين ما وحى کرديم بسوى تو روح را که از امر ماست، و قبل از آن نمى‌دانستى تو که کتاب و ايمان چيست، وليکن ما آنرا نورى قرار داديم تا بواسطه آن هر يک از بندگان خود را که بخواهيم، هدايت کنيم؛ و بدرستيکه تو به راه راست هدايت مى‌کنى!» [↑](#footnote-ref-219)
220. آيه‌اى که در سوره عمّ است اينست: يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکةُ صَفًّا لا يَتَکلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً؛ شايد منظور حضرت علّامه رحمةُ اللهِ عليه يک نحوه سيطره روح بر ملائکه بوده است. [↑](#footnote-ref-220)
221. شايد آيه مورد نظر علّامه رحمةُ اللهِ عليه اين آيه باشد (آيه ١١، از سوره ١٣: الرّعد): لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا 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 اين معنى دارد. [↑](#footnote-ref-221)
222. آيه ١٦٩، از سوره ٣: ءَال عمران: «و البتّه چنين گمان مبر که کسانى که در راه خدا کشته شده‌اند مردگانند! بلکه آنها زندگانند، و در پيشگاه پروردگارشان روزى مى‌خورند!» [↑](#footnote-ref-222)
223. آيه ١٧٠، از سوره ٣: ءَال عمران: «خوشحالند بسبب آنچه خدا از فضل خود به آنها داده است، و مسرورند درباره کسانيکه در دنيا بوده و هنوز به آنها ملحق نشده‌اند از مؤمنين، به اينکه براى آنها ترس و اندوهى نيست.» [↑](#footnote-ref-223)
224. آيه ٢٠، از سوره ٣٦: يس: «و از دورترين نقطه شهر مردى شتابان مى‌آمد و گفت: اى قوم من! از اين رسولان پيروى کنيد!» [↑](#footnote-ref-224)
225. آيه ٢٥، از سوره ٣٦: يس: «بدرستيکه حقّاً من به پروردگار شما ايمان آوردم، پس شما بگفتار من گوش فرا دهيد!» [↑](#footnote-ref-225)
226. آيه ٢٦ و ٢٧، از سوره ٣٦: يس: «به او گفته شد که: داخل در بهشت شو؛ او گفت: اى کاش قوم من مى‌دانستند که پروردگار من، مرا در مغفرت و کرامت خود قرار داد.» [↑](#footnote-ref-226)
227. صدر آيه ٢٥، از سوره ٧١: نوح: «از جهت گناهان و معصيت هايشان غرق شدند، پس داخل آتش گشتند.» [↑](#footnote-ref-227)
228. در اينجا چهار روايت وارد است، و چون مضمونشان بهم نزديک است ما به ذکر مضمون همانکه استاد بيان کردند اکتفا مى‌کنيم، و آن روايت در «فروع کافى» طبع سنگى، ج ١، ص ٦٤ است و ترجمه‌اش اينست: «در قبر پرسش نمى‌شود مگر از کسيکه ايمان خود را کاملًا خالص نموده باشد، يا آنکه کفر خود را خالص نموده باشد؛ و امّا نسبت به بقيّه افراد از سؤال قبر آنها اغماض مى‌شود.» [↑](#footnote-ref-228)
229. آيه ١٣٣، از سوره ٣: ءَالِ عمران، و نظير اين آيه در سوره ٥٧: الحديد، آيه ٢١ است: سابِقُوا إِلى‌ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ ذلِک فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. [↑](#footnote-ref-229)
230. آيه ٢٢، از سوره ٥٠: ق: «هر آينه حقّاً که تو از اين امر در غفلت بودى، پس ما پرده را از تو برداشتيم و بنابراين، چشم تو امروز تيزبين است.» [↑](#footnote-ref-230)
231. حديث رويبضه در أشراط السّاعة است، و آن، حديث مفصّلى است که سلمان در کنار خانه خدا مطالبى را راجع به علامات قيامت از رسول الله مى‌پرسيده است. و اصل اين حديث در «تفسير علىّ بن إبراهيم» ص ٦٢٧ تا ٦٢٩ مى‌باشد، و در تفسير «الميزان» ج ٥، از ص ٤٣٢ تا ٤٣٥ از «تفسير علىّ بن إبراهيم» نقل کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-231)
232. آيه ٩٦، از سوره ٢١: الانبيآء: «تا زمانيکه يأجوج و مأجوج مانعشان بر طرف شود، و آنها از هر تپه و بلندى سرازير شده و به راه خواهند افتاد.» [↑](#footnote-ref-232)
233. آيه ٩، از سوره ٦: الانعام: «و اگر ما پيغمبر را فرشته قرار مى‌داديم، هر آينه او را مَرد قرار مى‌داديم؛ و هر آينه بر اين مردم مشتبه مى‌ساختيم آنچه را که آنها بر خودشان مشتبه مى‌سازند.» [↑](#footnote-ref-233)
234. «بگو اى پيغمبر که: بمن وحى شده است که جماعتى از طائفه جنّ بسخن من گوش فرا دادند پس گفتند: ما شنيديم قرآن شگفت انگيزى را که بسوى رشد و کمال رهبرى مى‌کند، پس ما به آن ايمان آورديم؛ و هيچگاه ما بپروردگارمان احدى را شريک نمى‌آوريم.» [↑](#footnote-ref-234)
235. «و بدرستيکه ما چنين هستيم که چون هدايت را بشنويم به آن ايمان مى‌آوريم، پس کسيکه به پروردگارش ايمان آورد، نمى‌ترسد از هيچگونه ضرر و از هيچگونه هلاکتى.» [↑](#footnote-ref-235)
236. «و زمانى که ما جماعتى از طائفه جنّ را بسوى تو گسيل داشتيم که قرآن را بشنوند، پس چون حاضر شدند گفتند: ساکت باشيد! پس چون قرآن را گوش کردند بسوى قوم خود بجهت انذار و اعلام بازگشتند. گفتند: اى قوم ما! ما شنيديم کتابى را که بعد از موسى نازل شده است که تصديق ميکند آنچه در مقابل اوست، و بسوى حقّ و بسوى صراط مستقيم رهبرى مى‌کند. اى قوم ما! داعى بسوى خدا را اجابت کنيد و ايمان به او بياوريد! تا گناهان شما را بيامرزد، و شما را از عذاب دردناک پناه دهد. و کسيکه دعوت داعى خدا را اجابت نکند پس قدرت ندارد که در روى زمين چيزى را از پاى در آورد و عاجز کند، و غير از پروردگار براى او اولياء و يارانى و سرپرستانى نمى‌باشد؛ و ايشان در گمراهى آشکارى هستند.» [↑](#footnote-ref-236)
237. «اى جماعت و گروه جنّ و انس! اگر شما چنين قدرتى داريد که از اقطار آسمان‌ها و زمين بگذريد پس بگذريد! شما قدرت برگذشتن از آنها را نداريد مگر به اعطاء قدرت و سلطان خدادادى!» [↑](#footnote-ref-237)
238. صدر آيه ١٣٠، از سوره ٦: الانعام: «اى گروه و جماعت جنّ و انس! آيا بسوى شما نيامده است پيامبرانى از خود شما که آيات مرا بر شما بخوانند و حکايت کنند، و از لقاى چنين روزى شما را بيم دهند؟» [↑](#footnote-ref-238)
239. اين آيات هشت آيه است از سوره ٢٠: طه: «اى پيغمبر- ما قرآن را بر تو فرونفرستاديم تا تو بزحمت و رنج بيفتى!- مگر براى ياد آورى براى کسيکه از خدا مى‌ترسد- قرآن، پائين فرستادنى است از کسيکه زمين و آسمانهاى بالا را آفريده است- خداوند رحمن بر عرش خود قرار گرفت- از براى خداست آنچه در آسمان هاست و آنچه در زمين است و آنچه در ما بين آسمان و زمين و آنچه در زير خاک است- و اگر صداى خود را در گفتار بلند کنى، پس خدا مى‌داند سخن مخفىّ و پنهان‌تر از آن را- الله است که هيچ معبودى جز او نيست، از براى اوست اسماء حُسنى.» [↑](#footnote-ref-239)
240. اين داستان را سابقاً براى بنده، دوست معظّم حقير، جناب حجّة الإسلام آقاى حاج سيّد محمّد رضا خلخالى دامت برکاته که فعلًا از علماى نجف اشرف هستند نقل کرده‌اند. (آقاى خلخالى آقا زاده مرحوم مغفور حجّة الإسلام آقا حاج سيّد آقا خلخالى و ايشان آقازاده مرحوم مغفور حجّة الإسلام آقاى حاج سيّد محمّد خلخالى است که از مقيمين نجف اشرف و از زهّاد و عبّاد و معاريف آن زمان بوده‌اند.) و نقل آقاى خلخالى اين تتمّه را داشت که:

چون آن مرد کاسب از مشهد مقدّس بنجف اشرف مراجعت کرد به رفقاى خود گفت: [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-240)
241. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] گذرنامه من دچار اشکال بود و در شهربانى درست نمى‌شد، و من براى مراجعت، به آقاى قاضى متوسّل شدم و گذرنامه را به ايشان دادم و ايشان گفتند: فردا برو شهربانى و گذرنامه ات را بگير!

من فرداى آن روز به شهربانى مراجعه کردم، شهربانى گذرنامه مرا اصلاح کرده و حاضر نموده بود؛ گرفتم و به نجف برگشتم.

دوستان آن مرد گفتند: آقاى قاضى در نجف بودند و مسافرت نکرده‌اند. آن مرد خودش نزد مرحوم قاضى آمد و داستان خود را مفصّلًا براى آقاى قاضى گفت، و مرحوم قاضى انکار کرده و گفت: همه مردم نجف مى‌دانند که من مسافرت نکرده‌ام. آن مرد نزد فضلاى آن عصر نجف اشرف چون آقاى حاج شيخ محمّد تقىّ آملى و آقاى حاج شيخ على محمّد بروجردى و آقاى حاج سيّد علىّ خلخالى و نظائرهم آمد و داستان را گفت.

آنها به نزد مرحوم قاضى آمده و قضيّه را بازگو کردند، و مرحوم قاضى انکار کرد. و آنها با اصرار و ابرام بسيار، مرحوم قاضى را وادار کردند که براى آنها يک جلسه اخلاقى ترتيب داده و درس اخلاق براى آنها بگويد.

در آن زمان، مرحوم قاضى بسيار گمنام بود، و از حالات او احَدى خبر نداشت؛ و بالاخره قول داد براى آنها يک جلسه درس اخلاق معيّن کند، و جلسه ترتيب داده شد؛ و در رديف اوّل، همين افراد به اضافه آقاى حاج سيّد حسن مسقطى و غيرهم در آن شرکت داشتند.

و بعداً در رديف دوّم در زمان بعد، سرى دوّم حضرت علّامه طباطبائى و آقا حاج سيّد أحمد کشميرى و آقا ميرزا إبراهيم سيستانى و اخوى علّامه آقاى إلهى و غيرهم شرکت مى‌کردند.

و در رديف سوّم در زمان بعد، سرى سوّم حضرت آقاى حاج شيخ عبّاس قوچانى و آقاى حاج شيخ محمّد تقىّ بهجت فومنى رشتى و غيرهم از فضلاى نجف اشرف در آن حضور و شرکت داشتند.

حضرت آية الله آقاى حاج شيخ عبّاس قوچانى، وصىّ مرحوم قاضى در معارف و اخلاق هستند؛ و فعلًا در نجف اشرف مقيم و از محضر ايشان جماعتى از طلّاب و ساكنين و غيرهم بهرمند مى‏گردند.

راجع به دارا بودن طىّ الارض نسبت به مرحوم قاضى، دو شاهد ديگر موجود است:

اوّل آنكه: حضرت علّامه طباطبائى و حضرت آقاى قوچانى هر دو نقل فرمودند كه: عادت مرحوم قاضى اين بود كه در ماههاى مبارك رمضان ساعت چهار از شب گذشته در منزل، رفقاى خود را مى‏پذيرفتند؛ و مجلس اخلاق و موعظه ايشان تا ساعت شش از شب گذشته طول مى‏كشيد. در دهه اوّل و دوّم چنين بود؛ ولى در دهه سوّم ايشان مجلس را تعطيل مى‏كرد و تا آخر ماه رمضان هيچكس ايشان را نمى‏ديد؛ و معلوم نبود كجا هستند. چهار عيال داشت؛ در منزل هيچيك از آنها نبود، در مسجد كوفه و مسجد سهله كه بسيارى از شب‏ها در آنجا بيتوته مى‏كرد نبود. اين قضيّه نبودن را علاوه بر ماههاى رمضان، حضرت علّامه طباطبائى در اوقات ديگر نيز نقل مى‏كردند.

دوّم آنكه: آقاى قوچانى فرمودند: يك سفر زيارتى ايشان به كربلا آمده بودند؛ در موقع مراجعت با هم تا محلّ توقّف سيّارات آمديم. ازدحام جمعيّت براى سوار شدن بنجف بسيار بود، بطوريكه مردم در موقع سوار شدن از سر و دوش هم بالا مى‏رفتند. مرحوم قاضى ديد كه چنين است با كمال خونسردى بكنار گاراژ رفته، و پشت بديوار روى زمين نشست و مشغول جيگاره كشيدن شد.

ما مدّتى در كنار ماشين‏هائى كه مى‏آمدند و مسافرين را سوار مى‏كردند صبر كرديم و بالاخره با هر كوششى بود خود را بداخل سيّاره‏اى وارد كرديم، و آمديم نجف و از مرحوم قاضى خبرى نداشتيم. البتّه تمام اين مسائل احتمالاتى است براى طىّ الارض داشتن مرحوم قاضى؛ ولى نه از خود ايشان و نه از غير ايشان بصراحت نقل نشده است. [↑](#footnote-ref-241)
242. «و کسيکه در نزد او علمى از کتاب بود گفت: من تخت بلقيس را در اينجا مى‌آورم قبل از آنکه نگاهت برگردد؛ و چون سليمان تخت را در نزد خود مستقرّ ديد گفت: اين از فضل خداى من است.» [↑](#footnote-ref-242)
243. ممکنست- همانطور که خود علّامه فرموده‌اند- طىّ الارض افراد غير کامل در اثر تبعيّت از افراد کامل باشد. بدين طريق که هر وقت بخواهند طىّ الارض کنند، بر حسب اذن و اجازه از شخص صاحب کمالى که به آنها داده شده است، در همان لحظه آن شخص بزرگ حضور يابد و آنانرا با خود ببرد، يا بدون حضور او بلکه بمجرّد اراده، او آنانرا بمحلّ مقصود برساند. [↑](#footnote-ref-243)
244. صدر آيه ٣٩، از سوره ٢٧: النّمل: «گفت عفريتى از جنّ بسليمان که: من تخت بلقيس را در همين جلسه‌اى که اينجا نشسته‌اى قبل از آنکه برخيزى براى تو مى‌آورم!» [↑](#footnote-ref-244)
245. «اين اسم بايد براى شما موجب خير و مبارکى گردد! عرض کردم: کدام اسم فدايت شوم؟ فرمود: گفتار خدا: و بدرستيکه از شيعيان نوح، حضرت إبراهيم است، و نيز گفتار خدا: پس به فرياد خواهى برخاست آن کسى که از شيعيان موسى بود، بر آن کسيکه از دشمنان او بود؛ پس اين اسم بايد موجب سعادت و برکت شما گردد.» [↑](#footnote-ref-245)
246. «اى پيغمبر! بپرس از رسولانى که ما آنها را قبل از تو فرستاديم که آيا ما غير از پروردگار رحمن، خدايانى را معيّن کرده‌ايم که آن خدايان مورد پرستش واقع شوند؟» [↑](#footnote-ref-246)
247. آيه ٢٨، از سوره ٣٤: سَبأ: «و اى پيغمبر، ما نفرستاديم تو را مگر براى تمام افراد مردم براى آنکه بشارت دهنده و ترساننده باشى، وليکن اکثر مردم نمى‌دانند.» [↑](#footnote-ref-247)
248. آيه ١٠٧، از سوره ٢١: الانبيآء: «و ما نفرستاديم تو را مگر بجهت رحمت براى تمام جهان‌ها.» [↑](#footnote-ref-248)
249. آيه ١٥٨، از سوره ٧: الاعراف: «اى مردم! بدرستيکه من رسول خدا هستم بسوى همگى شما، آن خدائى که پادشاهى آسمانها و زمين از اوست. معبودى جز او نيست، زنده مى‌کند و مى‌ميراند، پس ايمان بياوريد بخدا و فرستاده‌اش که پيغمبر امّىّ است؛ آن پيامبريکه بخدا و کلمات خدا ايمان مى‌آورد! و از او پيروى کنيد، اميد است که هدايت يابيد!» [↑](#footnote-ref-249)
250. آيه ٤١، از سوره ٤: النّسآء: «پس چگونه است در وقتيکه ما از هر امّتى گواهى مى‌آوريم، و اى پيغمبر! تو را گواه بر آن گواهان قرار مى‌دهيم.» [↑](#footnote-ref-250)
251. صدر آيه ٢، از سوره ٦٢: الجمعة: «اوست خدائى که در ميان امّى ها، فرستاده‌اى از خود آنها فرستاد تا آيات خدا را بر آنها تلاوت کند.» [↑](#footnote-ref-251)
252. آيه ٤٧، از سوره ١٠: يونس: «و از براى هر طائفه‌اى رسولى است، چون رسول آنها بيايد، در بين آنها به عدل حکم مى‌شود و آنها مورد ظلم و ستم واقع نخواهند شد.» [↑](#footnote-ref-252)
253. آيه ٤، از سوره ١٤: إبراهيم: «و هيچ پيغمبرى را نفرستاديم مگر با زبان قوم خودش، براى آنکه روشن کند براى آنها، پس خدا گمراه مى‌کند کسى را که بخواهد و هدايت مى‌کند کسى را که بخواهد؛ و اوست عزيز و حکيم.» [↑](#footnote-ref-253)
254. «و هر آينه بتحقيق که ما موسى را با آيات خود فرستاديم که قوم خود را از تاريکيها به نور بيرون بياور! و آنان را به ايّام خدا متذکر ساز؛ بدرستيکه در اينباره، آياتيست براى هر شخص شکيبا و شکر گزار.» [↑](#footnote-ref-254)
255. «و زمانيکه موسى به قوم خود گفت: اى قوم من! چرا شما مرا آزار مى‌کنيد در حاليکه مى‌دانيد من فرستاده خدا بسوى شما هستم؟! پس چون آن قوم انحراف پيدا کردند، خدا دلهايشان را منحرف نمود؛ و خدا گروه فاسق را هدايت نمى‌کند. و زمانيکه عيسى بن مريم گفت: اى بنى اسرائيل! حقّاً که من فرستاده خدا به سوى شما هستم- تا آخر آيه.» [↑](#footnote-ref-255)
256. «مريم گفت: بار پروردگار من! چگونه من پسرى مى‌آورم در حاليکه بَشَرى مرا لمس نکرده است؟ جبرائيل گفت: اينچنين است کارهاى خدا که هر چه را که بخواهد مى‌آفريند! زمانيکه نسبت به امرى بخواهد وجود دهد، به او مى‌گويد: بشو؛ مى‌شود. و خدا به آن پسر، کتاب و حکمت و تورات و إنجيل مى‌آموزد. و او را بعنوان رسالت بسوى بنى إسرائيل روانه مى‌سازد.» [↑](#footnote-ref-256)
257. آيه ٤٣، از سوره ٢٠: طه: «اى موسى و هرون! برويد بسوى فرعون؛ چون او طغيان کرده است!» [↑](#footnote-ref-257)
258. «و کسيکه با رسول خدا شقاق و جدائى کند- پس از آنکه راه هدايت بر او روشن شد- و پيروى از غير راه مؤمنين نمايد، ما بازگشت ميدهيم او را بهمان چيزى که خود او بازگشت نموده است، و در جهنّم مى‌سوزانيم؛ و بد بازگشتى است.» [↑](#footnote-ref-258)
259. «اى کسانيکه ايمان آورده ايد! کافران را سرپرست و قيّم خود مگيريد؛ که مؤمنين را رها کنيد! آيا شما مى‌خواهيد که از براى خدا عليه خود، قدرت و سلطنت آشکارى قرار دهيد؟!» [↑](#footnote-ref-259)
260. «و سپس ما اصحاب کهف را برانگيختيم تا بدانيم کدام يک از دو گروه، زمان درنگ آنها را بهتر بشمارش شمرده‌اند.» [↑](#footnote-ref-260)
261. قسمتى از آيه ٢٥، از سوره ٥٧: الحديد: «براى آنکه خدا بداند کسى را که او را و رسولان او را بغيب يارى مى‌کند.» [↑](#footnote-ref-261)
262. صدر آيه ٢٨، از سوره ٧٢: الجنّ: «براى آنکه خدا بداند که آن رسولان، رسالات پروردگارشان را ابلاغ کردند.» [↑](#footnote-ref-262)
263. «براى آنکه آنچه را که بما تعليم کرده است ظهور دهد.» [↑](#footnote-ref-263)
264. آيه ٢٣، و صدر آيه ٢٤، از سوره ١٨: الکهف: «و البتّه اى پيغمبر! نگو که: من حتماً کارى را فردا انجام مى‌دهم؛ مگر آنکه خداوند بخواهد.» [↑](#footnote-ref-264)
265. آيه ٩، از سوره ٦: الانعام: «و اگر اراده ما بر آن قرار گيرد که فرشته‌اى را پيغمبر کنيم، هر آينه او را مردى قرار مى‌دهيم و هر آينه بر اين مردم مشتبه مى‌سازيم آنچه را که خود آنها بر خودشان مشتبه مى‌سازند.» [↑](#footnote-ref-265)
266. راجع به وجوب امتثال امر خدا به جهت خدا و امر خدا، نه به جهت چيز ديگر؛ در تفسير «الميزان» ج ٨، ص ٣٤ چند جمله کوتاه و مستدلّ فرموده‌اند که حاوى يک کتاب حکمت است؛ مى‌فرمايد:

 «فقَولُه الحقُّ؛ و الواجبُ فى امتثالِ أمرِه أنْ يُمتثلَ لانّهُ أمرُه، لا لانّهُ مشتمِلٌ علَى مصلحَةٍ أو جَهةٍ مِن جهاتِ الخَيرِ و النّفعِ حتَّى يُعزَل عَن رُبوبيّته و مَولَويّته، و يعودَ زِمامُ الامرِ و التّأثيرِ إلَى المصالحِ و الجهاتِ، و هى الَّتى تَنتهى إلَى خَلقِه و جعلِه کسآئِرِ الاشيآءِ مِن غيرِ فرقٍ.»

 «گفتار او حقّ است؛ و لازم است در امتثال و اطاعت امرش اينکه: بجا آورده شود چون امر اوست، نه به جهت آنکه آن کار مشتمل است بر مصلحتى يا بر جهتى از جهات خير و منفعت، تا بالنّتيجه خداوند را از ربوبيّت و مولويّتش معزول کرده و زمام امر و تأثير را بدست مصالح و جهات سپُرَد؛ مصالح و جهاتى که بالاخره منتهى به خلق خدا مى‌شود و خدا را مانند بقيّه اشياء بدون هيچ تفاوت قرار مى‌دهد.» [↑](#footnote-ref-266)
267. صدر آيه ١١، از سوره ٦٤: التّغابن: «هيچ چيزى بشما اصابه نمى‌کند و نمى‌رسد مگر به اذن خدا.» [↑](#footnote-ref-267)
268. صدر آيه ٥٨، از سوره ٧: الاعراف: «و شهر پاک و پاکيزه، گياهش به اذن خدا مى‌رويد.» [↑](#footnote-ref-268)
269. صدر آيه ١٤٥، از سوره ٣: ءَال عمران: «و چنين حقّى براى هيچ نفسى نيست که بتواند بميرد مگر با اذن خدا.» [↑](#footnote-ref-269)
270. صدر آيه ٥، از سوره ٥٩: الحشر: «هر درخت نهال خرمائى را که بريديد يا همانطور بر ريشه آن گذارديد که بوده باشد پس به اذن خدا بود.» [↑](#footnote-ref-270)
271. صدر آيه ٦٤، از سوره ٤: النّسآء: «و ما هيچ پيامبرى را نفرستاديم مگر آنکه با اذن خدا مورد اطاعت مردم قرار گيرد.» [↑](#footnote-ref-271)
272. قسمتى از آيه ١٦٥، از سوره ٢: البقرة: «و تمام مراتب و درجات قوّت انحصار بخدا دارد.» [↑](#footnote-ref-272)
273. قسمتى از آيه ١٥٩، از سوره ٣: ءَال عمران: «پس اى پيغمبر! زمانى که اراده انجام کارى را داشتى، بر خدا توکل کن!» [↑](#footnote-ref-273)
274. قسمتى از آيه ٤١، از سوره ١٠: يونس: «پس اى پيغمبر! بگو: براى من است کردار من؛ و براى شماست کردار شما.» [↑](#footnote-ref-274)
275. قسمتى از آيه ١٥، از سوره ٤٢: الشّورى: «از براى ماست اعمال ما؛ و براى شماست اعمال شما.» [↑](#footnote-ref-275)
276. آيه ١٢، از سوره ٥٨: المجادلة: «اى کسانيکه ايمان آورده‌ايد، چون بخواهيد با رسول خدا بطور پنهانى سخن گوئيد، بايد قبل از نجواى خود صدقه‌اى بياوريد؛ اين براى شما بهتر و پاک کننده‌تر است! و اگر تمکن نداشتيد، خداوند آمرزنده و مهربان است.» [↑](#footnote-ref-276)
277. آيه ٧٥، از سوره ٨: الانفال: «و کسانيکه ايمان آوردند بعد از فتح و مهاجرت کردند و مجاهدت نمودند با شما، پس آنان از شما هستند. و صاحبان رحم، بعضى از آنان به بعضى ديگر اولويّت دارند در کتاب خدا؛ بدرستيکه خداوند به هر چيزى داناست.» [↑](#footnote-ref-277)
278. آيه ١٠٦، از سوره ٢: البقرة: «ما هر آيه‌اى را که نسخ کنيم و برداريم و يا به فراموشى اندازيم، مثل آنرا يا بهتر از آنرا مى‌آوريم؛ آيا اى پيامبر! نمى‌دانى تو که خداوند بر هر چيز تواناست؟» [↑](#footnote-ref-278)
279. آيه ١٠١ و ١٠٢، از سوره ١٦: النّحل: «و چون ما آيه‌اى را بجاى آيه ديگر تبديل کنيم- و خدا داناتر است به آنچه نازل مى‌کند- مى‌گويند: اى پيغمبر! تو افترا بسته‌اى و چنين دروغى را بخدا نسبت داده‌اى! بلکه اکثر آنها نمى‌دانند. بگو روح القدس قرآن را بحقّ از جانب پروردگارت فرستاده است، تا موجب ثبات دلهاى مؤمنان گردد و هدايت و بشارت براى مسلمين شود.» [↑](#footnote-ref-279)
280. آيه ١٣، از سوره ٤٢: الشّورى: «خداوند بعنوان تشريع دينى براى شما تشريع فرمود آنچه را که به نوح وصيّت کرده بود، و آنچه را که بتو وحى فرستاديم، و آنچه را که به إبراهيم و موسى و عيسى وصيّت کرده بوديم، و آن اين بود که دين را بر پاى داريد! و متفرّق و متشتّت در امور دينى نگرديد! آنچه را که مشرکين را بر آن دعوت مى‌کنى، پذيرش آن بر آنان بزرگ است؛ خداوند بر مى‌گزيند از رسولانش هر که را که بخواهد و رهبرى مى‌کند بسوى خود هر که را که بسوى او انابه و بازگشت کند.» [↑](#footnote-ref-280)
281. آيه ١٠٦ و ١٠٧، از سوره ٢: البقرة: «ما هر آيه‌اى را که نسخ کنيم يا به فراموشى اندازيم، بهتر از آن يا مثل آنرا مى‌آوريم؛ آيا نمى‌دانى که خداوند بر هر چيزى تواناست؟ آيا نمى‌دانى که قدرت و سلطنت آسمان و زمين اختصاص بخدا دارد؛ و از براى شما غير از خدا هيچ سرپرستى و هيچ يار و ياورى نيست؟» [↑](#footnote-ref-281)
282. صدر آيه ٦٤، از سوره ٥: المآئدة: «يهود مى‌گويند: دست‌هاى خدا در غلّ و دربند کشيده شده است؛ دست‌هاى آنان در غلّ کشيده شود و مورد لعنت و دورباش خدا قرار گيرند بدين سخنى که مى‌گويند، بلکه دو دست خدا باز است و در عالم خلقت به هر گونه که بخواهد عمل مى‌کند و افاضه وجود و رحمت مى‌نمايد.» [↑](#footnote-ref-282)
283. مرحوم شيخ طَبْرِسىّ در تفسير «مجمع البيان» ضمن تفسير سوره دهر (هَلْ أَتى‌ عَلَى الْإِنْسانِ) چند حديث در کيفيّت ترتيب نزول سُوَر قرآن روايت مى‌کند، از جمله از أبو القاسم حَسْکانىّ؛ و يکايک سوره‌هاى قرآن را به ترتيب نزول مى‌شمرد. (تفسير «مجمع البيان» جلد ٥، ص ٤٠٥، از طبع صيدا) [↑](#footnote-ref-283)
284. آيه ١٧٣، از سوره ٢: البقرة: «اينست و جز اين نيست که خداوند بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر حيوانى را که براى غير خدا سر بريده شود، حرام کرده است. پس کسيکه اضطرار پيدا کند، در صورتيکه بدان تمايل نداشته باشد و از حدّ رفع ضرورت تجاوز نکند، در خوردن آن گناهى ندارد؛ و خداوند آمرزنده و مهربان است.» [↑](#footnote-ref-284)
285. آيه ١٤٥، از سوره ٦: الانعام: «بگو اى پيغمبر: من پيدا نمى‌کنم در آنچه بسوى من وحى شده است چيز حرامى را بر هر خورنده که بوده باشد، مگر آنکه مردار باشد يا خون ريخته شده و يا گوشت خوک بوده باشد- چون گوشت خوک پليد است- و يا اينکه ذبيحه‌اى باشد که براى غير خدا کشته و نام غير خدا بر آن برده باشند. پس کسيکه در ضرورت افتد، در صورتيکه تمايل به خوردن آن نداشته باشد و از حدّ تجاوز نکند، پس پروردگار تو آمرزنده و مهربان است.» [↑](#footnote-ref-285)
286. آيه ١١٥، از سوره ١٦: النّحل: «اينست و جز اين نيست که خداوند بر شما حرام کرده است مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که در حال کشتن و ذبح کردن نام غير خدا بر آن برده شود؛ پس کسيکه در ضرورت افتد و از روى تمايلِ بدان نخورد، و از حدّ ضرورت تجاوز نکند؛ پس خداوند آمرزنده و مهربان است.» [↑](#footnote-ref-286)
287. آيه ٣، از سوره ٥: المآئدة: «بر شما حرام شد مردار و خون و گوشت خوک و آن ذبيحه‌اى را که بنام غير خدا بکشند. و همچنين حرام شد هر حيوانى که بسبب خفه کردن و يا چوب زدن و يا از بلندى انداختن و يا بواسطه شاخ زدن با يکديگر بميرد. و همچنين بازمانده خوراک درندگان حرام شد مگر آنکه قبل از مردن، شما آن بازمانده را تذکيه کنيد و ذبح نمائيد. و ديگر حرام شد آنچه که براى بت‌ها کشته مى‌شود و آن حيوانى که به أزلام، که نوعى از قمار است، قسمت مى‌کنيد، که آن فسق است- امروز مأيوس شدند کافران از دستبرد به دين شما، پس از آنها نترسيد و از من بترسيد! امروز من دين شما را براى شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و راضى شدم که اسلام دين شما باشد- پس کسيکه در ضرورت افتد و در مجاعه و گرسنگى، نه بجهت نزديکى به ارتکاب گناه، از آن محرّمات بخورد پس خداوند آمرزنده و مهربان است.» [↑](#footnote-ref-287)
288. آيات ٣٢ تا ٣٤، از سوره ٣٣: الاحزاب: «اى زنان پيغمبر! شما اگر تقوى پيشه گيريد مانند هيچيک از زن‌هاى ديگر نيستيد! پس صداى خود را نرم و نازک نکنيد تا کسيکه در دل او مرض است به طمع افتد! و پيوسته گفتار شما نيکو و پسنديده باشد، و در خانه‌هاى خود قرار بگيريد، و مانند تبرّج و زينت نمودن زمان جاهليّت قبلى، خود را زينت مکنيد! و نماز را اقامه کنيد و زکوة را بدهيد و از خدا و رسول خدا اطاعت کنيد- اينست و جز اين نيست که خداوند اراده کرده است از شما اهل بيت هر گونه رجس و پليدى را بزدايد و آنطور که بايد و شايد تطهير کند- و ياد بياوريد آنچه را که در خانه‌هاى شما از آيات خدا و حکمت تلاوت مى‌شود! بدرستيکه خداوند هميشه لطيف و خبير است (به دقائق امور مطّلع و در تمام چيزها نافذ و آگاه است).» [↑](#footnote-ref-288)
289. آية الله سيّد شرف الدّين عاملى در کتاب «الکلمةُ الغرّآء فى تَفضيلِ الزّهرآء» که با طبع دوّم «الفُصولُ المُهمّة» در يک جا تجليد شده است، در ص ٢١٣ و ٢١٤ يکى از جوابهاى خود را اين قرار داده‌اند که: آيه تطهير، استطرادى است که در ميان آيتين وارد شده است.

ايشان مى‌گويند: در کلام بلغاء جمله‌هاى استطرادى که به عنوان اعتراض داخل در گفتار مى‌شود وجود دارد؛ و آن عبارت است از تخلّل جمله اجنبيّه از جهت معنى، در ميان کلام متناسق؛ مثل قولِه تعالَى در حکايت خطاب عزيز مصر به زوجه‌اش در وقتيکه به او مى‌گويد:﴿ إِنَّهُ مِنْ کيْدِکنَّ إِنَّ کيْدَکنَّ عَظِيمٌ\* يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِک‌﴾؛ چون گفتار﴿ «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا»﴾ جمله استطرادى است بطوريکه روشن است. و مثل قولِه تعالَى:﴿ إِنَّ الْمُلُوک إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ کذلِک يَفْعَلُونَ\* وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ‌﴾؛ در اينجا گفتار خدا که مى‌گويد:﴿ «وَ کذلِک يَفْعَلُونَ»﴾ استطراد است از جهت خداوند متعال که در ميان کلام بلقيس آمده است. و مثل قولِه عزّ مِن قآئل:﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ\* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ\* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کرِيمٌ‌﴾؛ که تقديرش اينست:﴿ «فلا أقسم بموقع النجوم إنه لقرآن کريم»﴾؛ که در ميان اين دو جمله، استطراد در استطراد آمده است. و از اين قبيل در قرآن کريم و سنّت و کلام عربِ قحّ و غيرشان از بلغاء، بسيار است.

و آيه تطهير از اين قرار است که در ميان آيات نِساءُ النَّبىّ بطور استطراد آمده است. و فائده استطراد در اينجا آنست که: خطاب خداوند به آن زنان، با آن اوامر و نواهى و نصائح و آداب جهتى ندارد مگر عنايت خداوند تعالى به اهل بيت (يعنى خمسه طيّبه) براى آنکه سرزنش و ملامتى- گرچه از ناحيه زنان پيغمبر باشد- بر آنان نرسد؛ يا آنکه به اهل بيت- گرچه بواسطه زنان پيغمبر باشد- عار و ننگى نسبت داده نشود؛ و يا از ناحيه منافقين عليه آنان- گرچه به سبب زنان پيغمبر باشد- ايرادى و حجّتى قائم نشود. و اگر اين استطراد نبود، اين نکته شريفه‌اى که بواسطه آن، بلاغت قرآن حکيم، و کمال اعجاز ذکرِ باهر و گفتار حضرت حقّ مشهود است، حاصل نبود کما لا يخفى. (تلميذ) [↑](#footnote-ref-289)
290. آيه ٩٣، از سوره ٢: البقرة: «و زمانيکه ما از شما عهد و پيمان گرفتيم و کوه طور را بر فراز شما نگاهداشتيم، که آنچه ما بشما داده‌ايم بقوّت بگيريد و گوش کنيد! گفتند شنيديم و مخالفت کرديم! و چون کافر شدند محبّت گوساله در دلهايشان اشراب شد. بگو اى پيغمبر: بد چيزى است اين چيزى که ايمان شما، شما را بدان امر کرده است؛ اگر شما مؤمن باشيد!» [↑](#footnote-ref-290)
291. آيه ٤٨، از سوره ٣٨: ص: «و ياد بياور إسمعيل و الْيَسَعْ و ذو الکفل را؛ و تمام آنان از اخيار بوده‌اند.» [↑](#footnote-ref-291)
292. صدر آيه ١٤، از سوره ٦١: الصّفّ: «اى کسانيکه ايمان آورده ايد! از ياران خدا بوده باشيد همانطور که عيسى بن مريم به حواريّون گفت: ياران من در راه خدا چه کسانى هستند؟ حواريّون گفتند: ما ياران خدا هستيم.» [↑](#footnote-ref-292)
293. آيه ٥٢ و ٥٣، از سوره ٣: ءَال عمران: «چون عيسى از آنها احساس کفر نمود گفت: ياران من در راه خدا چه کسانى هستند؟ حواريّون گفتند: ما ياران خدا هستيم، بخدا ايمان آورديم و گواه باش که ما از مسلمانانيم. بار پروردگار ما! ما به آنچه تو فرستاده‌اى ايمان آورديم و از پيامبرت پيروى نموديم پس نام ما را در گروه شهداء و حضّار ثبت فرما.» [↑](#footnote-ref-293)
294. آيه ١١١ و ١١٢، از سوره ٥: المآئدة: «و زمانى که من به سوى حواريّون وحى فرستادم که بمن و به رسول من ايمان آوريد! گفتند: ما ايمان آورديم و گواه باش که ما از مسلمانانيم! زمانى که حواريّون گفتند: اى عيسى بن مريم! آيا پروردگار تو چنين قدرتى دارد که براى ما از آسمان مائده بفرستد؟ گفت: بپرهيزيد از خدا اگر شما از ايمان آورندگانيد.» [↑](#footnote-ref-294)
295. آيه ٢٧، از سوره ٥٧: الحديد: «پس بدنبال آثار آنان، رسولان خود را فرستاديم. و عيسى بن مريم را بدنبال آنان فرستاديم و به او انجيل را داديم، و در دل‌هاى پيروان او رأفت و رحمت قرار داديم؛ و ديگر: رهبانيّتى که آنرا ابداع کردند؛ و ما آن رهبانيّت را بر آنان ننوشتيم مگر براى بدست آوردن رضاى خداوند، ليکن آنطور که بايد و شايد حقّ آنرا رعايت نکردند؛ و ما بکسانى از آنان که ايمان آورده بودند أجر و مزدشان را داديم و بسيارى از آنان نيز از فاسقين هستند.» [↑](#footnote-ref-295)
296. آيه ٢١، از سوره ٣٠: الرّوم: «و از آيات خدا اينست که از خود شما براى شما جفت‌هائى آفريده است تا در پناه آنان آرامش بگيريد و خداوند بين شما مودّت و رحمت قرار داد، بدرستيکه در اين جهت نشانه‌هائى است براى گروهى که تفکر کنند.» [↑](#footnote-ref-296)
297. حضرت علّامه قُدّس سرُّه در کتاب «قرآن در إسلام» در ص ٨٩ فرموده‌اند: «قرآن فقط نام بيست و چند نفر را از پيامبران مى‌برد: آدم، نوح، إدريس، هود، صالح، إبراهيم، لوط، إسمعيل، الْيَسَع، ذو الکفْل: إلْياس، يونُس، إسحق، يعقوب، يوسف، شُعَيْب، موسى، هرون، داود، سلَيمان، أيّوب، زکريّا، يَحْيى، إسمعيل صادق الوَعْد، عيسى، محمّد؛ صلّى الله عليهم أجمعين.

اينان پيغمبرانى هستند که به اسم ذکر شده‌اند، و کسانى نيز با اشاره ياد شده‌اند؛ مانند: أسْباط در سوره نساء، آيه ١٦٣؛ و مانند پيغمبرى که طالوت به اشاره او پادشاه بنى إسرائيل شد (سوره بقره، آيه ٢٤٦) و پيغمبرى که در سوره بقره، آيه ٢٥٨ به وى اشاره شده؛ و پيغمبرانى که در سوره يس، آيه ١٤ به آنان اشاره شده است.» [↑](#footnote-ref-297)
298. آيه ٢٤، از سوره ١٢: يوسف: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى‌ بُرْهانَ رَبِّهِ کذلِک لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ.» [↑](#footnote-ref-298)
299. شيخ طنطاوىّ در تفسير «جواهر» طبع دوّم: ١٣٥٠ هجريّه قمريّه، مطبعه مصطفى البابى، ج ٢٣، ص ٢٥٤ و ٢٥٥، در تفسير آيه ٥٠ از سوره ٥٤: القمر: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ کلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» مطلبى را به مناسبت بيان مى‌کند که ما در اينجا ذکر مى‌نمائيم:

 «اين آيه، مفادش تکميل ما تقدّم است که در آيه‌﴿ «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللهُ»﴾ آمد، و در آنجا گفته شد: بناء اين قاعده بر مُثُل أفلاطونيّه است. امّا تصوير مثل را پس از أفلاطون، شاگردش ارسطاطاليس ردّ کرد و گفت: علم فقط اعتماد بر امور ثابته و محقّقه مى‌کند، و در عالم غير از مادّه و صورت مادّه چيز ثابتى وجود ندارد. رِواقيّون که رئيسشان زيتون است، در قرن سوّم قبل از ميلاد آمدند و نظريّه او را ردّ کردند، همچنانکه او هم نظريّه استادش را ردّ کرده بود، و گفتند: تو براى ما ارتباط اين مادّه را به صانع عالم که خودت هم بدان ايمان [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-299)
300. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] دارى، بيان نکرده‌اى که وجه تناسب ميان آن دو کدامست؟! از اين گذشته، تو مى‌گوئى: مادّه اشتياق به صورت دارد! و اين سخنى است بدون دليل؛ چرا که اگر مادّه، مجرّد امکان باشد، پس عشقش به صورتى که تو مدّعى آن مى‌باشى از کجاست؟ مگر مى‌شود که در اين فرض، مادّه داراى عقل و شعور باشد؟

بنابراين، چون رواقيّون و همچنين علمائى که بعد از آنها پس از ميلاد مسيح آمدند- و آنها به سه شاخه: فرع اسکندرى، و فرع شامى، و فرع لاتينى منقسم مى‌شدند- اين مسأله را بررسى نمودند و در آراء و افکار اين دو حکيم (أفلاطون و أرسطو) نظر کردند؛ دسته‌اى از آنها بر علوم طبيعى مانند طبّ روى آور شدند، و دسته‌اى بر رياضت نفس روى آوردند، و اکثريّت اين دسته از رواقيّون هستند. و سپس اين فروع سه گانه موفّق آمدند تا ميان اين آراء را جمع کنند و از آنها خلاصه و نتيجه‌اى بدست آرند. و آنچه به علماى اسلام مانند ابن سينا و فارابى و صوفيّه رسيده است، به اين جماعت نسبت داده مى‌شود. و علّت تحيّرى که دانشمندان پس از اين دو حکيم در آن افتادند اين بود که: آن دو حکيم نتوانستند طريقه و منهجى را نشان دهند که با آن، کيفيّت ربط و اتّصال عوالم با خداوند- بدون هيچ فاصله و درزى ميان عالم و ميان خداوند- شناخته و مشخّص گردد؛ نه افلاطون توانست روشن سازد و نه ارسطو. و علَيهذا سبب اختلاف آراء و مکاتب و احزابى که پس از آنها بوجود آمد، فقط اين دو حکيم بوده‌اند.

استاد «سنتلانه» در کتاب «تاريخُ الفَلسفةِ العَربيّة» با خطّ خود مرقوم داشته است: «حکماى اروپا، در فلسفه استاد نشدند و از دانش بهره‌اى نيافتند مگر بقدر وصولشان به علوم جزئيّه مانند طبيعيّات و رياضيّات؛ فلهذا اختراع کردند، و زمين را کشتند، و به آسمان پريدند و جنگ راه انداختند؛ امّا عالم أعلا و عجائب نفس و اصل عالم کون و وجود که بر اساس آن، علم فلسفه تدوين گرديده است- آن علمى که مقصود اصلى براى نوع انسان است که آنرا بحث کنند و دريابند- ارزش اينها در اين علوم نسبت به سقراط و افلاطون، نيست مگر به نسبت ارزش پشّه در برابر فيل. و اگر اينها بمانند آنچه را که اين دو حکيم فهميده‌اند مى‌فهميدند، نبودند مگر فرشتگان.»

بارى، تا اينجا ما گفتار شيخ طنطاوى را آورديم، و در ذيل آن مى‌گوئيم: استاد ما حضرت علّامه، طبق منهاج و ممشاى صدر المتألّهين، همانطور که در بخش نخست ص ١٢٢ و ١٢٣، از همين کتاب «مهر تابان» آمده است، با استفاده از طريق شهود و وجدان، و طريق عقل و برهان، و طريق شرع و ايمان، اين راه را پيموده‌اند. [↑](#footnote-ref-300)
301. بسيارى از اوقات در حال مذاکره، بدين آيه مترنّم مى‌شدند: وَ أَنَّ إِلى‌ رَبِّک الْمُنْتَهى‌ (آيه ٤٢، از سوره ٥٣: النّجم) و در گرفتاريها و شدائد مى‌فرمودند: وَ اللهُ الْمُسْتَعانُ (قسمتى از آيه ١٨، از سوره ١٢: يوسف) يعنى: «ذات اقدس خدا، يگانه محلّ اعتماد و اتّکاء و يارى جستن از اوست.»

هر کس به ايشان ناسزا مى‌گفت و نسبت‌هاى ناروا مى‌داد و براى انداختن رسم و روش عرفانى و اسلوب حِکمى، تهمتهاى بى حدّ و بدون مرز ميزد و بگوش ايشان مى‌رسيد، أبداً تلافى نمى‌نمودند و در صدد معارضه و پاداش هم نبودند. و معلوم است که: از اينگونه تهمتها در حوزه‌هاى علميّه خشک که با قرآن و تفسير و روايات و اخلاق عرفانى و حکمت عقلانى سر و کار ندارند، و جمعى بر سر سفره سياه نشسته، خود را به تکالب حطام و تکاثر صيت و آوازه سرگرم نموده‌اند، بسيار است.

ايشان بواسطه برانداختن همين معانى و روشن کردن طلّاب جوان به اسرار الهى و حقائق و معنويّات دينى، از تبريز کوچ کرده و بار خود را در آستانه مبارکه بى بى حضرت معصومه اخت الرّضا عَليهما صلواتُ المَلِک المتعال فرود آوردند. و معلوم است که اين راه و روش و اين منهج و منهاج را بعضى نمى‌پسندند، فلهذا به نسبتهاى مموّهه و عوام فريبانه با تردستى و زيرکيهاى خاصِّ بخود، که عمرى را در آن بسر برده و تمرين و ممارست داشته‌اند، مى‌خواسته‌اند نور ايشان را خاموش نمايند و بساط تفسير و حکمت و عرفان را از حوزه مقدّسه علميّه برچينند. چون اين مطالب و دسائس به ايشان مى‌رسيد، مى‌فرمودند:﴿ وَ لا يَحِيقُ الْمَکرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ‌﴾ (قسمتى از آيه ٤٣، از سوره ٣٥: فاطر): «خدعه و مکر زشت نمى‌رسد مگر به صاحبش.» و اين درست معنى و مفاد کريمه قرآن است:﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کرِهَ الْکافِرُونَ‌﴾ (آيه ٨، از سوره ٦١: الصّفّ): «مشرکين اراده دارند که با دهانهاى خودشان نور خدا را خاموش نمايند؛ و خداوند تمام کننده نور خود است، اگرچه آنرا کافرين نمى‌پسندند و ناگوار دارند.»

براى حضرت علّامه بقدرى نامه‌هاى ناسزا و ناروا مملوّ از سبّ و شتم و تهمت و مجعولات کاذبه و سخنان پوچ و واهى بدون امضاء ميرسيد که ما شنيديم و در نزد خود پنداشتيم: ايشان ديگر نامه‌هاى بى امضاء را مطالعه نمى‌کنند. بر همين اساس روزى به محضرشان عرض کردم: کار بجائى رسيده است که حضرتعالى پاکتها را که باز مى‌فرمائيد، شنيده شده است که اوّل نگاه به محلّ امضاء مى‌کنيد و کاغذهاى بدون امضاء را مطلقاً کنار مى‌گذاريد و مطالعه نمى‌فرمائيد! با تبسّم مليحى فرمودند: همه نامه‌ها را مطالعه مى‌کنم؛ مع الاسف نامه‌هاى بى امضاء را هم مطالعه مى‌کنم! [↑](#footnote-ref-301)