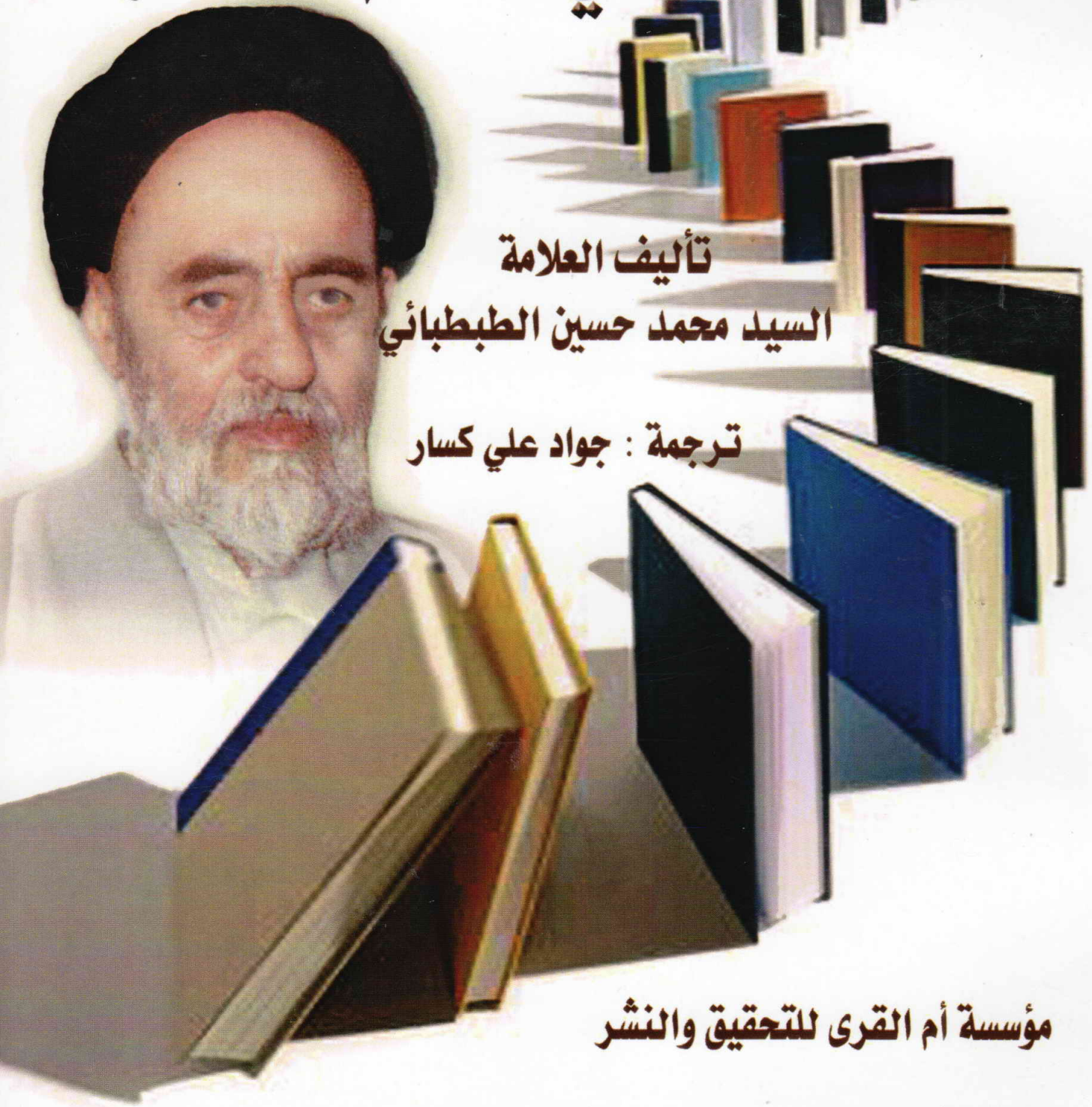
رسالة التشيع

في العالم المعاصر



تأليف العلامة
السيد محمد حسين الطبطبائي

ترجمة : جواد علي كسار

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

رسالة التشيع

في العالم المعاصر

تأليف

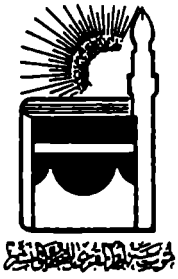
السيد محمد حسين الطباطبائي

ترجمة

حواد علي كسار

الجزء الثاني

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر



٢١

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

رسالة التشيّع

في العالم المعاصر

تأليف: السيد محمد حسين الطباطبائي

ترجمة: جواد علي كسّار

الطبعة الاولى (رجب ١٤١٨هـ)

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤسسة

الكتاب الرابع

العلامة الطباطبائي

ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية

اعداد

جواد علي كسار

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحرر

لم أكتم فرحتي مرَّة بحديث عن النبيّ صادفني ـ وأنا أكتب عن الرجل الفذ الشيخ محمد جواد البلاغي (١٢٨٢ ـ ١٣٥٢هـ) ـ يقول فيه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) نصّاً: «مَنْ ورّخ مؤمناً كأنّما أحياه»[١].

أتساءل: كيف يكون الحال إذا كان المؤمن من طراز العلماء الذين أمضوا عمرهم وبذلوه لحظة فلحظة في سبيل دين الله وخدمة لمجتمعاتهم وللإنسانية؟ ثم أيّة قيمة ترتفع إليها حياة هؤلاء وهي مجلّلة بالاستقامة إلى جوار الفكر، وبالتزكية وهي تقترن بالعلم؟

كنتُ مشغولاً بإعداد هذا الجزء عن حياة السيّد محمد حسين الطباطبائي أراجع مئات الصحائف وربّما ألوفها؛ أتابع ما يسطّره تلاميذه من ذكريات مع استاذهم، عندما استوقفني تعبير للشهيد مرتضىٰ مطهري ازاء استاذه لم يستخدمه مع غيره، فهو قلّما يذكر الطباطبائي دون أن يقرنه بعبارة: «روحي فداه»، وعندما سُئل عن ذلك، لم يُعلل

---

(١) سفينة البحار، ج ٢، ص ٦٤١.

هذا الاحترام الفائق على أساس المكانة الفلسفية والعلمية للسيّد الطباطبائي، بل أعاده إلى عمق ولائه لآل بيت الرسول، حيث قال نصّاً: «لقد رأيت الكثير من الفلاسفة والعرفاء، بيدَ أن احترامي للعلّامة الطباطبائي، لم يكن بداعي كونه فيلسوفاً بل لأنه عاشق لأهل البيت وَلِهٌ بهم».

ثمّ يضرب مثالاً سلوكياً ذا دلالة، وهو يضيف: «كان من دأب العلّامة الطباطبائي أن يبدأ إفطاره في شهر رمضان بِقُبلة يطبعها يومياً على الضريح المقدّس للسيّدة معصومة سلام الله عليها [فاطمة بنت الإمام موسىٰ بن جعفر ومرقدها في مدينة قم] فقد كان يذهب إلى حرمها مشياً على الأقدام فيقبّل الضريح، ثم يعود لبيته يتناول طعام الإفطار. هذه الخصوصية في عمق الولاء لآل البيت جعلتني شديد الحبّ له، وطيد التعلّق به»[٢].

كان العلّامة يقول: كل ما لدينا من تقدير وما نحظىٰ به من احترام كسبناه من محمّد وآل محمّد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

وإذا كان البعض يرى أن من غير اللائق للفيلسوف وللعالم الكبير أن «يهبط» إلى مستوىٰ الممارسات الشعائرية والعبادية التي تصدر عن القاعدة الشعبية الموالية، فانَّ السيّد الطباطبائي كان على الطرف النقيض من هذه القناعة تماماً. وحياته حافلة بما تحفل به حياة الإنسان الموالي العادي. فلم يكن يترك حضور مجلس العزاء في يوم الجمعة. وفي أيّام شهادة بضعة النبي فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) كان مواظباً علىٰ مجلس عزاء يقيمه في بيته بمناسبة أحزان شهادتها المشهورة بأيام الفاطمية، حريصاً على أن يحضر ذلك المجلس جميع أفراد الأسرة والأقرباء، حتى كريماته اللائي

---

(٢) مجلة پيام انقلاب [رسالة الثورة] العدد ١٢٣.

تزوجن وصرن في مدن بعيدة عن قم كنَّ يحضرن المجلس كل عام.

لهُ بسيِّد الشهداء الإمام الحسين (عليه السّلام) علقة خاصة حتىٰ سجّل للتاريخ وللسالكين درب الولاء من بعده كلمته الجليلة: «لم يقدَّر لأحد أن يبلغ أية مرتبة من المراتب المعنوية، وان يصل إلى مرحلة تفتّح باب القلب إلّا في حرم الإمام الحسين أو من خلال التوسّل به»[٣].

بالإضافة إلى التزامه بأداء زيارة عاشوراء في شهري محرم وصفر، كان يهتمّ أيضاً بزيارة الجامعة الكبيرة ودعاء التوسل ويحثّ على ذلك، فيما ينقله عنه صهره الشهيد علي قدوسي.

امّا إذا ضاق صدره أو شعر بالملالة والتعب فكان يبعث على أحد قرّاء العزاء فيقرأله مجلساً حسينيّاً يبكي فيه أشدّ البكاء.

وإلى مدينة مشهد عاصمة اقليم خراسان كان يحطّ رحله سنويّاً حيث مرقد الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السّلام). ولم يترك رسمه في زيارة الرضا حتى في السنين الأخيرة من حياته، على ماكان به من كبر السن وشدّة المرض.

هكذا يصف حاله مَن رآه يدخل على الإمام الرضا:

كان يؤدّي في الصحن صلاة الجماعة مأموماً خلف السيّد الميلاني، حتىٰ إذا ما انتهى من الصلاة، رأيته يدخل حرم الإمام الرضا ويرمي بكلتا يديه على الباب ثم يهمّ بلثمه وتقبيله من الأعماق. وفي داخل الحرم الشريف يبقى ملتزماً بحالة الأدب

---

(٣) آينه عرفان [مرآة العرفان] ملحق خاص لصحيفة «الجمهورية الإسلامية» بمناسبة الذكرى العاشرة لوفاة الطباطبائي، ص٨. أمّا بعضهم فيذكر ان السيّد الطباطبائي نقل هذا الكلام عن اساتذته في الأخلاق وهو ليس من عنده.

والخضوع تلك أثناء الزيارة وفي كل الوقت الذي يمضيه هناك ، ثم يختار زاوية يـؤدّي فيها صلاة الزيارة ؛ تجلّله في الخطوات جميعاً حالة حضورية مشهودة[٤].

وفي مدينة مشهد توجّه إليه أحدهم ممّن يستكثر على رجل الفلسفة والعـلم أن يواظب على أداء الزيارة كبقيّة الناس من أهل الولاء ، فسأله : هل تذهب إلى الحرم ؟

أجاب الطباطبائي : أجل .

سأل الرجل : وهل تقبّل ضريح الإمام كعامّة الناس ؟

ردَّ عليه السيّد الطباطبائي : ليس الضريح وحده ، بل ألثم الأرض والخشب فـي الحرم وكلّ ما يرتبط بالإمام .

وأراد أحدهم أن يثنيه عن الذهاب إلى ضريح الإمام بذريعة الازدحام، فأجابه : ونحن أيضاً جزء من زحمة الناس هذه[٥].

الأدب الرفيع

كلّما تقرأ في سيرة هذا الرجل يأخذك أدبه الرفيع ، حتى سأله أحد تلامذته ممّن رافقه أكثر من ثلاثة عقود أن يرأف بهم ، لأنّ كل مَن يعاشره يحس فـي نـفسه الصـغار ويشعر بقلة الأدب ازاء خلقه السامي المنيف وما ينطوي عليه سلوكه من تهذيب شديد واستقامة وظرافة ؛ سواء أكان ذلك مع تلاميذه أو مع الأسرة في أجواء البيت أو مع عامّة الناس .

والأمثلة التي ينقلها المعارف والتلاميذ مذهلة . فهذا تلميذه السيّد محمّد حسين

---

(٤) آينه عرفان ، ص٥٨ .

(٥) مجلة مكتب إسلام [الإسلام] السنة ٢١، العدد العاشر، ص٣٥.

الطهراني يذكر انّه رافقه ما يزيد على ثلاثة عقود ولم يظفر منه بصلاة يؤدّيها خلفه على ما سنقرأ مفصّلاً في ذكرياته.

من أهل العلم مَن إذا أحاط بعدد من المصطلحات يتحوّل إلى ارهابي لا يطاق على طريقة تحويل المعرفة إلى سلطة للقمع والتعالي. أمّا هذا الرجل فقد أمضى عمره في التدريس دون أن يقبل أن يرقى المنبر، بل كان يجلس إلى الأرض يتحلّق الطلّاب من حوله، فيلقي الدرس وهو شبه مطرق من شدّة الحياء. والأكثر من ذلك كان يرفض أن يجلس أثناء إلقاء الدرس على سجّادة أو فراش خاص يميّز مجلسه عن بقيّة الحضور، وأروع ما كان يعلّل به رفضه للفراش الإضافي، قوله لتلاميذه: لو صرتُ أعلى منكم بمقدار سمك السجادة أو الفراش الاضافي لما استطعتُ أن أتحدّث!

وحيث تسري في الأوساط الدينية العادة السيّئة المتمثّلة بخفق النعل وراء الرجال، ظلّ العلّامة يرفض بشدّة أن يسير وراءه التلاميذ والمريدون والأصحاب، بل لم يكن يرضىٰ ذلك حتىٰ لأفراد أسرته. هذا نجله وهو يذكر أنّه سار خلف والده يوماً من أيّامه الأخيرة في الحياة، وهو ذاهب إلى الحرم كي يحتاط لما قد يقع له وقد اشتدّ به مرض القلب والأعصاب، فما كان من السيّد الطباطبائي إلّا أن التفت إليه سائلاً: إلى أين تريد؟ أجاب الابن: ألست ذاهباً إلى الحرم؟ قال السيّد: أجل. ردّ الابن: وأنا أريد الذهاب إلى الحرم أيضاً. ردّ الوالد: لم تعد صغيراً، اذهب إلى الحرم لوحدك، وليس ثمّة ضرورة بأن ترافقني!

ظلّ يتبضّع احتياجات المنزل بنفسه، وقد سجّل بعضهم انّه كان يراه يقف في الصف مع الناس بانتظار أن تحين فرصته ليستلم أرغفة الخبز. كان شديد الاكرام لضيوفه مع أن جلّهم من تلامذته، فكان ينهض باستقبالهم، ويجلس قبالهم على الأرض وهم

متوسّدون، ويقدّم لهم الشاي بنفسه.

يساعد أهله في البيت، يتباسط مع الأطفال، ولم يكن يرىٰ في كل ذلك ما ينال من شخصيته، بل كان يقول: «الله هو الذي يهب الشخصية، امّا الأمور الدنيوية فلا تمنح الإنسان الشخصية أبداً».

لقد أسقطت فتنة المال الكثيرين، وصار المال مظنّة للشبهة في بعض الأوساط الدينية، ولا سيما الحقوق الشرعية، في طريقة جبايتها وأسلوب صرفها وسلوك العاملين عليها.

امّا الطباطبائي فقد رفض حتّىٰ آخر يوم من أيّام حياته أن يأكل من سهم الإمام، بل كان يعيش على ما يأتيه من أرضهم الزراعية في تبريز ومن عوائد مؤلّفاته وريع ما يطبع.

لقد حاول أحد الموسرين أن يشتري له داراً من ماله الخاصّ بشتّى الحيل، فلم يفلح، وعندما عجز الحّ عليه أن يصرف المبلغ بما يراه مناسباً ولمن يشاء، فأبىٰ إلّا أن يعود المال لصاحبه يتصرّف به أنّىٰ شاء. وهذا ما كان.

عاش كريماً عزيز النفس لم يذلّه المال، حتّىٰ كان يقول: لو أعمل بيدي وأحصل على ثلاثة تومانات [العملة الإيرانية] في اليوم أحبُّ إليّ من أن أطرق بيوت الآخرين مادّاً إليهم يد الحاجة، بحيث أكون رهيناً لأحد[٦].

يقول ولده: كنت أتمنّىٰ أن يقبل أبي منّي شيئاً من المال. كنتُ أحياناً أضع بين يديه قبضة من الأوراق النقدية وأصرّ عليه أن يقبلها أو شيئاً يسيراً منها، فكان يرفض

---

(٦) مصباح اليزدي، نقش علامة طباطبائي در احياء معارف اسلامي [دور العلّامة الطباطبائي في إحياء المعارف الإسلامية] ص١٦.

رفضاً باتاً .

يضيف : حصل في آخر سنّي عمره أن نصحه الأطبّاء أن يمضي الصيف في أجواء طيبة ، فاستأجرت بستاناً في دماوند [منطقة باردة قرب طهران] ودفعت اجارها سلفاً . عندما مضت على إقامة الوالد ثلاثة أيّام طلبني وسألني: كم يبلغ إجار البستان ؟ أجبته : ليس الأمر مهمّاً ، وعندها أصرّ وهو يقول : لابدَّ أن أعرف حتّىٰ أرىٰ هل أستطيع أن أدفعه أم لا؟ أجبته : لقد دفعت الاجار سلفاً. قال : إمّا أن تأخذ منّي ما دفعته أو أغادر البستان ، عندئذٍ اضطررت لأخذ مادفعته منه .

عاش (رحمه الله) رفيع الهمّة ، صادق المروءة ، أنِفاً غيوراً و: «قدر الرجل على قدر همّته، وصدقه على قدر مروءته ، وشجاعته علىٰ قدر أنفته ، وعفّته علىٰ قدر غيرته» .

مضىٰ وشعاره : «فاذكروني أذكركم» إذ ينقل أحد الفضلاء من تلامذته انّه ذهب لاستاذه الطباطبائي قبل أن يسافر إلى الحجّ ، وقد سأله أن ينصحه بما يكون زاداً له في هذا السفر المبارك ، فأجابه بالآية الكريمة المذكورة آنفاً، وأضاف : كن في ذكر الله حتّىٰ يكون الله في ذكرك . وإذاكان الله بذكر الإنسان فسينجيه من الجهل ، ولا يدعه فيما يعجز عنه ، ولا يخليه في المكاره والمعضلات الأخلاقية ، فلله الأسماء الحسنىٰ ، وله الصفات العليا، وهو لن يدع الإنسان ، بل يكون في ذكره[٧] .

هذه البطانة من الاستقامة والتزكية والصدق هي التي غلّفت وعاء السيّد الطباطبائي من الداخل ، وأحاطت بالتالي بما تركه من علوم وثمار معرفية في موسوعته «الميزان» وفي غيره ممّا ترك .

---

(٧) يادها و يادگارها [خواطر و ذكريات] ص ٩٣ ـ ٩٤ .

البُعد العلمي

تكاد تتّفق كلمة أهل العلم على ان عالَم الطباطبائي ما يزال مغلقاً إلّا على النزر اليسير ممّن يملك مفاتيح الولوج إلى دنياه العلمية.

وفي زمن تيسير المعارف وحاجة المسلمين للعلوم ليس من المعقول أن تدوم الحالة على ماهي عليه، بحيث يبقىٰ «الميزان» ومجمل المنظومة الفكرية للطباطبائي احاجي ورموزاً وطلاسم.

من السُبل المتصوّرة لتجاوز حالة الاغلاق، هي كثرة الدراسات حول فكر الطباطبائي، فكلّما ازدادت البحوث والشروح اتسعت مساحة الفهم. فمع كل بحث يقتنص الدارس عدداً من الأفكار يضطرّ لعرضها وبسطها، وهذه العملية تفضي بذاتها إلى التيسير وتقود إلى تذليل الأفكار المعقّدة.

والذي يعاضد الخطوة هذه ويزيدها خصوبة هي ولوج الباحثين في لجّة الدراسة المقارنة؛ فمع كل دراسة مقارنة للأفكار يندفع الدارس لاستحضار الخلفيات والخمائر والجذور، ويمارس العرض والمقارنة والنقد. وهذه خطوة تنفع كثيراً في تجلية نقاط الاغلاق الفكري وتسويتها أمام القارئ.

لانستطيع أن نسجّل حكماً نهائياً فيما حقّقه فكر الطباطبائي علىٰ مستوى الخطوتين المذكورتين، وانّما انقل للقارئ بعض الأرقام.

لقد صدرت عن السيّد الطباطبائي ثلاثة كتب ضخمة بعنوان: «الكتاب التذكاري» إضافة لعشرات الملفّات والملاحق الخاصّة، وعشرات اللقاءات والحوارات.

وأثناء عملي علىٰ هذا الكتاب صدر إلى الأسواق كتابان أحدهما عن حياته،

والآخر دراسة عن الصلاة في الميزان. بالإضافة إلى ذلك صدرت المجلّات والدوريات المختلفة بأعداد خاصّة عن الطباطبائي، وهي تضمّ مادة مهمّة على الصعيدين الشخصي والعلمي.

وكرقم له دلالته سعى أحد الدارسين لرصد جميع ماكتب عن الطباطبائي خلال ثماني سنوات، وضمّه بين دفّتي كتاب حمل عنوان: «مكتبة العلّامة الطباطبائي»[٨] استقصىٰ فيه ومن خلال (٩٣٣) عنواناً كل ما دار حول الطباطبائي من مؤتمرات وندوات وماكتب عن حياته وفكره، وما جرىٰ حياله من لقاءات وحوارات. وإذا ما أردنا أن نحذف المكرّرات، فستستقرّ الحصيلة علىٰ (٦٠٠) عنوان تتراوح بين المقال القصير الذي لا يتجاوز عدّة أسطر والكتاب الذي يزيد على الاربعمئة صفحة.

بديهي تحتاج هذه الحصيلة إلى الجمع، ثم التنظيم والتصنيف، ثم يُصار للاستفادة منها. ومهمّة مثل هذه تنوء بها جهود الفرد الواحد.

هذه المحاولة

في إطار هذه المحاولة الفردية التي تصدر عن مؤسّسة أمّ القرىٰ بعنوان: «الآثار الكاملة» كان التخطيط وما يزال أن تصدر سلسلة من عشرة مجلّدات لا يقلّ المجلّد عن الخمسمئة صفحة، تضمّ جميع ماكتبه الطباطبائي وألّفه غير «تفسير الميزان» وكتابي «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة». وكان التقدير أن سبعة من تلك المجلّدات ستحوي مادّة الطباطبائي خالصة، أمّا الثلاثة الأخرىٰ فتضمّ أبرز الدراسات والحوارات التي

---

(٨) كتاب شناسي علامة طباطبائي، اعداد قنبر علي كرماني، منشورات جامعة العلّامة الطباطبائي، طهران ١٩٩٤.

تناولت حياته وفكره.

وفي صيغة الاخراج كنّا مردّدين بين أن نصدر أوّلاً مجموعة آثار الطباطبائي ثم نشرع بما كتب وقيل عنه وبين أن نجمع بين الخطوتين.

لقد حسمنا أمرنا أخيراً على النهج الثاني، فجاء هذا الكتاب كمحاولة أولىٰ نرجو أن يحالفها التوفيق، إذ اجتهدنا أن نقدّم مختارات منوّعة تشمل السيرتين الفكرية والشخصية للسيّد الطباطبائي، جاء بحلّة كتاب مستقلّ يحمل عنوان: «العلّامة الطباطبائي: ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية» ساهم فيه عدد من رجال الفكر من تلامذة الطباطبائي بالإضافة إلى بعض أفراد أسرته وبالذات السيّدة نجمة السادات كريمة السيّد الطباطبائي.

أقصىٰ ماتهدف إليه هذه المحاولة بالإضافة إلى حفظ الميراث العلمي للرجل، انّها تسعى أن تقدّم العلّامة الطباطبائي بوجهيه الإنساني والعلمي؛ هذا إذا كان ثمّة فصل بين الاثنين.

وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين.

جواد علي كسار

(خالد توفيق)

العلامة الطباطبائي

اضواء على حياته وسيرته

محمد حسين الطهراني

وصلى الله على سيدنا ونبينا خاتم النبيين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

تِهْ دَلالاً فأنتَ أهلٌ لِذاكا ... وتحكّم فالحُسْنُ قد أعطاكا

ولكَ الأمر فاقضِ ما أنت قاضٍ ... فعليَّ الجمالُ قد ولّاكا

وَتلافي، إن كانَ فيه ائتلافي ... بكَ، عجِّل به، جُعِلتُ فِداكا

وَبما شئتَ في هواكَ اختبرني ... فاختياري، ما كانَ فيه رضاكا

فعلىٰ كُلّ حالةٍ أنت منِّي ... بيَ أَوْلَى إذ لم أكُن لولاكا

وَكفاني عِزّاً بحبّك، ذُلّي ... وَخُضوعي، وَلستُ مِن أكفاكا

وإذا ما إليكَ بالوصْل عزَّتْ ... نِسْبتي عِزَّةً وَصَحَّ ولاكا

فاتّهامي بالحبِّ حسْبي وانّي ... بينَ قومي أُعدّ مِن قتلاكا[1]

---

(١) ديوان ابن الفارض، طبعة ١٣٨٢ هـ ص ١٥٦.

لقائي الأول مع العلامة

تشرفت بالذهاب إلى مدينة قم الطيبة سنة ١٣٦٤ هـ، لأجل الدراسة وتحصيل العلوم الدينية، وقد نزلت في غرفة بمدرسة آية الله حجت، التي عُرفت فيما بعد باسم المدرسة «الحجتية» لأُواصل شوطي في البحث والمطالعة والدراسة.

كانت المدرسة صغيرة؛ لذلك بادر آية الله حجت للحصول على عدّة آلاف متر، من الاراضي المجاورة للمدرسة، وكان يخطط لتحويل المكان إلى مدرسة واسعة ببناء ضخم، على طراز المدارس الاسلامية، بحيث تضم عدداً كبيراً من الغرف ومدْرساً (قاعة للدرس) ومكتبة وسرداباً (قبواً) ومخزناً للمياه وسائر ما يحتاج إليه الطلبة، على أن يراعي التصميم الشروط الصحية المناسبة، ويأخذ بنظر الاعتبار ترك فضاء مفتوح وجذاب، للطلبة.

كان المشروع يتوقف اولاً وقبل كلّ شيء على التصميم الهندسي، فقدم بعض المهندسين من طهران وغيرها، وقدموا تصاميم متنوعة؛ بيدَ انها لم تلقَ موافقة صاحب المشروع، إلى أن سمعنا أنّ سيِّداً قادماً من تبريز، اقترح تصميماً للبناء نالَ موافقة صاحب المشروع، وأقرّه.

أمسينا بشوق لمعرفة هذا السيّد وترقّب الفرصة المواتية لمشاهدته.

ومن جهة ثانية، كان يراودنا شوق كبير لدراسة الفلسفة، فكانت تواجهنا مشكلة الاستاذ. ما حصلَ آنئذ هو أنَّ العالم الجليل الميرزا مهدي الآشتياني (قدس الله نفسه) قَدِم إلى قم، فمكث فيها عدّة اشهر، وكان ينوي ممارسة

التدريس، وقد اخبر أحد اصدقائنا الاعزاء أنه على استعداد لاعطائنا درساً خاصاً بمادّة الفلسفة يكون المتن فيه «منظومة السبزواري». وبينما نحن على أهبة الاستعداد لحضور الدرس الخاص، إذ تناهى إلى اسماعنا بغتة انّ الاستاذ انصرف عن المكوث في قم، وقفل عائداً إلى طهران*.

تناهى إلى اسماعنا آنئذ أنّ ذلك السيد الذي قدم من تبريز، وصمم الخريطة الهندسية للبناية الجديدة للمدرسة[1]، يعرف بلقب «القاضي» وله تضلع في الرياضيات والفلسفة، حتى انه شرع بتدريس الفلسفة في الحوزة العلمية.

استبدّ بنا شوق كبير وزادت رغبتنا لرؤية السيّد، وبقينا نتحيّن الفرص لكي نزوره في بيته بذريعة ما، حتى جاءنا يوماً أحد الاصدقاء، ممّن كان يتردّد على مدرستنا ـ وهو الآن من علماء رشت ـ فدخل الغرفة عليّ، وقال: عاد السيّد القاضي من زيارة مشهد، فتعال نمضي لزيارته[2]!

---

* دأب صاحب البحث المرحوم السيد محمد حسين الحسيني الطهراني، على تجليل الأعلام الذين يأتي على ذكرهم، بصنوف الالقاب، فهو مثلاً ذكر الاشتياني وخصّه بما يلي: العالم الجليل، فخر الحكماء والفلاسفة، آية الله، الحاج الميرزا مهدي الآشتياني قدس الله نفسه. وقد عزفنا عن هذا الاطناب في التبجيل وذكر الالقاب مكتفين بالضروري منها، في جميع مواطن البحث التي يرد فيها ذكر الاعلام [المترجم].

(١) كان آية الله حجت ينوي بناء مستوصف ومختبر طبي إلى جوار المدرسة يكونان خاصين بالطلاب، بيدَ انه انصرف عن ذلك لأسباب.

(٢) كان العلامة الطباطبائي يُعرف بداية قدومه إلى مدينة قم بلقب «القاضي» لكونه ينحدر من ←

حين دَخلنا البيت، بغتنا بـأنَّ هـذا الرجـل الذي تـتداول الألسـنة اسـمه بالشهرة، هو نفسه السيّد الذي نراه يمرّ يومياً بين الازقّة، ولم نعطِ أدنى احتمال على انّه من أهل العلم؛ فضلاً عن أن يكون من المتبحرين فيه.

عمامة صغيرة جداً مـن قـماش «الكـرباس» الأزرق، وجـبّة مـفتوحة الازرار، لا يرتدي الجوراب في رجليه، ولباسه عموماً اقل من اللباس العادي؛ بمثل هذا الزي والمظهر، كان هذا السيد يتردّد في أزقّة قم، ونحن الآن في داره البسيطة، بل المتواضعة جداً.

عانقناه ثم جلسنا، فدار الحديث حول جوانب مختلفة، فـرأيـنا انّ هـذا السيد هو فعلاً عالَم من العلم والدراية والادراك والفهم.

بلغ إعجابنا وولهنا به في ذلك المجلس الذروة دفعة واحدة، وارتبطنا به ورحنا نكنّ له التقدير والاحترام، ثم طلبنا منه درساً خاصاً في الفلسفة، تتوفر لنا فيه فرصة مفتوحة للبحث والحوار والمناقشة، كي ترتفع مواطن الابهام وما يرد على الذهن من إشكال.

وافق السيد بمنتهى الشهامة. وحين خرجـنا مـن عـنده، والتـقينا بـبقية اصدقائنا، من الراغبين بدراسة الفلسفة، سألنـا أولئك الزمـلاء: كـيف وجـدتم السيد القاضي؟ قلنا: لا نملك في جوابكم الّا التمثل بأبيات أبي العلاء المـعري التي أنشدها جواباً لمن سأله عن السيد المرتضى، بعد عودته من لقائه إلى بلدته:

← سلسلة السادة القضاة المعروفين في اقليم آذربايجان، بيدَ انه رجّح لقب «الطباطبائي» لكونه ايضاً من السادة «الطباطبائية».

يـا سـائلي عـنه لمّـا جـئتُ أسألُـه ألا هـــو الرجـلُ العـاري مـن العـارِ
لو جـــئتَهُ لرأيتَ النـاسَ فـي رجـلٍ والدهرَ في ساعةٍ والارضَ في دارِ[1]

معه في الدرس

بدأ السيّد درس الفلسفة في قاعة المدرسة (المدْرَس). ومع انّ الاتـفاق جرى على أن يبقى الدرس في نطاق خاص، الّا انّ الطلاب عرفوا خبره، فكان من حضر في اليوم الاول يناهز عددهم المئة، بحيث امتلأت قاعة الدرس بهم، وشرع السيد بالدرس.

لقد تخلل الدرس وقت للـبحث والحـوار، ولكـن بسـبب تـزايـد عـدد الحضور، لم نر من المصلحة أن نرتفع بمستوى الاسئلة والاشكالات إلى اكـثر من مستوى الدرس نفسه؛ لذلك كنّا نغتنم فرصة انتهاء الدرس وعودة السيّد إلى داره، فنرافقه حتى باب المنزل، ونطرح ما يعنو لنـا مـن اسـئلة واسـتفهامات. وهكذا بقينا نمضي الطريق بالحوار دائماً بعد انتهاء كل درس.

ازداد حبنا للسيّد وتوثّقت علقتنا به؛ وكانت شـمائله الاخـلاقية تـجعله يتعامل معنا تعامل الاخ الشفيق والرفيق الودود، فقد كان على عظيم شـخصيته رجلاً ذا خلق رفيع، بسيطاً يتحلى بالحياء الجم؛ ومن سموه الاخلاقي أنه كـان يأتي إلى غرفتنا عصراً، ويمضي معنا ساعة أو ساعتين كل يوم، وهو يحدثنا عن القرآن المجيد والمعارف الالهية، بالاضافة إلى الدرس الرسمي العام.

---

(١) الكنى والالقاب، طبعة صيدا، ج٣، ص ١٦١.

علاوة على درس الفلسفة، شرع السيّد معنا بدورة حول علم الهيئة القديم، كما بدأنا نحضر عنده درساً في التفسير.

كانت السكينة والجلال والوقار تظلله دائماً، وكان يموج بالعلم كالبحر الزخّار وكالعين التي يتدفق ماؤها ويفور، ومع ذلك كان يجيب عن الاسئلة بطريقة هادئة جداً، وإن كان البحث ينجرّ من طرفنا احياناً، إلى ضرب من الجرأة والوقاحة؛ ومع ذلك لم يكن (الاستاذ) يخرج عن دائرة السكينة والهدوء والوقار قط، بل كان يمضي قدماً في نهجه هذا حتى انه لم يحصل ولو لمرة واحدة، أن رفع صوته أكثر من المستوى العادي الذي يتحدّث فيه بالوضع الطبيعي. استمرت هذه السجية تلازمه وهو دائم التحلي بالادب والوقار، وظلّ صبوراً لم يفقد تحمّله مطلقاً.

لقد كان يحدثنا احياناً عن حال كبار اولياء الله وعن المدارس العرفانية، وبالاخص عن استاذه في المعارف الالهية والاخلاق في النجف، المرحوم سيّد العارفين وسند المتألهين آية الله الميرزا علي القاضي (رضوان الله عليه)؛ لقد كان يحدثنا عنه مفصلاً، بحديث حلو يجذب قلوبنا بقوة وتتوق إليه نفوسنا. أما ساعات لقائنا معه، باستثناء اوقات الدرس الرسمي، فقد كانت تصل من مجموع كل يوم وليلة إلى ساعتين أو ثلاث.

لقد اخذت عُلقتنا به تزداد، ويكثر حبنا له وولهنا به، حتى بلغ من ألفتنا وأنسنا به إلى أن نترك غرفتنا في المدرسة، ونستأجر غرفة قريبة من بيته، كي نحظى بلقائه، ونتزود منه اكثر.

دأب السيّد يومياً على ان يلتقي بنا قبل ساعتين من الغروب، ويمتد اللقاء

احياناً إلى الشطر الاول من الليل، حيث كان يلقي فينا المواعظ الاخلاقية ويوضّح لنا ما يتصل بالعرفان. أما في ايام الربيع فقد كنّا نمضي اللقاء في بستان «باغ قلعة» قرب الدار، حيث كنت التقيه مع رفيقين آخرين، وكان يحدثنا عن سيرة ونهج الفلاسفة الاسلاميين، وعن نهج السالكين وعلماء الاخلاق من العرفاء الكبار، مؤكداً بالذات على احوال الآخوند حسين قلي الهمداني وتلامذته البارزين امثال السيد احمد الكربلائي الطهراني والميرزا جواد الملكي التبريزي والشيخ محمد البهاري، والسيد محمد سعيد الحبوبي، كما كان يؤكد على سيرة ونهج المرحوم السيد ابن طاووس والسيد بحر العلوم، واستاذه المرحوم السيد القاضي (رضوان الله عليهم اجمعين). وأضحت تفاصيل ما كان يحدثنا به عن هؤلاء، مفتاحاً لنا إلى المعارف الالهية.

والحق، اننا لو لم نلتق هذا الرجل الفذّ، لكنا كمن «خسر الدنيا والآخرة» ولكانت ايدينا خالية الوفاض من اي شيء، ولكن لله الحمد والمنة.

بقيت أستفيد من بركات السيد وفيوضاته في الفلسفة والاخلاق والعرفان، كما في تفسير القرآن الكريم الذي كان يبينه بطراز بديع، إلى جنب الدروس الرسمية في الحوزة من اصول وفقه، وبقي ذهني ممتلئاً بذلك حتى سنة ١٣٧١هـ، حين سافرت إلى النجف الاشرف، لأنهل من مدينة العلم، مدينة المولى أمير المؤمنين (عليه السلام).

طلبت منه اثناء تتلمذنا على يديه، دروساً في دورة كاملة لشرح «فصوص القيصري» ودورة في شرح «منازل السائرين» للملا عبد الرزاق الكاشاني، فكان يعدُنا دائماً، أما عملياً فقد ظلّ مواظباً على بيان آيات القرآن

وشرحها بحيث يملأ بها اوقات لقائنا، إلى أن عرفنا أخيراً أنه لا يميل كثيراً إلى تدريس فصوص القيصري ومنازل السائرين، بيدَ انه عمد بدل ذلك إلى تدريس دورة كاملة في السير والسلوك على نهج الرسالة المنسوبة إلى العلامة بحر العلوم، وكان درساً ممتعاً جداً تنجذب إليه النفوس.

أما في أيام العطل التي تتخلل الفصل الدراسي، فقد شرع بدرس خاص كان يحضره حوالي (١٥) شخصاً، كان يطرح فيه المراسلات المتبادلة بين الآيتين والعلمين: سيد العرفاء الالهيين السيد احمد الكربلائي، وشيخ الفقهاء محمد حسين الاصفهاني الكمياني (رضوان الله عليهما)، وقد كان منهجه في هذا الدرس أن يبيّن محتوى الرسالة المتبادلة بين الاثنين، وينقح البحث، ثم ينعطف لبيان نظريته في الموضوع.

بلغ عدد هذه المكاتبات (١٤) مكاتبة دارت حول التوحيد الذاتي، سبع منها كتبها آية الله الكربلائي في مسلك التوحيد على مذاق العرفاء ومنهجهم، والسبع الاخرى كتبها آية الله الاصفهاني في مسلك التوحيد على منحى الفلاسفة ومشربهم. وقد كانت هذه الكتب (الرسائل) تصدر من موقع ردّ الواحدة على الاخرى والنقض عليها. وللإنصاف؛ كان هذان الآيتان مجهَّزَين، بتمام معنى الكلمة، بأدوات الاستدلال العرفاني والفلسفي، وقد انبرى كل واحد منهما لنقض أدلة صاحبه وإبطال مدّعاه.

وكان من وجهة نظر العلامة أن يكتب حاشية على كل رسالة، بحيث تأتي الحصيلة بعنوان « محاكمات » [اي محاولة الفصل بين الاثنين لتحرير وجه الصواب فيما يراه حقاً بينهما] وقد تم له كتابة الحواشي حتى الرسالة السادسة،

بيد انه لم يتم الشوط إلى نهايته.

لقد ذهبتُ للدراسة إلى النجف الاشرف، ولما يستكمل السيّد حواشيه على رسائل ذينك العلمين. ومع أني طلبت منه إكمالها اكثر من مرّة حين كنت ألتقيه، وقد وعد بذلك، الّا ان كثرة الشواغل وتعكّر المزاج (المرض) لم يسمحا له الإيفاء بوعده إلى ان مضى إلى رحمة الله.

الجمع بين العلم والعمل

كان العلامة آية عظيمة، ليس فقط في مجال الفلسفة، وإحاطته بتفسير القرآن الكريم، وليس فقط من زاوية ما يتحلى به من فهم للاحاديث وإدراك لمّاح عميق لمرادها، سواء كانت من روايات الاصول [اصول الدين] او من روايات الفروع [الاحكام وفروع الدين]؛ وايضاً ليس من جهة تضلعه بالجمع بين سائر العلوم العقلية والنقلية فحسب؛ بل وبما عُرف من دقّة نظر في التوحيد والمعارف الالهية، والواردات القلبية، والمكاشفات التوحيدية، والمشاهدات الالهية القدسية، ومقام التمكين واستقرار الجَلَوات الذاتية في تمام عوالم النفس وزواياها.

انّ من يجلس إلى هذا السيّد وينظر إلى صمته وسكوته المطلق، يحسب انه ليس لديه ما يقول، ولا تنطوي «مفكّرته» على شي، بيد انه ـ في الواقع ـ مستغرق في الانوار الالهية والمشاهدات الغيبية الملكوتية بحيث لا يسنح له التنزل عن ذلك السمو والعلياء.

والعجيب هو ما كان ينطوي عليه هذا السيد، من جمعٍ بين تحمل جبال من

الاسرار، وبين حفظ الظاهر في مقام الكثرة، وإعطاء العوالم وذوي الحقوق حقوقها؛ من تدريس وتربية طلاب ودفاع عن حياض الدين والسنن الالهية وقوانين الاسلام المقدّسة والدفاع عن موقع الولاية الالهية الكلية.

كان آية الله العلامة الطباطبائي، فضلاً عما يتوفر عليه من شمولية في العلوم، يجمع بين العلم والعمل، ذلك العمل الذي كان ينشأ من الرشحات النفسانية، ويتحقق على أساس الطهارة؛ كان يجمع بين العلوم والكمالات الفكرية وبين الوجدانيات والاذواق القلبية، مع الكمالات العملية والبدنية؛ بمعنى انّه كان رجل حقٍّ، تحقَّقَ الحقُّ وتجسّد في جميع معالم وجوده.

كانت كتابته بالخط الفارسي الحسن من أفضل ما كان عليه خط استاذ من أساتذة هذا الفن، وان بدا اواخر عمره مرتعشاً، نظراً لما ألمّ به من مرض في الاعصاب وللرعشة التي كانت تعتريه اثر ذلك، الّا انّ جوهرة الخط ظلّت تحكي اقتدار استاذ في هذا الفن. وقد كان السيّد نفسه يقول: لديّ لوحات من خطّي ايام الشباب، حين أنظر إليها الآن، اتعجب من أن يكون هذا الخط لي؟

كان يعرف العلوم الغريبة كالرمل والجفر، ولكن لم يره احد يعمل بها.

له مهارة عجيبة في علم الاعداد وحساب الجمل الابجدية والطرق المختلفة التي تنطوي عليها.

كما كان له حظ في الجبر والهندسة الفضائية والمسطّحة [المستوية] والحساب الاستدلالي، وكان استاذاً في علوم الهيئة القديمة، بحيث كان يستطيع بسهولة، استخراج «التقويم»؛ وقد مرَّ علينا انه قام بتدريسنا دورة في علم الهيئة القديم.

بيدَ اني شخصياً درست الرياضيات ـ الحساب والهندسة والمثلثات ـ في المدارس الحديثة بشكل كامل، لذلك لم اجد حاجة في ان احضر في هذه العلوم لديه.

لقد تتلمذ استاذنا بالعلوم الرياضية في النجف الاشرف على يد العالم الرياضي المعروف السيد أبي القاسم الخونساري، الذي كان يعد في عصره رياضياً مرموقاً، حتى انّ السيّد كان يقول عنه: كان اساتذة الرياضيات في جامعة بغداد، يعجزون احياناً عن حل بعض المسائل الرياضية، فكانوا يقدمون إلى النجف، عند محضر السيد ابي القاسم الذي يعالج الاشكالات الملتبسة في المسألة.

كان العلامة الطباطبائي استاذاً في علوم العربية وفي البيان والبديع.

أما في الفقه والاصول، فقد كان يتحلّى بذوق فقهي سلس جداً، قريب من الواقع، وقد درس دورات من الفقه والاصول على اساتذة من أمثال المرحوم آية الله النائيني والمرحوم آية الله الكمپاني، كما افاد من درس فقه آية الله الاصفهاني، وقد دامت دورة دروسه لهذه العلوم عشر سنوات.

وكان استاذه الوحيد في الفلسفة هو الحكيم المعروف السيد حسين البادكوبئي؛ أمضى في النجف الاشرف سنوات طوال يحضر عنده درس الفلسفة مع اخيه المرحوم آية الله السيد محمد حسن الطباطبائي الالهي، حيث درسا على يديه «الاسفار» و «الشفاء» و «المشاعر» وغيرها.

دأب المرحوم الحكيم البادكوبئي على ان يولي السيّد عنايته الخاصة. ولكي يقوّي فيه روح البرهان والاستدلال، أمره بتدريس دورة في الرياضيات.

استاذه السيد القاضي

وفي المعارف الالهية والاخلاق وفقه الحديث، تلقى دروسه على يد العارف الكبير المرحوم الميرزا علي القاضي (قدس الله تربته الزكية)، وكان يخضع لإشراف هذا الاستاذ الكامل في السير والسلوك، والمجاهدات النفسية والرياضات الشرعية، فقد كان معلمه ومربيه واستاذه الذي يشرف عليه.

كان المرحوم القاضي من بني عمومة السّيد، وقد انصرف في النجف الاشرف لتربية مجموعة من التلامذة الالهيين الصالحين، المجذوبين للجمال الالهي، المشتاقين لرؤية الحق التائقين للقياه. وكان القاضي وحيدَ هذا النهج، متفرداً بهذا الفن، حتى انه كلما قالوا «الاستاذ»، كان مرادهم المرحوم القاضي، وكأنّ مقام بقية الاساتذة يصغر امام قدره، مع ما لهم من مركز كبير ومكانة علمية.

كان السيد من فرط احترامه للقاضي، لا يذكر اسمه في مجلس عام، بمعية من يذكره من اساتذته الآخرين؛ وتراه لهذا السبب امتنع عن ذكر اسم القاضي بين من ذكرهم من اساتذته في المقال القصير الذي كتبه السيد بنفسه عن حياته، ونُشر في مقدمة كتاب «بحوث اسلامية»* اذ لم يشأ ان يأتي على اسم القاضي في رديف بقية اساتذته. كما لم يذكر أيضاً شيئاً عن تلك الليالي التي كان يمضيها

---

* هو الكتاب الذي قدمناه مترجماً تحت عنوان «مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي» وحمل الرقم (١) في سلسلة هذه الآثار [المترجم].

في الإحياء والعبادة؛ والليالي التي كان يبيت فيها متعبداً في مسجدَي السهلة والكوفة، وانما كل الذي ذكره هو ما كان يقع له كثيراً من وصل الليل بالصباح وقضاء الوقت بالمطالعة حتى طلوع الشمس، ولا سيما في الربيع والصيف.

ومن هذا يتضح:

أولاً: من الخفة بمكان أن تذكر العبادات ـ الفردية ـ وإحياء الليالي بالتهجد والذكر والتفكير، أمام جمهور الناس ومن خلال مقال ينشر على الملأ العام؛ فمثل هذه البادرة ستولد وهي فاقدة لقيمتها، خصوصاً وهي تصدر من استاذ مثل السيد، لم يتقدم خطوة على طريق ابراز الوجاهة الشخصية، وقضى في داخله على جذور الذاتية والانانية وأحرَقها (استأصلها) كلياً.

ثانياً: عندما يعتقد الاستاذ انّ واحدة من الشروط الحتمية الضرورية لسلوك طريق الله، هو كتمان السرّ، فكيف يكون بمقدورنا ان نحتمل أن يفشي السيّد عباداته المستحبة؛ وهي سرّ بينه وبين ذات الحي القيوم، فينشرها على الملأ العام.

نعود الآن إلى القاضي الطباطبائي، حيث كان السيد يأتي على ذكره في المواطن المناسبة، ولا يتوانى عن تبجيله والاحتفاء بذكره وإسباغ طابع من الجلال الخاص عليه؛ من بين ذلك ما فعله في تصديره الذي كتبه بعنوان «المحاكمات» بين مكاتبات العَلمَين الكربلائي والكمپاني، اذ قال نصاً:

«عاش (السيد احمد الكربلائي) إلى جوار المرحوم آية الحق استاذ العصر الشيخ الكبير الآخوند الملّا حسين قلي الهمداني قدّس سرّه العزيز، ولازمه سنوات طويلة وهو يتفيأ في ظلال بوتقته التربوية ونهجه التهذيبي. لقد

سبق (السيد الكربلائي) اقرانه وفاقهم حتى أضحى في الصف الاول والطبقة المتقدمة من تلامذة الهمداني والمتربين في ظلال نهجه، وكسب في العلوم الظاهرية والباطنية مكاناً مكيناً ومقاماً اميناً.

بعد ان مضى المرحوم الآخوند إلى ربّه، اقام السيد الكربلائي في العتبة المقدسة للنجف الاشرف، حيث اشتغل بدرس الفقه، وكانت له يد بيضاء في المعارف الالهية وفي تربية الناس وايصالهم للكمال.

فبفضل هذا الرجل الجليل وبيمن نهجه التربوي واسلوبه في (المعرفة) خطت ثلة من الصلحاء الأجلّاء الكبار، صَوب دائرة الكمال، وتركوا بساط الطبيعة جانباً، وأضحوا من سكان دار الخلد وخاصة أهل القرب.

وقد كان من بين هذه الثلة السيد الأجلّ، آية الحق، نادرة الدهر، العالم العابد، الفقيه المحدّث الشاعر المفلق، سيّد العلماء الربانيين، المرحوم الحاج الميرزا علي القاضي الطباطبائي التبريزي المولود سنة ١٢٨٥ هـ، والمتوفى سنة ١٣٦٦ هـ. فقد كان هذا الرجل استاذي في المعارف الالهية والفقه والحديث والاخلاق، رفع الله درجاته السامية وأفاض علينا من بركاته». (انتهى كلام استاذنا العلامة الطباطبائي قدّس الله سره).

أجل، كان لاستاذنا علاقة خاصة والهة باستاذه. وللحق كان ينظر لنفسه صغيراً ازاءه، حيث كان يتوسم في شخصية المرحوم القاضي، قدراً عظيماً من الجلالة والعظمة، ومن اسرار التوحيد والملكات والمقامات.

ومن مبلغ تقديره العظيم لاستاذه، انه حصل أن قدّمتُ له يوماً عطراً، فتناول العطر منّي، ومسَك (القنينة) بيده، ثم تأملها وقال: مضت سنتان على

وفاة استاذنا المرحوم القاضي، ولم أستخدم العطر طوال هذه المدة أبداً.

وقد ظلّ السيد (الطباطبائي) حتى أواخر أيامه، حين أقدّم له العطر، يغلق غطاء القنينة، ثم يضعها في مكانها ـ من دون أن يستخدم العطر ـ. حتى اني لم أره يستخدم العطر مع أنه قد مضت على وفاة القاضي مدة (٣٦) سنة. والشيء العجيب ـ في العلاقة بين الاثنين ـ هو تساوي سني عمرهما، فقد توفي المرحوم القاضي عن (٨١) سنة، وكذلك العلامة، فقد ولد سنة ١٣٢١ هـ، وتوفي صبيحة الأحد ١٨ محرم الحرام سنة ١٤٠٢ هـ، قبل منتصف النهار بثلاث ساعات، وبذلك يتطابق عمره مع عمر استاذه المرحوم القاضي؛ وهذا التساوي هو مما حصل ايضاً بين عمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعمر وصيه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، حيث بلغ عمر كلٍّ منهما (٦٣) سنة.

يقول العلامة الطباطبائي: حين مضيت إلى النجف الاشرف من أجل الدراسة، كنت ازور بين مدة وأخرى المرحوم القاضي، لما كان بيننا من قرابة ورحم؛ إلى أن حدث ذات يوم، وقد كنت واقفاً عند باب المدرسة، ان مرّ المرحوم القاضي؛ وحين وصل اليّ وضع يده على كتفي، وقال: اي بني، ان كنت تريد الدنيا فعليك بصلاة الليل، وان كنت تريد الآخرة فعليك بصلاة الليل أيضاً!

تركت هذه الكلمات اثراً بليغاً في نفسي، حتى انني لازمت المرحوم القاضي وكنت أحضر عنده ليلاً ونهاراً طوال مدة الخمس السنوات الاخرى التي امضيتها في النجف إلى ان قفلت عائداً إلى ايران. وفي اثناء ذلك لم أكن أتوانى عن انتهال فيضه، حتى اذا ما عدت إلى الوطن استمرت العلاقة بيننا ودامت حتى وفاته. وكان المرحوم القاضي يعطي الاوامر ويتقدم بالتعليمات وفقاً لعلاقة

الاستاذ بتلميذه، ولم تنقطع المراسلات فيما بيننا.

وكان العلامة الطباطبائي يقول: كلّ مالديّ، هو من المرحوم القاضي.

لقد كان المرحوم القاضي من المجتهدين الكبار، بيدَ انه كان ملتزماً باعطاء الدرس في بيته، فقد كان يدرّس الفقه، ويقيم الصلاة جماعة بتلامذته في منزله. كانت صلاته طويلة، تظللها الطمأنينة الوافرة، وكان بعد أن يتم صلاة المغرب التي يقيمها بعد استتار الشمس تحت الافق، ينشغل بتعقيبات المغرب، التي كانت تطول بعض الشيء.

ومن اجل أن يدرك الطلاب صلاة المغرب (جماعة) في شهر رمضان، كانوا يذهبون للائتمام بصلاته، ولمّا كان بعضهم لا يصلّي حتى تذهب الحمرة المشرقية من فوق الرأس، فقد كانوا يطلبون إليه أن يصبر عليهم قليلاً [إلى ان يدخل الوقت الذي يطمئنون إليه] وكان يصبر ويتلبث؛ ولكن في المقابل كان السماور [سماور الشاي] جاهزاً إلى جواره، حيث كان يفطر بعد استتار القرص مباشرة.

في الليالي العشر الاولى والثانية من شهر رمضان، كانت تعقد مجالس التعليم والذكر، حيث كان الطلاب يذهبون عند السيد القاضي بعد حوالي أربع ساعات من انقضاء الليل، ويستمر المجلس عامراً ساعتين. أما في العشرة الثالثة فقد كان المجلس يعطَّل، ولا يُرى المرحوم القاضي حتى آخر شهر رمضان، ولا يعرف له خبر. وطالما جدّ التلامذة في البحث عنه في النجف، وفي مسجد الكوفة ومسجد السهلة، أو في كربلاء، بيدَ انهم لم ينجحوا أبداً في العثور على اثر له طوال هذه الايام، وكان ذلك من دأب المرحوم القاضي ونهجه الذي

مضى عليه في جميع السنين حتى وفاته.

عُرف عن المرحوم القاضي تضلعه في اللغة العربية، حتى قيل انه كان يحفظ اربعين ألف مفردة في اللغة، اما الشعر العربي فقد كان ينشده سليماً لدرجة انّ العربي لا يدري انّ الذي ينشد الشعر هو رجل أعجمي.

ومن مبلغ تضلعه بلغة العرب وشعرها، انه قال يوماً في حواره مع آية الله المرحوم الشيخ عبد الله المامقاني (رحمة الله عليه): بلغ من هيمنتي على اللغة العربية والشعر العربي، اني استطيع تمييز غير العربي إذا نظم شعراً عربياً، وإن كان ذلك الشعر في غاية درجات الفصاحة والبلاغة.

لقد اتفق ذات يوم ان بدأ المرحوم القاضي بإنشاد قصيدة لشاعر عربي، ثم اضاف للقصيدة، وهو يدرج بقراءتها، عدداً من الابيات على البداهة، ثم سأل المامقاني عن الابيات التي لا تعود للشاعر العربي؛ فلم يستطع تشخيصها.

كمالات السيد القاضي

كانت للمرحوم القاضي يد طولى في تفسير القرآن الكريم ومعانيه، حتى قال استاذنا العلامة الطباطبائي: هذا النهج في تفسير الآية بالآية تعلّمناه من المرحوم القاضي، وقد اتبعنا في التفسير منهجه وطريقته، وكان له ذهن منفتح وقّاد جداً في فهم الروايات الواردة عن الائمة المعصومين، ومنه تعلمنا طريقة فهم الحديث التي يُطلق عليها «فقه الحديث».

كان المرحوم القاضي فريد عصره، وحسنة دهره، وسلمان زمانه، وترجمان القرآن في تهذيب النفس والاخلاق والسير والسلوك، وفي المعارف

الالهية والواردات القلبية، والمكاشفات الغيبية السبحانية، والمشاهدات العينية.

كان جبلاً عظيماً من الاسرار الالهية، نهض لتربية ثلة من التلاميذ في هذا المضمار، وكانت له الهمة في ذلك، حيث كان يعقد المجالس الخاصة في منزله لهذه الغاية، فيجتمع عنده التلاميذ، ويمضي هو في الموعظة والنصيحة والإرشاد.

لقد وضع جمع كثير من الاعلام أقدامهم على طريق الحقيقة وفي مسيرها، بيمن تربيته في الاحقاب المختلفة، وأضحوا اهل كمالات وأصحاب مقامات، ومن الصالحين الازكياء المتحررين؛ نُوِّروا بنور التوحيد، ودخلوا حريم الأمن، وتخطّوا عالمي الكثرة والاعتبار.

ومن بين هؤلاء برز اسم استاذنا الغالي العلامة الطباطبائي واخيه المحترم آية الحق السيد محمد حسن الهي (رحمة الله عليهما) حيث كانا رفيقين في جميع مراحل الطريق ومنازله، وشريكين لا يفترقان، يُعين احدهما الآخر ويكون إلى جانبه في الهموم والصعاب.

وكان من بين هؤلاء الاعلام، الآيات الشيخ محمد تقي الآملي، الشيخ علي محمد البروجردي، الشيخ علي اكبر المرندي، السيد حسن المسقطي، السيد أحمد الكشميري، الميرزا ابراهيم السيستاني، الشيخ علي القسّام، ووصي ذلك الاستاذ آية الله الشيخ عباس هاتف القوچاني، اذ كان كل واحد من هؤلاء نجماً يشعّ في سماء الفضيلة والتوحيد والمعرفة، شكر الله مساعيهم الجميلة.

أما المرحوم القاضي (رضوان الله عليه) فقد كان تلميذاً لابيه المرحوم السيد حسين القاضي، في امور المعرفة، الذي كان بدوره من التلامذة المعروفين لآية الله المجدّد الميرزا محمد حسن الشيرازي (رحمة الله عليه)، اما الميرزا

الشيرازي فقد كان تلميذاً للمرحوم امام قلي نخجواني، الذي كان تلميذاً للسيّد قريش القزويني.

ومما يذكر في هذا المضمار، أن السيد حسين القاضي حينما اراد مغادرة سامراء والعودة إلى مسقط رأسه «آذربايجان»، نصحه المجدّد الشيرازي بجملة واحدة، حيث قال له: خصِّص من مجموع نهارك وليلك ساعة لنفسك!

توغَّل السيد حسين في الامور الالهية عندما عاد إلى تبريز، وقد بلغ من تعمقه فيها، أنّ عدداً من تجار تبريز ذهبوا في السنة الثانية إلى سامراء، والتقوا مع الميرزا فسألهم عن أوضاع السيد حسين القاضي واحواله، فقالوا في جوابه: لقد استغرقت الساعة التي نصحته بها، جميع وقته، اذ ما يزال يوارد ربّه ليلاً ونهاراً وينقطع إليه.

ولكن عندما جاء المرحوم القاضي إلى النجف انضوى تحت لواء تربية المرحوم آية الحق السيد احمد الكربلائي الطهراني، وقد طوى الطريقة تحت إشرافه وبمراقبته.

كما رافق المرحومُ القاضي لسنوات متمادية، العابدَ الزاهد الناسك، وحيدَ عصره المرحوم السيد مرتضى الكشميري (رضوان الله عليه) وصاحَبهُ، ولكن لا بعنوان التتلمذ على يديه، بل على سبيل الرفقة والملازمة والاستفادة من الحالات، والنظر إلى الاحوال والواردات. على ان هناك تبايناً كبيراً بين هذين العلمين في المسلك العرفاني.

جاء نهج السيد أحمد الكربلائي في التربية معتمداً على معرفة النفس، وذلك تبعاً لاستاذه الملا حسين قلي الهمداني، وكان يعتقد بانّ المراقبة هي

مفتاح بلوغ هذا المرام، ومن أهم الامور التي تفضي إلى تحققه. وقد كان الآخوند الهمداني تلميذاً للفقيه الكبير السيد علي الشوشتري الذي كان هو الآخر استاذاً في الاخلاق للشيخ مرتضى الانصاري، وتلميذاً له في الفقه.

كانت طريقة المرحوم القاضي في تربية تلاميذه تقوم على اساس أن يعطي كلّ واحد منهم تعاليم اخلاقية بطريق خاص يأتي طبقاً للموازين الشرعية، مع رعاية الآداب الباطنية في الاعمال، وحضور القلب في الصلاة، والاخلاص في الافعال. وبهذا الاسلوب كان يهيئ قلوب هؤلاء لتكون مستعدة لقبول إلهامات عالم الغيب.

كانت له غرفة في مسجد الكوفة، وأخرى في مسجد السهلة، وكان يبيت في بعض الليالي وحيداً في احداهما، ويوصي تلامذته بالبيتوتة بعض الليالي في مسجد الكوفة أو السهلة، وإحيائها بالعبادة، وكان يوصيهم أن لا يهتموا لما يعرض لهم أثناء الصلاة أو قراءة القرآن، أو الذكر، من فكر يطرأ عليهم أو صور جميلة تخطر لهم، أو جهات من عالم الغيب يشاهدونها!

يذكر الاستاذ العلامة الطباطبائي:

«كنت جالساً في أحد الايام في مسجد الكوفة وأنا مشغول بالذكر، فرأيت حورية من الجنة، جاءت من الجهة اليمنى بيدها كأس من شراب الجنة، قدّمته اليّ، وقدّمتْ نفسها أيضاً. في اللحظة التي اردت أن اتوجه إليها، تذكرت كلام استاذي، ففمضت عيناي ولم التفت إليها أو أعتن بها، فنهضت الحورية وجاءت من الجهة اليسرى وقدمت لي الشراب، فلم أعتن بها أيضاً، وبقيت مشغولاً بنفسي. تألمت الحورية وانصرفت؛ وما زلت أتأثر كلما تذكرت ذلك

المشهد وما ألمّ بالحورية من أذى».

كان المرحوم القاضي آية عجيبة في العمل. وعنه لأهل النجف، ولاسيما اهل العلم منهم، قصص تروى. كان يعيش بمنتهى الفاقة والفقر مع عائلة كبيرة، الّا انه كان وملؤه التوكل والتسليم والتفويض والتوحيد، دون ان تدفعه العائلة (وما هي عليه من فقر وحاجة) للخروج من مسيره الذي اختار، قيد انملة.

حدثنا احد زملائنا النجفيين، وهو الآن من أعلام النجف، فقال لي: ذهبت يوماً إلى دكان لبيع الخضرة، فرأيت المرحوم القاضي وقد انحنى على «الخس» وهو مشغول بانتخاب مايريده، بيدَ ان الغريب انه كان يفعل العكس، اذ يختار النوع الرديء الذي يحمل اوراق كبيرة وخشنة، ويترك النوع الجيّد.

انتبهت لهذه الحالة جيداً، إلى ان أعطى القاضي ما انتخبه من «خس» إلى صاحب الدكان فوزنه، فحينئذ وضعه تحت عباءته وانصرف. كنت في ذلك الوقت طالباً شاباً في حين كان المرحوم القاضي شيخاً كبيراً، فاقتفيت اثره وسرت وراءه، إلى ان قلت له: سيّدنا لي سؤال! ثم قلت: رأيتك تفعل عكس ما يفعل الناس، فقد انتخبت النوع الرديء من «الخس» وتركت الجيّد.

اجابني المرحوم القاضي: عزيزي، صاحب الدكان رجل فقير وضعيف الحال، وانا أمدّ له يد المساعدة أحياناً، ولكني لا أريد أن أعطيه شيئاً بلا عوض، لكي لا يذهب ذلك بعزته وشرفه وكرامته؛ ولكي لا يعتاد ـ لا سمح الله ـ العطاء المجاني ويستسيغه، فيضعف في كسبه ويهمله.

وبالنسبة لنا، لا فرق بين ان نتناول «الخس» اللطيف ذا الاوراق الناعمة، وبين أن نتناول النوع الرديء، وأنا أعرف أن لا أحد يشتري هذا النوع وإنّ مآله

سيكون، اذا صار الظهر وأغلق صاحب المحل دكانه، أن يرمي به خارجاً ويكون في المهملات، لذلك بادرت لشرائه منه كي لا يلحقه الضرر.

نسب السيد الطباطبائي

ينحدر استاذنا العلامة من جهة الاب من اولاد الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) وهو من اولاد ابراهيم بن اسماعيل الديباج، اما من جهة الام فينحدر من اولاد الامام الحسين (عليه السلام). لذلك رأينا آخر كتاب «هائيرا» الذي كتب عن «شاد آباد» تبريز ذكراً للسيد الطباطبائي باسم: السيد محمد حسين الحسني الحسيني الطباطبائي.

أما سلسلته النسبية فهي كالتالي: السيد محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين بن السيد علي اصغر بن السيد محمد تقي القاضي بن الميرزا محمد القاضي بن الميرزا محمد علي القاضي بن الميرزا صدر الدين محمد بن الميرزا يوسف نقيب الاشراف، ابن الميرزا صدر الدين محمد بن مجد الدين بن السيد اسماعيل، ابن الامير علي اكبر بن الامير عبد الوهاب بن الامير عبد الغفّار، ابن السيّد عماد الدين أمير الحاج، بن فخر الدين حسن بن كمال الدين محمد، ابن السيد حسن بن شهاب الدين علي بن عماد الدين علي، بن السيد احمد بن السيد عماد بن أبي الحسن علي بن أبي الحسن محمد، بن أبي عبد الله أحمد بن محمد الاصغر المعروف بابن الخزاعية، ابن أبي عبد الله احمد بن ابراهيم الطباطبا ابن اسماعيل الديباج بن ابراهيم الغمر بن الحسن المثنى، ابن الامام ابي محمد الحسن المجتبى ابن الامام الهمام علي بن أبي طالب عليه وعليهم السلام.

ولما كانت ام ابراهيم الغمر هي فاطمة بنت الامام سيّد الشهداء (عليه السلام) ؛ لذا يعد السادة الطباطبائية المنحدرين من ابراهيم الطباطبا ـ وهو من احفاد ابراهيم الغَمْر ـ جميعاً حسينيين من جهة الام.

أما المرحوم القاضي (رضوان الله عليه) فهو ابن السيد ميرزا حسين القاضي، ابن الميرزا أحمد القاضي، ابن الميرزا رحيم القاضي، ابن الميرزا تقي القاضي، والميرزا القاضي هذا الجد الثالث للمرحوم السيد القاضي، هو نفسه السيد محمد تقي القاضي الجدّ الثالث للعلامة الطباطبائي، وبه تتضح ايضاً سلسلة نسب السيد القاضي أيضاً، اذ يشترك مع الطباطبائي من الجدّ الثالث فما بعد.

قام المرحوم السيّد القاضي بتصحيح كتاب الارشاد للشيخ المفيد وهو بعد في الحادية والعشرين من عمره (كان ذلك سنة ١٣٠٦ هـ)، وقد كُتب (خُطَّ) بيد محمد بن حسين التبريزي في ١٧ / ربيع الاول / ١٣٠٨ هـ، وأضحى جاهزاً للطبع. وقد توفر المرحوم السيد القاضي على ذكر سلسلة نسبه الشريف بهذه الطريقة التي أثبتناها في آخر الكتاب، حتى أوصله إلى الامام أمير المؤمنين (عليه السلام).

وقد سألت بدوري الاستاذ الكريم العلامة الطباطبائي عن مسألة تصحيح السيد القاضي لارشاد الشيخ المفيد، وطبع النسخة، وما ذكر فيها من سلسلة نسبه، فأيّد جميع ذلك، وأوضحَ أنّ المرحوم السيد محمد تقي الطباطبائي القاضي هو جدّه وجدنا الثالث، ثم نشترك بالنسب في بقية السلسلة.

كان جميع آباء واجداد العلامة حتى الظهر الرابع عشر من العلماء الاعلام،

وجدّه السادس الميرزا محمد علي القاضي كان قاضي القضاة لاقليم آذربايجان، حيث كانت هذه (الناحية) تخضع بكاملها إلى نفوذه العلمي والفقهي بالاضافة إلى كونها في اطار ممارسته القضائية، وقد لقّب بالقاضي لهذا السبب بالذات، ثم لازم اللقبُ العائلةَ بعد ذلك، وانحدر إلى الاولاد والاحفاد وبقي فيهم.

مكارم الاخوين

توفيت والدة العلامة وهو في سن الخامسة، وتوفي والده وهو في التاسعة من عمره، ولم يبق لهما من الاولاد سوى العلامة وأخيه الاصغر السيد محمد حسن. بادر وصي والدهما إلى استخدام خادم وخادمة لهما، لكي لا تتأثر حياتهما وتختلف عما كانا عليه في السابق وهما في كنف والديهما، وكان يمارس الاشراف الدائم على أمورهما الحياتية، حتى شبّ الطفلان وأنهيا المرحلة الابتدائية في المدارس الرسمية، ثم انهيا بعد ذلك مرحلة المقدمات [في الدراسات الحوزوية الدينية] في مدينة تبريز، وكان للاخوين نصيب وافر في تعلم فن الخط وإجادته.

يقول السيد الاستاذ: كنت وأخي نخرج كثيراً إلى اطراف تبريز، حيث الجبال والتلال الزاهية بالخضرة، ونمضي الوقت بالخط من الصباح حتى الغروب، ثم تشرفنا بالذهاب إلى النجف الاشرف سوية.

ترافق هذان الاخوان وظلّا قرينين لبعضهما في جميع المراحل العلمية والعملية، وكانا اخوين شقيقين يتقاسمان السراء والضرّاء، حتى لكأنهما روح واحدة في جسدَين.

فقد كان آية الله السيد محمد حسن الطباطبائي، الالهي، يشبه استاذنا العلامة ويماثله من جميع الجهات، فقد كان توأمه في الاسلوب والطريقة، وفي سعة الصدر والهمة الوافرة العالية، وفي الحياة العرفانية الزاهدة بالمعنى الحقيقي للكلمة، والابتعاد عن ابناء الزمان واهل الدنيا، كما كانا توأمين في طريقة التفكير وفي التأمل والادراك والبصيرة، والارتباط بساحة الأحدية، والانس بزوايا الخلوة، والالفة بها، كما كانا على النهج نفسه في الاحاطة الفكرية بالشرع المطهر والاعتزاز به، والارتباط باهل بيت العصمة، وايثار انفسهما في الاقتداء بخط اهل البيت واعلاء كلمة الحق، وخدمة ابناء النوع من الفقراء والمستضعفين؛ كانا في ذلك كله مثالاً بارزاً في محيط مدينة تبريز، وعرفا واشتهرا به في آذربايجان، حتى حازا بين اهالي ذاك الاقليم سمعة طيبة وإثرة من القداسة والطهارة، واضحى ذكرهما يجري على لسان الخاص والعام.

وحقاً، كم هو مناسب أن نستحضر في مقام ذكر هذين الاخوين، ما كان انشده ابو العلاء من شعر بحق السيد المرتضى وأخيه السيد الرضي، في رثاء والدهما، حيث قال في قصيدته الطويلة:

أبقيتَ فينا كوكبين سناهما ... في الصبح والظّلماء ليس بخافِ
متأنّقَين وفي المكارم أرتعا ... متألّقَين بسُؤددٍ وعفافِ
قدَرَين في الأرداء بل مطرَينِ ... في الأجداءِ بل قمرَين في الأسداف
رُزقا العلاء فأهل نجد كلما ... نطقا الفصاحة مثل اهل ديافِ
ساوى الرضيُّ المرتضى وتقاسما ... خطط العُلا بتناصف وتصافِ

أمضى هذان الأخوان في النجف الاشرف عشر سنوات كاملة، قضياها بالدراسة الجادة، وكانا يتعاونان معاً في الدروس الفقهية والاصولية والفلسفية والعرفانية والرياضية.

ثم اضطّرا للعودة إلى ايران نظراً لما ألمّ بهما من ضيق في المعاش، حيث لم يعد يصل من املاكهما الزراعية في تبريز ما كان يصل إليهما في الاوقات العادية. وأمضيا بعد ذلك عشر سنوات في قرية «شادآباد» بتبريز، اشتغلا فيها بالزراعة، حتى اذا ما استقرت الامور (المعيشية) نسبياً، هاجر العلامة الطباطبائي إلى مدينة قم لممارسة دوره في حفظ الحوزة العلمية فيها وتوفير الضمان العقائدي للطلاب مما حاق بهم في هذا الجانب.

أما أخو العلامة فقد بقي في تبريز، حيث اشتغل بتدريس الطلاب، وكان مما اشتغل به انه درس في حوزة تبريز الفلسفة من «الشفاء» و«الاسفار» وسائر كتب الملّا صدرا، وكان احياناً يأخذ بيد بعض العاشقين لطريق الله ويمضي بهم إلى المنزل المقصود.

كان السيد إلٰهي (شقيق الطباطبائي) رجلاً متواضعاً بسيطاً ذا خصائص فاضلة، متأدباً عارفاً بالاسرار الالهية ومطلعاً على الضمائر [!] ومربياً متضلعاً.

دأب استاذنا على ذكره بالتمجيد والتجليل، وكان يكنّ له مودّة استثنائية خاصة، وقد قال يوماً: حين كنت وأخي في النجف الاشرف، وقعت بأيدينا نسخة خطية من منطق الشفاء لابن سينا، لم تكن قد طُبعت بعد، فقمنا باستنساخها كاملة أنا وأخي.

وقال ايضاً: كتب أخي كتاباً في تأثير الاصوات، وكيفية نغماتها، وتأثيرها

على الروح، ولاسيما ما تتركه من أثر على الطفل حين تُردّد من أجل حثّه على النوم. تناول هذا الكتاب، الذي كان من الرسائل النفيسة حقاً، أسرار علم الموسيقى والرابطة المعنوية بين الروح والاصوات، والدويّ الذي يدخل الاذن، حتى انه يمكن القول ان هذه الرسالة لا نظير لها في العالم المعاصر، وهي مبتكرة وتنطوي على الابداع من جميع الجهات. بيدَ انه عزف عنها بعد اتمامها، وأتلفها كلها، خشية أن تقع بيد غير اهلها من ابناء الزمان وحكّام الجور، فتستفيد منها الحكومات غير الشرعية في هذا العالم.

وبالنسبة لي لم أُوفق للقاء شقيق العلامة، مع انه أمضى في قم زهاء السنة، اذ صادف مكوثه هناك، مع تشرّفي بالذهاب إلى النجف الاشرف للدراسة وحين عدت إلى قم، كان هو قد عاد إلى تبريز، ثم توفي بعد ذلك بسنوات.

نقلوا جثمانه إلى مدينة قم ودُفن إلى جوار المرقد المطهّر للسيدة فاطمة المعصومة (سلام الله عليها) في الطرف الآخر من الجسر الحديدي (پل آهنچي) في المقبرة المعروفة بمقبرة «ابو حسين». وقد كان لوفاته تأثير عميق في استاذنا، بحيث كانت سبباً لظهور مرض القلب والاعصاب لديه، أو في اشتدادهما عليه.

زوجة العلامة

الواقعة الاخرى التي أثرت فيه تأثيراً عميقاً، هي وفاة أهله (زوجته) بالسكتة؛ فقد امتزج فيه حبّ هذه السيدة الكريمة ومودّتها، كامتزاج السكر وذوبانه بالحليب، بحيث عادت حياته لتضطرب بعد أن أمضاها معها على اساس

الحب والوفاء والصفاء.

هذا المعنى كان متبدياً من جوابه على رسالة التعزية التي بعثتُ بها إليه. فمع انه توفر على حمد الله عدّة مرّات، وكرّر في أكثر من مكان من الرسالة جملاً من قبيل «الحمد لله، ولله الحمد» الّا انه عاد ليكتب: مع رحيلها انتهى وإلى الأبد طابع البهجة والهدوء الذي كان يظلل حياتي بوجودها.

كانت هذه السيدة المؤمنة من بيت طاهر ومن بنات عمه، فهي ابنة المرحوم آية الله الميرزا مهدي آقاي تبريزي، فقد كانت شقيقة لخمسة اخوة هم: الميرزا محمد اقا، الميرزا على اصغر اقا، الميرزا كاظم اقا (صهر مظفر الدين شاه) والميرزا رضا، واخ آخر، وهؤلاء جميعهم من العلماء ومن اولاد المرحوم آية الله الميرزا يوسف التبريزي.

كان السيد يقول عن زوجته:

كانت امرأة جليلة ومؤمنة جداً، رافقتني في رحلتي للدراسة إلى النجف الاشرف، وكنا نذهب إلى كربلاء في ايام عاشوراء، وعندما عدنا إلى تبريز، كانت تجلس كل عاشوراء في البيت وتزور الامام الحسين بزيارة عاشوراء، وقد حدّثتني ذات مرّة بقولها: أحسستُ بانكسار القلب، وقلت مع نفسي: لقد مكثت عشر سنوات امضيها في ايام عاشوراء إلى جوار مرقد ابي عبد الله الحسين، وانا اليوم محرومة من فيض هذه النعمة.

اضافت: ما إن مرَّ حديث النفس هذا، حتى رأيت نفسي في مرقد سيّد الشهداء، في الزاوية بين اعلى الرأس والطرف الآخر، وجهي إلى القبر الشريف وانا مشغولة بقراءة الزيارة. وكانت معالم الحرم وخصوصياته تتراءى امامي كما

عهدتها في السابق [اثناء وجودها في العراق] ولكن لأنّ المناسبة هي يوم عاشوراء والناس منصرفة في العادة لمشاهدة مواكب العزاء، فلم يكن في الحرم سوى عدد قليل من الناس، واقفين اسفل الرجلين مقابل قبر سائر الشهداء، وكان بعض الخدّام يتلون لهم الزيارة.

عندما عدت إلى نفسي، لاحظت انني جالسة في داري؛ فواصلْتُ بقية الزيارة من مكاني.

حين توفِّيَتْ هذه السيدة الجليلة دفنت إلى جوار السيدة معصومة (سلام الله عليها) في مقبرة المرحوم آية الله الحائري اليزدي في القسم الملحق على اليسار، في بقعة عائلية [ربمايقصد انها تختص بالعائلة].

لقد ظلّ استاذنا مواظباً باستمرار على زيارة قبرها عصر كل خميس، ثم ينعطف بعدئذ لزيارة اخيه، في اطار (برنامجه) في زيارة اهل القبور.

النهج العلمي

كان الاستاذ مفكراً عميقاً، لا يمرّ على الافكار مروراً عابراً أو يتركها هكذا، من دون أن يتوغل فيها ويدقق في اطرافها ويتمعّن جوانبها المختلفة. فكثيراً ماكان يوجه إليه سؤال بسيط في مسألة من مسائل الفلسفة أو التفسير أو الرواية، يكون بمقدوره أن يغلق ملف السؤال بجواب مباشر. بيد انه كان يسكت برهة، ثم يشرع بعد ذلك بعرض جوانب المسألة واحتمالاتها، والمواقف الرافضة والمؤيدة، حتى يكتسب الجواب طابع الدرس.

وفي دائرة المباحث الفلسفية لم يكن يخرج عن اطار البرهان، وكان

يفصل بشكل جيّد بينه وبين مواضع المغالطة والجدال والخطابة والشعر ويـميز بينها وبين الاقيسة البرهانية، بحيث لم يكن يرفع يده عن المسألة حتى يعود بها إلى الاوليات ونظائرها.

كما لم يكن يخلط ابداً بـين المسـائل الفـلسفية، والمسـائل الشـهودية والعرفانية والذوقية، فاذا درّس الفلسفة لا يخلطها بمسألة شهودية، وهـو فـي هذايختلف بشكل عام عن صدر المتألهين والحكيم السبزواري.

كان يعجبه ايما اعجاب أن يتم البحث في كل علم من العلوم من خـلال مسائل ذلك العلم، بحيث يبقى في اطار موضوعاته واحكامه، حتى لا تـختلط العلوم فيما بينها ويقود ذلك لاضطراب البحث ووقوع الخلل. كما كان يتألم كثيراً من أولئك الذين يخلطون بين الفلسفة والتفسير والأخبار (الحديث)؛ وعـندما يعوزهم الدليل ويعتورهم الضعف فـي اقـامته، يـتوسلون فـي اثـبات المسألة بالرواية والتفسير، فيحاولون اتمام البرهان واستكماله من خلال هذا الضرب من الاستشهاد.

الكاشاني وصدر المتألهين وابن سينا

دأب السيد على ذكر المرحوم الملا محسن الفيض الكاشاني بقسط كبير من الاحترام والتجليل، وكان يقول عنه: هذا الرجل جمع العلوم، ومن النادر أن نجد في عالم الاسلام من هو في جامعيته، والملاحظ انـه تـعاطى مـع العـلوم بصورة مستقلة، ولم يخلط بينها. فهو لم يدخل في ثلاثيته التـفسيرية الصـافي والأصفى والمصفى، لجة المسائل الفلسفية والعرفانية والشهودية ابـداً، مـادام

منهج تلك الثلاثية هو التفسير الروائي. وحين يعود الانسان إلى كتابه «الوافي» في الحديث يجد انه اخباري صرف حتى كأنه لم يدرس الفلسفة ولم يطلع عليها اصلاً، وكان يلتزم بهذا المنهج ـ تمييز العلوم واستقلاليتها ـ في كتبه العرفانية والذوقية، بحيث لم يكن يخرج عن الموضوع. وقد فعل ذلك مع انه كان استاذاً في الفلسفة ومن المبرزين من تلامذة صدر المتألهين.

يكنّ استاذنا العلامة احتراماً خاصاً لابن سينا، وكان يعتقد انه اقوى في فن البرهان والاستدلال الفلسفي من المرحوم صدر المتألهين، بيدَ انه كان في الوقت ذاته يبدي اعجاباً كبيراً بصدر المتألهين في نهجه الفلسفي وفي قلبه لفلسفة اليونان؛ وإعادة بنائه المسألة الفلسفية على نهج جديد مبتكر تجلّى في مقولات من قبيل اصالة الوجود، والوحدة والتشكيك في الوجود، وكذلك اكتشافه مسائل جديدة من قبيل قضية إمكان الأشرف؛ اتحاد العاقل والمعقول؛ الحركة الجوهرية؛ الحدوث الزماني للعالم على ضوء ذلك الأصل، وقاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء ونظائر ذلك.

كان العلامة الطباطبائي يعتقد أن فلسفة صدر المتألهين اقرب إلى الواقع، وظل تقديره استثنائياً كبيراً للخدمة التي أسداها إلى الفلسفة، حيث كثرت مسائلها على يديه، وزادت من مئتين مسألة إلى سبعمئة.

كما كان اعجابه بصدر المتألهين، لجهة عدم انصرافه وراء المدرسة المشائية، ولجمعه بين الفلسفة الفكرية والذهنية مع الاشراق الباطني والشهود القلبي؛ ولتطبيقه هذين الاثنين مع الشرع الأنور وتأليفه بينهما وبينه.

لقد أثبت صدر المتألهين في كتبه المختلفة؛ ومن بينها الاسفار الاربعة،

والمبدأ والمعاد، والعرشية، وكثير من رسائله الاخرى، أن لا فرق ولا اختلاف بين الشرع الذي يحكي عن الواقع وبين الاسلوب الفكري، والشهود الوجداني، وان هذه المنابع (المعرفية) الثلاثة تنبثق من مبدأ واحد، ينهض بعضها في تقوية وتأييد بعضها الآخر. وهذه اكبر خدمة اسداها هذا الفيلسوف إلى عالم الوجدان، وعالم الفلسفة، وإلى عالم الشرع، بحيث لم يغلق الابواب أمام المستعدين للكمال والمؤهلين لقبول الفيوضات الربانية، بل فتح الطرق امامهم جميعاً.

وهذه النظرية [التأليف بين البرهان والشرع والعرفان] وان كان لها جذور في كلمات المعلم الثاني ابي نصر الفارابي، وابن سينا، وشيخ الاشراق، والخواجة نصير الدين الطوسي، وشمس الدين بن تُركة، الّا ان هذا الفيلسوف اليقظ المتشرّع الجليل، وفّق لإنجاز هذه المهمة، على هذا المستوى الرفيع، والنهج البديع، ومضى بها الى اقصاها[1].

كان الاستاذ الطباطبائي يعتقد أن صدر المتألهين أنقذ الفلسفة من الاندراس وأخرجها من قالبها القديم ونفخ فيها روحاً جديدة، ووهبها حركية نابضة، حتى يمكن أن يقال عنه أنه محيي الفلسفة الاسلامية.

علاوة على ذلك، كان استاذنا يمجّد صدر المتألهين ويوليه بالغ الاهتمام، لما ذهب إليه من زهد وعدم اعتناء بالدنيا، ولطبيعة ارتباطه بالله، وتصفيته

---

(١) من بين ما تفردت به فلسفة الملا صدرا واحدية ذات الحق بالصرافة، ثم مسألة علم العلة الحضوري بمعلولها. فابن سينا ذهب في «الشفاء» للقول صراحة بالوحدة العددية للحق، كما اعتبر علم ذات الحق بالموجودات علماً حصولياً لا حضورياً. والذي فعله الملا صدرا انه ابطل ادلة ابن سينا في المسألتين اللتين تعدّان من أهم المسائل الاعتقادية.

للباطن، وممارسته للرياضات الشرعية، والعزلة التي أمضاها في قرية «كهك» التابعة لقم، حيث انشغل بتصفية السرّ وتنقيته، حتى اعتُبرتْ طهارة النفس أهم شيء لديه.

كما كان يعتقد أيضاً أن اغلب ما يثار ضد صدر المتألهين وفلسفته من إشكالات، ناشئ عن عدم فهم المسائل التي يثيرها والقصور في ادراك مسائله بحاقّها. ومع ان العلامة نفسه كانت له وجهة نظر في بعض استدلالات صدر المتألهين، ولكن نظرته إليه عموماً هي انه أحيى الفلسفة الاسلامية، وكان يضعه في عداد الصف الاول من فلاسفة الاسلام؛ في طبقة ابن سينا والفارابي، في حين كان يضع الخواجه نصير الدين الطوسي وبهمنيار وابن رشد وابن تركة في رديف الطبقة (الدرجة) الثانية من فلاسفة المسلمين.

يعتقد استاذنا في «مباحث الوجود» بمسألة «تشكيك الوجود»، وفي الوقت نفسه يقبل الوحدة [الشخصية] التي يؤمن بها العرفاء، ولا يرى ثمة تعارضاً بين الوحدة المشككة والوحدة التي يقول بها العرفاء، بل انّ وحدة العرفاء تقع في مرتبة اعلى ومقام أرفع من الوحدة المشككة من وجهة نظر العارف. وبوجود الوحدة المشككة يتم البلوغ إلى وحدة العرفاء [ويقصد به: ان الوحدة المشككة رتبة في الطريق إلى الوحدة الشخصية].

اشتغل العلامة بتدريس الدورات الفلسفية في الحوزة العلمية في قم، سواء الاسفار أو الشفاء، وكان يعدّ الفيلسوف الوحيد في العالم الاسلامي، حتى انه مضى في السنوات الاخيرة إلى تدريس دورة في خارج الفلسفة لبعض الطلاب بصورة خاصة، وقدجاءت ثمرة ذلك كتابين من مؤلفاته، دخلا دائرة

الاستفادة العامة، هما: بداية الحكمة، ونهاية الحكمة.

وفي الواقع لم يكن ثمة خلاف بين الصديق والعدو على انّ السيد الطباطبائي هو المتخصص الوحيد بفلسفة الشرق في جميع انحاء العالم.

قيل: انّ اميركا عرفته قبل ثلاثين سنة، أفضل مما عرفه الايرانيون، حتى انهم التمسوا شاه ايران الطاغوتي (محمد رضا) بأن يقدم العلامة إلى امريكا لضرورة تصدّيه لتدريس فلسفة الشرق هناك، وبدوره قدم الشاه الطلب إلى آية الله العظمى البروجردي (رضوان الله عليه) ففاتح السيد البروجردي الطباطبائي بالموضوع، وأبلغه رسالة الشاه، الّا ان العلامة رفض العرض.

الاولوية بين الفلسفة والحديث

يعتقد كثير من الناس انّ الافضل لطلبة العلم أن يطلعوا بادئ الامر، على اخبار وروايات الائمة الطاهرين (عليهم السلام) بشكل كاف ثم يدرسوا الفلسفة بعد ذلك؛ في حين نرى الاستاذ يذهب إلى انّ معنى هذا الكلام هو تكرار بعينه لدعوى: «حسبنا كتاب الله».

ان رواياتنا مشحونة بالمسائل العقلية العميقة والدقيقة وهي تقوم على اساس البرهان الفلسفي والعقلي، لذلك كيف يكون بمقدور الانسان أن يلج بحر الروايات الزخّار، من دون أن يتوفر على دراية بالفلسفة والمنطق، وادراك طريق البرهان والقياس، الذي يمثل بنفسه الرشد العقلي؟ وكيف له ـ من دون ذلك ـ ان يخرج في الامور العقيدية من دائرة الحيرة والشك، ويبلغ فيها الاطمئنان واليقين؟

انّ الاحاديث الواردة عن الائمة المعصومين هي غير الروايات الواردة في كتب أهل السنة، والاخبار التي جاءت بها سائر المذاهب والاديان؛ والتي هي جميعاً بسيطة وقابلة للفهم من قبل عامّة الناس.

اما الائمة المعصومون (عليهم السلام) فقد كان لهم تلامذة من مختلف المستويات، وكانت لهم خطابات متنوعة؛ بعضها بسيط يفهمه عامة الناس، وبعضها خاص، وهو ما يمثل أغلب ما جاء عنهم في أصول العقائد ومسائل التوحيد؛ اذ اتسم بالاشكال والتعقيد والغموض، لم يبيّنوه الّا لعدد خاص من أصحابهم من أهل الفن (الخبرة والتخصص) والمناظرة والاستدلال، وكان هؤلاء التلامذة يدخلون في مناظراتهم وحواراتهم مع الخصم على اساس ترتيب القياسات البرهانية؛ ازاء ذلك كيف يمكن بلوغ اليقين وتحصيله من دون الاتكاء إلى العقل والمسائل العقلية وترتيب القياسات الاقترانية والاستثنائية؟

نعرض فيما يلي، من باب المثال، نموذجاً من هذه المسائل يرتبط بمبحث توحيد ذات الخالق، خاصة.

انّ واحدة من أهم ما يتسم به الاسلام، ويتميّز به على سائر الاديان والاتجاهات، هي مسألة التوحيد. وهذه المسألة في عين كونها من القضايا الواقعية، فهي تنطوي على قدر من الغموض، بحيث لم يكن ادراكها سهلاً لسائر الملل والاتجاهات.

ومع كلّ الذي ذهب إليه مفكروهم وجميع ما كتبوه ومارسوا فيه البحث والتحقيق؛ وبرغم ايمانهم الاجمالي بالتوحيد، ترى انّ ملّيّيهم وإلهييهم لم يتعدوا في المسألة التوحيد العددي للذات المقدسة، ولم يتقدموا خطوة أبعد من ذلك.

انّ قضية وحدة ذات الحق، تعدّ من أهم مسائل القرآن؛ بل هي أُس واساس معارف القرآن، وتجلٍّ لأصالته؛ وهي إلى ذلك، المفتاح الذي يُجلي جميع المعارف والاخلاق والاحكام التي يتضمنها القرآن.

وبالاستناد إلى هذا الاصل، ومن خلال الانطلاق منه، دخل القرآن في تحدٍّ لجميع الأديان وسائر المذاهب والاتجاهات، ودعاهم للبحث، ولم تختصّ معركة القرآن في هذا المضمار على الاتجاهات الوثنية والثنوية والمشركين والماديين والطبيعيين، بل تعدّاها لخوض المعركة ايضاً مع الاديان السماوية التي طالتها يد التحريف، فزيفت أصالة التوحيد وعرضتها في صورة شوهاء، وخاصمها ودخل معها في جدال حول وحدة ذات الحق.

ان وحدة ذات الحق (جلّ وعز) ليست وحدة عددية، بل هي وحدة بالصرافة، بمعنى كونه صرف الوجود، ومحض الوجود؛ فمع تصوّر هذه الوحدة، لا يمكن تصوّر وجود آخر مماثل لها.

وبديهي انّ الوجود المحض الصرف، هو وجود أزلي أبدي لانهاية له ولا أمد، ذاتاً وصفة وشدّة وكثرة وسعة، بحيث يعود أي وجود آخر مفترض، للاندراج في ذلك الوجود الصرف والدخول فيه، ومن ثم فلا معنى لافتراض الغيرية والبينونة والاستقلال (لغير الوجود الصرف). وكل ما فرضته ثانياً عاد أوّلاً.

لذلك ورد عندنا في الرواية: واحدٌ لا بعددٍ؛ قائم لا بعمد. هذه الحقيقة تتبدى واضحة في جميع أجزاء القرآن؛ والنهج القرآني قائم على نفي كل اقسام الوحدة العددية والجنسية والنوعية عن الذات المقدسة، ثم نهض كتاب الله

لمواجهة التثليث، وواجه القائلين بالاقانيم الثلاثة (الاب والابن والروح) التي يراد منها (الذات والعلم والحياة). فهذه الثلاثة واحد في عين كونها ثلاثة، مثل الانسان الحي العالم، فهو حي وعالم في عين كونه انساناً، وهو ثلاثة لانه إنسان وحياة وعلم؛ لذلك أنكر القرآن (منطق) القول بهذه الوحدة التي تأتي في عين الثلاثة، اي: الذات والعلم والحياة، واعتبره باطلاً، ثم عاد ليوضّح انّ هذه الوحدة لا تليق بذات الحق تعالى.

ذهب القرآن الكريم للقول بوحدة الله، لا يمكن معها افتراض اية كثرة، سواء في الذات أو الصفات، فمثل هذه الكثرة باطلة. وكل كثرة تفترض في هذا المجال، هي عين الذات الواحدة، لانّه لا حدّ لله، وذاته عين صفاته. وكل صفة تفترض هي عين الصفة الأخرى التي فرضت لا متناهية وغير محدودة، ولا محصورة ولا متعيّنة. تعالى الله عما يشركون، وسبحانه عما يصفون.

لهذا السبب بالذات تجد انّ القرآن في كل مكان يطلق فيه اسم القهار على الله، يسبقه بوصفه بالوحدة، ثم يأتي على ذكر القهارية. والمعنى الذي يريد القرآن ايصاله من خلال ذلك، أن وحدته (تعالى) هي بحيث لايسع احد أن يفترض له وجوداً مماثلاً، فضلاً عن أن يتجاوز ذلك دائرة الافتراض، إلى عالم الوجود والتحقق؛ وان يبلغ مرحلة الواقعية والثبوت ـ فانّى لمن عجز في دائرة الافتراض، أن يتجاوزها إلى دائرة التحقق والواقعية ـ.

يقول تعالى: «أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهار. ما تعبدون من دونه إلّا أسماءً سمّيتموها أنتم وآباؤكم» (يوسف: ٤٠ ـ ٤١)

ان وصف الله بالوحدة القاهرة، هو معنى يدلّ على أنه يقهر كلّ شريك

مفترض، ولا يبقى لأي معبود سواه ولغير ذاته المقدسة، غير الاسم.

ويقول تعالى: «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قلِ الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهّار» (الرعد: ١٦).

ويقول تعالى في تأكيد المعنى نفسه: «لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار» (غافر: ١٦).

فلا أحد له الملكية الالهية المطلقة غيره، الّا ان يعود ذلك المالك نفسه (المفترض) وما يملك، ليكون ملكاً مطلقاً لله.

لقد كشف مولى الموحدين الامام أمير المؤمنين (عليه أفضل الصلاة والسلام) عن هذا المعنى لوحدة الذات المقدسة الاحدية، في كثير من كلماته، وبيّن وحدة الله بالصرافة في غير واحدة من خطبه.

من بين ذلك، أُولى خطب النهج، حيث يقول (عليه السلام): «أوّل الدين معرفته؛ وكمال معرفته التصديق به؛ وكمال التصديق به توحيده؛ وكمال توحيده الاخلاص له؛ وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه».

ويقول في الخطبة (٦٣): «الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً؛ ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل»

ومن بين ذلك أيضاً قوله في الخطبة (١٥٠): «الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن لا شبه له، لا تستلمه المشاعر، ولا تحجبه السواتر، لافتراق الصانع والمصنوع، والحادّ والمحدود، والربّ والمربوب، الأحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة

ونصب».

وكذلك قوله في الخطبة (١٦١): «الحمد لله خالق العباد، وساطح المهاد، ومسيل الوهاد ومخصب النجاد، ليس لأوّليته ابتداء، ولا لأزليّته انقضاء، هو الاول ولم يزل، والباقي بلا أجل، خرّت له الجباه، ووحّدته الشفاه»

وايضاً في الخطبة (١٨٤): «ما وحّده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا إياه عنى من شبّهه، ولا صمده من أشار إليه وتوهّمه».

ومن بين ما يدلّ على المعنى ايضاً، خطبته (عليه السلام) في جواب ذِعْلب، حين سأله: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟ فقال (عليه السلام): ويلك يا ذعلب، لم اكن لأعبد رباً لم أره.

وهذه الخطبة طويلة تتضمن كثيراً من الافكار العالية حول التوحيد بالصرافة، رواها الشيخ الصدوق في «الخصال» باسناده عن الامام أمير المؤمنين.

ومن الخطب أيضاً ما نقله الطبرسي في «الاحتجاج» حيث قال (عليه السلام): «دليله آياته، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة» إلى أن قال: «ليس بإلهٍ من عُرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة إليه».

لقد توفر العلامة الطباطبائي على بيان هذه المسائل بشكل مفصل في تفسير الميزان (ج٦، ص٩٦ ـ ١٠٨) ثم قال في البحث التأريخي: القول بانّ للعالم صانعاً ثم القول باتّه واحد، من اقدم المسائل الدائرة بين مفكري هذا النوع، تهديه إليه فطرته المركوزة فيه، حتى ان الوثنية المبنية على الاشراك، اذا

أمعنّا في حقيقة معناها وجدناها قائمة على اساس توحيد الصانع، واثبات شفعاء عنده «ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى» وإن انحرفت بعد ذلك عن مجراها، وآل امرها إلى إعطاء الاستقلال والاصالة لآلهة دون الله.

والفطرة الداعية إلى توحيد الإله وان كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة والكبرياء ذاتاً وصفة ـ على ما تقدم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز ـ غير ان ألفة الانسان وأنسه في ظرف حياته، بالآحاد العددية من جانب، وبلاء الملليين والالهيين بالوثنيين والثنويين وغيرهم لنفي تعدّد الآلهة من جانب آخر، سجّل عددية الوحدة وجعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.

ولذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين في مصر القديمة واليونان والاسكندرية، وغيرهم ممن جاء بعدهم، يفيد الوحدة العددية، حتى صرح بها مثل الرئيس ابن سينا في كتاب الشفاء، وعلى هذا يجري كلام غيره ممّن جاء بعده إلى حدود الالف من الهجرة النبوية.

وامّا باحثو اهل الكلام، فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العددية أيضاً، في عين ان هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامة. فهذا ما يتحصل من كلمات الباحثين في المسألة.

فالذي بينه القرآن الكريم في معنى التوحيد هو أول شوط في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير ان اهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة والتابعين، ثم الذين يلونهم، أهملوا هذا البحث الشريف؛ فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، ولا بسلوك استدلالي.

ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ما ورد في كلام الامام علي بن أبـي طالب عليه أفضل السلام، خاصة، فان كلامه هو الفاتح لِبابِها، والرافع لسـترها وحجابها على أهدى سبيل وأوضح طريق من البرهان، ثم ـ يأتي بعد ذلك ـ ما وقع في كلام الفلاسفة الاسلاميين بعد الالف الهجري*، وقد صرّحوا بانهم إنما استفادوا من كلامه عليه السلام. وهذا هو السرّ في اقتصارنا في البحث الروائي السابق على نقل نماذج من غرر كلامه الرائق، لان السـلوك فـي هـذه المسألة وشرحها من مسلك الاحتجاج البرهاني لا يوجد في كلام غيره، عليه السلام.

ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقل لهذه المسألة، فان البـراهـين الواردة في هذا الغرض، مؤلفة من هذه المقدمات المبينة في كلامه، لا تزيد على ما في كلامه بشيء، والجميع مبنية على صرافة الوجود وأحدية الذات، جـلّت عظمته.

وفي هامش الصفحة نفسها (ج٦، ص١٠٥) كتب السيد الطباطبائي:

« وللناقد البصير والمتدبّر المتعمق أن يقضي عجباً مما صدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية التي يتضمنها نهج البلاغة « موضوعة » دخيلة، وقد ذكر بعضهم أنّها من وضـع الشـريف الرضـي رحمه الله، وقد تقدم الكلام في اطراف هذه السقطة.

---

* المراد من فلاسفة الاسلام بعد الف عام من الهجرة، هو صدر المتألهين الذي ذهب في كـتبه للقول بوحدة ذات الحق بالصرافة، حيث أثبت هذا المعنى بأبلغ وجه، وردّ كلام ابن سينا وما يذهب إليه من التوحيـد العـددي لذات الحق. ولد صدر المتألهين في شيراز في حدود سـنة ٩٧٩هـ.

وليت شعري كيف يسع للوضع والدسّ أن يتسرب إلى موقف علمي دقيق لم يقوَ بالوقوف عليه افهام العلماء حتى بعد ما فتح عليه السلام بابه ورفع ستره قروناً متمادية، إلى أن وفق لفهمه بعد ما سير في طريق الفكر المترقي مسير الف سنة، ولا أطاق حمله غيره من الصحابة ولا التابعين، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادي باعلى صوته أنهم كانوا يظنون ان الحقائق القرآنية والاصول العالية العلمية، ليست الّا مفاهيم مبتذلة عامية، وانما تتفاضل باللفظ الفصيح والبيان البليغ ؟».

لقد اوردنا هذا المثال كي يتضح ان ما جاء في الخطب والروايات ليس افكاراً عامية مبتذلة، بل يحتاج كثير منها إلى فهم قوي وبرهان قويم. وعلى هذا الأساس عدَّ العلامة الطباطبائي تقوية الفكر وتصحيح القياس أو المنطق والفلسفة بشكل عام ضروريَّين في هذا المضمار، كما رأى في الفلسفة الدليل الوحيد الذي يرفع مشكلات هذا الجانب ويمهد السبيل للرجوع إلى الخزائن العلمية لاهل البيت (عليهم السلام).

علاوة على ان حجية الروايات بالنسبة الينا تكون بواسطة البرهان العقلي، اما الرجوع إلى الاخبار والتعبّد بها وإسقاط الادلة العقلية، فيستوجب التناقض والخُلف، وهذا محال.

بعبارة بسيطة؛ لا حجة للاخبار الواردة قبل الرجوع للعقل وترتيب القياس. اما بعد الرجوع للعقل فلا فرق بين القياس العقلي هذا وسائر الادلّة العقلية، وبهذا فإنّ الالتزام بمفاد الأخبار ونفي الادلة العقلية يستوجب التناقض وابطال المقدمة بالنتيجة المستحصلة منها.

الموقف من موسوعة البحار

كان العلامة الطباطبائي ينظر إلى كتاب بحار الأنوار لجدّنا المرحوم العلامة المجلسي*، بعين التقدير ويكنّ له اجلالاً كبيراً، حيث كان يرى فيه «دائرة معارف شيعية» لجهة ما جمعه من اخبار، وبالاخص من جهة المنهج الذي نهض عليه من حيث توزيع الفصول والابواب، اذ وزّع الكتب إلى ابواب، وذكر في كلّ بابٍ الآيات التي تناسبه بدءاً من الحمد إلى آخر سورة في القرآن، ثم عرض لتفسير الآيات على الترتيب الذي استقصاه، ثم انتقاله لذكر ما يتصل بالموضوع من روايات الائمة المعصومين (عليهم السلام) حيث كان يذكر التوضيح الذي يتصل بهذه الروايات بعد كلّ رواية أو مجموعة من الروايات، بحسب الحاجة لذلك.

كما كان يعتقد ان العلامة المجلسي من المنافحين عن المذهب، المدافعين عنه، ومن الذين تصدّوا لإحياء آثار الائمة (عليهم السلام) ورواياتهم، كما كان يتحلى بمركز علمي جدير بالتقدير، وله باع طويل وسعة اطلاع. كما تظهر من خلال كيفية ممارسته لبحوث الجرح والتعديل في كتاب «مرآة العقول» علميةُ هذا المجتهد الخبير، وتستبين الجهود التي بذلها وما تستحقه من الاحترام والتقدير.

---

* ذكر المرحوم السيد الطهراني في هامش ما يعنيه من انّ العلامة المجلسي جدّه، وحاصل ما ذكره انه ينتهي إليه من جهة الأم؛ فهو جدّه من هذه الجهة. [المترجم]

بيدَ انه مع ذلك، وبرغم اجتهاده في الحديث وبصيرته في الرواية وتضلعه بفنهما، لم تكن له دراية عميقة بالمسائل الفلسفية، ولم يكن على غرار متكلمي الإمامية وحماة المذهب من طراز الشيخ المفيد والسيد المرتضى والخواجه نصير الدين الطوسي والعلامة الحلّي.

وهذا ما يعلل الاشتباهات التي وقع بها في بعض بياناته وتوضيحاته، مما ادّى إلى التقليل من قيمة دائرة المعارف هذه (البحار).

وعندما اتفقت الكلمة على ان يقدم بحار الانوار في طبعة جديدة، تمّ الاتفاق على أن يقوم العلامة الطباطبائي بمطالعة البحار والمرور عليه كاملاً، ليسجّل ما يعنو له من هوامش وتعليقات في المواطن التي فيها ضرورة لذلك، كي يحتفظ الكتاب من خلال هذه التعليقات بمستواه العلمي.

تحولت هذه الرغبة إلى عمل ناجز، حيث كتب (الطباطبائي) تعليقات على البحار، حتى المجلد السادس من الطبعة الجديدة، ولكن الذي حصل انّ الناشر المتصدي للطبع، طلب منه تحت طائلة الضغوطات الخارجية، أن يراعي الجو في بعض التعليقات، وان ينصرف نهائياً عن إثارة الاستفهامات في مواطن اخرى، وذلك بعد أن كان الطباطبائي قد نقض على العلامة المجلسي واعترض على رأيه بصراحة تامة ودون مواربة في مكان أو اثنين من تعليقته، مما أثار عليه حفيظة بعض من لا يرى إمكانية الردّ على آراء المجلسي أو تخطئة وجهات نظره.

لم يذعن العلامة لهاتيك الضغوط، وقال: انّ قيمة الامام جعفر بن محمد الصادق ومنزلته في المذهب الشيعي اكثر من العلامة المجلسي ومنزلته، واذا

كانت ساحة الائمة المعصومين (عليهم السلام) عرضة للشبهات (والاشكالات) العقلية والعلمية التي ترد عليهم من خلال طبيعة بيانات العلامة المجلسي وتوضيحاته وشروحه، فلسنا على استعداد لبيع أولئك الكرام بالمجلسي. وما أراه واجباً وينبغي أن يكتب من وجهة نظري، سأكتبه من دون أن أقلّل كلمة واحدة.

على اثر هذا الاختلاف، طبعت بقية اجزاء (موسوعة) البحار من دون تعليقة العلامة الطباطبائي، وظهر هذا الاثر النفيس وهو يفتقر لهذه التعليقات.

وفيما يلي نعرض تعليقتين من تعليقات العلامة التي ادّت إلى تعطيل بقية التعليقات وايقافها، ونترك الحكم فيها إلى القرّاء وإلى اهل البحث والتحقيق.

ذكر العلامة المجلسي [في بحث: بسط كلام لتوضيح مرام، ج١ ص٩٩] معانٍ للعقل من عنده، فما كان من العلامة الطباطبائي الّا ان ردّ على المجلسي وكتب في التعليقة المطبوعة صفحة (١٠٠) الجزء الاول، في جوابه: «الذي يذكره رحمه الله من معاني العقل بدعوى كونها مصطلحات معاني العقل لا ينطبق لا على ما اصطلح عليه اهل البحث، ولا ما يراه عامة الناس من غيرهم، على ما لايخفى على الخبير الوارد [الحاذق] في هذه الابحاث. والذي اوقعه فيما وقع فيه أمران:

احدهما: سوء الظن بالباحثين في المعارف العقلية من طريق العقل والبرهان.

ثانيهما: الطريق الذي سلكه في فهم معاني الاخبار حيث أخذ الجميع في مرتبة واحدة من البيان وهي التي ينالها عامة الافهام، وهي المنزلة التي نزل فيها

معظم الاخبار المجيبة لأسئلة أكثر السائلين عنهم (عليهم السلام) مع أن في الاخبار غرراً تشير إلى حقائق لا ينالها الّا الافهام العالية والعقول الخالصة ؛ فأوجب ذلك اختلاط المعارف الفائضة عنهم (عليهم السلام) وفساد البيانات العالية بنزولها منزلة ليست هي منزلتها ، وفساد البيانات الساذجة ايضاً لفقدها تميّزها وتعينها ، فما كلّ سائل من الرواة في سطح واحد من الفهم ، وما كلّ حقيقة في سطح واحد من الدقة واللطافة . والكتاب والسنة مشحونان بأن معارف الدين ذوات مراتب مختلفة ، وان لكل مرتبة اهلاً ، وان في إلغاء المراتب هلاك المعارف الحقيقية » .

وعندما ذهب العلامة المجلسي إلى الردّ على من يقول بالعقول المجردة ، وذكر انّ تجرد العقول محال عقلاً ، وانه من مختصات ذات الواجب ، ونسب كلام الفلاسفة في هذا المضمار إلى الفضول ، ثم قال : « فعلى قياس ما قالوا يمكن أن يكون المراد بالعقل نور النبي (صلى الله عليه وآله) الذي انشعبت منه انوار الائمة (عليهم السلام) » ردَّ عليه العلامة الطباطبائي بتعليقة (ج ١ ، ص ١٠٤) كتب فيها : « بل لانهم تحققوا أولاً ان الظواهر الدينية تتوقف في حجيتها على البرهان الذي يقيمه العقل ، والعقل في ركونه واطمينانه إلى المقدمات البرهانية لا يفرق بين مقدمة ومقدمة ، فاذا قام برهان على شيء اضطر العقل إلى قبوله . وثانياً ان الظواهر الدينية متوقفة على ظهور اللفظ ، هو دليل ظنّي ، والظن لا يقاوم العلم الحاصل بالبرهان لو قام على شيء .

واما الاخذ بالبراهين في أصول الدين ، ثم عزل العقل فيما ورد فيه آحاد الاخبار من المعارف العقلية فليس الّا من قبيل إبطال المقدمة بالنتيجة التي

تستنتج منها، وهو صريح التناقض ـ والله الهادي ـ فانّ هذه الظواهر الدينية لو أبطلت حكم العقل، لأبطلت أولاً حكم نفسها المستند في حجيته إلى حكم العقل.

وطريق الاحتياط الديني لمن لم يتثبت في الابحاث العميقة العقلية أن يتعلق بظاهر الكتاب وظواهر الاخبار المستفيضة ويُرجع علم حقائقها إلى الله عز اسمه، ويجتنب الورود في الابحاث العميقة العقلية إثباتاً ونفياً. أمّا إثباتاً فلكونه مظنة الضلال، وفيه تعرض للهلاك الدائم، وأما نفياً فلما فيه من وبال القول بغير علم والانتصار للدين بما لا يرضى به الله سبحانه، والابتلاء بالمناقضة في النظر.

واعتبر في ذلك بما ابتلى به المؤلف رحمه الله، فانه لم يطعن في آراء أهل النظر في مباحث المبدأ والمعاد بشيء إلّا ابتلي بالقول به بعينه أو بأشدّ منه، كما سنشير إليه في موارده، وأول ذلك ما في هذه المسألة فانه طعن فيها على الحكماء في قولهم بالمجردات ثم أثبت جميع خواص التجرّد على أنوار النبي والائمة (عليهم السلام)، ولم يتنبه أنه لو استحال وجود موجود مجرد غير الله سبحانه، لم يتغيّر استحالته بتغيير اسمه، وتسمية ما يسمونه عقلاً بالنور والطينة ونحوهما».

ان من له معرفة ودراية بالقياس والبرهان، يدرك تماماً انّ كل كلام هذا الحكيم الالهي في تعليقته، تنطوي على البرهان والاستدلال، وعندئذ يتضح سرّ كلامه، وهو يقول: ان الرجوع إلى ظواهر الروايات قبل الرجوع إلى الادلة العقلية هو في حكم [القول أو القبول] بدعوى: حسبنا كتاب الله.

والاجتهاد في المذهب الشيعي هو الذي حفظ الدين من الاندراس والبلى

وهو الباعث لعدم التعبّد بآراء تكون في عصر من العصور، من الاصول المسلّمة (الثابتة) لدى بعض، في حين يضحى بطلانها في عصر آخر من البديهيات.

ان عدم التعبّد بغير قول الله ورسوله والائمة المعصومين (عليهم السلام) في الاحكام الفرعية، موجب لسدّ باب الاجتهاد والوقوع في المهالك والزلل، وهذا ما ابتلى به اهل السنة. أما في الاصول فلا معنى مطلقاً للتعبّد والتقليد؛ والعقل والنقل يقضيان كلاهما بلزوم الرجوع إلى الادلة والبراهين، وقد نقل العلامة (رحمة الله عليه) القول بالاجماع في هذا المجال.

محاولة الجمع بين فلسفتي الشرق والغرب

بعد أن انتهى العلامة الطباطبائي من تدريس دورة فلسفية كاملة في مدينة قم، حيث اتخذ الاسفار الاربعة لصدر المتألهين متناً درسياً فيها، أخذ يفكر بالجمع والمقارنة بين فلسفة الشرق وفلسفة الغرب، فقد كان يعتقد أن مقدمات البحث الفلسفي اذا قامت على اساس البرهان واعتمدت الاشكال القياسية الصحيحة، فمن المحال أن تأتي بنتيجتين مختلفتين، بغض النظر عن المدرسة التي ينتمي اليها الباحث. لذلك كان يرى ضرورة اكتشاف سرّ الاختلاف بين فلسفة الشرق والغرب للعثور على مواطن الضعف التي تكتنف المسار.

وكان يعتقد أن العلوم التجريبية وان كان تحققها في الخارج واضحاً على اساس التجربة، الّا ان ما يجب البحث عنه هو الجذر والاصل الذي يفضي إليه نتيجة هذه التجربة؛ ومن ثم يجب البحث عن علتها ومنشئها.

على سبيل المثال، كان يعتقد (رحمه الله) بضرورة البحث في العلة الموجودة في الحرارة التي تؤهلها لايجاد قوة وتوليد طاقة يتحرك من خلالها الجهاز الميكانيكي، وبالعكس يجب معرفة العلة الموجودة في الطاقة الحركية التي يمكن من خلالها تحصيل الحرارة والطاقة الحرارية. كما يجب البحث في العلة الكامنة في الطاقة (الاليكترونية) والتي تكون سبباً في تحوّلها إلى شغل، يستفاد منه ويُوظّف في تشغيل المكائن، وبالعكس ما هو السبب الكامن في الطاقة الميكانيكية التي يمكن من خلال تحريكها لعجلات الآلة، الافادة من الطاقة الالكترونية بواسطة «الداينمو» (المحرك).

والمحصلة التي ينبغي الوصول إليها هي اكتشاف العلة التي تتم على اساسها العمليات في جميع الموارد المشار إليها آنفاً؛ أي اكتشاف علة التبدّل في اشكال الطاقة، هذا التبدّل الذي يتم على اساس معادلات دقيقة يتم بمقتضاها تغير جزء من الطاقة إلى جزء من طاقة اخرى، ثم اكتشاف طبيعة العلاقة الموجودة فيما بينها.

ومن المسائل التي يجب أن تتضح في هذا المجال [على ماكان يذهب إليه الطباطبائي في محاولته هذه] انّ القضايا التجريبية هي التي تثبت على اساس التجربة، وان هذا المنحى لا يتنافى مع المنحى الفلسفي في مسائله وادلته العقلية التي تقوم على اساس التفكير العقلي والبرهاني. فلكل منحى مساره الخاص به الذي يمضي فيه، من دون ان يعارض المسار الآخر ويعيقه.

تحقيقاً لهذه الغاية شرع الطباطبائي بعقد جلسات [مدارسة وحوار] في

ليالي العطل الاسبوعية [في الدراسة الحوزوية] اي ليالي الخميس والجمعة، كان يحضرها عدد من الطلاب؛ من بينهم مجموعة ذو معرفة بالعلوم الحديثة، وقد أمرني الاستاذ أن احضر ايضاً هذه الجلسات.

مرّ زمن على هذه الجلسات، وتمّ الاتفاق على أن تصدر حصيلة البحوث التي دارت فيها في مجموعة بعنوان «الميتافيزيقيا».

عند هذه النقطة بالذات تركت هذه التجربة بسبب مغادرتي إلى النجف الاشرف للدراسة. وقد علمت فيما بعد انّ هذه الجلسات استمرت وقد التحق بها عدد من الاصدقاء الموسومين بغاية العلم والادب؛ من قبيل المرحوم الشيخ مرتضى مطهري (رحمة الله عليه)، حيث جاءت المحصلة كتاباً غنياً نافعاً جداً، توفر على حل جملة من المسائل الخلافية، وتحوّل إلى سدٍ أمام المغالطات التي كان يمارسها ويشيعها كثير من المتغربين. حمل هذا الكتاب عنوان «اصول فلسفة وروش رئاليسم» [اصول الفلسفة والمنهج الواقعي] وقد تضمّن هوامش وتعليقات مفيدة ونفيسة بقلم الشهيد المغفور له حيث بعث لي الاستاذ المؤلف بالجزءَين الاول والثاني من الكتاب إلى النجف الاشرف.

ثم ظهر بعد ذلك الجزءان الثالث والخامس من الكتاب مع الهوامش، وقد ذكر المرحوم الشهيد آية الله مطهري انه جمع حواشي وتعليقات الجزء الرابع، وانه فقط ينتظر الفرصة الكافية لتنظيمه وترتيبه ثم وضعه بين يدي القرّاء.

رحمة الله على استاذنا الاكرم [الطباطبائي] وعلى صديقنا المكرّم [مطهري] وعلى جميع اخواننا الماضين، بمحمد وآله الطاهرين.

المنهج التفسيري

عندما كان العلامة الطباطبائي في تبريز، كتب تفسيراً للقرآن الكريم بدأه من أول المصحف وانتهى به إلى سورة الاعراف. كان تفسيراً مختصراً، انطلق من خلاله وعلى اساس المادة التي جمعها، في اعطاء دروس تفسيرية للطلاب. بيدَ انّ الفكرة اكتسبت فيما بعد صورة أخرى، في ضوء الحاجة لكتابة تفسير موسع يلبي الاحتياجات المعاصرة، ويلتزم بملاحظة الجوانب التأريخية والفلسفية والاخلاقية، والبحوث الاجتماعية والروائية ذات الصلة بالتفسير، على ان يتم انجاز المشروع بطراز حديث وشكل معاصر.

لقد وفّقه الله لإنجاز هذا المشروع، حيث كتب تفسيراً بعنوان «الميزان في تفسير القرآن» في عشرين مجلداً. بدأ في كتابة هذا التفسير في حدود سنة ١٣٧٤ هـ، وأنهاه في ليلة القدر (٢٣ / رمضان) سنة ١٣٩٢ هـ. وكان يسير في خط واحد ويجمع بين كتابة هذا التفسير، وبين تدريسه لطلاب الحوزة العلمية في مدينة قم، حيث كان يستفيد من درسه في التفسير كثير من الفضلاء وطلاب الحوزة.

أولى مزايا تفسير الطباطبائي وأهّمها، هي طريقته في تفسير الآية بالآية بمعنى انّ القرآن يفسّر نفسه بنفسه. ففي الروايات: «انّ القرآن يُفسّر بعضه بعضه» لقد نزلت آيات القرآن جميعها من مبدأ وكلام واحد، وإنَّ تقدّم بعضها على بعض ولحوق بعضها لبعض، لا دخل له في المعنى الكلي (العام) المستفاد من الآية.

في ضوء هذه الرؤية يكون القرآن كله بحكم كلام واحد، وخطاب واحد، من صادر متكلم واحد، ومن ثم فانّ كل جملة فيه يمكن أن تكون قرينة ومفسّرة لجمله الاخرى. فما بدا للعيان خفاءً في معاني بعض الآيات، يرتفع ويزول بالملاحظة والتطبيق والمقارنة مع الآيات الاخرى التي وردت في الموضوع نفسه، أو فيما يشابهه.

وبذلك ينتهي البناء الذي يقوم عليه هذا التفسير، إلى أن الآيات تفسّر نفسها، وان استحصال معنى القرآن يكون من خلال القرآن نفسه، بحيث يتحوّل هذا النهج إلى معيار للحكم على قيمة المعارف والعلوم الخارجية والحكم على انها موافقة للقرآن أو مخالفة له، لاأن تتخذ المعاني الموجودة في الذهن، اصلاً ومحوراً في المرتبة الاولى، ثم ننتقل للسعي إلى تطبيق المعنى الذهني مع الآيات القرآنية، أو أن نصيغ المعاني الراكزة في الذهن بقالب قرآني بحيث نوجهها قرآنياً ونطبقها، كما هو حال كثير من التفاسير. وهذه الاخيرة ليست في واقعها تفسيراً بل هي تطبيق للمعاني الذهنية والمدركات الخارجية، أو للعلوم الفلسفية والعلمية والاجتماعية والتأريخية، وللروايات الواردة على القرآن الكريم.

والشيء الطبيعي أن تفقد الآيات مع المنهج التطبيقي، مفهومها وما تنطوي عليه من محتوى وقيمة بصورة تامة. وسرّ ذلك انّ اصحاب العلوم بدءاً من النحوي حتى الفيلسوف، مروراً باصحاب العلوم التجريبية والطبيعية المعاصرة، والاطباء وأهل الهيئة والنجوم، يسعون لانزال علومهم ومعارفهم على القرآن، حتى يأخذوا منه دليلاً وشاهداً على صحة منحاهم العلمي والمعرفي.

وكثيراً ما حصل لبعضهم، أن كتب دورة تفسيرية كاملة ـ لكتاب الله ـ

انطلاقاً من المنهج المذكور، فيما كتب بعض آخر تفاسير موضوعية وفاق المنهج نفسه.

هذا النهج بما ينطوي عليه من ممارسة يمسخ ـ في الحقيقة ـ القرآن، أو هو بعبارة أخرى يقتل القرآن ويقضي عليه ويُفقده قيمته واعتباره.

انّ معاني القرآن ينبغي أن تُستمد من القرآن نفسه؛ والالتزام بهذا المنهج برز على اكمل وجه في تفسير الميزان.

من النقاط الاخرى التي امتاز بها هذا التفسير انه راعى المعاني الكلية للالفاظ الموضوعية، ولم يقتصر على خصوص المعاني الجزئية، الطبيعية والمادية المأنوسة لذهن الانسان. كما كان من خصائصه انه ميّز مواطن «الجري والتطبيق» وفصلها عن متن المدلول المطابقي للآيات.

ومما اختص به هذا التفسير أيضاً، ممارسته لبحوث مختلفة؛ إضافة للبيانات القرآنية، وهذه البحوث توزعت في ابواب: البحث الروائي، الاجتماعي، التأريخي، الفلسفي، والعلمي، وقد جاءت مستقلة من دون ان تختلف مع البحوث الاخرى أو تمتزج بها

ومن هذا الموقع بالذات، استطاع التفسير أن يمارس البحث بشكل كاف وينفتح على قضايا العالم المعاصر، وعلى الآراء والافكار، والاتجاهات والمدارس السائدة، ثم يدخل في مقارنة مع القانون الاسلامي المقدّس، ليشير إلى مواقع الجرح والتصويب والرد، أو مواطن النفي والاثبات. ومن هذه الجهة بالذات مارس التفسير عملية مواجهة الاشكالات والاسئلة التي تثار ازاء القانون الاسلامي المقدّس من المدارس والاتجاهات الشرقية والغربية والالحادية التي

سرت إلى العالم الاسلامي، ووفر لها الاجابات على اكمل وجه، بعد أن أبان ما يكتنفها من مواطن الضعف ونقاط الغموض والمغالطة.

عموماً، يمكن القول ان التفسير اتخذ من القرآن ميزاناً للحق ومحوراً للاصالة والواقع، طبقاً لما أثبته القرآن لنفسه في هذه الدائرة، في نظير قوله تعالى: «إنه لقول فصل وما هو بالهزل» (الطارق: ١٣) وقوله: «وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» (فصلت ٤١ ـ ٤٢) واخذ يقارن بقية الآراء والافكار والمذاهب ويحاكمها انطلاقاً من هذا المعيار، وهو يبيّن ما يكتنفها من مواطن الخطأ والاشتباه وما تنطوي عليه من مغالطات مذهبية وفكرية.

ومن الخصائص الاخرى لهذا التفسير، حمايته للتشيع ومنافحته عنه، حيث نهض بهذه المهمة من خلال البحوث الدقيقة والعميقة التي ساقها في هذا المضمار، ومن خلال بيانه لمواضع الآيات. وقد فعل ذلك بلغة سهلة بليغة من دون أن يثير العصبيات الجاهلية ويشعل نار الحمية المقيتة، معتمداً على آيات القرآن نفسها، ونمط من التفسير لا يقبل الانكار والردّ. كما اعتمد بعد آيات القرآن على الروايات الصادرة عن أهل السنة انفسهم، من مثل «الدر المنثور» وغيره، في إبانة أي موضوع من المواضيغ الولائية وتوضيحه. أما الولاية العامة والكلية للامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والائمة الطاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين) فقد أبانها (أثبتها) برهانياً.

ومما فعله في هذا المجال انه كان يقتبس من المفسرين العصريين (المصريين خاصة) دون أن يذكر اسماءهم، ثم يرد عليهم مبيناً مواطن الضعف

والتزييف، ومواقع الخطأ والاشتباه في هذه الاقوال.

كان [السيد في تفسيره] يبسط القول في المسائل الاخلاقية، أما في المسائل العرفانية فقد اختار الاشارات المختصرة التي تنطوي على الدقة واللطافة، حتى كان في جملة واحدة مختصرة يفتح آفاقاً رحبة من العلم والمعرفة، ويدعو الانسان إلى لقاء الله ووطنه الاصلي.

جمع التفسير بين المعاني الظاهرية والباطنية للقرآن، وبين منهج العقل والنقل، واوفى كل قسم من هذه الاقسام حظها في البحث.

لقد بلغت اهمية هذا التفسير وما ينطوي عليه من نقاط قوة وجذب حداً أمكن ان يقدّم للعالم على انه قاعدة لعقائد الاسلام والشيعة، بل يمكن بثه بين جميع المذاهب والمدارس، ودعوة اصحابها على اساسه، إلى الاسلام والتشيع. وفي الواقع نهض «الميزان» بهذه المهمة وقام بها تلقائياً، فقد انتشر في ارجاء الدنيا، وشقّ طريقه حتى وصل إلى باريس واميركا، ووزعت منه دورات كثيرة في البلدان الاسلامية، وخضع للدراسة والبحث، فأضحى سبباً لشعور الشيعة بالفخر وموجباً لعلو شأنهم في المراكز العلمية.

يعتبر هذا التفسير فريداً من نوعه في بيان النقاط الدقيقة والحساسة، والوقوف بوجه المغالطات التي تنطوي عليها كلمات المعاندين، وهو فريد لشموله وجامعيته، حتى يمكن القول بحق: لم يكتب تفسير مثله منذ عصر صدر الاسلام.

وقد كان استاذنا جامعاً للعلوم ووارثاً لزبر العلماء، وقد حاز في مضمار هذه العلوم والمعارف الحقة مقام الجامعية والشمول. فلله درّه وعليه أجره، فأما

إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم.

بين يديّ أكثر من ثلاثين تفسيراً قمت بمطالعتها، وهي من أهم تفاسير الشيعة والسنة، بيدَ اني لم اجد أعذب واشهى من تفسير الميزان ولا اكثر جاذبية وشمولاً منه؛ فالميزان أضحى وكأنّه قد عزل بقية التفاسير ودفع بها إلى زاوية النسيان بهذا القدر أو ذاك، وأخذ مكانها.

لقد ذكر صديقنا الصدوق، وزميلنا في الدراسة الامام موسى الصدر (خلصه الله من ايدي الفجرة وأطال بقاءه) إنّ العالم الفريد والكاتب المتضلع المعروف، والباحث اللبناني الخبير، الشيخ محمد جواد مغنية، قال: عندما حلّ الميزان بين يدي، عطلت مكتبتي، وانكببتُ على مطالعته بحيث لم يكن على طاولتي كتاب غيره.

وقلت للاستاذ الطباطبائي يوماً: لم يأخذ هذا التفسير الشريف مكانه اللائق به بعد في أوساط الحوزات العلمية، ولم تُدرك قيمته الواقعية. واذا قدِّر لهذا التفسير أن يدرّس في الحوزات، ويتم التباحث حول محتواه وافكاره، بحيث يخضع للبحث والنقد والتحليل بشكل مستمر، فيمكن عندئذ أن تُدرك قيمته ولكن بعد مئتي سنة.

وقلت له في مرة أخرى: حين أنكب على مطالعة هذا التفسير وأكون مشغولاً به، وتواجهني بعض الاوقات مسألة كيفية ربطك للآيات بعضها ببعض بحيث تغدو كالسلسلة التي تتوازن حلقاتها فيما بينها، ثم تستخرج عن طريق التطبيق [التطبيق فيما بين الآيات نفسها وليس باسقاط معارف أخرى عليها، من خارجها] لا أملك في التعبير عن هذه الحالة الّا ان أقول: جرى على قلمك ـ اثناء

الكتابة ـ الوحي والالهام الالهي.

لم يزد السيّد على أن يهز رأسه، ويقول: هذا من حسن نظرك فقط، والّا فأنا لم أفعل شيئاً!

من مؤلفات السيد الطباطبائي الاخرى، كتاب التوحيد الذي اشتمل على ثلاث رسائل، هي: ١ ـ رسالة في التوحيد.

٢ ـ رسالة في اسماء الله سبحانه.

٣ ـ رسالة في افعال الله سبحانه.

وله ايضاً كتاب «الانسان» الذي تضمن هو الآخر ثلاث رسائل، هي:

١ ـ الانسان قبل الدنيا.

٢ ـ الانسان في الدنيا.

٣ ـ الانسان بعد الدنيا.

وهذه الرسائل الست جمعت مع بعضها وصدرت في كتاب عُرف بالرسائل السبع، بعد أن أضيفت إليها رسالة في «الوسائط».

ومن مؤلفاته الاخرى رسالة في الولاية، أثبت فيها أن «الولاية» هي آخر المطاف في السير الانساني نحو الحق، والفناء في ذاته، وحيازته لمقام العبودية.

وله رسالة أخرى في «النبوة والامامة». وهذه الرسائل التسع بمجموعها كتبت بالعربية وهي لا تزال مخطوطة لم تطبع بعد. وقد طلبت منه مراراً المبادرة لطبعها، فكان يشترط في طبعها مطالعتها واستئناف النظر فيها.

ومن كتبه «الشيعة في الاسلام»، وكتاب آخر بعنوان «القرآن في الاسلام»، وثالث بعنوان «الوحي أم الشعور الباطني».

الاسلام المجهول في اوربا

لقد كان العلامة الطباطبائي يعتقد انّ الاسلام الصحيح لم يشقّ طريقه إلى اوربا واميركا، ومردّ ذلك انّ جميع المستشرقين الذين جاءوا من هناك إلى البلدان الاسلامية بهدف البحث في الاسلام ودراسته، احتكوا مع اهل السنة ونزلوا في البلدان السنية، سواء كان ذلك في افريقيا ومصر أم في سوريا ولبنان والحجاز وباكستان وافغانستان. وقد استفادوا في المكتبات البارزة من تواريخ اهل السنة كتاريخ الطبري وابن كثير، وسيرة ابن هشام، ومن تفاسيرهم وموسوعاتهم الحديثية كصحيح البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن داود وموطأ مالك وغيرها.

فهذه كانت مصادرهم التي اعتمدوا عليها في معرفة الاسلام، وقد أطلوا على دنيا الاسلام بشكل عام من نافذة اهل السنة وعرفوه من خلال رؤيتهم. وقد كان من ثمار هذه الرؤية المعرفية ان تعاطوا مع الشيعة على أنهم ـ مجرد ـ فرقة منشقّة من الاسلام.

وفي ضوء هذه الرؤية لم يحفلوا بالاطلاع على المصادر البحثية العلمية للشيعة من تفاسير وتواريخ، ولم تحظ بعنايتهم كتب الشيعة في الحديث والفلسفة والكلام. وفي مناخ مثل هذا، لم يعرَف الشيعة ولم يطلّ [التشيع] على العالم.

لقد حصلت ـ هذه المفارقة ـ في الوقت الذي يعد فيه الشيعة الفرقة الوحيدة التي تعكس تجلّي الاسلام الصحيح؛ وان التشيع يعبّر عن حقيقة اتّباع

سنة رسول الله المتجلي في الولاية. اجل؛ الشيعة هم الفرقة الوحيدة التي تحركت خلف رسول الله، وجسدت الاسلام في ذاتها قولاً وعملاً.

ولمّا كانت مواضع النقد والتزييف والغش والتحريف كثيرة في تواريخ السنة وكتبها، حيث نسبت تلك الكتب لرسول الله ما لا يليق بمقام النبوة، ونفت عنه العصمة، فان الاسلام لم يسفر عن وجهه الواقعي في الغرب ولم يتجلّ كما هو عليه، ومن ثم لم يستتبع هذا الضربَ من المعرفة بالاسلام ميلٌ إلى هذا الدين في الغرب.

اما في كتب الشيعة فقد كانت المسألة على العكس تماماً، فهي مشحونة بما ينطق بعصمة رسول الله من الخطأ والذنب، مليئة بما يدلّ على انّ النبي مصون من الاشتباه والزلل، ليس فيها ما ينسب إلى النبي ما لا يليق بمقام نبوته.

ثم انّ الشيعة يعتقدون بعصمة الائمة الطاهرين؛ وانهم يتحلّون بأهلية الخلافة، خلافاً لكتب اهل السنة من تفاسير وتواريخ وكتب حديث مشحونة بجواز ولاية غير المعصوم، بل وولاية الامام الجائر ايضاً؛ والأنكى من ذلك وجوب طاعته.

وهكذا عادت خلافة رسول الله المنيفة لتتبدل إلى امبراطورية عظيمة نظير امبراطورية فارس والروم، وارتكب خلفاء بني أمية وبني العباس جميع الفجائع والقبائح باسم خلافة الرسول الالهي، مما ادّى بالاوربيين ألّا يميلوا صوب الاسلام حتى الآن.

ولو عرف اولئك وفهموا انّ تلك السيرة هي في الضد من سنة رسول الله، وانّ الاسلام الواقعي ما جاء الّا ليقوّض قواعد امثال هذه الحكومات ويهدّ

أركانها للجأوا إلى الاسلام ومالوا إليه حتماً.

لقد اقترنت لقاءات العلامة الطباطبائي وحواراته مع كوربان بمشاقّ كثيرة عادت على السيد، الذي كان مضطراً للسفر من قم إلى طهران بوسائط نقل الركاب العادية [اي من دون أن تقله سيارة خاصة من داره إلى مكان اللقاء في طهران] من اجل التعريف بواقع الشيعة والوجه الحقيقي للولاية، وبلوغ حقيقة التشيع وعلائم ان يكون الانسان شيعياً.

وقد كان هذا العمل في الحقيقة خدمة جليلة، فقد كان هنري كوربان يدوّن افكار الحوار كاملة ويقدّمها للنشر في اوربا، لما يعود بتعريف حقيقة التشيّع، علاوة على تصدّيه بنفسه للدفاع عن التشيّع بصلابة في الملتقيات والمؤتمرات والمحاضرات، وكان مشغولاً في باريس بشأن النهوض بهذه المهمة.

كان كوربان يعتقد انّ التشيع هوالمذهب الوحيد في العالم الذي يتسم بالاصالة والحيوية، نظراً لما يعتقد به من وجود الامام الحي، وانه سيدوم حياً فاعلاً لارتكاز قاعدته العقيدية على هذا الاساس المتمثل بالايمان بقائم آل محمد الامام المهدي محمد بن الحسن العسكري.

فاليهود مات دينهم بموت النبي موسى، والمسيحيون بعروج السيد المسيح عيسى، واما سائر فئات المسلمين فقد تمّ ذلك برحيل النبي محمد. يبقى التشيع وحده حياً لما يعتقد به الشيعة من انّ قائدهم وامامهم وصاحب ولايتهم مازال حياً متصلاً بعالم المعنى مستمداً من إلهام السماء.

صار كوربان قريباً إلى التشيع جداً، وقد طرأ عليه تغيّر كبير اثر تعامله مع العلامة وحواره معه، ومعرفته بهذه الحقائق، ولاسيما اصالة الاعتقاد بالامام

المهدي.

كان العلامة يقول: كان كوربان غالباً ما يقرأ أدعية الصحيفة المهدوية وهو يبكي. لقد بدأت أولى حلقات العلاقة والحوار بين كوربان والعلامة الطباطبائي في سنة ١٣٧٨ هـ، ودامت لما يزيد على العشرين عاماً.

وعندما كنت شخصياً في خدمة الاستاذ العلامة في مدينة مشهد بتأريخ ١٨ / شعبان / ١٣٩٩ هـ دار الحديث معه عن الاستاذ كوربان، وقد سجلت ما ذكره عنه، ولأضعه بنصّه بين يدي القرّاء.

قال العلامة: «كان السيّد هنري كوربان استاذاً متخصصاً بالشيعة في جامعة السوربون، وقد توفي منذ شهر أو شهرين تقريباً، وكانت له معنا جلسات متعدّدة للبحث في مذهب الشيعة ودراسته.

كان رجلاً سليم النفس منصفاً، يعتقد انّ مذهب الشيعة لوحده من بين مذاهب العالم واديانه، ينبض بالحركة والحيوية والتجدّد، وانّ بقية الاديان والمذاهب الاخرى قد انقضى عمرها دون استثناء، اذ لم تكن تتسم بحالة الترقب (الانتظار) والتكامل.

فاليهود لا يعتقدون بالامام والولي الحي، وكذا حال المسيحيين والزرادشت، فهم جميعاً لا يتكئون على مبدأ حياتي، بل اكتفوا بالعمل بالتوراة والانجيل والزند والاوستا، ولم يفتشوا عن تكاملهم خارج هذه الدائرة.

اما سائر فرق اهل السنة، فهم يرون ان تكاملهم يتمثل في اطار القرآن والسنة النبوية وحسب.

اما الشيعة فهم مذهب يعكس ديناً ينبض بالحركة والحياة، لما يعتقدون به

من انّ الامام وقائد الامة يجب ان يكون حيّاً بالضرورة، وان لا نهاية لتكامل الانسان الّا ببلوغ مقامه المقدّس، ولذلك تراهم لا يبخسون حظهم من اية حركة وحب وتجدّد في هذا السبيل».

يضيف العلامة: «قلت لكوربان يوماً: في دين الاسلام الاماكن جميعها والارض بأسرها هي محل للعبادة دون استثناء؛ فاذا شاء الانسان ان يصلي أو رغب بتلاوة القرآن أو السجود أو الدعاء، فهو يستطيع ان يفعل ذلك في أي مكان شاء، وقد قال رسول الله: جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً.

ولكن في المسيحية ليس الامر كذلك، فالعبادة لا تكون الّا في الكنيسة، في وقت معين، وما خلا الكنيسة فانّ العبادة في غيرها باطلة.

فاذا حصلت لأحد المسيحيين حالة توجّه في وقت من الاوقات، وكان على فراشه منتصف الليل مثلاً واراد أن يدعو الله فماذا يفعل؟

عليه ان يصبر حتى يحل يوم الاحد حيث تُفتح الكنيسة، فيذهب إليها من اجل أن يدعو! وهذا معناه قطع العلاقة بين العبد والله.

أجاب كوربان: أجل هذه مشكلة موجودة في المسيحية، أما الدين الاسلامي فهو يحفظ ـ والحمد لله ـ علاقة المخلوق بالخالق ويُبقي عليها قائمة في كل الازمنة والامكنة وجميع الحالات.

أضاف العلامة مواصلاً: اذا بلغ الانسان المحتاج في الاسلام حالة من التوجه، فهو يدعو الله ويتضرع إليه على حاله الذي بلغه وبحاجته، وسبب ذلك انّ لله الاسماء الحسنى، مثل الغفور، الرحيم، الرازق، المنتقم وغيرها، والانسان يتوجه إلى الله ويدعوه بما يراه مناسباً من اسمائه الحسنى، ويذكره بذلك الاسم

وتلك الصفة. فاذا رغب إلى الله بغفران ذنوبه، ينبغي أن يستفيد في تضرعه ودعائه من اسم الغفور، الغفار، غافر الذنب.

أما في المسيحية فليس ثمة اسماء حسنى، وانما الله محاط فقط بألفاظ :الله، إله وأب، فماذا تفعل إذا حصلت لك حالة توجه (حضور قلب) واردت ان تدعو الله وتناجيه وتتضرع إليه بذكر اسمائه وصفاته، وتتوسل إليه وتطلب إليه حاجتك باسم خاص؟

قال كوربان في جوابه: اني اقرأ في مناجاتي الشخصية الصحيفة المهدوية.

أضاف العلامة: كان كوربان يقرأ الصحيفة السجادية مراراً ويبكي».

لقد طبع الحوار بين العلامة الطباطبائي وكوربان بأربع لغات هي الفارسية والعربية، الفرنسية والانكليزية.

وقد صدر للعلامة وسيصدر تباعاً كتب بعنوان «الشيعة» و «رسالة التشيّع في العالم المعاصر» و «اسئلة اسلامية» و «الاسلام والانسان المعاصر»[1].

ومن كتبه الاخرى ايضاً كتاب «الحكومة في الاسلام» الذي ترجم إلى العربية، وكتاب «سنن النبي» الذي طبع مع اضافات لأحد الفضلاء.

---

(١) يضم كتاب «الشيعة» حصيلة حديث العلامة الطباطبائي مع كوربان لسنة ١٩٥٩، أما «رسالة التشيع في العالم المعاصر» فهو يحوي حصيلة حديثه إليه في سنتي ١٩٦٠ ـ ١٩٦١. ومن رسائله ايضاً رسالة عن الاعجاز، واخرى بعنوان «علي والفلسفة الالهية»، وله حواشٍ نفيسة على اسفار ملا صدرا، وحاشية على كفاية الاصول.

وله عدد من الرسائل في الاعتباريات والبرهان والمغالطة والتحليل والتركيب والمشتقّ وغير ذلك مما لم يطبع بعد.

وماذا أقول بشأن نهجه العرفاني والاخلاقي ؟ اجل، ماذا أقول في انسان ارتبطت به حياتي وعمري وروحي. واذا كنت قد عرفت الله أو النبي أو الامام، فانّ ذلك جميعاً ببركته وفضله.

فمنذ الوقت الذي منّ الله به عليّ، وهبني كلّ شيء، فقد كان كلّ شيء بالنسبة إلينا، كان مع علوّه دانياً منا ومع سموّه قريباً منّا.

كان معنا نحن الطلبة العجولين الذين نتصف بالجرأة وعدم الحياء، ليناً رؤوماً، وتصرف معنا كالأب الكبير الذي ينحني على ولده ويأخذ بيده ثم يسير معه. هكذا كان يتعامل معنا الاستاذ، كان يسايرنا ويربينا كلاًّ وفق ذوقه ومزاجه، واختلاف شدّته وحدّته، وما يتسم به من بطء وسرعة [بحسب ما له من مؤهلات وقابليات].

ومع انّ الاسرار الالهية كانت تموج في قلبه المشع، كان وجهه بشوشاً متألقاً دائماً، ولسانه ساكتاً، وصوته هادئاً، وكان في حالة تفكير ابداً، يفتر ثغره عن ابتسامة لطيفة بين الفينة والاخرى.

اجل ايها الاستاذ، اقول بعدك ما قاله الامام السجاد (عليه السلام) على قبر أبيه: اما الدنيا فبعدك مظلمة، واما الآخرة فبنور وجهك مشرقة.

ذكريات في السلوك الشخصي

كان هذا الرجل العظيم يتصرف كأي طالب عادي، فقد كان يجلس على

الارض في ساحة المدرسة، ويأتي قبيل الغروب إلى المدرسة الفيضية، وعندما تقام صلاة الجماعة تراه يأتمّ كبقية الطلبة بآية الله السيد محمد تقي الخونساري.

بلغ درجة عالية من التواضع والاخلاق ومراعاة الأدب والالتزام بها، حتى قلت له مرّات: بأدبك الرفيع هذا ورعايتك الشديدة تظهرنا غير مؤدبين؛ بالله عليك ان تراعي حالنا وتلطف بنا!

لم يُرَ منذ ما يقارب الاربعين سنة متكئاً في المجلس على الوسادة مستريحاً عليها، بل كان يتقدم عن الحائط لا يستند إليه، ويجلس بين يدي ضيفه الذي يدخل عليه، ادنى منه. كنت تلميذه، اذهب إلى بيته كثيراً، وقد حاولت ان اجلس بين يديه رعاية للادب، بيدَ اني لم أفلح ولم أوفّق لذلك ابداً.

عندما كنت افعل ذلك، كان ينهض ويقول: معنى فعلك انه يجب عليّ ان أجلس عند الباب أو أخرج من الغرفة!

حصل قبل عدّة سنوات ان قدم إلى مشهد، فذهبت لزيارته في الدار التي نزل بها. رأيته جالساً على فراش، حيث امر الطبيب بعد أن اصيب في قلبه ان يمتنع عن الجلوس على الارض.

نهض من على فراشه وسألني أن اجلس عليه. فامتنعت. وبقينا هكذا وقوفاً نحن الاثنين، إلى ان قال: اجلس لكي أقول لك شيئاً!

امتثلت لأمره تأدّباً وأطعته في الجلوس، ثم جلس هو على الارض، وقال: أردت أن أقول: إنّ المكان الذي تجلس عليه ألين.

منذ كنا طلبة في مدينة قم، كنا نذهب إلى بيته كثيراً. لم يدعنا أبداً نأتم به في الصلاة، وقد بقيت هذه غصة مستديمة في النفس إلى ان حلّ شهر شعبان سنة

١٤٠١ هـ، حيث قدم الاستاذ للزيارة إلى مشهد، ونزل في بيتنا، فاخترنا غرفة المكتبة مقراً لجلوسه، كي ينتخب اي كتاب يحلو له مطالعته. وعندما حلّ وقت صلاة المغرب فرشت له سجادة وأخرى لممرض كان يرافقه ويعنى بمراقبة حالته الصحية. ثم خرجت من الغرفة، على أمل ان يشرع هو بالصلاة، ثم أدخل والتحق بصلاته مؤتماً به، لاني كنت أعلم إن أنا بقيت في الغرفة فلن يقبل أن أأتمّ به.

مرّ على الغروب ما يقارب ربع الساعة، واذا بي أسمع صوت مرافقه يناديني. عندما جئت قال لي: انّ السيد العلامة مازال جالساً بانتظار قدومك لاداء الصلاة. قلت للسيد: أنا أقتدي بك. أجاب: بل نحن نقتدي.

عدت لأقول له: أرجوك أن تؤدّي صلاتك. فاجاب: وأنا لي عندك هذا الرجاء.

عند هذه النقطة قلت له: منذ أربعين سنة وانا اطلب منك هذا الطلب ولا اوفق، والآن ارجو منك ان تقبل ذلك!

اجاب بابتسامة مليحة علت شفتيه: اضف سنة اخرى على تلك الاربعين!

حقاً، لم أر في نفسي قدرة التقدّم عليه، بحيث اصلي وهو يقتدي بي، وقد اعترتني حالة شديدة من الحياء والخجل. ولكن رأيت انه لبث جالساً في مكانه لا يتحرك، ولم يُبدِ أي استعداد للتنازل عن رأيه، فلم أر من المناسب ان اترك الغرفة لأؤدي الصلاة منفرداً في غرفة أخرى، بعد أن طلب حضوري؛ لهذا قلت له: انا عبد، مطيع لك، فاذا أمرتني أمتثل!

اجاب: لا أستطيع أن أقول «أمر» ولكن لي رجاء إليك بذلك.

نهضت وصليت المغرب، وقد اقتدى بي.

وهكذا انتهت سنوات اربعون وانا لم استطع أن اقتدي به حتى في صلاة واحدة. ليس هذا وحده، بل الادهى من ذلك، هو الفخ الذي أوقعني فيه هذه الليلة ـ حيث تقدمت عليه في الصلاة ـ.

علم الله انّ معالم الحياء والخجل التي ارتسمت على محياه وهي تقترن بطلبه، كانت من القوة والحضور، بحيث تُخجل النسيم اللطيف، وتذيب من بُلغتها الجماد والصخر.

خُلُقٌ يُخجل النسيمَ مِن اللطفِ ... وبأسٌ يذوب منه الجمادُ

جلّ معناك أن يحيط به الشعرُ ... ويحصي صفاته النقّادُ[1]

مسلك الاستاذ العرفاني

مسلك الاستاذ في العرفان هو نفسه مسلك عديله سيد العارفين الميرزا علي القاضي؛ وهو مسلك استاذه السيد احمد الكربلائي الطهراني، ومسلك الاخير هو في نفسه مسلك استاذه الآخوند حسين علي قلي الهمداني (رضوان الله عليهم أجمعين).

فمسلك هؤلاء جميعاً يتمثل بمعرفة النفس، التي تعدّ ملازمة لمعرفة الربّ، حيث تدل على هذا الاصل روايات كثيرة.

---

(١) سفينة البحار، ج١، ص ٤٣٧، والابيات لصفي الدين الحلي تلميذ المحقق الحلي، من قصيدة له في مدح الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. (عليه السلام).

وذلك يحصل بعد اجتياز عالم المثال والصورة؛ وبعد العبور من عالم النفس فـ «عند الفناء عن النفس بمراتبها يحصل البقاء بالربّ» ويكون تجلّي سلطان المعرفة، عندما لا يبقى في السالك شيء من الآثار النفسانية.

من الشروط المهمة لحصول هذا المعنى المراقبة في كل مرحلة من المراحل، بحيث يجب ان تُحفظ آداب وشرائط تلك المرحلة والمنزلة بتمام معنى الكلمة، في كل منزلة من المنازل، والاّ يغدو حكم الاتيان بالعبادات والاعمال اللازمة من دون مراقبة، كحكم تناول المريض للدواء مع عدم التوقي من استعمال الاطعمة المضرّة، حيث لا يعود الدواء مفيداً نافعاً.

واذا كانت جزئيات المراقبة متفاوتة بحسب اختلاف المنازل، فان كلياتها تتلخص بخمسة اشياء، هي: «الصمت والجوع والسّهر والعزلة والذكر الدائم».

كان الاستاذ يكنّ احتراماً فائقاً لاثنين من علماء الاسلام ويذكر باجلال مبلغهما من المنزلة والمقام، هما السيد الاجلّ علي بن طاووس (أعلى الله مقامه الشريف) حيث كان يولي أهمية لكتابه «الاقبال» ويعتبره سيّد اهل المراقبة.

أما الثاني فهو السيد مهدي بحر العلوم (اعلى الله مقامه) اذ كثيراً ما كان يشيد بطراز حياته وسلوكه العلمي والعملي ومراقباته، كما كان ينقل مرات كثيرة تشرفهما بلقاء الامام المهدي صاحب الزمان (ارواحنا فداه).

لقد كان معجباً بخلوّ هذين العلَمين من هوى النفس، وبما لهما من مجاهدات في طريق بلوغ المقصود، وبطريقتهما في الحياة واهتمامهما في ابتغاء مرضاة الخالق وتحصيلها، وكان يحوطهما بنظرة فخر وتجليل وتكريم.

كان يولي اهمية برسالة السير والسلوك المنسوبة للسيد بحر العلوم،

ويوصي بقراءتها، وقد تناولها شخصياً بالتدريس في عدّة دورات وبالشرح المفصل نسبياً، لعدد من الطلبة أهل الصلاح التائقين للحق وللقاء الله.

وفي كتب الاخلاق كان يعتقد ان افضلها من المختصرات «طهارة الاعراق» لابن مسكويه، ومن المتوسطات «جامع السعادات» للشيخ النراقي، وافضلها من المطولات كتاب «إحياء الاحياء» للمولى الفيض الكاشاني.

كان يقول: ان ما ذكر في كتاب «روضات الجنات» في ترجمة الخواجة نصير الدين الطوسي من ان كتاب «اخلاق ناصري» للخواجة مأخوذ من «طهارة الاعراق» لابن مسكويه، واخذه الاخير عن علماء الهند، ليس له واقع من الصحة، لان ابن مسكويه كان معاصراً لابن سينا، وكان له كتاب في الفلسفة يشبه الفلسفة اليونانية تماماً، وليس له صلة ابداً بالفلسفة الهندية. ثم انّ كتابي «الاخلاق» و «طهارة الاعراق» لم يكتبا وفق مذاق الهنود.

أما النراقي[1]، فقد كان في الرعيل الاول من الفقهاء والعرفاء والفلاسفة، يقلّ نظيره في سعة الفكر والاطلاع على العلوم الرياضية والهيئة، وله في الاخلاق مقامٌ سامٍ منيف. ومن العجيب حقاً ان يبقى مجهولاً لم يُعرف بعد. لقد ترك وراءه آثاراً جليلة طُبع بعضها أخيراً، وبعضها الآخر في طريقه للطبع.

---

(١) الشيخ مهدي النراقي هو من اعلام الشيعة واساطينها وواحد من المهادي الخمسة المتعاصرين وهم: السيد مهدي بحر العلوم، السيد مهدي القزويني، المولى مهدي النراقي، الميرزا مهدي الشهرستاني، والسيد مهدي الخراساني الشهيد. اما المولى مهدي النراقي فهو جدّ مرتفع لنا من طرف الأم، فهو أب لجدّة جدتنا، وعليه يكون المولى احمد النراقي خال لجدتنا وابنه المولى محمد ابن خالها.

اما الفيض فهو اشهر من الشمس، يعدّ كتابه «المحجّة البيضاء» الذي كتبه في احياء العلوم من أنفس كتب الشيعة.

اجل، يتجلى الفرق الواضح بين العلامة الطباطبائي والآخرين، في انّ اخلاقياته منبثقة من باطنه ومترشحة من داخله، ومن بصيرة ضميره، وانّ حقيقة السير والسلوك ماكثة في قلبه كامنة في ذهنه، وكان عالم الحقيقة والواقع متمايزاً فيه عن عالم المجاز والاعتبار، والوصول إلى حقائق العوالم الملكوتية.

وفي الواقع كان مقامه المعنوي متنازلاً في عالم الصورة وعالم الطبع والبدن، حيث أقام على هذا الاصل معاشرته وحركاته ونظّم عليه سائر أموره.

اما المسلك الاخلاقي عند غيره فقد كان ناشئاً عن تصحيح الظاهر ورعاية الامور الشرعية وممارسة المراقبات البدنية، حيث يريد من خلال ذلك كله ان يضيء لنفسه نافذة من الباطن، ويعثر على طريق صوب قرب الحق تعالى. رحم الله الماضين منهم اجمعين.

كانت للعلامة الاستاذ روح لطيفة، وذوق رفيع عال، بل كان ينطوي على لطافة خاصة. كانت له من بين شعر العرب علاقة بشعر ابن الفارض، ولا سيما شعره في نظم السلوك المعروف بالتائية الكبرى.

ومن الشعر الفارسي كان يمتدح ديوان الخواجة حافظ الشيرازي، واحياناً كان يقرأ للاصدقاء وبصوت خفيض هادئ، شيئاً من الشعر العرفاني الفارسي والعربي.

وبشأن السالك وما يجب عليه من تسخير جميع همه وغمه لله، بحيث لا يكون بصدد طلب الزيادة والفضيلة، بل همه ربّه، وزاد طريقه ذلّ العبودية،

ودليله محبته، فقد كان كثيراً ما يكرّر هذه الابيات، وهو يقول في وصفها: لقد أجاد الشاعر وأحسن في بيان طريق الفناء.

أما الابيات التي كان يقرأها كثيراً فهي:

روتْ لي أحـــــاديث الغـــرام صـــبابة
بـــاسنادها عـــن جـــيرة العَـلَم الفـردِ
وحـــدّثني مـــرّ النســـيم عـــن الصـبا
عن الدوح، عـن وادي الغـضا، عـن رُبـى نـجدِ
عـن الدمـع، عـن عـيني القـريح، عـن الجـوى
عن الحـزن، عـن قـلبي الجـريح، عـن الوجـدِ
بـــانّ غـــرامـــي والهـــوى قـــد تـــحالفا
عـــلى تـــلفي حـــتى أُوسَّـــد فـــي لحـدي[1]

كان العلامة يتحلى بقريحة شعرية، وينظم غزلاً عـرفانياً نـاضجاً قـريناً بالوجد والهيام، ويطفح بالحب والشوق.

اتسمت حياة السيد الاستاذ بعلاقة خاصة بأئمة اهـل البـيت الطـاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين). فعندما يمرّ ذكر احدهم، كانت آثـار التـواضـع والاجلال والادب تظهر على محياه، وكان يكنّ اجلالاً خاصاً للامـام المـهدي صاحب الزمان ارواحنا فداه.

لقد كان ينظر إلى مقام الائمة الاطهار ورسول الله والصديقة الكبرى فاطمة

---

(١) أورد هذه الاشعار أيضاً في الميزان، ج١، ص٣٧٩.

الزهراء، ومنزلتهم، على انها فوق التصوّر، وكان ينطوي ازاءهم على نوع من الخضوع والخشوع الواقعي والوجداني، ويعتبر مقامهم ملكوتياً، كما كان واقفاً بالكامل على سيرتهم وتأريخهم.

في كثير من الاسئلة التي كانت توجّه إليه بشأنهم، كان ينساب في البيان والتفصيل كما لو كان قرأ سيرتهم تـوّاً، أو كان له موقع في مصدر الوحي والتشريع، بحيث يأخذ من اولئك ويعطي لهذا العالم.

كان من عادته من قديم الزمان أن يذهب أيام الصيف إلى مشهد لزيارة الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، حيث يمضي الصيف هناك، مقدماًهذه الارض المقدسة على ما سواها من البقاع والامكنة، الّا ان يمنعه محذور.

وفي الارض المقدسة تلك، كان يذهب إلى الحرم المطهر مساء كل يوم، في حال من التضرّع والطلب والالتماس. ولقد رفض الالحاح الشديد بالسكنى خارج مدينة مشهد في «طرقبة» أو «جاغرق» [من مصائف المدينة وتقع على اطرافها] لعذوبة مائها ولطافة هوائها، ثم يقدم إلى مركز المدينة لزيارة الامام بين الفينة والاخرى. ولم يثنه احد ابداً عن مجاورة الامام وزيارته كل مساء، حيث كان يجيب: نحن لا نترك حرم الامام الثامن (الرضا) وجواره إلى أي مكان آخر.

أما بشأن القرآن الكريم فقد كان يُظهر تجاهه قدراً هائلاً جداً من الاجلال والخضوع، وكان يقرأ آيات القرآن عن حفظ في الغالب، ويشير إلى مواضع الآيات في السور المختلفة، ثم يذكر الآيات التي تتناسب مع الآية المعنية وتتسق معها. كانت جلسات بحوثه القرآنية مفيدة وممتعة كثيراً وغنيةالمضمون.

الوضع المعيشي

ينحدر السيد من عائلة محترمة ومعروفة في آذربايجان كما يتبيَّن ذلك من شجرة العائلة. ولم يكن له ولاخيه مصدر معاشي منذ الصغر، غير ما يأتيهما من الارض الزراعية التي يملكانها في قرية «شاد آباد» في تبريز، التي انتقلت إليهم بالارث.

والذي يتبيّن من كتابات العلامة ايام توطنه في تبريز ومزاولته الفلاحة لتوفير المعاش انه دوَّن مجموعة رسائله الخطية (كتاب التوحيد، كتاب الانسان، رسالة الوسائط، ورسالة الولاية) في قرية «شاد آباد» تلك.

يقول الاستاذ: منذ مئتين وسبعين سنة، والارض الزراعية هذه، ملك مطلق لآبائنا واجدادنا، والريع الذي يدرّه زراعتها هي المصدر الوحيد لرزقنا.

لذلك اذا ما قدر وان غصب ذلك الملك أو نهب، فانَّ مصدر معاش العلامة ـ وأخيه ـ يختلّ بالكامل، ويصاب بأزمة معيشية خانقة.

ومع انَّ العلامة الطباطبائي يتوفر على مقام الفقاهة والعلمية وشروط المرجعية، بيدَ انه عزف عن ذلك ولم يجد الفرصة الوافية لتدوين الرسالة العملية والانشغال بالاستفتاء والفتوى، اذ انصرف للامور العلمية واهتم بتربية الطلاب في البعد المعنوي والاخلاقي. وفي الجانب العقائدي، وركّز على الدفاع عن حريم الاسلام وحياض التشيّع. لقد اختار هذا المسار منذ البداية عن قصد.

لقد ادّى انصرافه عن المرجعية وعزوفه عنها من جهة، وعدم قبوله ورفضه المطلق لاستلام مال سهم الامام والتصرّف به من جهة ثانية، إلى أن يغدو

وضعه المعيشي في مستوى يقل عن مستوى ما يتوفر للطالب العادي، في حال انقطاع ما يأتيه من ريع الزراعة. فالطالب الحوزوي العادي حتى لو انقطعت به السُبل ولم يأته شيء من المدينة أو القرية، فهو يستفيد كحدّ ادنى من مال سهم الامام، الذي كان يرفض السيد الطباطبائي استلامه.

وما كان يصل الاستاذ من منافع الارض وريع الزراعة لم يكن يفي الّا بمستوى معاشي على حدّ الضرورة والكفاف ليس أزيد.

والشيء الطبيعي أن رجال العلم والمعرفة كانوا قد ابتلوا بهذا المحذور منذ القِدم، فهذا آية الله الشيخ جواد البلاغي النجفي، وهو فخر الاسلام، حيث اضاء بعلومه ومؤلفاته دنيا العلم، ظلّ يعيش في النجف الاشرف في بيت متواضع مفروش بالحصير، وقد اضطرَّ لبيع بيته الذي يسكن فيه لطبع كتبه التي كتبها لمواجهة مدّ الماديين والطبيعيين (وشبهات وتبشير) اليهود والنصارى، مع انَّ مؤلفاته هذه كانت حقاً مدعاة لعزّ العالم الاسلامي وفخره.

وأما استاذ استاذنا، المرحوم السيد القاضي (رضوان الله عليه) فقد كان يعاني في النجف من شظف العيش مع عائلته الكبيرة، وكانت قصص حياته في هذا الشأن عبرة بالنسبة لنا.

لم يكن في بيته غير الحصران المصنوعة من سعف النخيل، وكم أمضى الليل بالظلمة لعدم توفر السراج أو النفط.

وهذا هو المرحوم آية الله العلامة آقا بزرك الطهراني بذل مئة سنة من عمره في خدمة العلم والاسلام والتشيع، وليس له مصدر يعيش منه، كما لم يكن احد يعرف بحاله ويحيط بمعاناته، ومع ذلك مضى مجاهداً وترك آثاراً نفيسة لا نظير

لها هي اليوم موضع اهتمام جميع أهل البحث والتحقيق ورعايتهم.

كان هذا الرجل مشغولاً ليل نهار بالكتابة، وكم تجشم من العناء في جمع المصادر والوثائق. ومع ذلك كان بيته لا يزيد على البيت الذي يسكنه الطالب العادي ان لم يقلّ عنه، وقد تحمل من الشدائد ما يفوق التصوّر.

والعلامة الاميني صاحب موسوعة «الغدير» عانى هو الآخر من شظف العيش قبل أن يُعرف ويصبح مشهوراً، حتى انه واجه المشكلات حين اراد ان يطبع «الغدير» للمرة الاولى.

وهذه الحالات، هي مما يدلل على وجود نقص كبير في الجهاز العلمائي [المرجعي ـ الحوزوي] بلحاظ كيفية ادارة الامور المالية.

والسؤال: لماذا كتب على المشتغلين في حقول معرفية من قبيل الفلسفة والعرفان والكلام والتفسير والحديث والتأريخ والرجال وغيرها، أن يقضوا فيها عمراً كاملاً، محرومين من مستوى معاشي عادي، تحيط بهم ألوف المشكلات، يعانون كثيراً حتى يوفّروا مصدراً لمعاشهم مقروناً بالكرامة وحفظ ماء الوجه؟

انّ هؤلاء الذين ينفقون أعمارهم في هذه المجالات وغيرها، انما يفعلون ذلك لخدمة الاسلام، ويملأون نقاط الضعف والفراغ، ويوفون للمجتمع احتياجاته لهذه العلوم، وينهضون للدفاع عن حريم الدين وحياضه، وهم يفعلون ذلك كلّه مع توفرهم على رصيد فقهي ضخم.

انَّ أموال المسلمين التي ترسل إلى الحوزات بعنوان «سهم الامام» لا تعنى بهؤلاء، وقبولهم اموال «سهم الامام» من قبل المتصدين والقيمين المباشرين عليه، يستتبعه الرضوخ للذل والاستخفاف والاستسلام وقبول

الاهانة.

فمن ناحية تمنع الاجازات ويحرم افراد أجلاّء من تصديق ما يتحلّون بـه من اجتهاد وفقاهة، مع ما لهم من مزايا اخلاقية وروحية علاوة عـلى مكـانتهم العلمية، لانّ ذلك يعني الاعتراف بشخصيتهم وما يتمتعون به من اسـتقلال فـي أمورهم؛ ومن ناحية ثانية تدبّج «الاجازات» الطويلة المنمقة بالالقاب والآداب لعدّة من الافراد الجهلة والتجار ممّن لا حريجة لهم، بعنوان كونهم جـباة لسـهم الامام، لكي لا يهتز ـ بدعوى العلم والاعلمية والورع والاورعية ـ مركز التوجيه ولا يحدث خلل في البناء المرجعي بسبب وصول غير المـؤهلين إليـها، أولئك الذين مستواهم الروحي والاخلاقي ادنى من مستوى عامة الناس.

فياللاسف من هذه السيرة الردية المردية المبيدة للـعلم والعـلماء والفـقه والفقهاء.

وعندما يقال لهؤلاء: ما هو الدليل على هذا السلوك؟ وبالاعتماد على أية آية أو رواية تقولون انَّ على المقلِّد ان يدفع ماله من «سهم الامام» ليد المرجع أو نائبه بالخصوص؟ وفي اي كتاب من كتب الفقه والحديث والتفسير جاء ذلك؟ وما هذه البدع التي تمارسونها؟ تراهم يجيبون: قال ذلك فلان وفلان!

انكم تدّعون الاجتهاد، فلماذا أمسيتم هنا مقلدين لفلان وفلان!

لقد مضى الاستاذ العلامة يعيش حـياة بسـيطة جـداً، دون تشـريفات، مقتصراً على اقل الضرورات الحـياتية. ومـع اصـابته بـمرض القـلب ومـرض الاعصاب وكبر سنّه وشيخوخته، تراه يتجشم عناء السفر إلى طهران مرَّة واحدة

كل اسبوعين، ليتحدّث إلى ذلك المستشرق الفرنسي (هنري كوربان) لاجل حماية الدين ونشر معارف الاسلام، مع ما كان يقترن به سفره من متاعب في الذهاب والاياب.

هذا هو الوضع الذي كان يعيشه احد فلاسفة الشرق؛ مع اننا لم نجر القلم ولم نرفع الستار عن الوضع الخاص لذلك الرجل الكبير، لانّا نعتقد انّ ذلك مما لا يليق بمقام العفة والشرف!

هذه هي حياة أولياء الله: «صبروا أياماً قصيرة، أعقبتهم راحة طويلة»[1].

اذا أخذنا صفات المتقين ونعوتهم التي ذكرها المولى أمير المؤمنين (عليه السلام) لهمام، للمسنا تجسّدها في هذا الرجل الرباني، ولرأيناها حاضرة فيه: «أرادتهم الدنيا فلم يريدوها، وأسرتهم ففدوا أنفسهم منها».

هذه هي حياة اهل الصلاح المتحررين من أسار النفس الامارة، المحلّقين في حريم القضاء والمشيئة الالهية المفوّضين الراضين المسلّمين.

ومع جميع هذه المشكلات والالتباسات، كنت تلحظ وجوده مسكوناً بالجلال يجلله الوقار وتحوطه السكينة والهدوء.

يحسن بنا هنا ان نضع أمام ناظرنا حياة أئمتنا المعصومين، لانَّ الطباطبائي وامثاله يمكن أن يكونوا وبصورة واضحة آية من تلك الارواح الطاهرة ومثالاً عنها، يحكي تلك الذوات الطاهرة ويعبّر عنها كما تعبّر المرآة الصقيلة. وهو وامثاله مثال للآيات الالهية والحجج الربانية.

---

(١) من خطبة الامام علي لهمّام، نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٩١.

إلى مدينة قم

لقد هاجر العلامة الطباطبائي إلى مدينة قم تاركاً وطنه الذي ألفه، متحمّلاً كل هذه الصعوبات والمشاق من اجل احياء عالم المعنى وأداء الرسالة الالهية في نشر الدين وتبليغه والدعوة إليه، وتنمية افكار الطلبة، وتصحيح العقائد، وإراءة السبيل المستقيم لتهذيب النفس وتزكية الاخلاق، وطهارة السرّ والتشرّف بلقاء الله والارتباط بعالم المعنى.

يقول الفقيد السعيد بهذا الشأن: عندما قدمت إلى قم من تبريز، شرعت بتدريس «الاسفار» فتحلّق الطلاب حول الدرس، وبلغ الحضورما يناهز المئة، عندئذ أمر آية الله البروجردي (رحمه الله) بقطع الراتب الشهري لمن يحضر درس الاسفار.

عندما بلغني الخبر، أصابتني الحيرة، وقلت: يا الهي ماذا أفعل؟ فاذا قطع الراتب الشهري عن هؤلاء الطلاب الذين جاءوا من مدن بعيدة ولا مؤونه لهم ولا سبيل للعيش سوى هذا الراتب، فماذا يفعلون؟ واذا تركت تدريس الاسفار بذلك الباعث الذي أملاه قرار آية الله البروجردي، فسيقود ذلك إلى انزال ضربة بالمستوى العلمي والعقائدي للطلاب. بينا أنا في حيرتي لا أدري ماذا أفعل وهممت وأنا في غرفة المنزل أن أدور حول الكرسي، واذا بنظري يقع على ديوان حافظ، وهو على الكرسي، فأخذته وتفألّت به بشأن تدريس الاسفار، أتركه أم أستمرّ عليه؟

وقعت امام عيني ـ حين فتحت الديوان ـ مقطوعة عجيبة من الشعر، استقر

رأيي بعدها بلزوم تدريس الاسفار واعتبار تركه بمثابة الكفر السلوكي.

بيدَ انّ الأمر الغريب الذي حصل هو انّ السيّد البروجردي بعث لي رسالة بيد خادمه إلى بيتنا في اليوم نفسه أو الذي تلاه، فحواها: عندما كنت في ايام الشباب طالباً في الحوزة العلمية بمدينة اصفهان، درست الاسفار عند المرحوم جهانگيرخان، خفية مع نفر من الطلبة. أما أن يكون درس الاسفار علنياً في الحوزة ورسمياً فليس في ذلك أي صلاح، ويجب أن يترك!

قلت في جواب مبعوث السيد: قل للسيد عنّي بأنّ هذا الدرس ـ الاسفار ـ هو أيضاً من الدروس الرسمية المألوفة كالفقه والاصول، وقد درسناه، ونرى في انفسنا القدرة على النهوض بتدريسه في الحوزة، ولسنا أقل من الآخرين.

لقد قدمت إلى قم من تبريز من اجل النهوض ـ فقط ـ بتصحيح عقائد الطلبة على اساس الحق، ومكافحة العقائد الباطلة للماديين وغيرهم. ففي ذلك العهد الذي كان فيه سماحة آية الله (البروجردي) يدرس الاسفار خفية عند المرحوم جهانگيرخان مع نفر قليل، كان الطلبة وغالبية الناس مؤمنين ـ والحمد لله ـ وبسلامة من عقيدتهم، وبذلك لم تكن ثمّ حاجة للشروع بدرس علني في الاسفار. اما اليوم، فانّ اي طالب من طلبة العلوم الدينية، يأتي إلى أبواب قم وهو محمل بعدد ضخم من الشبهات والاسئلة والاشكالات.

يجب بذل السعي اليوم لاسعاف الطلبة، واعدادهم لمكافحة الاتجاهات المادية والماديين، على اساس صحيح، وتعليمهم الفلسفة الاسلامية الحقة. لذلك كلّه سوف لا اترك تدريس الاسفار.

أضاف العلامة الطباطبائي لخادم السيد البروجردي: بيدَ اني اعتقد في

الوقت ذاته، أنّ آية الله حاكم شرعي، فاذا حكم بترك الاسفار، فستأخذ المسألة صيغة أخرى.

يقول العلامة: بعد هذه الرسالة لم يتعرض لنا آية الله البروجردي ابداً، وواصلنا تدريس الفلسفة من «الشفاء» و «الاسفار» وغيرهما.

وعندما كان آية الله البروجردي يريد ان يتعامل معنا، كان ذلك يتمّ باحترام كبير، حتى انه أهدانا يوماً نسخة من القرآن الكريم، بعث بها إلينا، تعدّ من أنفس الطبعات وأفضلها من حيث الصحة والضبط».

لا أدري ماذا اقول في فضائل رجل عاش هنا غريباً، جاء غريباً ومضى غريباً، حيث بقي (وجوداً) مغلقاً لم يعرفه أحد.

لقد كان العلامة الطباطبائي ملجأً للمخلصين من طلّابه ومريديه وملاذاً لهم من نوائب الدهر وصروف الايام، وكان كالسراج المنير يضيء الطريق ويبيّن المخاطر، ويفرّق الحق عن الباطل، ودليلاً في كشف المسائل العلمية ورفع المجهولات.

لم تقتصر افادتي من فيض علومه على المدة التي امضيتها في طلب العلم بمدينة قم، بل أعتبر نفسي عبداً وربيباً له، وقد دامت العلاقة بيننا بعد تشرفي بالذهاب إلى النجف الاشرف عبر المراسلات، حيث كانت رسائله الجذابة مناراً يضيء لي الطريق.

وعندما رجعت إلى النجف وحتى اللحظة الاخيرة، لم احسّ ابداً انني مستغنٍ عن التعلم والاستفادة من فيض محضره.

في كل مجلس كنت احضره عنده كان يفاض عليّ من الرحمة والعلم

والمعرفة، وتنتابني حال من الامتلاء بالوجد والسرور والتوحيد، بحيث كنت من شدّة الضعة احس في داخلي بالخجل، وقد كان دأبي أن اذهب إلى قم مرة كل اسبوعين، لازوره وأُمضي في لقائه الساعات، وكانت تلك فرصة ثمينة بالنسبة لي.

مازلت أذكر ما حصل لي في احدى الليالي، حيث كنت ماضياً في كتابة شرح على رسالة «السير والسلوك» المنسوبة للمرحوم آية الله بحر العلوم النجفي (اعلى الله درجته) فوقعتُ في مشكلة، لم أستطع حلّها مهما فكرت. وحيث لم يكن قد شاع بعد استعمال جهاز الهاتف الذي يعمل بالطريقة التلقائية بين المدن الايرانية لم أر مفرّاً ألوذ به لحلّ مشكلتي غير أن اسافر تلك الليلة إلى مدينة قم.

تحركت ليلاً ووصلت قم قرب منتصف الليل، وبتّ ليلتي في الفندق، وعند الصباح تشرفت بزيارة مرقد السيدة فاطمة المعصومة (سلام الله عليها) حتى اذا ما انتهيت من ذلك، يممت وجهي صوب بيت الاستاذ، وامضيت معه الوقت حتى قبيل الظهر، حيث افدت من بركاته. وفي تلك الساعات التي قضيتها في محضره لم تنحلّ تلك المعضلة التي واجهتني وحسب، بل وانحلّت ـ بجواب الاستاذ ـ كثير من المسائل الاخرى.

في كلّ مرّة ازور فيها الاستاذ انحني وأهمّ بتقبيل يده، بيدَ انه يسحب يده ويخفيها تحت العباءة، وتعتوره حالة من الحياء والخجل الشديد، بحيث أتأثر لذلك.

كنت أفعل ذلك على الدوام، وهو يمتنع، إلى ان قلت له يوماً: نحن نقبّل

يدك للبركة والحاجة، فلماذا تتضايق لذلك؟ ثم أضفت: ألا تقبل الرواية التي تنقل عن الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله: من علَّمني حرفاً فقد صيّرني عبداً*؟

اجاب: اجل، انها رواية مشهورة، ومتنها يتطابق مع الموازين.

فقلت: لقد علمتنا كل هذا، وصيرتنا عبيداً لك مرّات ومرّات، أفليس من الادب أن أقبّل يد مولاي وأتبرّك بها؟

أجاب بابتسامة جميلة: كلّنا عبيد الله!

ما لم أكن أتصوّره، هو فقدان هذا الرجل، فموت هذا الرجل الرباني هو موت العالم، لانّه كان علّامة العالم. ولكن مع ذلك فهو الحي، وجميع الاحياء أموات. «الناس موتى وأهل العلم أحياء»**.

احايَ أنتم أحسَنَ الدهرُ أم أسا ... فكونوا كما شئتم أنا ذلك الخلُّ
اذا كان حظّي الهجر منكم ولم يكن ... بعاد فذاك الهجر عندي هو الوصلُ
وما الصدّ إلّا الودّ ما لم يكن قلىً ... وأصعب شيء غير إعراضكمُ سَهلُ
وصبريَ صبرٌ عنكمُ وعليكمُ ... أرى أبداً عندي مرارتَهُ تَحلُو

---

* ينقل الشيخ الصدوق في كتابه التوحيد (ص ١٧٤) باسناده إلى أبي الحسن الموصلي عن الامام الصادق (عليه السلام) انه: جاء حبر من الاحبار إلى أمير المؤمنين، فقال له: يا أمير المؤمنين متى كان ربّك؟ فقال له: ثكلتك أمّك! ومتى لم يكن حتى يقال متى كان؟ كان ربّي قَبْلَ القَبْلِ بلا قَبْل، ويكون بَعْد البَعْدِ بلا بَعْد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنه فهو منتهى كلّ غاية، فقال: يا أمير المؤمنين: فنبيّ أنت؟ فقال: ويلك، انما انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله.

** شطر بيت من الديوان المنسوب للامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام).

أخذتم فؤادي وهو بعضي فما الذي ... يضرُّكمُ لو كان عندكمُ الكلُّ
نأيتمْ فغيرُ الدمع لم أرَ وافياً ... سوى زفرة من حرّ نار الجوى تغلو
حديثي قديمٌ في هواها وما له ... كما علمت بعدٌ وليس لها قبْلُ
وحرمةِ عهدٍ بيننا عنه لم أحُل ... وعقد بأيدٍ بيننا ما له حلُّ
لأنتِ على غيظ القوى ورضى الهوى ... لديّ وقلبي ساعةً منك ما يخلو
ترى مقلتي يوماً ترى من احبّهم ... ويعتبني دهري ويجتمع الشملُ
وما برحوا معنى أراهم معي فإن ... نأوا صورةً في الدهر قام لهم شكلُ
فهمْ نصبَ عيني ظاهراً حيثما سروا ... وهم في فؤادي باطناً اينما حلُّوا
لهم ابداً مني حنوٌ وإن جفوا ... ولي أبداً ميلٌ إليهم وان ملّوا*

بحث عام حول العقل والقلب والشرع

كل انسان من بني البشر يلمس في وجوده مركزين للادراك والفهم، احدهما العقل، والآخر القلب والوجدان.

فبالقوة العاقلة يدرك الانسان مصالحه ومفاسده ويميّز بين المحبوب والمكروه، والحق والباطل.

أما القلب أو الوجدان، والذي يمكن ان يقال له ايضاً الجبلّة والفطرة أو الاحساس الخفي والادراك الباطني، فيستطيع الانسان بواسطته أن يوطّن صلته بعالم الوجود والعلة التي أوجدته وأوجدت العالم؛ ويقيم (صلة) جاذبة بين مُبدئ المبادئ وغاية الغايات.

---

* منتخب من لامية ابن الفارض، الديوان، ص ١٣٥ ـ ١٣٩.

والشيء الطبيعي انّ هذين العنصرين الادراكيين المهمين موجودان في كلّ انسان، ولكل منهما وظيفته التي يتبعها في اطار افقه الادراكي وفهمه الخاص، بحيث لا يستغني احدهما عن الآخر؛ وبفقد احدهما، ينغلق امام الانسان عالم من المدركات.

وبشأن لزوم القوة العاقلة، وعدم استغناء الانسان عنها ثمة آيات وروايات، نكتفي فيما يلي ببعضها.

● من الآيات، قوله تعالى: «أُفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون» (الانبياء: ١٠).

فالمفروض هنا انَّ المشركين يتبعون في عبادتهم لغير الله القلب والوجدان، ويرون انفسهم مرتبطين بالله؛ ولكن غاية الامر، انهم اصيبوا بالزيغ وانحرفوا في التشخيص والتطبيق بسبب عدم تعقلهم، وبالخضوع للقوة الفكرية، ذهبوا إلى انّ ذلك الربّ متجلٍّ ومقيّد بخصوص أرباب الانواع، ومظاهرها من الاصنام.

● وقوله تعالى: «صم بكم عمي فهم لا يعقلون» (البقرة: ١٧١).

فالانسان لانّه لا يستفيد من القوة العاقلة هنا، فهو كمن لا حسّ له ولا باصرة ولا سامعة.

● وقوله تعالى: «أفأنت تُسمع الصمَّ ولو كانوا لا يعقلون» (الانفال: ٢٢)

● وقوله تعالى: «فبشِّر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب» (الزمر: ٢٠).

فمن المعلوم ان استماع الحديث وما يستتبعه من تمييز بين الحق والباطل،

وبين الحسن والاحسن، هو من وظائف القوى الفكرية، ولذا ترى آخر الآية وصفت من يفعل ذلك انه من أولي الالباب، واللب هو العقل.

● وقوله تعالى: « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الّا دعاءً ونداءً صم بكم عمي فهم لا يعقلون » (البقرة: ١٧١).

فالكفار رضوا بدين طبق غريزتهم واتبعوه وإن كانت عبادةَ الاصنام، ولكن لانهم لا يستمدون العون من قوتهم العاقلة، ترى انّ غرائزهم وشعورهم الباطني انحرف بتخيلاتهم الواهية ومال عن قصد السبيل باوهام لا أساس لها، بحيث لم يتجهوا تلقاء قوتهم الوجدانية ويوثقوا الصلة بها. فهم تماماً كالانسان الذي لا يدرك من الحديث سوى الصوت، فهؤلاء لا يدخل في وعيهم من حديث الحق والتوحيد غير بعض المفاهيم، دون أن يدركوا الحقيقة ادراكاً تلبث معه في نفوسهم وتستقر، وهكذا ينتهي هؤلاء في الحقيقة إلى ما وصفوا به من انهم صم بكم عمي لا يعقلون.

واما من الروايات:

● فعن عدّة من الاصحاب عن احمد بن محمد عن بعضهم مرفوعاً إلى الامام الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): « اذا رأيتم الرجل كثير الصلاة كثير الصيام فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله »[1].

● وفي « الكافي » أيضاً عن عدة من الاصحاب عن احمد بن محمد

---

(١) اصول الكافي، ج١، ص٢٦.

مرسلاً، قال: قال ابو عبد الله (عليه السلام): دعامة الانسان العقل[١].

● وفي الكافي كذلك عن علي بن محمد بن سهل بن زياد، عن اسماعيل بن مهران، عن بعضهم، روى عن الامام الصادق قوله (عليه السلام): العقل دليل المؤمن[٢].

وبشأن لزوم القلب والوجدان، وعدم الاستغناء عنهما ثمة عدد من الآيات والروايات الدالة.

● فمن الآيات قوله تعالى: «أفلم يسيروا في الارض فتكونَ لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» (الحج: ٤٦).

فالخطاب موجّه إلى من يتحلى بالعقل والادراك، ولكن عميت قلوبهم بفعل اتباع أهواء النفس الامارة، وانطمس وجدانهم وراء حجب المعصية والذنوب.

● وقوله تعالى: «انك لا تُسمع الموتى ولا تُسمع الصمّ الدعاء إذا وَلَّوا مدبرين» (النمل: ٨٠).

يشبّه الله (سبحانه) الذين أتلفوا قوة الوجدان ونور الباطن بالموتى، بل هم موتى حقيقة، في حال فرار دائماً، لا يترك قول الحق اثره فيهم.

● وقوله تعالى: «ان الله يُسمِعُ من يشاء وما انت بمُسمعٍ من في القبور» (فاطر: ٢٢).

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٥.

(٢) اصول الكافي، ج٢، ص ٢٥.

● وقوله تعالى: «قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور» (الممتحنة: ١٣).

● وقوله تعالى: «أفمن يعلمُ انما أُنزل إليك من ربّك الحق كمن هو أعمى» (الرعد: ١٩).

يصف الله (سبحانه) في هذه الآيات، الانسان الذي أطفأ نور باطنه وسدّ على نفسه سبيل الآخرة، بأنه كالاموات ومن سكنة القبور أو انّه عمي القلب.

وهذه الآيات هي بشأن اختفاء نور القلب، وليس عدم اتباع القوة العقلية والفكرية.

أما الروايات في هذا المجال فهي خارجة عن حدّ الاحصاء، نكتفي ببعضها ـ كمثال ـ:

● في الكافي عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال عن أبيه، عن أبي جميلة، عن محمد الحلبي، عن الامام الصادق (عليه السلام) بشأن قول الله: «فطرة الله التي فطر الناس عليها» قال: فطَرهم على التوحيد[1].

● وفي الكافي أيضاً عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله (عز وجل): «هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين» قال: هو الايمان. وعن قوله: «وأيّدهم بروح منه» قال: هو الايمان. وعن قوله: «وألزمهم كلمة

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٣.

التقوى » ؟ قال : هو الايمان »[١] .

● وفي الكافي ايضاً عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبد الله بن مسكان ، عن الامام الصادق (عليه السلام) بشأن : « حنيفاً مسلماً » قال : خالصاً مخلصاً ليس فيه شيء من عبادة الاوثان[٢] .

والملاحَظ في هذه الروايات هو أن نقاء القلب من كدورات الطبيعة وتنظيفه من الاهواء ، وان الايمان بالله وفطرة التوحيد ، هو نفسه نور الباطن الذي يكون مصدراً لادراك القلب وميل الوجدان صوب عوالم الملكوت والجبروت واللاهوت .

يمكن الاستفادة من مجموع ما مرَّ انَّ مركزَي الادراك هذين موجودان كلاهما في الانسان ، وكلاهما ضروريان ؛ اي مركز التفكر العقلي ومركز الاحساس والعواطف والشهود القلبي والوجداني .

فالشهود القلبي يوجب الايمان وربط الانسان انطلاقاً من حقيقته وواقعيته بذات البارئ (سبحانه) والّا فمن دون هذا الشهود لاتنفع الانسان آلاف الافكار العقلية والفلسفية والذهنية في دفعه إلى الخضوع والخشوع . فحتى مع وجود الاستدلالات الصحيحة القائمة على اساس البرهان الصحيح والاقيسة السليمة ، فهو يبقى يعيش تزلزلاً روحياً واضطراباً وجدانياً ، حيث لا تبلغ به الاستدلالات [لوحدها] اجواء الاطمئنان وعوالم السكينة والهدوء .

---

(١) اصول الكافي ، ج٢ ، ص١٥ .

(٢) المصدر السابق ، ج٢ ، ص١٥ .

اما التفكير العقلي فهو يبعث على التعادل وتوازن العواطف والاحاسيس الباطنية، ويحول دون الميول المتخيلة والاوهام الواهية؛ ثم يضع ذلك الشهود والوجدان يجريان في مسيرهما الصحيح.

فمن دون التفكير العقلي ينحرف ذلك الشهود عن مجراه الصحيح ويجرّ الايمان إلى التخيلات والاوهام، بحيث ينجذب الانسان بأقلّ عارض يطرأ على القلب، ويبتلي بذلك دائماً.

حيال ذلك يتبيّن ان الصراع القائم حول العقل والحب وأيهما يتقدم على الآخر لا موضوع له، فوظيفة الحب ووظيفة العقل وظيفتان متميزتان ينفصل بعضهما عن الآخر، لكلٍّ منهما مسار خاص ومجرىً معين، وهما يستوطنان في موقعين ادراكيين، وكلاهما لازم، اذ من الخطأ إعمال احدهما وتضييع الاخر واهماله.

الشرع بدوره يقوّيهما كليهما، ويمدّ المصاب بالضعف منهما، لانّ العقل والقلب والشرع تحكي ثلاثتها عن حقيقة وواقعية واحدة، وهي بمنزلة ترجمان لمعنى واحد.

لذا من المحال ان يخالف حكمُ الشرع حكمَ العقل والفطرة، أو أن يخالف حكمُ العقل حكمَ الفطرة أو الشرع، كما من المحال ان يخالف حكمُ الفطرة حكمَ العقل أو الشرع.

انّ هذه العناصر الثلاثة المهمة يُحافظ بعضها على بعض دائماً كحلقات السلسلة، ويسعى كل واحد منها لتثبيت العنصرين الآخرين.

● يقول تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك

وما وصّينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تفرّقوا فيه » (الشورى : ١٤).

● ويقول تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكلٍّ جعلنا شرعة ومنهاجاً » (المائدة : ٤٨).

● ويقول تعالى : « ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون » (الجاثية : ١٨).

● وفي « الكافي » عن أبي عبد الله الاشعري ، عن بعض اصحابنا ، مرفوعاً ، عن هشام بن الحكم ، قال : « قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) ؛ إلى أن قال : يا هشام ، ان لله على الناس حجتين ، حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة (عليهم السلام) واما الباطنة فالعقول » .

● وفي « الكافي » ايضاً عن محمد بن يحيى مرفوعاً ، قال : قال لي أمير المؤمنين (عليه السلام) : من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير ، احتملته عليها ، واغتفرت فقد ما سواها ؛ ولا أغتفر فقد عقل ولا دين . لانّ مفارقة الدين مفارقة الامن ، فلا يتهنّأ بحياة مع مخافة ؛ وفقد العقل فقد الحياة ، ولا يقاس الّا بالاموات » .

ثمة في آيات القرآن الكريم واخبار المعصومين (عليهم السلام) ما فيه تأكيد لتقوية العقل والقلب ولزوم اتباع الشرع ، وثمّ في الادعية والمناجاة ما يدل على طلب تقوية هذه العناصر الثلاثة من لدن ساحة الذات المقدّسة .

● يقول الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) ضمن ادعيته في النهج: «الحمد لله الذي لم يُصبح بي ميتاً ولا سقيماً، ولا مضروباً على عروقي بسوء، ولا مأخوذاً بأسوأ عملي، ولا مقطوعاً دابري، ولا مرتداً عن ديني، ولا منكراً لربي، ولا مستوحشاً من ايماني، ولا ملتبساً عقلي، ولا معذباً بعذاب الامم من قبلي»[1].

عودة للعلامة الطباطبائي

لقد بلغ استاذنا العلامة الطباطبائي مبلغ الكمال في العناصر الثلاثة جميعاً، بل حاز بين الاقران على المرتبة الاولى.

فمن جهة كمال القوة العقلية والحكمة النظرية، ثمّ اتفاق على ذلك بين الصديق والعدو، وقد كان في ذلك ممّن لا نظير له في العالم الاسلامي. واما من جهة كمال القوة العملية والحكمة العملية والسير الباطني في المدارج ومعارج عوالم الغيب والملكوت، والبلوغ إلى درجات المقربين والصديقين، فقد كان صمته عن ذلك وسكوته عنه، واطباق شفتيه عليه حتى في حياته، مما لا يسمح لنا ان نكشف الستار عن أكثر من ذلك في هذه المرحلة، لاسيما وانّه كان يعتبر كتمان السرّ من اعظم الفرائض.

ولكن نعود للقول إجمالاً كما ذكرنا ذلك آنفاً إلى انّ العلامة كان غريباً في الدنيا، جاء غريباً ومضى غريباً.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة رقم (٢١٣).

« وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً » (مريم : ١٥) .

واما من جهة الشرع ، فقد كان فقيهاً متشرعاً ، بذل سعيه بتمام معنى الكلمة في رعاية السنن والآداب ، ولم يكن يتوانى عن الالتزام باداء اقل المستحبات ، وكان ينظر بعين التعظيم والاجلال والتبجيل لاولياء الشرع المبين .

لقد كان يعترض على ما يصدر من بعض الصوفية من عدم عناية بالشرع المقدّس ، العناية التي يستحق ، وينتقدهم عليه ، ويعتبر ان نهج هؤلاء مقرون بالخطأ ، غير مصيب للمنزل المقصود .

وكان يعجبه كثيراً هذا الكلام من الرسالة المنسوبة للسيّد بحر العلوم ، وفيه : « واما الاستاذ العام ، فهو لا يُعرف الّا بالصحبة في الخلوة والملأ ، وبمعاشرته الباطنية وملاحظة جميع ايمان جوارحه ونفسه . ويجب الحذر وعدم الانخداع بمتابعته لظهور خوارق العادات منه ، وبيانه لدقائق النكات ، واظهاره الخفايا الآفاقية ، والخبايا الانفسية ، وما يطرأ عليه من تبدّل بعض حالاته .

لانّ الإشراف على الخواطر ، والاطلاع على الدقائق ، والعبور على الماء والنار ، وطيّ الارض وقطع الفضاء ، والإخبار عن المستقبل وامثالها ، كلها تحصل في مرحلة المكاشفة الروحية ، في حين ان هناك طريقاً طويلاً لا نهاية له بين هذه المرحلة حتى بلوغ الهدف ، تتوزع عليه منازل ومراحل كثيرة .

وكثيرون هم الذين قطعوا هذه المرحلة ، ثم سقطوا في وادي اللصوص والأبالسة . وما اكثر الكفار الذين اكتسبوا من هذا الطريق القدرة على الكثير من الامور » .

كان العلامة يمتدح هذا الكلام ، وكثيراً ما يستند إليه ، وهو يشرحه

لتلاميذه وطلابه، مبيّناً انّ علة عدم بلوغ الواقع تكمن في عدم رعاية الشرع المقدس.

وبشأن القران الكريم، كان الاستاذ العلامة يكنّ له اجلالاً خاصّاً ويحوطه بتواضع جمّ، كما كان يحفظ عدداً من الآيات القرآنية. ومن كثرة مزاولته لها صار إلى حالة من العشق والوله بالآيات؛ حيث كان يعتبر أن أهم وأفضل ما يقوم به آناء الليل، واطراف النهار هو تلاوة القرآن، وكان يتنقل من الآية إلى الاخرى، ومنها إلى التي تليها وهكذا، في عالم ملؤه البهجة والسرور، وهو ينظر إلى حدائق القرآن وينغمر فيها.

كان العلامة يؤاخذ بشدّة اولئك النفر من المتنسكين المتظاهرين بالقداسة ممن اتخذوا الشريعة أُلعوبة وراحوا يسخرون، بذريعة حماية الدين وترويج الشرع، من أولياء الله الذين يتخذون المحاسبة والمراقبة نهجاً لهم؛ ولهم احياناً سجدات طويلة.

انّ في طليعة فعال أولئك المتظاهرين بالقداسة ذمّ بعض كبار العرفاء مثل الخواجة حافظ الشيرازي ومولانا محمد البلخي الرومي صاحب «المثنوي»، حيث كان يعدّ هذا الضرب من التفكير ناشئاً عن الجهل والجمود؛ وانّ روح الشريعة لا ترضى هذا السلوك.

كما كان يرى انّ الموقف السلبي من الفلسفة والعرفان ـ وهما ركنان عظيمان من اركان الشرع المبين ـ ناشئ عن الجمود الفكري والخمول الذهني، اذ كان يقول: يجب أن نستجير بالله من شرّ هؤلاء الجهّال، الذين قصموا ظهر رسول الله، حيث قال (صلى الله عليه وآله): قصم ظهري صنفان: عالم متهتّك

وجاهل متنسّك[١].

وكذلك كان لا يعبأ بتلك الفئة من الناس التي تتحلى بالقوة العقلية، حيث درست الحكمة والفلسفة، ولكنها ضعيفة في الامور الشرعية، اذ كان يقول: انّ الحكمة التي لا تستقر في النفس، ولا تستتبع الانقياد للشريعة واتباعها، ليست بحكمة.

واذ نوّد أن نختم هذه الرسالة الشريفة، فكم من المناسب ان نمرّ على خطبة من خطب نهج البلاغة، فيما أورده الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) من صفات لاولياء الله، وما يتحلون به من خصال بعد أن ذكر الآية الكريمة: «رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله» فهذه الصفات والآثار مجتمعة فيه متجسدة في خلاله، حتى لكأنّ الامام يتحدّث في هذه الخطبة، عنه وعن نظرائه من تلامذة مدرسة التوحيد والولاية، ومن العرفاء الصادقين.

يقول (عليه السلام): «وما برح لله عزّت آلاؤه في البرهة بعد البرهة، وفي ازمان الفترات عبادٌ ناجاهم في فكرهم، وكلّمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الاسماع والابصار والافئدة، يُذكّرون بايام الله، ويُخوّفون مقامه، بمنزلة الادلّة في الفلوات.

---

(١) نظير هذا الكلام ما جاء عن الامام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب، في «الخصال» باب الاثنين، من قوله (عليه السلام): «قطع ظهري رجلان من الدنيا: رجل عليم اللسان فاسق، ورجل جاهل القلب ناسك. هذا يصدّ بلسانه عن فسقه، وهذا بنسكه عن جهله؛ فاتقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبدين، اولئك فتنة كلّ مفتون، فاني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: يا علي، هلاك امتي على يَدَي [كلّ] منافق عليم اللسان».

من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه، وبشّروه بالنجاة، ومن أخذ يميناً وشمالاً ذمّوا إليه الطريق، وحذّروه من الهلكة، وكانوا كذلك مصابيح تلك الظلمات وادلّة تلك الشبهات.

وان للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلاً فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه، يقطعون به ايام الحياة، ويهتفون بالزواجر عن محارم الله في اسماع الغافلين، ويأمرون بالقسط ويأتمرون به، وينهون عن المنكر ويتناهون عنه.

فكانما قطعوا الدنيا إلى الآخرة وهم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك، فكأنما اطلعوا عيوب أهل البرزخ في طول الاقامة فيه، وحققت القيامة عليهم عداتها. فكشفوا غطاء ذلك لاهل الدنيا، حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون.

فلو مثلتهم لعقلك في مقاماتهم المحمودة، ومجالسهم المشهودة، وقد نشروا دواوين اعمالهم، وفرغوا لمحاسبة أنفسهم عن كل صغيرة وكبيرة أُمروا بها، فقصّروا عنها وحمّلوا ثقل اوزارهم ظهورهم فضعفوا عن الاستقلال بها فنشجوا نشيجاً وتجاوبوا نحيباً، يعجّون إلى ربّهم من مقام ندم واعتراف، لرأيت اعلام هدى ومصابيح دجى قد حفت بهم الملائكة، وتنزلت عليهم السكينة، وفتحت لهم ابواب السماء، واعدّت لهم مقاعد الكرامات في مقام اطلع الله عليهم فيه، فرضي سعيهم، وحمد مقامهم، يتنسّمون بدعائه روح التجاوز؛ رهائن فاقة إلى فضله، وأسارى ذلة لعظمته، جرح طول الاسى قلوبهم وطول البكاء عيونهم.

لكل باب رغبة إلى الله منهم يد قارعة، يسألون من لا تضيق لديه المنادح،

ولا يخيب عليه الراغبون، فحاسب نفسك لنفسك فانّ غيرها من الانفس لها حسيب غيرك »[١].

الوفاة

صار الاستاذ في السنوات الاخيرة من عمره إلى حالات عجيبة جداً، فهو يبدو ذاهلاً في التفكير ابداً مستغرقاً في ذاته دائماً منكمشاً على نفسه. كان شديد المراقبة قلما يتنازل، وقد غلبت عليه في السنة الاخيرة من حياته تقريباً حالة النوم والخلسة. وعندما كان يصحو من النوم يبادر لإسباغ الوضوء فوراً، ويجلس تلقاء القبلة وهو مغمض العينين.

في اليوم الثالث من شهر شعبان (ذكرى ولادة الامام سيّد الشهداء) سنة ١٤٠١ هـ، قدم إلى مشهد للتشرف بزيارة الامام علي بن موسى الرضا (عليه‌السلام) بمعيّة زوجته الكريمة ورفقه احد الطلاب من أهل الفلسفة والسلوك، الذي سافر معه لرعايته، حيث مكث عشرين يوماً.

ثم أمضى صيف ذلك العام في منطقة « دماوند » اطراف طهران للطافة هوائها وعذوبة مائها، وقد حدث وأن نُقل إلى المستشفى في طهران اثناء اقامته تلك، ولكن المرض كان قد اشتدّ عليه بحيث لم ينفع معه علاج المستشفى.

عاد أخيراً إلى محل سكناه في مدينة قم، وصار يمرّض في بيته، ولم يكن يقبل لزيارته غير الخواص من تلامذته.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة رقم (٢٢٠).

يحدّث احد هؤلاء التلاميذ، بقوله: ذهبت أحد الايام لعيادته، وهو مثقل ايام ان اشتدت وطأة المرض عليه، فرأيت اسرجة جميع الغرف مضاءة، وقد ارتدى لباسه كاملاً مع العمامة والعباءة وهو يدور على الغرف في حال ابتهاج ومسرّة تفوق الوصف، وكأنه بانتظار قدوم أحد.

وحدّث آخر من فضلاء قم، وهو استاذ لولدي؛ قال: كنت في أواخر ايام العلامة اذهب إلى منزله عصر كل يوم، لأداء ما قد يحتاج إليه أهل المنزل، ولكي آخذ العلّامة إلى ساحة الدار بعض الوقت.

وفي احد ايام ذهابي، سألت العلامة بعد السلام: سيدنا، هل تحتاجون إلى شيء؟

اجابني وهو يكرّر: محتاج! محتاج! محتاج!

انتبهت إلى انّ منظور العلامة يتجه صوب شيء آخر ربما، وهو في أفق آخر. وقد اشاروا ـ لي ـ إلى غرفة فدخلتها وتبعني اليها العلامة، حيث كان مشغولاً بذكر يؤديه وهو مغمض العينين لم استطع تمييزه، إلى ان حلَّ وقت صلاة المغرب، فشرع العلامة بفصول الأذان وهو على حاله في غمض العينين، ومن دون ان يرفع طرفه إلى السماء، وبعد أن انتهى من الاذان شرع بصلاة المغرب.

تناولت من اطراف الغرفة منديلاً ورقياً ووضعته امامه كي يسجد عليه. ولكنه امتنع من السجود عليه، فظننت ان ذلك منه ربما كان لانّ المنديل مرَّ بيدي وهو لا يريد أن يسجد على ما لا يتأكد منه ولا يعتمد عليه. لذلك ذهبت خارج الغرفة وأتيت بشيء مرتفع وضعتُ عليها التربة كي يسجد عليه، فسجد عليه فعلاً، وأتمّ صلاته على هذه الشاكلة.

أخذتْ حالته الصحية تتدهور يوماً بعد آخر، إلى أن نُقل من بيته إلى المستشفى في قم، وحين همّ بمغادرة الدار، التفت إلى زوجته مبادراً: لن اعود بعد الآن!

مكث في المستشفى ما يقارب الاسبوع، وفي اليومين الاخيرين غاب عن الوعي تماماً، حتى اذا ما كانت صبيحة يوم الاحد الثامن عشر من محرم سنة ١٤٠٢ هـ، نزع خلعة البدن وغادر هذه الدنيا بخلعة الابدية، وكان ذلك قبل ثلاث ساعات من ظهيرة ذلك اليوم*.

وحياة أشواقي إليك وتربة الصبر الجميل
ما استحسنتْ عيني سواك وما صبوتُ إلى خليل[1]

يقول ابن الفارض:

قلبي يحدّثني بأنك متلفي ... روحي فداك عرفتَ أم لم تعرفِ
مالي سوى روحي، وباذل نفسه ... في حبّ من يهواه ليس بمسرفِ
يامانعي طيب المنام ومانحي ... ثوب السقام به ووجدي مسوِّفي

---

* أُخِّر الدفن إلى اليوم التالي لكي يطلع على الخبر العلماء والفضلاء والاخيار من المدن الاخرى وتتسنى لهم المشاركة في التشييع. وقد شيع جثمانه قبل ظهر يوم ١٩ / محرم / ١٤٠٢ هـ من مسجد الامام الحسن المجتبى الى حرم السيدة معصومة (سلام الله عليها) بحضور مختلف فئات الناس والالوف من طلاب العلوم الاسلامية، وقد لفّهم حزن عميق. صلى على الجنازة آية الله العظمى السيد محمد رضا الكلپايگاني، ثم دُفن اعلى الرأس في حرم السيدة المعصومة قرب قبر آية الله الحائري اليزدي، وقد شاء الله تعالى ان يجاور قبره قبر والدي آية الله السيد محمد صادق الطهراني، بحيث لا توجد فاصلة بين الاثنين، تغمدهما الله برحمته الواسعة.

(١) ابن الفارض، ص ١٨٢.

فـالوجدُ بـاقٍ والوصـال مـماطلي والصـبر فـان واللـقاء مـزّفي
وحـياتكم وحـياتكم قسماً وفـي عُـمري بـغير حـياتكم لم احـلفِ
لو أنّ روحـي فـي يـديَّ وهـبتها لمـبشري بـقدومكم لم أنـصفِ[1]

أقمت في مدينة مشهد منذ سنتين لائذاً بالمشهد الرضوي، وفـي البـقعة الملائكية للامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)؛ لذلك لم اكن في قم اثناء وفاة الاستاذ الكبير. بيدَ اني كنت دائماً في شوق إليه لا يغيب ذكره عن فكري، فله عليَّ حق الحياة.

وفي هذه الايام المتوشحة بذكراه حرّرت هذه الخواطر التي سنحت لي، في هذا الكتاب التذكاري من تلك الشمس المشعة بـالعلم والمـعرفة، لأقـدمه تحت عنوان «مهر تابان» (اي: الشمس الساطعة) إلى طلّاب البصيرة وعشّاق لقاء الحق، كي لا يعجزهم الطلب، بل يتوسلون بكل جهد وسعي في سبيل بلوغ نهاية الطريق، ويأخذوا معرفة الذات الاحدية والفناء فـي اسـمها مـقصداً لهـم يتوخّوه؛ رافعاً ثواب هذه الرسالة ـ إن قُبلت ـ إلى الروح المنوَّرة لذلك الرجـل الذي كان مركزاً للعلم والتقوى. ولله الحمد والشكر.

لقد استغرق تأليف القسم الاول من هذه الرسالة مدة عشرين يوماً، وقـد صادف الانقضاء منها مع ليلة وفاة الرسول الاكرم خاتم النبيين محمد (صلى الله عليه وآله) في الثامن والعشرين من شهر صفر الخير، سنة ١٤٠٢ هـ.

وله الحمد في الاولى والآخرة، وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين،

---

(١) ديوان ابن الفارض، ص ١٥١، ١٥٢.

وسلام على المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الطيبين الطاهرين وعلى اوليائه المقربين.

اللّهم أعلِ درجة الاستاذ الاكرم واحشره مع محمد وآله المعصومين، واقض علينا من بركاته ولا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين أبداً في الدنيا والآخرة برحمتك يا أرحم الراحمين.

الاتجاه الفلسفي للعلامة الطباطبائي

حوار مع الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

● ***ما هي الخصوصيات والمزايا التي تنطوي عليها الرؤية الفلسفية للعلامة الطباطبائي؟***

■ بعض الفلاسفة الاسلاميين هم من اتباع الاتجاه المشّائي، وبعضهم من الاشراقيين، والقسم الثالث من اتباع مدرسة صدر المتألهين وأصحاب الحكمة المتعالية. والعلامة الطباطبائي بدون شك هو من القسم الثالث، اذ يدخل في عداد اتباع مدرسة صدر المتألهين (رضوان الله عليه). لذا فان أهم أصوله الفلسفية هي أصول فكر ملا صدرا نفسها، من قبيل اصالة الوجود؛ التشكيك في الوجود ونظائر ذلك. ولكن يمكن ان تلحظ في الوقت ذاته مزايا في طريقة تفكير العلامة وفي نهجه البحثي والتدريسي.

وما يبدو لي في هذاالمجال انّ اساتذةالفلسفة اعتادوا في العصورالمتأخرة ان يخلطوا البحث الفلسفي بالنقاط الذوقية والعرفانية من جهة، والنكات النقلية والدينية من جهة أخرى، كما كان لهم في طراز البحث ذوق أدبي وشعري.

بعض الاساتذة المعاصرين للعلامة، كان على هذه السيرة أيضاً. اما

العلامة فكان يحرص كثيراً على التفكيك بين حيثيات البحث؛ لذلك لم يكن يعرض في درس الفلسفة، لا نكات ذوقية وعرفانية ولا آيات وأخباراً، كما لم يكن يستفيد من الاشعار والنكات الادبية.

والاكثر من هذا، عندما يصل في تدريس الاسفار إلى المواطن التي يذكر فيها صدر المتألهين مسائل عرفانية أو يستشهد بالآيات والروايات، تراه يغض عن تدريسها، ويقول: طالعوها بانفسكم.

كان المرحوم الطباطبائي يستند في البحوث الفلسفية إلى الاستدلالات العقلية فقط ويؤكد انّ كل علم ينبغي ان يدرس ويبحث بمنهجه الخاص. طبيعي يمكن ان تُقارن نتائج العلوم بعضها ببعض، ولكن يجب استخدام المنهج الخاص لذلك العلم، وتحاشي خلط المباحث العقلية بالنقلية والعرفانية.

وهذه كانت خصوصية العلامة الطباطبائي في طريقة تفكيره الفلسفي، لاسيما قياساً بأقرانه ومعاصريه والاساتذة السابقين؛ وهذه بطبيعة الحال خصوصية ايجابية.

● ***ما هي ابداعات العلامة الطباطبائي وتجديداته في المسائل الفلسفية؟***

■ كان للعلامة الطباطبائي كفيلسوف بارز ومرموق يتميّز على غيره من الفلاسفة في هذا العصر، عدد من الانجازات منها:

الاول: انه توفر على بحث مجموعة من المسائل التي يحتاج إليها العصر، مما لم تطرح في الكتب الفلسفية القديمة، أو وردت الاشارة إليه بصورة استطرادية وعرضية. على سبيل المثال تعد المقالة السادسة «الاعتبارات» في

كتاب «اصول الفلسفة والمنهج الواقعي» بحثاً جديداً ومبتكراً في الفلسفة الاسلامية، وان كانت له جذور في السابق بقدرٍ ما.

الثاني: تناول الشبهات التي تصدر في هذا العصر من قبل المدارس الفلسفية المختلفة ولاسيما الالحادية، مما لم يكن موجوداً في الكتب الفلسفية التقليدية، والمبادرة للجواب عليها.

تعود الريادة في هذا العمل للعلامة الطباطبائي ،حيث لم يتوجه سواه من الاساتذة إليه، وينظر لتأليف كتاب «اصول الفلسفة والمنهج الواقعي» من هذه الزاوية.

كانت ثمَّ حاجة لهذه الممارسة، ولم يكن هناك من تصدى إليها، فبادر المرحوم العلامة لذلك بمساعدة عدد من تلامذته وزملائه مثل العلامة مطهري (رضوان الله عليه) وقد ترتبت عليها نتائج مثمرة جداً.

الثالث: استبدل الكتب الفلسفية الدراسية في الحوزة، بكتب منقحة تم اعتمادها في المنهج الدراسي.

على سبيل المثال، تحوّل «الاسفار» منذ تأليفه إلى كتاب درسي في الفلسفة، اذكان يبادر لدراسته كل من يريد معرفة الفلسفة الاسلامية. وقد جرت الحالة نفسها على «شرح المنظومة» منذ تدوينه، مع انّ اياً من الكتابين لم يدوّن ليكون كتاباً درسياً، ولم يحمل مواصفات الكتب الدرسية. ففي الاسفار مثلاً ثمّة كثير من المسائل المكرّرة غير المنتظمة، واحياناً تدرج المطالب العرفانية أو النقلية ضمن المباحث الفلسفية مع انه لا شأن لها بالفلسفة.

اما «شرح المنظومة» فهو ينطوي على ضرب من التداخل والغموض،

مما لا يُناسب الكتاب الدرسي، ولاسيما اذاكان الكتاب الدرسي الاول.

لقد دوّن العلامة كتابين في الفلسفة، أحدهما «بداية الحكمة» والآخر «نهاية الحكمة» هما حقّاً أوفق كثيراً للتدريس من «شرح المنظومة» و «الاسفار» وغيرهما، فهما يستغرقان مدة أقل في التدريس، ويعودان بنتائج افضل على الطالب في آن معاً.

يمتاز هذان الكتابان للعلامة بنظم منطقي اكثر وبحشوٍ وزوائد أقل، وليس فيهما مطلقاً مطالب غير ذات صلة بالفلسفة، سواء كانت مباحث نقلية أو عرفانية، بل فيهما الفلسفة المحضة فقط علاوة على رعاية ترتيب البحوث الفلسفية من حيث التقديم والتأخير، مما ليس له مثيل في «الاسفار» و «شرح المنظومة».

ينطوي الكتابان على ابتكارات في المسائل الفلسفية أيضاً، وقد كان العلامة يعرض لنظره احياناً ولكن باسلوب التلميح، اذ كان التواضع الجم من خصوصياته الروحية. وكنت ألحظ خلال سنوات رفقتي له في الدرس الرسمي العام في جلسات الخميس والجمعة، انه يتحرز بشدّة من التصريح بمثل القول: انَّ لي ـ في هذه المسألة ـ نظراً خاصاً، أو أنا أرفض رأي الآخرين.

وحتى حينما كان له نقد على افكار الآخرين لم تكن حالته في اداء النقد تُشير إلى انه قد شرع بممارسته. [أي لم يكن يسبغ هالة على نظره الخاص ولم يقرن نقد آراء الآخرين بالضجيج والصخب، وكانت (الأنا) نادراً ما تبرز في ممارسته العلمية] في حين جرى بعض الاساتذة، بعد نقل مطالب الآخرين، على توجيه نقد صريح لها، وهو يقول: نحن لا نقبل هذا الرأي.

لا أذكر اني سمعت العلامة يقول، ولو مرّة واحدة: «لقد قمت بحلّ هـذه المسألة وان الآخرين لم يستطيعوا حلّها» أو ان يقول: «انّ لدينا مبنىً جديداً» فقد كان حتى في المواضع التي يريد ان يتناولها باشكال قطعي، تراه يـفعل ذلك بكثير من الهدوء والليونة، حتى كان من الصعب التبيّن انه بدأ بالنقد فعلاً.

وهذه ـ الاخلاقية العلمية ـ تصدر من روحه المتواضعة. ولذلك ربـما لا نجده يمارس لغة الاعتراض الصريح في كتبه ايضاً، وانما نكتشف اختلاف نظره عن الآخرين، بمقارنة محتويات كتابه إلى الكتب الاخرى.

وفي كل الاحوال، كانت له نظريات خاصة، فكان فـي بـعض المسـائل ينفرد بدليل لا يوجد عند الآخرين، أو يعرض بياناً خاصاً وتقريراً جديداً لدليل لا نظير له عند سواه، كما هو شأنه مثلاً في «برهان الصدّيقين» الذي عرض فيه لتقرير خاص في «اصول الفلسفة والمنهج الواقعي» وهو من ابتكاراته.

كان ايضاً يعرض لنكات هي بمنزلة مفتاح لكثير من مشكلات وتعقيدات المسائل الفلسفية؛ على سبيل المثال له بيان فـي التـفات الانسـان إلى «اصـل العلية» و «الجوهر والعرض» وكيفية معرفة الذهن البشري بهذه المفاهيم، فـي حين لم تتناول الكتب الفلسفية هذا البحث اصلاً.

في «اصول الفلسفة والمنهج الواقعي» توفر على عرض فـحواه انّ هـذه المفاهيم تؤخذ ابتداء مـن العـلوم الحـضورية. فـعندما نـقارن رابـطة النـفس بكيفياتها، نجد أن «الكيفية» حالة للنفس، ولا يمكن أن توجد بـدون النـفس لانها قائمة بها، ولذلك نعتبرها عرضاً للنفس، اما النفس فموضوع مستقل، اي جوهر. اذن نحن نأخذ مفهوم الجوهر والعرض من أنفسنا.

وله ما يشبه هذا البيان حول قانون العلية والمعلولية، بينما لا نعثر على مثل هذا العرض والبيان في كتب الفلسفة التقليدية ودروس سائر الاساتذة.

● *ماهي نظرة المرحوم العلامة الطباطبائي لموقع العلوم العقلية في الحوزة؟*

■ من خصائص المرحوم العلامة (رضوان الله عليه) انّ اعماله كانت حكيمة حقاً، فلم يقم بأي عمل بدافع العبث والمزاج الشخصي ومن دون تفكير واستدلال، بل كان له في أي عمل يبادر إليه دليل خاص يستدل به على ضرورته.

لقد شرع بتدريس الفلسفة في الحوزة، حتى شاعت في حوزة قم على يديه كما يعترف بذلك الجميع. وقد جاءت هذه الخطوة على اساس استدلال خاص للعلامة فحواه إجمالاً: انّ لمجتمعنا حاجة بمسائل الاسلام العقيدية. وقبل أن تبيّن هذه المسائل بالادلة النقلية التعبدية، يجب أن تعرض بالادلة العقلية، وتدحض الشبهات التي تثار من حولها بالادلة العقلية ذاتها. فالانسان الباحث الذي يريد أن يؤمن بالله، لا معنى لأن يقال له: «هذا ما جاء عن القرآن أو هذا ما يقوله الامام عليه السلام» لانه لم يؤمن بالله والنبي، فيبقى سبيل الاستدلال الوحيد أمامه هو منهج الاستدلال العقلي.

تأسيساً على ذلك نحن مضطرون للبحث بالمنهج العقلي في أهم مسائل ديننا وحياتنا وأكثرها ضرورة؛ متمثلة بالايمان بوجود الله وعالم الغيب. وكذلك الحال بشأن المسائل العقيدية الاخرى؛ وهذا النمط من البحث العقلي هو نفسه الذي اكتسب عنوان «الفلسفة».

ولما كان من شأن الحوزة العلمية وواجبها اثبات العقائد والدفاع عن المعتقدات الاسلامية، فسيكون الدخول في غمار البحث الفلسفي لجهة اثبات العقائد ودفع الشبهات المتعلقة بها، هو أمسّ الضرورات بالنسبة إليها.

ولما كانت الحوزة تعيش فراغاً لمثل هذا الدرس، لذا كان (الطباطبائي) يرى انّ الفلسفة يجب ان تتسع حتى تصل لمستوى «ما به الكفاية». ومع اننا نعرف انّ الدرس الفلسفي اكتسب كلّ هذه السعة حتى صار درساً رسمياً في الحوزة، الّا انا لم نبلغ بعد مستوى «ما به الكفاية».

والذي يتضح مما مرّ انّ خوض غمار البحوث الفلسفية أمسى بمنزلة «الواجب الكفائي» بنظر العلامة، وهو على حدّ «الواجب العيني» بالنسبة لمن له الاهلية والاستعداد؛ أي اكتسب صيغة «الواجب الكفائي» لعدم بلوغ مرحلة «من به الكفاية».

● ***قبِل العلامة الطباطبائي في بعض الموارد تأثير بحوث العلوم التجريبية على المسائل الفلسفية، فهل نستطيع ان نستنتج من ذلك انّ بعض المباحث الفلسفية على الاقل رهينة بمقدمات تجريبية؛ وانّ التحول في العلوم التجريبية له اثر في امثال هذه المسائل؟***

■ تحتاج الاجابة عن هذا السؤال لبحث تفصيلي لا تسعه هذه الفرصة القصيرة، ولكن استطيع ان أقول اجمالاً انّ الفلسفة كانت تشمل في المصطلح القديم «الطبيعيات» و «الرياضيات» وحتى العلوم العملية مثل علم الاخلاق، والتدبير المنزلي والسياسة، اذ كان يعبّر عن هذه العلوم جميعاً بـ«الفلسفة». أي كان يقال لجميع العلوم البرهانية انها «فلسفة» سواء ثبتت بالمنهج التجريبي أم بالمنهج

العقلي المحض.

اما في الاصطلاح المعاصر، فانّ «الفلسفة» تستخدم في مقابل العلوم التجريبية، اذ لم تعد الفيزياء، الكيمياء، علم النفس، والاخلاق وامثالها في عداد الفلسفة. وبذلك علينا ان نوضّح ما نريده من الفلسفة اولاً، فهل نريد بها «الفلسفة» التي تشمل الطبيعيات ايضاً، أم اننا نستخدمها بالمعنى الذي تكون فيه الفلسفة بازاء العلوم؟

عندما يقال: انّ الفلسفة تستفيد من العلوم، فمعنى ذلك اننا استخدمنا مصطلح «الفلسفة» في مقابل «العلوم»، ثم طرحنا بعد ذلك طبيعة العلاقة بين العلوم والفلسفة؛ وماذا تستفيد الفلسفة من العلوم وما الذي تقدمه لها من فوائد. وعندئذ علينا ان ننتبه انّ هذه الفلسفة التي نتحدّث عنها لا تشمل «الطبيعيات» و «الرياضيات». والانتباه إلى هذين التحديدين الاصطلاحيين، يحول دون خلط المباحث.

الفلسفة وفاقاً للمصطلح الثاني الذي نعنيه، هي مجموعة من البحوث فيما وراء الطبيعة، اي الاشياء التي يطلق عليها الامور العامة أو الكليات؛ وهي نفسها «الفلسفة الاولى» أو «العلم الاعلى». والفلسفة التي نتحدّث عنها اليوم، هي مجموعة البحوث التي عرض لها العلامة الطباطبائي في «البداية والنهاية» ايضاً.

هذه الفلسفة في الواقع هي مجموعة من بحوث «ما قبل العلم» وليس لها مطلقاً أي ارتباط بمسائل العلوم. أي ان وجود العلوم التجريبية أو عدم وجودها لن يكون له أي تأثير بتاتاً على هذه المسائل، وهي مباحث مستقلة تستمد

مقدماتها من البديهيات والوجدانيات.

ان ما يبتنى في بحث معرفة الله على الفلسفة المحضة، لاصلة له أبداً بالبحوث التجريبية كما هو شأن «برهان الصديقين» مثلاً، وليس ثمة رابطة بينها وبين العلوم التجريبية، لذلك لا يستوجب التحوّل في المجال الاول تحولاً في المجال الثاني، ولا بالعكس، لانها مستقلة بالكامل، مثل العمليات الاربع في الرياضيات، التي لا شأن لها بأي علم أبداً؛ فسواء كانت العلوم الاخرى أو لم تكن، وسواء شهدت تحولاً أم لم تشهد، فهذه القواعد ثابتة في مكانها لا يطرأ عليها التحول.

اما ما يقال احياناً من حصول التحوّل في امثال هذه المواضع، وذلك على النحو الذي تظهر لنا منها مفاهيم أوضح، فانّ مثل هذا التعبير محمول على ضرب من التسامح. وما ينبغي اعادة النظر فيه هو: باي معنى يحصل التحوّل في العلم؟

فاذا كان لنا مفهوم عن «شيء» معيّن ضُمّ إليه بعد ذلك مفهوم آخر، فهل يعدّ هذا تحوّلاً نسبة للمفهوم والتصور الاول؟ كلا، ليس في هذا أي ضرب من التحوّل لذلك المفهوم. فاذا عرفنا الله مثلاً بمعنى «واجب الوجود» فقط، ثم اضيف إليه بعد ذلك انه «مدبر» فانّ المفهوم الاول لا يصير أكمل، بل كل ما هناك اننا عرفنا الله بمفهوم واحد أولاً، ونعرفه الآن بمفهومين.

العملية تعكس اضافة كمية في المفاهيم، وفي الحصيلة نستطيع ان نعبّر عن الله الآن بمفهومين، الاول انه «واجب الوجود» والثاني انه «مدبّر العالم» لا أنّ المفهوم الاول «واجب الوجود» صار أكثر غنىً، بل بقي على حاله، وأضيف له الآن مفهوم آخر.

وبه يتبيّن اذن انّ استخدام «التحوّل» في هذه المواضع يأتي على سبيل التساهل، ولذلك يجب الانتباه أولاً إلى انّ التحوّل يأتي تارة بمعنى انّ الشيء صار أكمل، ويأتي تارة أخرى بمعنى التغيّر. ولنا هنا ان نسأل: ما هو التحوّل الذي حصل واقعاً؟ فهل اضيف إلى المفاهيم أم انّ التحوّل عرض على المفهوم البسيط الذي كان عندنا، بحيث تغيّر ذلك المفهوم إلى مفهوم آخر؟

فاذا كان لنا مفهوم عن شيء معين، ثم أضيف إليه مفهوم آخر، فان أي تحول لا يحصل؛ لأنّ تصورنا الاول لم يطرأ عليه التغيير (الّا اذا اطلقنا على الاضافة تحولاً باصطلاح خاص). اما اذا تغيّر المفهوم الاول، فان ذلك يعني انّ تصورنا قد تغيّر، لذا فانّ أحدهما صحيح والآخر خطأ.

على أي حال، هذه قضايا ينبغي ان تطرح تفصيلياً. فما هو التحوّل؟ ما هو معناه في التصوّرات؟ وما معناه في التصديقات؟ وهل يحصل هذا التحوّل على اساس التحولات التي تظهر في سائر العلوم؟ واذا قلنا انّ أي تحول يظهر في أي علم رهين بالتحوّل في علم آخر، فهل هذا يعني الدور والتسلسل أم لا؟

لا يمكن الخوض في هذه المباحث هنا، ولكن يمكن القول إجمالاً، انّ في فلسفتنا ضربين من البحث: مباحث ما «قبل العلم» ومباحث ما «بعد العلم». والمقصود بالاخيرة انه عندما تطرح فرضية في علم من العلوم، ثم تثبت لدى أهل ذلك العلم، ويصير العلم مقبولاً، فانّ الفرضية هذه تحتاج بعد ذلك إلى نوع من «التبيين الفلسفي» [التعليل المنطقي والعقلائي] اي ينبغي ان يطرح لهذه الفرضية المأخوذة من العلم على انها «اصل موضوعي»، نوع من «التبيين العقلائي».

فعندما يثبت العلم وجود شيء باسم «الطاقة» مثلاً، وانها مبدأ الحركة، فانّ البحث بعد الاثبات ينتقل للفيلسوف، لانّ العلم لا يبحث في الماهية، بل ان بحث ماهية الطاقة هو بحث فلسفي. وبذلك ينهض الفيلسوف بعرض بيان فلسفي بشأن هذا الموضوع الذي طرحه العلم، ويبحث فيما اذا كان جسماً أم لا؟ له ابعاد أم لا؟ هو من الماديات أم من غيرها؟

يعرض الفيلسوف تحليلاً عقلانياً لموضوع طرحه العلم، ويؤسس لبحثه على افتراض صحة ما عرضه العلم، وبذلك فانّ اجوبة الفيلسوف لا تطرح الّا اذا كان لدينا شيء باسم الطاقة. ليس من شأن الفيلسوف ان يفصل فيما اذا كان لدينا طاقة أم لا؟ فالفصل في هذا المجال من وظيفة العلم. ولكن بعد ان ينطق العلم بكلمته، يأتي دور الفيلسوف ليقول: اذا كان مثل هذا الشيء موجوداً فستكون له هذه الماهية من وجهة النظر الفلسفي.

اما اذا ثبت في يوم من الايام انّ الطاقة أمر وهمي لا وجود له اصلاً (كما هو شأن جملة مما طرحه العلم حتى الان، ثم اتضح بعدئذ أن لا وجود لها أصلاً مثل الاثير أو اللاهوب) فانّ هذا الاشكال يرد إلى العلم لا إلى الفلسفة، لانّ الفلسفة تعطي تحليلها على أساس وجود الطاقة؛ اي انها تأخذ الطاقة باعتبارها «اصلاً موضوعاً» من العلم. ولو ثبت عدم وجود الطاقة في يوم ما، فلا يعني ذلك تحولاً في الفلسفة.

جملة من البحوث الفلسفية تمضي على هذه الشاكلة. فالتحليل العقلي والفلسفي ينطلق على اساس فرضيات في العلوم الطبيعية، من بينها التحليلات التي تبتني على الافلاك التسعة، التي أُثبتت لها النفس مثلاً. والبحث الفلسفي

يقوم على فرضية اثبات الطبيعيات لوجود الافلاك التسعة، واذا تبيّن عدم وجود هذه الافلاك أصلاً، فهذا في الواقع ليس عيب الفلسفة، بل يعود على العلم الطبيعي، والتحوّل طرأ على هذا العلم، وبهذا المعنى يمكن القول انّ تحوّلاً لم يطرأ على الفلسفة، بل ما كان «موضوعاً» لها، صار «لا موضوع».

اذا كان المقصود إذن من تأثير العلوم التجريبية على الفلسفة، هو تأثيرها في فلسفة ما بعد العلم، حيث يتغيّر التحليل الفلسفي تبعاً لتغير الموضوعات التي يطرحها العلم بين يدي الفلسفة، فهذا أمر مقبول، بيدَ انّ هذا التأثير يقتصر فقط على القسم الثاني من الفلسفة؛ أي فلسفة ما بعد العلم، وليس فلسفة ما قبل العلم، اذ لاتتأثر الفلسفة هنا بالعلم التجريبي.

وهذا يخالف المدّعى الذي فحواه: «انّ مباحث الفلسفة ترتكز دائماً إلى الطبيعيات، ولما كانت الطبيعيات القديمة قد تغيّرت، فيجب أن تنبثق فلسفة جديدة». فالملاحظ انّ الاجزاء الاصلية للفلسفة لا صلة لها بالعلوم التجريبية مطلقاً، واذا قدّر للعلوم التجريبية ان تمحى جميعاً ويُلقى بها في البحر، فليس لذلك ادنى تأثير في فلسفة ما قبل العلم.

والقضية الاخرى ان بمقدور العلوم التجريبية أن تؤثر في الفلسفة على نحو القضية الموجبة الجزئية، لا على شاكلة انّ أي تحوّل في أي علم يترك تأثيره في الفلسفة، وانما يطرأ التغيير على البحث الفلسفي في الموضوعات التي تتلقاها الفلسفة كأصل موضوعي، فاذا تغيرت هذه الاصول تغير البحث الفلسفي تبعاً لها.

أما ما يدّعى احياناً من ان مجموع العلوم البشرية هو ك«المضلّع» الذي

اذا ما اضيف إليه أو أنقص منه ضلع أو تمّ تغيير أحد الاضلاع، فستكون النتيجة تغيير المجموعة (الشكل) برمتها، فهو في حقيقته كلام تمثيلي وشاعري، ولا وجود لمثل هذه العلاقة بين العلوم. بل لدينا مسائل مستقلة تماماً ولا صلة لها ببعضها بتاتاً، مثل قواعد العمليات الاربع في الحساب، وبحث «الامكان والوجوب» و«برهان الصديقين». فهذه البحوث تظلّ في مكانها، ولا تأثير لاحدها على الآخر.

وأما ما يقال من انّ هذه المسائل تترك تأثيرها في «المنهج المعرفي للعلم» حيث يتسع المنهج المعرفي ليشمل الفلسفة ايضاً، فهو أمر لا يخلو من المغالطة. فحتى مع افتراض التأثير في المنهج المعرفي، فان هذا التأثير يبرز في المنهج المعرفي لذلك العلم؛ اذ تترك تأثيرها مثلاً في المنهج المعرفي للعلوم التجريبية. فاذا اتضح انّ المنهج في العلوم التجريبية كان خطأ ويتغيّر، فانّ المتغير هو المنهج المرتبط بالعلوم التجريبية، وليس المنهج المرتبط بالعلوم العقلية والرياضية.

لما كانت بعض الاجزاء في فلسفة ما بعد العلم مرتبطة بفرضيات الطبيعة القديمة، ومن بينها مباحث النفس، لذا أشار المرحوم العلامة الطباطبائي في هوامش «الاسفار» أو «نهاية الحكمة» إلى انّ هذه المسائل مرتبطة بتلك الاجزاء.

انّ مسائل من قبيل كم هي قوى النفس، وكم حسّ لدينا، ترتبط بالعلوم التجريبية. والفلسفة بما هي فلسفة، لا تعنى بهذا المجال (المعني بها طبعاً هي الفلسفة في مقابل العلم)، ولكن في «كتاب النفس» الذي كان جزءاً من

الطبيعيات، بحثوا في النفس وقواها باعتبارها جزءاً من الفلسفة بمعناها العام الذي يشمل المباحث الطبيعية أيضاً.

وتوضيح ذلك، انّ بحث النفس في كتبنا الفلسفية هو جزء من بحث الطبيعيات، والجسم هو موضوع الطبيعيات، وله بالاصل حدود معينة مع الفلسفة الاولى، لانّ الموضوع اذا كان طبيعياً، خرج عن دائرة الفلسفة الاولى. وهذا معنى التعبير المتداول والشائع على لسان صدر المتألهين والآخرين من انّ «موضوع الفلسفة» هو الموجود قبل أن يتخصص طبيعياً أو رياضياً، أي اذا صارت لهجة البحث طبيعية أو رياضية، فلن يكون البحث فلسفياً بعدئذ؛ بمعنى انه ليس من الفلسفة الاولى. واذا تمّ الحديث عن الحواس الخمس للانسان في الفلسفة، فانه يأتي من باب الفلسفة العامة التي تشمل الطبيعيات أيضاً، والّا فلا محلّ لهذه البحوث في الفلسفة بمعناها الخاص الذي تكون فيه مقابل العلوم. ولما كانت مباحث مثل النفس تستفيد من الطبيعيات القديمة، وقد أُبطلت الفرضيات السابقة، فانّ المرحوم الطباطبائي كان يوصي بوجوب العودة إلى العلوم التجريبية في هذه البحوث. وهذا هو الحق.

هذه المباحث اذن، هي ليست جزءاً من الفلسفة لنقول انّ هذا الجزء من الفلسفة قد تغيّر، بل هي ترتبط بالعلوم الطبيعية.

والخلاصة ان جزءاً من هذه المسائل تقبل تأثير العلوم التجريبية، وهذه ترتبط بالطبيعيات وليس بالفلسفة. وجزء آخر، هي فرضيات علمية تعرض لها الفلسفة بالتحليل العقلي، فاذا كان اصل الموضوع خطأً، فلن يعود ذلك بالضرر على الفلسفة، وذلك لانّها عرضت رأيها على نحو القضية الشرطية.

وفي الواقع انّ فلسفة ما بعد العلم هي في حقيقتها مجموعة قضايا شرطية؛ بمعنى ان كان فيه الموضوع صحيحاً، فسيكون التحليل صحيحاً.

اذن ما أحاله المرحوم العلامة الطباطبائي إلى العلوم، اما انه كان مرتبطاً بالفلسفة بمعناها العام الذي يشمل الطبيعيات والعلوم التجريبية أيضاً، أو كان ناظراً إلى فلسفة ما بعد العلم. اذ لما كانت العلوم التجريبية شهدت تحولات عظيمة جداً، فمن الطبيعي ان تخلي التحليلات المبتنية على الفرضيات القديمة مكانها للتحليلات الجديدة.

اذن لا يمكن القول انّ الفلسفة بصفتها ما وراء الطبيعة؛ والفلسفة بمعناها الخاص التي تستخدم في مقابل العلم، قد شهدت تحولاً.

وبهذا تبدو مدى شاعرية تعابير من قبيل: «انّ الفلسفة غير التجريبية بل وحتى الكلام متعانقان بحيث اذا حلّت ضربة باحدهما اهتز الكيان كله» أو «انّ لأي نقص بالقوة، القدرة على هدم البناء الفلسفي».

واذا شئنا ان نمارس التقييم الدقيق، فانّ امثال هذه الاحكام تنبثق من تعميمات في غير موضعها، والّا اذا شاء الانسان ان يصدر من دقة كافية ويبحث الامور بصيغة منطقية، فلن يسمح لنفسه أبداً ان يستخدم مثل هذه الاحكام الكلية، ولاسيما الاشخاص الذين لا عُلقة وثيقة لهم بالاصول العقلية الضرورية والكلية. وعندئذ كيف يجيز هؤلاء لانفسهم ان يصدروا من موارد خاصة نتائج كلية واحكاماً عامة، وهم يقولون: ان أي تغيير في أي علم من العلوم حتى النقلية يمكن ان يؤدي ـ بالقوة ـ للاطاحة بأساس الفلسفة أو سائر العلوم!

● ***انطلاقاً من اعتبار العلامة الطباطبائي القرآن مؤيداً لاصل العلية ولموارد أخرى من هذا القبيل؛ هل يمكن ان نستنتج انّ الفلاسفة الاسلاميين فهموا القرآن وفسّروه بصيغة موافِقة لمبانيهم العقلية والفلسفية ؟***

■ كان للمرحوم العلامة الطباطبائي عناية خاصة في ان يُبحث أي علم بمنهجه الخاص، كما حرص ان لا يخلط بين العلوم ومناهجها. فالفلسفة تدرس بالمنهج العقلي المحض، والنصوص بمنهج وطريقة العلوم النقلية. بيدَ انّ ذلك لا يعني انه ليس بمقدورنا ان نصل إلى نتائج مشتركة من علمين.

يمكن لقضية ما أن تعطينا نتيجة فلسفية معينة اذا دُرست بالمنظور والمنهج العقلي، كمايمكن لهذه القضية لو دُرست بالمنظور الديني أن تجد آية ورواية تدل عليها، بحيث يكون المعنى الذي فهمه الفيلسوف بالعقل، قد فهمه المفسّر من القرآن، أو المحدّث من الروايات. والمثال الواضح والدارج لهذه القضية هو وجود الله، اذ يُمكن القول انّ القرآن يثبت وجود الله والتوحيد، وانه كتاب توحيد. كما يمكن القول أيضاً أنّ الفلسفة الاسلامية هي فلسفة توحيد تثبت الله الاحد؛ ولكن هل معنى التقاء هذين الاثنين على قضية واحدة، انّ فلسفتنا صارت قرآنية وقرآننا فلسفياً ؟

اجل، ما لا مانع فيه أن يكون لعلمين نتائج مشتركة.

فاذا قال العلامة الطباطبائي ان القرآن آمن بأصل العلية، فليس لازمة ذلك انّ تفسيره صار فلسفياً، لانه استخلص هذه النتيجة من خلال الطريقة الخاصة بالعلوم النقلية، وبالاستناد إلى المفهوم العرفي وما استظهره من اللفظ وأصول

المحاورة.

وبطبيعة الحال يمكن ان يناقش بعضهم في دلالة هذه الآيات على مثل هذه النتيجة، ولكن امثال هذه المناقشات كثيرة في العلوم النقلية، اذ قد يذهب أحدهم إلى انه فهم هذا المعنى من العبارة، في حين يذكر الآخر قرائن تدل على عدم افادة ذلك المعنى من النص، وهكذا. وهذه الاختلافات خارج محل البحث.

اذن يمكن النظر إلى مسألة واحدة من موقعين وبنظرتين وبحثها بمنهجين من علمين مختلفين، والوصول إلى نتيجة مشتركة. وقد يعترض بعضهم بالسؤال: وكيف يمكن للموضوع الواحد أن يبحث في مكانين؟ وهذا ما يتصل بالبحث في «تمايز العلوم». أما الذي لا يعتقد أنّ تمايز العلوم يكون بالموضوعات دائماً، ويؤمن انّ التمايز قائم بالاغراض والاهداف، فلا يواجه إشكالاً في حال طرح مسألة واحدة في علمين، وبحثها بمنهجين. أما التفصيل في هذا البحث فهو يتطلب مجالاً آخر.

● ***ولكن نلاحظ في مواطن كثيرة انّ المحدثين مثلاً يفسرون القرآن على نحوٍ، ويفسره العرفاء على نحوٍ آخر وهكذا الآخرون؟***

■ اجل، ولكن كثيراً من الموارد خاضعة لنقاش خلاصته: هل كان الاستنباط الذي وصل إليه المفسّر أو التطبيق الذي قام به صحيحاً أم لا؟ وهذه المسألة ترتد إلى بحث مبنائي [في الاسس والقواعد] يدور حول طبيعة المنهج الصحيح في معرفة التفسير؛ وهل ان للقرآن معاني متعدّدة أم لا؟ وهل له بطون أم لا؟ وما هي السُبل التي يمكن من خلالها بلوغ بطون القرآن؟

يعتقد المفسرون الذين يفسرون القرآن بصيغة عرفانية انّ للقرآن في غير ظاهره الذي يُبحث بمنهج العلوم النقلية (الاستظهار من الالفاظ والقرائن) باطناً وتأويلاً يمكن ان يُفهم بالكشف والشهود ؛ فيما قد يذهب بعضهم انه ليس للقرآن غير هذه الظواهر ، وأن المعصوم هو الانسان الوحيد الذي يفهم الباطن .

وهذا تعبير عن اختلاف مبنائي في التفسير ، لا شأن له في انّ التفسير متأثر بالعلوم التجريبية مثلاً ، أو انّ نسبية انشتاين مثلاً تكون باعثاً على ان يفهم العارف موضوعاً معيناً من القرآن ، اذ لا صلة بين الاثنين . كما انه ليس للهندسة ايضاً تأثير في هذا الاتجاه ، ولا يمكن القول انه مادامت العلوم قد شهدت تحولاً ، فقد تغير نمط استنتاجنا من الآية .

هذا الكلام يختلف عن التفاوت المبنائي في التفسير ؛ وكيف ينبغي ان يفسّر القرآن ؛ وهل يمكن ان يفهم كتاب الله على اساس البرهان العقلي ، وأن يتم الانصراف بواسطة القرينة العقلية عن ظاهر الآية ؟

يعتقد أكثر الفلاسفة الذين كانوا مفسرين ايضاً ؛ مثل الملا صدرا والعلامة الطباطبائي ، انه يمكن الانصراف عن الظهور الظنّي للآية في المواضع التي فيها برهان قطعي عقلي ، أو أن يصير المطلب القطعي العقلي قرينة لبيّة على أساس انّ هذا الظاهر ليس هو المراد ؛ أي يتم نفي الظهور البدوي .

على سبيل المثال؛ عندما ينزل قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» على جماعة ، ولا تعتقد انّ الله (سبحانه) جسم ، ولا تفهم معنى الجسمية من هذه الآية ، فانّ الكلام يصرف من ظهوره البدوي . وهذه اختلافات مبنائية، ولا يمكن أن تُعتبر شاهداً ودليلاً على انّ لبقية العلوم تأثيراً على العلوم النقلية .

● ***ولكن أولئك يقولون انّ البحث هذا بحث معرفي (ابستمولوجي) وليس بحثاً قيمياً يفصل بالصحة والسقم؟***

■ قسّموا المعرفي إلى أولي وثانوي. وفي المعرفي الثانوي يكتسب البحث جنبة تأريخية تقريباً، اذ تتابع الدراسة فيه، حول كيفية البحث في العلم وما هي النتائج التي وصلوا إليها؟ وما هي المناهج التي أفادوا منها؟ ما هي التحولات التي ظهرت في هذا العلم؟ وهذه المسائل هي تقريباً بحث تأريخي. واذا كان البحث تاريخياً فهو لا يثبت ولا ينفي أي شيء.

والادّعاء انّ المفسرين الفلاسفة يذهبون إلى هذه الآراء، وأن العرفاء يميلون إلى هذه القناعات، لا يثبت أي شيء من الناحية المنطقية ولا ينفيه. أي لا يمكن ان تثبت عن هذا الطريق انّ هناك رابطة منطقية بين فلسفة هؤلاء الفلاسفة ونظريتهم التفسيرية. لذلك اذاتوافقت نظرية فلسفية لفيلسوف معين مع استنتاج من آية ما، فانّ هذا التوافق يفسّر وفق التحليل التالي: لما كان مبنى الفيلسوف قائماً على أساس ان بمقدور الدليل العقلي القطعي ان يصرف الآية عن ظاهرها، فقد انتهى إلى هذا الاستنتاج.

هذا هو التحليل الذي يفسّر التوافق وليس المعنى الذي يقول: مادامت للمفسر ذهنية فلسفية، فقد فهم معنىً آخر...

وان قلت يقتصر على هذا المقدار، لانّ الفيلسوف انتهى لهذا الاستنتاج الخاص من الآية القرآنية لكونه فيلسوفاً، قلت: ان المتكلم هو الآخر يقول مثل هذا الكلام، أي هو أيضاً يسوق «الرحمن على العرش استوى» على معنى

لا يفيد جسمية الله. اذن اصل هذه المسألة يأتي في المكان الذي تمكن الاستفادة فيه من البرهان العقلي في الانصراف عن ظاهر الآية. فاذا اراد أحدهم أن يرفع اليد عن ظاهر الآية بواسطة الدليل العقلي، فعليه ان يعرف دليله العقلي سواء بالفلسفة أو الكلام.

وخلاصة المطلب انّ النظرية التي تذهب إلى ترابط العلوم ببعضها، بحيث يترك أي تحوّل في أي علم أثره على العلوم الاخرى؛ ان عرضت كنظرية علمية وبصورة كلية عامة، فهي باطلة جزماً؛ فليس لاي انسان ان يدّعي مثل هذا الادعاء، ولو ادّعاه فلا يسعه أن يأتي عليه بدليل مقنع يؤكد انّ اي قضية تقع في علم من العلوم تترك تأثيراً على جميع العلوم في العالم. ولو صحّ ذلك لما وجد أي علم ثابت لأي انسان، كما لا يمكن الايمان بقضية واحدة في زمانين، لانّ العالمَ لا يخلو في أي يوم من الايام، من تحول يحصل في مسألة من مسائل العلوم في زاوية من زواياه. اما اذا لم تطرح النظرية بصيغة عامة وشاملة، بل يُعتقد بالتأثير في بعض المسائل، فسؤالنا عندئذ: ومن اين تخصص هذا «البعض»؟ ولماذا يؤثر التحوّل في مسألة من علم من العلوم في بعض من مسائل علم آخر فقط، ولماذا لا يترك تأثيره في تمام مسائل ذلك العلم؟

اذن يجب ان تكون هناك رابطة منطقية بين تلك المسألة العلمية، وذلك البعض من مسائل العلم الآخر، والّا فهو ترجيح بلا مرجح.

وهكذا يتبيّن انّ ادّعاء الكلية لهذا التأثير بديهي البطلان، وادّعاء وجوده في الجملة لم يكن له منكر ولن يكون، وانما المرفوض هو: ان يكون للتحول في أي قضية اثر في جميع القضايا.

● *هل هناك فرق بنظركم بين هاتين الجملتين «كل شيء يتغيّر» و «ان فهمنا لكلّ شيء يتغيّر» بحيث اذا انكرنا الاولى، فانّ قبول الثانية لا ضرر فيه؟ ثم إلى أي مدى يساهم هذا التفكيك برفع المشكلة؟*

■ هاتان المسألتان تختلفان عن بعضهما تماماً. فـ« تغيير كل شيء » هي قضية وجودية في حين انّ « تغيير فهمنا لكلّ شيء » هي قضية معرفية. فهناك تفاوت بين هذين الاثنين، وهما مسألتان، وفي دائرتين معرفيتين متمايزتين، ولا رابطة بينهما.

وهذه بنفسها من الموارد التي تدل على عدم تأثر أي قضية بالقضية الاخرى. فاذاكان فهمنا لكل شيء يتغيّر ،فليس معنى ذلك ان تلك ايضاً يجب أن تتغيّر.

اما من يقول انّ أي تغيير في أي مسألة، يترك أثره في جميع المسائل، فعليه ان يجيب أيضاً على المورد التالي: لماذا لا يطرأ التغيير في هذه القضية التي تَقول: «كلّ شيء في الواقع يتغيّر»؟، فهذه أيضاً قضية من علم معين، واذا كانت كلّ القضايا تتغيّر فيجب اذن ان تتغيّر هذه القضية ايضاً.

لقد ذكروا في معنى التغير انه لا يعني البطلان دائماً بل يمكن لمطلب ما أن يقوى ويتكامل بواسطة التغير. ولكن ليست القضية بنظرنا كذلك، لاننا نرى اننا عندما ننطوي على اعتقاد بموضوع ما، لا يمكن أن يكون لتحولات سائر العلوم أي تأثير مطلقاً على ايماننا به، لا من الوجهة المنطقية، ولا من الوجهة النفسية.

لدينا قضايا ضرورية وبديهية سواء في المنطق أو في الفلسفة، لا تقبل

التغيير أبداً، بل تزداد قوة أيضاً، وان كان يمكن ان يكون لانسان شك فيها من الناحية النفسية، يتبدل إلى ظن، ولكن ذلك لا يكون بفعل التحوّل الذي يطرأ في العلوم الاخرى.

وفي كل الاحوال، فان هذه النظرية بصفتها نظرية كلية، واضحة البطلان بالنسبة لنا، وليس لدينا على صحتها وجه معقول.

● ***يدور الحديث هذه الايام عن «وجوب عصرنة الدين» فما هي بنظركم الآثار الايجابية والسلبية التي يستتبعها؟***

■ «عصرنة الدين» هو مصطلح غامض ومتشابه؛ فاولاً ما هو المقصود من الدين؟ وثانياً باي معنى يصير الدين عصرياً؟

يشمل هذا المعنى وفق اصطلاح معيّن، اسس العقائد والاصول الاخلاقية والاحكام؛ فهل المقصود من «عصرنة» الدين ان العقائد يجب أن تصير عصرية أيضاً؟ أم المقصود الاحكام فقط؟

ثمّة سؤال آخر فحواه: ما معنى ان يصير الدين عصرياً؟

يمكن ان يكون هناك معنى صحيح لصيرورة الدين عصرياً يتمثل بوجوب أن نعرض الدين ونبينه طبقاً لحاجات كل عصر؛ أي نبيّن المسائل التي يحتاج لها هذا العصر ونعرضها بلغة مقبولة قابلة للفهم، وان نركز على المسائل التي تمثل أوليات ملحة لهذا الزمان.

ان عصرنة الدين بهذا المعنى صحيحة تماماً. على سبيل المثال كان الاسلام يواجه المسيحية في وقت من الاوقات، فكان الواجب عندئذ البحث في

التثليث والتوحيد، وفي وقت آخر نواجه تحدّي المادية، وعندئذ لا مكان للتركيز على مباحث التثليث، بل يجب أن نبحث في ما وراء المادة وما بعد الطبيعة.

اما اذا انصرفت عصرنة الدين للمعنى الذي تكون فيه جميع حقائق الدين قابلة للتحوّل في كل زمان من الازمنة، طبقاً لما يوافق اوضاع ذلك الزمان وشروطه، بحيث اذا لم يؤمن الناس مثلاً بما وراء الطبيعة أصلاً، فلا ينبغي لنا ان نطرح الموضوع، بل يجب الايمان بدين مادي وبإلهٍ مجسم لانّ الناس لا ترضى سوى بالجسم، أو أن نتخلى في وقت من الاوقات عن أحكام الاسلام القطعية والضرورية كحرمة الفحشاء لانّ الناس لا ترضى بها؛ بل وان نجيز لها الاعمال الشنيعة الرائجة في ذلك العصر، فانّ هذا الضرب من العصرنة ينتهي إلى انكار جزء من الدين في كل عصر، ونسخ الاحكام بحسب الاوضاع المختلفة ورغبات الناس، ويؤول بالتالي لتغيير الدين!

لبعضٍ مثل هذا الميل حيال احكام الحدود والاحكام الجزائية في الاسلام، أو تراه يقول: ما دامت معرفتنا بالانسان قد تغيرت في هذا العصر، فستترك أثرها اذن على احكام الاسلام الجزائية؛ اذا كانت العصريّة بهذا المعنى فمن الافضل ان نريح انفسنا ونقول انّ «الدِّين» يعني «اللادين» وانّ الاسلام شيء وهمي كاذب، والّا فإسلام تجوز فيه الفواحش وتسقط منه الحدود ولا حدّ فيه للسارق والزاني هو ليس اسلاماً، الّا اذا تصوّرنا الاسلام مركّباً يجمع بين النقيضين، كما يريد بعض ان يقول بانّ الالفاظ (النصوص) يمكن ان يفهم منها حتى مفهومين متناقضين!

ومن لوازم هذا الكلام ان انساناً ما اذا آمن في وقت من الاوقات بانّ جميع الحدود الاسلامية ملغاة، أو لا مكان لأي ضرب من العبادة في هذا العصر، فانّ هذا الذي يؤمن به يظلّ اسلاماً أيضاً!

واذا كان معنى العصرية هو أن يذهب هذا الفريق بأن لا شيء وراء الجسم، وأنّ الإله الذي يقول به الاسلام هو على هذه الشاكلة، فمن الافضل ان نقول بعدم الاسلام، والّا فأي اسلام هذا الذي يمكن أن يجمع بين وجود الله وعدمه، وبين التوحيد والتثليث! وإن قلنا في مقام المعرفة انّ هذه معرفة اسلامية وتلك معرفة اسلامية أيضاً، فمن الافضل أن نقول بعدم الاسلام، والّا فإنّ هذين ليسا استنتاجين من شيء واحد. وما أكثر الذين يعرضون هذا الكلام من دون ان ينتبهوا لهذه اللوازم؛ والّا فهل يمكن الالتزام بهذه اللوازم؟ وهل بمقدور أي انسان متدين ملتزم بدين الاسلام ان يحتمل امثال هذه الامور؟

لذلك فنحن نحمل امثال هذه المطالب والافكار على عدم التفات من تصدر منه، للّوازم الفاسدة المترتبة على كلامه. اما اذا كان منتبهاً عارفاً بها، فالامر مشكل جداً.

مشاريع حول تفسير الميزان

جواد علي كسار

١ ـ عقدت في تبريز مسقط رأس السيد محمد حسين الطباطبائي قبل سنوات (تشرين الثاني، ١٩٩٣) اعمال ندوة فكرية دارت حول آثار الطباطبائي التي يأتي تفسير الميزان في طليعتها.

وفي طليعة مشاكل «الميزان» كما يعرف الجميع هو ان مؤلفه كتبه باللغة العربية مباشرة، مما تسبب ببروز الكثير من الصعوبات في اللغة والاسلوب وكيفية اداء المعاني التي يبتغيها. ويبدو من قرائن جمة ان المرحوم السيد الطباطبائي كان قد انتبه بنفسه الى هذه المشكلة وتجاوب مع معظم الوسائل التي اقترحت لتذليلها.

ثمة مشكلات اخرى على مستوى الافكار المطروحة وطبيعة البحوث التي ازدان بها الميزان، وفي مقدمتها البحوث الفلسفية.

ان اجتماع كل هذه المشكلات جعل تفسير الميزان تفسيراً رفيع الصيت له صداه المحمود في المكتبة القرآنية، ولكن من دون ان يأخذ مداه بين القراء بما يتناسب مع عمقه واهمية منظوره التفسيري ونوع البحوث والرؤى التي طرقها.

فالارادة والشوق متوفران لمطالعة الميزان، بيد ان القارئ يصطدم بواحدة او اكثر من المشكلات التي اشرنا لها آنفاً.

كثرت المشاريع والمقترحات ـ كما ذكرنا ـ لتذليل واحدة او اكثر من هذه العقبات، بعضها تجاوز التخطيط الى العمل والتنجز وافلح في تحقيق ما ابتغاه، وبعضها مازال اماني ومقترحات، فيما بعضها الثالث قطع اشواطاً على الطريق. وما سنشير اليه في وقفات هذه الرؤية هو لخليط من هذه المشاريع جميعاً.

٢ ـ نبدأ أوّلاً بترجمة التفسير من العربية الى اللغة الفارسية. ففي حياة المؤلف (ت: ١٩٨٢) قام جمع من الفضلاء بترجمة عشرة مجلدات تحت رعاية السيد الطباطبائي، ثم بدأ الباحث السيّد محمد باقر الموسوي الهمداني بالشروع بالجزء الحادي عشر من الترجمة الفارسية. فنالت الترجمة رضا الطباطبائي من حيث توفرها على عناصر جذب تميزت بها حتى على الاصل العربي.

فالترجمة الفارسية جاءت بسيطة سهلة واضحة العبارة دون اخلال بمقاصد السيد الطباطبائي، والمعجزة الضخمة التي حققها المترجم انه ترجم الميزان باللغة المتداولة بين الناس، دون ان يتقيد كثيراً بآداب اللغة الفارسية وقواعدها البلاغية مما جعل الجميع ينجذبون اليها. مضافا الى انه اعاد جميع الوجوه والاقوال المشار اليها بالاصل العربي دون ان تنسب الى مصادرها، الى اهلها من خلال ارجاع كل قول ووجه تفسيري الى قائله ومن ذهب اليه.

واذا كانت الحصيلة ثرة بالنسبة للقارئ الفارسي، فانها شاقه طويلة بالنسبة للمترجم، الذي انجز تمام الميزان (عشرون مجلداً بالعربية) باربعين مجلداً باللغة الفارسية، استغرق العمل بها طوال (٢٣) سنة كاملة بحيث تمت

كاملة تحت رعاية العلامة الطباطبائي، حيث كان المترجم يقرأ الترجمة عليه كلمة كلمة.

والذي حصل ايضاً ان طلب السيد الطباطبائي من السيد محمد باقر الهمداني ان يقوم باعادة ترجمة الاجزاء العشرة التي كانت قد ترجمت قبل ذلك من قبل عدة اقلام، لتصدر الترجمة كاملة باسلوب موحد.

يسجل المترجم السيد محمد باقر الموسوي الهمداني، في مقابلة جميلة، ان السيد الطباطبائي كان يبدي اعجابه بالترجمة. ويوجه له الشكر مرارا على الجهود التي يتحملها، حتى انه ذكر له اكثر من مرة بانه نفسه لم يبذل ـ وهو مؤلف التفسير ـ من الجهود ما بذله المترجم.

وهذا تقييم صادق ينطبق تماماً على الترجمة الفارسية، اذ قمت مؤخرا بالمقارنة بين الاصل العربي والترجمة الفارسية (في بعض البحوث) فتلمست الفارق الكبير بين النصين، حيث كان النص الفارسي كافياً بحل جميع الاشكالات التي يواجهها القارئ للنص العربي.

لذلك من السهل لمن يقرأ اللغتين العربية والفارسية معا ان يختصر طريقه الى معاني الميزان وافكاره الدقيقة من خلال قراءة الاصل العربي عبر الترجمة الفارسية وبالرجوع الى ايضاحاتها وهوامشها، بل ربما كانت هناك حاجة لاعادة كتابة الميزان بالعربية، في اطار الترجمة الفارسية التي مرّت بكاملها من تحت يد المؤلف.

٣ ـ في حوار مع الدكتور محمود مصطفى ايوب الاستاذ في جامعة تامبل الاميركية، حدثنا عن مشروع ترجمة تفسير الميزان الى الانكليزية، وان التنفيذ

يتم من خلال لجنة مشرفة من الاساتذة هو احدهم، ويوزع كل مجلد على استاذ متمكن للترجمة.

ويبدو ان المشروع قطع اشواطاً كبيرة، نحو التنفيذ الكامل بمساهمة عشرات الاساتذة المقيمين في اميركا وكندا، بذلك أخبرنا الدكتور معن زيادة الاستاذ في جامعة مكجيل الكندية، والذي يقوم شخصياً بترجمة المجلد الخامس من الميزان.

هذه الترجمة تمثل حال صدورها بالمواصفات الفنية المطلوبة اطلالة جيدة للفكر الاسلامي ولرؤية تفسيرية عميقة على العالم الآخر وبالذات المسلمين الذين ينطقون الانكليزية واولئك المهتمين بسير الفكر الاسلامي الحديث وتطوراته، ولا سيما البحث التفسيري عند الشيعة وفق مذهب اهل البيت عليهم السلام.

٤ ـ ثمة مشروع يضطلع به احد الباحثين الاسلاميين لتلخيص الميزان والرسو على الافكار الاساسية التي يتفرد بها العلامة الطباطبائي ويتميز بها على غيره من المفسرين. ويبدو ان هذا المشروع في طريقه للصدور بعدة مجلدات. هناك ايضاً مشروع استخلاص بحوث من الميزان واعادة كتابتها بشكل ميسر وبلغة عربية حديثة، وهذا المشروع يلتقي في مؤداه مع مشروع اصدار مجلة باسم «الميزان» تتوفر على تحقيق هذا الغرض وذكر ما يرتبط بالتفسير من شؤون.

واذا كانت هذه المشاريع لم تتجاوز بعد حيز التخطيط الى حيز التنفيذ، فان المهم الذي نيشر اليه، هو بدء العمل بتنفيذ مشروع تيسير الميزان. وهو المشروع

الذي طالما فوتح به السيد الطباطبائي ووافق عليه في حياته، بيد ان سلسلة من العقبات الفنية حالت دون تنفيذه رغم ان الخطة طافت في اروقة بعض المؤسسات العلمية ودور النشر، ومرت على بعض المهتمين بالدراسات القرآنية.

أما الآن فيبدو أن ثمة حركة فاعلة باتجاه التنفيذ تقوم على أساس أن تشرع مجموعة من الباحثين باعادة كتابة كل جزء من اجزاء التفسير العشرين باسلوب حديث وبلغة عربية واضحة. واذا كان عمل مثل هذا سيكون عرضة لبعض الاشكالات ربما اهمها مدى انطباق فهم معيد الصياغة مع مقاصد المؤلف وبالتالي مدى مصداقية ان يكون التيسير مؤدياً لدلالات الاصل ومبتغياته، لا سيما مع رحيل المؤلف الى ربه الذي كان يمكن ان يمضي الصياغة الجديدة في حال حضوره، تماماً كما فعل مع الترجمة الفارسية؟ في الواقع علينا ان نعترف انه مع غياب المؤلف سيكون أي عمل على الميزان معبرا عن فهم صاحبه لمقاصد التفسير، والفهم الجديد هذا قد يتطابق مع ما يريده صاحب الميزان وقد يتغاير معه بهذا القدر او ذاك. لذا لا مفر من مواجهة هذه المشكلة وامثالها الا بالكف اصلاً عن المبادرة لعمل اي شيء، وهذا معناه ابقاء الميزان على حاله حبيس طبقة معينة فيما تبق الاغلبية اما محرومة من عطاياه، او قليلة الاستفادة منه.

ما يمكن ان يذلل هذه الاشكالات هو تكثيف الضمانات الاحترازية التي تقلل الاخطاء وتجعل الصياغة اقرب ما تكون الى المعاني التي يتوخاها الميزان. وبالنسبة لمشروع الصياغة الذي تعرفت عليه وواكب خطواته عن قرب، رأيت

أن أفضل الضمانات لخروج الصياغة اقرب ما تكون الى مراد صاحب الميزان، هو درجها على ان تأخذ الترجمة الفارسية الموثقة من المؤلف، اطاراً لعملها، ومرجعا تحتكم اليه في معالجة المبهمات وما يغمض على العاملين. مضافا الى رجوعها لذوي الخبرة المشهود لهم في البحوث الاختصاصية ذات الطابع الفلسفي بالذات.

وبعد فمشكلة الفكر الاسلامي المعاصر في بعدها المتمثل بالصياغة الجديدة السهلة والاداء الجاذب لا تقتصر على الميزان وحده بل تمتد لتستوعب عددا كبيرا من عيون المعارف الاسلامية على كل صعيد. فكم من موسوعة او كتاب واثر لا زالت معانيه مغلقة على ثلة قليلة، فيما يمكن لاعمال اعادة العرض والصياغة ان تضطلع بدور تاريخي في خدمة الفكر الاسلامي في المرحلة الراهنة.

العلّامة الطباطبائي.. السيرة الفلسفية

الشيخ جوادي آملي

١ ـ كلّما كان المفكّرون البشريّون يتحلّون بنصيب من الذكاء الفطري، وكان الأذكياء بالفطرة يفكّرون بطريقة صحيحة، اتّضح لهم طريق الكمال الإنساني؛ وبالسير فيه يبلغون الهدف. أمّا إذا لم يكن المفكّر ذكيّاً بالفطرة أو لم يوظّف الذكاء الفطري في تحصيل العلم، صار تعيين الصراط المستقيم شاقّاً عليه، وأضحىٰ طيُّه ـ علىٰ فرض تعيينه ـ مُتعسِّراً ونيل الهدف النهائي أثقل وطأةً عليه من الاثنين، لأنَّ: «العلم علمان مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع»[1].

٢ ـ وكلّما افترقت الأفكار الكسبية والخارجيّة عن البصائر الفطريّة والرؤى الداخليّة؛ ولم تتعاضد نتائج الدرس والبحث المدرسي مع المحصَّلات الحضوريّة، فإنَّ معطيات العقل لن تتسق مع مكابدات القلب، ولن تتواءَم المكاسب العلميّة للعقل النظري مع ركائز العقل العملي القويّة.

---

(١) نهج البلاغة، صبحي الصالح، ص ٥٣٤.

والخلاصة: ما لم تخضع توجّهات الفكر البشري لقيادة الوحي الإلٰهي، فستكون هباءً بلا نفع، بل «حجاباً أكبر» فـ«ربّ عالم قد قتله جهله وعلمه معه لاينفعه»[١].

ولهذا قال نبيّ الإسلام (صلى الله عليه وآله) في دعائه بين يدي الله: «اللّهمَّ انّي أعوذ بك من علمٍ لاينفع».

٣ ـ ان المعرفة التي لا تتحوّل إلىٰ خميرة للعمل الصالح، والعلم الذي لايكون منبثقاً للفعال الحسنة، لهو من أوضع العلوم وأحطّها، لأنَّ أسمى العلوم وأرفعها هو الذي يتجلّىٰ في الأركان ويظهر في الأعمال: «أوضع العلم ما وقف على اللّسان، وأرفعه ما ظهر في الجوارح والأركان»[٢].

٤ ـ مالم تتوافق أفكار الحكماء السامية مع مجاهداتهم الذاتيّة الباطنيّة، ولم تترافق أفكار أهل النظر الفلسفيّة مع تهذيباتهم وآدابهم المشرقة، فلن تصيب الواقع؛ وعندها لاتقف عند عدم كونها شافية وليست ذات شأن في فتح آفاق الطريق، بل ستبعث على الألم وتغدو حجر عثرة وداء أيضاً، لأنّ: «كلام الحكماء إذا كان صواباً كان دواء، وإذا كان خطأً كان داء»[٣].

وسرّ هذه العناية أن كلام الحكماء يدور حول العقائد والأُصول الأساسيّة، وله صلة عميقة بأهمّ جوانب الحياة الإنسانيّة؛ فان جاء صواباً كان باعثاً

---

(١) نهج البلاغة، ص٤٨٧.

(٢) نهج البلاغة، ص٤٨٣.

(٣) نهج البلاغة، ص٥٢١.

لاستنارة الروح وإشراقها، ولو جاء خطأً لاستوجب هبوط الروح وانحدارها.

٥ ـ انَّ العلم الذي لايتأتىٰ منه العمل الصالح، والمعرفة التي لاتفضي لإطاعة الله، جهل. واليقين الذي لايبعث على التقوىٰ ولا يتحوّل إلى أرضيّة للزهد شك: «لاتجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكّاً، إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقّنتم فأقدموا»[١].

٦ ـ إنْ قصّر العالم في القيام بالتكاليف الشرعيّة وتهاون وتساهل في امتثال الأوامر الإلٰهيّة، فلا عُذر له بين يدي الله، فقد: «قطع العلم عذر المتعللين»[٢].

٧ ـ انّ من يتمرّد على اكتساب العلم المفيد، ويزيغ عن تحصيل المعرفة النافعة، يصير من أرذل أهل الزمان، حيث يقول الإمام عليّ (عليه السلام): «إذا أرذل الله عبداً حظر عليه العلم»[٣].

٨ ـ يفضي التمرّد على العلم، والزيغ عن تحصيله، والحرمان منه، إلى أن يصير الإنسان عدوّاً للعلم، خصماً للعلماء، إذ يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «الناس أعداء ما جهلوا»[٤]. وأصل هذا المعنىٰ في القرآن، قوله تعالىٰ: «وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفكٌ قديم»[٥].

٩ ـ العالم الذي يهيم علىٰ وجهه، ويتنكّب الصراط السويّ، يشبه الجاهل

---

(١) نهج البلاغة، ص ٥٢٥.

(٢) نهج البلاغة، ص ٥٢٥.

(٣) نهج البلاغة، ص ٥٢٦.

(٤) نهج البلاغة، ص ٥٠١.

(٥) الاحقاف: ١١.

اللجوج العنيد. يقول الإمام علي(عليه السلام) : « العالم المتعسف شبيه بالجاهل المتعنّت » .

١٠ ـ لمّا كانت معارف الإسلام قائمة على أساس راسخ من العقل، ومشيّدة علىٰ قاعدة العلم، ولمّا كانت مظاهر الدين تزداد تجلّياً كلّما صار العقل أعمق وازدهرت المعرفة أكثر، فقد شجّع الإسلام علىٰ تحصيل العلم أكثر من أي شيء، وحثَّ علىٰ تقويّة نور العقل، وألزم التعلّم، وأمر بطي الأرض جميعها إلى أقصىٰ نقاطها سعياً وراء العلم؛ ففي النبوي الشريف: « اطلبوا العلم ولو بالصين » .

وقد حَثَّ الإسلام على ذلك وإنْ دام السعي وراء طلب العلم قرناً كاملاً، وفي هذا يقول القرآن: « لا أبرح حتّىٰ أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً »[1] .

وفي معنى الآية: سأمضي في سيري حتّىٰ أبلغ ملتقىٰ بحر فارس والروم، أو أطوي زمناً طويلاً مقداره ثمانون سنة.

صعوبة معرفة أصحاب الطلعة الإلهية

كما من العسير بلوغ درجة العالم الربّاني، ومن الصعب الصيرورة انساناً كاملاً، فكذلك ليس من اليسير معرفة هذا الطراز من الناس، فثمَّ من نظر إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعينيه، بيدَ أنّه لم ينظر إلى شخصيّته بقلبه وعين

---

(١) الكهف : ٦٠ .

بصيرته. «وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون»[١].

من هذه الجهة صار من الصعب تدوين السيرة الفلسفيّة للأُستاذ العلّامة الطباطبائي (قدّس سرّه) لأنَّ الأفكار الفلسفيّة لهذا الحكيم المتألّه تشهد في أعماقها خشوع عباد الله الخلّص، وتتجلّىٰ في جميع أركانه العباديّة بصائر علميّة عميقة. ويصدق عليه التعبير الرفيع للمحقّق الطوسي (قدّس سرّه) في شرح الإشارات[٢]: كان وافر الحظ من نقاء السريرة، واستقامة السيرة معاً، وهذان شرطان لتحصيل الحكمة.

فمن جهود هذا الفيلسوف الإلهي التي لا يشوبها شيء، في نشر معارف الكتاب وسنّة المعصومين (عليهم السلام) نعرف أنّه من زمرة أولياء الله، الذين: «بهم عُلم الكتاب وبه عُلموا» كما في نهج البلاغة.

كما يمكن القول، أنَّ هذا الحكيم الإلهي الكبير هو من جملة المؤمنين الخلّص، الذين امتحن الله (تعالىٰ) قلوبهم للإيمان الكامل، حتى اجتمعت جنود العقل في روحه المنيفة السامية، وأُجليت جنود الجهل عن حريم أمن هذا الوليّ.

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «لا تجتمع هذه الخصال كلّها من أجناد العقل إلّا في نبي أو وصي نبي، أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان»[٣].

بناءً علىٰ ذلك، لن يكون من السهل تحليل البُعد الفلسفي في شخصيّة هذا

---

(١) الأعراف: ١٩٨.

(٢) تنظر خاتمة شرح الإشارات.

(٣) أُصول الكافي، باب العقل والجهل.

الفيلسوف المتألّه، كما ليس سهلاً أيضاً التزام الصمت والإمساك عن الكتابة والإغضاء عن ترجمة عقل الأُمّة هذا.

لذا كان من الأليق أن نكتفي بالميسور، تاركين التتمّة للأعلام من الحكماء، عائدين بالتكملة الى ذوي الهمّة من أهل النظر، إذ هم بمثابة عقول المجتمع الإسلامي.

العلّامة الطباطبائي: همّة عالية وسجيّة فلسفيّة

١ ـ لم تقتصر جهود العلّامة الطباطبائي (رحمه الله) في المثابرة على التعقّل الفلسفي العميق، بل كان لما يتحلّىٰ به من جذبة باطنية ومدد غيبي خاص، على قناعة بأن مجرّد الحفاظ على أفكار الفلاسفة الاسلاميين الكبار، لايكفي لعالم كفوء مثله، بل كان دائب السعي علىٰ تصحيح ورفع معايب تلك الأفكار وتلافي نواقصها، وتكميلها بثمار فكره.

٢ ـ تقوم المرتكزات الفكرية للأُستاذ العلّامة وتتشكّل على أساس البراهين اليقينية وحدها، إذ لايتيسر إثبات المسائل الفلسفية إلّا بالمقدّمات اليقينية فقط، لأنّها أعلى من دائرة الإحساس، وأبعد من حدود الاستقراء، وأوسع من ساحة التجربة، وأسمىٰ من حكاية الآراء ونقل الأقوال، وأهمّ من الوثوق بالمشهور، وأفضل من الارتكاز الى الاجماع وبقيّة الأدلّة الظنّية التي عليها مدار العلوم التجريبية والمعارف النقلية، وأنأىٰ عن مواضعات العلوم الاجتماعية وتعهداتها ومقرراتها.

لاتقوى أيّة مقدّمة للارتقاء الى ذرى الروح المتسامية لهذا الحكيم المتألّه،

ما لم يكن لها أساس في العلم المتعارف وأصل يقيني، لأنّ روح الإنسان الكامل لاترتهن لغير اليقين.

٣ ـ يتكوّن النسيج الفكري للأُستاذ العلّامة (رحمه الله) وتتقوّم لحمته من ركائز أُصول بيِّنة أو مُبيَّنة، لأنَّ الفلسفة هي معرفة حقائق عالم الوجود، وافتراق الواقعيات العينية عن الظنون الوهمية، وهذا لايكون بغير الأقيسة البيِّنة المركبة من بديهيات أولية، أو بأدلّة مبيّنة ترجع إلى قضايا بديهية وأولية.

ولذا يجب التفريق بين القضايا البديهيّة التي تعتبر بمثابة البناء التحتي للاستدلالات الفلسفيّة، وبين الفرضيات التي تقوم عليها العلوم التجريبية، لكي يتمّ التحرّز القطعي من استخدام الفرضية مكان القضية البديهية في الفلسفة، ولا توظّف المرتكزات الخاصة في العلوم التجريبية في بيان المسائل العقلية، التي لاتحتاج لغير القضايا البديهية فقط.

وإذا كان يمكن للعلوم التجريبية أن تستفيد من الأُصول البديهية، بل ويناسبها ذلك تماماً، فإنَّ (منهج) بلوغ المسائل الفلسفية ـ ليس فقط ـ يجب أن يتحرّز من توظيف فرضيات العلوم التجريبية والإفادة منها كمرتكز أصيل، بل عليه أيضاً أن يتوقّى القضايا المتسالمة عند المجتمع المقبولة من عامّته؛ لأنَّ المتسالم بين الناس والمقبول من عامّتها، لايمكن أن يكون أساساً لتشكيل البرهان، وان كان يمكن أن يتألف منه القياس الجدلي.

لقد توفّر علم المنطق مفصّلاً علىٰ بيان الفارق بين الأصل البديهي والأصل المسلّم، إذ يُستفاد من الأوّل في البرهان ومن الآخر في الجدل والخطابة، ولكن الفارق بين القضية البديهية والفرضية العلمية ـ حيث توظّف احداهما في

البراهين الفلسفية والثانية في الاستدلالات العلمية التجريبية ـ يكتسب بنظر العلّامة، الصيغة التالية: لاتوفّر لنا الفرضية الاستنتاج العلمي في علم من العلوم، كما لاتوفّر لنا معرفة مسائل ونظريات ذلك العلم. أي انَّ الفرضية لاتبدّل المجهول بالمعلوم، بل هي مطلوبة لتعيين خط السير كي لايضل سلوكنا العلمي طريقه ولا يتيه السبيل، وإلّا فإنَّ استنتاج المسائل رهين براهين المسألة والتجربة وسائر علل تكوين النظرية، وليس معلول الفرضية.

ومهمّة الفرضية تشبه وظيفة ساق ارتكاز الفرجار. فباستحكام هذه الساق، لايُصاب خط سير الساق المتحرّكة بالاضطراب ولاينتابه العبث، لا أن تكون النقاط التي جمعتها الساق المتحرّكة الى بعضها هي من فعل الساق الثابتة[1].

وعليه لايقتصر الحال على انفصال حدّ الفلسفة عن حدود العلوم التجريبية، ولا في التمايز التام بين مسائل هذين الاثنين وحسب، بل يسري التفارق الى تخوم تغاير صيغة الاستدلال وطريقة الاحتجاج بينهما أيضاً.

ومردّ ذلك أنَّ العلوم التجريبية وان كانت تستفيد من استخدام القضايا البديهية على حدٍّ استفادتها من الفرضيات، إلّا أنَّ الفرضيات لا تشكّل برهاناً في المسائل الفلسفيّة أبداً.

طالما كرَّر الأُستاذ قوله: أخذت بعض المسائل العلميّة كالهيئة والطبيعة وأمثالها سبيلها الى الفلسفة ونفذت إليها كأصولٍ موضوعة، ثم ما لبثت أن

---

(١) يُنظر: أُصول الفلسفة، المقالة الخامسة.

تغيّرت بتقدّم العلوم التجريبية وتبدّلت بتغيّر الفرضيات، من دون أن يعتور مسائل السيرة الفلسفية أدنىٰ ضرر.

والآن أيضاً تأخذ بعض المسائل العلمية طريقها إلى الفلسفة وتنفذ إليها على أنّها أصل موضوعي، ولكن من دون أن تتعهدها الفلسفة بأي ضمان عقلي، إذ من الممكن أن يطالها التغيّر في المستقبل القريب أو البعيد، في حين تبقىٰ قوانين الفلسفة مصونة.

٤ ـ قامت الطبيعة العقليّة لحكيم العصر الكبير، في التفكير علىٰ محور واقعيات عالم الوجود. وكان يحتاط حتىٰ لاتنفذ الأُمور الاعتبارية في المسائل العقليّة، ويُصار إلى اختلاط المباحث الفلسفية بالمباحث الاعتبارية. على هذا الأساس امتنع دائماً عن استخدام المقدّمات المتداولة في مجال المواضعات الاجتماعية وأمثالها، في تشكيل البراهين العقلية. كما لم يجمع في مكان واحد ولم يخلط المسائل التي تؤمَّن بالضرورة والامكان والامتناع مع القضايا التي تُدرس من زاوية الحسن والقبح والاباحة. وبغية أن يميّز حدود الحكمة النظرية عن الحكمة العملية، ويتعيّن الخط المائز بين المسائل الفلسفية والمسائل الاعتبارية، كتب المقالة السادسة من «أُصول الفلسفة» ودوَّن الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة من «نهاية الحكمة».

وصار من نتائج هذا التحليل والتمييز بين المسائل الفلسفية والمسائل الاعتبارية، توجيه نقد عميق إلى مبحث العلّة والمعلول، على أساس تقسيم العلّة الفاعلية إلى فاعل بالقصد وفاعل بالجبر. وبيان ذلك، انّه ليس هناك أي تفاوت عقلي بين الفاعل بالقصد والفاعل بالجبر، فالاثنين متساويان في جميع

المبادئ الاختيارية، ولا يفترقان إلّا من جهة القوانين الجارية في السنن الاجتماعية بمنظور حفظ مصالح المجتمع، فللأعمال الصادرة عن الفاعل بالقصد آثار، لاتترتّب على الأعمال الصادرة عن الفاعل بالجبر.

بعد أن طرح الأُستاذ هذا التحليل جيّداً في نطاق درس الفلسفة، عاد لوضعه بصيغة تعليقة على «الأسفار»[1] ثم دُوِّن بصورة فصل مستقلّ في كتاب «نهاية الحكمة»[2].

ولجهة وقاية المسائل الفلسفية من العلوم والمقدّمات الاعتبارية، لم يكن الأُستاذ يستفيد مطلقاً أثناء تدريس المسائل العقلية والتأليف فيها، من القصص والحكايات ولم يستمد العون أبداً من الشواهد الشعرية.

كان يقول في هذا الشأن: يتعرّض استحكام المسائل الفلسفية واتقانها الى أضرار لاتجبر بنفوذ القصص المحكية إليها. فقد فتح بعض المسؤولين عن الاختصاصات العقلية والمؤلفين فيها، الطريق لنفوذ الأمور الاعتبارية إلىٰ مضمار الفلسفة، بطرح القصص والأشعار الخطابية. ولمّا كان هضمها سهلاً، فقد قُبلت أسرع من المسائل البرهانية.

وباتساع أمثال هذه المسائل الخطابية والأشعار الذوقية، والأعمال الثقافية اللطيفة، ضاق المجال على المسائل العقلية حتى أخذت تغادر الساحة شيئاً فشيئاً، فأخذ الظنّ مكان اليقين، واستقرّت الخطابة محل البرهان، وفي المحصلة عدّت تلك المباحث الاعتبارية ضمن المسائل الفلسفية، وصار ما هو

---

(١) ج٣، ص١٢.

(٢) ص١٥٥.

قريب إلى الاحساس قرين للعاطفة، يُحسب في عداد القضايا العقلية، مع انّه لم يُمارس العمل العقلي، ولم يُسمح للبرهان أن يفي برسالته.

انَّ الخطر الذي يتهدّد الفلسفة وفاقاً لتحليل شيخ الاشراق[١] هو تعرية جسم المسائل العقلية من كسوة البرهان والباسها ثوب الخطابة المعار، وفي النتيجة لا هي بالتي وجدت مكانها في صفّ المسائل العقلية، ولا اتخذت محلها في رديف المباحث الخطابية.

٥ ـ بلغ أوج التكامل العقلي والتجرّد الروحي بعظيم الحكمة هذا شأواً، صار معه يدرك الكليّات العقلية بدون تدخّل قوة التخيّل وتمثل مصداقها في مرحلة الخيال، وتجسّدها في مرتبة المثال المتصل، أو بصرف النظر عن ذلك.

ولما كان من أدلّة تجرّد الروح هو إدراك الكليّات المرسلة المجرّدة من كلّ قيد، المنزهة عن كل كثرة، فإنَّ الروح التي تدرك موجوداً مجرّداً تامّاً، هي ـ لاشك ـ روح مجرّدة.

لقد قبل صدر المتألهين[٢] (رحمه الله) الأصل الثاني، بيدَ أنّه أشكل على الأصل الأوّل، لأنّ أكثرية الناس محرومون من ادراك الكلّي المجرّد، بل انَّ وجود الكلّي في أذهانهم كوجود الكلي في الخارج. أي أنّ الكلّي في الخارج موجود بنعت الكثرة، ومثله في ذهن عامّة الناس كمثله في الخارج أيضاً، يوجد بوصف الكثرة، ولكن مع تفاوت في الحالين، إذ هو مادّي في الخارج، أمّا في ذهن أكثر الناس فهو في حدّ التجرّد البرزخي؛ ومردّ ذلك أنّهم يدركون الكلي في

---

(١) المطارحات، ص٢٠٦.

(٢) الأسفار، ج٨، ص٢٦٤ ـ ٢٦٦، ج٣، ص٢٦٠.

مرتبة الخيال المنتشر؛ وبمعونة الانتشار الخيالي والتكثر المثالي، يلمسون الجامع الواسع فيما بينها.

فليس بمقدور عامّة الناس مطلقاً، أن يدركوا المفهوم الكلّي للشجرة مثلاً، من دون أن يتمثل في خيالهم أي أثر للجذر والجذع والساق والغصن والورقة؛ وأيضاً من دون أن يتخيّلوا أي انبساط وكثرة وانتشار من الكلي. بل هم يدركون المفهوم الجامع للشجر في اطار التمثل الخيالي، كما يفهمون كليّته أيضاً بمعونة الانتشار الذهني وتَوسّعه وكثرته، ولا يدركون المفهوم المنزّه من الجذر والورقة، المبرَّأ من المصداق والفرد.

في ضوء هذا، لا يصدق برهان تجرّد الروح عن طريق ادراك الكلي إلّا بشأن الأوحدي من النفوس الناطقة، لا بالنسبة لنفوس جميع الناس.

سألت الأُستاذ العلّامة بعد ختام البحث المذكور: هل يمكنك أن تدرك الكلّي بدون تمثّل فرده الخيالي، ومن دون تخيّل انتشاره بين المصاديق المثالية؟

أجاب: إلى حدٍّ ما!

وهذا الجواب منه ـ مع ما انطوى عليه هذا العظيم من خفض جناح وتواضعٍ جبلّي حيث لم يخامره الاعجاب والزهو بالنفس أبداً ـ كان يعني: نعم.

وطبق قول أمير المؤمنين (عليه السلام) فإنّ: «اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله»[1].

---

(١) أُصول الكافي، باب العقل والجهل.

٦ ـ من المشخصات البارزة في السيرة الفلسفيّة للعلّامة (رحمه الله) كثرة تأمّله وبذل قسطٍ وافر من الوقت في التفكير ، مع قلّة الكلام واحتراز الإجابة عن السؤال دون دقّة ، والإمساك عن الكلام دون تأمّل . في نهج البلاغة : « إذا تمَّ العقل نقص الكلام »[1] .

لذا فهو لم يتكلّم بدون مورد ، وكذلك الحال في بيان درسه وبنان تدوينه ، فقد كان ينطق باختصار أخّاذ ، ويكتب بنضجٍ آسر ، حتّىٰ كانت تتبدىٰ معاناته الداخلية (الذاتية) وهي تتجلّىٰ بصورة كنوز ثمينة ، مشهودة في تمام أبعاد نقده وتحليله الفلسفي . وإلى جوار ذلك لم يكن ينسىٰ أبداً رعاية الأدب العلمي والعناية بالعفّة العقليّة ، وهو يدحض آراء الآخرين الباطلة ، ويبيِّن الزيف في النظريات غير الصائبة للماضين . وقد قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة : « لكاد أن يكون العفيف ملكاً من الملائكة » .

٧ ـ يقوم النهج التحليلي للأُستاذ على الدراسة الكاملة للموضوعات الفلسفيّة ، وما لم يحصل علىٰ تصوّر صحيح لموضوع المسألة ، لايَرد البحث مطلقاً ، ولا يخوض في إثباتها أو نفيها . كان يقول : انَّ كثيراً من تعقيدات المسائل الفلسفية ناشئ عن عدم الدراسة الكاملة لموضوع البحث ، ولمّا كانت المباحث العقلية تدور في مدار الواقعيات الخارجيّة ، فإننا إذا تصوّرنا موضوعاً من المواضيع بدقّة ، اتضح لنا كثير من لوازمه وملزوماته وملازماته ، وفي النتيجة سيكون من السهل الاستدلال بثبوتها لموضوع المسألة .

---

(١) نهج البلاغة، ص ٤٨٠ .

وعليه، فالتصوّر النظري في المسائل الفلسفية يسبق التصديق النظري، لأنّه إذا أُدرك موضوع القضية كاملاً اتّضح بسهولة ارتباط لوازمه وملازماته.

أمّا السرّ وراء ترتّب محمولات مختلفة علىٰ موضوع واحد، بحيث يحمل كلّ فريق من أصحاب النظر حكماً خاصّاً وأثراً مخصوصاً علىٰ هذا الموضوع الواحد؛ والسبب من وراء طرح عقائد كثيرة في المسألة الواحدة، فهو يعود إلى ان لكلّ فريق تصوّراً خاصّاً لذلك الموضوع، وكلّ جماعة يكون تصوّرها لذلك الموضوع أصح، تحمل عليه الأثر الأنسب بحاله، اللائق به تماماً.

كان يقول أيضاً: ثمَّ آراء مختلفة طرحت بين المتكلّمين والحكماء والعُرفاء حول الماهية والوجود، ففريق يذهب إلى أصالة الماهية، وآخر إلى اصالة الوجود، وبعض يعتبر الوجود أصلاً له حقائق متباينة، وبعض يعتبره حقيقة واحدة مشككة، فيما كان الخواص يعتقدون أنّه حقيقة واحدة شخصية. وهذا ناشئ من اختلاف درجات معرفة الوجود والماهية، فكل فريق أدرك هذين الاثنين أفضل، نسب إليه محمولاً أليق، وكلّ من تصوّرهما على نحوٍ سطحي، نسب إليهما حكماً سطحياً وهابطاً.

كان يقول كذلك: ليست هذه النظريات الخمس مباينة لبعضها، بل ان بعضها في طول بعض، بحيث تكون كلّ واحدة من هذه النظريات الخمس مكمّلة لبعضها، وليس ثَمَّ بين الكامل والناقص بينونة وتضاد مطلقاً، لأنّ الناقص لايدفع الكامل، والكامل يشاهد نقص الناقص فيرممه.

علىٰ هذا الأساس يمكن أن نوجّه التطوّر الفلسفي الذي طرأ على صدر المتألهين (رحمه الله) في برهتين من سيره العقلي. ففي مرحلة كان يؤمن بأصالة

الماهية، وفي ثانية تحوّل إلى أصالة الوجود، وفي برهة علمية كان يوافق مبدأ الاشراق في بيان علم الواجب (تعالىٰ) التفصيلي بالممكنات، وكان يتفق مع شيخ الاشراق، بيدَ أنّه عادَ في برهة أُخرىٰ، ليعتبر ذلك ناقصاً، والتمس طريقه إلى نظره النهائي والدقيق المتمثّل في أنَّ العلم الإجمالي هو في عين الكشف التفصيلي.

وخلاصة التوجيه، أنّه كان له في كلّ مدّة تصوّر خاص عن الوجود والعلم، يتفاوت بوضوح مع تصوّر المدّة الأُخرىٰ من حيث دقّة النظر.

٨ ـ كان نمط الطرح الفلسفي للأُستاذ، تنظيم المسائل العقليّة علىٰ غرار المسائل الرياضية، وقد سعى لتدوين المباحث الإلهية على أساس الطريقة الرياضية، وذلك بأن تأخذ كلّ مسألة موقعها المناسب، بحيث تكون في آن واحد مكمّلة للبحوث السابقة وأرضية تمهّد للأفكار الآتية. وهذا النمط علاوة علىٰ ما ينهض به من إحكام أواصر المباحث العلميّة، فهو سيأتي متطابقاً مع عالم الوجود الذي تبحث فيه الفلسفة، لأنَّ حلقات سلسلة الوجود تشبه ـ بتعبير صدر المتألهين (قدّس سرّه) في تفسيره النفيس ـ حقل الاعداد، إذ يستقرّ كل عدد في مكانه، حيث لا مجال لتأخير المتقدّم وتقديم المتأخّر في هذا الحقل المنظم.

وهكذا خُلِقَ كلّ موجود بقدر خاص، وهندسة معينة. «انّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدر»[1].

ولمّا كانت الفلسفة رؤية كونية، فمن الجدير أن تدوّن مباحثها علىٰ صورة

---

(١) القمر: ٤٩.

الكون بنضدٍ رياضي ونظمٍ هندسي؛ لأنَّ طرح مسألة معينة قبل أوانها هو من قبيل قطف الثمرة قبل أن تنضج، يترافق مع صعوبة الدرك الصحيح، ممّا يستوجب صعوبة التصديق ويستتبع مشقّة الاستدلال.

علىٰ هذا الأساس جهد الاستاذ دائماً أن تتشكّل البراهين التي تقام في مسألة فلسفية معينة، إمّا من العلوم المتعارفة والمقدّمات البديهية، أو تكون مركّبة من أصولٍ مُبيَّنة ذُكرت أدلّتها من قبل؛ فإن أُقيمت عدّة براهين علىٰ مسألة واحدة، فإن الاستاذ لم يكن يرى من المناسب أبداً أن تُحال مقدّمات بعض تلك البراهين إلى المستقبل.

كان يقول: إنَّ المسألة التي تُحرّر بالأُصول الموضوعة، لاتفضي إلى تفتّح الروح؛ وانَّ البحث الذي يقوم على أساس الاحالة الى المستقبل لايمكن أن يكون بحثاً فلسفيّاً كاملاً وخالصاً.

لهذا لم يقتصر أسلوبه التدريسي علىٰ رعاية النظم الرياضي الخاص في عرض المسائل الفلسفية والاستدلال عليها وحسب، بل سار على النهج ذاته في نمطه التأليفي أيضاً، كما تشهد علىٰ ذلك تماماً كتاباته بالفارسيّة، ومؤلفاته العربية مثل «أُصول الفلسفة»، «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة»؛ وفي غير مواقع الضرورة لم يكل مطلباً للمستقبل، ويعلقه على ما هو آتٍ.

وفق هذا المبنىٰ قسّم المسائل الفلسفيّة إلى قسمين:

الأوّل: المسائل الفلسفيّة العامّة والجامعة.

الثاني: المسائل الفلسفية الخصوصية والتقسيمية.

ويشمل القسم الأوّل المسائل التي يكون موضوعها موضوع الفلسفة

نفسه، ويكون محمولها مساوياً قهراً للموضوع، مثل أصالة الوجود، تشكيك الوجود، بساطة الوجود، فعليّة الوجود ونظائرها.

ففي جميع هذه الموارد تكفي مجرّد نظرة واحدة وتحليل (عابر) كي نعرف انَّ موضوع المسألة[1]، هو بنفسه موضوع الفلسفة، ومن ثم تكون محمولات مثل هذه المسائل مساوية لموضوعاتها أيضاً.

أمّا القسم الثاني فهي المسائل التي يكون موضوعها قسماً من أقسام موضوع الفلسفة، مثل مسألة الوجود الذهني، العلّة والمعلول، الرابط والمستقل ونظائرها. ولما كان موضوع المسألة قسماً من أقسام موضوع الفلسفة في جميع هذه الموارد، فستكون محمولاتها أيضاً في مستوىٰ موضوعاتها، ويساوي قسم من أقسام المحمول لموضوع الفلسفة.

لقد كانت طريقة تدريس الأُستاذ وتأليفه تتوخى العناية بالنظم الرياضي، وعليه لم يطرح أبداً مسألة ترتبط بالقسم الثاني في اطار القسم الأوّل، كما سعىٰ أن لاتدخل أي مسألة من مسائل القسم الأوّل في رديف القسم الثاني. وقد اجتهد ألّا يسبغ الاستقلال على الأفكار الفرعية، وان لا يفصلها عن أُصولها، لأنَّ مثل هذا الاجتزاء سيكون مبعثاً لصعوبة التصوّر ومشقّة الاستدلال.

ويمكن أن تُذكر علىٰ سبيل المثال مسألة الجعل؛ يعني هل الماهية مجعولة أم الوجود، أو مسألة ارتباط الماهية بالوجود، فقد خُصِّص لها في «أسفار» صدر المتألهين وشرح «منظومة» السبزواري (رحمهما الله) بابٌ

---

(١) يجب الانتباه إلى ان موضوع الفلسفة هو الموجود لا الوجود، ولكن بعد إثبات أصالة الوجود، سيكون الموضوع في الحقيقة هو الوجود.

مستقلٌ ومبحث قائمٌ بذاته، في حين حملها الأُستاذ العلّامة على أنّها جزء تفرعات العلّة والمعلول. فبعد اثبات قانون العليّة، يتمّ البحث فيما تعطيه العلّة للمعلول، وما هو المعلول حقيقة؟ هل هو ماهية أم وجود أم شيء آخر؟ وهذا النمط من العرض كما هو مشهود في «الشواهد الربوبيّة» للملّا صدرا، فهو جليّ وواضح عند الأُستاذ أيضاً في «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة».

وكذلك يجري النهج ذاته في مسألة اتحاد العالم والمعلوم في كيفية علم الممكن بالواجب، وما يكتنفها من نقد وتحليل، إذ عرض صدر المتألهين لذلك في بحث أنَّ العلم بالمعلول لايتيسر إلّا عن طريق العلم بالعلّة، وتركها ببيانٍ ظلَّ معقداً وناقصاً، كما اعترف الحكيم السبزواري (قدّس سرّه) بذلك وصرّح به. وأمّا الأُستاذ فقد تناولهما في باب اتحاد العالم والمعلوم وحلّها بالاستمداد من حمل الحقيقة والرقيقة. ولكن يجب الاعتراف الى انَّ شطراً مهمّاً من هذه البركات، يرجع الى الفيض الخاص لحكيم الإمامية الجليل المرحوم صدر المتألهين (رحمه الله).

٩ ـ امّا نهج الاستاذ في دراسة المسائل الفلسفية، فقد تحلّىٰ بمزايا الحكمة المتعالية لصدر المتألهين ومبانيه الخاصّة؛ ومن فوائد التحليل المنطقي لابن سينا في الوقت ذاته. فمسائل من قبيل أصالة الوجود، تشكيك الوجود، الحركة الجوهرية، وأنَّ الروح جسمانية الحدوث وروحانية البقاء، وغيرها من المباحث الصدرائية العميقة، عرضها وحرّرها العلّامة من خلال المنهج التحليلي لأبي علي.

لقد ثابر على أن يمارس تدريس جميع المسائل والتأليف فيها عبر ميزان

المنطق، وهذا نفسه هو الاسلوب الخاص بابن سينا. كما اجتهد على ألا يطرح شيئاً لا يتأتى السبيل إليه عن الطريق الفكري والعلم الحصولي ولا يمكن عرضه بصيغة القياس المنطقي، إلى جوار المسائل الفلسفية المحضة والقضايا العقلية الخالصة.

كان يقول: نهض فريق من الحكماء الالهيين للجمع بين معارف القرآن الكريم ومعطيات العرفان الصحيح وأفكار البرهان الثابتة، وقد تحمّل شيخ الاشراق وابن تركه وآخرون، آلاماً من أعباء هذا العمل الثقيل، وقطعوا فيه شوطاً، غير ان التوفيق النهائي كان من نصيب صدر المتألهين (رحمه الله) الذي ربط العرفان بالبرهان في خدمة القرآن الكريم.

وفي مواصلة طريق حكيم الإمامية الكبير ذاك، سعىٰ الاستاذ (رحمه الله) إلى أن يجمع العرفان والبرهان بالقرآن المجيد في تفسيره الجليل، على أن يكون كلٌّ منهما في مكانه المناسب. وجامعية العلّامة هذه في تمثّل المباني الصدرائية والتحليل المنطقي السينوي، أحيت ذكرى الفارابي الجليلة، إذ كثيراً ما ذكر الاستاذ ان فلسفة الفارابي كانت تتحلّىٰ ـ في آن ـ بعمق الحكمة المتعالية التي هي جمع بين البرهان المشائي والشهود الاشراقي، وبالتحليل المنطقي السينوي.

كان يقول بهذا الشأن: الفارابي هو ثمرة من مجموع ابي علي والملاصدرا.

وإذا قدّر لعالم فطن أن يتحرّك بتحليل عقلي مصحوب ببصيرة القلب، ويخطو صوب الوحي الإلهي المبثوث على امتداد تفسير العلّامة الرحب، سيدرك اننا لانغالي إذا أطلقنا على العلّامة الطباطبائي وصف «فارابي العصر».

١٠ ـ انَّ المطالب الفلسفية العميقة والرفيعة لاتحتويها إلّا روح بعمق البحر

ونفس بعلو السماء، ولن يكون الإنسان حكيماً مالم تكن لروحه سعة استيعاب المسائل العقليّة العميقة، ومن علائم الروح العالية طلبها للمزيد، طبقاً لما نصَّ عليه الوحي الإلهي: «وقل ربِّ زدني علماً».

من هذه الزاوية اعتبر الاستاذ العلّامة (رحمه الله) السنوات التي مكث فيها بتبريز بعد عودته من النجف، سنوات خسارة روحية في تاريخ حياته، مع أنّه دوّن في تلك البلدة عدداً من الرسائل الفلسفية العميقة، سعىٰ فيها ـ كما قال ـ أن يوفّق بين العقل والنقل.

والسرّ من وراء اعتبار تلك الأيّام غُرماً، انَّ تلك المنطقة لم تكن ميسرة لما تتوق إليه روح الاستاذ الشامخة كتفسيره القيّم «الميزان»، ولم تكن محلّاً لما ترمي إليه تلك الروح السامية اللطيفة، كما هو شأن التدريس في حوزة قم والانصراف لتربية النجوم اللّامعة وتعليم الأرواح المستعدة وتهذيبها.

حقّاً، انَّ: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين».

النظريات الفلسفية للعلّامة الطباطبائي

علاوة على ما كان يقوم به الاستاذ العلّامة (رحمه الله) من انّه إذا رأى نقصاً أو لمس عيباً في تحرير المسائل الفلسفية وكيفية الاستدلال عليها، بادَر لتكميل النقص وتلافي العيب بمنتهى الدقّة، واجتهد في أن تكون أركان البرهان تامّة وخالية من الخلل، فقد كان له في عدد من المسائل الفلسفية العميقة إبداعه الخاص أيضاً؛ هذا الابداع الذي عرضه بصيغة مطالب جديدة، سنشير لبعضها فيما يلي:

١ ـ لايمكن إثبات المسائل الفلسفية إلّا عن طريق البرهان المتشكّل من العلوم المتعارفة والمقدّمات البديهية، علىٰ خلاف المسائل الكلامية مثلاً التي يمكن بيانها عن طريق الجدل أيضاً، بمعونة المقدّمات الثابتة والمقبولة.

والبرهان المفيد لليقين علىٰ قسمين؛ القسم الأوّل: البرهان اللمي ـ من لِمَ التساؤلية ـ الذي يكون الحدّ الأوسط فيه، علاوة على انّه علّة ثبوت الحدّ الأكبر للحدّ الأصغر في مقام التصديق، فإنّه علّة الثبوت الربطي وتحقّق ارتباط الحدّ الأكبر بالحدّ الأصغر، في الخارج أيضاً.

اما القسم الثاني من البرهان فهو البرهان الانّي الذي يتلازم فيه الحدّان الأوسط والأكبر، وأيّهما ثبت للحدّ الأصغر ثبت الآخر بالضرورة، ولكن إذا كان الحدّ الأوسط معلول الثبوت النفسي للحدّ الأكبر، فلايمكن تشكيل البرهان به مطلقاً، وبلوغ الثبوت النفسي للحدّ الأكبر عن هذا الطريق.

أجل، يمكن الاستدلال بالثبوت الربطي للحدّ الأكبر، والسرّ في ذلك أنّه لايمكن السير من المعلول إلى علّة معينة، لأنّ مقدّمات البرهان يجب أن تكون يقينية، ولايمكن مع الشكّ في العلّة حصول اليقين بالمعلول أبداً، ليستدلّ بالمعلول المتيقّن على العلّة المشكوكة.

لذلك لم يُؤبه بهذا القسم الثالث في كتاب «برهان المنطق» ولايُنتفع منه في الفلسفة أيضاً. ولكن القسم الثالث هذا يعود بتحليل معيّن إلى القسم الأوّل، وبتحليل آخر إلى القسم الثاني، وكلاهما موجبان لليقين!

يشاهد في كثير من كلمات الحكماء في غضون المسائل الفلسفية، أنَّ المطلب الفلاني يثبت ببرهان «لِمَ» [البرهان اللمّي]، والمطلب الآخر يثبت

ببرهان شبه «لمّي». ولكن الاستاذ العلّامة (رحمه الله) لم يرَ الطريق مفتوحاً للبرهان «اللمي» في المسائل الفلسفية، لأنَّ موضوع الفلسفة الأُولىٰ هو الواقعية الخارجية، الأكثر جامعية من تمام الأشياء؛ والتي تلقي بظلالها عليها جميعاً، بحيث لايكون ثَمَّ شيء خارج عنها. ومحمولات المسائل الفلسفية إمّا أن تكون مساوية لموضوع الفلسفة لوحدها، أو أن يكون كلّ واحد منها مع مقابله، على نفس مستوىٰ موضوعها ومساوياً له.

وعليه لا وجود لشيء يكون سبباً لثبوت محمول عام، لموضوع عام يسع جميع الموجودات، لأنّه ليس خارج الواقعيّة المطلقة سوى العدم، لذلك لا فرض لأي نوع من ضروب العلية بشأن الوجود المطلق. وما دام ليس هناك فرض صحيح لأي سبب بشأن موضوع الفلسفة، وكذلك للمحمول المساوي لذلك الموضوع، فلا طريق للبرهان «اللمي» في مسائل الفلسفة الأُولىٰ. ويبقى البرهان الوحيد الذي يستطيع أن يثبت المحمولات الفلسفية لموضوعاتها هو البرهان «الانّي»، الذي يُتوصل به من أحد المتلازمين إلىٰ المتلازم الآخر. كما سيكون الطريق الوحيد الذي يفتح السبيل أمام المسائل الفلسفية، هو الملازمات العامة للوجود.

وكان ـ الأُستاذ ـ يعتقد أنَّ التعبير عن برهان الصدِّيقين بأنّه الاستدلال على الشيء بنفس الشيء، هو تعبير ناقص، لأنَّ مفهوماً معيّناً سيكون في العلوم الحصولية، واسطة ثبوت عنوان آخر، وان كان مصداقهما واحداً.

أمّا في المشاهدات الحضورية فلا مكان للبرهان.

٢ ـ الابتكار الآخر الذي يمكن نقله عن الاستاذ يتمثّل باعتقاده انَّ الفاعل

بالجبر والفاعل بالقصد هُما قسمٌ واحد[١]، واعتباره الفرق بينهما في المسائل الاعتبارية، وفصل حدود المسائل النظرية عن السنن الاجتماعية، ممّا مرّ ذكره أثناء بيان النهج الفلسفي للاستاذ.

٣ ـ لم يكن الاستاذ يعتقد انَّ الإرادة في الفواعل الإرادية بمعزلٍ عن العلم بالضرورة العملية، والجزم بـ« يجب ». وكان يقول: لا وجود في نفس الإنسان لوصفٍ يكون في حقيقته غير العلم بـ« يجب »؛ أو ثَمَّ تأمّل في وجوده على الأقل.

وعندما كان يقال له: أليس قولكم هذا، هو نفس قول بعض المعتزلة، ممّن يرجع الإرادة بالاعتقاد إلى المنفعة؟

كان يجيب: مع تفاوت ظريف حاصله الجزم بـ« يجب » لا مجرّد التصديق بالنفع.

وحيال هذا السؤال: قد يوجد اليقين أحياناً، ولا يوجد العمل لعدم تحقّق الإرادة، مثل: « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم »؟ كان يجيب: لاينفصل اليقين بـ « يجب مطلقاً » والعلم بـ« يجب الشاملة » عن الاقدام على العمل مطلقاً، وما هو حاصل لفرعون وأمثاله هو « اليقين النسبي » والعلم بـ« يجب النسبية »، لأنّه لايحصل العلم بـ« يجب » لبعض القوى النفسية وكذلك بعض الميول النفسانية، وإلّا (لو حصل) لما تخلّف.

ولأنَّ للاستاذ تأمّلاً في إثبات وصف مستقل باسم الإرادة، منفصل عن

---

(١) نهاية الحكمة، ص١٠٩، ١٥٥.

حقيقة العلم؛ فإنّه وإن طرحها في بعض بحوثه كبقية الحكماء، إلّا أن عرضه لها ـ خلال طرح مسألتها ـ بصيغة نقل القول وذكرها بتعبير «على ما قيل»، وفي مورد آخر الاكتفاء بالتصديق بوجود العمل، وما يشابه ذلك من الشواهد الخاصّة، تُشير إلى تأمّل الاستاذ في حقيقة الإرادة، ليفتح المجال لتدبّر أكثر من الآتين.

٤ ـ ان وضع الإرادة الذاتية للواجب تعالىٰ بازاء الإرادة الفعلية للحضرة الأحدية، وارجاعها بعد التحليل إلى العلم بالنظام الأحسن، ممّا كان يقبله بقيّة الحكماء الالهيين، كان محط تأمّل بالنسبة للاستاذ العلّامة. فالإرادة الفعلية وان كان ليس فيها شك والجميع معترفٌ بها، إلّا أنَّ الإرادة الذاتية ان رجعت بعد التجريد من النقائص الى معنى العلم وافتقدت مفهومها أصلاً، لم يعد لها وصف منفصل عن صفة العلم. ومردّ ذلك انَّ كل صفة من الصفات الذاتية للحضرة الاحدية، وان كانت مصداقاً هي عين الذات وعين وصفٍ ذاتي آخر، ولكنّها مفهوماً غير مفاهيم الأوصاف الأُخر. وبذلك إذا ثبت وصف ذاتي واحد للواجب تعالىٰ، بمعزلٍ عن الأوصاف الأُخرىٰ باسم الإرادة، فيجب أن يحافظ بعد التصفية من أي نقص، علىٰ مفهومه المجرّد ولا يُحتوىٰ في مفهوم وصفٍ آخر. وإذا كان مفهوم الإرادة الذاتية للواجب تعالىٰ هو نفسه معنى العلم بالنظام الأصلح، فلن يكون وصفاً على حده.

لهذه الجهة لم يكن للاستاذ تأمّل في مسألة الإرادة الذاتيّة للواجب تعالىٰ فحسب، بل كان له نقد آخر لتفسير القدرة الذاتية باسلوب الحكماء الالهيين، فالحكماء لم يفسّروا القدرة بصحّة الفعل والترك على نهج أهل الكلام، بل حملوها على معنى «مشيئة الفعل والترك» وأخذوا المشيئة والإرادة في تفسير

القدرة الذاتية. ولما لم يكن هناك مفهوم واضح لأصل الإرادة الذاتية، فانَّ أخذها في تفسير القدرة، لايخلو من الاشكال والنظر.

من هذه الزاوية فسّر الاستاذ القدرة الذاتية باعتبار الذات مبدأً فاعليّاً مع العلم والاختيار، لها قيود لازمة، مع احتراز أخذ قيد الإرادة.

ولكن نُقل إليه انَّ آية الله الغروي (قدّس سرّه) فسَّر الإرادة الذاتية بالابتهاج الذاتي في تعليقته على «الكفاية» ومن ثمَّ فهي منفصلة مفهوماً عن العلم، وهي مصداقاً عينها، كبقية الصفات الذاتية الأُخَر.

وخلاصة الأمر، انَّ ما كان معروفاً عند الحكماء الإلهيين ومورد قبولهم في تفسير الإرادة الذاتية، وتحليل معنى القدرة الذاتية للواجب تعالىٰ، هو موضع نقد ونقاش عند العلّامة.

٥ ـ وممّا كان موضع نقد وتأمّل عند الاستاذ العلّامة أيضاً، هو اثبات أرباب الأنواع والمثل الافلاطونية الذي يميل إليه الاشراقيون، وهو مذهب شيخ الاشراق ومختار صدر المتألهين أيضاً؛ لأنّ وجود العقول المجرّدة العرضية كوجود العقول المجرّدة الطولية، لايتباين مع أيٍّ مبنىً، وقد حلّ التشكيك في سلسلة العقول العرضية.

ولكن ما كان محل نظر الاستاذ، أنَّ المراد من أرباب الأنواع عند الحكماء الإلهيين، التي أثبتوها بالاستناد إلى قاعدة إمكان الأشرف، هو: ثمّة سلسلة من الكليّات المجرّدة موجودة في عالم العقل بوجود خارجي، هي من حيث الماهية النوعية مثل فرد موجود مادي مندرج تحت الماهية الكليّة لذلك الفرد الموجود المادي، ليس لها تفاوت ماهوي مع الفرد المادي، بل يتمايزان عن بعضهما في

نحو الوجود الخارجي، حيث احدهما فرد مادي والآخر فرد مجرّد.

ماتجب الدقّة فيه، هو: هل اتحاد ماهية الفرد الأخس والفرد الأشرف شرط في جريان قاعدة إمكان الأشرف أم لا؟ فإذا لم يكن اتحاد الماهية شرطاً، فإنَّ صرف صدق المفهوم الكلي على موجود مجرّد خارجي، ليس دليلاً على أنَّ ذلك المفهوم هو ماهية ذلك الفرد المجرّد الخارجي؛ علاوة على انَّ اتحاد الماهية إذا لم يكن شرطاً، فلا طريق لاثبات إمكان الأشرف، امّا إذا كان اتحاد الماهية شرطاً فمن أين يتيسر احراز ذلك الشرط؟

فقد تمّت الإشارة إلى انَّ صدق مفهوم كلي على مصداق خارجي، لايكون مطلقاً دليلاً على انَّ ذلك المفهوم هو بذاته ماهية ذاك المصداق الخارجي. وكذلك فإنَّ مجرّد أن يحوي الفرد المجرّد الخارجي جميع كمالات الفرد المادي، ليس دليلاً على انَّ الاثنين من ماهية واحدة، نظير العلّة والمعلول، فمع انَّ تمام الكمالات الوجودية للمعلول موجودة في العلّة على نحوٍ أحسن، ولكنّها ليست داخلة في ماهية المعلول.

والخلاصة، انَّ قبول الموجودات العقلية المجرّدة وفق براهين وجود عالم العقل، سهل تماماً، وكذلك ممّا صرّح به الاستاذ وارتضاه ان تلك الموجودات المجرّدة هي حقائق موجودات عالم المادة؛ وانّ موجودات عالم المادة هي رقائقها أيضاً، ولكن الاتحاد النوعي لأرباب الأنواع مع الأفراد المادية، كان موضع نظر ونقد بالنسبة إليه[1]، وفي النتيجة لم تكن المثل الافلاطونية وأرباب

---

(١) نهاية الحكمة، ص ٢٨٠ وتُنظر أيضاً تعليقته على الأسفار.

الأنواع بالخصوصيّات التي نقلت عن الحكماء الالهيين، مورد قبول العلّامة.

٦ ـ في مبحث القوّة والفعل وارجاعهما إلى ثابت وسيال، وكذلك مسألة الحركة ولاسيما الحركة الجوهرية، ثَمَّ أفكار جميلة بعضها استنباطات ظريفة من كتب صدر المتألهين، وبعضها اجتهاد عميق على أساس الحركة الجوهرية، حتّىٰ لو لم تتفق مع الملا صدرا.

وبهذا الشأن يقول العلّامة: إنَّ مؤسس الحركة الجوهرية وان أحدث تحوّلاً بنيوياً في المسائل الفلسفيّة، بيدَ أنّه لم يبحث في جميع الأبعاد ولم يعرض كل الفروع والنتائج المترتّبة عليها.

وفيما يلي سنشير إلىٰ نماذج من الثمرات القيمة للحركة الجوهرية، ممّا كان موضع دراسة مفصّلة من قبل الاستاذ، ولم يكن محط عناية كاملة من قبل حكيم الإمامية الكبير المرحوم ملّا صدرا، أو انها كانت مورد نقد ذلك الحكيم المتأله.

الأوّل: أنّ للجسم طبقاً للحركة الجوهرية أربعة أبعاد وليس ثلاثة[1]. فبالاضافة إلى الطول والعرض والعمق، له بعد رابع يسمّىٰ بالزمان، هو في الخارج متن حركته. وانَّ الرابط بين الزمان والحركة والمسافة، هو كرابط الجنس والفصل، اللذين هما من العوارض التحليلية لبعضهما، لا من العوارض الخارجية، لأنّهما متّحدان في الخارج، وهما معاً موجودان بوجود واحد.

ولما كان الزمان في الخارج عين الحركة، فهو يشكّل أحد أبعاد الجسم

---

(١) الأسفار، ج٣، حاشية صفحة ١٤٠.

الجوهرية. وعلى ذلك لا وجود مطلقاً لأي موجود مادي ساكن في عالم الطبيعة، وإذا كان هناك سكون، فهو سكون نسبي لا سكون مطلق.

الثاني: الحدوث الزماني لعالم الطبيعة قاطبة وامتناع القِدَم الزماني للمادة، ولأي موجود مادي آخر؛ أي هي لاتتسم بالحدوث الذاتي على أثر الامكان الذاتي وحسب، بل لأنَّ الحدوث الزماني هو أيضاً ذاتيّ كل موجود، فالزمان الذي هو في الخارج عين الحركة، ذاتيٌّ وجودها؛ وبرهان المتكلّمين المعروف لا قدرة له لاثبات الحدوث الزماني لذات المادة وللموجود المادي. فكل برهان يعطي نتيجة بقدر حدّه الوسط، والحدّ الوسط في البرهان المعروف: «العالم متغيّر؛ وكلّ متغيِّر حادث» هو التغيّر العرضي لعالم الطبيعة، وليس التغيّر الذاتي لأنَّ أولئك لايقبلون بالتغيّر الجوهري. ولما كان التغيّر مقصوراً علىٰ نطاق اعراض المادة والطبيعة وعوارضها، فانَّ الحدوث الزماني سيقتصر علىٰ حدود هذه الدائرة وحدها، ولن يكون ثمّة سبيل مطلقاً لاثبات الحدوث الزماني في متن الطبيعة والمادة.

اما مع الحركة الجوهرية، فإنَّ التغيّر متحقّق في متن الطبيعة، وبالتلو سيتحقّق الحدوث الزماني أيضاً في عين الطبيعة، ومتن الوجود الخارجي للمادة والطبيعة.

الثالث: طرح مسألة الحركة في الفلسفة الأُولىٰ بعنوان انها بحث في إحدى درجات الوجود وكيفيته، لاخراجه في العلم الطبيعي على انها إحدى الظواهر العارضة على الجسم الطبيعي. وهذا التمييز بذاته يستتبع نتائج كثيرة أُخر.

الرابع: مبدأ جسمانية حدوث الروح وروحانية بقائها ويعد أحد المباحث العميقة، التي لاتنفك عن الحركة الجوهرية، بحيث تدرك وفق هذا المبنى على نحوٍ أفضل، وفي الوقت ذاته تتوفّر لها أرضية التحقّق.

الخامس: انَّ حركة العالم صوب العلم والوصول الى المعلوم، وهو بخلاف المشهور بين الحكماء، من انَّ الصور العلمية تنتقل نحو العالم، وتطوي درجات التجرّد الواحدة تلو الأُخرىٰ.

السادس: ارجاع المحمولات بالضميمة إلى خارج المحمول، لأنَّ للمادة في الاعراض الذاتية والخواص الطبيعية، قوتها جميعاً، وبالتحوّل الذاتي يتفتح ما في داخلها وبطبيعتها، من دون أن ينضم اليها شيء من الخارج، بل تنبعث من صميمها وتنطلق من داخلها.

وهذا التحليل لايستلزم طيّ بساط المقولات العشر، بل يمكن قبوله مع الابقاء عليها.

السابع: وقوع الحركة في الحركة. فالاعراض تابعة للجوهر وقائمة بوجوده، ولما كان الجوهر سيالاً، فانَّ لتوابعه أيضاً حركة تبعية لا عرضية. يعني انَّ الاعراض واقعاً تتحرّك بتبع الجوهر، ولمّا كان في ذات الجوهر اعراض ذات حركة، فستكون له اذن حركة أُخرىٰ؛ أي تظهر حركة على حركة أُخرىٰ.

وما دام قيام الحركة بالحركة هو مثل قيام العرض بالعرض، فلا مانع من الوصول إلى جوهر ذاتي. ففي هذه الحال سيختم بحركة هي بنفسها عين المتحرّك، كما انَّ قيام الحركة بالحركة، وان كان يستوجب التعقيد والبطء، ولكنه لن يكون باعثاً للسكون مطلقاً كما قال صدر المتألهين (رحمه الله).

لقد كان الاستاذ العلّامة يعتقد أنَّ الحركة الجوهرية ليست منفصلة أبداً عن قبول الحركة بالحركة، ولم يسع الحكيم المتألّه واضع الحركة الجوهرية، أن يباشر فروع المسألة جميعاً[١].

الثامن: انّه لا وجود لأي تغيّر بدون حركة، بل انَّ كلَّ تحوّل رهين الحركة. وعليه، مالم يحصل تغيير تدريجي، لايتحقّق التغيّر الدفعي[٢]، لأنَّ الحركات الحقيقية كلّها تكاملية، ولايمكن أن تكون الحركة الذاتية والحقيقية من الكمال إلى النقص.

التاسع: أنَّ عالم المادة واحدٌ حقيقي سيّال، يتحرّك صوب الثبات والتجرّد[٣].

العاشر: توجيه ارتباط المتغيّر بالثابت، وكذلك تصحيح ارتباط الحادث الزماني بالمبدأ القديم.

انَّ أفضل طريق سلكه الحكماء الماضون في هذا المجال، تمثّل بما ذهبوا إليه من انَّ للجسم الفلكي حركة مستديرة لها جهة ثابتة وجهة متغيّرة.

وحلّوا المشكلة أحياناً بالحركة التوسطية والقطعية، وأحياناً أثبتوا الرابطة بدوام أصل الحركة وتجدّد أوضاعها المخصوصة، ولكن الاشكال لم يرتفع مع توافر هذه الصيغ. فلو قبلنا فرضاً جميع هذه المباني، سيكون السؤال: كيف

---

(١) الأسفار، ج٣، ص٧٨.

(٢) نهاية الحكمة، ص١٧٩.

(٣) الأسفار، ج٣، ص٦٢، ١٨٢.

يكون الربط بين جهتي متحرّك واحد، والارتباط بين وجهي شيء واحد، والربط بين حالتين أو وجهين، وما شابه ذلك، موجهاً إلى شيء واحد؟ وإذا كان للشيء من جهة كونه ثابتاً ارتباط بالمبدأ الثابت، وهو يتلقىٰ الفيض، وكان من جهة كونه متغيّراً، واسطة التلقي التدريجي للفيض، للأُمور المتغيّرة والمادية، فهل تكون هاتان الجهتان في طول بعضهما بعض أم لا؟ فإذا لم يكونا في طول العلل فلا معنى للوساطة، وإذا كانا في طول العلل، وكانا هما أيضاً في طول بعضهما، فكيف تُحل الرابطة ما بين الوجه المتغيّر والوجه الثابت للشيء الواحد؟

لقد أجاب مبنى الحركة الجوهرية علىٰ هذا السؤال وأمثاله، من خلال القول انَّ الحركة من جهة كونها حركة؛ أي تغيّراً، لا ارتباط لها بالثابت مطلقاً، وهي ليست في طول العلل، كما انها غير متعلّقة بجعل العلّة، ولا هي معلولة لشيء؛ لأنَّ الحركة الذاتيّة موجود مادي، في حين ان كلّ ماهو في عالم العلّية ـ سواء كان علّة أو معلولاً ـ هو وجود، واللوازم الذاتية لذلك الموجود ليست في سلسلة العلل.

وعليه، فإنَّ ما يخلقه المبدأ الثابت هو أصل وجود الشيء المادي، وأمّا ما كان لازماً ذاتيّاً لهذا الوجود المادي، الخارج عن حريم المجعول الذاتي، فهو تغيّره وسيلانه.

فالثابت والسيال اذن ليسا حلقتين من قسم خاص باسم سلسلة العلل الطولية، بل ما يكون في أصل السلسلة الطولية هو وجود العلّة ووجود المعلول أيضاً لا سيلانهما؛ وانَّ ما يطلق عليه اسم التغيّر والحركة، هو اللّازم الذاتي لإحدى حلقات هذه السلسلة، لا أنّه من حلقات تلك السلسلة.

وهذا التحليل، فتح باب الجمع بين الحدوث الزماني لعالم الطبيعة قاطبة، ودوام فيض الله الدائم الفيض.

انَّ ما يرتبط بالاجتهاد الرصين للأستاذ، هو من بين الثمار الجليلة للحركة الجوهرية. وما دفعه للوقوف في مواجهة صدر المتألهين في جميع ما يتصل به، هي مسألة وقوع الحركة في الحركة هذه، التي هيأت الأرضية لتحليل الدارسين، لكي يصل الباحثون إلى نتيجة نهائية من خلال نقدها وتحليلها. و«كم ترك الأوّل للآخر».

٧ ـ لما كان حصر المقولات في عشر ليس حصراً عقليّاً، لذا فان احتمال زيادتها أو نقصانها وارد. وبشأن مقولة «الاين» فإنَّ الاستاذ يرىٰ أنَّ من الصعب اثبات مقولة مستقلّة باسم مقولة «الاين»، ولم يكن يقبل ذلك، بل كان يرجعها إلى مقولة «الوضع». وقد حافظ على هذا النهج أثناء تدوين «نهاية الحكمة» فهو وان كان تابع نهج الآخرين في بحث المقولات، ولكنّه صرّح خلال بيان وقوع الحركة في المقولات، بأنَّ وجود مقولة مستقلّة بالذات باسم مقولة «الاين» هو موضع شك[1].

٨ ـ لقد طوىٰ برهان الصدِّيقين تطوّرات في ظل الفلسفة المشائية وفلسفة الحكمة المتعالية، بحيث بلغ درجة التكامل النسبي بالمباني الصدرائية العميقة، وشارف مع بحوث الحكيم السبزواري على كماله النهائي. ولكنّه مع ابتكار العلّامة وصل إلى أوج تعاليه وعمق دقّته، كما ذُكر ذلك مفصّلاً في كتاب

---

(١) نهاية الحكمة، ص١٨٢.

« المحاكمات الفلسفية » أو الفصل بين نصير الدين الطوسي ودبيران كاتبي[١].

واجمال ذاك التفصيل، انَّ برهان الصدِّيقين لايتوقّف بنظر العلّامة الطباطبائي على أيّة مقدّمة من المسائل الفلسفية، بل يمكن أن يكون أوّل مسألة فلسفية، فبمجرّد قبول أصل الواقعة الخارجية، التي هي موضوع الفلسفة الالهية ـ حيث لايوجد في مقابلها إلّا السفسطة بانكار الواقعيّة ـ يمكن أن تُطرح مسألة اثبات واجب الوجود ببرهان الصدِّيقين، وبحثها بعنوان أوّل مسألة فلسفية.

ومردّ ذلك انَّ هذا البرهان لايتوقّف على مبدأ أصالة الوجود وتشكيكه وبساطته، كما ذهب لذلك صدر المتألهين، ولايعتمد على خصوص أصالة الوجود كما عليه بعض الحكماء الالهيين، بل يمكن أن يكون أصل الواقعية الخارجية مداراً لبحث اثبات الواجب تعالىٰ، سواء أكان الأصل وجوداً أو ماهية.

يقع الاستدلال في هذا البرهان عن طريق بطلان السفسطة والضرورة الأزلية لأصل الواقعية، ولمّا كان ثبوت أصل الواقعية وامتناع زوالها ضرورياً، فإنَّ البراهين التي تقام لاثبات الواجب تعالىٰ، هي بمنزلة التنبيه لا البرهان[٢]؛ أي انَّ اثبات الواجب ليس نظرياً ولا هو بخاضعٍ للتردّد والشك. « أفي الله شك فاطر السماوات والأرض ».

وفي ضوء ما تقدّم سابقاً، يتبيّن أنَّ جميع براهين الفلسفة الأُولى، براهين

---

(١) ص١٥ ـ ٣٣، طبعة جامعة اصفهان.

(٢) تعليقة الاستاذ على الاسفار، ج٦، ص١٤، ١٥، ٤٠.

«إنيّة» يتمّ الانتقال من أحد المتلازمين الى المتلازم الآخر، وبرهان الصدِّيقين يندرج في هذا القسم أيضاً[١].

٩ ـ كما عرض الاستاذ العلّامة في أصل اثبات واجب الوجود، طرحاً جديداً راجعاً لبرهان الصدِّيقين، فقد عرض في اثبات التوحيد الربوبي ابتكاراً خاصّاً أيضاً، توفّر فيهما معاً على ازالة ابهام أهل الكلام، وتفصيل إجمال أهل الفلسفة.

ومؤدّىٰ ما طرحه؛ لو أنَّ أكثر من إلهٍ تدبَّر أمر عالم الخلقة والتكوين، للزم من ذلك فساد العالم وخرابه وزواله. فكل واحد من هؤلاء سيدير العالم على أساس نظم وتدبير خاص، ولمّا كانت التدابير مختلفة فسيختل نسيج عالم الوجود ويضطرب انسجامه، ممّا يفضي لزواله.

لقد ذهب بعضهم للقول: لما كان أرباب العالم وآلهته عالمون عادلون يتوخون المصلحة، فيمكن أن يُفترض انهم يتدبّرون أمر الوجود بالتدبير العقلي ولما فيه الصلاح، ويديرونه على نسق النظام الأحسن، لكي لا يطرأ عليه أي اضطراب.

ولكنّ الاستاذ كان يقول: لو كان مبدأ العالم متعدّداً، وكان لكل واحد حقيقة مباينة للآخر فسيكون النظام الأحسن التابع لحقيقة مبدأ العالم متعدّداً ومتبايناً بالضرورة، وسيكون صلاح العالم متعدّداً ومتبايناً كذلك. لأنّه ليس هناك شيء باسم القانون أو المصلحة أو النظام الأحسن، غير [ما يصدره وما

---

(١) المصدر نفسه.

يراه] مبدأ العالم، لكي ينظم مبدأ العالم فعاله على نسقه، بل سيكون كل شيء ناشئاً عن مبدأ العالم، مستفاداً من صميم عمله.

ولما افتُرض مبدأ العالم متعدّداً فإنَّ صلاح العالم سيصير متعدّداً ومتبايناً أيضاً، وسيكون النظام الأحسن الصادر عن كل واحدٍ من الآلهة مبايناً للنظام الصادر عن الآخر، وحيث يكون القانون تابعاً لذات المبدأ، مشتقّاً من صميم عمله، لايمكن القول بأنَّ مبدأ العالم يقوم بفعاله تجاه القانون العقلي وأمثاله، ليُصار في النهاية، إلى أن تكون وحدة القانون أو المصلحة أو النظام الأحسن طريق النظم الكامل لعالم الوجود، في حال تعدّد المبدأ.

وتوضيح ذلك: انّه إذا افترض للعالم مبدآن، فستكون هناك حقيقتان، وفي النتيجة سيكون له قانونان، ولن يظهر الالتئام مطلقاً في عالم الخلقة والتكوين.

وإذا دُرس هذا البرهان اليقيني بدقة وعلى نحوٍ صحيح، فلن تكون ثَمَّ حاجة لاستمداد برهان توارد عدّة علل على المعلول الواحد، ولن يبقىٰ مجال للاشكال الآنف.

لقد ذكر هذا البرهان تفصيلاً في نشرة «المعارف الجعفرية» وجاء تحصيله في تفسير الميزان القيِّم[1].

١٠ ـ لما كان الاستاذ العلّامة (رحمه الله) قد نظر الى الفلسفة الإسلاميّة في ضوء الوحي السماوي، ووجد قوانينها متطابقة مع الحقائق القرآنية، فقد

---

(١) الميزان، ج١٤، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٢.

أيقن بالقرآن ميزاناً. وعندئذٍ صار يزن الأفكار الفلسفية لفلاسفة الشرق والغرب بميزان الفلسفة الإسلامية، ويتناولها بالنقد والتحليل، فيأخذ ما طابق البرهان والقرآن، وينصرف لإبطال ما لا يطابقهما بالمعايير العقلية.

لقد انبثقت هذه الهيمنة على الفلسفات الغربية والشرقية، من تبحّر الاستاذ الكامل بالفلسفة الاسلامية، والنموذج البارز لهذه السلطة يظهر في كتاب «أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي».

ولمّا كانت مسألة «العلم» في اوربا تدخل في عداد المسائل الفلسفية المهمة، بل هي من أهمّها، لذا بادر الاستاذ لتحليل معنى العلم واثبات وجود أصل العلم، وانه حقيقة كاشفة وموضحة، وصار إلى اثبات فعليته وانّه منزّه عن أي ضرب من ضروب القوة والاستعداد.

لقد أثبت انَّ العلم نحو وجود وليس من سنخ الماهية، وانه ضرب من الوجود المجرّد لا المادي، لا يداخله أي تغيّر وتحوّل لا دفعي ولا تدريجي، ولا بالطبع ولا بالقسر، لا بالتكامل ولا بالتنازل ولا بالتحوّلات المتساوية.

ومعنىٰ ذلك انَّ الصورة العلمية لا تطرأ عليها الزيادة أو النقصان مطلقاً، وان كان العالِم يتكامل.

أمّا كيف يكون العلمُ ثابتاً والعالِمُ يصير للتكامل، من دون أن يطرأ عليه أي تغيير، لا بالذات ولا بالعرض، لا بالأصالة ولا بالتبع، حيث لا مكان لأي لون من ألوان الحلول والانطباع في الذهن، فإنَّ ذلك بحث يخرج عن نطاق هذه الدراسة.

وبذلك فالعلم موجود لا طريق لمقولة «الكم»، و «الأين» و «الوضع»

إليه، ولا مجال فيه لأن يفعل أو ينفعل.

ولمّا كانت حقيقة العلم وجوداً مجرّداً، فإنَّ النفس الإنسانية التي تتعاطاه ويكون لها نصيب منه، بل وتتّحد معه، ستكون نفساً مجرّدة، ويكون المبدأ الذي وهب هذا الوجود المجرّد، مجرّداً أيضاً.

طبيعي أنَّ النهج هذا يُستفاد تماماً من الفلسفة المشائية، لكن عن طـريق العلم الحصولي، كما يبرز المشرب ذاته في فلسفة الاشراق، ولكن عن طـريق العلم الحضوري للنفس بذاتها.

(٢٣) عاماً بين يدي الميزان

لقاء مع السيد محمد باقر الموسوي الهمداني

ثمة حقيقة بسيطة في حياة العلامة الراحل السيد محمد حسين الطباطبائي، تستحق التأمل على بساطتها. هذه الحقيقة تتمثل في ان اللغة الام للطباطبائي هي التركية، وقد تعلم الفارسية والعربية فيما بعد. ولكن تراه مع ذلك كتب شطرا مهما من تصانيفه بالفارسية، والاهم من ذلك انه كتب جل تآليفه بالعربية، وقد كان تفسير الميزان (٢٠ مجلداً) في طليعة ذلك، تلاه كتابا «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة»، وهذان تصنيفان فلسفيان معتمدان كمنهج دراسي لمادة الفلسفة في الحوزة العلمية بقم، بالاضافة الى رسالة «الولاية» ورسالة «علي والفلسفة الالهية» ومجموعة رسائله التوحيدية (سبع رسائل).

هذه الملاحظة على بساطتها تكشف عن نباهة متميزة وحضور ذهن، اذ من السهل على الانسان ـ ربما ـ ان يتعلم لغات اخرى على مستوى الفهم والقراءة، ولكن الكتابة بها تحتاج الى جهد غير يسير.

لقد ظل المجتمع الايراني محروماً من موسوعة قرآنية ضخمة كالميزان تحوي صنوف المعارف التأسيسية والنقدية في المستويين النقلي والعقلي، لكونه مكتوباً

باللغة العربية، الى ان تبادرت همم بعض الافاضل لترجمة اجزاء منه الى الفارسية. ولكن يبدو ان تلك التجارب لم تلق نجاحا كاملاً كذلك الذي لقيته محاولة السيد محمد باقر الموسوي الهمداني التي عدت هي الاخيرة، اذ أمضى صاحبنا فيها (٢٣) عاماً بين يدي الميزان ومؤلفه انتهى فيها من ترجمة الكتاب لتخرج الطبعة الفارسية ضعف حجم العربية.

لم تقتصر الرحلة بين الطباطبائي وموسوي الهمداني على زمالة الترجمة، بل ارتبط المترجم قبل ذلك وبعده بعلاقة تتلمذ على يد العلامة الطباطبائي، بحيث دامت الرحلة بتمامها (٣٥) عاما كاملة. والشيء الطبيعي ان تحوي علاقة ممتدة بين تلميذ واستاذه على مدى ثلاثة عقود ونصف الكثير من الذكريات التي تتحرك في الجانبين الشخصي والعلمي. لقد سجل السيد الموسوي الهمداني بضعة احاديث صحفية عن ذكرياته مع الطباطبائي وتجربته في ترجمة «الميزان» للفارسية، اخترنا ان نقدم مقتطفات دالة من احداها لا سيما وان هذه المقتطفات تحرص على ابداء الملاحظة العلمية في لفافة الخاطرة الشخصية، وهو ـ كما نعلم ـ اسلوب مشوق لملامسته العقل والشعور معا. [المحرر]

وفيما يلي نص اللقاء:

● *متى بدأتم بترجمة تفسير الميزان، وكم استغرق العمل بذلك؟*

■ بسم الله الرحمن الرحيم. بعد وفاة آية الله العظمى البروجردي (رضوان الله عليه) كنت قد اتممت دورة في درس البحث الخارج، وبذلك بدأت افكر بأن اشرع بعمل ما. في هذا الوقت طلبني المرحوم العلامة الطباطبائي وعهد إليّ

ترجمة المجلد (١١) من تفسير الميزان ـ الى الفارسية ـ. كان ذلك بحدود سنة (١٩٦٢ م) وعندما انتهيت من الترجمة التي استغرقت ستة اشهر ، حضرت عنده لمطابقة الترجمة على الاصل صفحة صفحة . بعد ذلك او كل السيد الي ترجمة مجلدات التفسير من الجزء (١٣) حتى الجزء (٢٠) وقد قال : ارغب ان تقوم بترجمة المجلدات الاخرى ايضاً. (يعني المجلدات التي كانت قد ترجمت قبل ذلك من قبل آخرين).

لقد كان ـ السيد الطباطبائي ـ يريد ان يعهد بترجمة المجلدين (١٩ ، ٢٠) الى السيد حجتي كرماني الذي كتب اليه من السجن بهذا الشأن ، فما كان من ـ العلامة ـ مراعاةً للادب الا ان استأذنني بالقول : السيد الموسوي ! اجزني في ان اعهد المجلدين (١٩ ، ٢٠) الى السيد حجتي كرماني ؟ قلت في جوابه : الامر اليك ، اعهد اليه ذلك كما تشاء .

بهذا الشكل عهد الي ـ السيد ـ ترجمة بقية المجلدات ، وهنا ينبغي الاشارة الى نقطة مؤدّاها ، ان تكليفي من قبل ـ السيد ـ بترجمة بقية مجلدات التفسير لم يكن معناه ان ترجمتي افضل ممن سواي ، كما ان السيد لم يكن ينتقص من ترجمات الآخرين ، وهذه من الخصوصيات (الاخلاقية) للمرحوم العلامة الطباطبائي ، اذ لم يكن يذكر اي انسان بسوء .

لقد دامت علاقتي معه (٣٥) سنة لم اسمعه في اثنائها يذكر أحدًا بسوء ، سوى الذم الذي كان يصدر منه ازاء بلاط الشاه والنظام الطاغوتي ، ولم يكن يُظهر عيب اي انسان .

لقد استغرقت الترجمة (٢٣) سنة ، حيث كنت اترجم في السنة مجلدين ، ثم تستغرق مقابلة كل مجلد مدة شهرين .

اما بشأن المجلدات الاثني عشر التي عهد ترجمتها الي فيما بعد [اغلبها كان قد ترجم من قبل آخرين ثم طلب الطباطبائي من السيد موسوي همداني ان يعيد ترجمتها] احسست بعد ان انتهيت من مقابلة ثلاثة مجلدات منها مع السيد الطباطبائي ، انه لم يعد يركّز على الافكار العلمية ، حتى قال لي : لا اذكر ـ منها ـ شيئاً .

وسبب ذلك انه عندما ذهب الى لندن للعلاج ، بدأت ذاكرته تتضاءل تدريجياً بفعل الدواء الذي وُصف له ، للحيلولة دون رعشة اعضاء البدن . لذلك قلت له انه من الافضل ان لا اكلفه عناء التطبيق ـ بين الترجمة والاصل ـ وان اقوم بذلك مع السيد شب زنده دار . فاجاب : حسناً جداً .

اما اسلوب التطبيق فقد كان بالطريقة التالية : يمسك السيد الطباطبائي تفسير الميزان بيده ـ الاصل ـ وانا اقرأ الترجمة ، وهو يمارس الضبط . لقد كان يدعو باستمرار ويقول لي : ان العناء الذي تجشمته في هذه الترجمة ، لم اتجشم مثله في كتابتي التفسير .

الذي اريد ان اخلص اليه ، ان جميع مجلدات التفسير ترجمت تحت اشرافه باستثناء خمسة او ستة مجلدات .

● ***منذ متى تعرفتم على المرحوم العلامة الطباطبائي ، وما هي الذكريات التي تحملونها بهذا الشأن ؟***

■ وصل (الطباطبائي) الى قم في سنة (١٣٦٥ هـ) وقد تعرفت عليه سنة (١٣٦٦ هـ.). وقد حصل ذلك في المدرسة الفيضية عندما رأيته يوما يصلي فسألت الاصدقاء عنه قالوا: السيد الطباطبائي وهو استاذ في الفلسفة.

تقدمت صوبه وتوجهت اليه بالسؤال التالي: ما مدى صحة نظرية اينشتاين التي يقول فيها ليست هناك بشكل عام اية قاعدة كلية في العلوم؟ اجاب: هذه النظرية تبطل نفسها بنفسها. فهذا الكلام نفسه (النظرية) هل ينطوى على الكلية ام لا؟ في الحالتين كلتيهما تُبطل النظرية نفسها بنفسها. سعدت لهذا الجواب ومنذ ذلك الوقت اخذت اتصل بالسيد باستمرار حيث اشتركت في درسه في التفسير والاسفار. [الاسفار: كتاب الحكمة المتعالية لصدر الدين الشيرازي وهو يعد منهجا دراسيا في مادة الفلسفة] ثم استجاب لدعوتي لتناول طعام الغذاء في بيتنا، وبعد ذلك توطدت العلاقة معه عن قرب.

● *ماهي وجهة نظر العلامة الطباطبائي بشأن التفسير والمباحث القرآنية؟*

■ من خلال علاقتي بالمرحوم العلامة الطباطبائي سمعته يقول باستمرار: لقد بذل علماؤنا منذ صدر الاسلام حتى الان جهودا كبيرة في مضمار التفسير ولكن اذا اخذنا اهمية القرآن بنظر الاعتبار فان عملاً اساسيا لم ينجز حتى الآن الا اذا نهض العلماء في المستقبل ببحوث حول القرآن.

● *ماذا تقترح للافادة من «الميزان» في المحافل العلمية الحوزوية والجامعية؟*

■ عندما كنت انظر الى افراد مثل جماعة «فرقان» وما كانت تغذي به الشباب

من افكار سطحية ومفاهيم مغلوطة، بحيث تعبئهم في موقف مضاد للدين وللعلماء حينما كنت انظر ذلك رحت اخشى ان يقوم امثال هؤلاء بقراءة ترجمة الميزان دون فهم وادراك فيصابون بالانحراف من خلال استنتاجات خاطئة، ويمهدون للآخرين سبيل الانحراف، لذلك كتبت في مقدمة المجلد الثاني عشر او الثالث عشر، انبه الى ان ترجمة الميزان للفارسية لا تعني ان بالامكان لهذا التفسير ان يقرأ كما تقرأ المجلة والصحيفة والكتاب الروائي بحيث يكون بمقدور اي شخص ان يتناول الكتاب ويقرأه ليفهمه مباشرة. كلا بل هذا التفسير هو كتاب درسي يحتاج فهمه الى استاذ.

والآن ما ازال اؤكد على هذه النقطة ذاتها اذ يجب على المحافل العلمية ـ حوزوية وجامعية وغيرها ـ ان تعنى بتدريسه لطلاب الحوزة والجامعة وان تضعه في عداد مناهجها الدراسية.

● ***اذا اخذنا بنظر الاعتبار شمول ابعاد العلامة الطباطبائي فكيف اصبح مأنوساً بالقرآن وتوجه صوب التفسير؟***

■ كما تعرفون يترجح البعد الفلسفي والعرفاني لدى العلامة الطباطبائي على بعديه الفقهي والتفسيري. ولكن اجتمعت عدة عوامل دفعته للشروع بالتفسير منها ميله الخاص، ثم الفراغ الذي يشعر به على هذا الصعيد وما كان يطلبه منه مجموعة من الطلاب والفضلاء في ان يبادر للبدء بدروس التفسير، هذه العوامل املت عليه المبادرة الى التفسير.

● *كم كان يعطي للتفسير من وقته وما هو برنامجه في كتابته ؟*

■ بشكل عام لم يكن العلامة الطباطبائي من اهل الزيارات والتزاور، فلم يكن يشترك في جلسات الطلبة ومجالسهم، بل كان دائب السعي مشغول بالعمل دائماً، حيث كان يشترك في مجالس العزاء في ايام وفيات الائمة فقط.

وعندما كان مشغولا بكتابة تفسير الميزان لا اذكر فيما اذا كان مشغولا بعمل اخر غيره ام لا. وارى من الضروري ان اذكر بنقطة، وهي ان مباشرة آيات القرآن الكريم وتلاوتها تمنح الانسان صفاء باطنيا، والذي آسف له اننا لم نستطع ان نكسب مثل هذا الصفاء، في حين يتمثل اثر القرآن بايجاد الطهارة والصفاء الباطني للانسان.

● *امتدت علاقتكم بالعلامة الطباطبائي مدة (٣٥) سنة، حبذا لو تحدّثوننا عن روحيته وعبادته وفضائله الاخلاقية ؟*

■ من بين الدروس التي افدتها من هذا الرجل الجليل، وأضحت عبرة بالنسبة لي، ان هذا الرجل كان مواظبا على مراقبة نفسه وكان زمامها بيده، كانت له السيطرة على اللسان واليد وجميع الاعضاء والجوارح. الله شاهد على ما اقول بأني لم اسمع منه طوال هذه المدة الغيبة ولو لمرة واحدة، كما لم اسمع منه كلمة في مدح نفسه والتمجيد بذاته.

اثنان عجيبان في هذه الخصلة احدهما السيد الطباطبائي والاخر السيد الامام الراحل (رحمه الله) فمع ما بلغاه من المجد والعظمة لم يتحدثا عن نفسيهما

قط لقد كانا على تواضع عظيم.

اذكر خاطرة في هذا المجال، اذ اخبرني عندما صرت في زيارته احد المرّات، ان اخاه بعث اليه برسالة من تبريز (كان له أخ يشبهه معروف باسم الحاج محمد حسن ومشهور بلقب: الهي) ثم ذكر لي محتويات الرسالة بالصيغة التالية: جاء الى منزلنا في احد الايام شخص اسمه «دانش» وهو يحمل معه كتاب الاسفار، فقال: السيد الهي! يقول لك افلاطون اعطني درسا في الاسفار!

قلت: ايّ افلاطون تقصد؟ اجاب: افلاطون اليونان، قلت: لقد عاش قبل المسيح بألفي سنة! اجاب: اني احضر الارواح، وقد حضرت روحه وطلبت منه ان يدرسني الاسفار يومياً، فانزعج وقال: تريد ان تعذبني، اذهب الى السيد الهي ليدرسك الاسفار.

يذكر ان السيد الهي انه اعطى الشخص المذكور درسا في الاسفار عدة ايام، ثم ذهبت اختبره للاطمئنان، فقلت له: احضر روح ابي، قام بإحضارها وبعد مجموعة من الاسئلة والاجوبة تيقنت من صحة فعله، فقلت له اسأله: هل هو راض عن اولاده ام لا؟ سأله فأجاب ابي: كلا لست راضياً ولا سيما عن ولدي في قم. طلبت منه ان يسأله عن السبب، فأجاب: لأنه ثري جدا ولا يهبني شيئاً!

عندما وصل المرحوم السيد الطباطبائي الى هذا الجزء من الرسالة، رفع نظارته واخذ يمسح الدموع عن عينيه، وهو يقول: فلان! الله يعلم بأنه ليس لي اي امل بأعمالي (العلمية) ولا اتصور انها تقع موقع قبول الله.

امر عجيب: ان هدفي من نقل هذه الخاطرة هو الجملة الاخيرة، فبرغم

منزلته وما قدمه من خدمات، لم يكن يلتفت الى نفسه ويقيم لها وزنا ولم يلتفت لما قدم من خدمات.

ثم التفت السيد الطباطبائي نحوي، وقال: كن شاهداً، والله يشهد ايضاً اني قد اهديت (ثواب) هذا التفسير لوالدي.

التفتُ اليه بدوري، وقلت: السيد الطباطبائي، اشهد انت ايضاً على اني قد اهديت ثواب هذه الترجمة لوالدي.

ثمة خاطره اخرى عن هذا الرجل صاحب الروح المتعالية السامية لها صلة بقرية «جابان» هذه [وهي القرية التي يمضي فيها السيد موسوي همداني ايام الصيف] التي اتردّد عليها منذ اربعين سنة. فقد حصل في وقتٍ ما، أن زار المرحوم آية الله الشيخ مرتضى الحائري هذه القرية ومكث فيها شهرين، كنتُ مشغولاً فيها بتأليف كتاب عقائدي فذكرت له انني مشغول بتأليف كتاب في اصول العقائد وقد صرت الى مبحث البرزخ، وسألته فيما اذا كان لديه ملاحظات بهذا الشأن. طرح الشيخ الحائري عدّة نقاط أهمها حالة مكاشفة جرت للمرحوم العلامة الطباطبائي.

بعد انتهاء الصيف رجعت الى مدينة قم، وذهبت احد الايام لزيارة السيد الطباطبائي، وذكرت له ما نقله الشيخ مرتضى الحائري من حصول حالة كشف له. اضفت: ومادمت احتاج المسألة من اجل كتاب اصول العقائد، فقد رأيت من الضروري ان اتوجه اليكم بالسؤال مباشرة.

اجاب العلامة الطباطبائي: «اجل، عندما كنت في النجف كان يصلني من تبريز مبلغاً شهرياً. ولما لم تكن لي علاقة بمراجع النجف، فلم يكن لي مصدراً

غير هذا المبلغ. انقطع المبلغ شهر وشهران، وقد صرفت ما كان لي من مال مدّخر. وفي احد الايام كنت جالساً في البيت خلف المنضدة اطالع وانا أدرس موضوعاً دقيقاً جداً وحساساً، واذا بذهني ينتقل فجأة الى وضعي وما أنا فيه من عدم وجود المال؛ لقد اخذني التفكير بالمسألة حتى قطع عليّ سلسلة افكاري. لم تمر علي لحظات حتى سمعت طرقاً على الباب، فنهضت وفتحت الباب. وقف أمامي رجل طويل، ذي لحية مخضبة بالحناء، ولباس ممدود وعمامة، وبمحض ما فتحت الباب بادرني بالسلام، فاجبته: عليكم السلام.

قال: انا شاه حسين ولي، بعثني الله (عزّ وجل) اليك، لا قول لك: ومتى تركتك جائعاً في هذه السنوات السبعة عشر حتى رحت تفكر الآن بعدم وجود المال وبالجوع؟ بحيث تركت المطالعة واستغرقت في التفكير؟ قال لي ذلك ثم ودّعني وانصرف.

اغلقت الباب وعدت الى خلف المنضدة. في هذه اللحظة رفعت رأسي من على يدي، ولم افهم كيف ذهبت الى ساحة البيت وفتحت الباب، وتحدثت مع الرجل، وانا على الحالة ذاتها، رأسي مستند الى يدي!

عندها عرفت ان هذا المشهد بان لي (انكشف لي) وانا جالس وراء هذه المنضدة. وعندئذ انبثقت امامي عدّة اسئلة. اولاً: هل كنت نائماً أم في اليقظة؟ انا على يقين من اني كنت يقظاً. ثانياً: ما هو المقصود من السبعة عشر عاماً؟ فهل المعني بها مدة اقامتي في النجف وهي لا تزيد على العشرة سنين ام ان المراد بها مدة دراستي وتحصيلي للعلم، وهذه المدة تمتد على (٣٥) عاماً!

اذن ما المقصود ـ في رسالة الرجل ـ بهذه السبعة عشر عاماً؟ بعد فترة

قصيرة من التأمل انتبهت الى انني كنت قد ارتديت زي طلاب العلم منذ ثمانية عشر عاماً.

السؤال الثالث: انّ هذا الرجل عرّف لي نفسه، بيد اني لا اعرف انساناً بهذا الاسم. ولما لم استطع ان اتوفر على جواب هذا السؤال فقد تركته حتى نسيته، الى ان كنت يوماً في مقبرة تبريز، اذ كنت قد مضيت ـ عندما رجعت لتبريز ـ على عادتي في النجف من الذهاب الى مقبرة وادي السلام يومياً، وانا في مقبرة تبريز على عادتي في زيارتي لها يومياً وقراءة القرآن هناك، صادفني في احد الايام قبر بدا متميزاً عن بقية القبور، وتدل هيأته على انه لشخصية كبيرة. عند ما قرأت ما هو مكتوب على صخرة القبر، واجهني اسم شاه حسين ولي، فتذكرت اسم الرجل، وبتأمل تأريخ وفاته تبيّن انه كان قد توفي قبل ثلاثمئة سنة من تأريخ قدومه الى منزلنا في النجف».

من النقاط الاخرى التي اودّ أن اضيفها في طبيعة العلاقة مع السيدالطباطبائي، اني لم المس منه طوال هذه المدة ادنى تعرض أو عدم احترام لانسان، كما لم اسمعه يغتب عالماً أو ينتقص منه. كان الطلاب يزوروه على الدوام، فكان من تواضعه انه ينهض بقامته كاملاً اذا ما دخل احد الطلبة، حتى وهو مشغول بالاجابة على سؤال موجه اليه، فيقدم احترامه للطالب، ثم يعود يواصل الاجابة.

● *هل ترجمتم تفسيراً آخر غير الميزان؟*

■ منذ سنوات وسماحة آية الله العظمى الاراكي يلحّ على ترجمة كتاب «القرآن

والعقل». وقد سمعت انّ المرحوم العلامة الطباطبائي كان قد قال: حبذا لو يترجم هذا التفسير.

في ضوء ذلك شرعت بترجمته [من العربية الى الفارسية] بيد اني انتبهت الى انه يحتاج لاختصاره الشديد، الى شرح، والترجمة وحدها لا تكفي. ولا أدري اذا ما كنت سأوفق في النهوض بهذه المهمة ام لا.

قراءة في اطروحة الطباطبائي

الثابت والمتغيّر في حركة الفقه الاسلامي

جواد علي كسار

احتلت قضية الثابت والمتغيّر موقعاً إشكالياً مميزاً في مسار التفكير البشري عبر التاريخ. وربما كانت أول صياغة للقضية قد نتجت من بحث الإنسان عن طبيعة العلاقة بين الوحي الإلهي والمعرفة الدينية من جهة، والعقل البشري والمعرفة الانسانية من جهةٍ أخرى. ثم تعدّدت بعد ذلك أوجه التعبير عن هذه القضية فاكتسبت تارة صيغة العلاقة بين الوحي والعقل[1] (في فلسفة

---

(١) ليس صحيحاً كما يروّج بعض الدارسين لتأريخ الفلسفة أن ابن رشد هو أول من اضطلع ببحث العلاقة بين الوحي والعقل، أو بحسب تعبيره في كتابه المشهور « فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال »، وإنما كانت هذه العلاقة مثار اهتمام البحث الفلسفي في ثقافة الفكر الاسلامي قبل ابن رشد وبعده. ودون ان يكون هدف هذه الاشارة ان نغمط أبا الوليد مكانته المرموقة في الفكر الفلسفي داخل حقل الثقافة الاسلامية، فاننا نجد ان بواعث التركيز عليه وحده من قبل الدارسين المشار اليهم، تتم في نطاق اقصاء منهجي ومذهبي لا ←

الاسلام: الكندي، الفارابي، الرازي، المعتزلة، إخوان الصفا، المفيد، ابن رشد، صدر الدين الشيرازي وغيرهم إلى أن يصل الخط إلى المعاصرين أمثال السيد محمد حسين الطباطبائي، الإمام الخميني، والشيخ جوادي آملي)[٢]، والثابت والمتغير في أحكام الدين نفسه؛ اذ عُدّت الشريعة ـ كما يقول السيد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان ـ أمراً ثابتاً، فيما عُدّت الأحكام التي ترتبط بصلاحية الحاكم وليّ الأمر جزءاً مُتغيّراً.

← يمكن ان نفيد منه على الاطلاق، لا سيما وهو يرمي الى تحقيق انقطاعات وانشطارات في موروثنا من خلال التأكيد على منتخبات بعينها في مقابل عزل الباقي واهماله. ينظر كمثال الجابري في « نحن والتراث » و« نقد العقل العربي » وردّ طيب تبزيني عليه، والأهم منه جورج طرابيشي في « مذبحة التراث » أولاً و « نقدُ نقدِ العقل » ثانياً.

(٢) يلخّص السيّد محمد حسين الطباطبائي احد المعطيات الاساسية لفلسفة صدر الدين الشيرازي بأنها اضطلعت بمهمة ايجاد الصلة على أساس عقلي برهاني بين العقل والشرع والكشف، وبنص تعبيره: « أرسى صدر المتألهين ـ لما يتحلى به من نباهة وقدرة ذهنية ـ قواعد بحثه العلمي والفلسفي على اساس التوفيق بين العقل والكشف والشرع. ثم كشف عن حقائق الإلهيات من خلال توظيف منظومة تجمع بين: المقدمات البرهانية، والأفكار الكشفية، والمواد الدينية القطعية. صحيح ان جذور هذا المنهج موجودة في كلمات المعلّم الثاني أبي نصر الفارابي، وابن سينا، وشيخ الإشراق، وشمس الدين بن تركه، والخواجة نصير الدين الطوسي، الا أنه مع صدر المتألهين بلغ كمال التوفيق » يلاحظ: بررسيهاى اسلامي، محمد حسين الطباطبائي، ص٢٩٧ (بالفارسية).

ومن المعاصرين اهتم بالمسألة نفسها بالاضافة الى الطباطبائي الامام الخميني الراحل حيث اشار في تفسيره لسورة الحمد انه بصدد ايجاد المصالحة بين اهل البرهان واهل العرفان واهل الفقه؛ اي بين الفيلسوف والعارف والفقيه.

وفي خطٍّ جديد، عبّرت المسألة عن محتواها في السؤال عن الثابت والمتغيّر في الحكومة الاسلامية ذاتها. فلو أردنا أن نقتبس من الإمام الخميني الراحل موقفه الذي يعدّ فيه الحكومة الاسلامية من الأحكام الأولية التي تتقدّم ما سواها من الأحكام الفرعية[٣]؛ ففي هذه الحالة سنكون أمام مشكلة تعبِّر عن نفسها بالشكل التالي: مادامت الحكومة الإسلامية من الأحكام الأولية، فإنَّ السعي لإقامتها لا يقتصر على زمان دون آخر، فكيف ياتُرى يتمّ التوفيق بين أحكام الشريعة الثابتة التي تلتزم الحكومة الاسلامية بتطبيقها والسهر على حمايتها، ومتغيرات المكان والزمان فيما تفرضه ـ هذه المتغيرات ـ من حاجةٍ إلى أحكامٍ جديدة ذات طابع متغيّر؟

إنّ هذه القضية التي لبست ثوب الإشكالية النظرية في السابق، عادت لتطرح نفسها في واقعنا الراهن كمشكلة عملية حقيقية. فنحن الآن نعيش عصر الدولة الاسلامية، ونحيا في إطار ممارسة يومية للحكم الإسلامي؛ وبالتالي فقد أطلّت هذه المشكلة برأسها وألقت بظلالها كقضية عملية تحتاج إلى الحسم، لا إلى رسم التنظيرات الفكرية المجرَّدة من حولها، أو تقديم صياغات ثقافية تُسكت الخصم على عادة المنهج النقضي في الجدل. ومعنى ذلك حصراً أنها قد تحوّلت في مرحلة التطبيق من مجرد إشكالية نظرية تتعدّد وجهات النظر في الإجابة عنها، إلى مشكلة عملية محددة تتطلب حلاًّ نافذاً محدّداً وسريعاً.

---

(٣) يقول الامام الخميني في ذلك: « الحكومة . . . احد احكام الاسلام الاولية، ومقدمة على جميع الاحكام الفرعية، حتى الصلاة والصيام والحج . . . » صحيفة النور، ج ٢١، ص ٦١.

لقد قدّم الفكر الإسلامي عدداً من الأطروحات لمعالجة هذه القضية سنطوف في الأسطر التالية حول أبرزها، مع الحفاظ على الهيكل الآتي للبحث[٤]:

١ ـ التأكيد في الإجابات على تلك الاطروحات التي انطلقت من المدرسة الاسلامية التي تؤمن بالاجتهاد ولم تُذعن أبداً للدعوة إلى إغلاقه في ايّ عصرٍ من العصور التي تلت انقضاء عصر النص. اذ نرى أنّ هذه المدرسة مع كونها الأقدر على معالجة الإشكال نظرياً وعملياً، قد واجهت إهمالاً وصدوداً كبيرَيْن في بيئة الفكر الإسلامي ومن قبل الاتجاهات المعنيّة بإثارة المشكلة لأسباب يعود أغلبها إلى دواعي الإقصاء المذهبي البغيض.

٢ ـ التاكيد على الجانب العملي من المشكلة، كما عبّر عن نفسه في تجربة التطبيق الاسلامي الراهنة في الاقليم الإيراني بالنظر الى طبيعة الحلول التي ابدعت له. ومن حسن الحظّ ان يكون زمام تجربة التطبيق هذه في أيدي مفكرين وفقهاء منتمين الى المدرسة التي تؤمن أبداً بإبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً منذ انقضاء عصر النص.

---

(٤) من ابرز المساهمات التي نعنيها على هذا الصعيد، ماكتبه السيد محمد حسين الطباطبائي، والسيد محمد باقر الصدر والشيخ مطهري والشيخ جوادي آملي. أما في العقدين الأخيرين فقد اكتسبت القضية ـ كما هو مشار اليه في المتن ـ طابعاً عملياً، وأضحت تبحثَ عن الحلول الفعلية، اكثر من بحثها عن الصيغ النظرية، وان كان الحل العملي يرتكز في نهاية المطاف على تصوّر نظري. وما نريد التركيز عليه هنا هو أنّ هذا المقال يتناول اطروحة الطباطبائي.

وتظهر أهمية هذا التأكيد في عدم الانسياق وراء التنظيرات المجردة التي لا طائل وراءها سوى إبقاء أوار السجال مشتعلاً في حركة فكرية تبتعد عن الواقع وتنفصل عنه باستمرار، حتى يعود العمل الفكري نفسه شكلاً من أشكال أزمة الواقع(٥).

٣ ـ إنّ النقطتين المذكورتين آنفاً ستكونان محدِّدتين لنا في أن لا نسعى إلى متابعة واستقصاء ما سجّلته وردَّدته وتردّده الاتجاهات العلمانية، على هذا الصعيد ـ وهو كثير ـ دون أن يعني ذلك إهمال أقوالها تماماً. وإنما سنشير أحياناً إلى بعض ما ترتكز عليه هذه الاتجاهات في معرض توضيح الشبهات والإشكالات وردّها، او المقارنة بينها وبين الرؤية الاسلامية.

ويعود ذلك ـ كما قلنا ـ إلى أننا نبحث عن فاعلية الحلول والأفكار من خلال مشكلات الواقع التي يجب أن ننصرف الى مواجهتها وحلّها. فما تحتاجه المجتمعات في مسارات النهوض هو أن تنأى عن التكديس (في الأفكار والأشياء) وتنصرف إلى البناء، ورحم الله مالك بن نبي الذي كتب قبل ثلاثة عقود ونصف من الان: «فإنّ تنظيم المجتمع وحياته وحركته، بل فوضاه وخموده وركوده، كل هذه الأمور لها علاقة بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع» ثم أضاف: «إنّ أهمية الأفكار في حياة مجتمع معيّن تتجلى في

---

(٥) في الكثير من القضايا التي خضعت لمبدأ السجال شكّلت الحصيلة وجهاً آخر من أوجه الواقع المأزوم. اي انّ الفكر عاد بنفسه ليعكس ازمات الواقع، فأضحى فكراً مأزوماً، كما هو الحال فيما يكتب ويقال مثلاً عن: العقلانية، النهضة، الديموقراطية، التقدم، وغير ذلك من المواضيع التي تعرض لها الاتجاهات الفكرية السائدة في العالم العربي كمثال.

صورتين: فهي إما أن تؤثر كعوامل نهوض في الحياة الاجتماعية، وإما أن تؤثر عكس ذلك كعوامل ممرضة، بحيث تجعل النمو الاجتماعي صعباً أو مستحيلاً»[٦].

٤ ـ إذا كنا رسمنا للثابت والمتغيّر أفقاً أكبر يستوعب الكثير من نقاط الجدل النظري[٧]، فإنّ الذي يعنينا في هذا المقال تحديداً؛ بحث الثبات والتغيّر في الاحكام الفقهية، والتوجّه مباشرة إلى المشكلة المترتّبة على قولنا: إنّ الشريعة ثابتة ومحددة بأحكامٍ بعينها؛ فيما الاسلام قادر في كلّ حين على تفقيه كلّ شيء في مسار الحياة[٨]. فإذا كانت الحياة قد انبسطت على وقائع لا يكاد

---

(٦) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، مقدمة الطبعة الاولى التي يعود تاريخها الى ٢٦ / ٢ / ١٩٥٩، ص ١١ـ١٢.

(٧) يعرف القارئ العربي المتابع أنّ « الثابت والمتغيّر » هو عنوان أطروحة الشاعر السوري علي احمد سعيد (ادونيس) التي صدرت في ثلاثة أجزاء. وهذه لا تعنينا رغم انها تلتقي في الافق العام مع الجانب النظري للموضوع. اما عن الجانب النظري للمسألة وعراقته في ثقافة الفكر الاسلامي ذاتها، بحيث تخترق القرون فضلاً عن العقود المتأخرة، فيلاحظ بشأنها استعراض د. عبد الكريم سروش الذي يعود بها الى أبي حامد الغزالي (القرن الخامس الهجري) ثم مضت تعبّر عن نفسها في أعمال روّاد الاصلاح الديني واطروحاتهم في كل عصر. مجلة كيان، العدد الثاني (بالفارسية).

(٨) يركّز الامام الخميني على هذه النقطة كثيراً، اذ نصّ من موقعه في قيادة التجربة، بل وبعد مضي عقد من السنوات عليها، على أنّ الفقه هو نظرية كاملة للحياة، وما الحكومة الاسلامية الا تجلٍّ عمليّ لحركة الفقه. وبنص قوله: « انّ الفقه نظرية واقعية متكاملة لإدارة الانسان والمجتمع من المهد الى اللحد » أما « الحكومة فهي بنظر المجتهد الواقعي تجسيد للفلسفة ←

يكون لها حصر؛ وإنّ التغيّر والتحوّل هما سمة الحياة، فكيف يا ترى تستجيب الشريعة الثابتة للحياة المتحركة المتحوّلة أبداً؟ وكيف يكون بمقدور أحكام الشريعة المحدودة ان تُغني حاجات مستجدة ووقائع مستحدثة لا أمد لنهايتها[٩]؟ وبتعبير فنّي: كيف نواجه معضلة تناهي النصوص وعدم تناهي الحوادث؟

اطروحة الطباطبائي

كان من الأوائل الذين تعرّضوا لمشكلة الثابت والمتغيّر في فقه الحكومة الاسلامية هو السيد محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان. وخلاصة

← العملية لتمام الفقه في جميع جوانب الحياة »كما جاء في بيان اصدره الى الحوزات العلمية في منتصف رجب سنة ١٤٠٩ هـ.

(٩) تأكيداً لأهمية هذه المشكلة وحضورها حتى في نطاق التجربة الفعلية للجمهورية الاسلامية، نجد انّ تلفزيون طهران وجه في ندوة تلفزيونية سبقت الاستفتاء على الجمهورية الاسلامية، السؤال التالي الى الشهيد مطهري، اثناء استضافته في الندوة: « فضيلة الاستاذ: كلنا نعلم ان اوضاع الزمن هي في تطوّر وتغيّر مستمرين، فكيف تستطيع حكومة الجمهورية الاسلامية ان تواجه القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية و... المعقدة وهي عرضة للتطوّر المستمر؟ » فما كان من الشهيد مطهري الا ان اكّد الاشكال بطرحه مجدداً ضمن الصياغه التالية: « إنّ مسألة تطوّر الزمن من جهة، وثبات الاحكام والقوانين الاسلامية من جهة اخرى ظلّت مثار هذا السؤال دائماً، كما ظلّ السؤال التالي مطروحاً: كيف يمكن الجمع بين هذا الثابت وذلك المتطوّر؟ » ثم درج الى تفصيل الاجابة. يلاحظ: حول الثورة الاسلامية، الشهيد مرتضى مطهري، ص ٦٥ـ٦٦.

ما ذهب اليه الطباطبائي هو أن للانسان والمركب الاجتماعي احتياجات ثابتة لا تتغيّر أبداً، وإلى جوارها احتياجات متغيّرة تتفاوت تبعاً للعصور والأزمان. وعلى مستوى الأحكام الفقهية جاءت الشريعة لتمثّل الجزء الثابت الذي لا يتغيّر من الأحكام الاسلامية، وهذا الجزء الثابت يتعامل مع الجزء الثابت في الوجود الانساني والاجتماعي. اما الجزء المتغيّر من الوجود الاجتماعي والانساني فيقابله في الاسلام الجزء المتغيّر القائم على اساس مجموعة من الاحكام المتغيّرة ابداً والتي تناط صلاحية استنباطها وإقرارها بالحاكم الاسلامي وولي الامر الشرعي. بيد ان الحاكم في الدولة الاسلامية ليس حُرّاً في إقرار هذا الجزء المتغيّر من الأحكام التي يحتاج اليها المجتمع، بل عليه ان يمارس ذلك في اطار شروط سنشير إليها لاحقاً.

والآن الى نصوص الطباطبائي نفسه، الذي ينزع فكره الى الكثير من الواقعية، إذ هو يقرر أولاً ـ وربما خلافاً لكثير من تصوّرات الاسلاميين ـ أنّ: «الاحتياجات الحياتية هي العامل الأصلي الذي يكمن وراء ظهور القوانين والنظم الاجتماعية..، وتلبية هذه الاحتياجات هو الدافع المباشر لنشوء المجتمع وإجراء القوانين والنظم الاجتماعية»[١٠].

---

(١٠) لن نشير بعد الآن إلى هوامش نصوص الطباطبائي مكتفين بهذه الاشارة، حيث اعتمدنا في جميع النصوص على بحثين للطباطبائي نشرهما بالفارسية. الأول بعنوان: «اسلام و نيازمنديهاى انسان معاصر» اي: الاسلام واحتياجات الانسان المعاصر. والثاني بعنوان: «مسألهٔ ولايت و زعامت» اي: بحث في الولاية والقيادة، وقد قمنا بترجمة جميع ←

وحين تكون الاحتياجات هي الاساس في سنّ القوانين وتشريعها، فإن ربطها بالمجتمع ـ الذي يؤمن الطباطبائي بأنه متحوّل دائماً في أحد خطوطه ـ يستوجب تغيراً في القوانين والتشريعات نفسها، وبنص تعبير الطباطبائي: «نجد أنّ التقدم المدني في الوقت الذي يسد في نموّه التدريجي المطَّرَد قسماً من احتياجات الانسان، يفتح الباب لاحتياجات جديدة. وهذه العملية تستدعي بدورها الاستغناء عن سلسلة من القوانين، وظهور حاجة ماسة الى مجموعة من القوانين الجديدة، أو ان يصار الى تغيير القديم عبر تحديثه وتجديده».

وعليه يحمل الطباطبائي على الاتجاه الذي يُستشعر أحياناً حتى من كلمات بعض الاسلاميين حين يتحدثون عن ثبات الشريعة واستحالة تغييرها، وفي الوقت نفسه يقولون: انّ الاسلام صالح لكل زمان ومكان، اذ كيف يا ترى نوفق بين ثبات الشريعة وتحوّل الحياة؛ يحمل على هذا الفهم بقوله: «هم يظنون أن الاسلام يريد أن يدير الحياة المتحوّلة دوماً نحو التكامل بمجموعة من الاحكام الثابتة الموحّدة فقط، أو انّه يريد أن يحدّ بقوة السيف من تدفّق حركة الحياة، ويقاوم التقدم الضروري المطّرد للتمدّن الانساني» ثم يميز بين جانبين في الانسان والوجود الانساني عامة، أحدهما ثابت: «يرتبط بواقع الانسان

← النصوص المقتبسة من هذين البحثين. وبالنسبة للقارئ العربي فبمقدوره ان يرجع الى الترجمة العربية التي قدمناها للبحثين المذكورين في اطار كتاب «مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي» وهو الجزء الاول من هذه المجموعة. كما بمقدوره ان يرجع الى ماكتبه الطباطبائي بالعربية مباشرة في تفسيره، اذ يلاحظ على سبيل المثال: الميزان، المجلد الرابع، ص ١٢٠.

الطبيعي، ويأخذ بنظر الاعتبار التكوين الانساني بصرف النظر عما اذا كان الانسان بدوياً أو متحضراً، أسود أو أبيض، قوياً أو ضعيفاً...؛ ولا أحد يسعه ان يزعم أنّ كنه الانسانية قد تغيّر تدريجياً، وحلّ ـ أو يمكن أن يحل ـ محله شيء آخر، تماماً كما لا أحد يسعه القول؛ أنّ الطبيعة الانسانية التي هي حدّ مشترك بين بني آدم، المعاصر منهم، ومن مضى أو سوف يأتي، لا تلتقي على سلسلة من الاحتياجات المشتركة» وهناك الى جوار ذلك، الحاجات المتغيّرة المرتبطة بالتحوّل الاجتماعي والتقدم المدنيّ الهائل، بما يفرزه من آلاف الحاجات المستجدة التي تحتاج الى نظم وقوانين جديدة.

وعليه جاء الاسلام ليفرز نوعين من القوانين، أولهما: «الاحكام والقوانين الثابتة التي تحافظ على المنافع الحياتية للانسان من زاوية كونه إنساناً يعيش حياةً جماعية، بغض النظر عن المكان والزمان والعوامل الطارئة» وفي خط موازٍ هناك: «الأحكام والقوانين التي تكتسب صفة مؤقته أو طارئة لارتباطها بظروف محلّية خاصة، بحيث تتغيّر باختلاف طراز الحياة. إنّ مثل هذه الاحكام يكون قابلاً للتبدّل والتغيّر تبعاً لتغيّر الحالات الاجتماعية، والتطوّر التدريجي للحضارة والمدنية وما يستتبعه من زوال القديم وظهور الوسائل والمناهج الجديدة».

والحاجات المستجدة ليست قليلة أو محدودة بحيث تكون غير ذي بال في تخطيط الاسلام، بل إن الطباطبائي يرى: «أنّ الحياة تتقدم بسرعة واطراد، بحيث أفضى تراكم الاعمال وتعقيدها الى فتح آلاف الآفاق والاختصاصات المتنوعة، مما يعكس حاجة الانسانية في موازاة ذلك إلى آلاف القوانين

والنظم». واستنباط الاحكام للمستجدات مُناط في حركة المجتمع الاسلامي بقيادة الدولة ـ الحاكم الشرعي ـ الذي يمارس بنفسه استنباط الاحكام للوقائع المستجدة، أو يكل ذلك إلى هيئات مختصة: «وهذا النمط من الأحكام هو من آثار الولاية العامة، وهي منوطة لرأي نبي الاسلام [يوم كان حاكماً للدولة] وأولي الامر المنصوبين من قبله، وتشخّص في إطار الاحكام الدينية الثابتة وبحسب المصالح المتغيّرة زمانياً ومكانياً» كما يعبّر عنه الطباطبائي[١١].

أربع ضوابط

لا يرى السيد الطباطبائي في النظرية التي يتبنّاها للسياسة والحكم، انّ الحاكم الاسلامي حرّ في سن القوانين المتغيّرة، بل عليه ان يفعل ذلك في إطار ما يأتي:

أولاً: أن يتم استنباط الأحكام المتغيّرة في نطاق الاحكام الثابتة للشريعة وبما لا يتعارض معها.

ثانياً: أن تتم صياغة الاحكام المتغيّرة وفقاً للمصالح المتغيّرة في حركة

---

(١١) على ان سلوك النبي (صلّى الله عليه وآله) كحاكم وولي للامر يستفاد منه كمؤشرات عامة تحدّد لولاة الامر من بعده الاتجاه العام لملء منطقة الفراغ ـ كما يذهب الى ذلك السيد محمد باقر الصدر في نظريته عن منطقة الفراغ ـ ، أما مضمون المواقف والقوانين التي تسن فيترك تقديرها لخصوصيات التجربة ومصلحة الاسلام والمسلمين في كل عصر شرط ان تبقى في اطار الخط العام لثوابت الشريعة ، الا ما تطابق في شروطه مع عصر النبي فيؤخذ فيه ما اتخذه النبي حتى في الجانب المتغير .

الدولة الاسلامية واحتياجات المجتمع، وبما يشبع متطلبات الزمان والمكان. فالمجتمع الانساني على قدر حاجته الى احكام ثابتة تؤمّنها الشريعة الثابتة، يحتاج لاحكام متغيّرة: «حيث لا يمكن بقاء مجتمع من المجتمعات البشرية واستمراره دون هذه الاحكام المتحركة. والسرّ في ذلك هو، أنّ هذا الانسان الطبيعي الذي يتّسم ببنية ثابتة وطبيعة موحدة، يخضع في خط موازٍ إلى مقتضيات التحوّلات المكانية والزمانية المستمرة، ويواجه عوامل متحركة تفضي بتغيّر الزمان والمكان إلى تغيّر المحيط والأوضاع، مما يستوجب بدوره استحداثاً أو تبديلاً في الأحكام، أو كليهما معاً، ينسجم مع الأوضاع المستحدثة» كما يقول الطباطبائي.

ثالثاً: على الحاكم الاسلامي ان يمارس هذه المسؤولية في إطار الشورى ومن خلالها، وعليه أن يُنفّذ ما يصل إليه من خلال رأي الشورى عبر أهل الاختصاص والخبرة في كلّ حقل. وبتعبير الطباطبائي: «إنّ ما يصدر من أحكامٍ عن مركز الولاية والحكومة لا يكون إلا عن طريق الشورى وبشرط رعاية مصالح الاسلام والمسلمين».

رابعاً: إنّ الاحكام المتغيّرة هذه ليست جزءاً من الشريعة. فالشريعة الاسلامية مجموع ثابت ومحدّد لا ينقص منه ولا يضاف اليه شيء. أما هذه الاحكام فتتغيّر باستمرار بتغيّر المصالح التي فرضتها، وبالتالي يكون تغيّر الحاكم الاسلامي ـ ولي الامر ـ وتغيّر المصالح هي بواعث لتغيير هذه الاحكام واستبدالها باخرى جديدة تواكب المستجدات. أي إنّ هذه المنطقة هي في واقعها مساحة لامتصاص متطلبات التطوّر في خطّ الحكومة من جهة، وفي خطّ

المجتمع من جهةٍ ثانية.

يقول الطباطبائي: «هذا النمط من الاحكام لا يعدّ بحسب الاصطلاح الديني جزءاً من احكام الدين وشرائعه السماوية».

وفي مكان آخر يقول مشدداً على النقطة ذاتها: «بيد أن ما ينبغي التأكيد عليه ـ مجدداً ـ انّ الاحكام المتغيّرة هذه، والنظم الجديدة في دائرة الاسلام، هي وان كانت واجبة التنفيذ حيث يتعيّن على «ولي الامر» ان يتصدى لوضعها وتنفيذها، وعلى المجتمع اطاعته فيها، الا انها في الوقت نفسه لا تعدّ جزءاً من الشريعة، ولا تدخل في نطاق الحكم الإلهي». لماذا؟ لأنّ: «منهج الاسلام في وضع القوانين الإلهية يقوم على اساس تلقيها عن طريق الوحي. اما الاحكام والقوانين المتغيّرة فتدخل في نطاق صلاحيات الحاكم، وتوضع عن طريق الشورى» وبذلك تبقى الاحكام الإلهية: «التي تمثل متن الشريعة ومضمونها، ثابتة للابد وماضية في كلّ وقت، لا يحق لأحد تغييرها حتى ولي الامر بحجة رعاية المصالح المتغيّرة، أو الغاؤها بأيّة ذريعة كانت».

يترتب على هذه الضوابط الاربع عدد من النتائج الخطيرة والمهمة نشير الى ثلاث منها:

النتيجة الأولى: يلاحظ السيد الطباطبائي أنّ كون الاحكام المتغيّرة ليست جزءاً من الشريعة الثابتة لا يغيّر ابداً من ضرورة احترامها ووجوب العمل بها شرعاً، كما أفدنا ذلك من ثنايا النصوص المشار إليها قبل قليل، وذلك من زاوية وجوب الاطاعة المقرّرة قرآنياً وإسلامياً لولي الامر الحاكم الشرعي للدولة الاسلامية. فهي: (لا تعد جزءاً من احكام الدين وشرائعه السماوية، وان

كانت واجبة الطاعة بمقتضى قوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم») كما يوضح الطباطبائي*.

النتيجة الثانية: ان الجانب المتغيّر في اجتهادات الفقهاء ومعطيات الممارسة في اشكال الحكم الاسلامي على مرّ العصور التاريخية السالفة هي ليست من الشريعة، لأنّ الاخيرة هي التعبير عن احكام الله الثابتة التي لا تتغيّر.

يكتب الطباطبائي في نصٍ آخر مُدلاً على هذه الحقيقة: «أما الاحكام المتغيّرة في الاسلام، فهي قابلة للتغيير تبعاً لما يستجيب لتحولات التكامل الاجتماعي».

ثمّ يضيف: «فكل ما تملكه هذه الاحكام المتغيّرة أنّها وجدت لتحقيق مصلحة ما، فبمجرد ان تنتفي المصلحة يرفع الحكم، فيتعيّن حينها على وليّ الامر (السابق أو الجديد) ان يرفع الحكم المنتفي ويعلن ذلك للناس، ثم يبدله بحكمٍ آخر يتّسق مع المصالح المستجدة».

---

* يذهب السيد الطباطبائي في الميزان الى انّ الطاعة مطلقة في الآية «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولي الامر منكم» من غير اي تقييد، ولازمة ذلك اعتبار العصمة في جانب اولي الامر كما هي معتبرة في جانب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من دون فرق، وبالتالي فالآية مختصة بالمعصومين من اولي الامر دون من هم سواهم.

في حين يوهم حديثه اعلاه الى انه يدخل في الآية المعصوم وغير المعصوم من اولي الامر ويجعلهما سيان في حكم الطاعة والاتباع. صحيح ان الطاعة ثابتة لولي الامر الشرعي، الا ان ما يذهب اليه العلامة هو ان الآية اعلاه مختصة بالمعصومين منهم، مادامت الطاعة المطلقة فيها تستلزم العصمة. ينظر: الميزان، المجلد الرابع، ص ٣٩١.

وفي هذا جواب مفحم للاتجاهات العلمانية التي تُثير الكثير من الكلام حول تطبيق الشريعة وهي تسأل: وهل معنى ذلك أن نعود إلى ما أنتجه الفقهاء قديماً؟ ثم الى اي فقيهٍ منهم نعود؟ ولماذا لا نوكل المهمة إلى آراء الفقهاء المعاصرين؟ هذه الاستفهامات وما شاكلها تنتفي إذا عرفنا جيداً أنّ تطبيق الشريعة يعني ـ بمنتهى الوضوح ـ العودة إلى شريعة الله، لا إلى المتغيّر من اجتهادات الفقهاء وما أفرزته تجارب الحكم الاسلامي وإطاراته عبر التاريخ.

ومادامت الولاية، من احكام الشريعة الثابتة ـ كما اشرنا ـ فستناط بها مهمة استنباط التفاصيل التي يحتاجها الواقع المتحرك الآن عبر صلاحيات الحاكم وحركة الاجتهاد الفقهي معاً. ولكن رغم أنّ اجتهادات الفقهاء في دائرة المتغيّر ومعطيات الحكم الاسلامي عبر التأريخ غير مُلزمة لنا الآن، إلّا أن ذلك يسقطها عن مقام الحجية وحسب، في حين يمكن أن نستثمر طاقاتها ويستفيد منها المعاصرون بوصفها خبرات تدخل في خدمة الاجتهاد الفقهي المعاصر دون ان تكون قيداً عليه. فالعلوم تنمو بالتراكم، وليس بوسع حقل من حقول المعرفة الانسانية أن يقطع بالكامل مع خبراته التأريخية. وبذلك فليس من الصحيح ما تذهب اليه الاتجاهات العلمانية من قولها «بأنّ الشريعة اجتهادات بشرٍ توخَّوا صالح الجماعة الدنيوي»[١٢] أولاً: لأنّ الشريعة هي احكام الله الثابتة التي لا تزيد ولا تنقص ولا تتغيّر. وثانياً: لأنّ اجتهادات الفقهاء التي تتوخى المصالح الدنيوية المتغيّرة للجماعة الاسلامية، تدخل في الجانب المتحرك الذي يمكن

---

(١٢) يلاحظ النص في: القومية العربية والاسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٩٣.

باستمرار تبعاً لتغير المصالح وليست هي جزءاً من الشريعة. وثالثاً: انّ العملية الاجتهادية المناطة بالفقهاء هي برمّتها عمل ديني يستمدّ شرعيته من الدين نفسه ومما حثّت الشريعة عليه على فرض الوجوب العيني أو الكفائي وبالتالي لا يصحّ أن يقال انّ هذه الممارسة هي «اجتهاد بشري» وحسب، بل هي «اجتهاد ديني» أقرّه الدين وأناطه بالفقهاء، كونهم المؤهلين لعملية الاستنباط والكشف عن الاحكام الفقهية.

وعودة الآن إلى فكر الطباطبائي الذي يسجّل خطوات متقدمة على ما أشكل في الذهنية الاسلامية من جهة، وعلى ما أثارته الاتجاهات العلمانية من جهة ثانية، حول قضية شكل الحكم واطاره. فإذا سقطت بعض تيارات الفكر الاسلامي فيما يشبه السذاجة أو التحجّر في نصب اشكال سابقة لممارسات الحكم الاسلامي عبر التأريخ بوصفها «ثوابت» لا يجوز المحيد عنها، وفيما جاءت الاتجاهات العلمانية لتنادي بعدم أهلية الأطر السابقة لمواكبة ما بلغه العالم اليوم من تطوّر على الخطّ المدني يستلزم ضرورة تغيير في الاطر التأريخية، متخذة ذلك حجة في رفض العودة الى حكم الاسلام والدولة الاسلامية، سجّل الطباطبائي بوضوح منقطع النظير أنّ شكل الحكم نفسه هو من الامور الزمنية التي توكل الى التطوّر المدني وليس جزءاً ثابتاً ومحدداً من الشريعة، بل لا ينبغي ان يكون للشريعة موقف ثابت إزاء قضية متغيّرة بطبعها كقضية شكل الحكم الاسلامي المعاصر وطبيعة مؤسساته. فما هو ثابت في هذا الشأن في اصل الشريعة؛ هو أنّ السعي للنهوض باقامة الحكم الاسلامي هو بنفسه من الاحكام الاولية، وان موقع الولي الحاكم الشرعي مع الصلاحيات

المناطة به هو بذاته من احكام الشريعة الثابتة. وحينئذ تنحلّ المشكلة بسهولة، اذ يقر ولي الامر الشكل الذي يراه مناسباً للحكم الاسلامي وأطر الدولة عن طريق الشورى، والرجوع الى أهل الاختصاص، الذين يأخذون بالحسبان آخر ما أفرزه خط التقدم المدني من معطيات على هذا الصعيد.

يقول السيد الطباطبائي في هذا الصدد: «ثمة مسألة تُثار عن شكل الحكم في وقتٍ تتعدّد فيه المجتمعات الاسلامية وتمتد على رقعة جغرافية واسعة تتنوع فيها اللغات والاصول القومية والوطنية، كما هو الحال في عصرنا الحاضر. والسؤال: كيف تواجه النظرية الاسلامية مثل هذا التنوّع؟ فهل يعيش كل مجتمع في إطار ولايته وحكومته الخاصة؟ أم تكون هناك مجموعة من الحكومات المحلية الوطنية التي تأتلف في اطار حكومة مركزية واحدة؟ أم تكون الادارة شبيهة بما هو عليه الإطار التنظيمي العام لهيئة الأمم المتحدة؟»

يجيب الطباطبائي عن كل هذه الاستفهامات وما يمكن ان يقع على شاكلتها بقوله: «في الواقع ليس ثمة موقف تشريعي ثابت للإسلام إزاء هذه الصيغ. بمعنى أنّ الاسلام بما هو شريعة ثابتة، لم يتبنّ إطاراً معيناً للحكم يدعو إليه ويعتبره الواجب دون غيره لأنّ الشريعة تتضمن العناصر الدينية الثابتة، في حين تنظر الى قضية إطار الحكم وشكله كقضية متغيّرة قابلة للتبدّل في المجتمعات بحسب التطوّر الحضاري. لذلك لا ينبغي للشريعة أن يكون لها موقف ثابت في قضية تعدّ متغيّرة بطبعها».

ومن الواضح أنّ هذه النظرة تمتد حتى تشمل تفاصيل بناء الدولة الاسلامية في واقعنا المعاصر. كما هو شأن الجمهورية الاسلامية التي تأخذ

بآخر ما تستطيع من معطيات العصر في إشادة هذا البناء دون أن يكون من حق أحد أن يعترض بأن صيغة البناء الراهن تغاير مثلاً صور الاشكال التأريخية للحكم الاسلامي التي تحملها الذاكرة وتستوطن وعي المسلمين.

النتيجة الثالثة: حين نقول انّ الشريعة كاملة فلا يُعترض علينا بالقول: وكيف تكون كاملة وفي ذلك ضربان من المصادرة؛ الأولى: على وقائع الحياة المتكاثرة دون نهاية في مقابل محدودية أحكام الشريعة. والثانية: على الواقع الحياتي المتحوّل ابداً والمتغيّر دوماً، في مقابل ثبات أحكام الشريعة وخلودها وحرمة تغييرها(١٣)؟

فالشريعة كاملة بالمعنى الذي تشتمل فيه على الجزأين معاً. فالولاية هي بنفسها من أحكام الشريعة الثابتة، وبالولاية التي تتجسّد في ولي الامر وقيام الدولة يتفعّل الجزء المتحرك الذي يتجاوز المصادرتين المتوهمتين. أي بالولاية التي تعدّ في أصلها حكماً شرعياً ثابتاً، يستنبط ما يحتاج إليه من أحكام مستجدة، وبصلاحياتها تُسنّ الاحكام التي تواكب المتغيّرات.

وحينئذ لا تتمثل المشكلة كما يصوغها باحث معاصر في قوله: «ستبقى

---

(١٣) يُعدّ د. محمد النويهي من اوائل من نظّر لهاتين المصادرتين بشكل متين، بحيث تحوّلت افكاره الى اساس لجيل من الكتاب العلمانيين الذي شرحوا افكار النويهي أو أسسوا على مقولاته أو أعادوا انتاجها بثوبٍ جديد. ومحاولة النويهي التي نعنيها صدرت اولاً في سلسلة من المقالات في مجلة: «الآداب» سنة ١٩٧٠، ثم ضمّها كتاب صدر سنة ١٩٨٣ بعنوان «نحو ثورة في الفكر الديني» وبالنسبة للمصادرتين اللتين اشرنا اليهما يمكن ملاحظتهما في النويهي، ص ١٠٣.

المشكلة قائمة حول كيفية التوفيق بين الشريعة الاسلامية (التي لا نزال نعتقد انها صالحة لكل زمان ومكان) وبين تنظيم المجتمع الحديث ومقتضيات العصر الحاضر »[١٤] وانما ستكمن في مكانٍ آخر ؛ في قدرة الدولة الاسلامية على ملء منطقة الفراغ المتروكة لصلاحيات الحاكم وطاقة الاجتهاد الفقهي على استنفاد الواقع ، فهل استطاع خط الاجتهاد أن يرتقي الى مصاف ما تتطلبه التجربة الاسلامية الراهنة ؟ هذا هو السؤال الحقيقي .

---

(١٤) الدين في المجتمع العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ص ١٦١ .

بين المرحومين مغنية والطباطبائي

من أروع ما نعثر عليه في أوراق العلماء وكتاباتهم هو ما تخطّه أناملهم من آراء حيال نتاجات بعضهم من بعض.

على أنَّ المسألة تتجاوز مردودها النفسي والانطباع الإيجابي الذي تتركه فينا، لتتحرك في مسارات أخر تمليها حاجة الفكر الإسلامي للتعريف والنقد، ومسؤولية ذوي الأقلام في النهوض بهذه المهمة.

ولا أدري لماذا يبخل بعض حملة الاقلام من العلماء والمفكرين ويمتنع من التعريف بمؤلفات زملاء لهم قدّموا للأمة من خلال كتاباتهم خدمات جلّى، لا سيما وإنّ عيون أبناء الأمة مشدودة إلى أفواه أولئك العلماء، تتلقى ما يصدر منهم بشيء كبير من الاحترام والاجلال؟

صحيح ان «الثناء اكثر من الاستحقاق ملق» ولكن «التقصير عن الاستحقاق عيّ وحسد».

لا أستطيع أن أخفي فرحتي واعتزازي وأنا أقرأ تقييم يصدر من عالم أو مفكر حيال زميل له، بل أرى في ذلك ما يتجاوز محض إبداء المشاعر، إلى أخلاقية رفيعة تقدّر جهود الآخرين ولا تدفعها أو تزوي بها جانباً عبر السكوت والإهمال.

كم كانت عظيمة إشارة الشهيد السيد الصدر لكتاب الشيخ مغنية «فقه الإمام الصادق».

لا أحسب أننا نلمس كثافة في هذه الإشارات كما لمسناها في كتابات المرحوم مغنية، اذ ربّما بلغت العشرات، وهي تكشف عن أدب جم و أخلاقية رفيعة و خصال كريمة تسمو بصاحبها لموقع لا يرى مساحة الفكر والعلم مغلقة على ذاته وحسب، بل في المضمار متسع له وللآخرين.

ومنذ ان قرأت في ذكريات السيد محمد حسين الطهراني[1]، ما نقله عن الشيخ مغنية أنه عطّل مكتبته بالكامل و ترك برنامجه في المطالعة، متفرغاً لقراءة تفسير الميزان، وشوق يستبدّ بي ويدفعني للمزيد، كي أعرف انطباع الشيخ مغنية عن هذا التفسير.

ثم وقعت بيدي مقالته الثمينة في التعريف بثلاثة كتب، أولها تفسير الميزان، فرأيت أن أعيد نشرها بالكامل، عسى أن تكون حافزاً لتجاوز أسوار الإهمال والصمت، والتعامل مع نتاج الآخرين بروح إيجابية تنمّ عن أخلاقية سلوكية و علمية رفيعة.
[المحرر]

---

(١) مهرتابان، السيد محمد حسين الطهراني، ص ٤٤.

ثلاث خصائص لتفسير الميزان*

الشيخ محمد جواد مغنية

ثلاثة كتب جاءت في حينها، واصابت الهدف في مرماها، وادّت الغرض المطلوب من وضعها على افضل الوجوه واتمها واكملها، ومرد ذلك إلى ان الرماة من اهل الفن والإختصاص الذين يهديهم فنهم واختصاصهم إلى الحقيقة وجوهر الاشياء.. ان كل جملة او كلمة مما يكتبون ويتكلمون تشهد انهم على علم ممّا يقولون، وانهم يدركون مواطن الضعف والقوّة في خصمهم. اما الضعف فيكتفون

---

* نلتقي في كتاب المرحوم الشيخ مغنية: « مع علماء النجف الاشرف » بمقال يحمل عنوان: « ثلاثة كتب » يتحدث فيه عن « تفسير الميزان »، ثم كتاب « فلسفتنا » للشهيد السيد محمد باقر الصدر، وأخيراً كتاب « عبد الله بن سبأ » للسيد مرتضى العسكري. وقد استبدلنا عنوان المقال بما يجعله اكثر جاذبية وأدلّ على المطلوب، كما اقتصرنا على نقل الجزء المرتبط بالميزان، اذ بمقدور من يرغب الاطلاع على المقال كاملاً وما سجله المرحوم مغنية بشأن كتابي « فلسفتنا » و « عبد الله بن سبأ » أن يعود لكتاب « مع علماء النجف الاشرف » ذاته. [المحرر]

باعلانه للملأ، وامّا القوة فيجابهونها بنفس السلاح الذي تسلح به الخصم، او بما هو اقوى وامضى، مع احكام خطط الدفاع والهجوم، ومن هنا كانت لهم الغلبة، وكان النصر حليفهم في شتى الميادين التي خاضوا معاركها.

اما اهل التطفل والفضول، اما الذين يؤلفون ويتصدون لاشياء ليسوا لها باهل فانهم يرتكبون ابشع الجرائم باسم العلم والدين، من حيث لا يشعرون، ويسيئون إلى الله والرسول والأئمة، من حيث لا يقصدون. انهم يصورون الدين، وكأنه اسطورة ابدعها خيال الانسان الحجري.. فيسلّحون الخصم بعد ان كان اعزل، ويعطونه الحجة علينا وعليهم بعد ان كانت عليه لا له.. وعندها يستفحل الداء ويستعصي على الحكيم العلاج والشفاء.. ولا يعلم الا الله كم قاسينا ونقاسي من العنت والبلاء من هؤلاء القاصرين المتطفلين..

الكتاب الاول: «الميزان في تفسير القرآن» للسيد محمد حسين الطباطبائي، ويمتاز بخصائص لا تجدها مجتمعة في غيره من التفاسير قديمها وحديثها، واهمها الخصائص التالية:

١ ـ ان منهج المفسر وطريقته في التفسير ان يذكر الآية، ثم يسوق كل ما يتصل بها من آيات، مع بيان السورة والرقم لكلّ آية، ثم يستخلص المعنى الظاهر الذي دلت عليه مجموع الآيات، كما لو كانت في سياق واحد، لان المفروض ان مصدر القرآن واحد، وانه يعتمد القرائن المنفصلة تماماً كالمتصلة، ثم يعزز المعنى الظاهر، ويدعمه بمنطق العقل، ان كان من الموضوعات العقلية، والا اقام الدليل على انه لا يتعارض مع العقل في شيء، فاذا تمّ هذا انتقل بالمعنى القرآني إلى حياة المجتمع، وقارن بينه وبين عقائد الناس وافعالهم وعاداتهم،

على اختلاف اديانهم ومذاهبهم، واثبت ان من خالف القرآن في شيء من ذلك فقد تنكّر لانسانيته وتجافى عن الحياة الكريمة التي تضمن له ولمجتمعه السعادة والهناء، ثم يلحق المؤلف بكل فصل من فصول الكتاب باباً مستقلاً يورد فيه طرفاً من احاديث الرسول واهل بيته، تتصل بموضوع الآيات التي تناولها بالشرح والتفسير، فجاء هذا المنهج الجديد تفسيراً للقرآن بالقرآن، وبالحديث، وبالعقل، وبالحياة، ان صحّ التعبير..

٢ ـ تجرد المؤلف، ونبذه التقليد، والتعصب لمذهب معين مما جعل منهجه منهجاً علمياً صرفاً.

٣ ـ بعد نظره، وسعة ثقافته، وقوة ملكاته المتعددة المتنوعة، وقد ظهر اثر ذلك جلياً في آرائه الخاصة، وان كان في بعضها مجال للنظر.. مثل تفسيره العصمة بالعلم الذي لا ينفك عن العمل به بحال[1]، وملخص ما فهمته من قوله ان العلم على نوعين: نوع لا يستدعي العمل به تلقائياً، كعلمنا نحن، فانه جزء من من العلة لا يترتب عليه الاثر المطلوب ما لم تنضم اليه سائر الاجزاء كالرغبة، وما اليها، ونوع يستدعي العمل بذاته، ويتنافى مع الترك، كالشجاعة التي تتنافى مع الجبن، والكرم الذي يتجافى عن البخل، واذا كنا لا ندرك هذا النوع من العلم ـ كما قال ـ فلأنه بعيد عن طبائعنا واذواقنا.

ويلاحظ عليه ان العصمة تكون، والحال هذه، اشبه بالتنفس خارجة عن

---

(١) هذه النظرية هي عين نظرية سقراط القائلة: ان نظرية المعرفة لا تنفك عن الفضيلة، وانه متى توافرت معرفة العقل تحققت خيرية الأفعال.

الارادة والاختيار، مع العلم بان المعصوم يترك القبيح مع قدرته على فعله، ويفعل الحسن مع قدرته على تركه، وعبارة السيد المفسر ـ هنا ـ تأبى التأويل، حيث قال ما نصه بالحرف: «ومن هنا يظهر ان هذه القوة المسمّاة بالعصمة سبب شعوري علمي غير مغلوب البتة».[٢]

وعلى اية حال، فليست هذه الخصائص الثلاث هي كل ما في الكتاب من مزايا وسمات، وانما هي كل ما احتفظت به الذاكرة، وانا اسطر هذه الكلمات.. ولو رجعت إلى الكتاب من جديد، ودرسته دراسة شاملة كاملة، وعددت كل ما فيه من خصائص وفوائد لوضعت كتاباً مستقلاً بحجم كتابي هذا، واضخم.

وبالتالي، فان هذا التفسير فريد في بابه فقد كشف عن رموز القرآن، واوضح ما فيه من متشابهات، واوجد حلاً للمشكلات الفلسفية والاقتصادية والسياسية، واثبت ان تعاليم القرآن قد تناولت مناحي الحياة بكلا طرفيها الجسماني والروحاني، وانها كافية وافية بسعادة الدارين، وان للاسلام فضل السبق إلى كل ما ينفع الناس، واقل ما يقال فيه: انه العدة والعدد لمن يناصر الحق ويبتغي التبشير والدعوة إلى الله عز وجل، واذا اهتم كل مفسر بناحية، كاللغة أو التشريع او التاريخ، وما اشبه، وغفل عما عداها فان المؤلف اهتم بشتى النواحي، اللهم الا اسرار البلاغة القرآنية..

وشيء آخر، فقد تمنيت لو خلي الكتاب من هذا التعقيد الذي يضطر القارئ إلى الجهد في التفكير، والبذل من وقته الثمين، واذا كان المعاصر يحب

---

(٢) ج ٥، ص ٨١.

السرعة، ويستعجل الوصول إلى النتيجة، فعلينا ان نسهل له السبيل، ونعينه على تحقيق رغباته.. ولكن أي كتاب غير كتاب الله لا يقال فيه «لو» عـلى ان هـذه الملاحظة وما إليها ليست جوهرية، بل ليست بشيء بالقياس إلى عظمة الكتاب، وما حواه من كنوز وفوائد، جعلته يحتلّ المكان الاول في عالم التفسير، ولست اغالي اذا قلت: ان المؤلف الطباطبائي قد طور علم التـفسير، ونـقله إلى عـالم جديد، وحرره من كل ما يأباه الدين والعقل، كالاسرائيليات وما اليها، وربط بينه وبين الحياة بشتى نواحيها، وان دل هذا على شيء فانما يدل على الرصيد الضخم الذي يملكه المؤلف، والمواهب الجمة التي يتمتع بها..

اكثر الله بين علمائنا من امثاله، وجزاه عن الدين واهله افضل الجزاء.

دراسة لمسلم اميركي

العلامة الطباطبائي والكلام الفلسفي الغربي المعاصر

محمد لكنهاوزن

سطور عن الكاتب

الاستاذ لكنهاوزن مسيحي اميركي يحمل شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة (Rice) الاميركية. أمضى خمس سنوات كاملة في تدريس فلسفة الدين بالجامعات الاميركية، ثم التقى احد الطلبة المسلمين، وتوطدت العلاقة صداقة وتحوّلت الصداقة لحوار حول الدين، وأفضى الحوار الى ان يعلن لكنهاوزن اعتناقه الاسلام سنة ١٩٨٤ فيصير اسمه محمد لكنهاوزن.

يبدو ان بيئته لم ترو اشواقه للدين الجديد ولم تعنه على اشباع تطلعاته، فقرر أن يغادر اميركا ليقيم بمدينة قم يتعلم ويدرس في حوزاتها ويساهم في النشاط الفكري والثقافي، الى جوار انشغاله بالتدريس في مؤسسة باقر العلوم للعلوم الاسلامية.

تشهد له الدوريات المختلفة بحوثاً متزايدة بالاضافة الى الندوات التي يشارك بها، كما انه ترجم بعض كتب الامام الخميني للانكليزية.

يجتهد في حواراته ان يكون موضوعياً في الحديث عن الغرب موطنه الاصلي

ويمتنع عن تغذية بعض التصورات التي تحملها اذهان الاسلاميين ويحول دون تضخيمها .

تحدث مرة عن أنّ الغرب ينظر للدين كرسالة سكينة تلفّ القلوب بالطمأنينة والهدوء اكثر مما ينظر اليه كرسالة لتحقيق العدل الفردي والاجتماعي، وبالتالي فان حاجته للدين تنبع من ذات نظرته اليه وليس من منظار الآخرين اليه . وهذه ملاحظة مهمة تنفع من يمارس التبليغ للاسلام في الغرب .

كما اكد ثانية على البنية التدينية للمجتمع الاميركي وما يصدر عن المجتمع ذاته من عنف وابتذال وادمان واباحة ، داعياً لدراسة هذه الظاهرة والعناية بتحليلها بدلاً من الاكتفاء بنقل اخبارها .

لقد قدم الاستاذ محمد دراسة عن السيد محمد حسين الطباطبائي لندوة فكرية عقدت في جامعة العلامة الطباطبائي بطهران ، وكان المحور الذي تحركت فيه الدراسة يتمثل برصد هواجس الكلام الفلسفي في الغرب بالذات في الدائرة المسيحية ، ومحاولة تقديم جواب اسلامي على الهواجس والاسئلة تلك .

ولكن ما الذي يعنينا من الغرب ومن شواغله الفكرية حتى نستثير هممنا لتقديم اجابة على اسئلته ؟

ذهب الاستاذ محمد لأهمية هذه الاجابة لأنها أوّلاً تمنح الاسلام قيمة بازاء ما يلقاه سياسياً ،كما انها تفضي برأيه لتفادي تلك النظرة القاصرة السائدة في الغرب عن الاسلام والتي ترتد تصوراتها للقرون الوسطى ؛ بالاضافة إلى ان دخول الاسلام في معترك الصراع الفكري سيجعل مسار الكلام الاسلامي اكثر حيطة وحذراً، ويدعوه للمزيد من التوغل بالعمق .

اما لماذا ينبغي ان تنطلق الاجابة من الميراث الفكري للعلامة الطباطبائي بالذات؟ يعيد محمد لكنهاوزن بواعث الاحاطة للطباطبائي لسببين بالذات؛ الاول: هي مكانته التي لا تنازع في التفسير، والثاني: نظرته الفلسفية العميقة. وجماع هذين المعطيين يوفر للاسلاميين راهناً نقطة انطلاق ناجحة في صياغة جواب اسلامي ازاء معضلات الغرب في نطاق الكلام الفلسفي.

وفيما يلي نقدم ترجمة لنص البحث الذي كان شقيقنا قد ألقاه باللغة الانكليزية، على ان نشير بان العناوين الفرعية هي من اختيارنا [المترجم].

تقلبات الكلام الفلسفي

«الكلام الفلسفي» هو مصطلح استخدم من قبل الفلاسفة والمتكلمين في السنوات الاخيرة للتعاطي الفلسفي الصرف مع المسائل الكلامية. وهو لم يؤخذ جدّياً في الجزء الاعظم من القرن العشرين لا من قبل الفلاسفة ولا المتكلمين. فالفلاسفة يشكون من ان المكتوبات الموجودة في مجال الكلام الفلسفي تفتقر للدقة والفطنة الفلسفية.

ومن الجانب الآخر لم يبد المتكلمون من جهتهم انفتاحاً على الكلام الفلسفي. فاولئك الذي يفكرون بوحدة الفكر الديني وانسجامه في الحياة الاجتماعية للعصر الحاضر، لا يرون ثمة صلة بين التحليل والتدقيق في الاحتجاج من جهة وبين قلقهم المعاش من جهة اخرى.

بيد ان الوضع تغير خلال السنين العشرين الماضية. فالفلاسفة الذين حازوا على قيمة واعتبار في مجال فنهم راحوا تدريجياً يكتشفون جوانب في الدين

ويكتبون في الموضوعات الكلامية آثاراً فلسفية ممتازة.

نشأت عدم عناية الغربيين بالدين ونبذهم له وتقوّت من خلال منطلقين؛ الاول تعارض العلم والدين، والآخر يرجع للرؤى الاجتماعية والسياسية والاخلاقية. وقد شهدت السنوات الاخيرة تبدلاً في رؤية المثقفين الغربيين على صعيد المجالين معاً.

فالقناعة التي تذهب الى انه ليس من الضروري ان يكون العلم خصماً ومنافساً للدين، راحت تترسخ الآن وتلقى قبولاً اكثر من اي وقت مضى. واليوم اخذت تروج نظريات معرفية وتظهر وهي تأخذ بنظر الاعتبار التوجيه العقلاني للمعتقدات العلمية والدينية كليهما.

والرؤى الاجتماعية والسياسية والاخلاقية التي كان لها الهيمنة على الساحة قبل عقد السبعينيات، راحت تعطي مكانها تدريجياً لرؤى الفكر الليبرالي واليساري النقدية. وبدوره راح خط احياء الكلام الفلسفي في العصر الحاضر يستفيد مجدداً من تحول الرؤية في هذين المجالين ويمدهما بدوره بأسلوب غير مباشر.

وفي اطار هذه التحولات، فتح اهل الكلام باب بحث جدي للفكر المسيحي، حول دور واهمية الكلام غير المسيحي. وفي هذا المضمار احتج بقوة متكلمون من قبيل جان هيك، و كاتتول اسميت، و هانس كونك على انه لا يمكن الدفاع العقلي عن (المقولة) التي تنص أنّ: «الفلاح منحصر في الطريقة المسيحية وحدها». وفي الوقت الذي يبدي هؤلاء ثباتهم في الالتزام بالمسيحية، يستشف من كلامهم وجوب ان يصار من جديد لاعادة فهم وتفسير

التعليمين المسيحيين الماثلين في الوهية المسيح والتثليث . ومن الواضح انهم مستعدون للاعتراف رسمياً بمعنىً من المعاني، على وسم القرآن بصفة كلام الله .

وهذا القبيل من المسائل يدرسه اهل الكلام ويبحثونه تحت عنوان التعددية الدينية .

صحيح ان مسألة التعددية الدينية لم تكن موضعاً لمعركة الآراء في الكلام الفلسفي الجديد، الا انه راح يشهد ميلاً متزايداً بهذا الصوب .

اهمية افكار العلامة الطباطبائي

انطلاقاً من هذا الموقع ليس ثمة حاجة للمزيد من التأمل للوقوف على اهمية آثار العلامة الطباطبائي والايمان بهذا. فموقعه الثابت المحكم في العالم الاسلامي كمفسر للقرآن بلا منازع، والى جواره ما يتحلى به من معرفة ورؤية فلسفية عميقة في آثاره، كلها عوامل تشير لنقطة انطلاق (بداية) نموذجية لتنظيم وتقرير جواب اسلامي ازاء الكلام الفلسفي الغربي المعاصر .

ربما يتساءل بعضهم: ولماذا ينبغي للمسلمين ان يعنوا باسئلة منبثقها هو اطار الكلام الفلسفي للغربيين ؟

يمكن ان تحصى دلائل متعددة ؛ الاولى : يمكن من خلال تدوين جواب اسلامي على مسائل من هذا القبيل توفير حرمة واعتبار مناسب للطريقة الاسلامية ؛ هذه الطريقة التي لقيت ـ لسوء الحظ ـ اضراراً كبيرة جراء الخصومة السياسية لاعدائها .

الثانية : يوفر هذا النمط من اهتمام المسلمين فرصة حسنة لتلك الطائفة

من الناس التي اقتصرت معرفتها بالإسلام في حدود مشهد القرون الوسطى لكي تتدارك من خلال ذلك هذا النقص وتتعرف على النهج الحي الرفيع للكلام الفلسفي الاسلامي.

والثالثة: ان التعاطي الجدي مع الصراعات الفكرية والانغماس في التضادات العقيدية والتعامل الجاد مع مفاتيح العقد الكلامية يمكن ان يفضي لتعميق ادراكنا اكثر، بصعوبة وتعقيد هذه المعضلات، وينتهي لتفصيل وتكميل وتعميق الفكر الديني في المجالات المختلفة.

ان الاقبال الذي يشهده الغرب في العصر الحاضر على الكلام الفلسفي يؤشر على خاتمة ذلك العهد الذي كان فيه الدين يزوى جانباً من قبل تيار المثقفين بذريعة تعارضه مع الرؤية الكونية العلمية الجديدة، كما يؤكد صدق الاحساس بضرورة التعاطي الجاد مع الدين مرّة اخرى.

ان الكثير ممن اعتزل الكنيسة جانباً راح يعود اليها مرة اخرى. ومع ذلك فان تلك المسائل التي ظهرت بداية مرحلة النفور من الدين مازالت في مكانها من دون اجوبة.

لقد كان الاسلوب السائد في الغرب هو ان يعمموا معضلات المسيحية وعُقدها المغلقة، على الاديان جميعاً. وقلة هي التي تعتبر الاسلام بريئاً من تلك النواقص والسيئات التي اظهرت المسيحية بصيغة دين غيرمقبول ولا يبعثِ على الرضا.

لنأخذ مقولة التثليث كمثال، وهي من اهم التعاليم المسيحية، وعندئذ نجد ان عموم المتكلمين منذ القرون الوسطى اعترفوا بان مقولة التثليث ينبغي ان

تؤخذ بمنزلة العقيدة الايمانية الصرفة.

ثم خطا اصحاب الكلام المعاصرون لنا خطوة اخرى واذعنوا لحقيقية ان مقولة التثليث هي من الاسرار التي لا تتحمل الدفاع العقلي.

ومن جهتهم جهد بعض فلاسفة الدين ومن بينهم فان انويجن وموريس ان يصطنعوا محملاً عقلياً لمقولة التثليث هذه فعسى ان تتوفر على انسجام داخلي..

عند هذه النقطة بالذات تبرز من دون تردد اهمية افكار العلامة الطباطبائي وانسجامها. فالكثير من البحوث الفلسفية المبثوثة في ارجاء الميزان تنطوي على نسق اثبات تناقض وفساد نظريةالتثليث وتقرير وتحكيم مقولة وحدانيةالله.

(لقد توفر آية الله حسيني طهراني على جمع الكثير من هذه المقاطع في كتابه الموسوم: مهر تابان).

وفي ثنايا هذه البحوث يتبدى للعيان المشرب التعقلي الذاتي (الاتجاه العقلي الذاتي) للكلام الاسلامي ليتضح بمقابله الاتجاه غير العقلاني للكلام المسيحي الذي لا يميز بين الانطواء على الرمز وبين التناقض.

ومن جهة اخرى تشير كتابات العلامة الطباطبائي في الموضوعات العرفانية، لادراك عرفاني عميق و صحيح؛ عرفان عقلاني وإن ارتدى غطاءً من التناقضات.

وبهذه المناسبة تكشف كتابات العلامة الطباطبائي على نحوٍ جيد انه يمكن تشييد كلام عقلاني يمكن الدفاع عنه يتناسب والعصر، بل يمكن حتى للعرفان العقلي ان يحتل مكانه ايضاً في مشهد هذه الدنيا.

نقطة الخلاف الأساسية

اجل لم اكن اقصد ان اتابع جميع النقاط المشار لها آنفا ، بل ارغب ان اتناول واحدة من اخطر نقاط الاختلاف بين رؤية اغلبية فلاسفة الدين المعاصرين في الغرب والعلامة الطباطبائي ، بوصفه ممثلاً عن الفكر الاسلامي ، وهذا الاختلاف يرجع لكيفية فهمنا لله .

ان اوضح فارق بين الكلام المسيحي المعاصر والاسلام يمثل في ان المسيحيين يؤمنون بالله بوصفه شخصاً ، في حين ان المسلمين يعبدون الهاً غير شخصي . ومع الاهمية القصوى والمصيرية لهذا الاختلاف في مجال مجموعة ضخمة من المسائل الكلامية ، نجد ان المسيحيين والمسلمين غفلوا عنه على حد سواء . ففي حين يتحدث المسيحيون عن الاله الشخصي في كل مكان ، نجد ان المسلمين العاديين ينكرون ذلك بألسنتهم .

اما تلك الفئة من فلاسفة الدين الذين يتعاطون الفلسفة في المسيحية فتراها تعرِّف الله غالباً ؛ على ان شخصية الاله من لوازم الالوهية . على سبيل المثال نقرأ في دائرة معارف الفلسفة : ان المراد من معرفة الله هو الاعتقاد باله يكون : أ : شخصاً ، ب : أهلاً للعبادة ، ج : مستقلاً عن العالم متمايزاً عنه ، د : ولكنه فاعل فيه بشكل مداوم .

ومن جهته يذعن جان هيك ان معرفة الله تعني بالمعنى الدقيق للكلمة الاعتقاد بالالوهية ، بيد أنها تصرف عادة للدلالة على ضرب من الالوهية الشخصية .

اما ريتشارد سويتيرين فيقول : العارف بالله هو انسان يعتقد بوجود اله هو

شخص ولكن من دون ان يكون له بدن (اي هو روح)، ازلي وابدي مختار قادر عالم مطلق، خبير مطلق، له اهلية العبادة، قائد للبشر، خالق وقيوم وعالم.

ومع ان ج.ل. مكي يحتج على مسألة عدم معرفة الله، الا انه يبصم بالصحة على تعريف سويتيرن.

نظرة الكلام المسيحي لله

ان احد اهم الناشطين بالغرب اليوم في مجال الكلام الفلسفي هو ويليام.ب الستون، الذي له آراء ومؤلفات في هذا المضمار. واستنادا الى ما يحظى به الستون من اعتبار واهمية فلسفية، سأركّز على آرائه اكثر. يكتب: «ان الله كما تعرفه الاديان التوحيدية هو فاعل شخصي غائي ومتعال، تنبثق افعاله من علمه وادراكه ناظرةً للغايات والاغراض».

ان ميل الستون وبقية الكتّاب المذكورين هو للتأشير على وجوه التشابه بين الله والانسان وتضخيمها. وبواعث هذا الميل ينبغي التفتيش عنها في الفرضية هذه: اذا صورنا الله موجوداً يفترق عن الانسان كثيراً، فسيفقد اي ادعاء في باب صفاته وافعاله، انسجامه المفهومي.

والنقطة الاصيلة هنا ان لنا في الدائرة البشرية ادراكاً واضحاً ازاء الاشياء والافعال التي يطالها التصميم، وهكذا اذا اردنا ان ننسب العلم او الارادة او الفعل لله فعلينا ان نقاربها ـ اذا اردنا ان نعرف عمّ نتحدث ـ مقاربة قريبة جدا بالمعنى الحاصل لهذه الامور في الدائرة البشرية.

ان واحدة من اكثر الثمرات افراطاً لهذا المنحى بين المتكلمين المسيحيين

تمثل ببروز ظاهرة الهيات جارلز هارتثون . والذي عليه رأي هارتثون ان الرؤية المسيحية القروسطية لله غير منسجمة . وقد استبدل تلك النظرة بوصفاً لله له شبه كبير باوصاف الشخص. فالله يتحول، يمنح ذاته الكمال، يزيد في علمه وغير ذلك.

لقد عد الستون وهو من تلامذة هارتثون دعاوى استاذه في عداد الدعاوى الباطلة . بيد انه مع ذلك اعتمد في تعاطي الالهيات وانمائها نمطاً يسمح من جهة للوفاء بتعالي الالوهية وتنزهها ، ويفتح المجال من جهة ثانية لاستنباط الرؤية الشخصية عن الله قدر الميسور .

امكانات من فكر الطباطبائي

لنلحظ الان على سبيل المقارنة الكلام الفلسفي للعلامة الطباطبائي . لم يتوان العلامة في جميع بحوثه الفلسفية التي ضمها الميزان عن طرح وشرح هذه الفكرة الدقيقة المتمثلة في ان العبارات والالفاظ التي تستخدم في وصف احوال البشر يجب ان يعاد تفسيرها من جديد اذا ما اطلقت على الله ، لان ثَمّ بين الخالق والمخلوق شقّاً وسيعاً وانفصالاً .

انظروا لمحض المثال البحث الفلسفي للعلامة في شرح «كلام الله» (في ظل الآيات ٢٥٠ ـ ٢٥٤ من سورة البقرة) حيث يكتب بان علم الله علم حضوري . وببيان آخر هو علم لا سبيل لنفوذ الجهل والغفلة اليه ، علم حاضر عند العالم في جميع الاحوال وهو عين الذات الالهية . كما انه يشكل على الاشاعرة والمعتزلة ايضاً الذين يساوون تلويحاً العلم الالهي بالعلم الحصولي ـ اي العلم الذي ينتج من حدوث التصورات والمفاهيم في الذهن ـ .

ان العلم الالهي والعلم البشري هما من جوهرين، التمايز بينهما ناشئ من التمايز الوجودي لله والانسان، يكتب العلامة: «شأن الله سبحانه وتعالى أجلّ وأرفع من أن يدرك بذهنه أو بقواه الذهنية تصورات وماهيات تنتقش في مخيلة البشر». والا اذا كان كذلك فسينفذ التركيب والتأليف للذات الالهية ويكون قابلاً لطروء تغير الاحوال، بل لا يكون كلامه خالياً تماماً من شائبة الكذب والخلاف، والله أجلّ وأرفع مما ينسب اليه.

وفي الوقت الذي يؤكد العلامة على التمايز الوجودي لكلام الله وعلمه عن الانسان، تراه لا يترك اعتراض امثال الستون من دون جواب. فطرح مثل هذا التمايز يخرج مفاهيم من قبيل العلم والكلام الالهي عن دائرة فهم البشر. هكذا يقول المعترضون.

يجتهد العلامة لكي يفصل اتجاهه ويميزه عن الاشخاص الذين يعدون كلام الله واحداً مع العالم كله، وهو يرفض الاعتراض المذكور، اذ مع فرض القبول به يتنزل الكلام بين الله وانبيائه الى مستوى ضرب من التمثيل، في حين ينظر العلامة للأمر على العكس، اذ يعتبر كلام الله كلاماً حقيقياً لا مجازيا. فالوحي الالهي هو نمط تفهيم وتفاهم واقعي لانه يتجه لانسان بعينه، وعن طريقه يتم ابلاغ الرسالة. ومع ذلك فليس معنى انّ الله يبلغ رسالته للانبياء أنّ في رأسه أفكاراً وأحلاماً يجهد أن ينقلها لشخص آخر، وانما الحقيقة أن الله بفعل خلق العلم الباطني يفيض رسالته على قلب النبي.

يتضح مما سبق ان القانون الذي يؤمّن سعادة المجتمع البشري لا يدركه العقل. ومادام وجود هذا الضرب من الادراك ضرورياً في النوع الانساني

بمقتضى نظرية الهداية العامة للوجود ، فلابد اذن ان يوجد بين النوع البشري جهاز ادراكي آخر ينهض بمهمة افهامهم وظائف الحياة الواقعية وجعلها بمتناول أيدي الجميع وهذا الشعور هو غير العقل والحس، ويسمى بشعور الوحي .

وما يذهب اليه العلامة هو أنه : وان كنا نستطيع أن نستفيد من لغة التواصل التي نستخدمها لتبادل الافكار فيما بين البشر في وصف الوحي ايضاً ، لأن محصلة الاثنين امر واحد هو : انتقال الرسالة ؛ الا أن ذلك يكون بالصيغة ذاتها التي نستخدم فيها السراج لوصف نور الكهرباء برغم عدم وجود اي جزء مشترك مع المدلول الاولى للفظ السراج ، وانما تم الاستخدام لصرف تساوي الاثنين في النفع والفاعلية .

في ضوء ذلك يمكن اعتبار الوحي تفهيماً وتفاهماً وارتباط الله مع الانسان بالمعنى الحقيقي للكلمة من دون ان يكون هذا الارتباط منبثقاً من ذهن او شخص ما . وبهذه الصيغة يشير العلامة الطباطبائي الى طريق يحفظ عقيدتنا بالهية الوحي من دون ان نجعل الله في زمرة الاشخاص .

وبهذه المثابة يترسم العلامة الطباطبائي نهجاً يمنح اللغة الدينية تفسيراً عقلانيا من دون ان تتسرى المحدوديات الوجودية للانسان وللمخلوقات الاخرى الى الله .

هذا التوضيح المختصر المجمل شاهد على حقيقة ان الكلام الفلسفي للعلامة الطباطبائي يتوفر على رصيد من العمق ودقة الفكر ما يؤهله ان يزيد على البحوث الجارية في دائرة الكلام الفلسفي رؤى هي اسلامية بالذات ، وبالتحديد يضيفها الى دائرة تشهد اهمية متزايدة في الغرب .

هكذا كان أبي

لقاء مع السيدة نجمة السادات كريمة العلامة الطباطبائي

الشخصيات الكبيرة والصغيرة تمارس كلاهما حضورهما الطبيعي البعيد عن التكلف في دائرة الحياة الشخصية وما تحفل به من ذاتيات؛ مع فارق أنّ الأولى تبرهن بالتزامها على سموّها وعلوّ همتها وما تنطوي عليه من انسجام بين الظهور العام والسلوك الشخصي، فتزداد ألقاً وتتحوّل حياتها إلى أسوة في واقع الناس، في حين إنّ الثانية تعطي الأدلة على دناءتها ووضاعتها من خلال حجم المفارقة بين «تكلّفها» في الظهور العام، وانحدارها في السلوك الخاص، فتسقط من أعين الناس ولا سيما إذا كانت في مواقع السلطة؛ سلطة العلم، وسلطة السياسة وسلطة الوجاهة الاجتماعية.

وفي السلوك الخاص تتفوّق بعض الشهادات على غيرها بما لا يضارعها أية شهادة. وهذه الأسطر التي بين أيدينا تنطوي على إضمامات ـ لا أكثر ـ تحكي لمحات مضيئة من معالم الوجه الآخر في حياة العلامة الطباطبائي، تثبت كم هي منسجمة بين الدائرتين الخاصة والعامة، وكم هي متطابقة حدود القول والفعل؛ العلم والعمل.

في هذه الذكريات تضخّ علينا كريمة العلامة الطباطبائي السيدة نجمة السادات شلالاً من خصوصيات أبيها في تعامله داخل البيت مع الزوجة والاطفال وفي مختلف الشؤون الأسرية، مما فيه عبرة للصغار والكبار؛ الصغار حتى يعرفوا قدر أنفسهم ولا

يتجاوزوه، وفي ثقافتنا الدينية: رحم الله امرأً عرف قدر نفسه. والكبار حتى يرأفوا بخلق الله ويتواضعوا ويخفضوا لهم جناح الذل، حتى يرفعهم الله، فليس المرفوع الاّ من رفعه الله، ولا واضع لمن رفع. [المحرّر]

وفيما يلي نص الحوار مع السيدة نجمة السادات طباطبائي ★:

● *نرجو أن تحدثينا عن ملامح من شخصية السيّد الوالد؟*

■ أنا أقل من أن استطيع وصفه والحديث عنه؛ والشيء الطبيعي أنه ينبغي أن يسأل تلامذته عن خصاله البارزة.

شخصياً تزوجت في سن مبكرة نسبياً، وغادرت بيت أبي، لذلك ربما لم تكن لي به صلة مستمرة، ولكن مع ذلك نجد أن أخلاقه وسلوكه وخصوصياته تركت آثارها حتى على اولادي.

كانت له أخلاق وسلوك محمدي. لم يكن ينفعل ولا يغضب أبداً، كما أني لم اسمعه يتحدث بصوت عالٍ في أي وقت من الاوقات.

ولكن في الوقت الذي كان فيه ليناً في طبعه وخلقه، كان حاسماً جداً وحازماً أيضاً. على سبيل المثال كان مواظباً على اداء الصلاة أول وقتها، ولا يتهاون في ذلك، كما كان يذكّر الآخرين وينهاهم عن التهاون بشكل صريح جداً.

كان من دأبه في شهر رمضان أن يبقى مستيقظاً حتى السحر في جميع

★ من الجدير بنا أن ننوّه إلى أنّ السيدة نجمة السادات هي زوجة الشيخ علي قدوسي المدّعي العام للثورة الذي استشهد غيلة في ايران بداية تأسيس الجمهورية الاسلامية، واستشهد أيضاً ولدها حسن كما ستتحدث عن ذلك مفصلاً. [المحرّر]

لياليه. كما كان دقيقاً في حياته منظماً جداً، بحيث كانت جميع ساعات يومه منتظمة في اطار برنامج خاص. كانت له رغبة شديدة بتلاوة القرآن، وكان يتوق إلى قراءته بصوتٍ عالٍ. تحدث مرّة عن برنامجه اليومي، فقال: منذ (٢٦) سنة وأنا ألتزم ببرنامجٍ يومي، لم يضطرب طوال هذه السنوات.

ومع تراكم أعماله وأهميتها، لم يردّ أحداً يأتيه لحاجة أبداً، مهما كانت تلك الحاجة تافهة وبسيطة، بسبب ما كان يتحلّى به من عاطفة جياشة، وقلب رقيق.

وقد دام على ذلك حتى في السنوات الاخيرة حينما كان مريضاً، اذ لم يردّ احداً يراجعه في حاجة. ذهبت مرّة إلى قم، فقال لي: منذ صباح هذا اليوم وحتى الآن قمت إلى باب الدار (٢٤) مرّة لكي أنجز حوائج المراجعين من الناس.

إحدى خصائص أبي علاقته الوافرة بتلاميذه ولاسيما الشيخ مطهري. كان يحدّث بالقول: عندما اكون بجوار الرفاق (كان يعبّر عنهم بالرفاق وليس التلاميذ) وأجلس إليهم، كانت الدنيا وكأنها تنفتح امامي برمتها؛ كنت أشعر باللذة الحقيقية.

كان قليل الكلام جداً، وكان يوصي الآخرين بذلك، وكان يقول: إن كثرة الكلام تبعث على قلة الذاكرة. وعندما كان يتحدث، يأتي كلامه سهلاً جداً، حتى يظنّ أحياناً من لا يعرفه ان الذي يتحدث هو انسان عادي وعامي، وليس عالماً وفيلسوفاً. وكان ذلك من فرط تواضعه.

دأب بإصرار على أن لا يبرز شخصيته وأن لا يظهر نفسه إلى الملأ كشخصية متميزة مرموقة. وعندما كانت تمتدح فيه بعض الافعال والخصال من

قبيل التزامه باداء الصلاة أول الوقت، كان يردّ على المادحين أن ذلك من فعل العادة وحسب، ويحرص على تصغير فعاله واعماله ويظهرها وكأن لا قيمة لها.

التقى به أحد المعارف مرة في الشارع فسلّم عليه، فاكتفى أبي بردّ السلام عليه من دون أن يصحب ذلك بسؤال عن أوضاعه وأحواله. فتألم الشخص المذكور وراح يلقي بعتبه وهو يقول: إن السيّد ردّ عليَّ وهو ثقيل. فما كان من أبي إلاّ أن بادر لرفع سوء التفاهم الواقع عندما أوضح أنه يشرع بالصلاة نافلة حال خروجه من المنزل، وينشغل بالصلاة إلى أن يبلغ المكان الذي يقصده. ولم يكن ثمَّ من يعلم ذلك منا قبل هذا الوقت.

وعندما كانوا يمتدحون دروسه، كان يقول: وما شأني أنا، هذا كلام الله، وحديث الدين.

أما الدروس الأخلاقية التي كانت متنقلة، فقد كان ملتزماً أن يذهب لمكان الدرس وحده، من دون أن يصطحبه أحد. وعلى مدار سنوات كان يحضر جلسة في طهران للتعريف بالإسلام والدعوة إليه وبيانه [حواره مع المرحوم هنري كوربان] فكان يصرّ على أن يسافر ثم يعود بسيارات نقل الركاب العامة، ويرفض التنقل بالسيارة الشخصية مع أنّ بعضهم عرض إليه أن ينقله بسيارته الخاصة.

وعندما كان يذهب لزيارة مرقد السيدة معصومة [فاطمة بنت الامام موسى بن جعفر] عليها السلام، كان يختار أكثر الأماكن عادية، ويكره أن يكون له مكان خاص يجلس فيه. كان يتوق بشدة أن يكون بين الناس، ولم يكن ميّالاً لحفظ الظواهر الدنيوية.

كان يقول: إنّ الله هو الذي يهب الانسان الشخصية وليس بمقدور الأمور الدنيوية أن تهب الانسان الشخصية أبداً.

كان يتحلى بروح سامية تنطوي على إحساس رفيع جداً، فعندما كان يتحدّث عن الله، أو يكون في أحضان الطبيعة، تظهر منه حالات عجيبة، تجعل الانسان متحيراً لا يدري طبيعة العالم الذي يعيش فيه في تلك المواقع واللحظات.

كان يقول أحياناً: قد يغفل الانسان عن الله احياناً، فيبتليه الله بحمى خطيرة أربعين يوماً، لكي يعود إلى ذكر الله ومن اجل ان يقول: يا الله، مرة واحدة ومن أعماق قلبه.

أبي عاطفي وحساس جداً، يتأثر كثيراً لآلام الآخرين ومعاناتهم، بيد أنه لم يكن يظهر في المشكلات أدنى تذمر، بل كان يواجه الملمات بهدوء وصبر. لم يكن يحمل حقداً في قلبه أبداً لما يصدر من الآخرين من تصرفات خاطئة ونوايا سيئة وإهانات وعدم احترام، بل كان يقول: لا ينبغي لعبد الله أن يكون حقوداً. وقد بلغ الأمر حداً راح يقول له الأصدقاء: لماذا لا تردّ على من يزعم مثلاً أن تفسيرك كذب؟ فما كان منه إلاّ أن يجيبهم: لا غضاضة في ذلك، لا ينبغي للانسان أن يهتم بهذه الأمور ويخزنها في قلبه.

كان وجهه ضاحكاً حتى في المصائب والملمات، ولم يكن يبدي أبداً ما يلم به من ألم ومعاناة. كما كان كثير التواضع ازاء الناس الذين يكدون ويتعبون ويتجشمون في عملهم المشاق. (المستضعفين).

ينبغي لي أن أقول بشكل عام: إنه كان ينطوي على خلق محمدي.

● *وكيف كان سلوكه مع أعضاء الاسرة؛ مع الزوجة والاولاد؟*

■ لجميع الخصائص الأخلاقية التي ذكرتها عنه تأثيرها التلقائي في محيط الأسرة. فمع أنه كان مشغولاً ولا يتيسر له وقت كثير، إلاّ أنه دأب على تنظيم برنامج عمله بحيث يكون إلى جوار الأسرة ساعة بعد الظهر يومياً. وفي هذا الوقت كان على قدر من المودة والحب والدفء بحيث لا يصدّق الانسان أنّ هذا الرجل هو نفسه الذي ينطوي على كل تلك الأعمال والمشاغل.

كان سلوكه مع أمي على ودٍّ واحترام لا يوصفان، فقد كان يتعامل معها باستمرار وكأنه مشتاق للقائها دائماً. لم نشهد بينهما أبداً حالات الاختلاف والقيل والقال، بل كانا ودودين مع بعضهما، يتصرفان بمحبة وإيثار وبذل ووفاء، حتى لقد ظننا أن ليس بينهما اختلاف أبداً (في حين إنَّ الحياة المشتركة لا يمكن أن تمضي بدون اختلاف في وجهات النظر)، وكانا يعيشان حياتهما معاً كصديقين.

كان أبي يمتدح في أمي دائماً بذلها وصبرها وتضحيتها ويقول: «لقد تحمّلت هذه المرأة ضروب الصعاب طوال أحدى عشرة سنة ونصف أمضيناها في النجف، لقد ولد لها ثمانية أولاد ثم ماتوا بأجمعهم بعد الولادة ولم تعترض. وكنت طوال هذه المدة مشغولاً بالدراسة، وهي وحيدة في البيت».

لم يكن من دأب أبي أن يذكر خصلة حسنة في سلوكه، بل كان ينسب جميع الخصال الحسنة لأمّي، وكان يقول: إننا كنا منذ أول زواجنا وعلى الدوام، منسجمين وعلى قلب واحد.

كان ودوداً جداً مع الأطفال، ليس مع أطفاله وحدهم، بل مع أطفالي أيضاً. كان يبذل من وقته الثمين أحياناً ساعات وهو يصغي إلينا أو يعلمنا الرسم ويوجّهنا لأداء واجباتنا المدرسية.

لم يكن يرغب أن يتعهد أحد في البيت أعماله الشخصية أبداً، حتى كان هناك دائماً تسابق على تهيئة فراش النوم، اذ كان ابي يبادر ليسبق الآخرين، وبدورها كانت أمي تسعى أن لا يسبقها أحد في ذلك.

دام أبي على هذا السلوك حتى في المدة الأخيرة التي مرض فيها. فعندما كنت أزوره في بيته ـ بقم ـ كان ينهض رغم مرضه ويصبّ الشاي، وإذا قلت له: ولماذا لم تخبرني حتى أقوم أنا بذلك وأقدّمه لك؟ كان يجيبني: كلا، أوّلاً أنت ضيفة. وثانياً أنت علوية ولا ينبغي لي أن آمرك.

عندما كانت أمي تمرض، لم يكن يسمح لها أبداً أن تنهض من فراشها وتعمل شيئاً. لقد ماتت أمي منذ حوالي سبعة عشر عاماً، وقبل أن تموت قضت على فراش المرض (٢٧) يوماً، وفي طوال هذه المدة لم يغادر أبي سريرها حتى للحظة واحدة. لقد عطّل جميع أعماله، وراح يبذل عنايته بأمّي.

أبي عاطفي ووفي جداً، لقد ظلّ يداوم على زيارة قبرها يومياً حتى بعد مرور ثلاث أو أربع سنوات على وفاتها. أما بعد ذلك، حيث تقلصت فرصته للوفاء بزيارة قبرها يومياً، فقد راح يزورها بانتظام مرتين في الأسبوع ويحضر عند قبرها أيام الاثنين والخميس، ولم يكن ممكناً ترك هذا البرنامج لديه. كان يقول: ينبغي للعبد أن يكون عارفاً للحقوق، والذي لا يستطيع أن يؤدّي للناس حقّهم، لا يقدر أن يؤدي حقّ الله أيضاً.

ينبغي لي أن أشير أيضاً إلى أنّ أمي كانت امرأة استثنائية فعلاً. كانت صبورة حقاً في تحمل صعوبات الحياة ومشكلاتها، وسأعرض لكم مثالاً واحداً كي يكون نموذجاً. كانت أمي تقول: في غضون السنوات التي أمضيناها في النجف كنت أوقّت الساعة يومياً، لكي استيقظ على صوتها ليلياً، وعندما أنهض أوقظ السيّد لكي يؤدّي صلاة الليل. ولم يكن ينام بين الصلاتين (صلاة الليل وصلاة الصبح) إذ كان يقول: لا ينبغي للانسان أن ينام بين الصلاتين.

وفي الفترة الواقعة بين الصلاتين كان السيد وأخوه ـ الذي كان زميلاً له في الدراسة ـ يجلسان ويتمرّنان معاً على الخطوط الكبيرة. ثم يهمّان بعد أداء صلاة الصبح بالمباحثة وينشغلان بها. ولكي لا أحس بالكسل والتعب، كنت أهيئ لهما الشاي وأصغي ضمناً لمباحثتهما. وبعد ساعة عندما يحين وقت إفطار الصباح، كنت أهيئ الإفطار.

عليَّ أن أذكّر بأنّ أبي تزوّج ثانية بعد وفاة أمّي.

● ***كيف كان يتسنّى للعلامة الطباطبائي أن يوفّق بين الشؤون العائلية ونشاطاته العلمية، لاسيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار شخصيته العلمية الرفيعة واهتماماته الفكرية؟***

■ كما ذكرتُ سابقاً، كان والدي يخصّص من برنامج عمله اليومي ساعات لعائلته. فبعد سبع ساعات من العمل؛ وبالتحديد في المدة بين العصر حتى الليل، كان يقول إنّ الجلسة صارت خصوصية (عائلية)، تعالوا نجلس معاً ونتحدث لبعضنا. كان يقول: إن هذه الساعات هي من أحلى الأوقات عندي، وهي تذهب بجميع آلامي ومعاناتي.

وهكذا تراه مع أشغاله الكثيرة واهتماماته [العلمية والفكرية] المكثفة لم يكن يغفل عن أمر الأسرة وشؤونها.

كان أساساً يولي زوجته وأطفاله عناية خاصة، ومع كل أعماله ونشاطاته تراه يحب الضيوف كثيراً، بحيث إذا ما قدم إلى البيت ضيف يسعى لمساعدة أمي في أعمال المنزل، وإن كانت أمي لا تسمح له بذلك.

أستطيع أن أقول بشكل عام، إنه كان يعد أمي هي صاحبة الشأن وهي سيدة القرار في شؤون البيت. لقد كانت أمي هي التي تعنى بمتابعة دروسنا ومراقبة زياراتنا والإشراف على حركتنا مع الآخرين خارج البيت، وهي التي تتابع كل شيء وتراقبه وتوجهه، وقد كان تؤدّي عملها بقدرٍ من الإحاطة والدراية، بحيث كان أبي ينصرف لأداء أعماله العلمية براحة بال وفراغ خاطر.

● *وكيف كان يتعامل الأستاذ مع أطفاله في المجال التربوي؟*

■ إنّ الاحترام الذي كان يكنّه للجميع كان يشمل الاطفال أيضاً. كان يحترم الأطفال ويعنى بهم كثيراً ولاسيما البنات، إذ كان يصفهن أنّهن نعم الله وتحف ثمينة.

دأب على أن يعوّد الاطفال على الصدق، وعلى الهدوء والشعور بالاطمئنان والسكينة. كان يحب أن ينفذ صوت تلاوة القرآن إلى آذان الأطفال، فكان يحرص على قراءة القرآن بصوت عالٍ.

عندما كانت تسنح له الفرصة كان ينقل لهم بعض الروايات وهو يعتقد أن هذ الممارسة لها تأثيرها في الطفل.

وكان ودوداً مع الاطفال الصغار، حميماً معهم، حتى إنه كان أحياناً يبذل لهم وقتاً كثيراً يمضيه في ملاطفتهم وملاعبتهم. بيد أنه في الوقت ذاته، لم يكن يتجاوز حداً معيناً لكي لا ينشأ الطفل مدلّلاً أكثر من اللازم.

سلوكه الودي هذا كان يشمل به أطفالي أيضاً، كانت له علاقة حميمة جداً مع الاطفال، بحيث لم يكن يتأذى من ضجيجهم وحركتهم ولا يتذمر من أسئلتهم الكثيرة وكلامهم الزائد. كان يوصينا: احذروا الانفعال ومواجهة الاطفال بردّ الفعل، فهؤلاء ينبغي أن يكونوا أحراراً. ولكن مع إيمانه بحرية الاطفال، كان يحرص على أدبهم كثيراً، فالطفل ينبغي أن يكون مؤدباً، وكان يعتقد أنّ لسلوك الأبوين تأثيره البالغ في أدب الطفل.

في النهج التربوي الذي يؤمن به، كان يعتقد بانّ من الخطأ الفادح أن يشهد الطفل تناقضاً في كلام وعمل والديه، وكان يوصينا ويحذرنا من هذه النقطة دائماً، وهو يقول: هذه الازدواجية التي تظهر في كلام الأبوين وسلوكهما تفضي للانفصام وبروز الازدواجية في شخصية الطفل. لذلك كان يحرص وأمي على إلتزام هذا الجانب والايفاء به بدقة.

من هذه الجهة كان الصفاء والودّ وحالة السلام والصداقة هي السائدة في أجواء الاسرة، وقد تركت علينا آثارها الايجابية. فقد كان لسلوكهما الودود الذي يقترن بالاحترام أثره الكبير علينا.

كنّا نلحظ في سلوكه احتراماً للبنات ومحبة أكثر لهنّ. وكان يؤمن أنه ينبغي بذل عناية أكثر بالبنات وإحاطتهنّ بحبٍ واحترام فائقين، لكي يتأهلن للمستقبل أفضل ويكنّ زوجات وأمهات جديرات ويستطعن أن ينهضن

بمسؤوليتهن على نحوٍ أفضل.

وقد بلغ من عنايته في رعاية البنات وبذل المزيد من الاحترام والودّ لهن، أنه لم يكن يناديهنّ بأسمائهن المجرّدة، بل يقرن إلى الاسم لقب « سادات »، وكان يعتقد أن للبنت حرمة ينبغي أن تراعى، ولا سيما العلوية.

كانت أمي تعتقد أنّ على الفتاة أن تعمل داخل البيت، بيد أنّ أبي كان يخاطبها بقوله: لا تضغطي عليهن، ينبغي أن يعشن الآن السكينة والهدوء. لم يبلغن وقت العمل بعد.

أو كان يحصل أحياناً أن نعدّ ـ نحن البنات ـ طعاماً فيه بعض العيوب. فلم يكن أبي يواجهنا بذلك، بل كان على العكس يمدح الطعام الذي أعددناه. وعندما كانت أمي ترى ذلك، كانت تقول: أي بيت يحويكن؛ وفي أيّ منزل تستطعن العيش؟ فما كان من ابي إلاّ أن يجيبها: كلاّ، هؤلاء أمانة الله، كلما احترمناهن أكثر، أسرّ ذلك الله والرسول.

لم يقتصر الشوط التربوي على مرحلة طفولتنا وحدها، بل كان يعنى بنا حتى بعد الزواج، ولم نكن نحرم من توجيهاته أبداً. على سبيل المثال، كنت أوائل فترة زواجي عندما أذهب إلى بيت أبي، تراه بدلاً من أن يسألني: ما أخبارك حدثيني عن وضعك، كان يحذرني من أن يصدر عني ما يسيء إلى والدة زوجي، وكان يقول لي: إن صدر عنكِ ما يؤذيها فان الله لا يتجاوز عنك. لذلك كان يحثني على وجوب رعايتها وخدمتها.

من الملامح الاخرى أنه كان وثيق الصلة بأولاده. فقد حصل وأن أقمت بطهران في السنوات الأخيرة، وكنت أزوره مرتين أو ثلاث مرّات اسبوعياً،

ولكن من دون أن أعيّن وقتاً محدّداً لزيارته. وما كان يحصل هو أنّ السيدة حرمه (زوجته الثانية) كانت تخبرني بأنّ والدي أمضى ثلاث أو أربع ساعات وهو يتمشى بانتظار قدومي. وعندما كنت أسأله: ومن أين تعرف أنّي سآتي اليوم، لم يكن يرد عليّ بجواب محدّد. ولم أفهم حتى الآن كيف كان يعرف أني مقبلة لزيارته في ذلك اليوم، بحيث يمضي الوقت بانتظاري.

كانت له أيضاً علاقة وطيدة بأولادي، ولاسيما ولدي الكبير حسن، فقد كان يعدّه عضده الذي يستند إليه.

بعد أن استشهد حسن، قدم أبي إلى طهران، لا أدري كيف أتعامل معه حتى لا يشعر بالغصة والألم لاستشهاد حسن. ومن حسن المقادير أنه كان يفكر بالطريقة التي يتعامل بها معي ولا يريد إثارة أحزاني وآلامي. التفت إليَّ سائلاً: نجمة، ماذا أقول لك؟ أجبته: لا تقل شيئاً، فلله الحمد والشكر. ردَّ عليّ: أحسنت. ثم أضاف: شكراً لله، فإذا كان الله قد وهبك ولداً، فقد وهبك حسناً.

ولكن مع ذلك، ترك استشهاد حسن أثره البليغ على أبي. بحيث كان يقول: عندما أتذكر أن حسن كان يأتي ويسألني، يتغير حالي.

أما بشأن تعليم أولاده، فقد كان حريصاً على ذلك، ولاسيما بشأن أخي الاكبر، إذ كان أبي يودّ أن يدرس العلوم الدينية في الحوزة، وكذلك كانت رغبة أخي أيضاً. ولكن لا أدري لماذا تغيّر رأي أخي بعد ذلك، وقرّر عدم التوجه لدراسة العلوم الحوزوية؛ فما زلت حتى اللحظة اجهل بواعث قراره هذا.

ومع أن أبي كان يبدي تحملاً وكان صبوراً في الملمات والمشكلات، إلاّ انه تألّم لقرار أخي مدّة.

واما بشأن البنات فقد كان يولي الزواج عناية كبيرة، وكان يرى أن بمقدور الفتاة أن تواصل الدراسة بعد الزواج.

● *هل كان العلامة الطباطبائي يعتقد أن لزوجته نصيباً فيما حظي به من توفيق علمي؟*

■ لقد دأب أبي على أن يذكر أمي بالذكر الحسن دوماً، وكان يقول: لولا هذه المرأة لما وصلت إلى هذه النقطة. هي شريكتي، وكل كتاب ألّفته يعود نصفه لهذه المرأة.

● *ما هو موقفه من المرأة بشكل عام؟ وكيف ينظر إلى دورها في المجتمع؟*

■ كان يقول: لو لم تكن ثمة أهمية للمرأة، لما شاء الله أن يجعل أصل اثني عشر إماماً من نسل فاطمة الزهراء (عليها السلام). لو صلحت المرأة لاستطاعت أن تحوّل الدنيا إلى بستان جميل، أما لو كانت سيئة حوّلت العالم إلى جهنّم. وكذلك الحال بشأن أجواء الأسرة، فهي تتحول بواسطة المرأة إلى جنة أو جحيم.

كان يؤمن انّ المرأة شريك الرجل، وكان يرى أنّ عليها بعد الفراغ من تربية الاطفال ان تطلع على قضايا المجتمع وأن تدرك مجتمعها وتعيه.

● *وكيف كانت علاقته مع آية الله الشهيد قدوسي؟* ★

■ لما كان أبي حريصاً على التزام الآداب، فقد كان ومنذ البداية يميل للشيخ

★ الشهيد الشيخ علي قدوسي هو صهره كما مرّ [المحرر]

قدوسي لجهة ما كان يتحلّى به من أدب.

كان أبي يقول عنه: وكيف لا يكون [الشيخ قدوسي] كذلك [فيما يحظى به من أدب واخلاق] وهو نجل آية الله الآخوند ملا أحمد.

كان الشيخ قدوسي من تلامذة أبي، وقد وافق على زواجي منه ـ رغم صغر سنّي ـ لما كان يتحلّى به من أدب وخصال حميدة.

كان أبي يحيط الشيخ قدوسي باحترام خاص، وبدوره كان الشيخ قدوسي يكنّ لوالدي كلّ التقدير والاحترام.

لقد دأب أبي على القول: لقد وهب الله هذا الرجل (الشيخ القدوسي) عقلاً ودراية عجيبة. لهذا السبب كان أبي يعهد إليه بالكثير من قضاياه وأموره المهمة، وكانت له به ثقة عظيمة، حتى كان يقول: إذا ما عهدت أمراً للشيخ قدوسي، فسأكون مطمئناً مرتاح البال من جهة ذلك الأمر.

لم نخبره باستشهاد الشيخ قدوسي ـ نظراً لتردّي حالته الصحية ـ بيد أنه كان على علم بالامر، كما كان يبدو من كلامه. وقد عرف أيضاً باستشهاد الشهداء الاثنين والسبعين [الشهيد بهشتي ورفاقه] مع اننا لم نخبره بشيء.

● *إلى أي مدى كان يُعنى بجوانب الحياة المادية والدنيوية؟*

■ ينبغي لي أن أشير إلى أن وضعنا المعيشي كان عادياً ـ وربما أقل ـ منذ البداية. لقد غادر أبي إلى ا لنجف بعد سنة ونصف من زواجه، ومكث هناك (١١) سنة عاش حياته فيها كما يعيش بقية الطلبة.

وفي مدة الأحد عشر عاماً التي أمضاها في النجف، مات له ثمانية أطفال

بعد ولادتهم، ولم يكن يظهر أدنى ملامح التأثر والألم رعاية لحال أمي، وكذلك بادلته (أمي) الشعور ذاته، ولم تتذمر أو تتضجر. كان أبي يلتزم برعاية حال زوجته وأطفاله ليعيشوا براحة، بيدَ أنه مع ذلك لم يكن يميل إلى الترف ولم يرض بمظاهره أبداً.

فبالنسبة إلى الطعام، كان يحرص على النظافة، وعلى أن لا يكون باذخاً، بل يكتفي بالقليل، وإذا ما كان على المائدة عدة ألوان من الطعام، لا يتناول إلاّ نوعاً واحداً.

عندما عاد من النجف أمضى في تبريز عشر سنوات، بيدَ أنه كان يقول: إن مكاني ليس هنا، وهذه المدينة لا تلبي لي ما أريد. ومع أن وضعنا المعيشي في تبريز كان أفضل كثيراً من قم، وكذلك مناخها، بالاضافة إلى تواجد الاقرباء والعشيرة، الاّ أنه باع جميع الأثاث، وعزم على مغادرة تبريز إلى قم.

● *ما هو موقفه حيال الثورة الاسلامية والامام الخميني؟*

■ تربطه بالامام علاقة صداقة منذ قديم الايام، وكان يكنّ له الاحترام. وأما بشأن الثورة فقد كانت رؤيته إيجابية دون شك. بيدَ أن ما اعتاده من قلة الكلام وقلة إبداء النظر، هو الذي حال دون أن نسمع منه كلاماً كثيراً حيال هذا الأمر؛ على أن أبي عموماً لم يكن منخرطاً بالامور السياسية.

كان يشعر بالألم لما يمرّ به المجتمع وتجري عليه من وقائع أيام الشاه، وقد شعر بالراحة بعد انتصار الثورة. كما شعر بالألم لما حلّ بالامام الخميني من طرد ونفي قبل انتصار الثورة كما كان منزعجاً من الشاه ونظامه، ولما فعله في

الوقائع التي رافقت نفي الإمام الخميني.

على سبيل المثال، قيل له مرّة: إن الشاه يهمّ ان يمنحه درجة الدكتوراه في الفلسفة، فتألم كثيراً وأعلن بوضوح أنه لن يتسلم مثل هذه الشهادة من نظام الشاه أبداً. وعندئذ راح الكثيرون ومن بينهم رئيس كلية الالهيات يحثونه على قبولها، والاّ سينزعج الشاه ويغضب!

بيدَ أنه أبى وبقي متمنّعاً وقال: لست خائفاً من الشاه أبداً، ولست على استعداد لقبول الدكتوراه مطلقاً.

● *ما هو سرّ ما حققه من تقدم ورفعة علمية؟*

■ كنت أتحدث أحياناً مع الشيخ قدوسي بهذه المسألة. وكان الذي ينتهي إليه الشيخ القدوسي، هو: ان الاستعداد شرط في الوصول، بيدَ انّ المثابرة والتزام العمل حتى نهايته مهم أيضاً. وقد كانت لأبي مثابرة مدهشة.

لقد بذل سنوات من عمره في سبيل التفسير، ولم يكن يحس بالتعب أصلاً، ولم يكن يعرف في جدية مثابرته، الليل من النهار، بل كان دائب السعي منكبّاً على العمل، حتى لم يكن بمقدورنا أن نراه.

كان يبدأ العمل منذ الصباح ويستمر فيه حتى الساعة الثانية عشرة ظهراً. وبعد أن يؤدي الصلاة ويتناول طعام الغداء ويستريح لمدة نصف ساعة، يستأنف العمل ويواصل السعي مجدداً حتى الغروب.

أجل، إذا اختار الانسان طريقه، فإنّ المثابرة والجدية مهمّان جداً. ومع أنّ أوضاعه كانت صعبة منذ الصغر، إلاّ أنه كان يتحلّى بمثابرة عجيبة. لقد فقد

أمه وهو في سنّ الرابعة أو الخامسة، ثم أباه وهو في التاسعة، فأضحت الحياة صعبة بالنسبة إليه، لاسيما وإنه لم يكن له سوى أخ أصغر منه، اندرجا معاً بعد الصف السادس الابتدائي في سلك تحصيل العلوم الحوزوية. ومع هذه الاوضاع الصعبة، ظهرت منه مثابرة وجدية مدهشة منذ نعومة أظفاره.

على سبيل المثال كان تواقاً إلى الرسم يحبه أشدّ الحب، وبتعبيره كان يبذل جميع ما يملكه في شراء الورق ومستلزمات الرسم ليمارس هوايته هذه.

ومن الأمثلة الأخرى على عظيم مثابرته، ما تحدث به عن ذكرى من أيام النجف، إذ عثر على معلم رياضيات، لم يكن له وقت في إعطائه الدرس غير الساعة الواحدة بعد الظهر. فما كان منه إلاّ أن تعاهد حضور درس ذلك الأستاذ، حيث كان يقطع المدينة من هذا الجانب إلى ذلك الجانب حيث مكان الأستاذ، ويتجشّم عناء حرّ الظهيرة. كان يقول: عندما كنت أصل إلى مكان الأستاذ كانت ملابسي يصيبها البلل من العرق، فكنت أرمي بنفسي في الحوض وأنا بملابسي، ثم أجلس لدرس الأستاذ لمدة ساعة كاملة.

لاريب أنها مثابرة مدهشة أن يتجشم الانسان القيظ في ظهيرة العراق لكي يحضر درساً عند أستاذ الرياضيات. وهذه الحالة تكشف عن مدى ما يتحلى به أبي من جدّية.

أجل، لم يكن أبي يعرف التعب، ولا معنى للحر والبرد إزاء الأعمال الجادة وهذه الحالة من المثابرة هي سرّ ما حازه من توفيق وهي وراء ما بلغه ووصل إليه.

الفهرست

مقدمة المترجم ٧
التشيع في دائرة الضوء ١٠
الغرب ومشروع التشيّع الميسر ١٢
موقفان من الحوار ١٥
هل أسلم؟ ٢٠
إقصاء فوق الاقصاء! ٢٢
منهج العمل ٢٩
اربعة كتب في كتاب ٣٠
الاهداء ٣١

الكتاب الاوّل

ما هي بشارة التشيع إلى البشرية؟

ملاحظات للبحث في بشارة التشيع للعالم المعاصر ٣٥
١ ـ مفهوما «الحلول» و «التقدم» كمثال ٣٧
٢ ـ التراكيب الممتنعة ٤٢
٣ ـ الرسالة الجديدة المستلهمة من معنوية التشيّع ٤٦

الكتاب الثاني

جواب العلامة الطباطبائي على مذكرة الاستاذ كوربان

كلمة شكر ٥٧
سبل إرشاد الإنسان ٥٧
إمضاء الاسلام لقيمة الطرق الثلاثة ٦٠
قيمة الطرق المعرفية الثلاثة في الاسلام ٦١
النتائج المباشرة وغير المباشرة لاعتبار الطريق العقلي في الاسلام ٦٧
المظاهر الكلية للتجلي في الاسلام ٧٢
تبعات الحلول الكنسي ٧٣
من المسؤول عن هذا الوضع المفجع؟ ٧٩
وصية الاسلام لأتباعه ٨١
ظهور آثار الحلول الكنسي بين المسلمين ٨٣
توضيح أكثر ٨٤
مسار الخلافة بعد النبي ٨٨
استكمال استقلال الخلافة ٩٦
النتيجة المباشرة للاستقلال والحصانة ٩٧
النتائج المباشرة لاستقلال الخلافة في الحكم ٩٩
المعاد في الرؤية الشيعية ١٠٣
١ ـ التأثير في مجال المعارف وقوانين الشريعة ١٠٣

٢ ـ التأثير في مجال البحث والاستدلال المنطقي ١١٠
تبعات إلغاء البحث المنطقي والفقر الثقافي ١١٩
٣ ـ التأثير في مجال السير المعنوي والمعاد ١٢٠
ظهور السير المعنوي والعرفان ١٢٣
منشأ ظهور السير المعنوي ١٢٣
طريق آخر يُساهم في نمو أفكار الشيعة ١٢٦
ظهور النهج المعنوي والسلوك الباطني ١٢٧
سراية هذه السليقة إلى الشيعة ١٣٣
وجوب موافقة الطريقة للشريعة ١٣٥
الجواب على إشكال ١٤٠
نحو الحياة المعنوية ١٤٣
برنامج الاسلام الجامع في هذا المجال ١٤٦
تتمة البحث ١٤٦

الكتاب الثالث

الهوامش التوضيحية

شواهد قرآنية ١٥٧
النبي انساناً ١٦٠
خطبة الخليفة ١٦٥
القرآن والاجتهاد ١٦٨

الاجتهاد ١٦٩
أي معنى صحيح للاجتهاد؟ ١٧١
اجتهاد أم صلاحيات مطلقة؟ ١٧٧
أدلّة الاجتهاد ١٨٠
اجتهاد الكبار! ١٨٣
امثلة للاجتهادات! ١٨٤
واجتهادات أُخر! ١٨٧
اجتهاد عثمان ١٩٥
اجتهاد معاوية ٢٠٠
ضربٌ من الاجتهاد! ٢٠٥
مجلس الشورىٰ ٢٠٩
مالك بن نويرة ٢١٦
مسألة الزواج المؤقت ٢١٨
اسئلة تطرأ على الذهن! ٢١٩
اغتيال الخليفة الثاني ٢٢٢
اجتهادٌ خاص! ٢٢٣
بين نهج الشيعة ونهج التابعين الاوائل ٢٢٣
دائرة تكريم الصحابة ٢٢٦
قانون الطبيعة ٢٣١
نظام الحكومة الاسلامية ٢٣٢

نهج الخلفاء ٢٣٥
مساواة اسلامية أم تفاخر جاهلي؟ ٢٣٧
ماذا يقول ابو ذر وماذا يقول الصحابة؟ ٢٣٩
اعطيات عثمان وهباته ٢٤٠
سعد بن أبي وقاص وآخرون ٢٤٤
الخليفة الثالث عثمان ٢٤٥
وأمّا أبو ذر ٢٤٦
آية الكنز ٢٤٩
نفقات حرب الجمل وصفين ٢٤٩
حجية بيان النبي ٢٥٠
مرجعية أهل البيت ٢٥٠
حسبنا كتاب الله! ٢٥٤
العناية بالقرآن ٢٥٥
جمع الحديث ٢٥٦
التردّد في نقل الحديث! ٢٥٧
منع التفسير والحديث! ٢٥٨
وضع الحديث مرة أخرى! ٢٥٩
تعداد الصحابة وعدد الاحاديث ٢٦٣
الاختلاف في الجزئيات ٢٦٥
الاختلاف في الارث ٢٦٦

وصايا النبي باهل البيت ٢٦٧
روايات الملاحم ٢٧١
البشارة بظهور المهدي (عجّل الله فرجه) ٢٧٢
المصادر ٢٧٥

الكتاب الرابع

العلامة الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية

مقدمة ٢٨٩
الأدب الرفيع ٢٩٢
البُعد العلمي ٢٩٦
هذه المحاولة ٢٩٧

العلامة الطباطبائي اضواء على حياته وسيرته بقلم: محمد حسين الطهراني ٢٩٩
لقائي الأول مع العلامة ٣٠٠
معه في الدرس ٣٠٣
الجمع بين العلم والعمل ٣٠٧
استاذه السيد القاضي ٣١٠
كمالات السيد القاضي ٣١٥
نسب السيد الطباطبائي ٣٢٠

مكارم الاخوين ٣٢٢
زوجة العلامة ٣٢٥
النهج العلمي ٣٢٧
الكاشاني وصدر المتألهين وابن سينا ٣٢٨
الاولوية بين الفلسفة والحديث ٣٣٢
الموقف من موسوعة البحار ٣٤١
محاولة الجمع بين فلسفتي الشرق والغرب ٣٤٦
المنهج التفسيري ٣٤٩
الاسلام المجهول في اوربا ٣٥٦
ذكريات في السلوك الشخصي ٣٦٢
مسلك الاستاذ العرفاني ٣٦٥
الوضع المعيشي ٣٧١
إلى مدينة قم ٣٧٦
بحث عام حول العقل والقلب والشرع ٣٩٢
عودة للعلامة الطباطبائي ٣٨٩
الوفاة ٣٩٤

الاتجاه الفلسفي للعلامة الطباطبائي حوار مع الشيخ مصباح اليزدي ٣٩٩
مشاريع حول تفسير الميزان بقلم: جواد علي كسار ٤٢٣
العلّامة الطباطبائي.. السيرة الفلسفية بقلم: الشيخ جوادي آملي ٤٢٩
صعوبة معرفة أصحاب الطلعة الإلهية ٤٣٣

العلّامة الطباطبائي: همّة عالية وسجيّة فلسفيّة ٤٣٤
النظريات الفلسفية للعلّامة الطباطبائي ٤٤٨
(٢٣) عاماً بين يدي الميزان لقاء مع السيد محمد باقر الموسوي الهمداني ٤٦٧
قراءة في اطروحة الطباطبائي الثابت والمتغير في الفقه الاسلامي بقلم: جواد علي كسار ٤٧٩
اطروحة الطباطبائي ٤٨٥
أربع ضوابط ٤٨٩
بين المرحومين مغنية والطباطبائي ٤٩٩
ثلاث خصائص لتفسير الميزان بقلم: محمد جواد مغنية ٥٠١
العلامة الطباطبائي والكلام الفلسفي الغربي المعاصر دراسة لمسلم اميركي ٥٠٧
سطور عن الكاتب ٥٠٧
تقلبات الكلام الفلسفي ٥٠٩
اهمية افكار العلامة الطباطبائي ٥١١
نقطة الخلاف الأساسية ٥١٤
نظرة الكلام المسيحي لله ٤١٥
امكانات من فكر الطباطبائي ٥١٦
هكذا كان ابي لقاء مع السيدة نجمة السادات الطباطبائي ٥١٩