لوامع الأنوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م ١٢٤٠ ق)

الجزء الثالث

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة أصفهان العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

لوامع الأنوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية

ألفه

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م. ١٢٤٠ ق)

الجزء الثالث

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

شبكة الفكر
alfeker.net

باهتمام

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة إصفهان العلمية

ملاباشي شيرازي، محمّد باقر بن محمّد، ١٢٤٠ ه. ق.
لوامع الأنوار العرشية فی شرح الصحيفة السجادية / محمّد باقر الموسوی الحسينی الشيرازی؛ صححه و قدم له و علق عليه مجيد هادی‌زاده؛ بطلب من، مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلميّه. ـ اصفهان: الزهراء، ١٤٢٥ ه. ق. = ١٣٨٣.
٦ ج. عربی.

شابک دوره: ١ ـ ٢ ـ ٩٢٩٧٤ ـ ٩٦٤	ISBN : 964 - 92974 - 2 - 1
شابک ج.٣: ٦ ـ ٥ ـ ٩٢٩٧٤ ـ ٩٦٤	ISBN : 964 - 92974 - 5 - 6

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
١. على بن حسين عليه‌السلام امام چهارم، ٣٨ ـ ٩٤ق. صحيفه سجاديه ـ نقد و تفسير.
الف. على بن حسين عليه‌السلام، امام چهارم، ٣٨ـ ٩٤ق. صحيفه سجاديه، شرح.
ب. هادی‌زاده، مجيد، ١٣٤٩، تصحيح. ج. حوزه علميه اصفهان. مركز تحقيقات رايانه‌ای.
د. عنوان. ه. عنوان: صحيفه سجاديه. شرح.

BP ٢٦٧/١/ ٣٠٢١٧٣ص٨ع	٢٩٧/٧٧٢
كتابخانه ملی ايران	٨٣-٥٣٠٩م

لوامع الأنوار العرشية فی شرح الصّحيفة السّجّاديّة

- التأليف : الحكيم ميرزا محمدباقر الموسویّ الحسينیّ الشيرازیّ
- الاهتمام : مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلميّه
- التحقيق : مجيد هادی‌زاده
- الناشر : مؤسسة الزهراء عليهاالسلام الثقافية الدراسية
- الطبعة : الثانية / ١٣٨٥
- المطبعة : عترت
- النسخ : ١٠٠٠
- ثمن الدورة : ٠٠٠٠

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلميّه
شارع ارديبهشت ـ شارع الشهيد مطهری ـ اصفهان ـ ايران
الهاتف: ٠٢ ... E-mail:info@hozeh.org
فكس: ٠ ... WWW.hozeh.org

اللمعة الثانية عشرة

في شرح
الدعاء الثاني عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من اعترافنا بالذنب لديه سببٌ لمغفرته و طلب التوبة منه موجبٌ لشمول رحمته، نحمدك على ما عرّفتنا سبيل ربوبيّتك و نشكرك على ما ألهمتنا طريق عبوديّتك؛ و الصلاة و السلام على نبيّك محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الّذي هو شفيع أمّته، و على آله الّذين هم أمناؤك في خلقك من بعده.

و بعد؛ فيقول العبد المعترف لمعصيته طول عمره و المعترف بالسيّئة عند ربّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله ـ: هذه اللمعة الثانية عشرة من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱلاعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوْبَةِ إِلَى اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ.

«الاعتراف»: الاقرار؛ روى في الكافي[1] بسنده عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال:

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ٤. و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٩ الحديث

«و اللّه ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ، و ما خرج[١] من ذنبٍ إلّا باقرارٍ»؛

و عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتين: أن يعترفوا له بالنعم فيزيده بهم[٢]، و بالذنوب فيغفرها لهم!»[٣]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «و اللّه ما ينجو من الذنوب[٤] إلّا من أقرّ بها[٥]»[٦].

قال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ إِنَّهُ يَحْجُبُنِي عَنْ مَسْأَلَتِكَ خِلَالٌ ثَلَاثٌ، وَ تَحْدُونِي عَلَيْهَا خَلَّةٌ وَاحِدَةٌ.

الضمير في «إنّه» للشأن.

و «يحجبني» أي: يمنعني، من: حَجَبه حَجْباً ـ من باب قتل ـ: منعه.

<و «المسألة» هنا مصدرٌ ميميٌّ؛ يقال: سألت اللّه العافية سؤالاً و مسألةً أي: طلبتها.

و «الخِلال» ـ بالكسر ـ: جمع خلّة بمعنى الخصلة[٧]، و هي الحالة >[٨]؛ أي: خصالٌ ثلاثٌ.

و «تحدوني» أي: تبعثني، من: حدوته على كذا أي: بعثته عليه. و أصله من: حدوت الإبل: إذا حثثتها على السير بالحداء ـ و هو الغناء لها، لأنّه من أكبر الأشياء على سوقها و بعثها ـ.

٢٠٩٧٦، «فلاح السائل» ص ٣٥.   ١. المصدر: + عبدٌ.

٢. المصدر: أن يقرّوا له بالنعم فيزيدهم.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٣٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨، «مشكاة الأنوار» ص ١١٠.   ٤. المصدر: الذنب.

٥. المصدر: به.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٨ الحديث ٢٠٩٧٤، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٣٨، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨.

٧. و انظر: «نور الأنوار» ص ٩٨.   ٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٧٠.

يَحْجُبُنِي أَمْرٌ أَمَرْتَ بِهِ فَأَبْطَأْتُ عَنْهُ، وَ نَهْيٌ نَهَيْتَنِي عَنْهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَيْهِ، وَ نِعْمَةٌ أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ فَقَصَّرْتُ فِي شُكْرِهَا.

«يحجبني» استينافٌ، كأنّ قائلاً يقول: أيّ الخصال يحجبك و أيّها تحدوك؟؛ أجاب: بأنّه يحجبني أمرٌ موصوفٌ بأنّك أمرت به ـ... إلى آخره ـ ؛ أو الجملة في محلّ الرفع بدلٌ من الجملة الأولىٰ ـ و هي قوله: «يحجبني عن مسألتك» ـ، لكونها أوفى منها بتأدية المعنى المراد لدلالتها على الخلال الحاجبة مفصّلةً، دون الأولىٰ؛ مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَنِينٍ * وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ﴾[١]، فانّ دلالة الثانية على نعم اللّه مفصّلةٌ، بخلاف الأولىٰ.

و «الإبطاء»: خلاف الاسراع.

و «التقصير في» الأمر: التواني فيه، و هو أن لايبادر إلى القيام به و لايهتمّ بشأنه.

وَ يَحْدُونِي عَلَى مَسْأَلَتِكَ تَفَضُّلُكَ عَلَى مَنْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ إِلَيْكَ، وَ وَفَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَيْكَ.

و «يحدوني» أي: يبعثني.

و «التفضّل»: التطوّل.

«على من» أي: على كلّ شيءٍ «أقبل بوجهه إليك»، على أنّ «من» هنا بمعنى: «ما».

اعلم! أنّ الممكن ـ كما عرفت سابقاً ـ زوجٌ تركيبيٌّ من الوجود و المهيّة. و قد يعبّر عن «الوجود» بـ«الوجه»، لأنّ وجه الشيء هو ما يعرف منه و يشاهد و يواجه. و لاشكّ انّ ما يواجه من الممكن هو وجوده ـ لأنّه مبدء الآثار ـ، فوجه كلّ شيءٍ هو موجب بقائه و دوامه؛ و لذا قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٢].

---

١. كريمات ١٣٢ / ١٣٣ / ١٣٤ الشعراء.   ٢. كريمة ٨٨ القصص.

<قال بعض العرفاء: «انّ كلّ معلولٍ فهو مركّبٌ في طبعه من جهتين: جهةٌ بها يشابه الفاعل و يحاكيه؛

و جهةٌ بها يباينه و ينافيه، إذ لو كان بكلّه من نحو[1] الفاعل كان نفس الفاعل، لاصادراً منه، فكان نوراً محضاً؛ و[2] لو كان بكلّه من نحوٍ يباين نحو الفاعل استحال أيضاً أن يكون صادراً منه ـ لأنّ نقيض الشيء لايكون صادراً عنه ـ، فكان ظلمةً محضةً. فالجهة الأولىٰ النورانيّة يسمّى: وجوداً، و الجهة الأخرى الظلمانيّة هي المسمّاة: ماهيّةً.

و هي غير صادرةٍ عن الفاعل، لأنّها الجهة الّتي يثبت بها المباينة مع الفاعل، فهي جهةٌ مسلوبٌ نحوها عن الفاعل، و لاينبعث من الشيء ما ليس عنده. و لو كانت منبعثةً عن الفاعل كانت هي جهة الموافقة، فاحتاجت إلى جهةٍ أخرى للمباينة. فالمعلول من العلّة كالظلّ من النور، يشابهه من حيث ما فيه من النوريّة و يباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة. فكما انّ الجهة الظلمانيّة في الظلّ ليست فائضةً من النور و لاهي من النور ـ لأنّها تضادّ النور و من أجل ذلك توقع المباينة، فكيف تكون منه!؟ ـ فكذلك الجهة المسمّاة مهيّةً في المعلول. فثبت صحّة قول من قال: «المهيّة غير مجعولةٍ و لافائضةٍ من العلّة»، فانّ المهيّة ليست إلّا ما كان به الشيء شيئاً فيما هو ممتازٌ عن غيره ـ: من الفاعل و من كلّ شيءٍ ـ؛ و هو الجهة الظلمانيّة المشار إليها ـ الّتي تنزل في البسائط منزلة المادّة في الأجسام ـ >[3].

<ثمّ لايختلجنّ في وهمك انّهم لما أخرجوا المهيّة عن حيّز الجعل فقد ألحقوها بواجب الوجود و جمعوها إليه في الاستغناء عن العلّة، لأنّ المهيّة إنّما كانت غير مجعولةٍ لأنّها دون الجعل ـ لأنّ الجعل يقتضي تحصّلاً[4] مّا و هي في انّها مهيّةٌ لاتحصّل لها أصلاً ـ. ألّا ترى أنّها متى تحصّلت بوجهٍ من الوجوه ـ و لو بأنّها غير محصّلةٍ[5] ـ كانت مربوطةً إلى العلّة حينئذٍ؟،

---

١. المصدر: + يشابه نحو.
٢. المصدر: ـ و.
٣. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ١ ص ٤٢٠.
٤. المصدر: تحصيلاً.
٥. المصدر: متحصّلةٍ.

لأنّ الممكن متعلّقٌ بالعلّة وجوداً و عدماً؛ و واجب الوجود انّما كان غير مجعولٍ لأنّه فوق الجعل من فرط التحصّل و الصمديّة. فكيف يلحق ما هو غير مجعولٍ ـ لأنّ الجعل فوقه ـ بما يكون غير مجعولٍ ـ لأنّه فوق الجعل؟! ـ؛ فافهم!».

و لقد أصاب الإمام الرازيّ حيث قال: «انّ القول بكون الماهيّات غير مجعولةٍ من فروع المسألة المهيّة المطلقة، و انّها في أنفسها غير موجودةٍ و لامعدومةٍ» >[١].

فوجه كلّ شيءٍ هو الّذي يتوجّه به إلى اللّه؛ و قد مرّ سابقاً انّه ـ تعالى ـ هو الأوّل و الآخر والمبدء و الغاية لكلّ شيءٍ، فالأشياء كلّها مخلوقةٌ لأن يتقرّبوا إلى اللّه و يتوجّهوا نحوه. فهم مسافرون إليه سائرون في سبيله متوجّهون نحوه؛ ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ﴾[٢].

و قال الفاضل الشارح: «معنى «أقبل بوجهه إليك»: أطاعك و أناب إليك و أخلص نيّته لك، لأنّ من كان مطيعاً لغيره منقاداً له مخلصاً سريرته له فانّه يقبل بوجهه إليه. فجعل «الإقبال بالوجه» كنايةً عن الطاعة و الانابة؛ أو معناه: أقبل بوجه قلبه و روحه في المحبّة و العبادة و التوبة و الانابة لك»[٣]؛ انتهى.

أقول: تمام ذلك: انّ كمال الإنسان منوطٌ بمعرفة الرحمن و عبادته و طاعته، و هي غايتها الّتي لأجلها خلق ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٤] ـ، و هي وجهه الّذي يوجب بقاءه الأخرويّ و سعادته السرمديّة؛ و ترك الطاعة و الجهل بربّه يوجب هلاكه السرمديّ. و تحصيل ذلك الكمال لايمكن لغير الأنبياء إلّا بمتابعتهم و انقيادهم، فان غير النفوس القدسيّة لايمكنهم الأخذ من اللّه بلاواسطة معلّمٍ بشريٍّ، بل لابدّ لهم من متابعة الرسول و طاعته، فطاعتهم للرسول هي بالحقيقة طاعة اللّه؛ فلذلك الاتيان بالطاعة هو الوجه الّذي ينجو عن الهلاكة الأبديّة و يصل إلى مقام الحياة السرمديّة.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٢١. ٢. كريمة ١٤٨ البقرة.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٧٤. ٤. كريمة ٥٦ الذاريات.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و وفد» أي: قدّم و ورد؛ يقال: وفد إليه و عليه وفداً و وفوداً و وفادةً: قدّم و ورد.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بحسن ظنّه»: قيدٌ يفيد كمال حسن الرجاء له ـ سبحانه ـ، في الحديث النبويّ: «و الّذي لا إله إلّا هو لا يحسن ظنّ عبدٍ مؤمنٍ باللّه إلّا كان اللّه عند ظنّ عبده المؤمن، لأنّ اللّه كريمٌ بيده الخيرات يستحيي أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ ثمّ يخلف ظنّه و رجاءه، فأحسنوا باللّه الظنّ و ارغبوا إليه»[1].

إِذْ جَمِيعُ إِحْسَانِكَ تَفَضُّلٌ، وَ إِذْ كُلُّ نِعَمِكَ ٱبْتِدَاءٌ.

<«إذ»: للتعليل متعلّقٌ بـ «تفضّلك»؛ كأنّه قال: إنّ تفضّلك من غير استحقاقٍ ثابتٌ متحقّقٌ، لأنّ جميع احسانك تفضّلٌ من غير استحقاقٍ ـ إذ كان ابتداءً بما لا يلزم ـ >[2]. لأنّ الممكن ليسٌ صرفٌ باطل الذات، ليس له شيءٌ إلّا النقص و القصور و الظلمة و الفتور، و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «يامبتدءً بالنعم قبل استحقاقها».

و قال السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ في بيان هذه الفقرة: «إذ قاطبة ما سواك مستندٌ إليك بالذات أبد الآباد مرّةً واحدةً دهريّةً خارجةً عن ادراك الأوهام، لا على شاكلة المرّات الزمانيّة المألوفة للقرائح الوهمانيّة. فطباع الإمكان الذاتيّ ملاك الافتقار إلى جدتك و مناط الاستناد إلى هباتك[3]. فكما انّ النعم و المواهب فيوض جودك و رحمتك، فكذلك الاستحقاقات و الاستعدادات المترتّبة في سلسلة الأسباب و المسبّبات مستندةٌ جميعاً إليك و[4] فائضةٌ بأسرها من تلقاء فيّاضيّتك»[5]؛ انتهى.

<و قال بعض الفضلاء: «الحكم بأنّ الاحسان و النعم كلّها تفضّلٌ إمّا بناءً على أنّ المراد

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٧١ الحديث ٢، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٥٠ الحديث ١٢٩٠٤، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٩٤، «جامع الأنوار» ص ٩٨.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٧٥. ٣. المصدر: هبتك.

٤. المصدر: ـ و. ٥. راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٥٢.

منهما ما يكون في الدنيا ـ لأنّ بعض النعم الأخرويّة بالاستحقاق ـ ؛ و إمّا بناءً على أنّ استحقاق بعض النعم و الاحسان كلّه تفضّلٌ»؛ انتهى.

و الظاهر من ممارسة الأخبار و الأدعية المأثورة عن الأئمّة الأطهار: انّ الاحسان الدنيويّ و الأخرويّ و سائر المثوبات كلّها تفضّلٌ منه ـ تعالى ـ ؛ نعم! قد تفضّل ـ سبحانه ـ بأن جعل شيئاً من الثواب في مقابلة الأعمال، و لو كافأنا حقيقةً لذهبت أعمالنا بالصغرىٰ من أياديه[1] >[2].

فَهَا أَنَا ذَا ـ يَا إِلَهِي! ـ وَاقِفٌ بِبَابِ عِزِّكَ وُقُوفَ الْـمُسْتَسْلِمِ الذَّلِيلِ وَ سَائِلُكَ عَلَى الْحَيَاءِ مِنِّي سُؤَالَ الْبَائِسِ الْمُعِيلِ.

«الفاء» للسببيّة.

و «ها» حرف تنبيهٍ.

و «ذا» اسم إشارةٍ؛ و قد يخفّف بها نداءً بحذف الهمزة و اسقاط الألف في الكتابة.

و «العزّ»: خلاف الذلّ. و «الوقوف بباب عزّه ـ تعالى ـ »: كنايةٌ عن الالتجاء به و الانقياد له.

و «استسلم» أي: انقاد؛ يقال: أسلم للّه و سلّم و استسلم أي: انقاد لأمره و نهيه، كأنّه سلّم أن لاقدرة له على جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ.

و «على» ـ من قوله عليه السلام: «على الحياء» ـ بمعنى: مع ـ كقوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾[3] ـ.

و «الحياء»: ملكةٌ نفسانيّةٌ توجب انقباض النفس و انزجارها من ارتكاب القبح العرفيّ أو العقليّ أو الشرعيّ. و هو من الصفات المحمودة في الإنسان لتوسّطه بين طرفين مذمومين ـ

---

١. هكذا العبارة في النسختين، تبعاً لما في المصدر.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٩.

٣. كريمة ٦ الرعد.

و هما: الوقاحة الّتي هي الجرأة على القبائح؛ و الخجل الّذي هو قصور النفس و انحصارها عن الفعل الحسن ـ.

و اشتقاقه من «الحياة»، لأنّه انكسارٌ للقوّة الحيوانيّة فيمنعها عن أفعالها، فيقال: حيي الرجل أي: انكسرت نفسه؛ كما يقال: حشي الحيوان: إذا اعتلّت حشاه.

و قيل: «هو من جودة الطبع و كرمه، و من فضائل الملكات و شرائف الصفات؛ و ما بعث اللّه نبيّاً إلّا حييئاً».

<و قال الزمخشريّ: «هو تغيّرٌ و انكسارٌ يعتري الإنسان من تخوّف ما يعاب به و يذمّ»؛ قال التفتازانيّ: «و هو تفسيرٌ للفظ الحياء و نوع تنبيهٍ على معناه الوجدانيّ الغنيّ عن التعريف. و «تخوّف ما يعاب به» ليس يلزم أن يكون بصدور ذلك عنه، بل بمجرّد توهّمه، كما يستحيي الأرقّاء و ضعفاء القلوب في حضور أهل الاحتشام»[١]؛ انتهى>[٢]. و التعريف الجامع ماذكرناه.

ثمّ اعلم! أنّ الحياء على أقسامٍ:

بعضٌ منه من فضائل القوّة الشهويّة، و هو الممدوح منه؛

و بعضٌ آخر من رذائل الغضبيّه من طرف التفريط، و هو المذموم منه. و الأصحاب أطلقوا الكلام في عدّةٍ من أنواع العفّة، و لعلّ مرادهم القسم الأوّل خاصّةً ـ كما يظهر من تفسيرهم ـ. فالاستحياء من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع تحقّق الشرائط ـ و عن أمثال ذلك ـ من ذمائم الصفات؛

فمنه ما هو محرّمٌ شرعاً ـ مثل ذلك ـ، و يدلّ عليه ما يدلّ على حرمة التهاون فيهما ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ؛

---

١. لم أعثر عليهما. و الظاهر من تعقيب التفتازانيّ كلامه انّ العبارتين مأخوذتان من «الكشّاف» و «حاشية» التفتازاني عليه. و لكن لم اهتد إلى موضع كلام الزمخشريّ في «الكشّاف»، و «حاشية» التفتازاني عليه لم يطبع بعد.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٧٧.

و منه ما هو مكروهٌ، مثل الاستحياء عن بعض المستحبّات ـ كالامامة و الوعظ ـ فيما لايشمل على خطرٍ؛

و منه ما ليس كذلك، بل هو مباحٌ، إلّا انّه لترتّبه على ضعف النفس المذموم يستحسن تركه و ان لم يكن بخصوصه مرجوحاً؛ فافهم!.

قال بعض العلماء: «الحياء على وجوهٍ:

حياء الجناية، كحياء آدم حيث نودي: «أ فرارٌ منّا؟

قال: بل حياءٌ منك» [١]؛

و حياء التقصير، كالملائكة يقولون: سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك ـ قيل: عند رؤية الآلآء و التقصير يتولّد بينهما حالٌ للعبد يسمّى: الحياء ـ؛

و حياء الاجلال، و ذلك حياء إسرافيل. و قد قيل في توجيه نسبة الحياء إلى اللّه ـ تعالى ـ كما ورد في الأحاديث، كما روي عن سلمان الفارسيّ رحمه اللّه عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه حييٌ كريمٌ يستحيي إذا رفع العبد إليه يديه أن يردّهما صفراً حتّى يضع فيهما خيراً» [٢]، و كما ورد في الحديث أيضاً: «إنّ اللّه يستحيي من ذي الشيبة المسلم أن يعذّبه» ـ وجهان:

أحدهما ـ و هو القانون في أمثال ذلك، و هو ـ: أن يراد بها نفي المقابلات لتلك الصفات و مباديها، أو اثبات الغايات لها بدون تلك المبادي، فانّ كلّ صفةٍ محمودةٍ تثبت للنفس الإنسانيّة بمشاركة الجسم فله مبدءٌ انفعاليٌّ و غايةٌ فعليّةٌ و أضداد قبيحة. فالحياء مثلاً حالةٌ و صفةٌ عارضةٌ للانسان، و لكن لها مبدءٌ و منتهىً و ضدّاً؛

أمّا المبدء: فهو التغيّر النفساني و الانفعال الجسمانيّ الّذي يعتريه من خوف أن ينسب إلى

---

١. لم أعثر على مصدره.

٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ١٨٦ الحديث ٥٦٤٢، «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ٦ ص ١٩٦.

القبيح؛

و أمّا النهاية: فهي أن يترك الفعل المنوط به؛

و أمّا الضدّ: فهو الوقاحة أو الخجل؛ فاذا ورد الحياء في حق اللّه فليس المراد ذلك الخوف الّذي هو مبدء الحياء و مقدّمته و معدّه، بل إمّا نفي ضدّه ـ الّذي هو الوقاحة ـ، أو ثبوت غايته ـ الّذي هو ترك الفعل المنوط به ـ؛

و ثانيهما: إنّ للّه ـ تعالى ـ وسائط هم خلفاء اللّه إلى عباده و نوّابه في سمائه و أرضه كالملائكة و الرسل من حيث إنّ فعلهم فعله و إطاعتهم إطاعته، من أطاعتهم فقد أطاع اللّه و من أبغضهم فقد أبغض اللّه ـ كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبكُمُ ٱللَّهُ﴾[1]، و كما في قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من أطاعني فقد أطاع اللّه و من أبغضني فقد أبغض اللّه»[2]، و كما روي عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضاً انّه قال: «من رءاني فقد رأي الحقّ»[3] ـ. و هذا بابٌ شريفٌ ينتفع به في معرفة كثيرٍ من الآيات القرآنيّة، و به يصحّح كثيراً من المسائل الدينيّة، كاثبات الغضب و الانتقام و الحياء و الرحمة، و كمسئلة البداء و اثبات الإرادة المتجدّدة و سنوح المسبّبات المتغيّرة في قضاء الحاجات و اجابة الدعوات، إلى غير ذلك من الحوادث المتجدّدة بالإرادات المتغيّرة ـ. فعلى هذا يكون معنى «غضب اللّه عليهم»: انّه غضب ملائكة اللّه عليهم؛ و معنى «فينتقم اللّه منهم»: انّه تنتقم ملائكة العذاب و سدنة الجحيم منهم؛ و هكذا قياس غيرهما»؛ انتهى.

أقول: قد حقّقنا لك مراراً انّ حقيقةً واحدةً لها عوالم متعدّدة و أحكامٌ مختلفةٌ، بل لكلّ موجودٍ في هذا العالم من الجواهر و الأعراض عوالم متعدّدة فوق هذا العالم، نسبة الأسفل إلى الأعلى نسبة الشهادة إلى الغيب و نسبة البدن إلى الروح و نسبة الظلّ إلى الشخص. مثاله

---

١. كريمة ٣١ آل‌عمران.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «بشارة المصطفى» ص ٢٧٤.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٢٣٤.

صورة المحسوس في الخارج، فانّها كثيفٌ ماديٌّ قابلٌ للانقسام، فإذا ارتسم في القوّة الباصرة زال عنه كثيرٌ من النقائص و بقي الكثير ـ كأصل المقداريّة و اللون و الحاجة إلى المحلّ المركّب من الأضداد و شرائط المقابلة و الوضع إلى ما أخذ منه أو ما في حكمه ـ؛ و إذا ارتفع إلى عالم الخيال خلص عن بعض النقائص و العيوب و بقي البعض؛ ثمّ إذا جاء إلى عالم العقل تجرّد و تطهّر عن النقائص و العيوب كلّها إلّا الإمكان و الحدوث؛ فإذا رجع إلى ما في عالم اللّه و عالم الأسماء الإلهيّة و صور الأعيان الثابتة الّتي غير مجعولةٍ مقدّسةٍ عن جهات الكثرة و الإمكان كلّها ـ فانّ صورة علم اللّه من حيث هي صورةٌ علميّةٌ واجبةٌ بوجوبه، و كذا الحال في جميع الذوات و الصفات؛ لأنّ العوالم المترتّبة في الشرف و الدناءة كلّها صور ما في علم اللّه و منازل صفاته و آياته، و هذه النقائص و الشرور انّما لحقتها في هذا العالم و في المراتب النازلة لبُعدها عن منابع الخيرات. و بالجملة ما من شيءٍ في هذا العالم إلّا و ينتهي أصله و سرّه إلى حقيقةٍ إلهيّةٍ و سرٍّ سبحانيٍّ و أصلٍ ربّانيٍّ و مطلعٍ أسمائيٍّ و شرفٍ قيّوميٍّ، و يكون نحو وجوده في عالم الوحدة الجمعيّة الإلهيّة معرّاً عن كلّ كثرةٍ و شوبٍ مبرّاً عن كلّ نقصٍ و عيبٍ؛ و هكذا في جميع ما ينسب إليه ـ تعالى ـ من الصفات التشبيهيّة ـ كالحياء و الغضب و الانتقام و الرحمة و الرضا و الصبر و الشكر و القبض و البسط و السمع و البصر و الشوق و اللطف و ما أشبهها، و كذلك اليد و اليمين و القلم و اللوح و الكتابة و الذهاب و المجيء و الجنب و القدم و الوجه و العين و ما يجري مجراها ـ. فمن عرف ما ذكرناه فتح على قلبه بابٌ عظيمٌ من علوم المكاشفة.

<و «البائس»: من بئس يبأس بؤساً ـ من باب علم ـ: الشديد الحاجة، و هو من البؤس بمعنى الضرّ؛ عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «الفقير: الّذي لايسأل الناس؛ و المسكين: أجهد منه؛ و البائس: أجهدهم»[١].

---

١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٥٠١ الحديث ١٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ٣١. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٧٠.

و «المعيل»: اسم فاعلٍ من أعال؛ إمّا بمعنى >[١]: كثير العيال ـ و في الحديث: «إنّ قـلّة العيال أحد اليسارين»[٢]، كما انّ كثرة العيال أحد الفقرين ـ؛ و إمّا بمعنى: افتقر، فقد حكى صاحب القاموس: «عال ـ بالألف ـ بمعنى: افتقر»[٣]. شبّه سؤاله بسؤال البائس المعيل في كمال الاحتياج و الاضطرار؛ أو في الالحاح.

مُقِرٌّ لَكَ بِأَنِّي لَمْ أَسْتَسْلِمْ وَقْتَ إِحْسَانِكَ إِلَّا بِالإِقْلَاعِ عَنْ عِصْيَانِكَ.

«الاقلاع»: الكفّ، يقال: أقلع عمّا كان عليه: إذا كفّ عنه.

<عدّت هذه الفقرة من المشكلات، لأنّ دأبه ـ عليه السلام ـ الاعتراف بالمعصية و الجرائم؛ و أيّدوه بما وجد في نسخة ابن‌أشناس و الكفعميّ و غيرهما هذه الكلمات هكذا: «مقرٌّ لك بأنّي لم‌أخل في الحالات كلّها من احسانك، و لم‌أسلم مع وفور احسانك من عصيانك»؛ فصرفوا ما هنا عن ظاهره باحتمالاتٍ:

الأوّل: كون معناه: انّي مقرٌّ بانّ الاستسلام وقت الاحسان لايكون منّي إلّا بالاقلاع عن المعاصي و الكفّ عنها، و لمّا لم‌يحصل منّي لم‌يحصل الانقياد أيضاً منّي لك؛

و الثاني: انّ الاقلاع كما يكون لازماً يكون متعدّياً، و المعنى عليه: انّي لم‌استسلم لك إلّا باقلاعك لي عن المعاصي و كفّي عنها منك؛

و الثالث: انّ المستثنى منه محذوفٌ، و المعنى: انّي مقرٌّ لك بأنّي لم‌أستسلم لك في شكر نعمةٍ من نعمك إلّا في شكر اقلاعك عن المعاصي؛

و الرابع: انّ المراد بـ«العصيان»: بعض أفراده الّتي احترز عنها وقت الاحسان؛

و الخامس: انّ «إلّا» عاطفةٌ ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٧٨.

٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤١٦ الحديث ٥٩٠٤، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٩٨، «تحف العقول» ص ١١٠، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٢٥٥ الحديث ٩٧٠.

٣. قال: «عال يعيل عَيلاً و عُيولاً و معيلاً: افتقر»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٥٥ القائمة ٢.

ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[١] ـ >[٢]؛

و السادس: ما هو الظاهر ـ على ما قيل ـ و هو أن يقول ـ عليه السلام ـ: يا ربّ! أقرّ لك بأنّي لم أستسلم لك وقت الإحسان إلّا كفّي عن معاصيك مع أنّه ينبغي منّي استغراق ذلك الوقت بالشكر و الحمد؛

و السابع: انّ المراد: إنّي مقرٌّ بأنّي لم آت فيما مضى بطاعةٍ تدلّ على استسلامي إلّا إقلاعي الآن عن المعاصي و الندم عليها؛ و يؤيّده ما قرأت في بعض كلامهم: «لست أعتذر إليك من الذنب إلّا بالاقلاع عنه أو إقلاعي في سابق الزمان عن المعاصي، أو لم أدع حقّ طاعتك و عبادتك و السعي في مرضاتك إلّا انّي تركت المعاصي ـ أي: الفواحش و القبائح ـ، أو لم أصرّ عليها ـ و هو العصيان الحقيقيّ ـ، بل كلّما عرضت معصيّةٌ رجعت إليك بالتوبة و الاستغفار».

و لايخفى ما في هذه الوجوه من التكلّف!.

و الظاهر انّ المراد: إنّي مقرٌّ بأنّي لا أعدّ مستسلماً و مطيعاً ـ أو لايتمّ منّي الانقياد و الخضوع لاحسانك ـ إلّا بالكفّ عن المعصية أصلاً مع أنّي لم أخل في حالٍ عن نعمةٍ منك عليّ، فالواجب عليّ أن لا أعصيك أبداً.

وَ لَمْ أَخْلُ فِي الْحَالَاتِ كُلِّهَا مِنِ امْتِنَانِكَ. فَهَلْ يَنْفَعُنِي ـ يَا إِلَهِي! ـ إِقْرَارِي عِنْدَكَ بِسُوءِ مَا اكْتَسَبْتُ؟ وَ هَلْ يُنْجِينِي مِنْكَ اعْتِرَافِي لَكَ بِقَبِيحِ مَا ارْتَكَبْتُ؟.

«الخلأ»: الفراغ.

<و «الحالات»: جمع حالة ـ بمعنى: الحال ـ، و هي ما يكون عليه الإنسان من الصفة.

---

١. كريمة ١٥٠ البقرة. و قد صحّحنا الآية الكريمة، و هي في المتن خطأً كما جاءت في المصدر.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٩.

و «الامتنان»: افتعالٌ من المنّة بمعنى: الانعام.

و «السوء»: القبيح، يقال: ساء الشيء يسوء سوءً: قبح؛ و قيل: «السوء ما يظهر مكروهه لصاحبه».

و «كسب» الإثم و اكتسبه: تحمّله. و قال الواحديّ: «انّ الكسب و الاكتساب واحدٌ»[١]؛ و قيل: «الاكتساب أخصّ، لأنّ الكسب لنفسه و لغيره و الاكتساب ما يكتسب لنفسه خاصّةً»[٢]؛ و قيل: «في الاكتساب مزيد أعمالٍ و تصرّفٍ، و لهذا خصّ بجانب الشرّ في قوله ـ تعالى ـ : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٣] دلالةً على أنّ العبد لايؤاخذ من السيّئات إلّا بما عقد الهمّة عليه و ربط القلب به؛ بخلاف الخير، فانّه يثاب عليه كيف ما صدر عنه»[٤]. قال الزمخشريّ: «فان قلت: لم خصّ الخير بالكسب و الشرّ بالاكتساب؟

قلت: في الاكتساب اعتمالٌ، فلمّا كان الشرّ ممّا تشتهيه النفس و هي منجذبةٌ إليه و أمّارةٌ به كانت في تحصيله أعمل و أجدّ، فجعلت لذلك مكتسبةً فيه؛ و لمّا لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لادلالة فيه على الاعتمال»[٥]؛ انتهى >[٦].

و «القبيح»: ما ليس للقادر عليه أن يفعله. و قيل: «القبيح ما يكون متعلّق الذمّ في العاجل و العقاب في الآجل».

و الأصل في «الركوب» أن يكون في الدابّة، ثمّ استعير في الإثم و الدين؛ فقيل: ركبت الإثم و ارتكبته: إذا أكثرت من فعله أو تحمّله.

و الاستفهام من باب تجاهل العارف و سوق المعلوم مساقّ غيره.

أَمْ أَوْجَبْتَ لِي فِي مَقَامِي هَذَا سُخْطَكَ؟، أَمْ لَزِمَنِي فِي وَقْتِ دُعَائِي

---

١. كما حكاه الرازيّ، راجع: «التفسير الكبير» ج ٧ ص ١٥٢.
٢. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره.
٣. كريمة ٢٨٦ البقرة.
٤. راجع: «تفسير القرطبي» ج ٣ ص ٤٣١.
٥. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٤٠٨.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٨١.

مَقْتُكَ؟. سُبْحَانَكَ، لَا أَيْأَسُ مِنْكَ وَ قَدْ فَتَحْتَ لِي بَابَ التَّوْبَةِ إِلَيْكَ.

«الوجوب»: اللزوم و الثبوت، و «أوجبه»: ألزمه و أثبته.

<و «المَقام» ـ بالفتح ـ: موضع القيام. و يحتمل أن يكون المراد من «المَقام»: الحسّيّ و المعنويّ.

و «سُخْطك» بالفتح و التحريك بمعنى: الغضب؛ و بالضمّ و السكون ـ كقفل ـ اسمٌ منه >[1].

و «سبحانك» يجوز تعلّقه بما قبله و ما بعده؛ و معناه: أنزّهك عمّا لايليق بجناب قدسك و عزّ جلالك. و هو مضافٌ إلى المفعول، و جوّز كونه مضافاً إلى الفاعل ـ بمعنى: التنزّه ـ.

و قال بعض الأعلام: «التنزيه المستفادّ من «سبحان اللّه» ثلاثة أنواعٍ:

تنزيه الذات عن نقص الإمكان ـ الّذي هو منبع الشرّ ـ؛

و تنزيه الصفات عن وصمة الحدوث، بل عن كونها مغايرةً للذات المقدّسة و زائدةً عليها؛

و تنزيه الأفعال عن القبيح و العبث و عن كونها جالبةً إليه ـ تعالى ـ نفعاً أو دافعةً عنه ـ سبحانه ـ ضرّاً ـ كأفعال العباد ـ.

و «يَئِس» من الشيء ييأس ـ من باب تعب ـ: قنط، فهو يائسٌ، و الشيء ميؤوسٌ منه ـ على فاعلٍ و مفعولٍ ـ، و المصدر: اليأس ـ مثل فَلْس ـ. و يجوز قلب الفعل دون المصدر، فيقال: أيس يأساً؛ و في القاموس: «أيس منه[2] إياساً: قنط»[3]، فجعل إياساً مصدر أيس. لكن قال ابن سيدة في محكم اللغة: «أمّا يئس و أيس فالأخيرة مقلوبةٌ عن الأولىٰ، لأنّه لامصدر لأيس. و لايحتجّ بإياسٍ ـ: اسم رجلٍ ـ، فانّه فِعَالٌ من الأوس، و هو العطاء ـ كما

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٨٣. ٢. المصدر: + كسمع.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٩٢ القائمة ١.

يسمّى الرجل عطيّة وهبة اللّه»[١]؛ انتهى.

و فقره الدعاء وردت على الوجهين:

لا آيسُ منك ـ على أنّه مستقبل أيس، و الأصل: أيأس بهمزتين، الأولىٰ للمضارعة و الثانية فاء الكلمة ـ، على ما هو في النسخة المشهورة؛

و: لا أيأس منك ـ على أنّه مستقبل يئس ـ، على ما هو في نسخة ابن ادريس[٢].

و لمّا كان في استفهامه ـ عليه السلام ـ السابق ما يشمّ رائحة اليأس و القنوط ـ لاظهار كمال الخوف و الخشية الّذي غلب على الإمام في هذه الحالة ـ نزّهه عن أن ييأس منه و يقنط من رحمته و الحال انّه قد فتح له باب التوبة، فجمع ـ عليه السلام ـ بين الخوف و الطمع؛ كما أمر اللّه ـ سبحانه ـ به حيث قال: ﴿ادْعُوهُ خَوفاً وَ طَمَعاً﴾[٣]. روى حرث بن المغيرة و أبوه عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: قلت له: ما كان في وصيّة لقمان؟

قال: «فيها الأعاجيب، و كان أعجب ما فيها أن قال لابنه: خف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خيفةً لو جئته ببرّ الثقلين لعذّبك، و ارج اللّه رجاءً لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك». ثمّ قال أبو عبداللّه: «كان أبي يقول: انّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا في قلبه نوران: نور خيفةٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا!»[٤].

ثمّ ترقّى ـ عليه السلام ـ في مراتب الرجاء فقال:

بَلْ أَقُولُ مَقالَ الْعَبْدِ الذَّلِيلِ الظّالِمِ لِنَفْسِهِ الْمُسْتَخِفِّ بِحُرْمَةِ رَبِّهِ؛ الَّذي

---

١. لم أعثر عليه في مادّته في «المحكم»، و نقله الزبيديّ عن خطبته، راجع: «تاج العروس» ج ٨ ص ١٩٤ القائمة ١.

٢. كما حكاه المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٩٩.

٣. كريمة ٥٦ الأعراف.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢١٦ الحديث ٢٠٣١١، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٢٥٩، «القصص» ـ للراوندي ـ ص ١٩١.

عَظُمَتْ ذُنُوبُهُ فَجَلَّتْ، وَ أَدْبَرَتْ أَيَّامُهُ فَوَلَّتْ.

قال الفاضل الشارح: «بل حرف اضرابٍ، فان تلاها جملةٌ كان معنى الاضراب إمّا الابطال لما قبلها ـ نحو: ﴿وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحمَنُ وَلَداً سُبحانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾[١]، أي: بل هم عبادٌ، و نحو: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾[٢] ـ؛ و إمّا الانتقال من غرضٍ إلى استيناف غرضٍ آخر ـ نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا﴾[٣] ـ. و نحوه عبارة الدعاء، إذ ليس الغرض من الإضراب فيها الانتقال من الكلام الأوّل إلى معنىً آخر. و هي في ذلك كلّه حرف ابتداءٍ، لا عاطفةٍ ـ على الصحيح ـ، و إن تلاها مفردٌ فهي عاطفةٌ»[٤]؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!. بل الظاهر ما ذكرناه من الترقّي، لا الاضراب.

و «الظلم»: النقص، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾[٥]، <أي: لم تنقص. و قيل: «وضع الشيء في غير موضعه».

و «استخفّ بحقّه»: استهانه، كأنّه عدّه خفيفاً فلم يعبأ به.

و «الحُرمة» ـ بالضمّ ـ: ما يجب القيام به و حرم التفريط فيه و لم يحلّ انتهاكه >[٦]. قال بعض الأعلام: «قوله ـ عليه السلام ـ: «بحرمة ربّه»، ينبغي الوقف عليه حتّى يكون مابعده كلاماً مستأنفاً، و لذا يرقم: «ظ» أو «م» ـ أي: انّه وقفٌ مطلقٌ أو لازمٌ ـ»[٧].

<و «الفاء» في قوله ـ عليه السلام ـ: «فجلّت» للتعقيب. و العطف بها يدلّ على أنّ بين العظم و الجلالة فرقاً، لأنّهما لوكانا مترادفين ـ كما يظهر من كتب اللغة ـ لما جاز العطف بها، لأنّ عطف الشيء على مرادفه ممّا يختصّ به الواو و لا يشاركها فيه غيرها من حروف العطف. و يمكن أن يعتبر العظم بحسب الكمّيّة ـ كما يقال: جيشٌ عظيمٌ إذا كان كثير العدد ـ،

---

١. كريمة ٢٦ الأنبياء.
٢. كريمة ٧٠ المؤمنون.
٣. كريمات ١٤ / ١٥ / ١٦ الأعلى.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٨٥.
٥. كريمة ٣٣ الكهف.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٤٨٦.
٧. هذا قول المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٩٩.

و الجلالة بحسب الكيفيّة، فانّ الذنوب إذا كثرت و ترادفت عظم خطرها فصارت جليلةً!؛ و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إنّ رسول اللّه نزل بأرضٍ قرعاء، فقال لأصحابه: ايتوني[1] بحطبٍ،

فقالوا: يا رسول اللّه! نحن بارضٍ قرعاء ما بها من حطبٍ!

قال: فليأت كلّ إنسانٍ بما قدر عليه. فجاؤوا به حتّى رموه[2] بين يديه بعضه على بعضٍ، فقال رسول اللّه: هكذا تجتمع الذنوب!»[3]>[4].

و «الإدبار»: خلاف الإقبال.

و «ولّى» و «تولّى» أي: ذهب و اعرض، فالتولّي بعد الإدبار؛ فصحّ العطف بالفاء التعقيبيّة.

حَتَّى إِذَا رَأَى مُدَّةَ الْعَمَلِ قَدِ انْقَضَتْ وَ غَايَةَ الْعُمُرِ قَدِ انْتَهَتْ، وَ أَيْقَنَ أَنَّهُ لَا مَحِيصَ لَهُ مِنْكَ وَ لَا مَهْرَبَ لَهُ عَنْكَ.

«حتّى» عند الجمهور هي الابتدائيّة دخلت على الجملة الشرطيّة، و هي على ذلك غايةٌ لما قبلها ـ و هو الظلم لنفسه ... إلى آخره ـ. <و استشكل بعضهم هذا و قال: «كيف تكون غايةً لما قبلها و بعدها جملة الشرط؟»؛

و أجيب: «بأنّ الغاية في الحقيقة هو ما ينسبك من الجواب مرتّباً على فعل الشرط؛ فالتقدير: بل أقول مقال من لم يزل ظالماً لنفسه مستخفّاً بحرمة ربّه إلى أن تلقاك بالأنابة و أخلص لك التوبة وقت رؤيته: مدّة العمل قد انقضت و غاية العمر قد انتهت ـ ... إلى آخره ـ».

---

١. المصدر: ائتو. ٢. المصدر: رموا.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٨٨ الحديث ٣. و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣١٠ الحديث ٢٠٦٠٥، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٤٦.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٨٦.

و قيل: «هي في مثل ذلك غايةٌ لجواب الشرط، على معنى: انّه لمّا رأى مدّة العمل قد انقضت و غاية العمر قد انتهت تلقاك بالإنابة».

و زعم الأخفش و ابن مالك أنّها الجارّة، و انّ «إذا» في موضع الجرّ بها، و على هذا فيكون تقدير الغاية: «لم يزل ظالماً لنفسه مستخفّاً بحرمة ربّه إلى وقت رؤيته مدّة العمل قد انقضت»؛ و هي على هذا لاجواب لها ـ لأنّها معمولةٌ لما قبلها ـ. فيكون قوله: «تلقاك بالأنابة» استينافاً و جواب سؤالٍ، كأنّه سئل: فما كان منه إذ ذاك؟، فقال: تلقاك بالأنابة.

و «العمل»: فعل الإنسان الصادر عن قصدٍ و علمٍ. و المراد به هنا: ما يستحقّ به الثواب و ينجي من العقاب.

قوله: «و غاية العمر».

«الغاية»: النهاية.

و «العمر»: الحياة.

و قوله: «انقضت و انتهت» من باب التعبير بالفعل عن مشارفته؛ أي: رأى مدّة العمل قد شارفت الانقضاء و غاية العمر قد شارفت الانتهاء ـ كقوله تعالى: ﴿وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾[1]، أي: فشارفن انقضاء العدّة ـ >[2]؛ فعلى هذا فالجملتان مفعولتان لـ«رأى» بمعنى: علم، كما تقول: رأيت زيداً قد استغنى و طغى.

قوله: «و أيقن انّه».

«اليقين»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، يقال: يَقِنَ الأمر يَيقَنُ يقيناً ـ من باب تعب ـ: إذا ثبت و وضح، فهو يقينٌ. و يستعمل متعدّياً بنفسه، و بالباء، و بالهمزة و الباء؛ فيقال: يقّنته، و يقّنت به، و أيقنت به، و تيقّنته، و استيقنته إذا علمته. و الأصل و أيقن بأنّه فحذف الباء لأنّ حذف حرف الجرّ مطّردٌ مع انّ. و انّه ضمير الشأن.

و للـ«يقين» معنيان:

---

١. كريمة ٢٣١ البقرة.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٤٨٧.

أحدهما ـ و هو الشائع ـ: الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع الّذي لا يتصوّر فيه شكٌّ و لا يزول بشبهةٍ ـ سواءٌ كان بديهيّاً أو نظريّاً ـ، فخرج الجهل المركّب و البسيط و الشكّ. فإن اعتبرنا الأخير في العلم كانا مترادفين، و إلّا كان نوعاً منه. و على هذا التفسير لا يوصف بالضعف و القوّة ـ إذ لا تفاوت في نفي الشكّ ـ؛

و ثانيهما: للعرفاء و الصوفيّة، و هو: ميل النفس إلى التصديق بشيءٍ و استيلائه على القلب بحيث يصير هو الحاكم المتصرّف فيه بالأمر و النهي و المنع و التحريص. و لاشكّ في أنّ الناس يشتركون في القطع بالموت و عدم الشكّ فيه، لكن أكثرهم لا يلتفتون إليه، فكأنّهم لم يؤمنوا به. و فيهم من استغرق همّه فيه بالاستعداد له؛ و هو بهذا التعبير يوصف بالقوّة و الضعف. و مراتبه لا يتناهى بحسب استعداد الناس للوصول إليه ـ بحسب استعداد المدرك و صفائه و نقائه عن الحجب الحسّيّة و كدورة الظلمات الطبيعيّة ـ.

و هو منقسمٌ إلى أقسامٍ ثلاثةٍ: علم اليقين؛ و عين اليقين؛ و حقّ اليقين؛

و الأوّل هو الانتقال من الملزوم إلى اللازم و بالعكس، كالعلم بوجود النار من مشاهدة الدخّان. و لا يترتّب عليه كثير أثرٍ من استيلائها على القلب و تصرّفها فيه بالأمر و النهي و القبض و البسط، كما لا يترتّب على العلم بالتواتر بكون[1] الأسد في الطريق من الدهشة و الاضطراب و تغيّر اللون و رجف الأعضاء إلّا قليلٌ لا يكمل به المطلوب. و قال صدرالحكماء و المحقّقين: «فالأوّل هو التصديق بالأمور النظريّة الكلّيّة مستفاداً من البرهان ـ كالعلم بوجود الشمس للأعمى ـ»[2]؛

و الثاني: مشاهدة المطلوب بالبصيرة الباطنة الحاصلة من التصفية و تجرّد النفس و صفائها من عالم الطبيعة ـ كاليقين الحاصل بوجود النار من مشاهدتها بهذا البصر الحسّيّ ـ؛ و قد أشار ـ سبحانه ـ إليه بقوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾[3]، و قال أميرالمؤمنين ـ عليه

---

١. في النسختين: على العالم بالتواتر كون.
٢. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٥١٨.
٣. كريمة ٧ التكاثر.

السلام ـ لمّا سأل عنه ذعلب اليماني: «هل رأيت ربّك؟
قال: لم أعبد ربّاً لم أره!»[۱]؛

و الثالث: هو مشاهدة الآثار و الأنوار بسبب الدخول في النار. و قال صدرالحكماء و المحقّقين أيضاً: «و الثالث صيرورة النفس متّحدةً بالمفارق العقليّ ـ الّذي هو كلّ المعقولات ـ. و لايوجد له مثالٌ في عالم الحسّ ـ لعدم امكان الإتّحاد بين شيئين في الجسمانيّات ـ»[۲].

و هذان القسمان الأخيران لايحصلان للإنسان إلّا بعد مجاهداتٍ عظيمةٍ ـ بهجر الرسوم و العادات و ترك العلائق و الشهوات و قطع الوساوس النفسانيّة و قلع الهواجس الشيطانيّة و قصر النظر في ملاحظة أنوارها الجماليّة و مشاهدة سطواته الجلاليّة و الاستغراق في بحر معرفته و أنسه و الفناء في الحضرة الأحديّة ـ حتّى يحصل للنفس صفاءٌ و تجرّدٌ تامٌّ و وضعٌ و محاذاةٌ للمبادي العالية، فانّها كمرآةٍ متحاذيةٍ ينعكس إليها صور الموجودات المرتسمة. فلابدّ لها من خمسة أشياء:

عدم نقصان جوهرها، فلايكون كالصبيّ الغير القابل لتجلّي المعلومات؛

و صفائها عن أخباث الشهوات، و نقائها عن الرسوم و العادات، كما يعتبر في المرآة صقالتها عن الخبث؛

و الصداء من التوجّه التامّ إلى المطلوب، فلايكون له ما يشوّش الخاطر من أسباب التعيّش و العلائق الدنيويّة، كما يعتبر في المرآة محاذاتها لذات الصورة؛

و من تخلّيها من التعصّب و التقليد، كما يعتبر فيها ارتفاع الحاجب بينها و بين ذات الصورة؛

---

۱. راجع: «الكافي» ج ۱ ص ۹۷ الحديث ٦. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۱۷، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۳۷٤، «التوحيد» ص ۳۰٤ الحديث ۱، «روضة الواعظين» ج ۱ ص ۳۲.

۲. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ۳ ص ۵۱۸.

و من استحصال المطلوب من ترتيبٍ مخصوصٍ للمقدّمات المناسبة له بشرائطها، كما يعتبر فيها العثور على الجهة الّتي فيها الصورة. فبعد حصول الشرائط المذكورة ينتقش فيها عالم الملك و الشهادة لتناهيه، فيمكن الاحاطة به؛ و عالم الملكوت و الجبروت بقدر ما يمكنه بحسب مرتبته ـ لكونها من الأسرار الّتي لاتدرك بالأبصار ـ، بل بعين البصيرة و الاعتبار. و ما يلوح منها للنفس أيضاً متناهٍ و إن كانت في نفسها و بالاضافة إلى علمه ـ تعالى ـ غير متناهيةٍ. و مجموع ما ذكر من العوالم هو العالم الربوبيّ ـ لانتساب الموجودات بأسرها إليه تعالى ـ. و هو العالم المحيط بكلّها، فلاتحيط به النفس لعدم تناهيه؛ بل تحصل لها السعادة و اللذّة بقدر استعدادها و قوّتها و ما يحصل لها من التصفية و التزكية و تجلّي الحقائق و الأسرار و معرفة صفاته و عظمته و سعة مملكته بقدر المعرفة الحاصلة لها بذلك.

و لعدم تناهيه لاتستقرّ النفس في مقامٍ يكون غايةً لطلبها من الكمال و المعرفة أبداً.

و اعلم! أنّ العرفاء قرّروا فوق الأقسام الثلاثة لليقين قسماً رابعاً، و سمّوها بـ«حقيقة حقّ اليقين»[١] و «مرتبة الفناء»[٢]؛ و هو أن يرى العارف ذاته فيضمحلّه في أنوار اللّه ـ تعالى ـ محترقةً من سبحات وجهه بحيث لايرى لها تحصّلاً أصلاً ـ كالدخول في النار و احتراقه بها! ـ.

قال بعض العارفين ـ رحمهم اللّه ـ: «إنّ هذه المراتب من أقسام السعادة؛

فالأولىٰ يتوقّف على السعادة البدنيّة حال كون الإنسان ملابساً بالمادّة الهيولانيّة مقارناً للجواهر السفلانيّة متوغّلاً في المعارف الإلٰهيّة؛

و الثانية غير متوقّفةٍ عليها، و هي عند التجرّد عن الملابس الحسّيّة و المفارقة عن الكدورات الإنسيّة مخالطاً بالملأ الأعلى القدسيّة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿ كَلَّا لَو تَعلَمُونَ عِلمَ

---

١. و انظر: «لطائف الأعلام» ص ٢٥٠.

٢. و انظر أيضاً: نفس المصدر صص ٤٦٣ / ٤٦٤.

ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾[١]؛

و كذا الثالثة و الرابعة، لكنّهما عند انقطاع العارف عن ذاته و صفاته و انغماسه في بحار الألوهيّة و غمراته و انتفاء أنّيّته و نعته.

و أهل المرتبة الأولىٰ هم الحكماء و العلماء المحقّقون؛

و أهل المرتبة الثانية قسمان:

قسمٌ غلبت عليهم الروحانيّة و استولت السلطنة العقليّة، فهم غافلون عن عالم الحسّ متوجّهون إلى عالم القدس فلم يتفرّغوا لتدبير المعاش و حفظ النظام. و هو صنفٌ من المتصوّفة و الحكماء، و منهم المجانين العقلاء ـ كلقمان السرخسي و غيرهم ـ. فهم ناقصون عن رتبة الهداية و إن كانوا واصلين إلى مطلوبهم الأصليّة؛

و قسمٌ تمكّنوا في هذا المقام من استعمال القوّة البشريّة و استقاموا إلى اللّه في جميع الأحوال النظريّة و العمليّة، و وقفت قوّتهم ـ لفرط طمأنينتهم و سكينتهم ـ لضبط الأمور الكلّيّة و الجزئيّة، فشرعوا في تكميل الناقصين المستعدّين و تنكيل الطاغين المتمرّدين و تنظيم قواعد العدالة و الحفظ لبني نوع الإنسان؛ فهم الأنبياء و المرسلون و الأوصياء المعصومون.

و أهل المرتبة الثالثة و الرابعة هم أهل الوحدة و أهل اللّه ـ: الّذين تصفوا عن شوائب التعدّد و الإثنينيّة و تخلّوا عن عوائق التحيّز و الإثنينيّة ـ. فهم و إن كانوا من الواصلين و أهل القرب و التمكين إلّا أنّهم ناقصون أيضاً عن مرتبة أهل الصفوة من الأنبياء و المرسلين، لأنّهم محجوبون عن رؤية جمال الوحدة و كماله في النشأتين. بل مرتبتهم مرتبة الجمع لا مرتبة جمع الجمع ـ الّتي هي أكمل مراتب الإنسان ـ. و بالجملة هو أشرف الفضائل و الكمالات، و هو الكبريت الأحمر الّذي لايظفر به إلّا الخلّص من ذوي السعادات و لايصل إليه إلّا شرذمةٌ من العرفاء و قليلٌ من كمّل الاولياء. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و

---

١. كريمات ٥ / ٦ / ٧ التكاثر.

سلّم ـ: «اليقين كلّ الايمان!»[١]؛ و قال: «من أقل ما أوتيتم اليقين و عزيمة الصبر، و من أوتي[٢] حظّه منهما لم يبال ما فاته من صيام النهار و قيام الليل[٣]»[٤]؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ من علامات اليقين أن يعلم صاحبه أن لامؤثّر في الوجود إلّا هو، و لا اثر إلّا هو أثره، و لايلتفت إلّا إليه و لايتّكل إلّا عليه؛ و يستوي حالتا الفقر و الغنى و الصحّة و المرض لديه، لأنّه يرى جميع الأشياء بعينٍ واحدةٍ و الوسائط مسخّرةً تحت حكمه؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «مَن ضعف يقينه تعلّق بالأسباب و رخّص لنفسه بذلك و اتّبع العادات و أقاويل الناس بغير حقيقةٍ، و السعي في أمور الدنيا و جمعها و امساكها مقرّاً باللسان انّه لامانع و لامعطي إلّا اللّه، و انّ العبد لايصيب إلّا ما رزق و قسم له و الجهد لايزيد في الرزق، و ينكر ذلك بفعله و قلبه! قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اَللّٰهُ أَعلَمُ بِمَا يَكتُمُونَ﴾[٥]»[٦].

و في حديثٍ آخر: «حدّ اليقين أن لاتخاف مع اللّه شيئاً»[٧].

و من علاماته أيضاً خضوع صاحبه للّه ـ تعالى ـ، و قيامه بوظائف العبادات مع المواظبة على امتثال الطاعات فارغاً قلبه عمّا سواه مصروفاً فكره فيما يوجب رضاه، لأنّه يدري قدرته و عظمته و اطّلاعه على خفايا ضميره و علمه بأفعاله و أعماله فيكون في مقام

---

١. لم أعثر عليه. و روي عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «اليقين الايمان كلّه»، راجع: «اتحاف السادة المتّقين» ج ٤ ص ١٨٧، «المغني عن حمل الأسفار» ج ١ ص ٧٢، «كشف الخفاء» ج ٢ ص ٥٥٥.

٢. المصدر: أعطى.

٣. المصدر: قيام الليل و صيام النهار.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤٢٥ الحديث ٢٣٦٠، «بحار الأنوار» ج ٧٩ ص ١٣٧، «مسكّن الفؤاد» ص ٤١.

٥. كريمة ١٦٧ آل‌عمران.

٦. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٩٨ الحديث ١٢٧٣٧، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٩٦.

٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٧ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٠٢ الحديث ٢٠٢٧٩، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٤٢، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٨٤.

الشهود أبداً و الاشتغال بوظائف الأدب دائماً. كيف لا!؟ و قد يرى انّ كلّ من يحضر عند ذوي الشوكة و الأقدار ـ من الملوك و أرباب الدول و الاعتبار مع خساستهم و رذالتهم و مجازيّة دولتهم و نعمتهم ـ يبالغ في أقصى وظائف الأدب و الخدمة و يحصل له أعلى مراتب الخوف و الدهشة ـ سيّما إذا علم اطّلاعه على أفعاله بمخالفته لأمره و رضاه ـ؛ فكيف و هو ملك الملوك و جبّار الجبابرة و المنعم الحقيقيّ العالم بما تخفيه الصدور!؟.

فمن تيقّن بأنّه يشاهد أعماله يجتهد أبداً في الامتثال و الاطاعة و الدعاء و الاستكانة؛ و من أيقن باحسانه و حقوقه المتواترة يكون دائماً في مقام الشكر و الحياء؛ و من أيقن بما هيّأه لمحبّيه و مخلصيه في دار الجزاء يكون دائماً في مقام الاخلاص و الرجاء؛ و من أيقن باستناد كلّ الأشياء إليه على نظامٍ تقتضيه الحكمة و المصلحة يكون دائماً في مقام التسليم و الرضا؛ و من أيقن بالموت و مابعده من المعقّبات الهائلة يكون دائماً في مقام البكاء؛ و من أيقن بخساسة الدنيا و فنائها لم يركن إليها، لما يشاهد منها عدم الوفاء ـ ففي الخبر: إنّ الكنز الّذي حكى اللّه ـ تعالى ـ لليتيمين كان مكتوباً فيه: «عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح؟!، و عجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن؟!، و عجبت لمن أيقن بالدنيا[1] و تقلّبها بأهلها كيف يركن إليها؟!»[2] ـ؛ و من أيقن بعظمته و كمال قدرته كان في مقام الخوف و الدهشة و الخشوع ـ كما انّ رسول اللّه صلىّ اللّه عليه و آله و سلّم من شدّة خضوعه للّه تعالى إذا مشى يظنّ انّه يسقط على الأرض[3]! ـ؛ و من أيقن بكمالاته الغير المتناهية و كونه فوق التمام بمالايتناهى يكون دائماً في مقام الشوق و الوله و الاستغراق و الغشيان في الخلوات و غيرها

---

١. المصدر: رأى الدنيا.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٩ الحديث ٩. و انظر أيضاً: «التهذيب» ج ٩ ص ٢٧٦ الحديث ١١، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٥٦، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١١٣.

٣. كما في الخبر: «كان إذا مشى كأنّما ينحطّ من صببٍ»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٢٣٧ الحديث ٩٣٤١، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ٣١٥، «معاني الأخبار» ص ٧٩ الحديث ١.

ـ كما روي عن أميرالمؤمنين[١] عليه السلام ـ.

و من آثاره أيضاً القدرة على انحاء التصرّفات في الكائنات على حسب مشيّتهم، فكلّما ازدادت ملكة اليقين زادت القدرة المزبورة ـ لزيادة تجرّد النفس و تشبّهها بالمبادي العالية في تصرّفها في موادّ الموجودات ـ؛ و في الخبر عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ[٢] اليقين يوصل العبد إلى كلّ حالٍ سنيٍّ و مقامٍ عجيبٍ»[٣]، كما أخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من عظم شأن اليقين حين ذكر عنده: «انّ عيسى بن مريم كان يمشي على الماء!»، فقال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لو زاد يقينه لمشى على الهواء كما مشى على الماء!!»[٤]. و منه يظهر شدّة اختلاف مراتبه حتّى في الأنبياء.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لامحيص له منك».

«المحيص»: الملجأ و المنجا، من: حاص يحيص حيصاً: إذا عدل و حاد؛ و قيل: «هو من حاص الحمار: إذا عدل بالفرار». و هو إمّا اسم مكانٍ ـ كالمبيت و المضيف ـ، أو مصدرٌ ـ كالمغيث و المشيب ـ؛ أي: لامفرّ و لامخلص له منك، لأنّ الكلّ مقهورٌ تحت سطوته.

و قيل: «منك، أي: من عذابك»؛

و قيل: «أي: من أمرك، و مثل المحيص: المهرب»؛

و قيل: «عنك، أي: عن سخطك»؛

و قيل: «عن أمرك، أي: الموت».

تَلَقَّاكَ بِالإِنَابَةِ وَ أَخْلَصَ لَكَ التَّوْبَةَ، فَقَامَ إِلَيْكَ بِقَلْبٍ طَاهِرٍ نَقِيٍّ، ثُمَّ دَعَاكَ

---

١. ما اهتديت إلى مراد المصنّف. ٢. المصدر: ـ انّ.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٩٨ الحديث ١٢٧٣٧، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٧٩.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٩٨ الحديث ١٢٧٣٧، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٧٩.

بِصَوْتٍ حَائِلٍ خَفِيٍّ.

«تلقّاك» جزاء الشرط، أي: استقبلك متلبّساً بالانابة ـ أي: الإقبال عليك ـ ، من: أناب: إذا أقبل و رجع.

و «أخلص» للّه العمل: لم يراء فيه، من: خلص الماء من الكدر: إذا صفا. و «اخلاص التوبة»: أن يأتي بها على طريقها لتصفو و تسلم ممّا ينافيها. عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إنّ التوبة يجمعها ستّة أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة؛ و للفرائض الإعادة؛ و ردّ المظالم و استحلال الخصوم؛ و أن تعزم أن لاتعود؛ و أن تذيب نفسك في طاعة اللّه ـ تعالى ـ كما ربّيتها في المعصية؛ و أن تذيقها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي»[١].

<و فرّق بعضهم بين «الإنابة» و «التوبة»؛ فقال: «الإنابة أن يتوب العبد خوفاً من عقوبته، و التوبة حياءً من كرمه؛ فالأولى توبة إنابةٍ و الثانية توبة استجابةٍ» >[٢].

و قيل: «أخلص عطفٌ على تلقاك، أي: جعل نفسه خالصاً عن الذنوب بسبب التوبة لطلب مرضاتك، فالاسناد التعلّقيّ مجازيٌّ، كما في قوله ـ تعالى ـ : ﴿تَوبَةً نَصُوحاً﴾[٣]، «النصوح» صفة التائب فجعله صفةً للتوبة».

أقول: لا داعي إلى ذلك ـ كما ذكرناه لك ـ ؛ و كقوله ـ تعالى ـ : ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[٤]، فكما أخلص دينه للّه فقد أخلص توبته، فليس الإسناد مجازيّاً.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فقام إليك».

«الفاء» للسببيّة، أي: بسبب الإنابة و الإخلاص في التوبة قام ذلك العبد متوجّهاً إليك. عدّى «القيام» بـ «الى» لتضمينه معنى التوجّه.

و «الباء» في «بقلبٍ»: للملابسة، أي: متلبّساً.

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «نهج البلاغة» الحكمة ٤١٧ ص ٥٤٩، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٢٠ ص ٥٦.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٩٠.

٣. كريمة ٨ التحريم.

٤. تكرّرت هذه الكريمة في القرآن الكريم ٧ مرّات، فانظر ـ كنموزجٍ ـ ٢٩ الأعراف.

و «الطُهر» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من طَهَرَ الشيء طهارةً من باب قتل ـ. و هو لغةً: النقاء من الدنس و النجس، و يخصّ شرعاً بالثاني.

و «النقاوة»: النظافة من الوسخ و الدنس؛ و المراد بطهارة القلب و نقاوته: نقاوته من الأنجاس و الأدناس الروحانيّة ـ كالشرك و الجهل و سائر الاعتقادات الرديئة ـ و الأخلاق الذميمة و الصفات الطبيعيّة الظلمانيّة؛ بل من الأرجاس و الأنجاس الأنانيّة الّتي يندرج فيها الجميع.

«ثمّ دعاك» أي: بعد القيام. إنّما عطف بـ«ثمّ» لتراخي الدعاء عن القيام.

و «الدعاء»: الابتهال إلى اللّه ـ تعالى ـ بالسؤال و الرغبة فيما عنده من الخير.

قوله: «بصوتٍ حائلٍ» أي: ضعيفٍ.

و «الصوت» كيفيّةٌ قائمةٌ بالهواء يحملها إلى الصماخ.

و «حال» الشيء يحول حولاً: إذا تغيّر عن طبعه و وصفه. و في نسخة ابن‌ادريس: «حامل»، أي: خفيّ.

و إنّما وصف «الصوت» بـ«الضعف و الخفاء» لما اعتراه من الخوف أو الحياء، كما هو شأن الخائف أو المستحيي، و ربّما بلغ إلى انقطاع الصوت و الكلام.

قَدْ تَطَأْطَأَ لَكَ فَانْحَنَى وَ نَكَّسَ رَأْسَهُ فَانْثَنَى، قَدْ أَرْعَشَتْ خَشْيَتُهُ رِجْلَيْهِ وَ غَرَّقَتْ دُمُوعُهُ خَدَّيْهِ.

«تطأطأ»: خفض رأسه و تواضع.

و «انحنى» أي: انعطف.

و «نَكَسَ رأسه» ـ من باب قتل ـ و نكّسه ـ بالتثقيل ـ: خفضه و طأطأه.

و «انثنى» أي: انعطف و انحنى، من: ثَنَاه يَثنِيه ثَنْياً ـ من باب رمى ـ: إذا عطف. و الجملة في محلّ النصب على الحال، أي: حالكونه قد تطأطأ؛ و يحتمل الاستيناف، كأنّه سئل: ثمّ ما كان منه بعد ذلك؟ فقال: قد تطأطأ ـ... إلى آخره ـ.

<و «الرعشة»: الاضطراب، يقال: رَعِشَ رَعَشاً و رَعْشاً ـ من باب تعب و منع ـ: أخذته الرعدة. و يتعدّي بالهمزة، فيقال: أرعشه اللّه؛ و «ارتعش»: ارتعد.

و «الخشية»: الخوف >[١]. <قال المحقّق الطوسيّ ـ قدّس سرّه القدّوسي ـ في بعض مؤلّفاته ما حاصله: «إنّ الخوف و الخشية و إن كانا في اللغة بمعنىً واحدٍ إلّا أنّ بين خوف اللّه ـ تعالى ـ و خشيته في عرف أرباب القلوب فرقاً، هو: انّ «الخوف» تألّم النفس من العقاب المتوقّع بسبب ارتكاب المنهيّات و التقصير في الطاعات. و هو يحصل لأكثر الخلق و إن كانت مراتبه متفاوتةً جدّاً، و المرتبة العليا منه لاتحصل إلّا للقليل؛

و «الخشية»: حالةٌ تحصل عند الشعور بعظمة الحقّ و هيبته و خوف الحجب عنه. و هذه الحالة لاتحصل إلّا إن اطّلع على جلال الكبرياء و زاق حلاوة القرب؛ و لذلك قال ـ سبحانه ـ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾[٢]؛ فالخشية خوفٌ خاصٌّ. و قد يطلقون عليها الخوف أيضاً»[٣]؛ انتهى كلامه >[٤].

قال بعض العارفين: «إذا احترقت جميع الشهوات بنار الخوف ظهر في القلب الذبول و الخشوع و الانكسار و زال عنه الحقد و الكبر و الحسد. و صار كلّ همّه النظر في خطر العاقبة، فلايتفرّغ لغيره، و لا يصير له شغلٌ إلّا المراقبة و المحاسبة و المجاهدة و الاحتراز من تضييع الأنفاس و الأوقات و مؤاخذة النفس في الخطوات و الخطرات. و أمّا الخوف الّذي لايترتّب عليه شيءٌ من هذه الآثار فلايستحقّ أن يطلق عليه اسم الخوف، و إنّما هو «حديث النفس»؛ و لهذا قال بعض أرباب القلوب: إذا قيل لك: هل تخاف اللّه؟ فاسكت عن الجواب!، فانّك إن قلت: لا، كفرت!، و إن قلت: نعم، كذبت!»[٥]؛ انتهى.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٩٢. ٢. كريمة ٢٨ فاطر.
٣. لم أعثر عليه. ٤. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ٣٠٨.
٥. هذا كلام العلّامة البهائي، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٣٠٨. و قوله: «و لهذا قال بعض أرباب القلوب» اشارةٌ إلى قول فيض بن عياض، انظر: «عوارف المعارف» ص ٤٩٨، «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٣٣٢.

و «الخشية»: فاعل «أرعشت».

و «رجليه»: مفعوله؛ أي: جعل خوفه و خشيته رجليه مرتعشاً مضطرباً. و تخصيص «الرجلين» بالذكر: للاشعار بشدّة الخشية و قوّتها، لأنّ الرعشة فيهما لاتحدث إلّا عن سببٍ قويٍّ كأنّه لايمكنه أن يستقرّ على وجه الأرض!. و ذلك لأنّ احتياج أسافل البدن إلى الروح المحرّك لها أشدُّ من أعاليه ـ لبُعدها عن ينبوع الحياة ـ، فلاتفعل إلّا بسببٍ قويٍّ.

و «غَرِقَ» الشيء في الماء ـ من باب تعب ـ: رسب فيه. و في هذا اشارةٌ إلى كثرة الدموع بحيث تغطّي و تستر الخدّين ـ كما انّ الماء الكثير تستر الغريق ـ. و الجملة في محلّ النصب على الحال من فاعل «دعاك»؛ أو من الضمير في «تطأطأ» عند من منع تعدّد الحال. و تحتمل الاستيناف ـ كالّتي قبلها ـ.

يَدْعُوكَ بِيَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

قال الفاضل الشارح: «يدعوك أي: يناديك، من: دعوت زيداً أي: ناديته و طلبت إقباله. و مدخول الياء محذوفٌ، و التقدير: يدعوك بقوله: يا أرحم الراحمين.

و «يا» حرفٌ موضوعٌ لنداء البعيد، حقيقةً أو حكماً، و قد ينادى بها القريب توكيداً. و قيل: «[1]مشتركةٌ بين البعيد و القريب»؛ و قيل: «بينهما و بين المتوسّط»، قاله ابن‌هشامٍ في المغني[2]. و قال ابن‌المنير: «و أصله صوتٌ يهتف به لمن كان بعيداً منك، ثمّ استعمل في كلّ نداءٍ و إن قرب المنادى، كأنّك تقدّر المخاطب ساهياً عنك ـ و كفى بالغفلة بُعداً ـ فتوقظه بذلك الصوت من سنة السهو، ثمّ تؤذنه بخطابك و إن كان مصغياً بأنّ الأمر الّذي بعده مهمٌّ عندك و انّك في غفلةٍ عنه، فتزيده يقظةً إلى يقظةٍ بالتصويت.

فان قلت: فقد استعمل هذا الحرف في الدعاء، و قد علم انّ اللّه ـ تعالى ـ لايجوز عليه السهو و الغفلة و لا البعد، فانّه أقرب إلى الداعي من حبل الوريد؟!

---

١. المصدر: + هي.

٢. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٤٨٨.

قلت: قد استقرّ انّها بالاتّساع صارت مؤدّيةً باهتمام المتكلّم بالمقصود، و الّذي يـأتي بعدها أعمّ من كون الساهي غافلاً أو حاضراً؛ و اظهار الاهتمام بالحاجة من قبيل الضراعة و الالحاح المطلوب في الدعاء».

و قال الزمخشريّ: «و قول الداعي في جواره: يا ربّ و يا اللّه مع كونه أقرب إليه من حبل الوريد استقصاءٌ منه لنفسه و استبعادٌ لها من مظانّ الزلفى»[١]، و هـو اقـناعيٌّ لأنّ الداعي يقول في دعائه: يا قريباً غير بعيدٍ، و ربّما قال: يا من هو أقرب إليّ من حبل الوريد، فأين هذا من الانتصاب في مقام البعد؟!»؛ انتهى كلام ابن المنير.

و أجيب عن تعقيبه كلام الزمخشريّ بأنّ هذا الكلام من الداعي غير منافٍ لانتصابه في مقام البعد و لابعيد منه، لأنّ المراد استقصار نفسه و استبعادها ممّا يقرّبه إلى رضوان اللّه ـ تعالى ـ »؛ انتهى.

و الجملة في محلّ النصب على الحال من الضمير في قوله: «فقام إليك»؛ كأنّه قال: فقام إليك ثمّ دعاك منادياً لك بقول: يا أرحم الراحمين.

و تقديمه النداء بهذا الوصف لأنّه الأهمّ بالمقام، لاشتماله عـلى صـفة «الرحـمة» الّـتي لاتساويها رحمةٌ و لاتكون توبةٌ و لاعفوٌ و لاغفرانٌ و لافضلٌ و منٌّ و احسانٌ إلّا بعدها!. و في الحديث: «إنّ للّه ملكاً موكّلاً بمن يقول: يا أرحم الراحمين، فمن قالها ثلاثاً قال له الملك: انّ أرحم الراحمين قد أقبل عليك، فسل!»[٢]. و مرّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ برجلٍ و هو يقول: يا أرحم الراحمين، فقال له: «سل، فقد نظر اللّه إليك»[٣]؛[٤] انتهى كـلام الشارح الفاضل.

أقول: التحقيق الحقيق بالمقام ما مرّ من أنّ الممكن له جهةٌ إلى ربّه و جهةٌ إلى نفسه، فاذا

---

١. راجع: «المفصّل في علم العربيّة» ص ٣٠٩.
٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢١٩ الحديث ٥٧٣٤، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٣٥، «الدعوات» ص ٤٥ الحديث ١٠٨.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٩٤.

التفت إلى جهة نفسه و استشعر لاشيئيّته و بطلانه و فقره استولى عليه الخوف و الخشية، فيقول: يا أرحم الراحمين؛ فكأنّه لامناسبة بينه و بين خالقه ـ كما قيل: «ما للتراب و ربّ الأباب»؛

چه نسبت خاك را با عالم پاك!

فهو من هذه الحيثيّة في نهاية البُعد، فيصحّ أن يستعمل حرفاً موضوعاً لنداء البعيد.

وَ يَا أَرْحَمَ مَنِ انْتَابَهُ الْمُسْتَرْحِمُونَ، وَ يَا أَعْطَفَ مَنْ أَطَافَ بِهِ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«انتابه»: افتعالٌ من النوبة ـ بالنون ـ ، أي: قصدوه على التناوب مرّةً بعد أخرى؛ قال ابن‌الأثير في النهاية: «انتابه: إذا قصده مرّةً بعد أخرى[1]، و منه حديث الدعاء: يا أرحم من انتابه المسترحمون»[2]؛[3] انتهى. و قال في القاموس: «النوبة: الفرصة و الدولة و الجماعة من الناس،[4] واحده النوب[5]. و ناب عنه نوباً و مناباً: قام مقامه»[6].

قال السيّد السند الداماد: «و من أعاجيب الأغلاط ما وقع هيهنا لغير واحدٍ من[7] القاصرين، و هو حسبان ذلك انفعالاً من التوبة ـ أي: الرجوع من الذنب و الندم عليها ـ »[8].

و «أعطف» أي: أشفق و تحنّن.

و «أطاف» أي: استدار بجوانبه؛ أي: أرءف من دار حول سرادق كبريائه طالبوا المغفرة.

١. المصدر: مرّةٍ.
٢. راجع: «الصحيفة» المباركة الدعاء ١٢ الفقرة ٩ ص ٦٦، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٣٨٥، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ١١٤.
٣. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ١٢٣.
٤. المصدر: + و.
٥. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٤٢ القائمة ١.
٧. المصدر: + الطغام.
٨. راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٥٤.

يعني: كلّ من يطوف حوله المستغفرون أنت أرءف من ذلك المطاف عليه.

وَ يَا مَنْ عَفْوُهُ أَكْثَرُ مِنْ نَقِمَتِهِ، وَ يَا مَنْ رِضَاهُ أَوْفَرُ مِنْ سَخَطِهِ.

«وَفُرَ» المال ـ من باب كرم و وعد ـ وفراً و وفوراً: كثر و اتّسع، فهو وفرٌ؛ أي: يامن رضاه أكثر و أوسع من سخطه، لأنّه يشكر بالقليل و يجازي بالجليل ـ كما وقع في أدعية يوم الجمعة[1] ـ.

و زيادة العفو من النقمة ـ في الفقرة السابقة ـ، لأنّه «سبقت رحمته غضبه»[2].

و تقديم «العفو» على «الرضاء» من باب الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، فلايحتاج إلى التعويل الّذي ذكره بعضٌ في هذا المقام. و التقديم في محلّه، كما مرّ تحقيق ذلك في اللمعة الأولىٰ في شرح قوله ـ عليه السلام ـ: «و تسبق به من سبق إلى رضاه و عفوه»؛ فانّ العفو في بعض المراتب مقدّمٌ على الرضا.

وَ يَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ، وَ يَا مَنْ عَوَّدَ عِبَادَهُ قَبُولَ الإِنَابَةِ.

قال الفاضل الشارح: «تحمّد هنا بمعنى: استحمد؛ يدلّ على ذلك قول الزمخشريّ في الأساس: «استحمد اللّه إلى خلقه باحسانه إليهم و انعامه عليهم»[3]؛ انتهى. و «تفعّل» ترد بمعنى «استفعل» في معنى الطلب ـ نحو تنجّزته أي: استنجزته إذا طلبت نجازه ـ. فـ«تحمد إلى خلقه» و استحمد بمعنى: طلب إليهم أن يحمدوه، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ قُلِ الْحَمْدُ

---

١. قال في ابن طاوس: «و إذا فرغ من الصلاة يوم الجمعة قال:... يا من شكر على القليل و يجازي بالجليل»، راجع: «جمال الأسبوع» ص ٤٢٣، و انظر: «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٤٣٣.

٢. انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٧ ص ١٥٧، «الاقبال» ص ٣٦٢.

٣. راجع: «أساس البلاغة» ص ١٤٠ القائمة ٢.

لِلَّهِ﴾[١] و ﴿آشْكُرُوا لِي وَ لَاتَكفُرُونِ﴾[٢]. و إنّما عدّاه بـ«الى» ـ و الأصل أن يتعدّى بنفسه ـ لتضمينه معنى «خطب»، أي: تحمدهم خاطباً إليهم حمده.

و أمّا تفسيره بمعنى «امتنّ» ـ كما فعله كثيرٌ من المحشّين و المسترجمين، أخذاً من قول الجوهريّ في الصحاح: «فلانٌ يتحمّد عليَّ أي: يمتنّ عليَّ[٣]. يقال: من أنفق ماله على نفسه فلايتحمّد به على الناس»[٤]؛ انتهى ـ فليس بصوابٍ!؛ و ذلك لوجهين:

أحدهما: انّ التحمّد بمعنى الامتنان إنّما يتعدّي بـ«على» ـ كما هو صريح عبارة الجوهريّ ـ و التحمّد في الدعاء معدّىً بـ«إلى»، فاختلف المعنى. و يدلّ على ذلك قول الإمام أبي‌الفضل الميداني في مجمع الأمثال: «قولهم[٥]: من أنفق ماله على نفسه فلايتحمّد به على الناس، و يروى: إلى الناس؛ فمن وصله بـ«على» أراد فلايمتنّ به على الناس، و من وصله بـ«إلى» أراد فلايخطبن إليهم حمده»[٦]؛ انتهى؛

و الثاني: إنّه قد ورد في دعائهم ـ عليهم السلام ـ تنزيهه ـ تعالى ـ عن الامتنان ـ كما يأتي في دعاء وداع شهر رمضان: «و لم تشب عطاؤك بمنٍّ»، فلايصحّ حمل التحمّد هيهنا على معنى الامتنان.

و لاحاجة إلى التكلّف في الجواب: انّ معنى امتنانه كون نعمه جديرةً بأن يمتنّ بها و إلّا فهو مبرءٌ عن ذلك!.

فان قلت: فقد ورد الامتنان في القرآن المجيد كثيراً، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا بَنِي‌إِسرَائِيلَ آذْكُرُوا نِعمَتِيَ آلَّتِي أَنعَمْتُ عَلَيكُمْ﴾[٧]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ آذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ

---

١. كريمات ١١١ الإسراء، ٥٩ النمل .... ٢. كريمة ١٥٢ البقرة.
٣. الصحاح: أي: يمنّ.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٤٦٤ القائمة ١.
٥. مجمع الأمثال: ـ قولهم.
٦. راجع: «مجمع الأمثال» ج ٢ ص ٣١٧ القائمة ١ الرقم ٤١١٢.
٧. كريمات ٤٠ / ٤٧ / ١٢٢ البقرة.

مُسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١] ـ... الآية ـ، إلى غير ذلك ؛

قلت: هذا و نحوه من قبيل التنبيه على شكرالنعمة و النهي عن كفرها، و ليس الغرض منه اعتداد النعمة كما يفعله المعتدّ بنعمه و المتطوّل بها على المنعَم عليه»[٢]؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: هذا تطويلٌ بلاطائلٍ!. و التحقيق: انّ كلّاً من «المنّ» و «الامتنان» يستعمل على وجهين:

أحدهما: بمعنى العتائق، منّ و امتنّ عليه بالعتق و العفو و غيرهما أي: أنعم عليه بها؛

و ثانيهما: أن يصدر من المعطي ما ينكر منه قلب المعطى ـ من تعييرٍ له به و تعديد نعمه عليه أو استخفافٍ بحرمته ـ، و مثل ذلك ممّا يكدّر العطا و يكسّر قلب المعطى. و ربّما يكون بأمرٍ أضمره في باطنه ـ بأن يرى ما أعطاه كثيراً و يرى له في نفسه على المعطى فضلاً و تفوّقاً! ـ. و المنّ بهذا المعنى هو الّذي نهاه اللّه ـ تعالى ـ، لأنّه ليس من خصال الكريم، فهو أولىٰ بأن يتبرّء منه؛ قال: ﴿لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ ٱلْأَذَى﴾[٣]. و لكنّه أطلق اللّه ـ تعالى ـ هذا الاسم على نفسه و اختصّ به كاسم الجبّار و المتكبّر، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[٤]، ﴿اللّهُ يَمُنُّ عَلَيكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ﴾[٥]، و في دعاء الجوشن الكبير: «يا منّان»[٦].

و بالجملة الامتنان الّذي يكدّر العطاء و يكسر منه قلب المعطى لايليق بالعبد الّذي هذّب نفسه و أصلح دينه، فكيف باللّه ـ تعالى ـ ؟!.

و من لاحظ ليسيّة الممكن و لاشيئيّته و بطلانه تحقّق عنده ما قلناه من أنّ المنّة مختصّةٌ بالحضرة الأحديّة.

---

١. كريمة ٢٦ الأنفال.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٩٩.
٣. كريمة ٢٦٤ البقرة.
٤. كريمة ١١ إبراهيم.
٥. كريمة ١٧ الحجرات.
٦. راجع: «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٢٤٧.

و أبعد ممّا ذكره في «الامتنان»، ما ذكره من: «انّ تحمّد بمعنى: استحمد». فمعنى «تحمّد»: حمده ـ تعالى ـ خلقه أوّلاً في مرتبة الألوهيّة و ثانياً في المعلولات الأمريّة و الخلقيّة ـ كما مرّ في اللمعة الأولىٰ ـ. و قد ورد في دعاء الجوشن أيضاً: «يا حامد»[1]؛ فتأمّل تفهم!.

و «التجاوز»: الصفح عن الذنب.

و «حسنه»: الصفح الجميل؛ و عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «إنّ الصفح الجميل هو العفو من غير عقابٍ»[2].

و «عوّده» كذا فاعتاده و تعوّده أي: صيّره له عادةً؛ أي: يامن جعل قبول التوبة منهم عادةً لهم يعتادونه، لأنّهم كلّما تابوا و أنابوا قبل توبتهم، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءً وَ يَظْلِمْ نَفسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾[3]، و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «كلمّا عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد اللّه إليه بالمغفرة، و انّ اللّه غفورٌ رحيمٌ يقبل التوبة و يعفو عن السيّئة[4]»[5]. و الأخبار في هذا المعنى لاتكاد تحصى!.

وَ يَا مَنِ اسْتَصْلَحَ فَاسِدَهُمْ بِالتَّوْبَةِ، وَ يَا مَنْ رَضِيَ مِنْ فِعْلِهِمْ بِالْيَسِيرِ، وَ يَا مَنْ كَافَى قَلِيلَهُمْ بِالْكَثِيرِ.

«استصلح» الشيء أي: طلب صلاحه.

---

١. راجع: نفس المصدر ص ٢٥١.

٢. لم أعثر عليه. و عن سيّدنا عليّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ قال: «العفو من غير عتابٍ»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٧١ الحديث ١٥٩٨٩. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٤٢١، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٣٦ الحديث ١٤.

٣. كريمة ١١٠ النساء.

٤. المصدر: السيّئات.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٤ الحديث ٦، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٤٠، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١٨٠.

و «رضي» بالشيء أي: قنع به و لم يطلب معه غيره.

و «اليسير»: القليل .

و «كافى» ـ بالمقصورة و الهمزة ـ من المكافات، أي: المجازات، لأنّ عطاء العظيم عظيمٌ. و الأحاديث الّتي وقعت في الجزاء الجليل و الأجر الجزيل للفعل القليل أكثر من أن تحصى!.

وَ يَا مَنْ ضَمِنَ لَهُمْ إِجَابَةَ الدُّعَاءِ، وَ يَا مَنْ وَعَدَهُمْ عَلَى نَفْسِهِ بِتَفَضُّلِهِ حُسْنَ الْجَزَاءِ.

«ضَمِن» ـ من باب علم ـ: تكفّل؛ و ضمنت المال ضماناً: التزمته.

و «الإجابة»: القبول؛ و ذلك لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [1]، و قوله: ﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [2].

و «الوعد»: هو الخبر عن ايصال نفعٍ إلى الغير، أو دفع ضررٍ في المستقبل ـ سواءٌ كان النفع مستحقّاً أو لا ـ. و عدّاه بـ«على» لتضمينه معنى: الايجاب، أي: وعدهم موجباً على ذاته المقدّسة التفضّل بحسن الجزاء.

و المراد بـ«حسن الجزاء»: هو حسن الثواب، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [3]. <قيل: «هو ما لايبلغه وصف واصفٍ ولايدركه نعت ناعتٍ ممّا لاعينٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر على قلب بشرٍ!»؛

و قيل: «حسنه في دوامه و سلامته من كلّ شوبٍ و من النقصان، ألَا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَآتَاهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ ٱلْآخِرَةِ﴾ [4] كيف وصف ثواب الآخرة بالحسن و لم‌يصف به ثواب الدنيا؟! ـ لامتزاجه بالمضارّ و كدر صفوه بالانقطاع و الزوال،

---

١. كريمة ٦٠ غافر.
٢. كريمة ١٨٦ البقرة.
٣. كريمة ١٩٥ آل‌عمران.
٤. كريمة ١٤٨ آل‌عمران.

بخلاف ثواب الآخرة ـ » > [١]؛

و قيل: «حسن الجزاء مفعول «وعد»، أي: الجزاء الحسن، و هو عشرة الأمثال لا أقلّ!».

مَا أَنَا بِأَعْصَى مَنْ عَصَاكَ فَغَفَرْتَ لَهُ، وَ مَا أَنَا بِأَلْوَمِ مَنِ اعْتَذَرَ إِلَيْكَ فَقَبِلْتَ مِنْهُ، وَ مَا أَنَا بِأَظْلَمِ مَنْ تَابَ إِلَيْكَ فَعُدْتَ عَلَيْهِ.

الجملة الأولىٰ هي منادى لها بقوله: «يدعوك يا أرحم الراحمين»، أي: يقول: ... .

قال الفاضل الشارح: «الجملة الأولىٰ في محلّ النصب بـ«القول» المقدّر المجرور بـ«الباء» من قوله فيما تقدّم: «يدعوك» ـ... إلى آخره، أي بقوله: «يا أرحم الراحمين! ما أنا بأعصى من عصاك» ـ، و ما بعدها معطوفٌ عليها.

و «الفاء» من قوله: «فغفرت له» عاطفةٌ مفيدةٌ للتعقيب» [٢].

و قيل: «هذه الفقرة من باب «ما أنا قلت»، و كذا الفقرتان بعدها؛ يعني: إنّ من كان أكثر عصياناً منّي غفرته فكيف لاتغفر لي!، فلست آئساً من رحمتك قطّ و إن كثر ذنوبي!. و روي انّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ كان يقول في المناجاة:

ذُنُوبِي إِذَا [٣] فَكَّرتُ فِيهَا كَثِيرَةٌ وَ رَحْمَةُ رَبِّي مِن ذُنُوبِيَ أَوسَعُ

فَمَا طَمَعِي فِي صَالِحٍ قَدْ فَعَلْتُهُ [٤] وَ لَكِنَّنِي فِي رَحمَةِ اللَّهِ أَطمَعُ [٥]

و «ألوم»: أفعل تفضيلٍ من لامه يلومه لوماً ـ مبنيٌّ للمفعول ـ، أي: لست أكثر ملوماً من جماعةٍ اعتذروا إليك فقبلت منهم عذرهم؛ يعني: هم أكثر ملامةً منّي، فاذا قبلت عذرهم فقبول عذري يكون بطريقٍ أولىٰ.

و «ما أنا بأظلم ـ... إلى آخره ـ» يعني: قد رأيت انّك التفتت بنظر رحمتك إلى من هو

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٠٣. ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٠٥.
٣. المصدر: إن. ٤. المصدر: عملته.
٥. راجع: «أنوار العقول» القطعة ٢٥٣ ص ٢٧١. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٣٤ ص ٤٢٣.

أكثر ظلماً على نفسه منّي، فكيف أكون آئساً من روحك و التفاتك و عودك إليّ بالمغفرة و حسن التجاوز عن السيّئة.

و قيل: «فعدت عليه: من العائدة ـ و هي الصلة و الفضل و المعروف و العطف و الاحسان ـ و ليس من العود»[١].

أقول: و ظنّي انّ أصل «العائدة» أيضاً من «العود»، كما يظهر من كلام أهل اللغة[٢].

و قيل: «إنّ العفو من اللّه ـ سبحانه ـ:

إمّا أن يكون ابتداءً منه ـ تعالى ـ و هو العفو مع الاصرار ـ كما قال تعالى: ﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾[٣] ـ. و قد سمع رجلٌ حكيماً يقول: «ذنب الإصرار أولى بالاعتذار!»، فقال: «صدّق، ليس فضل من يعفو عن السهو القليل كمن عفا عن العمد الجليل!»، و إلى هذا القسم وقعت الإشارة بالفقرة الأولىٰ ـ و هي قوله عليه السلام: «ما أنا بأعصى من عصاك فغفرت له» ـ؛

و إمّا أن يكون عن اعتذارٍ و اقرارٍ، و إليه الإشارة بالفقرة الثانية؛

و إمّا أن يكون عن توبةٍ و استغفارٍ، و إليه الاشارة بالفقرة الثالثة»؛ و اللّه أعلم.

أَتُوبُ إِلَيْكَ فِي مَقَامِي هَذَا تَوْبَةَ نَادِمٍ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ، مُشْفِقٍ مِمَّا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ، خَالِصِ الْحَيَاءِ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ.

«أتوب إليك» بدلٌ من قوله: «أقول مقام العبد الذليل».

و قال الفاضل الشارح: «الجملة في محلّ النصب على أنّها مفعولٌ للقول ـ من قوله عليه السلام فيما سبق: «بل أقول مقام العبد الذليل» ـ. و يحتمل أن تكون مفسّرةً للمقال، فلامحلّ

---

١. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٥٥.

٢. كما انّ الفيروزابادىّ ذكر لفظة «العائدة» في مادّة «العود»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٨٨ القائمة ١.

٣. كريمة ٦ الرعد.

لها من الإعراب. و صحّ وقوعها مفسّرةً ـ مع كونها انشائيّةً ـ لكون المفسّر مفرداً مؤدّيا عن جملةٍ ـ كقوله تعالى: ﴿وَ أَسَرُّوا ٱلنَّجوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُم﴾ [١]، فانّ جملة الاستفهام مفسّرةٌ للـ «نجوى» لكونه مفرداً مؤدّياً عن جملةٍ ـ » [٢]؛ انتهى كلامه.

و لايخفى بعده!.

و «الندم»: تمنّي الإنسان انّ ما وقع منه لم يقع.

و «فَرَطَ» يَفرُطُ ـ من باب قتل ـ أي: سبق و تقدّم، أي: راجعت في موقفي هذا إلى جنابك مثل رجوع من ندم على ما سبق منه من الذنب.

«مشفق» أي: خائف، و هو بدلٌ من «نادم»؛ أو عطفٌ عليه، أي: خائف ممّا اهتجم عليه من الذنوب؛ يقال: أشفقت من كذا: حذرت، فأنا مشفقٌ. و حكى ابن‌دريد: «شَفَقتُ» [٣] أيضاً ـ من باب ضرب ـ، و هو غير مرضيٍّ عند جمهور أهل اللغة؛ و قالوا: «لايقال إلّا أشفقت» [٤] ـ بالألف ـ.

و «الحياء» قد مرّ تفسيره.

و المراد بـ «خالصه»: كونه غير مشوبٍ بشيءٍ، أي: له حياءٌ خالصٌ تامٌّ ممّا وقع فيه من الذنوب.

عَالِمٍ بِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ لَا يَتَعَاظَمُكَ، وَ أَنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ ٱلإِثْمِ الْجَلِيلِ لَا يَسْتَصْعِبُكَ، وَ أَنَّ احْتِمالَ الْجِنَايَاتِ الْفَاحِشَةِ لَايَتَكَأَّدُكَ.

---

١. كريمة ٣ الأنبياء. ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٠٨.

٣. قال: «شفقت و أشفقت إذا حاذرت بمعنىً واحد، زعم ذلك قومٌ و أنكره جلّ أهل اللغة، و قالوا: لايقال إلّا أشفقت»، راجع: «جمهرة اللغة» ج ٣ ص ٦٥ القائمة ١.

٤. انظر ما حكيناه عن ابن دريد في التعليقة السالفة. و قال الفيروزابادي: «و شفق و أشفق: حاذَر، أو لايقال إلّا أشفق»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٢٧ القائمة ١. و قال الزبيديّ: «و هي اللغة العالية»، راجع: «تاج العروس» ج ١٣ ص ٢٤٤ القائمة ٢.

«تعاظمه» الأمر: عظم عليه، و المعنى: انّ التجاوز عن الذنب العظيم ليس عندك بعظيم.

و «استصعب» عليه الأمر: صعب، و «الصعب»: نقيض الذلول، و «الذلول» من الذِلّ ـ بالكسر ـ، و هو: اللين، و يجمع على ذلل؛ و في الحديث: «اللّهمّ اسقنا ذلل السحاب»[١] أي: غير صعابها؛ و في القرآن: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾[٢].

و «الجِنايات» ـ بكسر الجيم و فتحها ـ: الجرائم، يقال: جنى جنايةً أي: أذنب ذنباً و جرماً يؤاخذ عليه. و عرّفوا «الجناية» بـ: انّها كلّ فعلٍ محظورٍ يتضمّن ضرراً على النفس أو غيرها. و غلبت في ألسنة الفقهاء على الجرح و القطع.

و «فُحْش»: مثل قُبْح وزناً و معنىً[٣]، و في لغةٍ من باب قتل[٤]. و كلّ شيءٍ جاوز الحدّ فهو فاحشٌ، و منها: غبنٌ فاحشٌ؛ و كلا المعنيين هنا محتمل، أي: الجنايات القبيحة، أو المجاوزة للحدّ.

و «تكادّه» الشيء ـ على تفاعله ـ و تكأّده ـ على تفعّله ـ: صعب عليه و شقّ، و وردت الرواية في الدعاء بالوجهين.

قال الفاضل الشارح: «و هذه الفقرات الثلاث بمعنىً واحد، و إنّما أورده بعباراتٍ شتّى بسطاً للكلام ـ حيث الاصغاء مطلوبٌ ـ و اهتماماً بالغرض ـ الّذي هو وصف عظمة عفوه و اتّساع مغفرته ـ. فانّ جرائم العباد و آثام أهل العناد في جنب عظمة عفوه و غفرانه كقطرةٍ في جنب بحرٍ، بل أقلّ منها!. و في الحديث المشهور عن أنس قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقول: «قال اللّه ـ تعالى ـ: يا بن آدم! انّك ما دعوتني و رجوتني غفرت لك على ما كان منك و لا أبالي، يا بن آدم! لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثمّ استغفرتني غفرت لك!، يا بن آدم! لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثمّ لقيتني لاتشرك بي شيئاً لآتيتك

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤٧٢ ص ٥٥٨، «خصائص الأئمّة» ص ١٢٥.

٢. كريمة ٦٩ النحل.

٣. كما قال الفيروزابادي: «فحش ككَرُمَ»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٥٥٥ القائمة ٢.

٤. كما حكاه الزبيديّ عن «خلاصة المحكم»، راجع: «تاج العروس» ج ٩ ص ١٥٧ القائمة ٢.

بقرابها!»[١]؛ و ما أحسن قول القائل في هذا المعنى:

وَ لمَّا قَسَا قَلبِي وَ ضَاقَتْ مَذَاهِبِي ... جَعَلتُ رَجَائِي نَحوَ عَفوِكَ سُلَّمَا
تَعَاظَمَنِي ذَنبِي فَلَمَّا قَرَنتُهُ ... بِعَفوِكَ ـ رَبِّي! ـ كَانَ عَفوُكَ أَعظَمَا[٢]

»[٣]؛ انتهى كلامه.

أقول: و يحتمل أن يكون في هذه الفقرات الثلاث إشارةٌ إلى جرم الذات و الصفات و الأفعال، لئلّا يخلو كلام المعصوم عن الفائدة المعنويّة.

وَ أَنَّ أَحَبَّ عِبَادِكَ إِلَيْكَ مَنْ تَرَكَ الاِسْتِكْبَارَ عَلَيْكَ، وَ جَانَبَ ٱلإِصْرَارَ وَ لَزِمَ ٱلاسْتِغْفَارَ.

قد تقدّم الكلام في «المحبّة» بما لامزيد عليه في اللمعة الأولىٰ؛ فليرجع إليها.

و «تكبّر» و «استكبر»: اعتقد في نفسه أنّها كبيرةٌ؛ و «استكبر عليه» و «تكبّر»: رأى انّه أكبر منه.

اعلم! أنّ الاستكبار ينشأ من الكبر، و الكبر من نتائج العُجب؛ و ما يترتّب عليه من التحقير للغير ـ كالاستنكاف عن مؤاكلته و مصاحبته و توقّع التقديم فيما يدلّ عرفاً على التعظيم عليه و عدم الالتفات في المحاورات و غيرها إليه ـ يسمّى تكبّراً. و هو من الآفات العظيمة الّتي هلك بها خواصّ الأنام فضلاً عن العوامّ؛ و قد سبق تحقيقه فيما سبق من الكلام.

و العلاج العمليّ له: المواظبة على ضدّه و لو تكلّفاً إلى أن يعتاد عليه و يصير ملكةً له و تنقلع عن قلبه شجرته الراسخة فيه بأصولها و أغصانها. و له علاماتٌ كحصول السرور

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٨٣، «الدعوات» ص ٣١ الحديث ٦٦.

٢. لم أعثر على قائله. و لمولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ:

يَارَبِّ إِنْ عَظُمَت ذُنُوبٌ كَثِيرَةٌ ... فَلَقَد عَلِمتُ بِأَنَّ عَفوَكَ أَعظَمُ

راجع: «أنوار العقول» القطعة ٤٢٣ ص ٤٠١. و البيت منسوبٌ إلى أبي نواس أيضاً.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥١١.

و العلاج العمليّ له: المواظبة على ضدّه و لو تكلّفاً إلى أن يعتاد عليه و يصير ملكةً له و تنقلع عن قلبه شجرته الراسخة فيه بأصولها و أغصانها. و له علاماتٌ كحصول السرور القلبيّ له من ظهور الخطأ في رأيه و حقيّة رأي خصمه في مناظرته له و شكره الظاهريّ له على تنبيهه عليه من دون ثقلٍ عليه ـ لا في الخلأ و لا في الملأ ـ، و اللبس من دون ذيّ أقرانه ـ كلبس الصوف و غيره من الخشن ـ، و الأكل مع الفقراء و المعلولين و الخدم و الغلمان من دون ثقلٍ عليه في الخلأ و الملأ. و إن ثقل عليه أحد ما ذكر في الملأ دون الخلأ فهو و إن لم يكن متكبّراً إلّا انّه مراءٌ ينبغي له إعمال معالجات الرياء؛ و في الخبر: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان يعلف الناضح و يعقل البعير و يقم البيت و يحلب الشاة و يخصف النعل و يرقّع الثوب و يأكل مع الخادم و يطحن عنه إذا أعيا، و يشتري الشيء من السوق و يعلّقه بيده أو يجعله في طرف ثوبه و يصافح الغنيّ و الفقير و الصغير و الكبير و يسلّم مبتدءً على كلّ مستقبلٍ من صغيرٍ و كبيرٍ و أحمر و أسود ـ حرٍّ أو عبدٍ ـ من أهل الصلاة، و كان أشعث أغبر، و لا يحقّر ما دُعي إليه ـ... الحديث ـ»[1].

و اعلم! أنّ مِن أظهر أنواع الكبر: الافتخار، و قد ورد في ذمّه بخصوصه أيضاً كثيرٌ من الأخبار، و علاجه بعلاجه أيضاً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و جانب الإصرار» أي: ترك الإصرار على الذنب و باعد منها؛ يقال: جانب الشيء مجانبةً: باعده و تركه. و أصل المجانبة كون كلٍّ من الشيئين في جانبٍ، و استعملت في الترك لأنّه إذا ترك الشيء فكأنّه صار في جانبٍ و ذلك الشيء في جانبٍ آخر.

و «الإصرار»: ملازمة الأمر.

و «لازمه» و «لزمه» ـ أيضاً ـ: تعلّق به.

و «الاستغفار»: طلب غفران الذنوب؛ و المعنى ظاهرٌ.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٠٨، مع تغييرٍ في بعض الألفاظ.

وَ أَنَا أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ أَسْتَكْبِرَ، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُصِرَّ، وَ أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا قَصَّرْتُ فِيهِ وَ أَسْتَعِينُ بِكَ عَلَى مَا عَجَزْتُ عَنْهُ.

«و أنا أبرأ» لما ذكر من مذمّة الاستكبار، و لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[1]، و لأنّ الشيطان ﴿أَبَى وَ ٱسْتَكْبَرَ﴾[2] فصار رجيماً ملعوناً مطروداً.

و «البراءة»: التباعد؛ قال الزمخشريّ في الفائق: «بریء من المرض و برأ، فهو باریء، و معناه: مزايلة المرض، أي: مفارقته[3] و التباعد منه؛ و منه: بریء من كذا براءةً»[4]؛ انتهى. و تعديته بـ«إلى» لتضمينه معنى التوجّه و الالتجاء.

و «التقصير» في الأمر: التواني و عدم الاهتمام به.

و «الاستعانة»: طلب المعونة.

و «عَجَز» عن الشيء ـ من باب ضرب ـ: ضعف عنه.

و أمثال هذه الأقوال من المعصومين ـ عليهم السلام ـ للتعليم.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِي مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَكَ، وَ عَافِنِي مِمَّا أَسْتَوْجِبُهُ مِنْكَ، وَ أَجِرْنِي مِمَّا يَخَافُهُ أَهْلُ ٱلإِسَاءَةِ.

«وَهَبَ» له شيئاً: أعطاه، ثمّ توسّعوا في الهبة و استعملوها بمعنى المغفرة ؛ يقال: أللّهمّ هبْ لي ذنوبي أي: اغفرها لي.

و «وجب» الحقّ يجب وجوباً: لزم و ثبت؛ و استوجب الشيء: استحقّه.

و «عافاه» اللّه: محا عنه الأسقام؛ أي: و هبْ لي ما يجب عليَّ من معرفتك و طاعتك بقدر استعدادي و نحو وجودي.

---

١. كريمة ٦٠ غافر.
٢. كريمة ٣٤ البقرة.
٣. المصدر: ـ أي: مفارقته.
٤. راجع: «الفائق» ج ١ ص ١٠٠.

و «أجره» ممّا يخاف منه: أمنه.

و «أهل الإساءة»: هم الّذين يعملون السيّئات و يرتكبون القبائح؛ و المعنى واضحٌ.

فَإِنَّكَ مَلِيءٌ بِالْعَفْوِ.

«الفاء» للتعليل.

و «المليء» إمّا بهمزةٍ بعد الياء؛ أو بتشديد الياء ـ بالقلب و الإدغام، كما في نسخة الكفعميّ[١] ـ، فعيلٌ <من ملأ الإناء يملأه؛ و مالأه فلاناً: عاونه؛ و تمالؤا: تعاونوا. و قال المطرّزي في المغرب: «و أصل ذلك العون في الملأ، ثمّ عمّ، و قد ملأ و أملأه و هو أملأ منه ـ على أفعل التفضيل ـ، و منه قولهم: اختر املأهم أي: أقدرهم». و قال في غريب القرآن: «ملأ ـ من بني اسرائيل ـ: أشرافهم و وجوههم»[٢]؛ و قال ابن الأثير: «المليء ـ بالهمزة[٣] ـ: الثقة الغنيّ، و يقال: هو[٤] مليءٌ بيّنِ[٥] الملاءة ـ بالمدّ ـ، و قد أولع الناس فيه ـ بترك الهمزة و التشديد ـ»[٦].

أقول: قد ظهر من هذا انّ مليّئاً بهذا المعنى أصله الهمزة، على خلاف «مليّ» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ اهْجُرْنِي مَلِيّاً﴾[٧] ـ أي: زماناً طويلاً ـ، فانّه من الملاوة >[٨].

مَرْجُوٌّ لِلْمَغْفِرَةِ، مَعْرُوفٌ بِالتَّجَاوُزِ

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٥٦.

٢. لم أهتد إلى مراده. و لم أعثر على العبارة فيما عندي من مصادر غريب القرآن، كـ «تفسير غريب القرآن الكريم» للطريحي، و «غريب القرآن» المنسوب إلى زيد الشهيد، و لم توجد في «مسائل الرازي من غرائب آي التنزيل». ٣. النهاية: بالهمز.

٤. النهاية: و قد ملؤ فهو. ٥. النهاية: + الملاء و.

٦. راجع: «النهاية» ج ٤ ص ٣٥٢. ٧. كريمة ٤٦ مريم.

٨. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٥٧.

عن السيّئات و عدم المؤاخذة بالجريرة. قيل: «الفرق بين «العفو» و «المغفرة»: انّ العفو اسقاط العذاب، و المغفرة أن يستر عليه بعد ذلك جرمه صوناً له من عذاب الخزي و الفضيحة ـ فانّ الخلاص من عذاب النار إنّما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة ـ؛ فالعفو اسقاط العذاب الجسمانيّ، و المغفرة اسقاط العذاب الروحاني؛ و «التجاوز» يعمّهما».

لَيْسَ لِحَاجَتِي مَطْلَبٌ سِوَاكَ وَ لَا لِذَنْبِي غَافِرٌ غَيْرُكَ، حَاشَاكَ. وَ لَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا إِيَّاكَ.

«المطلب» إمّا مصدرٌ، أو اسم مكانٍ بمعنى موضع الطلب.

و «سِوى» ـ بالكسر و القصر على أشهر لغاتها ـ كالغير معنىً و تصرّفاً في وجوه الإعراب عند الزجّاج و ابن مالك، و ذهب سيبويه و البصريّون إلى أنّها منصوبةٌ أبداً على الظرفيّة المكانيّة و لاتخرج عن ذلك إلّا في الشعر؛ فإذا قلت: جاءني القوم سِوى زيدٍ، كان في قوّة قولك: جاءني القوم مكان زيدٍ ـ أي: بدله ـ، فيفيد انّ زيداً لم يأتك. فجرّد عن معنى البدليّة لمطلق الاستثناء، فلزم نصبه على كونه ظرفاً في الأصل و إن لم يكن فيه الآن معنى الظرفيّة[1]. و قال بعضهم: «تستعمل ظرفاً غالباً، و كغير قليلاً»[2].

و إنّما قصّر ـ عليه السلام ـ موضع طلب حاجته عليه ـ سبحانه ـ، لما مرّ من أنّه ـ تعالى ـ مطلوب كلٍّ من الموجودات و لا قاضٍ لحوائجهم إلّا هو، لأنّ الكلّ مفتقرٌ إليه ـ سبحانه ـ في الوجود، فكيف فيما سوى الوجود من متفرّعاته!.

ثمّ قصّر مغفرة الذنب عليه ـ تعالى ـ، لاستحالة مغفرة الذنوب الوجوديّة و غير

---

١. المسألة من الخلافيّات بين البصريّين و الكوفيّين، و لتفصيل المقال راجع: «الإنصاف في مسائل الخلاف» ج ١ ص ٢٩٤ المسألة ٣٩.

٢. هذا قول الرمّانى و العكبرى، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥١٧.

الوجوديّة من غير الحضرة الأحديّة ـ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[١]؟ ـ. فقوله ـ عليه السلام ـ: «حاشاك» بمعنى: سبحانك، تنزيهٌ له ـ سبحانه ـ أن يتصوّر للذنوب غافرٌ غيره. <و يجوز كونه بمعنى: سواك ـ تأكيداً لـ «غيرك» ـ؛ و حينئذٍ فينبغي الوقف فيه، و لذا لم يرقم عليه «ط». و أمّا تعلّقه بما بعده و الوقف على «غيرك» ـ كما توهّم ـ فبعيدٌ>[٢].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا أخاف على نفسي إلّا إيّاك» هذا القصر أيضاً لما مرّ من أنّ كلّ شخصٍ من الممكنات ذو وجهين: وجهٌ إلى ربّه؛ و وجهٌ إلى نفسه ـ الّذي هو الإمكان و الفقر و الفاقة و النقص و الآفة ـ؛ فكلّما ازداد معرفة نفسه ازداد معرفة ربّه، و كلّما ازداد معرفة ربّه ازداد خوفه و خشيته، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾[٣].

ثمّ إذا تأمّل طبقة الموجودات وجدها كنفسه عين البطلان و الاحتياج، فلم ير في دائرة الوجود إلّا هو، فلا يخاف على نفسه إلّا إيّاه!.

و قال الفاضل الشارح: «و «إيّاك» على المختار ضميرٌ بارزٌ منفصلٌ مرادفٌ بحرف الخطاب. و الكلام إمّا على حذف مضافٍ ـ أي: لا أخاف على نفسي إلّا عذابك ـ فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه ـ كما قالوه في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾[٤] أي: عذابه، بدليل قوله سبحانه: ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾[٥] ـ؛ أو هو من باب الترقّي عن مقام مشاهدة الأفعال و الصفات إلى ملاحظة الذات. و هي الاقبال على اللّه ـ تعالى ـ و توجيه وجه النفس إلى قبلة ذاته المقدّسة مع قطع النظر عن الأفعال و الصفات. و هو أوّل مقام الوصول

---

١. كريمة ١٣٥ آل‌عمران.
٢. قارن: مع تغييرٍ في بعض الألفاظ «نور الأنوار» ص ١٠٤.
٣. كريمة ٢٨ فاطر.
٤. كريمة ٥٠ النحل.
٥. كريمة ٥٧ الإسراء.

إلى ساحل العزّة، فهو من قبيل ما وقع في الدعاء النبويّ: «و أعوذ بك منك»[1]؛ و قد سبق الكلام على ذلك»[2].

و هذه الفقرة مع الفقرة السابقة ـ و هو قوله عليه السلام: «مرجوٌّ للمغفرة» يدلّان دلالةً لطيفةً على أن الخوف و الرجاء لابدّ أن يكونا متساويين؛ و لكن لابدّ من تصحيح ذلك، لأنّ من درجات العرفان أن لايخشى العارف إلّا ربّه.

و قول المتوهّم: «إنّ حاشاك متعلّقٌ بما بعده» يفيد خلاف ذلك؛ فالتصحيح ـ كما قيل ـ من ثلاثة وجوهٍ:

<الأوّل: إنّ انتقامه ـ تعالى ـ من تمام الحكمة و عقابه من سعة الرحمة ـ كما قال عليه السلام في دعائه إذا استقال من ذنوبه: «أنت الّذي تسعى رحمته»[3] ـ، أمّا غضبه فالعقوبات الالهيّة كتأديبٍ يتولّاها المؤدّب الرؤوف الرحيم و إيلاماتٍ يأمر بها المعالج العطوف الحكيم؛ و إنّما الأسماء الحسنى القهريّة للرحمن ـ سبحانه ، كالقابض و المضلّ و الضارّ ـ في مقابلة أسمائه الحسنى اللطيف ـ كالباسط و الرافع و المعزّ و النافع ـ. و إلى هذا نظر من قال من أهل التحصيل: «و التحقيق انّه لايسوغ لذاكرين اللّه ـ سبحانه ـ أن يفردوا شيئاً من أسمائه القهريّة من مقابلة أسماء الرحمة، دون العكس»؛

و الثاني: انّه لمّا كانت غاية شدّة الكمال مستوجبةً توافق الأسماء المتقابلة الكماليّة على الوجه الأتمّ الأكمل كان كلٌّ من الأسماء الحسنى المتقابلة الإلهيّة مقتضاه في شدّة الكماليّة أن يكون بحيث كانّه لايصحّ انطلاق مقابله أصلاً، فملاحظة «الغفور الرحيم» مقام طلب المغفرة و الرحمة كأنّها تصوّر العبد بحيث يستوجبه شدّة كماليّة الاسم من استشعار ما يقابله من الأسماء المقدّسة ـ و هو «شديد العقاب» ـ. و قد لاحظ ذلك من ذهب من الأصحاب انّه

---

١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٣٢٤ الحديث ١٢، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ١٠٦ الحديث ١٠١٨٢، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ١٥٨ الحديث ٢٦٥.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥١٧.

٣. راجع: «الصحيفة» المباركة، الدعاء ١٦ الفقرة ٨ ص ٧٩.

لايسوغ للذاكرين إفراد شيءٍ من الأسماء المتقابلة من مقابله، بل الحقيق بحسن الأدب القِران بين كلّ متقابلين من الأسماء المقدّسة؛

و الثالث: انّه درجة العارف في مقام الرجاء بحيث أن يصدّه عن استشعار الخوف رأساً، كما يجب أن لاتصدّه درجته في مقام الخوف عن احتمال الرجاء أصلاً؛ و لذلك قد وجب أن تكون درجات الرجاء و الخوف على التكافؤ و التقاوم أبداً إلى حين الموت. روى شيخنا الأقدم محمّد بن يعقوب ـ رحمه اللّه ـ في كتاب الكافي[1] عن الحارث بن المغيرة ـ أو أبيه ـ قال: قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: ما كان في وصيّة لقمان لابنه؟

قال: كان فيها الأعاجيب!، و كأنّ أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خيفةً لوجئته ببرّ الثقلين لعذّبك، و ارج اللّه رجاءً لوجئته بذنوب الثقلين لرحمك!». ثمّ قال: «كان أبي يقول[2]: ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و في قلبه نوران: نور خيفةٍ و نور رجاءٍ لو وزن هذا لم يزد على هذا!» >[3].

و قال السيّد السند الداماد: «و[4] لعلّ في تأخير الرجاء عن الخوف إيماءً لطيفاً إلى أنّه ينبغي أن يكون خاتمة الحياء على مقام الرجاء، و رجحان درجته. و اللّه ـ سبحانه ـ أعلم بأسرار أوصياء رسوله ـ عليه و عليهم أفضل الصلاة و أزكى التحيّات ـ »[5].

و قيل: «لابدّ أن ترجو من اللّه بحيث لو أُخبرت أنّه لايدخل الجنّة إلّا واحدٌ لترجو انّك هذا الواحد!، و لوسمعت انّه لايدخل النار إلّا واحدٌ خفت انّك هذا الواحد!».

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢١٦ الحديث ٢٠٣١١، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٥٢، «القصص» ـ للراوندي ـ ص ١٩١ الحديث ٢٤٠.

٢. المصدر: + انّه.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٠٤. و العبارات تفصيلٌ لما أجمله المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٥٧.

٤. المصدر: انّه.

٥. راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٥٩.

إِنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ.

هذا تعليلٌ أو تقريرٌ لما سبق. أي: انّك حقيقٌ بأن يُتّقى ـ أي: يخشى ـ منك و جديرٌ بأن يرجى الغفران منك.

و هذه الفقرة أيضاً تدلّ على أنّه ينبغي استواء الخوف و الرجاء. و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ في قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿هُوَ أَهلُ ٱلتَّقوَى وَ أَهلُ ٱلمَغفِرَةِ﴾[1]: «قال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ: أنا أهل أن أتّقى و لايشرك بي عبدي شيئاً، و أنا أهلٌ إن لم يشرك بي عبدي شيئاً أن أدخله الجنّة»[2]؛ و في التفسير الكبير في تفسير هذه الآية: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: اللّهمّ اجعلني من أهل التقوى و أهل المغفرة. الأوّل من الأوّل و الثاني من الثاني من المجهول، و الثاني من الأوّل و الأوّل من الثاني من المعلوم»[3].

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْضِ حَاجَتِي وَ أَنْجِحْ طَلِبَتِي، وَ اغْفِرْ ذَنْبِي، وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِي.

<و «انجح» حاجته انجاحاً: قضاها له و أظفره بها.

و «الطَلِبة» ـ بفتح الطاء المهملة و كسر اللام، على وزن كَلِمَة ـ: ما يطلبه الإنسان من غيره. و كأنّ «الحاجة» أخصّ من «الطلبة»، لأنّها من الحوج ـ بالضمّ، بمعنى: الفقر ـ، فيكون المراد بها المطلوب الّذي لابدّ له منه و لاغناء به عنه ـ كالفوز بالجنّة و النجاة من النار ـ و الطلبة أعمّ منها ـ كرفع الدرجات و إضعاف المثوبات ـ. فيكون قوله: «و أنجح طلبتي» تأسيساً لا تأكيداً.

و «الأمن»: سكون القلب و اطمينانه؛ و أَمِنَ يَأمَنُ من باب تَعِب، و يعدّي بالهمزة،

---

١. كريمة ٥٦ المدّثر.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٤، «التوحيد» ص ١٩ الحديث ٦.

٣. قوله: «التفسير الكبير» اشارةٌ إلى «مجمع البيان» لا «التفسير الكبير» للرازي ـ كما هو المشهور في عصرنا ـ، راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ١٨٩.

فيقال: أمنته.

و اعلم! أنّ الأمن لايكون للخوف، بل للخائف؛ لكن لمّا كان الخوف سبباً موجباً لاضطراب الخائف نسب الأمن إليه >[1]؛ و في الحديث القدسيّ: «و عزّتي و جلالي لا أجمع على عبدي خوفين، و لا أجمع له أمنين؛ فاذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة!، و إذا خافني في الدنيا[2] آمنته يوم القيامة»[3].

إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

تعليلٌ لما سبق، كأنّه قال: إنّ قدرتك التامّة متحقّقةٌ و شمولها لجميع الأشياء ثابتٌ، فما سألتك عليك سهلٌ يسيرٌ.

و «الواو» من قوله: «و ذلك» يحتمل أن تكون للحال، فالجملة حاليّةٌ؛ و يحتمل أن تكون عاطفةً لاسم الإشارة على الضمير المتّصل المنصوب بأن، و التقدير: و إنّ ذلك عليك يسيرٌ. و تقديم الظرف للاختصاص.

آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

<«آمين» ـ بالمدّ و القصر و تخفيف الميم ـ: اسم فعلٍ بمعنى: استجب؛ و في الخبر انّه قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «علّمني جبرئيل آمين و قال: انّه كالختم على الكتاب»؛ و في خبرٍ آخر: «إنّه خاتم ربّ العالمين ختم به دعاء عبده» أي: به يصونه عن الآفات؛ و في خبرٍ آخر: «انّه درجته في الجنّة» أي: لقائلها >[4].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥١٨. ٢. المصدر: ـ في الدنيا.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٢٨ الحديث ١٢٨١٨، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٧٩، «أعلام الدين» ص ١٩٢، «جامع الأخبار» ص ٩٧.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٠٥. و الروايات المرويّة في هذه القطعة لم أعثر عليها في مصادرنا الروائيّة.

و قال الفاضل الشارح: «آمين اسم فعلٍ مبنيٌّ على الفتح ـ لالتقاء الساكنين ـ. و بني عليه لأنّه أخفّ الحركات، و ليكون مستعقباً للفتح تفاؤلاً.

و فيه أربع لغات:

إحداها: آمين ـ بالمدّ بعد الهمزة من غير إمالةٍ ـ، و هذه اللغة أكثر اللغات استعمالاً. و لكن فيها بعدٌ في القياس، إذ ليس في العربيّة «فاعيل» و إنّما ذلك في الأسماء الأعجميّة ـ كقابيل و هابيل ـ. و من ثَمّ زعم بعضهم انّه أعجميٌّ؛ و على هذه اللغة قوله:

وَ يَرحَمُ ٱللَّهُ عَبْداً قَالَ آمِينَا [1]

قيل: «و الوجه فيها أن تكون أشبعت الفتحة فنشأت الألف، فلايكون خارجاً عن الأوزان العربيّة». قال ابن‌هشامٍ: «و فيه نظرٌ!، لأنّ الاشباع بابه الفتح». و نوقش بما قاله ابن‌مالك في التوضيح من: «انّ الاشباع في الحركات الثلاث لغةٌ معروفةٌ» [2]، و جعل منه قولهم: بينا زيدٌ قام جاء عمروٌ، أي: بينا وقت قيام زيدٍ؛

و الثانية: كالاولى، إلّا انّ الألف ممالةٌ للكسرة بعدها، رويت عن حمزة و الكسائي؛

و الثالثة: أمين ـ بقصر الألف، على وزن قدير ـ، قال:

أَمِينَ فَزَادَ ٱللَّهُ مَا بَينَنَا بُعْداً [3]

و هذه اللغة أفصح في القياس و أقلّ في الاستعمال حتّى أنّ بعضهم أنكرها. قال صاحب الإكمال: «حكى ثعلب القصر، و انكره غيره و قال: إنّما جاء مقصوراً في الشعر»؛انتهى. و

---

١. صدره:

يَا رَبِّ لَاتَسلُبَنِّي حُبَّهَا أَبَداً

راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٧٢ القائمة ٢.

٢. لم أعثر عليها.

٣. صدره:

تَبَاعَدَ مِنِّي فَطحَلٌ إِذْ رَأَيتُهُ

راجع: نفس المصدر.

انعكس النقل عن ثعلب عليّ بن فرقول فقال: «أنكر ثعلب القصر إلّا في الشعر، و صحّحه غيره»؛ و قال صاحب التحرير: «و قال جماعةٌ انّ القصر لم يجيء عن العرب، و انّ البيت إنّما هو:

فَآمِينَ زَادَ ٱللَّهُ مَا بَيْنَنَا بُعداً

و الرابعة: «آمّين» ـ بالمدّ و تشديد الميم ـ. قال صاحب الإكمال: «حكى الداودي تشديد الميم مع المدّ و قال: هي لغةٌ شاذّةٌ، ولم يعرفها غيره»[1]؛ انتهى.

و أنكر ثعلب[2] و الجوهريّ[3] أن يكون ذلك لغةً و قال: «لانعرف آمّين جمعاً بمعنى قاصدين كقوله ـ تعالى ـ: ﴿آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[4]».

و قال بعضهم: «القول بأنّ التشديد لغةٌ، وهمٌ قديمٌ؛ و ذلك انّ أباالعباس أحمد بن يحيى ثعلب قال: آمّين مثل عاصّين لغةٌ، فتوهّم انّ المراد صيغة الجمع، لأنّه قابله بالجمع؛

و هو مردودٌ بقول ابن جنيّ و غيره: انّ موازنه اللفظ لا غير»[5].

و يؤيّده قول صاحب التمثيل: «و التشديد خطأٌ».

و اختلفوا في معناها؛ فقال الجمهور: «معناها: استجب»[6]؛

و عن ابن عبّاس قال: سألت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن معنى آمّين، فقال: «إفعل»[7]؛

١. كما حكاه عنه الزبيديّ، راجع: «تاج العروس» ج ١٨ ص ٢٦ القائمة ١.

٢. قال: «و إذا دعا الرجل قلت: أمين بقصر الألف»، راجع: «شرح الفصيح» ـ لابن هشام اللخمي ـ ص ٢٤٤.

٣. قال: «و تشديد الميم خطأٌ»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٧٢ القائمة ٢.

٤. كريمة ٢ المائدة.

٥. هذا قول الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٣٤.

٦. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٧٢.

٧. لم أعثر عليه.

و قال أبوحاتم: «معناه: يكون كذلك»[١]؛
و قيل: «كذلك مثله فليكن»[٢]؛
و قيل: «كذلك فافعل»[٣].
و قيل: «انّه اسمٌ من أسماء اللّه[٤] ـ تعالى ـ بمعنى المؤمّن، و معناه: يا امين استجب»؛ قال صاحب المطالع: «و هذا لايصحّ، إذ ليس في أسماء اللّه ـ تعالى ـ اسمٌ مبنيٌّ و لاغير معربٍ. مع انّ أسماء اللّه ـ تعالى ـ لاتثبت إلّا بقرآنٍ أو سنّةٍ، و قد عدم الطريقان في آمّين»؛ انتهى؛
و عن أبي عليٍّ الفارسي: «انّه تأوّل هذا القول على أنّ في آمّين ضمير اللّه»؛
و هو حسنٌ لو لم يصرّح صاحبه بأنّه بمعنى: المؤمّن.
و قال الواحديّ: روي عن أبي‌جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «تأويله: قاصدين نحوك و أنت أكرم من أن تخيّب قاصداً»[٥]؛
و هذا تحقيق لغة التشديد مع المدّ.
و قال الترمذي: «معناه: لاتخيّب رجاءنا»؛
و قال سهلٌ: «معناه: لايقدر أحدٌ على هذا سواك».
و قيل: «هي كلمةٌ عبرانيّةٌ عرّبت مبنيّةً على الفتح»؛ و اللّه اعلم!»[٦]؛ انتهى كلامه.
قوله ـ عليه السلام ـ «ربّ العالمين». أي: يا ربّ العالمين، حذف حرف النداء استغناءً عنه، لاستشعاره بكون المنادى مقبلاً عليه سامعاً لما يقول.
و «الربّ» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.
و «العالمون»: جمع عالَم، و هو جمعٌ لا واحد له من جنسه ـ كالنفر و الرهط ـ . و اشتقاقه

---

١. انظر: «المصباح المنير» ص ٣٤.
٢. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٧٢.
٣. انظر: «تاج العروس» ج ١٨ ص ٢٦ القائمة ٢.
٤. هذا قول الحسن البصريّ، راجع: «المصباح المنير» ص ٣٤، «تاج العروس» ج ١٨ ص ٢٦ القائمة ٢، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٩٣.
٥. لم أعثر عليه.
٦. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٢٠.

إمّا من «العلامة»، فهو اسمٌ لما يعلم به ـ كالخاتم لما يختم به، و القالب لما يقلب به ـ غلب فيما يعلم به صانعه؛ و إمّا من العلم، لأنّه يقع على ما يعلم. و هو في عرف اللغة عبارةٌ عن جماعةٍ من العلماء من الملائكة و الثقلين. و إنّما جمع ليشتمل كلّ جنسٍ من مسمّاه؛ و غلب العقلاء فيهم فجمع ـ لمعنى وصفهم فيه ـ بالواو و النون.

و قيل: «العالَم لنوع ما يعقل، و هم: الملائكة و الجنّ و الإنس»؛

و قيل: «هم الثقلان خاصّةً، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ [١]؛

و قيل: «هم الإنس، لقوله: ﴿أَ تَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلعَالَمِينَ﴾ [٢]؟» [٣].

و في المتعارف بين الناس هو عبارةٌ عن جميع المخلوقات ـ من الجواهر و الأعراض ـ؛ و قد دلّت عليه الآية، قال: ﴿وَ مَا رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ﴾ [٤]-[٥]. و في تفسير البيضاويّ: «و قيل: عني به الناس هيهنا، فانّ كلّ واحدٍ منهم عالمٌ من حيث انّه يشتمل على نظائر ما في العالَم الكبير [٦]، و لذلك سوّى بين النظر فيهما و قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٧]» [٨]؛ انتهى.

أقول: كون كلّ واحدٍ من أفراد الناس أو أكثرهم مشتملاً على نظائر ما في العالم الكبير ـ كلّاً أو جلّاً ـ محلّ نظرٍ!، فربّ انسانٍ لم يتجاوز عن حدود البهيمة إلى درجة العقل ـ كما مرّ تحقيق ذلك ـ؛ و اشتماله على بعض نظائره غير مختصٍّ بالإنسان.

و يمكن أن يراد بـ«العالمين» هيهنا: العلماء من الإنسان، أمّا على عرف أهل اللغة فظاهرٌ؛ و أمّا على المتعارف بين الناس فلأنّ كلّ عالِمٍ ـ بالكسر ـ عالَمٌ ـ بالفتح ـ،

---

١. كريمة ١ الفرقان.
٢. كريمة ١٦٥ الشعراء.
٣. لجميع ذلك راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٣.
٤. كريمتان ٢٣ / ٢٤ الشعراء.
٥. و انظر: «تاج العروس» ج ١٧ ص ٤٤٩ القائمة ١.
٦. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام البيضاوي.
٧. كريمة ٢١ الذاريات.
٨. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٤.

إمّا باعتبار انّ فيه من كلّ ما في العالم الكبير شيءٌ ـ لأنّ نشأته الكاملة مظهر جميع الأسماء و الصفات الإلهيّة و مجمع كلّ الحقائق الكونيّة، كما يعرفه متتبّعوا آيات الآفاق و الأنفس، فيكون أنموذجاً لجميع ما في العالَم؛ و كما يقال للعالَم: الإنسان الكبير، كذلك يقال للإنسان العالَم الصغير، و كلٌّ من هذين القولين انّما يصحّ بحسب الصورة لإجمال أحدهما و تفصيل الآخر ـ ؛

و إمّا بحسب المرتبة. فالعالَم هو الإنسان الصغير و الإنسان هو العالم الكبير، إذ للخليفة الاستعلاء على المتسخلَف عليه. و لظهور كلّ شأنٍ فيه بصورة الجمع و وصفه لجامعيّته بين إجمال الجمعيّة الإلهيّة و قوّتها و بين تفصيل العالم و فعليّة أحدهما فيه دفعةً و الآخر بالتدريج ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

أَ تَزعَمُ[1] أَنَّكَ جِرمٌ صَغِير ... وَ فِيكَ ٱنْطَوَى ٱلْعَالَمُ ٱلْأَكبَرُ

وَ أَنتَ ٱلْكِتَابُ ٱلْمُبِينُ ٱلَّذِي ... بِأَحرُفِهِ يَظهَرُ ٱلْمُضمَرُ[2] ـ

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «تسميته بالعالم الصغير باعتبار هذه النشأة الدنياويّة و مظهريّته لجميع الأسماء و الصفات الإلهيّة، فكأنّه كتابٌ مختصرٌ منتخبٌ من جميع العالَم، ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[3]؛ كما انّ القرآن مع وجازته مشتملٌ على ما في جميع الكتب السماويّة.

و أمّا باعتبار انّه إذا برز باطنه إلى عالم الآخرة و حشر إلى ربّه يصير علمه عيناً و غيبه شهادةً، فكلّ ما يخطر بباله من الأفلاك و العناصر و الجنّات و الأنهار و الحور و القصور و غير ذلك يكون موجوداً في الخارج من غير مضايقةٍ و مزاحمةٍ، فله من كلّ ما يريده و يشتهيه و لو كان أعظم من هذا العالم بكثيرٍ. فهو بهذا الاعتبار عالمٌ كبيرٌ برأسه ليس جزءً من أجزاء هذا العالم. و لهذا سمّي بالعالم الكبير، بل بالأكبر أيضاً؛ نظراً إلى هذا.

---

١. المصدر: و تحسب.

٢. راجع: «أنوار العقول»، القطعة ٢١٩ ص ٢٤٩.

٣. كريمة ٤٩ الكهف.

و تسميته بالعالم الصغير إنّما وقع نظراً إلى الاعتبار الأوّل».

ثمّ قال: «فعلى ما بيّنّا زال الاشكال الّذي ورد هيهنا من: أنّ الإنسان جزءٌ من العالم، فكيف يزيد على الكلّ؟!

و قد تكلّف بعض أهل النظر ممّن يريد أن يطير مع الطيور السماويّة بأجنحةٍ عليلة[1] صنعها بيديه و ألصقها بجنبيه في دفع هذا الاشكال بهذا المقال، و هو: انّ أهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجيّ و ما يشتمل عليه من الأجزاء و الأحوال جزءً من العالم حتّى يكون العالم الصغير ـ الّذي يكون الإنسان كبيراً بالنسبة إليه ـ هو الموجودات الخارجيّة و العالم الكبير هو الإنسان بجميع ما يشتمل عليه من الموجودات الخارجيّة و الذهنيّة، فيزيد على العالم بالموجودات الذهنيّة؛ إذ العقول و النفوس الفلكيّة ناطقةٌ مدركةٌ للأشياء ـ كما هو المشهور بين الفلاسفة ـ ؛

فأجاب عنه بقوله: قلت: أمّا العقول فلااحساس لها مطلقاً، و أمّا النفوس الفلكيّة فلااحساس لها بالحواسّ الظاهرة»؛ انتهى.

قال الصدر المذكور: «أقول: و لايخفى ما فيه من الركاكة!، فانّه على تقدير صحّته لايثبت إلّاكونه كبيراً بالنسبة إلى العقول و النفوس، لابالنسبة إلى مجموع العالم المشتمل على العقول و النفوس الكلّيّة المدركة للكلّيّات و على النفوس الجزئيّة الحيوانيّة المدركة للجزئيّات. فالحقّ ما ذكرنا من أنّ الإنسان الكامل عند خروج روحه عن مشيمة هذا العالم و نشر صحيفة ذاته يكون كما أشار إليه أبويزيد البسطاميّ بقوله: «لو أنّ العرش و ما حواه ألف مرّةً وقع في زاوية قلب العارف لما ملأه[2]»[3]؛ انتهى كلامه.

---

١. في النسختين: «عمليّة»، و التصحيح قياسيٌّ.

٢. كما حكاه الشيخ بقوله: «يقول أبويزيد: لو انّ العرش و ما حواه مأة ألف ألف مرّةٍ في زاويةٍ من زوايا قلب العارف ما أحسّ بها»، راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٣٦١ السطر ٦.

٣. لم أعثر على العبارات في ما فحصت من آثاره للعثور عليها، كـ«الحكمة المتعالية» و «الشواهد الربوبيّة» و «مجموعة رسائل فلسفى صدرالمتألّهين» و «ثلاث رسائل» و «شرح الأصول من

أقول: ما أورده على بعض أهل النظر واردٌ. و ما ذكره من توجيه كون الإنسان عـالماً كبيراً يرجع عند التحقيق إلى ما ذكرناه لك آنفاً؛ فتبصّر.

***

قد و قع الفراغ من إتمام هذه اللمعة الثانية عشرة في ليلة الاثنين من العشر الأوسط من شوّال المكرّم سنة ١٢٣٠.

الكافي» و «الواردات القلبيّة»، و غيرها ممّا راجعت إليها.

اللمعة الثالثة عشرة

في شرح
الدعاء الثالث عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ يا قاضي حوائج المحتاجين و قرّة عين الراجين و منتهى مطلب العارفين و غاية أطوار السالكين!، نحمدك على إنعام الوجود على العالمين و نشكرك على إعطائك الحياة على الأوّلين و الآخرين؛ و الصلاة و السلام على غاية ايجاد السماوات و الأرضين محمّدٍ المبعوث على المخلوقات أجمعين، و على آله الهادين المهديّين.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثالثة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، إملاء المحتاج إلى اللّه في قضاء حوائجه في الدنيا و الآخرة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ وفّقهما اللّه تعالى لحسن الخاتمة ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي طَلَبِ الْحَوَائِجِ إِلَى اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ .

و «الحوائج»: جمع حاجة على مذهب الجمهور ـ و إن خالف المبرّد و قال في الكامل: «جمع الحاجة: حاج»[1] ـ ؛ و الشواهد لمذهب الجمهور من الحديث و أشعار العرب العرباء

---

١. و انظر: «مختار الصحاح» ص ٩١.

كثيرةٌ، كقوله ـ عليه السلام ـ: «استعينوا على انجاح الحوائج بالكتمان»[١]، و قوله: «إنّ للّه عباداً خلقهم لحوائج الناس»[٢]، و قوله: «اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه»[٣]؛ < كقول الأعشى:

اَلنَّـــاسُ حَـــولَ قِـــبَابِهِ ‏ ‏ ‏ ‏ أَهلُ ٱلْحَوَائِـجِ وَ ٱلْمَسَـائِلِ[٤]

و قول الفرزدق:

وَ لِي بِـبِلَادِ ٱلسِّـندِ عِـندَ أَمِـيرِهَا ‏ ‏ ‏ ‏ حَوَائِجُ جَمَّاتٌ وَ عِندِي ثَـوَابُهَـا[٥]

و قول أبي‌عمرو بن العلاء:

مَنْ عَفَّ خَـفَّ عَـلَى ٱلْـوُجُوهِ لِـقَاؤُهُ ‏ ‏ ‏ ‏ وَ أَخُو ٱلْحَوَائِجِ وَجـهُهُ مَـبذُولُ[٦] <[٧]

إلى غير ذلك من الأحاديث و فقرات الأدعية و أشعار الفصحاء، فلاعبرة بمخالفة الفرّاء[٨] و من تبعه.

اللَّهُمَّ يا مُنْتَهى مَطْلَبِ الْحاجَاتِ، وَ يا مَنْ عِنْدَهُ نَيْلُ الطَّلِبَاتِ.

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و قريبٌ منه ما يوجد في: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٦، «تحف العقول» ص ٤٨، «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٣١٦، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٨٥ الحديث ١٣٣.

٢. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٧٣ الحديث ٨٦.

٣. المضبوط منه: «اطلبوا الخير ... »، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٣٩ الحديث ١٥٨٧٨، «بحار الأنوار» ج ٣٠ ص ٤١٤، و الحديث على هذا لايكون شاهداً للمصنّف. نعم، في كثيرٍ من الأحاديث: «اطلبوا الحوائج يوم الثلثاء» ـ أو ما يقربه ـ، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٥٣ الحديث ١٤٩٩٦.

٤. راجع: «لسان العرب» مادّة حوج ج ٢ ص ٢٤٣ القائمة ٢، «تاج العروس» ج ٣ ص ٣٣٣ القائمة ١.

٥. راجع: نفس المصدرين المذكورين في التعليقة السالفة.

٦. راجع: «لسان العرب» ج ٢ ص ٢٤٤ القائمة ١، «تاج العروس»: نفس المجلّد و الصفحه.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٠. ‏ ‏ ٨. كذا في النسختين.

«منتهى» الشيء: غايته، و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه فلايتجاوزه.

و «المطلب» إمّا مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم مكانٍ، أو بمعنى المطلوب، و الإضافة بيانيّةٌ.

و المعنى ـ على طريقة الحكماء ـ هو ماذكرناه لك فيما سلف من: أنّ غاية جميع المتحرّكات و المتشوّقات من القوى العالية و السافلة في تحريكاتها و أفاعيلها هي ذات اللّه ـ تعالى ـ، أو التقرّب إليه، أو الوصول لديه؛ فعند ذلك يطمئنّ قلوبهم و يسكن شوقهم و ينتهي عشقهم، و هو الفاعل و الغاية و دار الإقامة و محلّ الكرامة للوجود كلّه؛

و أمّا على طريقة العرفاء فلما مرّ أيضاً من: أنّ الإنسان لتطوّره في الأطوار و ترقّيه من مقامٍ إلى مقامٍ و رتبةٍ إلى رتبةٍ له مزيّةٌ على سائر الأكوان و موجودات عالم الإمكان، فله التطوّرات و الترقّيات من لدن العقل الهيولانيّ و العقل المستفادّ إلى أن ينتهي إلى مرتبة حقّ اليقين و حقيقة حقّ اليقين ـ الّتي ليست مرتبةٌ فوقها، و هي مرتبة الفناء و البقاء بالله تعالى ـ.

<أو يكون المعنى: إنّ أطماع الانظار تختلف في المقاصد و الارادات، فمنهم من يطلب زخارف العاجلة الدنياويّة[1]، و منهم من يطلب الآجلة الأخرويّة[2]؛ و هؤلاء أيضاً أقسامٌ: فطالبٌ للحور و القصور، و طالبٌ للمشتهيّات و الشراب الطهور. و منهم من ليس نظره إلى الدنيا و الآخرة، بل مطلوبه و مقصوده الحضرة الأحديّة. فالحاجات و الطَلِبات مختلفةٌ.

و إلى هذه الاختلافات أشار ـ تعالى ـ بقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَ ٱلْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٌ مِنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[3]، و سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ بقوله: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً في جنّتك، و لكن وجدتك مستحقّاً[4] للعبادة فعبدتك»[5]>.[6] و المعنى: إنّه

---

١. المصدر: ـ الدنياويّة.

٢. المصدر: ـ الأخرويّة.

٣. كريمة ٧٢ التوبة.

٤. المصدر: أهلاً.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٩٧. و انظر: «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٢١١، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

المنتهى إليه في طلب الحاجات عند اليأس من كلّ مطلوبٍ إليه سواه، فانّ الطالب إذا يأس من المخلوقين في قضاء حاجته انتهى إليه ـ تعالى ـ في طلبها. و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «هو الّذي يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء من جميع مَن دونه و تقطّع الأسباب من كلّ من سواه»[١].

و قيل: «المراد: إنّ كلّ من تطلب منه الحوائج فهو يطلب حوائجه أيضاً من الغير حتّى تنتهي سلسلة الاحتياج إليك، لأنّك لاتطلب حاجةً من غيرك؛ و إنّ قضاء الحوائج الّذي يجري على يدي عبادك يرجع بالأخرة إليك، لأنّ الأسباب و الدواعي و الآلآت من سحاب جودك».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «نيل الطلبات».

«نال» الشيء يناله نيلاً ـ من باب تعب ـ: أصابه.

<و «الطَلِبات» ـ بكسر اللام ـ: جمع طَلِبة ـ بفتح الطاء المهملة و كسر اللام ـ، و هي: ما تطلبه من شيءٍ. و تقديم الظرف للحصر. و «الألف و اللام» في «الطلبات» للاستغراق؛ أي: يا من توجد المطالب كلّها عنده لا من عند غيره، و نيل بعض الطلبات عند غيره لايتحقّق إلّا بإذنه و توفيقه>[٢].

و على توحيد الأفعال فالكلّ من عنده، فالحصر بحاله.

وَ يَا مَنْ لاَ يَبِيعُ نِعَمَهُ بِالْأَثْمَانِ، وَ يَا مَنْ لَا يُكَدِّرُ عَطَايَاهُ بِالِامْتِنَانِ.

---

٦. قارن: «نور الأنوار» ص ١٠٥، مع اختلافٍ في بعض الألفاظ.

١. لم أعثر عليه منسوباً إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و روي منسوباً إلى سيّدينا السجّاد و العسكري ـ عليهما و على آبائهما و أولادهما آلاف التحيّة و الثناء ـ، راجع: «معاني الأخبار» ص ٤ الحديث ٢، «التفسير المنسوب إلى الإمام» ص ٢١ الحديث ٥، «التوحيد» ص ٢٣٠ الحديث ٥.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤.

<«البيع» في اللغة: مطلق المبادلة[١]، و هو إعطاء كلٍّ من المتابعين ما يريده من المـال عوضاً عمّا يأخذ من الآخر باتّفاقهما على ذلك؛ و في الشرع: نقل المـلك بـعوضٍ مـعلومٍ بالإيجاب و القبول تمليكاً و تملّكاً مع التراضي. و المراد به هنا معناه اللغويّ.

و «الأثمان»: جمع ثَمَن ـ محرّكةً ـ، و هو العوض.

و «الباء» للمقابلة ـ نحو: اشتريته بالألف ـ >[٢]. و إنّما لايبيع إمّا لعدم احتياجه إليها، و إمّا لعدم قدرة العباد على أداء ثمن أدنى نعمةٍ من نِعَمِها، لأنّ العباد قبل الوجود معدومون، و بعد الوجود لايملكون شيئاً! ـ لعبوديّتهم، كما قال تـعالى: ﴿عَـبْداً مَمْـلُوكاً لَايَـقْدِرُ عَـلَى شَيْءٍ﴾[٣] ـ. و لو ملكوا فلايمكنهم الوفاء بثمن نعمةٍ قليلةٍ، فكيف بجليلها؟!. و لأنّ كـلّما يصلح منهم أن يقع ثمناً لها فهو أيضاً نعمةٌ من نِعَمِه ـ سبحانه ـ أنعمهم به.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يا من لايكدّر ـ... إلى آخره ـ».

«الكدر»: خلاف الصفو، أي: لايغشّ.

و «العطايا»: جمع عطيّة، و هي ما تعطيه غيرك.

و «الامتنان»: افتعالٌ من المنّ، و هو إظهار الاصطناع و اعتداد الصنائع ـ كأنْ تقول: أ لمأعطك كذا؟، و أ لمأحسن إليك؟، و أ لمأعنك؟ ـ. و هو تعييرٌ يكدّر المعروف؛ فلذا نهى عنه بقوله: ﴿لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى﴾[٤]، لأنّ المنّة شأن المنعم الّذي يهتمّ بشأن ما ينعم به و ينعم عليه، و ليس لشيءٍ من نعمه الجليلة ـ الّتي هي أنعم بها على عباده ـ قدرٌ و درجةٌ بالنسبة إلى عظمته؛ و لا للمنعم عليه، لأنّه باطل الذات لاشيءٌ صرف، وجوده من منعمه فضلاً عن متفرّعات الوجود!؛ ما للتراب و ربّ الأرباب؟!.

و التحقيق في المنّة ما ذكرناه لك؛ فتذكّر!.

---

١. و انظر: «المصباح المنير» ص ٩٦.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤.

٣. كريمة ٧٥ النحل.

٤. كريمة ٢٦٤ البقرة.

وَ يَا مَنْ يُسْتَغْنَى بِهِ وَ لَا يُسْتَغْنَى عَنْهُ.

كلا الفعلين بصيغة المجهول، و كذا ما في الفقرة الآتية.

و قد يقال: استغنيت بالشيء عن غيره، أي: اكتفيت به.

<و «رغب إليه» أي: ابتهل و تضرّع و سأل.

و «رغب عنه»: كرهه فلم يرده>[١].

و ما تضمّنه هذه الفقرة من الاستغناء به ـ سبحانه ـ و عدم الاستغناء عنه فظاهرٌ بعد ما قرّرناه لك فيما سبق من أنّه الغنيّ المطلق و الممكنات عين الاحتياج و الفقر و الفاقة؛ فخصّ الاستغناء به ـ تعالى ـ عن غيره في جميع الأمور و استحال الاستغناء عنه في شيءٍ منها.

وَ يَا مَنْ يُرْغَبُ إِلَيْهِ وَ لَا يُرْغَبُ عَنْهُ.

و بتوحيد الأفعال و كونه ـ سبحانه ـ هو المعطي المانع و الضارّ النافع ثبت انّه المرغوب إليه دون من سواه.

وَ يَا مَنْ لَاتُفْنِي خَزَائِنَهُ الْمَسَائِلُ، وَ يَا مَنْ لَا تُبَدِّلُ حِكْمَتَهُ الْوَسَائِلُ.

«فَنِيَ» المال يفنى ـ من باب تعب ـ فناءً: نفد؛ و يتعدّي بالهمزة، فيقال: أفنيته.

و المسائل: جمع المسألة، و هي تعمّ القال و الحال و الاستعداد.

و إنّما لم تفن خزائنه المسائلُ، لأنّ مسألة المعلولات متناهيةٌ و خزائنه غير متناهيةٍ، و المتناهي لايفني غير المتناهي؛ و في الحديث القدسيّ: «يا عبادي! لو أنّ أوّلكم و آخركم و إنسكم و جنّكم قاموا في صعيدٍ واحدٍ فسألوني فأعطيت كلّ إنسانٍ مسألته ما نقص ذلك ممّا عندي شيئاً إلّا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر!»[٢] ـ أي: لاينقص شيئاً! ـ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٦.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٥٤، «أعلام الدين» ص ٢١٢.

و «الحكمة»: هي العلم بحقائق الموجودات الخارجيّة على ما هي عليها بقدر الطاقة البشريّة؛

و قيل: «هي التخلّق بأخلاق اللّه»، أي: في الإحاطة بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّيّات؛ و إليها الإشارة في الحديث عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»[١]، أي: تشبّهوا به في هذين الأمرين. و لذا الأنبياء الماضون و الفلاسفة الإلهيّون قالوا: هي التشبيه بالإله.

ثمّ اعلم! أنّ الحكمة لايمكن خروجها من هذين المعنيين، و ذلك لأنّها كمال الإنسان بلاشبهةٍ، و كمال الإنسان منحصرٌ في شيئين:

أحدهما: أن يعرف الخير لذاته؛

و الثاني: أن يعرف الخير لأجل العمل به؛

فالمرجع في الأوّل إلى العلم و الادراك المطابق؛

و في الثاني إلى الفعل العدل.

و كمال هذين الأمرين في نوع الإنسان مرتبة النبوّة و الولاية، و قد حكى اللّه عن ابراهيم الخليل ـ و هو شيخ الأنبياء! عليهم السلام ـ انّه قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً﴾ ـ و هو الحكمة النظريّة ـ ﴿وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[٢] ـ و هو الحكمة العمليّة ـ؛ و حكى عن عيسى ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ آتَانِيَ ٱلْكِتَابَ﴾[٣] ـ... الآية، و ذلك إشارةٌ إلى الحكمة النظريّة ـ ثمّ ﴿أَوصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ ٱلزَّكَاةِ مَادُمتُ حَيّاً﴾[٤] ـ و هو إلى الحكمة العمليّة ـ؛ و قال اللّه ـ سبحانه ـ أمراً رسوله الخاتم و حبيبه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ـ و هو إلى الحكمة النظريّة ـ، ثمّ قال: ﴿وَ ٱسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾[5] ـ و هو إلى الحكمة

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ١٢٩.
٢. كريمة ٨٣ الشعراء.
٣. كريمة ٣٠ مريم.
٤. كريمة ٣١ مريم.
٥. كريمة ١٩ محمّد.

العمليّة ـ. و بالجملة القرآن مملوٌّ من الآيات الدالّة على أنّ كمال الإنسان ليس إلّا في تكميل هذين الجزئين بهاتين الحكمتين.

و قال أبومسلم: «الحكمة فِعْلَةٌ من الحكم ـ كالنحلة من النحل ـ. و رجلٌ حكيمٌ: إذا كان ذا حجىً و لبٍّ و إصابة رأيٍ، و هو في هذا الموضع في معنى الفاعل؛ و يقال: أمرٌ حكيمٌ أي: محكمٌ، و هو فعيلٌ بمعنى: مفعولٍ، كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [1]».

و هذا الّذي ذكره أبومسلم من اشتقاق اللغة.

و يروى عن مقاتل انّه قال: «تفسير الحكمة في القرآن يقع على أربعة وجوهٍ:

أحدها: المواعظ، ففي النساء [2]: ﴿أَنْزَلَ ٱللَّهُ عَلَيكَ ٱلكِتَابَ وَ ٱلْحِكْمَةَ﴾، و مثلها في آل عمران [3]؛

و ثانيها: الحكمة بمعنى: الفهم و العلم، و في الأنعام [4]: ﴿أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ آتَينَاهُمُ ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْحُكْمَ﴾؛

و ثالثها: الحكمة بمعنى: النبوّة، و في ص [5]: ﴿وَ آتَينَاهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾، يعني: النبوّة؛ و في البقرة [6]: ﴿وَ آتَاهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [7]؛

و رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، و في النحل [8]: ﴿أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ ٱلْمَوعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾» [9].

---

١. كريمة ٤ الدخان.
٢. كريمة ١١٣ منها.
٣. كريمة ٧ منها.
٤. كريمة ٨٩ منها.
٥. كريمة ٢٠ منها.
٦. كريمة ٢٥١ منها.
٧. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ١٦ ص ١٦١ القائمة ٢.
٨. كريمة ١٢٥ منها.
٩. و في «وجوه قرآن» لأبي‌الفضل حبيش بن ابراهيم التفليسي ـ و الّذي ترجم فيه «وجوه القرآن» لمقاتل بن سليمان: انّ الحكمة على خمسة وجوه، بزيادة «تفسير القرآن» كوجهٍ خامسٍ لمعاني الحكمة، راجع: «وجوه قرآن» ص ٨٠.

و في العيّاشي[1] عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «الحكمة: المعرفة، و الفقه[2]: الدين»؛ و في مصباح الشريعة[3] عنه ـ عليه السلام ـ : «الحكمة ضياء المعرفة و ميراث التقوى و ثمرة الصدق، و لو قلت: ما أنعم اللّه على عباده بنعمةٍ أنعم و أعظم و أرفع و أجزل و أبهى من الحكمة!، لقلت!!؛ قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كَثِيراً وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾[4]، أي: لا يعلم ما أودعت و هيّأت في الحكمة إلّا من استخلصته لنفسي و خصّصته بها. و الحكمة هي الكتاب، و صفة الحكيم الثبات عند اوائل الأمور و الوقوف عند عواقبها؛ و هو هادي خلق اللّه إلى اللّه».

و في الكافي[5] عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه كان ذات يومٍ في بعض أسفاره إذ لقيه ركبٌ، فقالوا: السلام عليك يا رسول اللّه!،

فالتفت إليهم و قال: «ما أنتم؟

فقالوا[6]: مؤمنون[7]!

قال: فما حقيقة إيمانكم؟

قالوا: الرضا بقضاء اللّه و التسليم لأمر اللّه و التفويض إلى اللّه[8]!

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : علماء حكماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء!. فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون و لا تجمعوا ما لا تأكلون و اتّقوا اللّه

---

١. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٥١ الحديث ٤٩٨، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٨٦.

٢. المصدر: التفقّه في.

٣. راجع: «مصباح الشريعة» ص ٤٤٨، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ١ ص ٢١٥.

٤. كريمة ٢٦٩ البقرة.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢ الحديث ١. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٦٧ الحديث ١٣٧٩٥، «أعلام الدين» ص ١٢٢، «التوحيد» ص ٣٧١ الحديث ١٢.

٦. المصدر: + نحن.

٧. المصدر: + يا رسول اللّه.

٨. المصدر: التفويض إلى اللّه و التسليم لأمر اللّه.

الّذي إليه ترجعون!».

ثمّ لايخفى شرف الحكمة من جهاتٍ عديدةٍ:

منها: ماذكرناه في الأحاديث المذكورة؛

و منها: انّها صارت سبباً لوجود الأشياء على الوجه الأكمل ـ إذ ما لم يعرف الوجود على ما هو عليه لايمكن ايجاده و ايلاده ـ، و الوجود خيرٌ محضٌ و لاشرف إلّا في الخير الوجوديّ؛ و هذا المعنى مرموزٌ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [١] ـ... إلى آخره ـ.

و بهذا الاعتبار سمّى اللّه نفسه حكيماً في مواضع شتّى من كتابه، و وصف أنبياءه و أولياءه بالحكمة و سمّاهم ربّانيّين حكماء بحقائق الهويّات ـ كما لايخفى على المتتبّع في الآيات ـ.

و «الوسائل»: جمع وسيلة، و هي ما يتوصّل به إلى الغير؛ و المعنى: انّ الوسائل و التدابير لاتغيّر حكمة العليم القدير، و لو بعث ألف وسيلةً في قضاء أدنى حاجةٍ و كانت خلاف حكمته لم تقض إلّا أن تكون تلك الوسائل أيضاً من حكمته و موافقته لقضائه ـ كما مرّ تحقيقه في مفتتح اللمعة الأولىٰ ـ.

وَ يَا مَنْ لَا تَنْقَطِعُ عَنْهُ حَوَائِجُ الْمحْتَاجِينَ.

لمّا مرّ من أنّ علّة الاحتياج إلى العلّة هي الإمكان، و هو لازمٌ لمهيّة الممكن لاينفكّ عنها أبداً، فالاحتياج مستمرٌّ دائمٌ لايتصوّر انقطاعه.

وَ يَا مَنْ لَا يُعَنِّيهِ دُعَاءُ الدَّاعِينَ.

بالعين المهملة و النون المخفّفة من باب الإفعال من العناء، بمعنى: التعب؛ و بالنون المشدّدة

---

١. كريمة ٢٦٩ البقرة.

من باب التفعيل، بمعنى: التتعيب ـ كما هو في نسخة ابن‌ادريس[١] ـ، و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بالمهملة الساكنة بين اليائين المثنّاتين من تحتٍ المضمومة ما قبل و المكسورة مابعد[٢]، من الإعياء، و هو الإتعاب و الإعجاز؛ و الكلّ ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ﴾[٣]. و في بعض النسخ من باب ثلاثي المجرّد بمعنى: لايقصده و لايهمّه ـ كما وقع في الحديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لايعنيه»[٤] ـ. و المعنى: ان دعاء الداعين و عدمه بالنسبة إلى جناب قدسه على السواء، لأنّ الأمور تجري على وفق قضائه و قدره ـ كما مرّ ـ.

و قيل: «المعنى: إنّ دعاءهم على مراتب كثرتهم و تعدّد مطالبهم لاتوجب المشقّة و الانضجار و التعب، لأنّها من توابع المزاج و الباري ـ تعالى ـ منزّهٌ عنه و عن لواحقه».

تَمَدَّحْتَ بِالْغَنَاءِ عَنْ خَلْقِكَ وَ أَنْتَ أَهْلُ الْغِنَى عَنْهُمْ، وَ نَسَبْتَهُمْ إِلَى الْفَقْرِ وَ هُمْ أَهْلُ الْفَقْرِ إِلَيْكَ.

<«تمدّح» ـ على تَفَعَّل ـ: أظهر مدح نفسه.

و «الغَناء» بالفتح و المدّ: الكفاية؛ و بالكسر و القصر: عدم الحاجة، و قد وردت الرواية بالوجهين>[٥]. و إنّما فصّل هذا عمّا قبله لاختلافٍ بينهما بالخبريّة و الانشائيّة.

و قد مرّ معنى «الفقر» و «الغنى»، و انّ اللّه ـ تعالى ـ هو الغنيّ من جميع الجهات و الحيثيّات و انّ الممكنات عين الفقر و الاحتياج.

و هاتان الفقرتان ناظرتان إلى قوله ـ تبارك و تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ إِلَى

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٦١.
٢. انظر: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.
٣. كريمة ٣٣ الأحقاف.
٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٩٩ الحديث ١٦٠٨٠، «بحار الأنوار» ج ١ ص ١٥٠، «تحف العقول» ج ١ ص ٣٩٥، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٢٥٨.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٩.

ٱللَّهِ وَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾[١]؛ فتذكّر![٢]

فَمَنْ حَاوَلَ سَدَّ خَلَّتِهِ مِنْ عِنْدِكَ وَ رَامَ صَرْفَ الْفَقْرِ عَنْ نَفْسِهِ بِكَ فَقَدْ طَلَبَ حَاجَتَهُ فِي مَظَانِّهَا وَ أَتَى طَلِبَتَهُ مِنْ وَجْهِهَا. وَ مَنْ تَوَجَّهَ بِحَاجَتِهِ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ أَوْ جَعَلَهُ سَبَبَ نُجْحِهَا دُونَكَ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلْحِرْمَانِ، وَ اسْتَحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَوْتَ ٱلإِحْسَانِ.

<«الفاء» للسببيّة.

و «حاول» الشيء حوالاً و محاولةً: طلبه و قصده.

و «سدّ» الثلمة سدّاً أي: أصلحها.

و «الخلّة» ـ بالفتح ـ: الفقر و الحاجة >[٣].

و «رام» بمعنى: طلب

و من «مظانّها» أي: من مواقعها، جمع مظِنَّة ـ بكسر الظاء المعجمة ـ: الموضع؛ قال الجوهري: «مظنّة الشيء: موضعه و مألفه الّذي يظنّ كونه فيه، و الجمع: المظانّ»[٤]؛ و قال الزمخشريّ في الفائق: «المظنّة: المعلم، من ظنّ بمعنى: علم»[٥].

و «أتى» أي: جاء طلبته، أي: ما طلبه من شيءٍ.

«من وجهها» أي: جهتها و طريقتها الّتي توصله إليها. و في روايةٍ[٦]: «من وِجهتها»، و هي ـ بكسر الواو ـ بمعنى: الوجه، و توجّه إلى الشيء: أقبل بوجهه عليه.

«نجحها». «النجح»: الظفر بالمطلوب، أي: قضاءها و الظفر بها، أي: جعل أحداً من

---

١. كريمة ١٥ فاطر.
٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٠٦.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢١٦٠ القائمة ٢.
٥. راجع: «الفائق» ج ٢ ص ٣٨١.
٦. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠.

خلقك سبب حصول حاجته، غيرك.

«فقد تعرّض» أي: تصدّى، و منه: «تعرّضوا لنفحات[١] اللّه»[٢].

و «الحِرمان» ـ بالكسر ـ أي: المحروميّة من حاجته، لأنّ طلب الشيء من غير موضعه و معدنه موجبٌ للحرمان و فوت الإحسان؛ فقد ورد في الحديث ما يدلّ على هذا المعنى صريحاً[٣]. و روى ثقةالإسلام في الكافي[٤] باسناده عن الحسن بن علوان قال: «كنّا في مجلسٍ نطلب فيه العلم و قد نفدت نفقتي في بعض أسفاري[٥]، فقال لي بعض أصحابنا: مَن تؤمّل لما قد نزل بك؟

فقلت: فلاناً،

فقال: إذاً ـ و اللّه! ـ لاتسعف حاجتك و لايبلغك أملك و لاتنجح طلبتك!

قلت: و ما علّمك ـ رحمك اللّه! ـ؟

قال: إنّ أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ حدّثني انّه قرأ في بعض الكتب أنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: «و عزّتي و جلالي و مجدي و ارتفاعي على عرشي لأقطعنّ أمل كلّ مؤمّلٍ غيري باليأس، و لأكسونّه ثوب المذلّة عند الناس و لأنحّينّه من قربي و لأبعدنّه من فضلي. أ يؤمّل غيري في الشدائد و الشدائد بيدي؟! و يرجو غيري و يقرع[٦] باب غيري و بيدي مفاتيح الأبواب و هي مغلقةٌ و بابي مفتوحٌ لمن دعاني؟!، فمن ذا الّذي أمّلني لنوائبه فقد قطّعته[٧]

---

١. المصدر: + رحمة.

٢. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٠، و انظر أيضاً: «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ١٩٣.

٣. كما ورد: «لا تسأل الحوائج غير أهلها و لا تسألها في غير حينها و لا تسأل ما لست له مستحقّاً فتكون للحرمان مستوجباً»، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٣٢١.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦ الحديث ٧، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٠، «منية المريد» ص ١٦٠.

٥. المصدر: الأسفار.

٦. المصدر: + بالفكر.

٧. المصدر: لنوائبه فقطّعته.

دونها؟! و من ذا الّذي رجاني لعظيمه فقطعت رجاءه مني؟!. جعلت آمال عبادي عندي[١] فلم يرضوا بحقّي و ملأت سماواتي ممّن لايملّ من تسبيحي و أمرتهم أن لايغلقوا الأبواب بيني و بين عبادي فلم يثقوا بقولي!. أ لم يعلم من طرقته نائبةٌ من نوائبي انّه لايملك كشفها أحدٌ غيري إلّا من بعد إذني؟!، فما لي أراه لاهياً عنّي؟!. أعطيته بجودي ما لم يسألني ثمّ انتزعته منه فلم يسألني ردّه و سأل غيري؟!، أ فيراني أبدء بالعطاء قبل المسألة ثمّ أسئل فلاأجيب سائلي؟!، أ بخيلٌ أنا فيبخّلني عبدي؟!، أ و ليس الجود و الكرم لي؟!، أو ليس العفو و الرحمة بيدي؟!، أ و لست[٢] أنا محلّ الآمال فمن يقطعها دوني؟!، أ فلايخشى المؤمّلون أن يؤمّلوا غيري!؟؛ فلو أنّ أهل سماواتي و أهل أرضي أمّلوا جميعاً ثمّ أعطيت كلّ واحدٍ منهم مثل ما أمّل الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرّةٍ!، و كيف ينقص ملكٌ أنا قيّمه!!. فيا بؤساً للقانطين من رحمتي!، و يا بؤساً لمن عصاني و لم يراقبني!!».

و عن الإمام الهمام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إذا أراد أحدكم أن لايسأل ربّه شيئاً إلّا أعطاه فلييأس من الناس كلّهم و لايكون رجاؤه[٣] إلّا عند اللّه، فإذا علم اللّه ـ تعالى ـ ذلك من قلبه لم يسأل اللّه شيئاً إلّا أعطاه»[٤]. و في هذا المعنى أحاديث أخر روتها الخاصّة و العامّة.

لايقال: هذا منافٍ لما روى من انّه «أبى اللّه أن يجري الأشياء إلّا بأسبابها[٥]»[٦]، فكيف يذمّ من رجع إلى الغير لظنّه أنّه سببٌ!؟

١. المصدر: + محفوظة.
٢. المصدر: ليس.
٣. المصدر: لا يكون له رجاءٌ.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٤٨ الحديث ٢، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٤٢ الحديث ٨٩٥٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٠٨.
٥. المصدر: بالأسباب.
٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٨٣ الحديث ٧، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٩٠، «بصائر الدرجات» ص ٦ الحديث ١، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٢٨٦ الحديث ٢٧.

لأنّا نقول: قد مرّ تحقيق ذلك في هذا الكتاب غير مرّةٍ، سيّما في مفتتح دعاء التحميد.

و بالجملة فالأولى و الأحرى للعبد أن يفوّض أمره إلى اللّه ـ تعالى ـ، فان شاء اللّه أن يكون قضاء حاجته على يد أحدٍ جعله وسيلةً له، و إلّا فلا.

< و قال أبوالحسين الفارسي: «من سكن إلى شيءٍ دون اللّه فهلاكه فيه؛ سكن يوسف إلى عناية الّذي ظنّ انّه ناجٍ منها و قال له: اذكرني ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجنِ بِضعَ سِنِينَ﴾[1]؛ و توسّل موسى بالفقر فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[2]، فقبض اللّه له شعيباً حتّى دعاه و أوّاه و بلغ أمره إلى ما بلغ من هناك؛ و حيث طلب الطعام مع الخضر من غيره منعا، كما حكى اللّه عنهما: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرِيَةٍ آسْتَطْعَمَا أَهلَهَا فَأَبَوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾[3]. فكلّ ما تسكن إليه فهو تاركك، و كلّ ما تميل إليه فهو مائلٌ عنك، و كلّ ما تعتمد عليه فهو ساقطٌ؛ فلاتسكن إلى شيءٍ دون اللّه ـ تعالى ـ»؛ انتهى >[4].

أقول: من استشعر لاشيئيّة الممكنات و بطلانها في حدود اللّه ـ تعالى ـ فكيف يتوسّل بهم! ـ اللّهمّ استشعرنا بطلانها و لاشيئيّتها، بمحمّدٍ و أهل بيته ـ.

اللَّهُمَّ وَ لِيَ إِلَيْكَ حَاجَةٌ قَدْ قَصَّرَ عَنْهَا جُهْدِي، وَ تَقَطَّعَتْ دُونَهَا حِيَلِي، وَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي رَفْعَهَا إِلَى مَنْ يَرْفَعُ حَوَائِجَهُ إِلَيْكَ وَ لَا يَسْتَغْنِي فِي طَلِبَاتِهِ عَنْكَ، وَ هِيَ زَلَّةٌ مِنْ زَلَلِ الْخَاطِئِينَ وَ عَثْرَةٌ مِنْ عَثَرَاتِ الْمُذْنِبِينَ.

«قصّر» إمّا من باب التفعيل، أو من باب قعد بمعنى: العجز.

و «الجُهد» بضمّ الجيم: المشقّة و الطاقة؛ و بالفتح: الجدّ و السعى.

و «الحِيَل»: جمع حيلة، و هي الحذق في تدبير الأمور. و في نسخة ابن‌ادريس: «حيلتي» ـ مفرداً ـ، أي: صارت مقطوعةً تدبيراتي عندها؛ و نعم ما قيل بالفارسيّة:

---

١. كريمة ٤٢ يوسف.
٢. كريمة ٢٤ القصص.
٣. كريمة ٧٧ الكهف.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٢.

سدّ راه جلوۀ مستانه نتواند شدن   سیل تقدیر تو را خار و خس تدبیرها

و «التسويل»: التحسين و التزيين؛ <و قيل: «تقدير معنىً في النفس على الطمع في تمامه».

و «الرفع» في الأجسام: حقيقةٌ في الحركة و الانتقال، و في المعاني: محمولٌ على ما يقتضيه المقام؛ فـ: رفع حاجةً إلى فلانٍ: ذكرها له ليقضيها؛ و: رفع إليه الحديث: أخبره به؛ و قس على ذلك.

و «الزلّة»: الخطيئة، من زلّت قدمه ـ من بابي ضرب و تعب ـ زلاًّ و زَللاً: إذا زلقت و دحضت في طينٍ و نحوه>[1].

و في نسخة ابن‌ادريس «الخطّائين» ـ بتشديد المهملة ـ بدل «الخاطئين».

و ضمير «و هي» راجعٌ إلى تسويل النفس؛ أي: رفع الحاجة إلى المخلوق المحتاج في انجاح حاجته اليك زلّةٌ من الخاطين، لأنّ الفقير المحتاج لايمكنه أن يعطي أحداً شيئاً؛ فانّ فاقد الشيء كيف يكون معطياً لهذا الشيء؟!؛ و هو بديهيٌّ؛ و نعم ما قيل بالفارسيّة:

ذات نایافته از هستی بخش   کی تواند که شود هستی بخش

کوری کجا عصاکش کور دگر شود؟

و «العثرة»: السقوط على الوجه، و قد جاء بمعنى الخطيئة.

فان قلت: كيف يجوز عليه ـ عليه السلام ـ هذا التسويل و هو معصومٌ؟[2]

قلت: هذه بالنسبة إلى الجنبة البشريّة لا باعتبار العصمة الإلهيّة؛ و قد أشير إلى هذا في قول يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾[3]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾[4]، و قوله ـ عليه السلام ـ

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤.

٢. هذا السؤال أورده العلّامة المدني في نفس المقام أيضاً ثمّ أجاب منه بنحوٍ آخر، انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤.

٣. كريمة ٥٣ يوسف.

٤. كريمة ٧٤ الإسراء.

: «لاتكلني إلى نفسي طرفة عينٍ»[١].

ثُمَّ انْتَبَهْتُ بِتَذْكِيرِكَ لِي مِنْ غَفْلَتِي، وَ نَهَضْتُ بِتَوْفِيقِكَ مِـنْ زَلَّـتِي، وَ رَجَعْتُ وَ نَكَصْتُ بِتَسْدِيدِكَ عَنْ عَثْرَتِي.

«الانتباه»: القيام من النوم.

و «التذكير»: إعادة ما قد استثبته القلب فانمحى عنه بنسيانٍ أو غفلةٍ.

و «نهضت» بمعنى: قمت.

و «التوفيق» قد مرّ معناه.

و «نكصت» ـ بالصاد المهملة ـ بمعنى: رجعت.

<و «التسديد»: تقويم إرادة الإنسان و حركاته نحو الغرض المطلوب ليتهجّم إليه في أسرع مدّةٍ؛ مأخوذٌ من تسديد السهم نحو الغرض، و هو توجيهه إليه >[٢]. أي: انتبهت و تيقّظت من سنة الغفلة اللازمة للبشريّة بتذكيرك إيّاي. و إنّما قال ـ عليه السلام ـ ذلك، لأنّ رفع الحاجة إلى المحتاج الفقير ليس من فعل ذي الشعور المتيقّظ!. و قمت من السقوط في الزلّة بتوفيقك و رجعت بتسديدك و تحكيمك إيّـاي عـن خـطيئتي، لأنّ الخـلاص مـن تسويلات النفس الأمّارة لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّةٍ و تلطّفاتٍ سبحانيّةٍ.

وَ قُلْتُ: سُبْحَانَ رَبِّي كَيْفَ يَسْأَلُ مُحْتَاجٌ مُحْتَاجاً؟ وَ أَنَّى يَرْغَبُ مُعْدِمٌ إِلَى مُعْدِمٍ؟

«سبحان ربّي»: تعجّبٌ من سؤال المحتاجِ المحتاجَ و رغبة المعدم إلى المعدم؛ أي: أنزّه ربّي

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢٤ الحديث ١٠، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٨٧ الحديث ٥٤٣١، «التهذيب» ج ٣ ص ٩٩ الحديث ٣١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨.

من هذا الأمر العجيب.

و «كيف» للإستفهام الانكاريّ، و هي في محلّ نصبٍ على التشبيه بالحال؛ أو الظرف، أي: على أيّ حالٍ أو في أيّ حالٍ يسأل محتاجٌ محتاجاً؟! ـ... إلى آخره ـ.

و «أنّى» مثلها في جميع ما ذكر.

و «المُعدِمُ»: اسم فاعلٍ على وزن «مُكرِم» ـ من العُدم، بالضمّ و التسكين ـ بمعنى: الفقر، لا من العَدَم ـ بالفتحتين ـ: نقيض الوجود. و هو و إن كان من باب الإفعال لكنّه لازمٌ، أي: ذو فقرٍ إلى ذي فقرٍ. هكذا ذكره الفاضل الشارح[1] و غيره من الشرّاح[2].

و نحن نقول: يمكن أن يكون المُعدِم من العدم ـ: نقيض الوجود ـ، لأنّ الممكن معدوم الذات لا شيءٌ صرفٌ في حدّ ذاته ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ. و على هذا لايلزم التكرار في كلامه ـ عليه السلام ـ.

و من هاتين الفقرتين ظهر انّ التابعيّة و التعلّق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائق الموجودات الإمكانيّة، لا انّ لها حقائق على حيالها إلّا التعلّق بالغير و الفقر و الحاجة إليه، بل هي في ذاتها محض الفاقة و التعلّق؛ فلاحقائق لها إلّا كونها توابع لحقيقةٍ واحدةٍ؛ فالحقيقة واحدةٌ و ليس غيرها إلّا شؤونها و أطوارها؛ فتدبّر تفهم!.

و قد قيل: «استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون!»[3].

فَقَصَدْتُكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ بِالرَّغْبَةِ، وَ أَوْفَدْتُ عَلَيْكَ رَجَائِي بِالثِّقَةِ بِكَ. وَ عَلِمْتُ أَنَّ كَثِيرَ مَا أَسْأَلُكَ يَسِيرٌ فِي وُجْدِكَ، وَ أَنَّ خَطِيرَ مَا أَسْتَوْهِبُكَ حَقِيرٌ فِي وُسْعِكَ.

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩.

٢. العبارة مأخوذةٌ حرفيّاً من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٦١.

٣. كما حكاه المحقّق الداماد و المحدّث الجزائري، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٦١، «نور الأنوار» ص ١٠٦.

«قصد» بمعنى: طلب ـ وزناً و معنىً ـ.

<و «وَفَدَ» على الملك و نحوه وَفْداً ـ من باب وعد ـ: قصده زائراً للاسترفاد و الانتجاع؛ و يتعدّي بالألف فيقال: أوفدته >[١].

و «الوثوق»: الاعتماد.

و «الباء» في الموضعين إمّا للسببيّة ـ أي: بسبب الرغبة، أو بسبب اعتمادي عليك ـ، أو للملابسة ـ أي: متلبّساً بالابتهال و التضرّع و السؤال لك، أو بالاعتماد على وفائك ـ.

و «اليسير»: القليل.

و «الوجد» ـ بالضمّ و الكسر ـ بمعنى: الجدة، و هي السعة في المال و الغنى و القدرة، أي: قليلٌ في سعتك و غناك، أو في قدرتك.

و «الخطير» هو ما له قدرٌ و منزلةٌ.

و «الحقير»: خلاف الخطير.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ: الطاقة و القوّة؛ و بالفتح و الكسر أيضاً لغتان. و قد يطلق على الثروة و الغنىٰ. و هذا لأنّه ـ سبحانه ـ غير متناهى الحضرة، بخلاف الممكنات.

وَ أَنَّ كَرَمَكَ لَا يَضِيقُ عَنْ سُؤَالِ أَحَدٍ.

«الكرم» يطلق على ضدّ اللؤم؛ و يطلق على الجود، و هو المراد هنا، كأنّه ـ عليه السلام ـ أشار بهذا إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿رَحمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٢] لإعطاء الوجود له.

<حكى أبوالقاسم الدمشقيّ قال: «كنت واقفاً على حلقة الشبليّ في جامع المدينة، فوقف سائلٌ على حلقته و جعل يقول: يا اللّه! يا جواد!، فتأوّه الشبليّ و صاح!، فقال: كيف يمكن أن أصف الحقّ بالجود و مخلوقٌ يقول فيَّ مثله!!

تَعَوَّدَ بَسطَ ٱلكَفِّ حَتَّى لَو أَنَّهُ ... ثَـنَاهَا لِقَبضٍ لَمْ تُطِعْهُ أَنَامِلُه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩. ٢. كريمة ١٥٦ الأعراف.

تَــرَاهُ إِذَا مَــا جِــئْتَهُ مُــتَهَلِّلاً كَأَنَّكَ تُعطِيهِ ٱلَّـذِي أَنتَ آمِـلُه
وَ لَو لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ غَيرَ رُوحِـهِ لَجَادَ بِهَـا! فَـلْيَتَّقِ ٱللَّـهَ سَـائِلُه
هُوَ ٱلْبَحرُ مِنْ أَيِّ ٱلنَّوَاحِي أَتَيْتَهُ فَلُجَّتُهُ ٱلمَعرُوفُ وَ ٱلْبِرُّ سَاحِلُهُ[۱]

ثمّ بكى و قال: بلى يا جواد!، أنت الجواد؛ فانّك أوجدت تلك الجوارح و بسطت تلك الهمم، ثمّ مننت بعد ذلك على قومٍ بالاستغناء عنهم و عمّا في أيديهم، و أنت الجـواد كـلّ الجواد!، فانّهم يعطون عن محدودٍ و عطاؤك لاحدّ له، و يفتقرون إذا أعطوا و لاتفتقر من العطاء و لاتعجز عن الجزاء؛

فَيَا جَوَاداً يَعلُو كُـلَّ جَـوَادٍ وَ بِهِ جَادَ كُلُّ مَن جَادَا! >[۲]

وَ أَنَّ يَدَك بِالْعَطَاء

ـ و في نسخة ابن‌ادريس: «بالعطايا» ـ.

أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ.

أي: جودك يعلو كلّ جودٍ و إنعامك أجلّ من إنعام كلّ أحدٍ. و لمّا كان ظهور الإنعام و الجود في الأكثر من اليد أوردها ـ عليه السلام ـ مجازاً عن النعمة بالعلاقة المحلّيّة ـ كما وقع في الحديث: «أسرعكنّ لحوقاً بي أطولكنّ يداً»[۳]، أي: نعمةً ـ.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِـهِ، وَ احْـمِلْنِي بِكَـرَمِكَ عَـلَى التَّـفَضُّلِ وَ لَاتَحْمِلْنِي بِعَدْلِكَ عَلَى ٱلاسْتِحْقَاقِ.

---

۱. الأبيات لزهير في مدح حصن بن حذيفة بن بدر، و للتفصيل حولها راجع إلى تعليقاتنا على نفس القطعة في «الراح القَراح» ـ للحكيم السبزواري ـ ص ۲۲۱.
۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۰.
۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۴۰.

<«حملته» على الدابة: أركبته عليها، ثمّ استعمل في المعاني؛ يقال: حملته على الفعل أي: أغريته به، و حملته على الفضل أي: عاملته به >[1]. و المعنى: أللّهمّ عاملنا بفضلك و لاتعاملنا بعدلك، فانّك لو عاملتنا بعدلك لعذّبتنا على استحقاقنا للعذاب.

فان قلت: الفضل لايتحقّق في الوجود، لأنّ إعطاء الوجود بقدر الاستعداد و الاستحقاق الذاتيّة للأعيان الثابتة في الحضرة العلميّة؛

قلنا: الفضل بالفيض الأقدس و العدل بالفيض المقدّس؛ فتبصّر إن كنت من أهله!.

فَمَا أَنَا بِأَوَّلِ رَاغِبٍ رَغِبَ إِلَيْكَ فَأَعْطَيْتَهُ وَ هُوَ يَسْتَحِقُّ الْمَنْعَ.

«الفاء» للتعليل.

و «الواو» للحال؛

و كذا في قوله:

وَ لَا بِأَوَّلِ سَائِلٍ سَأَلَكَ فَأَفْضَلْتَ عَلَيْهِ وَ هُوَ يَسْتَوْجِبُ الْحِرْمَانَ.

يعني: كثيراً مّا من الجماعة المستحقّين للحرمان و المنع توجّهوا إلى جناب جودك فأعطيتهم و لم تحرمهم و الحال انّهم مستحقّون للحرمان، و هذا عادةٌ مستمرّةٌ لك قد آلفه منك مخلوقاتك؛ فتمنّيت أنا أن لا أكون محروماً، لأنّي لست بأوّل سائلٍ سألك.

و هذا يعمّ السؤال الظاهريّ و الفطريّ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كُنْ لِدُعَائِي مُجِيباً،

كما وعدتنا بقولك: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٣. ٢. كريمة ٦٠ غافر.

وَ مِنْ نِدَائِي قَرِيباً،

كما قلت ـ و قولك الحقّ ـ: ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[١]، و قوله: ﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٢]، و قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[٣]، و قوله: ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٤].

و هذا قرب العلّة من المعلول، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[٥].

وَ لِتَضَرُّعِي رَاحِماً، وَ لِصَوْتِي سَامِعاً.

<«التضرّع»: التذلّل و الابتهال و المبالغة في السؤال.

و «راحماً» أي: كاشفاً لبلوائي >[٦]، فانّك أرحم الراحمين.

و «لصوتي سامعاً»: كنايةٌ عن إجابة الدعاء، أي: استجب دعائي!.

وَ لَاتَقْطَعْ رَجَائِي عَنْكَ وَ لَاتَبُتَّ سِيْبِي مِنْكَ.

«البتّ»: القطع.

و «السِيْب» ـ على وزن عيب ـ مرادفٌ للرجاء؛ و هو مؤكّدٌ للفقرة الأولى؛ أي: لاتقطّع حبل تمنّائي منك. و المشهور: «سبب»[٧] ـ بالبائين الموحّدتين التحتانيّتين ـ، و هو الحبل الّذي يردّ به غصن الشجرة، ثمّ استعير لكلّ ما يتوصّل به إلى شيءٍ؛ أي: لاتقطّع وسيلتي من فيض جودك بأن تكلني إلى غيرك.

---

١. كريمة ١٨٦ البقرة.
٢. كريمة ١٦ ق.
٣. كريمة ١٨٦ البقرة.
٤. كريمة ٤ الحديد.
٥. كريمة ٥٤ فصّلت.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٤.
٧. و العلّامة المدني نحى في شرحه منحى هذه اللفظة، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٥.

وَ لَا تُوَجِّهْنِي فِي حَاجَتِي هَذِهِ وَ غَيْرِهَا إِلَى سِوَاكَ. وَ تَوَلَّنِي بِنُجْحِ طَلِبَتِي وَ قَضَاءِ حَاجَتِي وَ نَيْلِ سُؤْلِي قَبْلَ زَوَالِي عَنْ مَوْقِفِي هَذَا بِتَيْسِيرِكَ لِيَ الْعَسِيرَ وَ حُسْنِ تَقْدِيرِكَ لِي فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ.

«تولّاه» أي: صار له وليّاً ـ أي: معيناً قائماً بأمره كافلاً بمصالحه ـ، أي: كنْ لي معيناً و قائماً بأمري بقضاء ما أطلبه منك.

و «السُّؤْل» ـ بالضمّ و سكون العين ـ: ما تسأله من غيرك، فُعْلٌ بمعنى مفعولٍ؛ أي: باصابة مسؤولي.

و «موقفي» أي: مقامي بين يديك بهذا الدعاء. و قيل: «لفظ الموقف يدلّ على أنّه ينبغي أن يقرء هذا الدعاء قائماً».

و «الباء» إمّا للسببيّة، أو للملابسة متعلّقةٌ بـ «النجح»؛ أي: بأن تجعل مشكلي و شدّة أمري سهلاً يسيراً بلاتعبٍ و لاعناءٍ بسبب

«حسن تقديرك في جميع الأمور»، قيل: «هو عبارةٌ عن إيجادها على وفق الحكمة و المصلحة بحيث لو زاد على ذلك المقدار أو نقص عنه لاختلّت مصلحة ذلك المقدّر و تغيّرت منفعته»[1].

و قال الفاضل الشارح: «و الظاهر انّ المراد بـ «حسن التقدير» هنا: أن يكون ما يقدّره له حسناً نافعاً من غير قبيحٍ و لا مضرّةٍ»[2].

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلَاةً دَائِمَةً نَامِيَةً لَا انْقِطَاعَ لِأَبَدِهَا وَ لَا مُنْتَهَى لِأَمَدِهَا، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ عَوْناً لِي وَ سَبَباً لِنَجَاحِ طَلِبَتِي، إِنَّكَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ.

«الدوام»: الثبات و الاستمرار.

---

١. كما حكاه العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦.

٢. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

و «نمی» ینمي ـ من باب رمی ـ نَماءً ـ بالفتح و المدّ ـ: کثُر و زاد؛ و في لغةٍ «نمی» ینمو نموّاً ـ من باب قعد ـ.

و «الأبد»: هو استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدّرةٍ غیر متناهیةٍ في جانب المستقبل؛ و یقابله «الأزل»، و هو: استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدّرةٍ غیر متناهیةٍ في جانب الماضي.

و «الأمد»: الغایة.

و هذا تأکیدٌ و مبالغةٌ، و إلّا فلاانقطاع للأبد و الأمد.

و «العون»: المعین، و هو الظهیر علی الأمر.

و «الواسع» ـ من أسمائه تعالی ـ: هو الّذي وسّع غناه کلّ فقیرٍ و رحمته کلّ شيءٍ[١]. و في هذه الفقرة إشارةٌ إلی ما روي عن أبي‌عبدالله ـ علیه السلام ـ: «لایزال الدعاء محجوباً حتّی یصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»[٢]؛

و عنه ـ علیه السلام ـ: «من دعا و لم یذکر النبيّ ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ رفرف الدعاء علی رأسه، فإذا ذکر النبيّ ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ رفع الدعاء»[٣]؛

و عنه ـ علیه السلام ـ: «من کانت له إلی الله حاجةٌ فلیبدء بالصلاة علی محمّدٍ و آل محمّدٍ[٤]، ثمّ یسأل حاجته، ثمّ یختم بالصلاة علی محمّدٍ و آل محمّدٍ[٥]؛ فانّ الله ـ عزّ و جلّ ـ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط. إذا کانت الوسط[٦] الصلاة علی محمّدٍ و آل محمّدٍ

---

١. انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٥٥. و انظر أیضاً: «عدّة الداعي» ص ٣٣١، «الفتوحات المکّیة» ج ٢ ص ٥١٠، «روح الأرواح» ص ٣٨٩.

٢. راجع: «الکافي» ج ٢ ص ٤٩١ الحدیث ١، «وسائل الشیعة» ج ٧ ص ٩٣ الحدیث ٨٨٢٧، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٦.

٣. راجع: «الکافي» ج ٢ ص ٤٩١ الحدیث ٢، «وسائل الشیعة» ج ٧ ص ٩٣ الحدیث ٨٨٢٨، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٦.

٤. المصدر: آله.

٥. المصدر: آله.

٦. المصدر: ـ الوسط.

لاتحجب عنه»[1]

وَ مِنْ حَاجَتِي ـ يَا رَبِّ! ـ كَذَا وَ كَذَا ـ وَ تَذْكُرُ حَاجَتَكَ ـ.

و لمّا كان مطالب الداعي و حاجاته غير محصورةٍ و لامتناهيةٍ فلابدّ له أن يعدّ حاجاته و مطالبه بأن يقال: مِن حاجتي كذا و كذا.

فـ«من» تبعيضيّةٌ.

و «كذا»، قال الفاضل الشارح: «كنايةٌ عن اسم الحاجة. و هي مركّبةٌ من «كاف» التشبيه و «ذا» الّتي للإشارة. إلّا أنّه لايحكم على «ذا» بأنّها في موضع جرٍّ، و لا على «الكاف» بأنّها متعلّقةٌ بشيءٍ، و لا بأنّ فيها معنى التشبيه، إذ لامعنى له هنا. فلاوجه لتكلّف إدّعائه، لأنّ التركيب كثيراً مّا يزيل معنى المفردين و يحدث لمجموعهما معنىً لم يكن، و يحكم على مجموع الكلمتين بأنّه في موضع رفعٍ أو نصبٍ أو جرٍّ بحسب العوامل الداخلة عليها. و هو هنا في محلّ رفعٍ على أنّه مبتدءٌ خبره الجارّ و المجرور قبله؛ و التقدير: كذا و كذا من حاجتي. و قال الفيّوميّ في المصباح المنير: «كذا، تكون كنايةً عن الأشياء، تقول: فعلت كذا، و قتل كذا. و الأصل: «ذا»، ثمّ دخل عليه «كاف» التشبيه بعد زوال معنى الإشارة و التشبيه و جعل كنايةً عمّا يراد به. و هو معرفةٌ، فلايدخله الألف و اللام»[2]؛ انتهى.

و الصواب ما ذكرناه أوّلاً من أن معنى الإشارة و التشبيه إنّما زالا بالتركيب ـ كما نصّ عليه ابن‌هشام في فوح الشذا بمسألة كذا»[3]؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: ما نقله من الفيّوميّ يرجع إلى ما ذكره أوّلاً بأدنى التفاتٍ!، فلامعنى لقوله: «و الصواب» ـ كما لايخفى على أولي الألباب ـ.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٦، «عدّة الداعي» ص ١٦٧.
٢. العبارة منقولةٌ من غير تقييدٍ بألفاظها، راجع: «المصباح المنير» ص ٧٢٥.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٧.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و تذكر حاجتك» أي: تسمّيها، لما ورد في الحديث من: «انّه ـ تعالى ـ يحبّ أن تبثّ إليه الحوائج»[1]؛ و في الكافي[2] باسناده عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ يعلم ما يريد العبد إذا دعاه، و لكنّه يحبّ أن تبثّ إليه الحوائج؛ فاذا دعوت فسمّ حاجتك».

ثُمَّ تَسْجُدُ وَ تَقُولُ فِي سُجُودِكَ: فَضْلُكَ آنَسَنِي وَ إِحْسَانُكَ دَلَّنِي، فَأَسْأَلُكَ بِكَ وَ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ـ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِمْ ـ أَن لَاتَـرُدَّنِي خَـائِباً؛ يَـا أَرحَـمَ ٱلرَّاحِمِينَ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَاءِ قَرِيبٌ مُجِيبٌ.

أي: تفضّلك صار سبباً لأنسي.

و «إحسانك دلّني» أي: لمّا علمت انّك أنت المحسن و المفضّل فأدعوك و أسألك، لا من جهة أنّ لي استعداد المسألة منك ـ لأنّ ما يستند إلى نفسه هو اللاشيئيّة و البطلان، كما مرّ فيما سبق تحقيق ذلك ـ؛ فلذا قال ـ عليه السلام ـ: «فأسألك بك و بمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ... إلى آخره ـ».

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامه في يوم الخميس لستٍّ بقين من شوّال المكـرّم عـام ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة النبويّة ـ عليه آلاف التحيّة ـ.

---

١. راجع: نفس المصادر المذكورة في التعليقة الآتية، و انظر أيضاً: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٢٠ الحديث ٥٦.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٦ الحديث ١، و انظر أيـضاً : «وسـائل الشـيعة» ج ٧ ص ٣٣ الحديث ٨٦٣٦، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٢.

اللمعة الرابعة عشرة

في شرح
الدعاء الرابع عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي لايحتاج إلى إنباء المتظلّمين و لايخفى عليه اعتداء الظالمين؛ و الصلاة و السلام على محمّدٍ هو ناصر المظلومين و على آله و عترته الّذين هم غوث الملهوفين.

و بعد؛ فهذه اللمعة الرابعة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح صحيفة سيّد العابدين، إملاء المحتاج إلى الناصر و المعين في كلّ حينٍ محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ عفى اللّه ذنوبهما يوم الدين ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ إِذَا اعْتُدِيَ عَلَيْهِ أَوْ رَأَى مِنَ الظَّالِمِينَ مَا لَا يُحِبُّ

«اعتدى» اعتداءً، و تعدّى تعدّياً: ظلمه و تجاوز الحدّ؛ قال اللّه ـ تعالى ـ ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[١] أي: المجاوزين لما أمروا به. و «اعتُدِيَ عليه» ـ بصيغة المجهول ـ أي: ظلم عليه، أو رأى من الظالمين ما لايحبّ ـ: من مخالفة السنّة أو الظلم على شيعتهم ـ. <و قوله

---

١. كريمة ١٩٠ البقرة / ٨٧ المائدة / ٥٥ الأعراف.

ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعْتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ مَا ٱعْتَدَى عَلَيكُمْ﴾ [١] من باب المشاكلة، سمّي جزاء الاعتداء اعتداءً ـ كما سمّي جزاء السيّئة سيّئةً في قوله تعالى: ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [٢] ـ لوقوعه في صحبته، و إلّا فجزاء الاعتداء و السيّئة لايكون اعتداءً و سيّئةً > [٣]. و هذا النحو هو المعنى بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ ٱلْإِحسَانِ﴾ [٤]، فانّ العدل هو المساوات في المكافات، إن خيراً فخيراً و إن شراً فشرّاً. و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، و الشرّ بأقلّ منه ـ على ما قيل ـ.

و «الظلم»، قيل: «هو التصرّف في حقّ الغير»؛

و قيل: «هو مجاوزة الحدّ» [٥].

و قال الراغب: «الظلم يقال في مجاوزة الحقّ الّذي يجري مجرى نقطة الدائرة، سواءٌ قلّ أو كثر؛ و لذلك قيل لآدم ـ عليه السلام ـ في تعدّيه: «ظالمٌ» و في إبليس: «ظالمٌ» و إن كان بين الظلمين بونٌ بعيدٌ!» [٦]؛ انتهى.

<و المستفادّ من كلام أهل اللغة و كثيرٍ من العلماء هو: وضع الشيء في غير موضعه المختصّ به، إمّا بنقصانٍ أو بزياةٍ، و إمّا بعدولٍ عن وقته أو مكانه.

و عن بعض الحكماء: «إنّ الظلم ثلاثةٌ:

ظلمٌ بين الإنسان و بين اللّه، و أعظمه الكفر و الشرك و النفاق، و لذلك قال: ﴿إِنَّ ٱلشِّركَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [٧]؛

و ظلمٌ بينه و بين الناس، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظلِمُونَ

---

١. كريمة ١٩٤ البقرة. ٢. كريمة ٤٠ الشورى.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٧. ٤. كريمة ٩٠ النحل.
٥. كما قال العلّامة الحلّي: «و البغي: مجاوزة الحدّ، و قيل: لأنّه ظالمٌ بذلك»، راجع: «تذكرة الفقهاء» ـ الطبعة الحجريّة ـ ج ١ ص ٤٥٢.
٦. راجع: «المفردات» ص ٥٣٧ القائمة ٢، مع تغييرٍ يسيرٍ.
٧. كريمة ١٣ لقمان.

آلنَّاسَ﴾[١]؛

و ظلمٌ بينه و بين نفسه، و إيّاه قصد بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ﴾[٢].

و كلّ الثلاثة في الحقيقة ظلمٌ للنفس، فإنّ الظالم أبداً مبتدىءٌ بنفسه في الظلم! >[٣].

<ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من المعتدين و «الظالمين»: هم مخالفونا في المذهب، و حينئذٍ فيدلّ على جواز الدعاء عليهم، بل على استحبابه اقتداءً به ـ عليه السلام ـ؛ و أمّا المعتدي و الظالم من الشيعة ففي جواز الدعاء عليه بهذا و أمثاله اشكالٌ، لقوله ـ عليه السلام ـ: «أحسن إلى من أساء إليك»[٤]؛ بل ينبغي الدعاء لهم بالهداية و الارشاد و دفع شرورهم عن المسلمين ـ كما يدلّ عليه الأحاديث و بعض فقرات هذا الدعاء الشريف ـ >[٥].

يَا مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَنْبَاءُ الْمُتَظَلِّمِينَ، وَ يَا مَنْ لَايَحْتَاجُ فِي قَصَصِهِمْ إِلَى شَهَادَاتِ الشَّاهِدِينَ.

«الأنباء» ـ بتقديم النون على الباء ـ: جمع نَبَأ ـ محرّكةً مهموزةً ـ كخبر و أخبار وزناً و معنىً.

<و «التظلّم»: شكوى المظلوم عند من ينتصف له من ظالمه >[٦].

و «القَصَص» بالفتح: الخبر و الحديث، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ قَصَّ عَلَيهِ ٱلْقَصَصَ﴾[٧]، و قال: ﴿أَحسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾؛ و بالكسر: جمع قصّة. و المضبوط في النسخ الفتح. و قيل في «قصصهم»: «أي: في تتبّع أحوالهم، مأخوذٌ من قصّ أثره، أي: تتبّع أثره؛ قال ـ تعالى ـ:

---

١. كريمة ٤٢ الشورى. ٢. كريمة ٣٢ فاطر.

٣. هذا تتمّة كلام الراغب، قارن: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

٤. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٧٧ الحديث ٥٤٠٣، «بحار الأنوار» ج ١٣ ص ٤٢٩، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٧١ الحديث ٢.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٠٧، مع تغييرٍ يسير.

٦. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٦٤. ٧. كريمة ٢٥ القصص.

﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾[١]. و الظاهر هو المعنى الأوّل.

<و «الشهادة» لغةً: اسمٌ من المشاهدة، و هي الاطّلاع على الشيء عياناً؛ و شرعاً: الإخبار عن عيانٍ بلفظ «الشهادة» في محلّ الحكم[٢].

و إنّما لم يحتج ـ تعالى ـ إلى شهادة الشاهدين ـ كالمخلوقين ـ، لأنّه بكلّ شيءٍ عليمٌ.

وَ يَا مَنْ قَرُبَتْ نُصْرَتُهُ مِنَ الْمَظْلُومِينَ، وَ يَا مَنْ بَعُدَ عَوْنُهُ عَنِ الظَّالِمِينَ.

«النُصرة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من نَصَرَه يَنصُرُه على عدوّه نَصْراً ـ من باب قتل ـ: إذا أعانه و قوّاه عليه >[٣].

و «العون»: النصرة.

و المراد بـ«المظلومين»: كلّ مظلومٍ و لو كان كافراً؛ و كذا «الظالمين» و لو كان مؤمناً، لأنّ «الألف و اللام» إذا دخلت على الجمع أفادت الاستغراق؛ ففي الحديث عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ أوحى إلى نبيٍّ من الأنبياء في مملكة جبّارٍ أن: إئت هذا الجبّار فقل له: إنّي لم استعملك على سفك الدماء و اتّخاذ الأموال!، و إنّما استعملتك لتكفّ عنّي أصوات المظلومين، فانّي لن أدع ظلامتهم و إن كانوا كفّاراً»[٤]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «كان أبي يقول: اتّقوا الظلم!، فانّ دعوة المظلوم تصعد إلى السماء»[٥]؛

---

١. كريمة ٦٤ الكهف.
٢. و انظر: «كشف الرموز» ج ٢ ص ٥٢٥، «مستند الشيعة» ج ١٨ ص ٣٥٨.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٩.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٣٣ الحديث ١٤، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٣١، «أعلام الدين» ص ٤٠٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٦٤ الحديث ٥٥.
٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٠٩ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٢٨ الحديث ٨٩١٧، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٥٨، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧٦.

و عنه ـ عليه السلام ـ: «من عذر ظالماً بظلمه سلّط اللّه عليه من يظلمه، فإن دعا لم يستجب له و لم يأجره اللّه على ظلامته»[١].

و الأخبار في هذا المعنى كثيرةٌ.

قَدْ عَلِمْتَ ـ يَا إِلَهِي! ـ مَا نَالَنِي مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ مِمَّا حَظَرْتَ، وَ انْتَهَكَهُ مِنِّي مِمَّا حَجَزْتَ عَلَيْهِ، بَطَراً فِي نِعْمَتِكَ عِنْدَهُ وَ اغْتِرَاراً بِنَكِيرِكَ عَلَيْهِ.

«قد» للتحقيق، أي: قد تحقّق علمك.

و «يا إلهي»: منادى له بقوله: «يا من لايخفى ـ... إلى آخره ـ». و يحتمل أن يكون حالاً عن المفعول به؛ كأنّه قال: «أدعوه حال كونه قد علم»، ففي الكلام التفاتٌ؛ و يحتمل الاستيناف كأنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: «لم تناديني؟»، أجاب: «لأنّك قد علمت يا إلهي» ـ على ما قيل ـ.

و «نالني» أي: أصابني، يقال: ناله يناله نيلاً: أصابه.

و «فلان بن فلان»: كنايةٌ عن المدعوّ عليه.

و «حَظَره» حَظْراً ـ من باب قتل ـ: منعه، و هو بيانٌ لـ«ما» في «ما نالني»؛ يعني: ما هو حرامٌ بحسب الشرع عليه ـ و هو ايذاء المؤمن ـ و قد صدر منه بالنسبة إليَّ.

و «الانتهاك»: المبالغة في كلّ شيءٍ، أي: ما بالغ فيه منّي حرم عليه[٢].

و «الحجز» ـ بالحاء المهملة و الزاء المعجمة، أو المهملة ـ كليهما بمعنى: المنع، و قد وردت الرواية في الدعاء بالوجهين[٣].

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٣٤ الحديث ١٨، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٦ الحديث ٢٠٩٦٦، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٩.

٢. كذا في النسختين، و عن المحدّث الجزائري: «بالغ فيه منّي ممّا قد حرمته عليه»، انظر: «نور الأنوار» ص ١٠٧.

٣. كما عن العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥١.

و «البطر»: الطغيان بالنعمة، أو قلّة احتمالها و كراهة الشيء من غير أن يستحقّ الكراهة.

و «الاغترار»: افتعالٌ من الغِرّة ـ بالكسر ـ بمعنى: الغفلة و «الباء» بمعنى: عن؛ أو بمعنى: الاجتراء و التجاسر و «الباء» بمعنى: على ـ و قد فسّر بهما[1] قوله عزّ و جلّ: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[2]ـ[3]. و يحتمل أن يكون «الباء» بمعناها للسببيّة، و يكون المعنى: إنّ السبب في غفلته أو جرأته انكارُك عليه، لا من حيث الوجود بل من حيث العدم!. و يؤيّده ما في بعض النسخ: «بتأخير انكارك»، و ما في أخرى: «بتأخيرك»[4]؛ فتدبّر!.

و «النكير»: فعيلٌ بمعنى الانكار، تقول: أنكرت عليه فعله: إذا نهيته عنه أو عاقبته عليه. و أصل النكير: الجهل، و هنا كنايةٌ عن تأخير العقوبة و المعاملة معه معاملة من كان مجهولاً حاله، لأنّه إذا لم ينزل عليه العقوبة فكأنّه ـ تعالى ـ ليس عالماً بحاله!. و ليس هذا إلّا الغرور من ذلك الظالم الّذي أملي، لأنّه يمكن أن يكون من قبيل الاستدراج؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ أُمْلِي لَهُم إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[5].

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خُذْ ظَالِمِي وَ عَدُوِّي عَنْ ظُلْمِي بِقُوَّتِكَ، وَ افْلُلْ حَدَّهُ عَنِّي بِقُدْرَتِكَ، وَ اجْعَلْ لَهُ شُغْلاً فِيما يَـلِيهِ، وَ عَـجْزاً عَـمَّا يُنَاوِيهِ.

أي: أللّهمّ إذا كنت كما ذكرناه ـ من الصفات ـ و كان هو كما ذكرنا ـ من كونه ظالماً ـ فصلّ على محمّدٍ ـ... إلى آخره ـ.

---

١. انظر: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٢٧١. و لم أعثر على نصٍّ عليهما في كتب غيره من المفسّرين ، فانظر مثلاً: «التبيان» ج ١٠ ص ٢٩١، «تفسير القرطبي» ج ١٩ ص ٢٤٥، «التفسير الكبير» ج ٣١ ص ٧٥، «الكشّاف» ج ٤ ص ٢٢٧.

٢. كريمة ٦ الانفطار.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٦٤.

٤. كما حكاها المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ١٠٧.

٥. كريمة ٤٥ القلم.

و «خذ»: صيغة أمرٍ من أخذته عنه، أي: حبسته. و أصله من: أخذ الحطام أي: أمسكه.

و «عن ظلمي» متعلّقٌ بـ «خذ»، يتضمّن معنى البدل؛ أي: خذ ظالمي بدلاً عن ظلمي.

و «بقوّتك» متعلّقٌ أيضاً بـ «خذ».

و «افلُلْ حدّه» من الفلول، و هو الكلل الّذي يعرض لحدّ السيف؛ قال الشاعر:

وَ لَاعَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ　　بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِرَاعِ ٱلْكَتَائِبِ [1]

أي: أكسر شوكته و حدّته، شبّه العدوّ بالسيف الحديد في الإضرار، و اثبات الحدّة له تخييلٌ، و ذكر الفلل ترشيحٌ.

و «فيما يليه» أي: في ما يقربه من محبّيه و قراباته ـ من وَلِيَه يَلِيه بكسرتين وَلْياً، كفلس ـ ، أي: قرّب منه؛ أو: اجعل شغله في الأمر الّذي هو متولّيه حتّى لايكون له فرصة ايذائي و أذيّتي ـ من: ولي الأمر يلِيه، بكسرتين أيضاً ـ و: ولي البلد ولايةً أي: صار والياً عليه. فيكون الضمير في «يليه» عائداً إلى «ما» الموصولة المجرورة بـ «في».

و «العجز»: عدم القدرة عمّا من شأنه أن يقدر.

و «يناويه» إمّا من النوىٰ بمعنى: البُعد؛ أو من: النوء بمعنى: النهوض. و في التعبير بصيغة المفاعلة إشعارٌ بأنّ كلّاً من المتعاديين ينهض إلى صاحبه.

<فان قلت: فعلى هذا كان ينبغي أن يقول: «عمن»، لا «عمّا»، لأنّ المناواة و المناهضة للعدواة لاتكون إلّا بين عاقلين!

قلت: هو إمّا بناءً على القول بأنّ «ما» يعمّ العقلاء و غيرهم في الاستعمال؛ و إمّا بناءً على ما عليه جماعةٌ من المحقّقين من أنّ التفرقة بين «من» و «ما» في اختصاص الأولىٰ بذوي العلم و الثانية بغيرهم أو غلبتها إنّما هي إذا أريد الذات، أمّا إذا أريد الوصف فهو بكلمة «ما» دون

---

١. البيت من مشهور شعر النابغة الذبياني، راجع: «ديوانه» ص ٦٠، و انظر أيضاً: «ديوان المتنبّي» ص ٤١٣.

«من» بحكم الوضع ـ على ما ذكره الزمخشريّ[١] و السكاكيّ و غيرهما، و إن أنكره قومٌ ـ >[٢].

فقوله ـ عليه السلام ـ : «عجزاً عمّا يناويه» أراد به معنى الوصفيّة، أي: عجزاً عن الموصوف ـ بأيّة صفةٍ كانت ـ يريد مناواته و عداوته ـ من صغيرٍ و كبيرٍ و شريفٍ و وضيعٍ و بعيدٍ و قريبٍ ... إلى غير ذلك ـ.

و لايبعد أن يكون «يناويه» من النيّة، أي: ما ينويه من المعاداة أو الإضرار من الأعادي الظاهريّة و الباطنيّة.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُسَوِّغْ لَهُ ظُلْمِي، وَ أَحْسِنْ عَلَيْهِ عَوْنِي، وَ اعْصِمْنِي مِنْ مِثْلِ أَفْعَالِهِ، وَ لَا تَجْعَلْنِي فِي مِثْلِ حَالِهِ.

قال الفاضل الشارح: «لاتسوّغ له ظلمي، أي: لا تسهّله و تيسّره عليه، من ساغ الشراب و الطعام يسوغ سوغاً ـ من باب قال ـ: سهل مدخله في الحلق[٣]. و التسويغ هنا بمعنى التجويز ـ كما فعل بعضهم ـ لاوجه له! لأنّ اللّه ـ تعالى ـ لايجوّز لأحدٍ الظلم حتّى يطلب منه عدم التجويز له»[٤].

أقول: و هو فاسدٌ!؛ لأنّ عدم تجويز الظلم لايستلزم تجويز الظلم ـ كما فهمه ـ. و المعنى: و لاتجعل ظلم الظالم عليَّ سائغاً ـ أي: جائزاً ـ، و المقصود: لاتمكّنه من ظلمي.

و قال بعض الأعلام: «و لاتسوّغ له ظلمي، أي: امنعه عن الظلم عليَّ؛ أو: عرّفه بأنّه ظلمٌ حتّى لايتجرّى عليه، لأنّ كثيراً من الظالمين قد أظلّهم الشيطان حتّى أنّه يريهم الظلم على بعض الناس من أعظم العبادات!. كيف لا و قد ذهب الخوارج و من حذا حذوهم إلى أنّ

---

١. قال في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [كريمة ٣ / النساء]: «و قيل ما ذهاباً إلى الصفة»، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٤٩٦.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٣.
٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام العلّامة المدني.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٥.

سبّ عليّ بن أبي‌طالبٍ ـ عليه السلام ـ من أعظم العبادات! و قتله من أعظم المثوبات!!، لأنّه كان كافراً في زعمهم الفاسد حتّى فسّروا «الإنسان» في قوله[١]: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[٢] بعليٍّ ـ عليه السلام ـ!!؛ أي: ما صيّره كافراً ـ في نظر من جوّز قتله ـ؛ و هو من غرائب التفسير!.

و «أحْسِنْ» من: أَحْسَنَ؛ و في نسخة شيخنا البهائيّ من: حسن، و لعلّه من سهو القلم. و لايصحّ إلّا بتضمين القول و نحوه»[٣].

و «العون» بمعنى: المعونة.

و «عليه» متعلّقٌ بعوني، أي: أعنّي على ظالمي إعانةً حسنةً حتّى لاأتضرّر منه.

و «عَصَمَه» يَعصِمُه عَصْماً ـ من باب ضرب ـ: منعه و وقاه؛ و اعتصمت باللّه: امتنعت به؛ أي: امنعني و احفظني من ارتكاب مثل أفعاله ـ من الظلم و الجور ـ معه في صورة الانتقام منه ـ أو مع غيره ـ حتّى لا أكون مثله مؤذياً؛ و لاتجعلني في مثل حاله ـ من البطر و الاغترار و ظلم العباد و تعاطي العدوان و الفساد ـ كيلا أكون من المنكِرين للمنكَر و الفاعلين له.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْدِنِي عَلَيْهِ عَدْوَى حَاضِرَةً تَكُونُ مِنْ غَيْظِي بِهِ شِفَاءً، وَ مِنْ حَنَقِي عَلَيْهِ وَفَاءً.

و «أعدِني» ـ على صيغة الأمر ـ من: أعدى، يقال: استعدى الأمير على من ظلمه فأعداه، أي: أعانه و نصره؛ فالمعنى: أعنّي مسلّطاً إيّاي.

و «العدوى»: اسمٌ تارةً من الاستعداء، و الأخرى من الاعداء؛ فعلى الأوّل معناه: أطلب

---

١. المصدر: الفاسد حتّى خاطبهم اللّه ـ تعالى ـ بقوله.

٢. كريمة ١٧ عبس.

٣. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١٠٨.

المعونة و الانتقام؛ و على الثاني: المعونة نفسها؛ و هي المراد هيهنا.

قيل: «معنى قوله ـ عليه السلام ـ: عدوى حاضرةً: كما في قولهم: «فلانٌ عند القاضي و أراد منه عدوى» ـ أي: نصرةً و معونةً على احضار الخصم ـ «فهو يعديه» أي: يسمع كلامه و يأمر باحضار خصمه له»[١]. <و روي: «انّ امرأة وليد بن عقبة استعدت فأعطاها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هبةً من كوثه كهبة العدوى»، أي: كما يعطي القاضي الخاتم أو الظنيّة ليكون علامةً في احظار المطلوب»>[٢].

«حاضرة» أي: اعانةً لاتاًخير فيها و انتقاماً لامهلة فيه.

و «من» ـ في قوله: «من غيظي» متعلّقةٌ بـ «شفاء»؛ و في قوله: «من حنقي» متعلّقةٌ بـ «وفاء».

و «الغيظ»: الغضب الشديد.

و «الشفاء» من: شفى اللّه المريض يشفيه ـ من باب رمى ـ شفاءً أي: أبرء من مرضه، شبّه المرض النفسانيّ و الغضب بالمرض الجسمانيّ؛ و اثبات الشفاء له تخييلٌ.

<و «الحَنَق» ـ محرّكةً و بالحاء المهملة ـ: الغيظ؛ و قيل: «شدّته»، حنق حنقاً من باب تعب.

و «الوفاء» مصدر: وفاه حقّه: إذا أعطاه إيّاه وافياً>[٣]. و في نسخةٍ «حقّي»، أي: و يكون وافياً على حقّي؛ يعني: يكون سبباً لتدارك غضبي.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَوِّضْنِي مِنْ ظُلْمِهِ لِي عَفْوَكَ، وَ أَبْدِلْنِي بِسُوءِ صَنِيعِهِ بِي رَحْمَتَكَ، فَكُلُّ مَكْرُوهٍ جَلَلٌ دُونَ سَخَطِكَ، وَ كُلُّ مَرْزِئَةٍ

---

١. هذا كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٦٥.

٢. قارن: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة، نقلاً عن «المغرب».

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٧.

سَوَاءٌ مَعَ مَوْجِدَتِكَ.

«عوّضته» تعويضاً: إذا أعطيته بدل ما ذهب منه.

و قوله: «لي» متعلّقٌ بـ«ظلمه»؛ و «اللام» للتعدية؛ و «عفوك» مفعول ثانٍ لـ«عوّضني»؛ أي: أعطني عوضاً من ظلمه لي عفوك عن ذنوبي و تركك معاقبتي عليها.

و «أبدلته» بكذا إبدالاً أي: محيت الأوّل و جعلت الثاني مكانه. و في بعض النسخ «أبدِله» مكان: «أبدلني»[١].

و «الصُنع» ـ بالضمّ ـ: مصدر قولك: صنع إليه معروفاً، و صنع به صنيعاً قبيحاً، أي: فعل ـ كما قال الجوهريّ[٢] ـ. أي: أعطني بدل سوء صنعه بي رحمتك؛ أو المراد طلب الرحمة و الهداية و التوبة للخصم، أي: أبدل خصمي بدل سوء عمله بي رحمتك. و لا استبعاد في هذا التوجيه، لأنّ كلّ ظالمٍ في الحقيقة محسنٌ إلى من ظلمه حيث إنّه حصل له الثواب و المنفعة !، فحقّ على العارف أن يجاذيه بالدعاء الحسن و يسترحم له ـ كما وقع في كلام أميرالمؤمنين عليه السلام : «مكافاة المسيء بالاحسان و مقابلة الظلم بالعفو»[٣] ـ.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فكلّ مكروهٍ» للسببيّة.

و «الجلل» ـ من الأضداد ـ: العظمة، و الحقارة، و المراد الثاني[٤]؛ أي: لأنّ مع رحمتك كلّ مكروهٍ ـ غير غضبك ـ عليَّ هيّنٌ؛ أو «دون» بمعنى: عند ، و لا يتفاوت محصّل المعنى.

و «مرزئة» في نسخة الشهيد بفتح الميم و سكون الراء المهملة و كسر الزاء المعجمة و فتح

---

١. و في نسخة المحقّق الجزائري: «أبدله»، بدل: «أبدلني»، ثمّ نسب هذه اللفظة إلى نسخة ابن‌ادريس و حكم بأنّها أحسن من «أبدله»، انظر: «نور الأنوار» ص ١٠٨.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٢٤٥ القائمة ٢.

٣. لم أعثر عليه. و من كلامه ـ عليه السلام ـ: «من كمال الايمان مكافاة المسيء بالإحسان»، راجع: «غرر الحكم» ص ٨٨ الحكمة ١٤٧٥.

٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٦٤.

الهمزة، بمعنى: المصيبة[١]؛ و قرء بضمّ الميم و كسر الزاء المعجمة ـ من باب الإفعال ـ من الرُزء ـ بالضمّ ـ بمعنى: النقص[٢].

و «سَواء» ـ بالفتح و المدّ، على ما في النسخ المشهورة ـ أي: سهلةٌ، من قولهم: أرضٌ سَواءٌ أي: مستويةٌ يسهل سلوكها؛ أو بمعنى: المساوات، أي: وجوده و عدمه مساوٍ. و في نسخة الشهيد[٣]: «شوىٰ» ـ بالشين المعجمة و الألف المقصورة ـ، أي: يسيرٌ هيّنٌ[٤].

و «المَوجِدة» ـ بفتح الميم و كسر الجيم ـ: الغضب، أي: كلّ مصيبةٍ مع ـ أو: في ـ غضبك وجوده و عدمه على السواء على الأوّل؛ و يسيرٌ هيّنٌ على الثاني. و في نسخةٍ بدل: «موجدتك»: «مغفرتك».

اللّٰهُمَّ فَكَمَا كَرَّهْتَ إِلَيَّ أَنْ أُظْلَمَ فَقِنِي مِنْ أَنْ أَظْلِمَ.

«كرّهت» ـ من باب التفعيل ـ من كرهه: ضدّ أحبّه.

و «أظلم» الأوّل بصيغة المتكلّم المجهول، و الثاني بصيغة المعلوم؛ و في نسخة ابن ادريس الصيغتان قد وقعتا بالعكس، و لهذا قيل: «إنّ «ما» في «كما» موصولةٌ و مفعولٌ لكرهت. و «من» بيانيّةٌ؛ يعني: لمّا كان الظلم سبباً لغضبك فلاتتركني أن أكون ظالماً كما صرت مظلوماً».

و قيل: «منشأ التوهّم في الصورتين ـ أي: في هذه الصورة و في ما سبق ـ ما بين الظالميّة و المظلوميّة من التقابل. و إنّما يكون توهّماً لأنّ نفي أحد المتقابلين إنّما يستلزم ثبوت المقابل الآخر إذا كان التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب، و ليسا كذلك ـ لكونهما وجوديّين ـ، فيكونان متضادّين. و نفي أحدهما لايستلزم ثبوت الآخر، لجواز ارتفاعهما».

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٦٧.
٢. هذه هي قراءة محقّق الداماد، راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.
٣. و القراءة نسبها المحقّق الداماد إلى نسخة ابن‌ادريس، راجع: نفس المصدر أيضاً.
٤. و قال الجوهريّ: «و الشوىٰ هو الشيء الهيّن اليسير»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٣٩٧ القائمة ١.

و لمّا ظهر من الأدعيّة السابقة المظلوميّة شفّعه بكراهيّةٍ للظالميّة أيضاً لئلّا يتوهّم انّه يحبّه.

اللَّهُمَّ لَا أَشْكُو إِلَى أَحَدٍ سِوَاكَ، وَ لَا أَسْتَعِينُ بِحَاكِمٍ غَيْرِكَ، حَاشَاكَ!.

«أشكو»: صيغة متكلّمٍ من: شكوت فلاناً أشكوه شكواً و شكايةً و شكيّةً: إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك؛ و المعنى: لا أشكو من ظالمي. و في بعض النسخ بعد «أشكو» كتب «الفٌ» ـ كما هو رسم الخطّ في صيغة الجمع ـ تشبيهاً و تنبيهاً على التكرار لنفي الشكاية إلى غير اللّه، كما وقع صيغة الجمع نفسها في بعض المواضع من كلام اللّه ـ تعالى ـ إشارةً إلى التكرار ـ مثل: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[1]، ﴿نٓ وَ ٱلْقَلَمِ وَ مَا يَسطُرُونَ﴾[2] ـ[3].

و «حاشاك» أي: سبحانك أنزّهك تنزيهاً من أن أستعين بغيرك معك. و قد مرّ تفصيله في الدعاء الحادي عشر.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صِلْ دُعَائِي بِالْإِجَابَةِ، وَ اقْرِنْ شِكَايَتِي بِالتَّغْيِيرِ.

«و صِلْ دعائي» أي: اجعله متّصلاً بها، من <وَصَلَ الشيء بالشيء وَصْلاً ـ من باب وعد ـ: جعله متّصلاً به>[4].

و «أقرن»: من باب ضرب بهمزة الوصل، و من باب الإفعال بهمزة القطع؛ و المعنى: و اجعل دعائي متّصلاً بالاجابة حتّى لاتكون بينهما فترةٌ، و اجعل شكايتي إليك مقرونةً بتغيير قدرة الظالم حتّى لايقدر على ظلمي بعد ذلك؛ أو: غيّر شكايتي بحيث يصير متغيّرةً

---

١. كريمة ٩٩ المؤمنون. ٢. كريمة ١ القلم.

٣. العبارة مأخوذةٌ من قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٦٧.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٠.

من الوجود إلى العدم بأن لاتجعلني مظلوماً حتّى أشكو.

و في نسخة ابن‌ادريس: «شكاتي»[1]، و «الشكاة»: الأنين[2].

اللَّهُمَّ لَا تَفْتِنِّي بِالْقُنُوطِ مِنْ إِنْصَافِكَ، وَ لَا تَفْتِنْهُ بِالْأَمْنِ مِنْ إِنْكَارِكَ، فَيُصِرَّ عَلَى ظُلْمِي، وَ يُحَاضِرَنِي بِحَقِّي.

<«الفتنة»: المحنة و الابتلاء بخيرٍ أو شرٍّ، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[3]. و أصله من: فتنت الذهب بالنار: إذا أحرقته ليعلم أنّه خالصٌ أو مشوبٌ.

و «القنوط»: اليأس.

و «الإنصاف»: مصدر أنصفت الرجل: إذا عاملته بالعدل و القسط، و الاسم: النَّصَفَة ـ بفتحتين ـ >[4].

و «الأمن» إمّا بمعنى: الإطمينان، أو بمعنى: السلامة ـ من أمن زيدٌ الأسد ـ؛ و أمن منه بمعنى: سلم منه وزناً و معنىً.

و «الإنكار» هنا مصدر: أنكرت عليه فعله: إذا زجرته عنه و عاقبته عليه؛ و المعنى: لاتمتحني باليأس من إنصافك لي منه و لاتمتحنه بعدم الخوف ـ أو بالسلامة ـ من عقوبتك و انتقامك.

و قال الفاضل الشارح: «و استشكل بعضهم ذلك بأنّ عدم انصاف المظلوم من الظالم محالٌ على اللّه ـ تعالى ـ، فكيف يجوز اليأس من انصافه ـ سبحانه ـ ؟!.

و أجاب بحمله على اليأس منه في الدنيا».

و قال آخر: «القنوط من إنصافه ـ تعالى ـ عبارةٌ عن طول مدّة الظلم و تماديه، فكأنّه

---

١. و على مدار هذه اللفظة يدور المحدّث الجزائري في شرحه، انظر: «نور الأنوار» ص ١٠٨.

٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٦٨. ٣. كريمة ٣٥ الأنبياء.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٠.

ـ عليه السلام ـ سأل أن لايبتليه بامتداد الظلم و تأخير الانتقام من ظالمه».

و لايخفى انّ الاستشكال ساقطٌ رأساً!، لأنّ القنوط من انصاف اللّه ـ تعالى ـ كفرٌ و لامانع من أن يدعو الإنسان ربّه أن لايبتليه بالكفر. فإن كان الاستشكال نظراً إلى منصب الإمامة و مقام الداعي ـ عليه السلام ـ المقطوع له بأنّ اللّه لايبتليه بذلك أبداً، فغير ممتنعٍ أن يدعو النبيّ أو الإمام بأن يفعل اللّه به ما يعلم انّه لابدّ من أن يفعله ـ كقول ابراهيم عليه السلام: ﴿وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾[1] ـ؛ و ذلك كلّه على سبيل الانقطاع إليه ـ تعالى ـ و اظهار الفقر إلى مسألته و الاستعانة به على كلّ حالٍ؛ فلااشكال أصلاً»[2]؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى ما في هذه الوجوه من الركاكة و عدم صلاحيّتها للجواب!.

و الجواب: انّه قد يعرض للمظلوم حالةٌ شبيهةٌ بالقنوط و اليأس من الانصاف؛

أمّا بحسب الظاهر ـ باعتبار استشعاره بذنوبه ـ كان عدم الانصاف عدالةً في حقّه ـ كما قيل:

ستم بر ستم پيشه عدلست و داد ـ

فان قلت: هذا في شأن غير المعصوم و الأبرار و الأولياء صحيحٌ، و أمّا في شأنهم لايستقيم؛

قلنا: قد مرّ فيما سبق من أنّهم دائماً في المراقبة متوجّهون إلى الحضرة الأحديّة فانون عن أنفسهم بالكلّيّة، فمتى ألحظوا عن تلك المرتبة الرفيعة إلى الاشتغال بالأمور الدنيويّة عدّوه ذنباً و خطيئةً!؛

و أمّا بحسب الباطن فباعتبار خوف الوقوف في مرتبة نفس الأمّارة و عدم الخروج عنها إلى المراتب العالية الرفيعة.

قال بعض الفضلاء: «فان قيل: استدعاء عدم اليأس من عدله يستدعي جواز الظلم عليه ـ تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً ـ؛

---

١. كريمة ٨٧ الشعراء.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦١.

قلت: العدول عن العدل إلى شيئين: إمّا إلى الظلم؛ أو إلى التفضّل؛ و المراد هنا الثـاني؛ فلامفسدة».

قوله ـ عليه السلام ـ: «فيُصِرّ على ظلمي».

«الفاء» سببيّةٌ عاطفة عند الجمهور، و المضارع بعدها منصوبٌ بـ«أن» مضمرةً وجوباً لوقوعه بعد «فاء» السببيّة مسبوقةً بطلبٍ محضٍ؛ و إن و صلتها في تأويل مصدرٍ معطوفٍ على مصدرٍ متصيّدٍ من الفعل السابق؛ و التقدير: لاتكن منك فتنةٌ له بالأمن من إنكـارك فيصير ذلك سبباً لاصراره على ظلمي و محاصرةً بحقّي.

و «الاصرار»: الدوام و اللزوم؛ أي: فيدوم علي ظلمي و يلازمه.

و «يحاضرني» بالمهملتين؛ و في نسخةٍ من «المحاصرة» بمعنى: المضايقة و الحبس، يقال: حصره يحصره حصراً: ضيق عليه و حبس؛ و بالمعجمتين في أخرى من «المخاضرة»، و هو بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها؛ و المراد هنا: أن يذهب بحقّي مجازاً. و بالخاء المعجمة و الصاد المهملة أي: يأخذ بخاصرتي و يضيق عليَّ أمـري. و الخـاصرة هـي مـافوق الكـلية و الشراسيف؛ أي: بمخاصرتي و يضيق عليَّ أمري ـ لأنّ أخذ الخاصرة يشدّ على الإنسان. و ليس في أمّ النسخ إلّا الأخيرتان.

و في بعض النسخ بالحاء المهملة و الضاد المعجمة، إمّا من حـاضرته محـاضرةً ـ أي: جلست معه عند السلطان لأخذ الحقّ منه ـ، أو من حـاضرته حـضاراً ـ أي: عـدوت معه[١] ـ.

وَ عَرِّفْهُ عَمَّا قَلِيلٍ مَا أَوْعَدْتَ الظَّالِمِينَ.

«عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه إيّاه، أي: عرّف ظالمي و أذقه عـمّا قـريبٍ ممّـا أوعـدت الظالمين ـ بقولك: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ

١. و لتفصيل هذه الوجوه الثلاثة راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٢.

كَالْمُهْلِ﴾[1]، و غير ذلك من الآيات ـ حتّى ينزجر عن ظلمه عليَّ.

<و «عمّا قليلٍ» أي: زمانٍ قليلٍ قصيرٍ، و «ما» مزيدةٌ بين الجارّ و المجرور لتأكيد معنى القلّة ـ كما في: «قليلٍ مّا» ـ. و قيل: «هي نكرةٌ موصوفةٌ، أي: عن شيءٍ قليلٍ» >[2]؛ أي: عرّف ظالمي شيئاً قليلاً من عذابٍ أوعدت به الظالمين ـ... إلى آخره، كما عرفت آنفاً ـ.

وَ عَرِّفْنِي مَا وَعَدْتَ مِنْ إِجَابَةِ الْمُضْطَرِّينَ.

أي: بقولك: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[3].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنِي لِقَبُولِ مَا قَضَيْتَ لِي وَ عَلَيَّ، وَ رَضِّنِي بِمَا أَخَذْتَ لِي وَ مِنِّي، وَ اهْدِنِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ، وَ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا هُوَ أَسْلَمُ.

«و وفّقني لقبول ما حكمت و قدّرت لي» أي: لنفعي من النعم، و «عليَّ» أي: لمضرّتي من البلاء.

و «رضّني» أي: اجعلني راضياً بما أخذت لي من الظالم بسبب عقوبتك عليه، فانّ في عقوبة الظالم تسكيناً لقلب المظلوم؛ أو: اجعلني راضياً بما استوفيت من ظالمي من حقّي، و أرضه ـ أي: أرض الغير ـ بما أخذت منّي من مظلمة الغير عندي ـ من باب: علفته تبناً و ماءً بارداً ـ؛ أو: رضّني بما أخذ الظالم منّي. أو المقصود سؤال مقام الرضاء بالقضاء الّذي هو أرفع مقامات السالكين و رأس طاعة المتّقين ـ كما روي عن صاحب الدعاء عليّ بن الحسين عليه السلام: «الصبر و الرضا عن اللّه رأس طاعة اللّه»[4]؛

---

١. كريمة ٢٩ الكهف.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٣.

٣. كريمة ٦٢ النمل.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٠ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٥١ الحديث ٣٥٤٧، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣٣٤، «مشكاة الأنوار» ص ٣٥.

و عنه عليه السلام: «الزهد عشرة أجزاء أعلى درجة الزهد أدني درجة الورع، و أعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، و أعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا»[١]، فأشار عليه السلام إلى أنّ الرضا فوق الجميع. و عن الصادق عليه السلام: «رأس طاعة اللّه الصبر و الرضا عن اللّه فيما أحبّ العبد أو كره»[٢] ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و أهدني ـ... إلى آخره ـ أي: للخصلة، أو الملّة أو الحالة أو الحكمة أو الطريقة الّتي هي أقوم و أدوم و أحكم، أو أشدّ استقامةً و اعتدالاً، أو أنظم و أعمد. يقال: أقام الشيء: إذا أدامه؛ و يقال أيضاً: قوّم الشيء فهو قويمٌ، أي: مستقيمٌ.

و «إقوام» الأمر ـ بالكسر ـ: نظامه و عماده؛ و «قام» الأمر أي: اعتدل. و في حذف الموصول فخامةٌ و بلاغةٌ لاتوجد مع الاثبات لما في إبهام الموصوف بحذفه من التعميم و ذهاب الوهم كلّ مذهبٍ، و ذلك مفقودٌ مع ايضاحه.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و استعملني» أي: اجعلني عاملاً لعملٍ يكون هو أسلم من العذاب و العقوبات؛ يقال: عمل عملاً، و أعمل غيره، و استعمله معنى[٣] إذا طلب إلى العمل بما هو أسلم؛ و يقال أيضاً: استعمله أي: طلب إليه العمل.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ كَانَتِ الْخِيَرَةُ لِي عِنْدَكَ فِي تَأْخِيرِ ٱلْأَخْذِ لِي وَ تَرْكِ ٱلاِنْتِقَامِ مِمَّنْ ظَلَمَنِي إِلَى يَوْمِ الْفَصْلِ وَ مَجْمَعِ الْخَصْمِ؛

«الخِيَرة» ـ بكسر الخاء و فتح الياء المثنّاة من تحتٍ ـ بمعنى: الاختيار؛ و بسكونها: اسمٌ من الاختيار ـ كالفدية اسمٌ من الافتداء ـ. <و قيل: «هي بالسكون: اسمٌ من خار اللّه لك،

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٢ الحديث ١٠، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣٣٤ الحديث ٢٦، «الدعوات» ص ١٦٤ الحديث ٤٥٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٠ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٥٣ الحديث ٣٥٥٥، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٥٨، «مسكّن الفؤاد» ص ٨٧.

٣. كذا في النسختين.

أي: أعطاك ما هو خيرٌ لك، و بالفتح: اسمٌ من اختار اللّه»؛

و قيل: «هما بمعنىً واحدٍ، أي: إن كان >[١] المختار لي أو الخير لي عندك في تأخير الأخذ لي، أي: العقوبة و ترك الإنتقام».

<أصل «الترك» استعماله في الأعيان، يقال: تركت المنزل تركاً: رحلت عنه، و: تركت الرجل: فارقته؛ ثمّ استعير للاسقاط في المعاني، فقيل: ترك حقّه: إذا أسقطه، و: ترك ركعةً من الصلاة: لم يأت بها، فانّه اسقاطٌ لما ثبت شرعاً.

و «يوم الفصل»: يوم القيامة، سمّي بذلك لأنّه يفصل فيه بين الحقّ و الباطل.

و «المجمع»: محلّ الجمع، أو زمانه.

و «الخصم»: المدّعي على غيره حقّاً من الحقوق المتنازع له فيه. و يعبّر به عن الواحد و الاثنين و الجماعة بلفظٍ واحدٍ ـ لأنّ أصله المصدر ـ؛ فيقال: رجلٌ خصمٌ، و رجلان خصمٌ، و رجالٌ خصمٌ؛ و في لغةٍ يطابق في التثنية و الجمع ـ فيقال: خصمان و خصوم ـ؛ و قد وردت اللغتان في القرآن >؛ هذا[٢].

و لمّا كانت الحقيقة المحمّديّة التعيّن الأوّل و بواسطتها يصل الفيض إلى المعلولات الإمكانيّة، و التأخير في حقّ الخصم ـ إذا كان مصحلةً ـ أيضاً من فيوضاته الشاملة و رحمته الكاملة، فالمناسب أن يسترحم من الحضرة الأحديّة بواسطة الصلاة على الحقيقة المحمّديّة؛ فلذلك قال ـ عليه السلام ـ:

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَيِّدْنِي مِنْكَ بِنِيَّةٍ صَادِقَةٍ وَ صَبْرٍ دَائِمٍ.

«التأييد»: التقوية.

و «النيّة» ـ بالتشديد ـ: اسمٌ من نواه ينويه أي: قصده، ثمّ خصّت النيّة في غالب الاستعمال بـ: عزم القلب على أمرٍ من الأمور.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٧. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٧.

<و «صادقة» أي: حسنةٌ جميلةٌ؛ و يعبّر عن كلّ فعلٍ فاضلٍ ـ ظاهراً و باطناً ـ بالصدق، لأنّ الصدق في الحديث مستحسنٌ جيّدٌ، فصاروا يستعملونه في مطلق الجودة؛ و منه: رجلٌ صدقٌ، و لسانٌ صدقٌ، و مقعدٌ صدقٌ>[١]. و المعنى: اجعلني مؤيّداً من جناب قدسك بعزمٍ حسنٍ على الكفّ عن طلب حقّي منه إلى ذلك اليوم حتّى لاتزلّ قدمي عن سواء الصراط بسوء الاعتقاد في ابطال حقّي و استيفاء مظلمتي من ظالمي، بل اجعلني ملهماً بأنّ مصلحتي و خيرتي و خيري في استيفاء حقّي.

و إنّما طلب منه ـ سبحانه ـ ذلك، لأنّ احتمال الظلم لأجل المثوبات الأخرويّة يفتقر إلى يقينٍ كاملٍ و صبرٍ شاملٍ ـ رزقنا اللّه إيّاهما ـ.

وَ أَعِذْنِي مِنْ سُوءِ الرَّغْبَةِ وَ هَلَعِ أَهْلِ الْحِرْصِ.

<«عاذ» باللّه: اعتصم و امتنع؛ و «أعاذه» اللّه: عصمه و منعه.

و «ساء» الشيء يسُوء ـ بالضمّ ـ: قبح.

و «الرغبة»: السؤال و الطلب؛ و قد تطلق الرغبة على الشره و الحرص>[٢].

و «الهلع» قال الجوهريّ: «بالتحريك، أشدّ الجزع»[٣]؛

و قيل: «الجزع و قلّة الصبر»[٤].

و «الحرص» ـ بالكسر ـ: الاجتهاد في الطلب و الرغبة المذمومة، أي: الشره و الحرص على الدنيا الدنيّة؛ أي: و أعذني من سوء شدّة الجزع ـ الّتي هي من صفات أهل الحرص ـ على غير مرضاتك؛ أو: على الأخذ و الاستيفاء من الظالم مع كون مصلحتي في ترك ذلك إلى يوم الفصل و مجمع الخصم.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٨. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٩.

٣. قال: «الهلع: أفحش الجزع»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٣٠٨ القائمة ١.

٤. هذا قول الزبيديّ حيث قال: «الهلع محرّكةً: الجزع و قلّة الصبر»، راجع: «تاج العروس» ج ١١ ص ٥٤٦ القائمة ١.

وَ صَوِّرْ فِي قَلْبِي مِثَالَ مَا ادَّخَرْتَ لِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَ أَعْدَدْتَ لِخَصْمِي مِنْ جَزَائِكَ وَ عِقَابِكَ. وَ اجْعَلْ ذَلِكَ سَبَباً لِقَنَاعَتِي بِمَا قَضَيْتَ، وَ ثِقَتِي بِمَا تَخَيَّرْتَ.

«صوّرت» الشيء: مثّلت صورته و شكله.

و المراد من «القلب» هنا: الذهن[1].

و «المِثال» ـ بالكسر ـ في الأصل اسمٌ من ماثله مماثلةً: إذا شابهه، ثمّ استعمل بمعنى الصورة و الشكل؛ فقالوا: هذا مثاله أي: صورته و شكله >[2].

و «الادّخار»: اعداد الشيء لوقت الحاجة.

و «الاعداد»: التهيئة.

و «قنع» بالشيء قناعةً: رضي به.

و «الوثوق»: الاعتماد؛ و المعنى: احضر صورة ما أعددت و ادّخرت لي وقت الحاجة إليه ـ من ثوابك و جزائك على الصبر على مظلمتي ـ و هيّأت لظالمي ـ من عقابك و انتقامك ـ في قلبي و ذهني حتّى يطمئنّ قلبي و تصير نيّتي صادقةً و صبري دائماً؛ و اجعل ذلك ـ أي: جميع ما ذُكر من صدق النيّة و دوام الصبر و تصوير المثال ـ سبباً لحصول رضاي بالّذي قضيته و حكمت به لي و اعتمادي على ما اخترته لي من تأخير عقوبة ظالمي؛ و غير ذلك من مصالح الّتي لايستأثرها إلّا أنت.

آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ؛ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

قد مرّ الكلام في تحقيق «آمين ربّ العالمين» في آخر الروضة الثانية بما لامزيد عليه.

و «إنّك ـ... إلى آخره ـ»: تعليلٌ لاعطاء المسؤول و مزيد استدعاءٍ للاجابة.

---

١. المصدر: العقل.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٦٩.

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمام هذه اللمعة في عصر يوم الجمعة من العشر الأوّل من شهر ذي‌القعدة سنة ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة النبويّة سنة ١٢٣٠.

اللمعة الخامسة عشرة

في شرح
الدعاء الخامس عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه على النعمة الّتي هي الصحّة من الأمراض الظاهريّة و الباطنيّة و السلامة عن الكروب والبلايا البدنيّة و النفسانيّة، و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي هو أشرف بني نوع الإنسانيّة و على آله الّذين هم أطبّاء الأمراض المزمنة الروحانيّة و الجسمانيّة.

و بعد؛ فهذه اللمعة الخامسة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، إملاء المتوسّل إلى الحضرة الأحديّة في رفع أمراضه الكاسدة الجسديّة و دفع أغراضه الفاسدة النفسيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ وقاهما اللّه تعالى من كلّ كربٍ و بليّةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا مَرِضَ أَوْ نَزَلَ بِهِ كَرْبٌ أَوْ بَلِيَّةٌ.

«المرض»: خلاف الصحّة.

و «الكرب» هنا: الحزن، < يقال: كَرَبَه الأمر يَكرُبه ـ من باب قتل ـ: شقّ عليه و أهمّه، و: هو رجلٌ مكروبٌ أي: مهمومٌ؛ و الكُربة ـ بالضمّ ـ اسمٌ منه.

و «البليّة»: البلاء، و هو الإصابة بالمكروه.

اللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا لَمْ أَزَلْ أَتَصَرَّفُ فِيهِ مِنْ سَلَامَةِ بَدَنِي، وَ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا أَحْدَثْتَ بِي مِنْ عِلَّةٍ فِي جَسَدِي.

تقديم «لك» في الموضعين للحصر، أي: لك الحمد وحدك لاشريك لك.

و «لم أزل» أي: لم أبرح؛ يقال: مازال يفعل كذا مثل: مابرح ـ وزناً و معنىً ـ؛ و المراد بها ملازمة الشيء و الحال الدائم >[١].

و «التصرّف» بمعنى: التقلّب، قال في القاموس: «صرّفته في الأمر تصريفاً فتصرّف: قلّبته فتقلّب»[٢].

و لفظ «ما» موصولةٌ، أو موصوفةٌ، و ضمير «فيه» راجعٌ إليها.

و «من» بيانيّةٌ.

<و «السلامة» لغةً: الخلوص من الآفات[٣]؛ واصطلاحاً: هيئةٌ يكون بها بدن الإنسان في مزاجه و تركيبه بحيث تصدر عنه الأفعال كلّها صحيحةً، فهي بهذا المعنى مرادفةٌ للصحّة >[٤]. و المعنى: أتصرّف في ذلك الحال في أموري و اشتغالي، و ذلك الحال هو سلامة بدني[٥].

و «الحدوث»: هو الوجود بعد أن لم يكن. و قيل: «حَدَثَ الشيء حُدُوثاً ـ من باب قعد ـ: تجدّد وجوده بعد أن لم يكن، فهو حادثٌ و حديثٌ؛ و منه يقال: حدث به عيبٌ: إذا تجدّد و كان معدوماً»[٦]. و يتعدّي بالألف، فيقال: أحدثته.

و التحقيق انّ الحدوث يقال على وجهين:

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٧٩.
٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٦٣ القائمة ٢.
٣. و انظر: «لسان العرب» ج ١٢ ص ٢٩١ القائمة ١.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨٠.
٥. العبارة مأخوذةٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٧١.
٦. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨٠.

أحدهما بالقياس؛

و الثاني لابالقياس؛

فالأوّل كما يقال في الحدوث: «إنّ ما مضى من زمان وجود زيدٍ أقلُّ ممّا مضى من وجود عمروٍ»، و هذا أمرٌ إضافيٌّ عرفيٌّ؛

و أمّا الثاني فيطلق على معنيين:

أحدهما: الزمان، و هو حصول الشيء بعد أن لم‌يكن بعديّةً لايجامع البعد القبل في الحصول، فله بدءٌ زمانيٌّ؛

و ثانيهما: الغير الزماني، و يسمّى بالحدوث الذاتيّ. فالحدوث الذاتيّ مايكون وجود الشيء مستنداً إلى غيره و إن لم‌يكن له بدءٌ زمانيٌّ. فالحادث الذاتيّ ما لايقتضي ذاته وجوده و لاعدمه، فيكون ممكن الوجود. فالحادث الذاتيّ بكلا المعنيين يحتاج إلى سببٍ مؤثّرٍ في وجوده، لأنّ منشأ الافتقار إلى السبب إنّما هو ذاته بصفة الإمكان. و ذلك لايختصّ بزمان حدوثه دون زمانٍ آخر، كما توهّمه أكثر علماء العامّة و زعموا أنّ الشيء إذا حصل عن موجده استغنى عنه في البقاء ـ و إلّا يلزم تحصيل الحاصل ـ، حتّى أنّهم تجاسروا في القول بأنّه لو جاز العدم على الباري لما ضرّ عدمه وجود العالم[1] ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ.

<و «العلّة» هنا عبارةٌ عن كيفيّةٍ تحلّ بالمحلّ فيتغيّر به حال المحلّ، و منه سمّي المرض علّةً ـ لأنّه بحلوله يتغيّر حال الشخص من القوّة إلى الضعف ـ.

و «البدن» و «الجسد» قيل: «هما مترادفان بمعنى جسم الإنسان»؛ و قال في البارع: «لايقال الجسد إلّا للحيوان العاقل ـ و هو الإنسان و الملائكة و الجنّ ـ، و لايقال لغيره: جسدٌ»[2]>[3].

---

١. و انظر: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٦٨.

٢. حكاه عنه كلٌّ من الفيّومي و الزبيديّ، راجع: «المصباح المنير» ص ١٣٨، «تاج العروس» ج ٤ ص ٣٩٠ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨٠.

و لمّا كان المرض عنده ـ عليه السلام ـ من النعم العظيمة أورد «الحمد للّه»، الّذي هنا المراد به الشكر بازائه.

فَمَا أَدْرِي ـ يَا إِلَهِي! ـ أَيُّ الْحَالَيْنِ أَحَقُّ بِالشُّكْرِ لَكَ؟ وَ أَيُّ الْوَقْتَيْنِ أَوْلَى بِالْحَمْدِ لَكَ؟

«الفاء» للترتيب الذكريّ.

<و «دَرَى» درياً ـ من باب رمى ـ و درايةً: علمه.

و «أيّ»: اسم استفهامٍ، و هو مبتدءٌ و «أحقّ» خبره؛ و الجملة في محلّ النصب مفعولاً لـ«أدري» >[1].

و هذا تميزٌ بين الصحّة و المرض بحيث الكيفيّة، و قوله ـ عليه السلام ـ : «و أيّ الوقتين ـ... إلى آخره ـ » فرقٌ و تميزٌ بينهما بحسب الزمان. و هذا التردّد و الاستفسار لتعليم الخلق و التسلية لهم على طريق المماشاة؛ لأنّهم لايصدّقون أوّلاً بخيريّة حال المرض ـ لألفهم بالصحّة و حبّهم إيّاها ـ حتّى لايجزموا بخيريّة حال الصحّة فقط؛ و إلّا فعند المعصوم ظاهرٌ أنّ المرض لطفٌ، كما انّ الصحّة لطفٌ؛ بل من وصل إلى مقام الرضا و التسليم كليهما عنده سواءٌ ـ كما قيل:

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد　　بوالعجب من عاشق اين هر دو ضد![2] ـ

فكيف عند المعصوم!.

ثمّ بيّن الحالين بقوله:

أَ وَقْتُ الصِّحَّةِ الَّتِي هَنَّأْتَنِي فِيهَا طَيِّبَاتِ رِزْقِكَ، وَ نَشَّطْتَنِي بِهَا لِابْتِغَاءِ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨١.

٢. البيت للمولوي، راجع: «مثنوي» ج ١ ص ٩٦ السطر ١٩.

مَرْضَاتِكَ وَ فَضْلِكَ، وَ قَوَّيْتَنِي مَعَهَا عَلَى مَا وَفَّقْتَنِي لَهُ مِنْ طَاعَتِكَ؟؛ أَمْ وَقْتُ الْعِلَّةِ الَّتِي مَحَّصْتَنِي بِهَا، وَ النِّعَمِ الَّتِي أَتْحَفْتَنِي بِهَا.

<و «هنّأني» الطعام يهنّؤني ـ من باب نفع ـ: ساغ و لذّ، و هنّأه ـ بالتشديد ـ: سوّغه؛ أي: جعلتني هنيئاً مريئاً سائغاً فيها ـ أي: في الصحّة ـ.

و «طيّبات الرزق»: مستلذّاته، و بذا فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[1]. و قيل: «المباح: الحلال»؛ و قيل: «المباح: الّذي يستلذّ أكله» >[2].

و «نشّطتني» ـ بالتشديد ـ: من النشاط؛ و في نسخة ابن‌ادريس: «بسطتني» ـ من البسط الّذي هو مقابلٌ للقبض ـ.

و «بها» ـ و في نسخةٍ «فيها»، و على التقديرين ـ الضمير يرجع إلى «الحالة»، أو «التهنئة».

و «الابتغاء»: الطلب.

و «المرضات»: الرضوان ـ كالمغفرة بمعنى: الغفران ـ.

و «الفضل»: الرضا و القرب، أو <بمعنى: الخير و الرزق؛ و به فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱبْتَغُوا مِن فَضلِ ٱللَّهِ﴾[3]، أي: اطلبوا الرزق في الشراء و البيع. و عن الحسن و سعيد بن جبير: «المراد من «الابتغاء من فضل اللّه»: طلب العلم»[4]؛

و في المجمع[5] عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «انّي لأركب في الحاجة الّتي كفاها اللّه، ما أركب فيها إلّا التماس أن يراني اللّه أضحي في طلب الحلال، أما تسمع قول اللّه ـ عزّ اسمه ـ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَاةُ فَٱنْتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَ ٱبْتَغُوا مِن فَضلِ ٱللَّهِ﴾»؛

و برواية أنس عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: « ﴿وَ ٱبْتَغُوا مِن فَضلِ ٱللَّهِ﴾

---

١. كريمات ٥٧ / ١٧٢ البقرة / ١٦٠ الأعراف / ٨١ طه.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨٢. ٣. كريمة ١٠ الجمعة.

٤. راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٨ ص ١٠٩. ٥. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ١٤.

ليس بطلب دنيا، و لكن عيادة مريضٍ و حضور جنازةٍ و زيارة أخٍ في اللّه»[١].

و قال بعض أهل اللبّ[٢]: «إنّ في الأمر بالانتشار في الأرض و ابتغاء الفضل بعد قضاء الصلاة اشارةٌ إلى الرجوع و المعاشرة مع الخلق ـ بالارشاد و التعليم ـ و الانتشار في أرض الحقائق و نشر الفضائل في أراضي قلوب المستعدّين و افاضة الصور الكماليّة على قوّة قابليّاتهم بعد العزلة عنهم و الانزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّي مع اللّه و الوقوف بين يديه بالصلاة الحقيقيّة، فانّ السالك في أوائل سلوكه و انزعاجه عن الخلق لايحتمل الهمس من الخفيف؛

و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ في الحقّ و اشتغالٌ به عن كلّ شيءٍ و سيرٌ فيه و وقوفٌ مع الجمع ـ فيكون أيضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق، بل بالذات عن الصفات! ـ،

و إمّا سعةٌ للجانبين و انشراح صدرٍ للطرفين. فـ«الانتشار في الأرض» هو السياحة في أرض الحقائق و إيفاء حقوق الحقائق بالمحبّة الأفعاليّة ـ الناشئة من محبّة الذات و محبّة الصفات و الأسماء ـ، فيرى ذاته ـ تعالى ـ في مرايا الصفات و صفاته في مظاهر الأسماء؛ فيقول بلسان حاله و مقاله : «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه فيه» ـ أو: «معه»[٣] ـ؛ فيحبّ الخلائق بمحبّة خلّاقهم؛ و «يبتغي من فضل» اللّه بطلب حظوظ التجلّيّات الصفاتيّة و الأسمائيّة و يرجع من سماء القدس إلى أرض النفس لتوفية حظوظها بالحقّ و يهبط من جنّة المعارف الإلهيّة إلى عالم البدن لتوفية حظوظ النفس الّتي بمنزلة زوجة العقل في جنّة الصفات، ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنهَا زَوجَهَا لِيَسكُنَ إِلَيهَا﴾[٤]. كما انّ

---

١. راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٨ ص ١٠٩، «الدرّ المنثور» ج ٦ ص ٢٢٠ السطر ٢٠. و انظر أيضاً: نفس المصدر المتقدّم ذكره.

٢. و قريبٌ منه ما عن عبدالرزاق الكاشاني، راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ٢ ص ٦٤٤.

٣. مضى منّا في التعليق على ما سلف من الكتاب انّنا لم‌نعثر على مصدر هذا الحديث الّذي يستشهد به المصنّف كثيراً في هذا الكتاب.

٤. كريمة ١٨٩ الأعراف.

حوّا زوجة آدم في جنّة الأفعال ـ: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَ زَوجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [1] ـ كذلك الرجال البالغون لهم أن يتصرّفوا في الدنيا و زينتها و الشهوات النفسانيّة و لذّتها عند بلوغهم بنور المعرفة و التقوى إلى مرتبة ﴿لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [2] بقوّةٍ ربّانيّةٍ و بصيرةٍ روحانيّةٍ، لابشهوةٍ حيوانيّةٍ و لذّةٍ نفسانيّةٍ؛ ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ [3]. و يكون لهم ذلك ممدّاً في العبوديّة و مجدّاً في سلوك طريق الربوبيّة ـ كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزقِ﴾ ـ» [4].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و قوّيتني» أي: صيّرتني قويّاً معها ـ أي: مع المذكورات من تهنئة طيّبات الرزق و النشاط في طلب المعبود بالحقّ، أو مع الصحّة ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «على ما وفّقتني ـ... إلى آخره ـ» يحتمل أن يكون «على» متعلّقاً بـ«وفّقتني» ـ الّذي بعده ـ و بـ«قوّيتني» ـ الّذي قبله ـ بتضمين الغلبة و التسليط.

و الضمير المجرور راجعٌ إلى الموصول.

و «من» بيانٌ لـ«ما».

و «أم» متّصلةٌ بوقوعها بعد همزة الاستفهام.

و «التمحيص»: التخليص من الذنوب؛ يقال: محص الذهب بالنار: خلّصه ممّا يشوبه. فـ«التخليص من الذنوب» مجازٌ. و يأتي بمعنى: الابتلاء و الاختبار أيضاً، والمقام لايأباه > [5]؛ أي: خلّصتني بالمرض عن شوائب الذنوب و كدورات المعاصي؛ لما وقع في الحديث: «إنّ حمّي يومٍ كفّارة سنةٍ، إنّ أثرها يبقى في البدن سنةً» [6]؛

---

١. كريمة ١٩ الأعراف / ٣٥ البقرة.
٢. كريمة ٣٧ النور.
٣. كريمة ٦٠ البقرة / ١٦٠ الأعراف.
٤. كريمة ٣٢ الأعراف.
٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٠٩.
٦. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «حمّى يوم كفّارة سنةٍ فلولا انّه يبقي تأثيرها في البدن سنة لما صارت كفارة ذنوب سنةٍ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٨ ص ٢٠٩. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٥١ الحديث ١٣٧٨، «أوائل المقالات» ص ١١٣.

و عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما من مسلمٍ عرض له مرضٌ إلّا حطّ اللّه به خطاياه كما تحطّ الشجرة ورقها»؛

و في خبرٍ: «ما تزال الأوصاب و المصائب بالعبد حتّى تتركه كالفضّة المصفاة»؛

و في آخر: «إنّ المريض يخرج من مرضه نقيّاً من الذنوب كيومٍ ولدته أمّه، و تتساقط عنه خطاياه كما يتساقط الورق من الشجر في الخريف»[1].

قال بعض العلماء: «تمحيص الذنوب بالمرض باعتبار أمرين:

أحدهما: إنّ المريض تنكسر شهوته و غضبه ـ اللّذان هما مبدءان للذنوب و المعاصي و مادّتان لهما ـ؛

و الثاني: إنّ من شأن المرض أن يرجع الإنسان فيه إلى ربّه بالتوبة و الندم على المعصية و العزم على ترك مثلها، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَانَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾[2] ـ... الآية ـ. فما كان من السيّئات و الذنوب حالاتٌ غير متمكّنةٍ من جوهر النفس فانّه يسرع زوالها منها، و ما صار ملكةً فربّما يزول على طول المرض و دوام الانابة إلى اللّه ـ تعالى ـ»؛ انتهى.

و «النعم» هي عطف بيانٍ للـ«علّة»، لأنّها نعمةٌ و أيّ نعمةٍ!، و تحفةٌ و أيّ تحفةٍ! ـ كما بيّنها عليه السلام بقوله: «تخفيفاً و تطهيراً و تنبيهاً و تذكيراً» ـ.

فقوله: «بها» متعلّقٌ بـ«اتحفتني»؛ و الضمير يرجع إلى «النعم». و لا يحتاج إلى كون العائد إلى العلّة محذوفاً ـ كما توهّم! ـ، بل «النعم» وضع في تلك الجملة موضع «العلّة».

و «التُحفة» ـ بالضمّ ـ هي البرّ و اللطف.

تَخْفِيفاً لِمَا ثَقُلَ بِهِ عَلَى ظَهْرِي مِنَ الْخَطِيئَاتِ، وَ تَطْهِيراً لِمَا انْغَمَسْتُ فِيهِ

---

۱. لم أعثر على هذه المنقولات الثلاث، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

۲. كريمة ۱۲ يونس.

مِنَ السَّيِّئَاتِ، وَ تَنْبِيهاً لِتَنَاوُلِ التَّوْبَةِ، وَ تَذْكِيراً لِمحْوِ الْحَوْبَةِ بِقَدِيمِ النِّعْمَةِ.

«تخفيفا»: مفعولٌ له لقوله «محّصتني»، أي: ابتليتني بالعلّة تخفيفاً؛ <و يحتمل النصب على المصدريّة، أي: تخفّف تخفيفاً>[1].

«من الخطيئات» بيانٌ لـ«ما ثقل»؛ و المعنى: إنّ المرض نعمةٌ يخفّ بها عن الظهر ثقل الذنوب؛ أو المعنى: تخفيفاً لما ثقل بسبب وجوده على ظهري ـ إذ المعدوم لاثقل له ـ. و قيل: «عليَّ مشدّدٌ، و «ظهري» فاعل «ثقل»، و لفظ «به» ـ الموجود في أكثر النسخ ـ هو العائد بـ«ما»، و على تقدير عدمه يكون مقدّراً».

و قال شيخنا البهائي ـ رحمه اللّه ـ: «ليس لفظ «على» في نسخة جدّي ـ الّتي هي أمّ النسخ ـ، لكن هذا إذاً وقع لفظ «به» بعد لفظ «ثقل». فالحاصل انّه لايجوز الجمع بين لفظ «به» و «على»»[2].

<و «اللام» في قوله ـ عليه السلام ـ: «لما ثقل»: إمّا للتعليل ـ كما ذكر ـ، و إمّا أن تكون مقوّيةً للعامل ـ لكونه فرعاً في العمل، مثل ضربي لزيدٍ حسنٌ ـ.

و جملة الصلة من قوله ـ عليه السلام ـ: «ثقل على ظهري» استعارةٌ تمثيليّةٌ؛ مثّل حاله في تحمّل الخطيئات بحال من حمل على ظهره أعباءً ثقليةً فثقلت عليه؛ و التخفيف من ترشيح الاستعارة.

و «اللام» في قوله: «لما انغمست» أيضاً محتملةٌ للتعليل ـ أي: تطهيراً لي لأجل ما انغمست فيه ـ، و أن تكون بمعنى: من>[3]؛ و أمّا التقوية فبعيدةٌ، لأنّ التطهير لايكون لما انغمس فيه إن أريد الإزالة.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ٨٧.

٢. لم أعثر على كلامه ـ قدّس سرّه ـ في آثاره المطبوعة، و انظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ١٠٩.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨٨.

و «انغمست» أي: انغمرت و تغطّيت؛ يقال: غمسه في الماء ـ أي: غمره ـ فانغمس، فالانغماس و الارتماس بمعنىً. و قيل: «الارتماس هو أن لايطيل اللبث، و الانغماس على خلافه. فاستعير لارتكاب الذنوب و السيّئات بجامع التوغّل في التلبّس، و هي استعارةٌ تبعيّةٌ تصريحيّةٌ»[١]؛ و المعنى: إنّ المرض تحفةٌ بها تطهر البدن من قاذورات الذنوب ـ الّتي ينغمس و يغاص فيها ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و تنبيهاً لتناول التوبة» أي: تنبيهاً لي لأجل أخذ التوبة ـ على أن يكون اللام بمعنى «على» ـ.

و «الحَوبة» ـ بالفتح ـ: الإثم ـ قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَوباً كَبِيراً﴾[٢]، أي: إثماً عظيماً ـ من حَابَ حَوباً ـ من باب قال ـ: إذا اكتسب الإثم؛ و الاسم: الحُوب ـ بالضمّ ـ. و قيل: «المضموم و المفتوح لغتان، فالضمّ لغة الحجاز، و الفتح لغة تميم».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «بقديم النعمة» إمّا متعلّقٌ بـ «الحوبة» ـ أي: الحوبة بكفران النعمة القديمة ـ، أو بـ «التذكير» ـ أي: تذكيراً بقديم النعمة لأجل ازالة الخطيئة ـ.

و المراد بـ «قديم النعمة» إمّا العافية المتقدّمة على المرض ـ إذ الشيء يعرف بضدّه، و في الحديث: «نعمتان مجهولتان: الصحّة و الأمان»[٣] ـ؛ و إمّا المذكورات، أي: كلّ تلك الألطاف ـ من تذكير التوبة و ازالة الإثم و غير ذلك ـ من نعمك القديمة و عنايات الأزليّة في شأني. و في بعض النسخ القديمة: «النعمة بمحو الحوبة»، و على هذا يجوز أن يكون المراد بـ «قديم النعمة»: السابقة الحسنى الأزليّة.

وَ فِي خِلَالِ ذٰلِكَ مَا كَتَبَ لِيَ الْكَاتِبَانِ مِنْ زَكِيِّ ٱلأَعْمَالِ مَا لَا قَلْبٌ فَكَّرَ

---

١. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٨٨.

٢. كريمة ٢ النساء.

٣. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «نعمتان مجهولتان: الأمن و العافية»، راجع: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٧٢.

فِيهِ، وَ لَا لِسَانٌ نَطَقَ بِهِ، وَ لَا جَارِحَةٌ تَكَلَّفَتْهُ.

«الواو» للحال.

و «الخِلال» ـ بكسر الخاء ـ بمعنى: البين؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب في باب فِعال ـ بكسر الفاء ـ: «يقال: خلال ذلك أي: بين ذلك»[1]. و الخلال جمع خَل ـ بفتحتين، مثل جبل و جبال ـ، و هو الفرجة بين الشيئين، أي: و في أثناء المرض مع اشتماله على الفوائد العظيمة السابقة الّتي يكتبها كرام الكاتبين لي حسناتٍ و طاعاتٍ و أعمالاً زكيّةً لايفي القلب بفكر مقدارها و لايخرج اللسان عن عهدة تقرير ثوابها و لايتحمّل الجارحة متاعب حسابها.

فقوله ـ عليه السلام ـ: «من زكيّ الأعمال» بيانٌ لـ«ما» بعده.

أو معنى: «ما لاقلبٌ فكّر فيه ـ.. إلى آخره ـ»: ما لم يصدر عنّي من الطاعات أصلاً ـ لابنيّةٍ و لاقولاً و لاعملاً ـ.

و «الزكيّ» إمّا من: «زكىٰ» بمعنى: طهر ـ كقوله تعالى: ﴿مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾[2] أي: ما طهر؛ و قوله: ﴿نَفْساً زَكِيَّةً﴾[3] أي: طاهرة ـ؛ أو من «زكى» الرجل يزكو: إذا صلح، و زكّيته ـ بالتشديد ـ نسبته إلى الزكاء ـ و هو الصلاح ـ، فهو زكيٌّ.

و «ما» في «ما لاقلبٌ»: بدلٌ من «ما» الّتي قبلها.

و «لا» إمّا لنفي الجنس و ما بعدها مرفوعٌ بالابتداء ـ على أنّها ملغاةٌ بتكرّرها ـ.

و «لا» الثانية و الثالثة إمّا زائدتان، أو ملغاتان كالأولى، و ما بعد كلٍّ منهما مبتدءٌ معطوفٌ على مبتدءٍ؛ أو عاملتان كالاولى عمل ليس في المواضع الثلاثة، فما بعد كلّ منهما مرفوعٌ بها. و لك جعل الأولىٰ عاملةً عمل «ليس» و الثانية و الثالثة زائدتان، أو مهملتان، بالعكس و التفريق. فالحكم بتعيّن كون «لا» عاملةً عمل ليس، ليس بشيءٍ ـ كما قاله

---

١. راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٩٣ القائمة ٢.

٢. كريمة ٢١ النور. ٣. كريمة ٧٤ الكهف.

بعضٌ[١] ـ.

<و قد ورد بمضمون هذه العبارة أحاديث كثيرة، و في الكافي[٢] بسندٍ صحيحٍ عن عبداللّه بن سنان عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ للملك الموكّل بالمؤمن إذا مرض: أكتب له ما كنت تكتب له في صحّته، فانّي أنا الّذي صيّرته في حبالي»؛

و فيه[٣] عن أنس بن سنان عنه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رفع رأسه إلى السماء فتبسّم، فقيل له: يا رسول اللّه! رأيناك رفعت رأسك إلى السماء فتبسّمت!

قال: نعم! عجبت لملكين هبطا من السماء إلى الأرض يلتمسان عبداً صالحاً مؤمناً[٤] في مصلًّى كان يصلّي فيه ليكتبا له عمله في يومه و ليلته، فلم يجداه في مصلّاه، فعرجا إلى السماء فقالا: ربّنا! عبدك المؤمن فلانٌ التمسناه في مصلّاه لنكتب له عمله في يومه و ليلته، فلم نصبه، فوجدناه في حبالك ـ كنايةً عن المرض[٥] ـ؛ فقال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: أكتبا لعبدي مثل ما كان يعمله في صحّته من الخير في يومه و ليلته مادام في حبالي، فانّ عليَّ أن أكتب له أجر ما كان يعمله في صحّته إذا حبسته عنه»؛

و باسناده[٦] عن جابر عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «قال النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: إنّ المسلم إذا غلبه ضعف الكبر أمر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ الملك أن يكتب له في

---

١. هذا نصّ كلام العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٠.

٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ١٣٣ الحديث ٣، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٣٩٨ الحديث ٢٤٥٢.

٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ١١٣ الحديث ١، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٣٩٧ الحديث ٢٤٥١، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٨٣.

٤. المصدر: مؤمناً صالحاً.

٥. المصدر: ـ كنايةً عن المرض.

٦. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ١١٣ الحديث ٢.

حاله تلك مثل ما كان يعمل في صحّته[1] و هو شابٌّ نشيطٌ صحيحٌ!، و مثل ذلك إذا مرض وكّل اللّٰه له من يكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير في صحته حتّى يرفعه إليه و يقبضه، و كذلك الكافر إذا اشتغل بسقمٍ في جسده كتب اللّٰه له ما كان يعمل من الشرّ في صحّته».

و الحاصل انّه ورد بهذا المضمون من طرق الخاصّة و العامّة أخبارٌ كثيرةٍ؛ و لعلّ السرّ انّ النيّة تنوب عن ذلك و تقوم مقام العمل، و منه: «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»[2][3] ـ كما سنحقّق معنى هذا الحديث في اللعمة العشرين في دعائه لمكارم الأخلاق، إنشاء اللّٰه ـ.

بَلْ إِفْضَالاً مِنْكَ عَلَيَّ وَ إِحْسَاناً مِنْ صَنِيعِكَ إِلَيَّ.

«بل» حرف اضرابٍ، و معناه هنا: الانتقال من غرضٍ إلى آخر، لا الابطال. و هي حرف ابتداءٍ لا عاطفةٍ ـ على الصحيح ـ لكون متلوّها جملةً.

و «افضالاً» منصوبٌ على المصدريّة، أي: بل أفضلت إفضالاً كائناً ابتداءً منك عليَّ و أحسنت إحساناً كائناً من صنيعك إليَّ.

قال السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّٰه ـ: «صنيعك أي: عائدتك و معروفك، و «من» مبعّضةٌ أو مبيّنةٌ؛ و في نسخة «كف»: «من حسن صنيعك»، أي[4]: صنعك. و الجارّ بمجروره[5] يحتمل التعلّق بـ«صنيعك»، و يحتمل أن يكون صلة «احساناً»[6]؛ انتهى.

مراده من «الجارّ بمجروره...» ـ و هو: إلى ـ أي: الحسنات المذكورة ليست من استحقاق

---

١. المصدر: ـ في صحّته.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٤ الحديث ٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤١ الحديث ٢٠، «الاستبصار» ج ص ٦٠ الحديث ٢١٢.

٣. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٧١، مع تغييرٍ يسير في بعض الألفاظ.

٤. المصدر: بمعنى.

٥. المصدر: + أعني إلى.

٦. راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٧٣.

عملي، بل من تفضّلك عليَّ و احسانك إليَّ و امتنانك و عناياتك الأزليّة في شأني.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَبِّبْ إِلَيَّ مَا رَضِيتَ لِي، وَ يَسِّرْ لِي مَا أَحْلَلْتَ بِي، وَ طَهِّرْنِي مِنْ دَنَسِ مَا أَسْلَفْتُ، وَ امْحُ عَنِّي شَرَّ مَا قَدَّمْتُ.

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كانت الصحّة و المرض كلاهما نعمتين فصلّ على محمّدٍ و آله.

و «حبّب إليَّ ما رضيت لي» أي: من البلايا و المحن و الأمراض حتّى أحبّ ما ترضى بي.

<و «يسّر» الشيء تيسيراً: سهّله.

و «أحللته به» أي: أنزلته، من: حلّ بالمكان: نزل به >[1]؛ أي: سهّل عليَّ ما أنزلت و أوردت عليَّ من البلايا و المحن و الأمراض باعطاء مقام الرضا و التسليم.

و «طهّر» الشيء تطهيراً: أنقاه من الدنس و النجس.

و «الدَنَس» ـ محرّكةً ـ: الوسخ؛ أي: وسخ المعاصي الّتي سبقت منّي أغسله بزلال عنايتك و فيض فضلك.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و امح عنّي شرّ ما قدّمت» كالعطف التفسيريّ للسابقة.

وَ أَوْجِدْنِي حَلَاوَةَ الْعَافِيَةِ، وَ أَذِقْنِي بَرْدَ السَّلَامَةِ.

أي: اظفرني و أوصلني حلاوة العافية ـ أي: راحتها و لذّتها ـ. شبّه ـ عليه السلام ـ العافية بشيءٍ له حلاوةٌ، فهو استعارةٌ بالكناية، و اثبات الحلاوة له تخييلٌ؛ و كذا الفقرة الآتية.

و «العافية»: اسمٌ من عافاه اللّه: محا عنه الأسقام؛ و في القاموس: «العافية: دفاع اللّه عن العبد»[2]، و هي متناولةٌ لدفع كلّ ما يتصوّر للعبد من المكروهات و الآفات الدنيويّة و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٣.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢٠٦ القائمة ٢.

الدينيّة.

و «الذوق»: ادراك قوّة الذائقة الطعوم بواسطة الرطوبة المنبثّة بالعصب المفروش على جرم اللسان؛ ثمّ استعمل في المعاني مجازاً شائعاً.

و «برد السلامة» استعارةٌ لطيبها و هناءتها، بجامع اللذّة.

وَ اجْعَلْ مَخْرَجِي عَنْ عِلَّتِي إِلَى عَفْوِكَ، وَ مُتَحَوَّلِي عَنْ صَرْعَتِي إِلَى تَجَاوُزِكَ، وَ خَلَاصِي مِنْ كَرْبِي إِلَى رَوْحِكَ، وَ سَلَامَتِي مِنْ هَذِهِ الشِّدَّةِ إِلَى فَرَجِكَ.

<و «المخرج»: مصدرٌ ميميٌّ، يقال: خرج من المكان خروجاً و مخرجاً، و: وجدت للأمر مخرجاً أي: مخلصاً. شبّه الإبراء من العلّة بالخروج من المكان بجامع الخلاص <[1]؛ أي: أخرجني عن العلّة إلى جانب العفو و أوصلني إليه، لا إلى العدل ـ لأنّك إن عاملتني بالعدل يقتضي أن أكون دائماً مريضاً بسبب ذنوبي ـ؛ و هذا المعنى على وتيرة الفقرات الآتية.

<و إنّما قال ـ عليه السلام ـ: «عن علّتي» و لم يقل: «من علّتي» ـ مع أنّ المعروف «خرج منه» ـ، لأنّه قصد الانفصال؛ قال الرضيّ: «إذا قصدت بـ«من» مجرّد كون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشيء و خرج منه لا كونه مبتدءً لشيءٍ ممتدٍّ جاز أن يقع موقعه «عن»، لأنّها لمجرّد التجاوز[2]؛ تقول[3]: انفصلت منه و عنه، و نهيت من كذا و عن كذا[4]»[5]؛ انتهى.

و «المتحوّل»: مصدرٌ ميميٌّ أيضاً من: تحوّل من مكانه بمعنى: انتقل عنه <[6].

و «صَرْعَتي» بفتح الصاد ـ على النسخة المشهورة ـ: المرّة من الصرع، و هو: الطرح و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٥. ٢. شرح الكافية: + كما يجيء.

٣. شرح الكافية: + خرجت من المكان و أخرج عنه و.

٤. شرح الكافية: عنه.

٥. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٢٦٥.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٦.

السقوط على الأرض؛ و بكسرها ـ على نسخة ابن‌ادريس ـ: النوع منه.

<و «الخلاص»: مصدر خلص الشيء من التلف خلاصاً و خلوصاً و مخلصاً: سلم و نجا.

و «الكرب»: المشقّة.

و «الرَوح» ـ بالفتح ـ: الراحة و الرحمة.

و «الفَرَج» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ ـ بالتشديد ـ: كشفه.

إِنَّكَ الْمُتَفَضِّلُ بِالْإِحْسَانِ، الْـمُتَطَوِّلُ بِـالِامْتِنَانِ، الْـوَهَّابُ الْكَـرِيمُ، ذُو الْجَلَالِ وَ ٱلإِكْرَامِ.

«المتفضّل»: المبتدىء بما لايلزمه من تفضّلٍ عليه، و أفضل إفضالاً: إذا فعل معه من الجميل مالايلزمه ابتداءً؛ و كذلك تطوّل عليه >[١]؛ أي: تعطي الإحسان بلاسابقة استحقاقٍ، لأنّ الاعطاء إمّا بالاستحقاق، أو بدونه ؛ و الثاني: التفضّل؛ و الأوّل: إمّا ايصاله بطريق التعظيم، أو لا؛ الثاني: العوض ، و الأوّل: الثواب.

و «التطوّل»: الاعطاء بطريق الامتنان، فتعلّقه بالامتنان بناءً على التجريد و ارادة أصل الإعطاء.

<و «الإمتنان»: افتعالٌ من المنّة، و هي النعمة الثقيلة ـ كما مرّ ـ.

و «الوهّاب» من أبنية المبالغة من الهبة، و هي: العطيّة الخالصة من الأغراض و الأعواض المتصوّرة، فاذا كثرت العطايا و الصلات سمّي صاحبها: «وهّاباً». و قيل: «الوهّاب هو الّذي يجود كثيراً من العطاء لكلّ محتاجٍ بما يحتاج إليه بغير عوضٍ. و من العبيد من يبذل ما يملكه ـ حتّى نفسه! ـ لوجه اللّه فقط، و يهب حسناته في الآخرة لغيره من دون القصد إلى وصول جنّةٍ أو البُعد عن نارٍ!؛ و دونه من يقصدهما بما عمله».

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٦.

و لم تتصوّر الهبة الخالصة إلّا من الحضرة الأحديّة ـ تعالى ـ، لأنّه وهب لكلّ محتاجٍ ما يحتاج من غير عوضٍ.

قال بعض أرباب العقول: «من تحقّق باسمه «الوهّاب» لم يجد في باطنه حاجةً إلى مخلوقٍ، و لايخطر بباله سؤالٌ غير اللّه ـ تعالى ـ و لا يلقي بباطنه إلّا اللّه ـ تعالى ـ» >[١].

و «الكريم»: الكثير الخير، و الجواد المعطي، و المفضّل بالعفو و الوفاء الّذي لاينفد عطاؤه. و حظّ العبد منه معلومٌ لايحتاج إلى البيان».

و «ذو الجلال و الاكرام» أي: ذوالعظمة و التكريم. <و قيل: «معناه: ذو الاستغناء الكامل و الفضل العامّ»؛ و قيل: «الجلال إشارةٌ إلى الصفات السلبيّة الّتي جلّ و تنزّه عن الاتّصاف بها ـ نحو لاجوهر و لاعرض و لاشريك له و لاجهة ـ؛ و الاكرام الصفات الثبوتيّة ـ مثل العلم و القدرة، فإنّها موجبةٌ للاكرام و الرفعة» >[٢]. و قيل: «المراد منه الصفات الجلاليّة و الجماليّة، فهذه الصفة من عظائم صفاته ـ تعالى ـ». فعنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ألظّوا بيا ذاالجلال و الاكرام»[٣]، أي: أكثروا من قوله و ثابروا عليه؛ و عنه ـ عليه السلام ـ انّه مرّ برجلٍ و هو يصلّي[٤] و يقول يا ذاالجلال و الإكرام، فقال: «قد أستجيب لك»[٥].

و قيل: «إنّه اسم اللّه الأعظم»؛ و اللّه أعلم.

***

هذا آخر اللمعة الخامسة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ؛ و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها في

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٧. ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٠٩.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٣٥، «الدعوات» ص ٤٥ الحديث ١٠٧.
٤. المصدر: يدعو.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ١٣٥، «معاني الأخبار» ص ٢٢٩ الحديث ١.

ليلة الاثنين من العشر الأوسط من شهر ذيالقعدة الحرام سنة ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة النبويّة.

اللمعة السادسة عشرة

في شرح
الدعاء السادس عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من هو مرجع استقالة المذنبين و مفزع انتحاب المنيبين و ساتر عيوب الخاطئين و غافر ذنوب العاصين، و الصلاة و السلام على خاتم النبيّين و على آله و أهل بيته الطيّبين.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المستغيث إلى رحمة ربّه القادر القويّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسويّ ـ غفر اللّه ذنوبهما و جعل الجنّة مثواهما ـ هذه اللعمة السادسة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ متتاليةٌ و سلاماتٌ مترادفةٌ إلى يوم القيامة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا اسْتَقَالَ مِنْ ذُنُوبِهِ، أَوْ تَضَرَّعَ فِي طَلَبِ الْعَفْوِ عَنْ عُيُوبِهِ.

<«استقال» أي: سأل الإقالة، و هي التجاوز عن الذنب. و أصلها من: أقال عثرته: إذا رفعه من سقوطه؛ و منه الإقالة في البيع، لأنّها رفع العقد.

و «الذنوب»: جمع ذنب، و هو الإثم؛ و عرّف: بأنّه ما يحجب العبد عن اللّه.

و «التضرّع»: التذلّل و الابتهال؛ من: ضَرَع له يضرَع ـ بالفتح فيهما ـ ضراعةً أي: ذلّ.

و «العفو»: المحو، و عدّي بـ «عن» لتضمينه معنى التجاوز.

و «العيوب»: جمع عيب، و هو الوصمة.

اللَّهُمَّ يَا مَنْ بِرَحْمَتِهِ يَسْتَغيثُ الْمُذْنِبُونَ، وَ يَا مَنْ إِلَى ذِكْرِ إِحْسَانِهِ يَفْزَعُ الْمُضْطَرُّونَ، وَ يَا مَنْ لِخِيفَتِهِ يَنْتَحِبُ الْخَاطِؤُونَ.

تقديم الجارّ و المجرور في المواضع الثلاثة لإفادة الحصر >[1].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «يا من برحمته» بدلٌ عن قوله: «ألّلهمّ».

و «الباء» إمّا للسببيّة؛ أو للصلة.

و «الإغاثة»: طلب النصرة و الإعانة و كشف الشدّة، يقال: أغاثهم اللّه برحمته أي: كشف شدّتهم.

<و «الذكر» في اللغة: التنبّه لشيءٍ[2]، و إذا ذكرت شيئاً فقد تنبّهت له، و من ذكّرك شيئاً فقد نبّهك عليه؛ و قد مرّ معناه الاصطلاحيّ و أقسامه فيما سبق.

و «يفزع» أي: يلتجأ.

و «المضطرّ»: مفتعَلٌ من الضرورة، و هو الّذي اشتدّ ضرّه و بلغ منه كلّ مبلغٍ >[3]. و وجه الالتجاء إليه: إنّ ذكر الاحسان شكرٌ له، و شكره تزيد فيه؛ أمّا الأوّل فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَمَّا بِنِعمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[4]؛ و أمّا الثاني فلقوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَئِنْ شَكَرتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[5]. فالمضطرّ يلتجيء لازدياد الإحسان إلى ذكره.

و قيل: «فيه إشارةٌ إلى أنّ ذكر إحسانه ـ سبحانه ـ يسدّ خلّتهم، فكيف إذا أحسن عليهم باحسانه الجسيم؟!».

و «الخيفة»: الخوف؛ أصلها: خِوْفة، فقلبت الواو ياءً ـ لانكسار ما قبلها ـ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٠٧.

٢. كما قال الفيروزابادي: «الذكر ـ بالكسر ـ: الحفظ للشيء»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٧٠ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٠٨.

٤. كريمة ١١ الضحىٰ.

٥. كريمة ٧ ابراهيم.

قوله ـ عليه السلام ـ: «ينتحب الخاطؤون» أي: يرفعون أصواتهم بالبكاء.

و «النحب» ـ بالهاء المهملة ـ: البكاء، و «النحيب»: رفع الصوت بالبكاء، و «الانتحاب»: البكاء بصوتٍ طويلٍ و مدٍّ، و «الانتحاب» أيضاً : مطاوع نحبه ينحبه بمعنى فزعه، و «المناحبة»: المخاطبة و المراهبة.

و في نسخةٍ: «الخطّاؤون»[1].

يَا أُنْسَ كُلِّ مُسْتَوْحِشٍ غَرِيبٍ، وَ يَا فَرَجَ كُلِّ مَكْرُوبٍ كَئِيبٍ، وَ يَا غَوْثَ كُلِّ مَخْذُولٍ فَرِيدٍ، وَ يَا عَضُدَ كُلِّ مُحْتَاجٍ طَرِيدٍ.

«الأنس»: مصدر قولك: آنست به أنساً ـ ككفرت به كفراً ـ مبنيٌّ للمفعول ، يقال: آنس زيدٌ: إذا سكن قلبه و لم ينفر؛ أي: يا من يأنس به كلّ مستوحشٍ غريبٍ. أو المراد من «الأنس»: المونس؛ و بـ«الفرج»: المفرّج ـ من باب زيدٌ عدلٌ ـ للمبالغة.

و «الوحشة»: هي خلاف الأنس.

و «الكئيب» من الكئابة بمعنى: الغمّ و السآمة؛ و أيضاً: الكَأَبَة ـ بالتحريك ـ و الكآبة ـ بالمدّ ـ: سوء الحال من الحزن و انكسار البال؛ أي: يا مونس كلّ غريبٍ من الوطن المجازيّ أو الحقيقيّ ـ كما مرّ سابقاً ـ صار بفقد المونس صاحب وحشةٍ!، و يا دافع غمّ كلّ مغمومٍ محزونٍ!.

و «الغوث»: اسمٌ من أعانه و نصره.

و «الخذلان»: خلاف الغوث، من خَذَله يَخذُله ـ من باب قتل ـ: إذا ترك عونه و نصرته، و الاسم: الخِذلان ـ بالكسر ـ.

و «الفريد»: المنفرد.

<و «العضد» في الأصل ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استعير للمعين و الناصر؛ و الجامع

---

١. كما عن المحقّق الداماد: «و في «خ» و بخطّ «ع»: الخطّاؤن»، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٧٥.

الاستعانة، و هي استعارةٌ تبعيّةٌ.

و «الطريد»: فعيلٌ بمعنى مفعولٍ، من طرده طرداً ـ من باب قتل ـ: إذا دفعه و أبعده >[١].

أَنْتَ الَّذِي وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً، وَ أَنْتَ الَّذِي جَعَلْتَ لِكُلِّ مَخْلُوقٍ فِي نِعَمِكَ سَهْماً.

«وسِع» الإناء المتاع ـ بالكسر ـ يسعَه ـ بالفتح ـ، أي: اتّسع له؛ أي: رحمتك و علمك شاملان لكلّ شيءٍ. لما مرّ تحقيق ذلك سابقاً من أنّ الشيء مساوقٌ للوجود و انّ العلم عين الوجود، فرحمته و علمه يعمّان كلّ الأشياء.

و «السهم»: النصيب، و هو في الأصل واحد «السهام» الّتي يُضرب بها في الميسر ـ و هي القداح ـ ثمّ سمّي ما يفوز به الفالج سهماً تسميةً بالسهم بالمضروب به، ثمّ كثر حتّى سمّي كلّ نصيبٍ سهماً»؛ قاله الزمخشريّ في الفائق[٢].

و أتى بلفظ «النعم» مجموعاً ـ كما هو في أمّ النسخ ـ ايذاناً بتنوّعها، لأنّ منها ما هو محسوسٌ و غير محسوسٍ، و معلومٌ و غير معلومٍ؛ فلاعبرة بما في بعض النسخ من المفرد.

و جاء بالعائد في خبر الموصول مخاطباً و إن كان الأكثر كونه غائباً ـ كما في الفقرات الآتية ـ استلذاذاً بالخطاب.

وَ أَنْتَ الَّذِي عَفْوُهُ أَعْلَى مِنْ عِقَابِهِ، وَ أَنْتَ الَّذِي تَسْعَى رَحْمَتُهُ أَمَامَ غَضَبِهِ.

أي: عفوه أكثر مع اتّصافه بالعلوّ، و لذا لم يقل: «أكثر». و قيل: «أعلى، أي: أغلب، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٣]، أي: أنت الغالب عليهم».

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١١٠. ٢. راجع: «الفائق» ج ٢ ص ٢١٢.
٣. كريمة ٦٨ طه.

<و «سعى» يسعى سعياً ـ من باب أبى ـ: عدا في مشيه.

و «الأمام» ـ بالفتح ـ نقيض الوراء. و سعي الرحمة أمام الغضب عبارةٌ عن سبقها له ـ كما ورد في دعاءٍ آخر: «سبقت رحمتك غضبك»[١] ـ.

قال شارح الفصوص في معنى: «سبق الرحمة الغضب»: «اعلم! أنّ الغضب في جناب الإلهيّ ليس إلّا افاضة الوجود على حالٍ غير ملائم للمغضوب عليه في المغضوب عليه بحيث يتضرّر و يتألّم؛ و لاشكّ انّ تلك الإفاضة أمرٌ وجوديٌّ يطلب الوجود ـ الّذي هو الرحمة ـ، فما لم يتحقّق الوجود ـ الّذي هو الرحمة ـ لم يتحقّق الغضب، فهو مسبوقٌ بالحرمة؛ و أيضاً إفاضة الوجود مطلقاً هو الرحمة، لكن قد ينصبغ باعتباره متعلّقةً بصبغ الغضب، و لاشكّ انّ انصباغها بهذا الصبغ متأخّرٌ عنها، فهذا معنىً آخر لسبق الرحمة الغضب. و قد يجعل الصبغ بمعنى الغلبة، فسبق الرحمة الغضب باعتبار غلبتها عليه آخراً»[٢]؛ انتهى >[٣].

اعلم! أنّ الرحمة على نوعين:

رحمةٌ ذاتيّةٌ مطلقةٌ امتنانيّةٌ هي الّتي وسعت كلّ شيءٍ، و من هذه الرحمة كلّ عطاءٍ تقع لا عن سؤالٍ أو حاجةٍ و لا لسابقة حقٍّ أو استحقاقٍ لوصفٍ ثابتٍ للمعطى له أو حالٍ مرضيٍّ يكون عليه[٤]. كالدرجات و الخيرات الحاصلة في الجنّة لقومٍ بالبرّ المسمّى في الجمهور: عنايةً، لابعملٍ عملوه و خيرٍ قدّموه، كما ورد: «انّه تبقى في الجنّة مواضع خاليةً يملأها اللّه

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢٨ الحديث ٢٠، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٤٩، «مصباح المتهجّد» ص ١٢٧.

٢. الشيخ بحث عن سبق الرحمة الغضب ثمّ قال: «فهذا معنى سبقت رحمته غضبه»، راجع: «فصوص الحكم» ص ١٦٦. و الظاهر رجوع هذا اللقب ـ أي: شارح الفصوص ـ إلى القيصري و انصرافه إليه من بين شرّاح الفصوص، و لكن لم أعثر على العبارة في شرحه عليه و لا في غيره من الشروح، فانظر مثلاً: «شرح القيصري على الفصوص» ص ٩٦٨، «شرح العارف الجندي» عليه ص ٥٥٧، «شرح العارف الكاشاني» عليه ص ٢٥٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١١٣. ٤. و انظر: «مصباح الأنس» ص ٣٥٩.

بخلقٍ يخلقهم لم يعملوا خيراً قطّ! إمضاءً لسابق حكمه و قوله، لكلّ واحدةٍ منكما ملؤها»[١].

و متعلّق طمع إبليس هذه الرحمة الامتنانيّة الّتي لايتوقّف على شرطٍ. و قد حكي أنّ سهل التستريّ رأى إبليس فقال له: هل ترجو رحمةً من عند اللّه؟

قال: نعم!، لأنّ رحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾،

فقال سهلٌ: لكنّه قيّدها بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[٢] ـ... الآية ـ،

فقال إبليس: مه يا سهل! فانّ التقييد صفتك لا صفته!!؛

و الرحمة الأخرى هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتيّة و المنفعلة عنها بالقيود الّتي من جملتها الكتابة ـ المشار اليها بقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[٣]، و بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ ـ. فهي مقيّدةٌ موجبةٌ بشروطٍ من أعمالٍ و أحوالٍ و غيرهما.

و قيل: «لاشكّ انّه كما تكون الرحمة أمام الغضب تكون خلفه أيضاً ـ لأنّ غضبه ليس غير متناهٍ ـ، فينقطع الغضب بالرحمة، كما اشار إليه ـ سبحانه ـ بقوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسراً * إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْراً﴾[٤] حيث وقع العسر بين يسرين. روي عنه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ إنّه خرج مسروراً فرحاً، و هو يضحك و يقول: «لن يغلب عسرٌ يسرين»[٥]. إذ من قواعد العربيّة: انّه إذا أعيد المعرّف فالمراد الأوّل، بخلاف المنكّر ـ قال الفرّاء: «إنّ العرب يقول: إذا ذكرت نكرةً و أعدتها[٦] نكرةً صارتا اثنتين، كقولك: كسبت درهماً كما[٧] كسبت درهماً، فالثاني غير الأوّل؛ و إذا أعدتها معرفةً فهي هي ـ. فعلم أن غضباً واحداً بين الرحمتين من رحماته: سابقةٍ و لاحقةٍ؛ فاللام الأولىٰ لتعريف الجنس و إفادة الاستغراق، و

---

١. لم أعثر عليه، و روى أحمد: «يبقى من الجنّة ما شاء اللّه أن يبقى، فينشىء اللّه لها خلقاً ما شاء»، راجع: «مسند أحمد» ج ٣ ص ٢٦٥. ٢. كريمة ١٥٦ الأعراف.
٣. كريمة ٥٤ الأنعام. ٤. كريمتان ٥ / ٦ الشرح.
٥. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ٢ ص ٥٢٨، «كنز العمّال» الحديث ٢٩٤٦، «فتح الباري» ج ٧ ص ٧١٢. ٦. المصدر: اعادتها.
٧. المصدر: ـ كما.

الثانية لافادة العهد»[١].

و قيل: «لمّا كانت الرحمة مقصودةً بالذات و الغضب مقصوداً بالعرض ـ و ما بـالذات مقدّمٌ على ما بالعرض ـ كانت الرحمة سابقةً للغضب»[٢]؛

و قيل: «لأنّ غضبه ـ تعالى ، كما عرفت ـ من حيث الرحمة الواسعة». و قد روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ لمّا نفخ في آدم الروح ثمّ عطس آدم ألهمه اللّه ـ تعالى ـ قول: الحمد للّه ربّ العالمين؛ فقال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ: رحمك اللّه يا آدم!. فهذا معنى قول النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: يا من سبقت رحمته غضبه»[٣].

و الحقّ انّ المراد بـ«الرحمة السابقة للغضب» هو الوجود المنبسط الّذي وسعت كلّ شيءٍ وجوداً و مهيّةً، لأنّ المراد بالرحمة هو الخير و الفيض الفائض من الفيّاض؛ و لمّا كان هـذا خيراً ـ بل هو الخير! ـ و شاملاً لجميع الموجودات عبّر عنها بها، فوجود الغضب أيضاً من رحمة اللّه على عين الغضب. فبالرحمة أوجد اللّه عين الغضب، فيكون أصله خيراً. و كذا ما يترتّب عليه من الآلآم و الأسقام و البلايا و المحن و أمثالها ممّا لايلائم بعض الطبائع؛ و إليه أشار ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ بقوله: «إنّ الخير كلّه بيديك و الشرّ ليس إليك»[٤].

و من أمعن النظر في لوازم الغضب ـ من الأمراض و الآلآم و الفقر و الجهل و الموت و غير ذلك ـ يجدها كلّها بما هي أعدامٌ أو أمورٌ عدميّةٌ معدودةً من الشرور، و أمّا بـما هـي موجوداتٌ فهي كلّها خيراتٌ فائضةٌ من منبع الرحمة الواسعة ـ الّتي هي الوجود الانبساطيّ

---

١. هذا مع اختلافٍ يسير و زيادة بعض الألفاظ قول المحدّث الجزائري، راجع: «نـور الأنـوار» ص ١١٢.

٢. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١١٤.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «نور الأنوار» ص ١١٢، «بحار الأنوار» ج ١٥ ص ٣٢.

٤. لم أعثر عليه منسوباً إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و روي: «و الخير في يديك و الشرّ ليس إليك» منسوباً إلى آله الأطهار، راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٣١٠ الحديث ٧، «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٠٣ الحديث ٩١٦، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٢٠٦.

الشامل لكلّ شيءٍ ـ. فعلى هذا يجزم العقل بأنّ صفة الرحمة ذاتيّةٌ للّه ـ تعالى ـ و صفة الغضب عارضةٌ ناشئةٌ من أسبابٍ عدميّةٍ، إمّا لقصور الوجودات الإمكانيّة عن الكمال بحسب درجات بُعدها عن الحيّ القيوم، أو لعجز المادّة عن قبول الوجود على الوجه الأتمّ.

حكى الشيخ العراقي في رسالته المسمّاة باللمعات: «انّه سمع أبو يزيد البسطاميّ هذه الآية: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْداً﴾[1]، فشهق شهقةً و قال: من يكون عنده!، كيف يحشر إليه؟!. و جاء آخر فقال: مِن اسم الجبّار إلى اسم الرحمن، من القهّار إلى الرحيم»[2]؛ انتهى.

أقول: إنّما أشار العراقيّ بقوله: «و جاء آخر» إلى الشيخ محيي‌الدين الأعرابي. و المراد: انّ الموجودات كلّها موجودةٌ بوجودٍ جمعيٍّ قرآنيٍّ إلهيٍّ قبل وجودها بوجودٍ تفصيليٍّ فرقانيٍّ في عالم الأسماء، و هو مراد من قال: «إنّ رحمته ـ و هي الصفات الجماليّة ـ مقدّمةٌ على غضبه ـ و هو صفاته الجلاليّة ـ»؛ بل عند التحقيق لاغضب له أصلاً!؛ فتدبّر.

وَ أَنْتَ الَّذِي عَطَاؤُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَنْعِهِ.

«العطاء» ـ بالمدّ و القصر ـ: اسمٌ من أعطيته الشيء: إذا سمحت له به.

و ذلك لأنّ عطاؤه مستمرٌّ مستقرٌّ، بخلاف منعه، إذ الممكن كما يحتاج إلى العلّة المحدثة و الموجبة يحتاج إلى العلّة المبقية؛ لأنّ علّة الاحتياج إلى العلّة المبقية هي الإمكان، و هو لازمٌ لذات الممكن.

و قيل: «و لمّا كانت نعم اللّه ـ تعالى ـ المتسفيضة عن جوده و عطائه على خلقه غير منحصرةٍ و لامعدودةٍ ـ كما قال سبحانه: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[3] ـ و كان

---

١. كريمة ٨٥ مريم.

٢. قال: «ابو يزيد اين آيت بشنيد: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْداً﴾، نعره‌اى زد و گفت: من يكون عنده إلى أين يحشر؟!، آنكس كه نزد او باشد بكجا حشر شود؟؛ ديگرى بشنيد و گفت: من اسم الجبّار إلى الرحمن و من اسم القهّار إلى اسم الرحيم»، راجع: «لمعات» ص ٨٤.

٣. كريمة ١٨ النحل.

منعه لا عن بخلٍ و لا ضيقٍ ـ بل لحكمةٍ و مصلحةٍ ظاهرةٍ أو خفيّةٍ ـ لاجرم كان عطاؤه أكثر من منعه»[١]؛ كما ورد في الحديث القدسيّ: «إنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الفقر و لو أغنيته لأفسده ذلك ـ... الحديث ـ»[٢]، و هو الّذي مرّ سابقاً. فسبحان[٣] من لا يزيده كثرة العطاء إلّا كرماً و جوداً!.

وَ أَنْتَ الَّذِي اتَّسَعَ الْخَلَائِقُ كُلُّهُمْ فِي وُسْعِهِ، وَ أَنْتَ الَّذِي لَا يَرْغَبُ فِي جَزَاءِ مَنْ أَعْطَاهُ، وَ أَنْتَ الَّذِي لَا يُفْرِطُ فِي عِقَابِ مَنْ عَصَاهُ.

«الوسع» ـ مثلّثةً ـ: الجدة و الغنى ـ كالسعة، و الهاء عوضٌ من الواو ـ.

و من الأسماء الحسنى: «الواسع»، و هو الّذي وسع غناه فقر فقراء عباده و وسع رزقه جميع خلقه؛ أو وسع علمه و إحسانه و إنعامه جميع ماسواه حتّى يبلغه إلى ما يتمنّاه. و سعة العبد في وسع الصدر بحيث لا يضيق لخوف الفقر و غلبة الحرص و الشكّ و الشبهة.

و قيل: «وسع الظرف الماء، و: اتّسع الماء في الظرف؛ كما يقال في الفارسيّة: «اين كوزه گنجايش اين آب دارد»، يا: «اين آب در اين كوزه مى‌گنجد» و شبهه، و المراد هو الثاني، أي: كلّ الخلائق في سعة رحمته يعيشون بالاستراحة. فقوله: «اتّسع» مطاوعٌ لوسِعه الشيء ـ بالكسر ـ يسعه سعةً فاتّسع هو فيه».

و «الجزآء» ـ بالمد ـ: المكافاة على الشيء؛ و المعنى: أنت الّذي لا يطلب العوض ممّن أعطاه، فانّه ـ سبحانه ـ غنيٌّ مطلقٌ عمّا سواه. و فيه تنزيهٌ له ـ تعالى ـ عن صفة المخلوقين، لأنّ الرغبة في الجزاء من لوازم الاحتياج، و هو ينافي وجوب الوجود. و أيضاً: إنّما الداعي و الغاية الأخيرة لفعله هو ذاته المقدّسة، و إذا كان كذلك فلا يرغب في جزاء مَن أعطاه.

---

١. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١١٤.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٦، «التوحيد» ص ٣٩٨ الحديث ١، «علل الشرائع» ج ١ ص ١٢ الحديث ٧، مع تغييرٍ يسير.
٣. في النسختين: + الّذي، و حذفناه لاستقامة المعنى.

و قيل:« لايرغب بأن يتوقّع الطاعة في مقابلة عطائه، فانّه لاتـزيد في مـلكه طـاعة المطيعين و لاتنقصه معصية العاصين».

و «لايُفرِط» من باب الإفعال؛ يقال: أفرط في الأمر يفرط افراطاً أي: أسرف و تجاوز الحدّ. و برواية ابن‌ادريس من باب التفعيل من: فرّط في الأمر تفريطاً[١] أي: قصّر فـيه و ضيّعه حتّى فات؛ <و المعنى على هذا: انّه ـ سبحانه ـ لايترك عقاب من عصاه إهمالاً و تقصيراً منه، بل يجازي العاصي بمعصيته، كما قال في محكم كتابه: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُم وَ لَا أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءً يُجْزَ بِهِ وَ لَايَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّاً وَ لَانَصِيراً﴾[٢]>[٣]، و كلّما يمكن التخفيف ـ بحيث لايفوت العدل في استيفاء الحقّ لمن له الحقّ ـ فَعَلَه. روي انّه لمّا نزلت الآية المذكورة بكى المسلمون و حزنوا، و قالوا: يا رسول اللّه! ما أبقت هذه الآية من شيءٍ!

فقال ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: «أما و الّذي نفسي بيده انّها كما نزلت، و لكن ابشروا و قرّبوا و سدّدوا: انّه لاتصيب أحداً منكم مصيبةٌ إلّا كفّر اللّه بها حتّى الشـوكة يشاكها أحدكم في قدمه!»[٤]؛

و عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه إذا كان من أمره أن يكرم عبداً له و له ذنبٌ ابتلاه بالسقم، فان لم‌يفعل ذلك به[٥] ابتلاه بالحاجة، فان لم‌يفعل ذلك به[٦] شدّد عليه الموت ليكافأه بذلك!»[٧]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: قال اللّه ـ تعالى ـ: و عزّتي و جلالي لاأخرج عبداً من الدنيا و أنا أريد أن أرحمه حتّى استوفي منه كلّ خطيئةٍ عملها، إمّا

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١١٧.

٢. كريمة ١٢٣ النساء. ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١١٨.

٤. لم أعثر عليه، و في معناه ما رواه الفريقين، فانظر: «التبيان» ج ٣ ص ٣٣٧، «تفسير القرطبي» ج ٥ ص ٣٩٨، «الدرّ المنثور» ج ٢ ص ٢٢٦ السطر ٢١.

٥. المصدر: ـ به. ٦. المصدر: ـ به.

٧. راجع: «التمحيص» ص ٣٨ الحديث ٣٥.

بسقمٍ في جسده و إمّا بضيقٍ في رزقه و إمّا بخوفٍ في دنياه، فان بقيت عليه بقيّةٌ شدّدت عليه عند الموت»[١]. و الأخبار في هذا المعنى كثيرةٌ.

و في روايةٍ: «يَفْرُط»[٢] ـ بفتح الياء و ضمّ الراء، من باب نصر ـ، أي: يعجّل، و منه في التنزيل الكريم: ﴿إِنَّا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾[٣] أي: يبادر بعقوبتنا و يعجّل علينا بها؛ فالمعنى: إنّه ـ سبحانه ـ لايبادر و لايعجّل في عقاب من عصاه، بل يحلم و يتأنّي عليه ليراجع التوبة تفضّلاً منه؛ أو لما في ذلك من الحكمة و المصلحة الّتي هو أعلم بها.

وَ أَنَا ـ يَا إِلَهِي! ـ عَبْدُكَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالدُّعَاءِ، فَقَالَ لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ، هَا أَنَا ذَا ـ يَا رَبِّ! ـ مَطْرُوحٌ بَيْنَ يَدَيْكَ.

و هذه الجملة عطفٌ على سابقتها؛ و إنّما أعاد النداء لبعد العهد، فلايتوهّم انّه خارجٌ عن سياق سابقه.

و حاصل الكلام: يا إلهي! أنت صاحب الرحمة الواسعة و النعم السابقة و أنا طالبٌ للأمور المذكورة بأمرك المطاع في قولك: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٤].

و «لبّيك» قال الفاضل الشارح: «مثنّى مصدر: لبّ بالمكان: إذا قام به. و جوّز أن يكون مصدر «ألبّ» بمعنى: لبّ، فيكون محذوف الزوائد. و الأوّل هو المختار، لأنّ الأصل عدم الحذف، فالأصل إذن ألبّ لك لبّين، أي: أقيم على طاعتك لبّاً كثيراً متتالياً متكرّراً؛ و ليس المراد خصوص الاثنين و جعلت التثنية دالّةً على التكثير، لأنّها أوّل تضعيفٍ للعدد.

و زعم يونس انّ «لبّيك» مفردٌ كـ «لديك»، و الأصل: لَبَب ـ كجعفر ـ قلبت الباء الأخيرة ياءً لثقل التضعيف، ثمّ قلبت الياء ألفاً لتحرّكها و انفتاح ما قبلها، ثمّ صارت ياءً

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٤ الحديث ٣، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٣١ الحديث ١٣١٨٠، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١٨٢.
٢. كما حكاه العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١١٩.
٣. كريمة ٤٥ طه.
٤. كريمة ٦٠ غافر.

بالاضافة إلى الضمير ـ كلديك و عليك ـ. و سعديك تابعة لبّيك أي: أسعدك إسعاداً بعد إسعادٍ، يعنى: إطاعةً و امتثالاً بعد امتثالٍ ، أي: كلّما دعوتني لبّيتك و أجبتك و ساعدتك. و لايستعمل بدونها، و تستعمل لبّيك بدونها. و هما منصوبان بعاملٍ محذوفٍ واجب الحذف لوجود القرينة ـ و هي النصب المشعر بالحذف، و قيام التكرير مقام الحذف ـ؛ كذا قيل.

و دُفع بأنّ التكرير لا يصلح لذلك ـ لكونه أمراً معنويّاً، فلاينوب عن اللفظ المحذوف ـ. ثمّ يرد نحو: ﴿ارْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [1]، لأنّه مصدرٌ مثنّىً فيه معنى التكرير و لم يجب حذفه. قال الرضيّ: «ليس وقوع المصدر [2] مثنىً من الضوابط الّتي يعرف بها وجوب حذف فعله، سواءٌ كان المراد بالتثنية التكرير ـ نحو: ﴿ارْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾؛ أي: رجعاً كثيراً مكرّراً ـ أو كان لغير التكرير ـ نحو: ضربته ضربتين، أي: مختلفتين ـ؛ بل الضابط لوجوب الحذف في هذا و أمثاله: اضافته إلى الفاعل أو المفعول» [3]. و بيانه: إنّه لمّا كان حقّ الفاعل و المفعول به أن يعمل فيهما الفعل و يتّصلا به و استحسن حذف الفعل في هذا و أمثاله بقي المصدر مبهماً لايدرى ماتعلّق به ـ من فاعلٍ أو مفعولٍ ـ، فذكر ما هو مقصود المتكلّم من أحدهما بعد المصدر ليختصّ به، فلمّا تبيّن بعد المصدر بالاضافة قبح اظهار الفعل بل لم يجز، و يقدّر عامل لبيك من معناها و عامل سعديك من لفظها، و الكاف بينهما في موضع المفعول لأنّ المعنى لزوماً و انقياداً لاجابتك و مساعدةً لما تحبّه.

و زعم الأعلم أنّ الكاف حرف خطابٍ لاموضع لها من الإعراب كهي في «ذلك»، و حذفت النون لشبه الاضافة، و لأنّ الكاف تطلب الاتّصال كاتّصالها باسم الإشارة و النون تمنعها من ذلك، فحذفت [4]؛

و ردّ بأنّ وقوع الاسم الظاهر و ضمير الغائب موضع الكاف في قوله:

---

١. كريمة ٤ الملك. ٢. شرح الكافية: وقوعه.
٣. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ١ ص ٣٢٩.
٤. لتفصيل ذلك راجع: «الحدائق النديّة» ص ٢١١ السطر ٦.

فَلَبَّى فَلَبَّيْ يَدِي مسوَرٌ[١]

و قوله:

فَقُلتُ لَبَّيَهْ لِمَن يَدعُونِي[٢]

بطل كونها حرفاً»[٣]؛ انتهى كلامه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «ها أنا ذا يا ربّ» بدل: «لبّيك و سعديك»، فيكون مقول القول.

و لفظة «ها» ـ مقصوراً ـ: للتقريب، كما إذا قيل: أين أنت؟ فتقول إذا كنت قريباً منه: ها أنا ذا.

و يحتمل أن يكون جملةً مستأنفةً منقطعةً عمّا قبلها لامحلّ لها من الإعراب.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «مطروحٌ بين يديك»، يقال: طَرَحتُه طَرْحاً ـ من باب نفع ـ: رميت به و ألقيته، فهو مطروحٌ بالمذلّة و الخضوع عند جناب قدسك؛ شبّه نفسه ـ عليه السلام ـ في المذلّة و الخضوع و الخشوع بمريضٍ فقيرٍ مطروحٍ بين يدي طبيبٍ له كمال احتياجٍ إليه يتوقّع منه تفقّد حاله.

أَنَا الَّذِي أَوْقَرَتِ الْخَطَايَا ظَهْرَهُ، وَ أَنَا الَّذِي أَفْنَتِ الذُّنُوبُ عُمُرَهُ.

«أوقرت» أي: أثقلت، من الوقر بمعنى: الثقل.

و «أفنت» في أكثر النسخ الصحيحة بالنون[٤]، من: فنى الشيء ـ كرضي ـ فناءً ـ بالمدّ ـ:

---

١. صدره:

دَعَوتُ لِمَّا نَابَنِي مِسوَرٌ

انظر: نفس المصدر، و أيضاً: «شرح الرضي على الكافية» ج ١ ص ٣٢٩.

٢. راجع: «شرح الرضي على الكافية» نفس المجلّد و الصفحة، أيضاً: «الحدائق النديّة» ص ٢١١ السطر ٧٨.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ١٢٠، مع تغييرٍ في بعض الألفاظ.

٤. و انظر: «نور الأنوار» ص ١١٣.

عدم؛ و يعدّي بالهمزة فيقال: أفنيته. و اسناد الإفناء إلى الذنوب مجازٌ عقليٌّ لتلبّس الفاعل بها؛ أي: أنا الّذي صرف و أذهب في اكتساب الذنوب عمره حيث صرفه في العصيان ـ لأنّ الذنوب تهدم الأعمار و تقرّب الآجال، كما ورد في كثيرٍ من الأخبار [١] ـ. و في بعض النسخ: «أفثت» ـ بالثاء المثلّثة ـ من: فثى القدر: إذا سكن غليانه، و المراد هنا: الكسر.

وَ أَنَا الَّذِي بِجَهْلِهِ عَصَاكَ، وَ لَمْ تَكُنْ أَهْلاً مِنْهُ لِذَاكَ.

<«بجهله» متعلّقٌ بـ«عصاك».

و «الباء» للسببيّة، أي: بسبب جهله.

و ليس المراد بـ«الجهل» هنا عدم العلم، بل عدم التفكّر في العاقبة > [٢]، لأنّ من علم إحسانك الكثير المتقدّم و تكليف القليل مع الثواب الجزيل ـ الّذي ترجع إلى المكلّف ـ و غناك عنه و علم انّه لايفوته أجر عملٍ و لامهرب له من سلطانك و سطوتك و لم يطعك فليس ذلك إلّا من كمال جهله بشأن معرفتك يا ربّ!، <فيجب عليك قبول توبته و غفران ذنبه إذا تاب [٣]. و هو ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [٤].

و اختلف في معنى قوله: ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ على وجوهٍ:

أحدها: إنّ كلّ معصيةٍ يفعلها العبد جهالةٌ و إن كانت على سبيل العمد، لأنّه يدعو إليها الجهل و يزيّنها للعبد، و هو مرويٌّ عن الصادق ـ عليه السلام ـ كما قال في مجمع البيان [٥]، فانّه قال: «كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ [٦] و إن كان عالماً فهو جاهلٌ حين خاطر بنفسه في معصية ربّه،

١. كما وقع في استغفارٍ كان أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يستغفر به سبعين مرّة في سحر كلّ ليلةٍ: «أللّهمّ و استغفرك لكلّ ذنبٍ يدني الآجال و يقطع الآمال و يبتر الأعمار»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ٣٣٤.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٢.

٣. المصدر: ـ إذا تاب.

٤. كريمة ١٧ النساء.

٥. راجع: «مجمع البيان» ج ٣ ص ٤٣.

٦. مجمع البيان: العبد.

فقد حكى الله ـ سبحانه ـ قول يوسف في إخوته[1]: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾[2]، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية اللّه ـ تعالى ـ[3]؛

وثانيها: إنّ معنى قوله: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾: إنّهم لايعلمون كنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورةً[4]؛

و ثالثها: انّ معناه: إنّهم يجهلون انّها ذنوبٌ و معاصٍ، فيفعلونها إمّا بتأويلٍ يخطؤون فيه، و إمّا بأن يفرّطوا في الاستدلال على قبحها.

و ضعّفه الرمّانيّ بأنّه خلاف إجماع المسلمين» >[5].

و قد تكرّر وجه صدور أمثال تلك الكلمات عنه؛ فتذكّر!.

هَلْ أَنْتَ ـ يَا إِلَهِي! ـ رَاحِمٌ مَنْ دَعَاكَ فَأُبْلِغَ فِي الدُّعَاءِ؟ أَمْ أَنْتَ غَافِرٌ لِمَنْ بَكَاكَ فَأُسْرِعَ فِي الْبُكَاءِ؟

<هذا الاستفهام حمله على الحقيقة ممتنعٌ، فالمراد منه إمّا طلب ايجاب الرحمة و سؤال تحقّقها سريعاً ـ كما قال الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ﴾[6]: «و المراد منه استعجالهم و استحثاثهم، كما يقول الرجل لغلامه: هل أنت منطلقٌ: إذا أراد أن يحرّك منه و يحثّه على الانطلاق[7]؛ و منه قول تأبّط شرّا:

هَلْ أَنْتَ بَاعِثُ دِينَارٍ لِحَاجَتِنَا[8]؟

---

١. مجمع البيان: لاخوته.

٢. كريمة ٨٩ يوسف.

٣. المصدر: ـ كما قال في ... ـ تعالى ـ.

٤. هذا قول الفرّاء، راجع: التعليقة الآتية.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٣.

٦. كريمة ٣٩ الشعراء.

٧. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الزمخشريّ.

٨. الشطر الثاني محذوفٌ هنا، و هو في «الكشّاف»:

أو عَبد رَبٍّ أَخَا عَون بْن مِخْرَاقِ

راجع: التعليقة الآتية.

يريد: إبعثه لنا سريعاً و لاتبطىء به»[١]؛ انتهى ملخّصاً >[٢]؛

و إمّا للتقرير بمعنى التحقيق و الإثبات ـ نحو: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[٣]؟. كما قال في المطوّل: «قد يقال التقرير بمعنى: التحقيق و التثبيت»[٤]، لا بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بأمرٍ يعرفه و إلجاؤه إليه كما توهّمه بعضٌ، فانّ هذا المعنى ليس بمرادٍ هنا قطعاً ـ.

و «أبلغ» في الشيء: إذا فعله بمبالغةٍ. و الرواية المشهورة: «فأبلغ» ـ باسناده إلى المتكلّم ـ، و هو فعلٌ مضارعٌ من باب الإفعال منصوبٌ بأن مضمرةً بعد «فاء» السببيّة في جواب الاستفهام؛ و في رواية ابن‌ادريس: «فأبلَغَ»[٥] ـ باسناده إلى ضمير الغائب ـ، فهو فعل ماضٍ معطوفٌ بالفاء على «دعاك».

و كذا «فأُسرِعَ» في الفقرة اللاحقة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أم أنت غافرٌ لمن بكاك».

<«أم» حرف عطفٍ، و هي هنا منقطعةٌ و معناها: الاضراب ـ كبل ـ. و تقتضي مع ذلك استفهاماً، و التقدير: أم هل أنت غافرٌ لمن بكاك >[٦].

و «البكاء»: قيل: «بالمدّ: الصوت الّذي يكون مع البكاء، و بالقصر: الدموع و خروجها»[٧]؛

و قيل: «البكاء: غليان قدر القلب من اشتعال نيران الأحزان»؛

و قيل: «البكاء: تموّج بحر العين من هيوب رياح الهموم و الغموم»؛

و قيل: «البكاء: انتثار كواكب الدموع من سماء السويداء»؛

و قيل: «البكاء: رشحات سحاب القلوب عند تراكم أبخرة الحزن و العشق و الشوق».

---

١. راجع: «الكشّاف» ج ٣ ص ١١٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٤.
٣. كريمة ٥ الفجر.
٤. راجع: «المطوّل» ص ٢٣٦.
٥. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٥.
٦. قارن: نفس المصدر.
٧. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٧٨.

و المراد من «البكاء على اللّه»: البكاء على ما فاته من طاعته؛ أو على ما ارتكبه من عصيانه. و يحتمل أن يكون من باب الحذف و الايصال، أي: بكا إليك فحذف الجارّ توسّعاً و أوصل. و هو كثيراً وقع في فصيح الكلام ـ كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾[١]، أي: إليه؛ و: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا﴾[٢]، أي: إليها ـ.

و سبب البكاء: إنّ الإنسان إذا حدث به حالةٌ متضادّةٌ بشهوته و طبيعته تحرّك الروح منه نحو الباطن هرباً من ذلك المؤذي، فيتمدّد الأعصاب نحو الباطن و يضيق الدماغ و العين و الصدر و الوجه و ينعصر منافذها و يحدث شكل البكاء و يخرج حينئذٍ ـ بالضرورة ـ ما في الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع و المخاط، كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند غمز اليد عليها.

و سبب حصول تلك الرطوبات هو إنّ الألم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجّه الروح و الدم إليه ـ و الروح أحرّ ما في البدن ـ، و يرتفع منه و من نواحيه حينئذٍ أبخرةٌ حارّةٌ إلى الدماغ فيذيب الرطوبات الّتي فيه، و ترفعها و تسيلها و تبرد هي بنفسها و يغلظ حين وقوفها فيه، و تصير رطوباتٍ فلاتنفذ في الامين[٣] لغلظها، و لأنّها تصعد دفعةً ـ و هي كثيرةٌ ـ لايتخلّل شيءٌ فيها إلّا في زمانٍ طويلٍ، فيدفعها الدماغ بالعصر إلى جهة العين لاتّصال الامين بها فيخرج من المنفذ الّتي عند الحاجب و يكون حارّةً لبقيّة الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب. و كلّما كان الموجب أقوى كان الدمع أحرّ.

و جميع ما تلوناه لك من سبب البكاء و خروج الدموع على ما حقّقه الأطبّاء نظائر ما حقّقه الحكماء من سبب حدوث الأمطار و نزول القطرات؛

فَالعَينُ غَيمٌ يَسكُبُ ... وَ الدَّمعُ غَيثٌ ينضبُ
وَ اللَّحظُ مُزنٌ هَاطِلٌ ... وَ الجَفنُ ذَيلٌ يَسحبُ

---

١. كريمة ٦٦ يٓس.
٢. كريمة ٢١ طٰه.
٣. كذا في النسختين.

وَ اَنْسَـانُ عَـينِي بِـالْبُكَـ ـاءِ يُحكِي غَرِيقاً يَرسبُ!

و نعم ما قيل: «إذا عصفت رياح الوساوس من مهابّ الأفكار في جوّ الصدور المعتلّة و ارتفعت أبخرة الكروب عن أراضي القلوب إلى أكناف الحواسّ المحتلّة فتراكمت بها غيوم الغموم و الأحزان و تزاحمت منها صواعق الهموم و الأشجان و لمعت فيها بروق التحرّق و الالتهاب و سمعت لها رعود التأوّه و الانتحاب هطلت أمطار البكاء على أقطار الجفون و نزلت قطرات الدموع إلى أطراف العيون و سالت من ميزاب الأشفار إلى حدود خدود المتلهّفين و انبتت سنابل الحسرة من موات صدور المتأسّفين؛ و ذاك لايسمن و لايغني من جوع، فبئس مثوى المتحيّرين!، ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَ ٱلْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾!!»[1].

أَمْ أَنْتَ مُتَجَاوِزٌ عَمَّنْ عَفَّرَ لَكَ وَجْهَهُ تَذَلُّلاً؟ أَمْ أَنْتَ مُغْنٍ مَنْ شَكَا إِلَيْكَ فَقْرَهُ تَوَكُّلاً؟

«أم» هذه كالّتي قبلها، إلّا انّها تحتمل أن يكون هنا للاضراب فقط ـ من غير تقدير هل ـ.

و «التجاوز»: العفو ـ كما مرّ ـ.

و «التعفير»: مسح الوجه على التراب، فلايبعد أن يقال هنا بالتجريد. و في القاموس: «العَفَر ـ محرّكةً ـ: ظاهر التراب»[2].

<و «تذلّلاً و توكّلاً» يحتمل نصبهما على المصدريّة، أي: فتذلّل تذلّلاً و توكّل توكّلاً؛ و على الحاليّة، أي: متذلّلاً و متوكّلاً؛ و على المفعول لأجله، أي: لأجل التذلّل و التوكّل.

و «التوكّل» عرّف بـ: أنّه الثقة بما عند اللّه و اليأس عمّا في أيدي الناس.

---

١. كريمة ٢٩ الدخان.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٤١٢ القائمة ١.

و قيل: «هو صدق الانقطاع إلى اللّه» ـ يعني: أن لاتكون لك حاجةٌ إلى غير اللّه ـ؛

و قيل: «هو أن لاتطلب لنفسك ناصراً غير اللّه و لا لرزقك قاسماً غير اللّه و لا لعملك شاهداً غير اللّه»؛

و قيل: «هي نفي الشكوك و التفويض إلى مالك الملوك»[1,2].

و بالجملة هو من أعلى منازل السالكين و أعظم درجات الموحّدين الموقنين[3]، و قد ورد في مدحه من الكتاب و السنّة ماورد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[4]، و: ﴿عَلَى ٱللَّـهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾[5]، و: ﴿مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[6]؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «من أعطى ثلاثاً لم‌يمنع ثلاثاً: من أعطى الدعاء أعطى الاجابة، و من أعطى الشكر أعطى الزيادة، و من أعطى التوكّل أعطى الكفاية؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسبُهُ﴾، و قال: ﴿لَئِنْ شَكَرتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[7]، و قال: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[8]»[9]؛

و قال النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: «لو أنّكم تتوكّلون على اللّه حقّ توكّله لرزقتم كما ترزق الطيور تغدوا خماصاً و تروح بطاناً»[10]؛

و قال: «من انقطع إلى اللّه كفاه اللّه كلّ مؤونةٍ و رزقه من حيث لايحتسب، و من انقطع

---

١. انظر: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٦٩.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٧.
٣. و انظر: «شرح العارف الكاشاني على منازل السائرين» ص ١٧١، «عوارف المعارف» ص ٤٩٩.
٤. كريمة ١٥٩ آل‌عمران.
٥. كريمة ١٢ ابراهيم.
٦. كريمة ٣ الطلاق.
٧. كريمة ٧ ابراهيم.
٨. كريمة ٦٠ غافر.
٩. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٥ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢١٣ الحديث ٢٠٣٠٨، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٢٩.
١٠. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٥١، «جامع الأخبار» ص ١١٧، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٢٢.

إلى الدنيا وكّله إليها»[١].

و هو اعتماد القلب على اللّه و احالتها إليه و التبرّي عن كلّ حولٍ و قوّةٍ باسناد الأمور كلّها إلى حوله و قوّته. و هو موقوفٌ على الاعتقاد الجازم الثابت بأن لا فاعل إلّا هـو و لاحول و لاقوّة إلّا بحوله و قوّته، و أنّ له تمام العلم و القدرة على كفاية العباد؛ ثمّ تمام الرحمة و العناية، و ليس ورائها علمٌ و قدرةٌ و لارحمةٌ و عنايةٌ.

و ممّا يناسب ايراده من الحكايات ما رواه جابر الجعفيّ قال: قال الحسن بن عليّ بـن أبي‌طالبٍ ـ عليه السلام ـ: «ضقت ضيقاً شديداً، و كان عطائي من معاوية في كلّ سنةٍ مأة ألف درهمٍ. فحبسها عنّي إحدى السنين، فدعوت بدواةٍ و قرطاسٍ لأكتب إلى معاوية. ثمّ أمسكت، فرأيت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في منامي، فقال لي: كيف أنت يـا حسن؟

فقلت: بخيرٍ، و خبرته بما حبس من المال عنّي،

فقال: دعوت بداوةٍ لتكتب إلى مخلوقٍ مثلك تذكرة حاجتك!

فقلت: يا أبت! كيف؟

قال: قل: أللّهمّ أقذف في قلبي رجاءك و اقطع رجائي عمّن سواك حتّى لاأرجو أحـداً غيرك، أللّهمّ ما ضعفت عنه قوّتي و قصر عنه أملي و لم تنته إليه رغبتي و لم تبلغه مسألتي و لم تخبر على لساني ممّا أعطيت الأوّلين و الآخرين من اليقين فاخصصني به يا ربّ العالمين!.

قال الحسن ـ عليه السلام ـ: ما لهجت به أسبوعاً حتّى بعث إليّ معاوية بـألف ألف درهمٍ و خمسمأة ألف درهمٍ!، فقلت: الحمد للّه الّذي لاينسي من ذكره و لايخيّب من دعاه و لايقطع رجاء من رجاه. فرأيت النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ بعد ذلك في منامي، فقال: كيف أنت يا حسن؟

---

١. راجع: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٢٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٢٢، «مشكاة الأنوار» ص ١٨.

فقلت: بخيرٍ يا أبت؛ و حدّثته بحديثي، فقال: يا بُنيّ هكذا من رجا الخالق و لم يرج المخلوقين!»[١].

و من ذلك ما حكاه[٢] عن أبي‌حمزة الخراساني انّه قال حكايةً عن نفسه: «أنا أمشي في طريق الحج إذ وقعت في بئرٍ، فنازعتني نفسي أن أستغيث، فقلت: لا و اللّه!. فما استتمّ هذا الخاطر حتّى مرّ برأس البئر رجلان، فقال أحدهما للآخر: تعال حتّى نسدّ رأس هذا البئر لئلّا يقع فيه أحدٌ، فطمّا رأس البئر، فهممت أن أصيح فقلت: إلى من هو أقرب منهما!. فما مضت إلّا ساعةٌ حتّى رأيت شيئاً كشف عن رأس البئر و أدلى رجله و كأنّه يقول: تعلّقْ بي بهمهمةٍ له أعرف ذلك!، فقلقت به فأخرجني، فإذا هو سبُعٌ!، و هتف هاتفٌ: يا أباحمزة! أ ليس هذا أحسن؟ نجّيناك من التلف بالتلف!!»[٣]؛ القصّة.

و من ذلك ما حكاه[٤] عن بنّان الجمّال، قال: «كنت في طريق مكّة أجيء من مصر و معي زادٌ، فجاءتني إمراةٌ و قالت لي: يا بنّان! أنت حمّالٌ تحمل على ظهرك الزاد و تتوهّم انّه لايرزقك!

قال: فرميت بزادي، ثمّ أتى عليّ ثلاثٌ لم آكل، فوجدت خلخالاً في الطريق، فقلت في نفسي: أحمله حتّى يجيء صاحبه فربّما يعطيني شيئاً فأردّه عليه، فإذا أنا بتلك المرأة قالت لي: أنت تاجرٌ تقول حتّى عسى أن يجيء صاحبه فآخذ منه شيئاً!، ثمّ رمت إليّ شيئاً من الدراهم و قالت: انفقها، فاكتفيت بها إلى قريبٍ من مصر».

قال[٥]: «و قيل: في الزمن الأوّل رجلٌ في سفرٍ و معه قرصٌ، فقال: إن أكلته متّ!، فوكّل

---

١. لم أعثر على مصدرٍ لهذه الحكاية في مصادرنا الحديثيّة، نعم، أوردها ابن‌كثير مع تفاوتٍ بين ما في كتابه و بين ما في المتن، راجع: «البداية و النهاية» ج ٨ ص ٣٧.
٢. كذا في النسختين.
٣. حكاه عنه كلٌّ من القشيريّ و الغزالي، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٧٢، «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٢٧٢.
٤. كذا أيضاً في النسختين.
٥. كذا أيضاً في النسختين.

اللّه به ملكاً و قال له: إن أكله فارزقه و إن لم يأكله فلاتعطه غيره. فلم يزل القرص معه إلى أن مات و بقي عنه القرص بعده!»[1].

إلى غير ذلك من الوقائع و الحكايات.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ التوكّل المأمور به في الأخبار الواردة عن أهل بيت الأطهار هو اعتماد القلب في الأمور كلّها على اللّه الواحد القهّار و انقطاعه بالكليّة إليه. و لاينافيه التوسّل بالأسباب إذا لم تسكن إليها و كان سكونك إليه ـ جلّ و تعالى ـ في التشبّث بها و العكوف عليها مجوّزاً أن يوصلك إلى مطلوبك دونها من حيث لاتحتسب و يؤتيك ما تطمح إليه بصرك من كسبك و إن لم تكتسب ؛ سواءٌ كان التوسّل بها لجلب نفعٍ متوقّعٍ أو لدفع ضررٍ منتظرٍ في الاستقبال، أم لازالة آفةٍ واقعةٍ مشوّشةٍ للبال مزعجةٍ في الحال؛ و سواءٌ كانت مقطوعاً بها ـ كمدّ اليد إلى الطعام ليصل إلى فيك أو الشرب لدفع عطشٍ يقلقلك أو يرديك ـ، أم مظنونةٍ كحمل الزاد للأسفار و اتّخاد السلاح لدفع اللصوص و الأشرار و كاتّخاذ البضاعة للتجارة والادّخار لتجدّد الاضطرار، و كالتداوي لازالة الأمراض و التحرّز عن البيتوتة في مكامن السباع و مواطن الحشار و النوم ممرّ السيل و الكون تحت الحائط الكثير الميل.

فمن كان طعامه موضوعاً بين يديه و هو جائعٌ نائعٌ محتاجٌ إليه و لكنّه لم يمدّ يده إلى تناوله معتذراً في ذلك بتفويضه و توكّله فهو مجنونٌ لامحالة مغلوبٌ على عقله ملومٌ على ما اعتمده و عرج عليه في فعله؛ فانّه إن انتظر أن يوجد اللّه في الطعام حركةً إلى فيه أو يخلق اللّه شبعاً فيه بدون أن يتناول غذاءً يغنيه و يأمر بمضغه و إيصاله إلى معدته ملكاً من ملائكة الكرام فقد جهل سنّة اللّه الجارية في اشباعه الأنام!؛ و من لم يذرع الأرض أو بذر في أرضٍ غير صالحةٍ بعيدةٍ عن مجاري المياه و طمع في أن ينبت اللّه له نباتاً من غير بذرٍ أو يحصد ما

---

١. انظر أيضاً: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٧١.

يشتهيه و يهواه؛ أو تلد إمرأته من غير وقاعٍ ـ كما ولدت مريم البتول ـ فقد خرج عن مقتضى العقول و خالف مرتضى المنقول. فليمدد يده و ليمضغ بطواحن أسنانه و ليثق بفضل ربّه في ادامة إحسانه و ليتذكّر ماتشاء عليه و تحقّق لديه بقوّة إيمانه انّ اللّه ـ جلّ شأنه ـ قادرٌ على أن يزيل قواه الموصلة له إلى مرامه و يعدم ما يتوصّل به إلى مبتغاه في يقظته و منامه، أو يسلّط عليه ما يزعجه من مقامه و يفرّق بينه و بين طعامه. فبذلك فليفرح و عليه فليعوّل. فما دام وثوقه باللّه ـ لا بما سواه ـ فهو متوكّلٌ.

و كذلك مساق الكلام في الأسباب الظنّيّة الّتي ليست متعيّنةً لحصول ما يقصد و يرام، لكن الغالب انّ المسبّبات لاتحصل بدونها، نظراً إلى ما يتراءى من جريان عادة اللّه في حفظ الأنام و ابقاء النظام. و إنّما لا يبطل التوكّل بملابسة الأسباب القطعيّة و الظنّيّة ـ مع أنّ اللّه قادرٌ على إعطاء المطلوب بدون ذلك الأمور السببيّة ـ، لأنّ اللّه أبى أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب، و أحبّ لعباده أن يطلبوا منه مقاصدهم بما عرّفها لهم في إيصالهم إلى الرغائب و انجائهم من المهالك. فليحفظوا زادهم و أمتعتهم و ليأخذوا حذرهم و أسلحتهم واثقين بفضله، لابجلادتهم و شهامتهم متمسّكين بحبله في ظعنهم و إقامتهم.

و لامدخل لخفاء الأسباب و جلائها في التوكّل ـ كما زعمه أولئك الأقساب ـ، بل يستوي وجودها و عدمها لمن تذكّر و أناب بعد ما تقرّر عند أولي الألباب من أنّ معناه الثقة باللّه وحده، لا بما سبّبها لعباده من الأسباب. نعم! تتفاوت درجات المتوكّلين بحسب تفاوت مراتبهم في اليقين؛ فمنهم من هو من المقرّبين؛ و منهم من هو من أصحاب اليمين؛ و منهم لاتوكّل له أصلاً لسقوطه عن درجة الموقنين. و من أكمل إيمانه لم يلتفت أصلاً إلى الأسباب، فانّه صابرٌ أوّاب و إنّ عند اللّه ﴿لَزُلْفَى وَ حُسنَ مَآبٍ﴾[1]، فيرزقه اللّه ﴿مِنْ حَيثُ لَايَحْتَسِبُ﴾[2]، كسب أم لم يكتسب. إلّا انّه لايترك الاكتساب و لاينظر إلى قطع الأسباب، بل تمثّل أمر اللّه في ذلك حسب جهده و طاقته، و ليس وثوقه إلّا باللّه في غناه و فاقته. و قد

---

١. كريمتان ٢٥ / ٤٠ صٓ.   ٢. كريمة ٣ الطلاق.

روينا عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «أبى اللّه أن يجعل أرزاق المؤمنين إلّا من حيث لايحتسبون»[١]؛

و إنّما خصّ ذلك بالمؤمنين، لأنّ ثمرة كمال الايمان و مقتضاه أن لايثق صاحبه إلّا باللّه؛ فكأنّ غيرهم لايكون بذلك حقيقاً، أولئك ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيهِمْ مِنَ ٱلنَّبِيِّينَ وَ ٱلصِّدِّيقِينَ وَ ٱلشُّهَدَاءِ وَ ٱلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾[٢].

إِلَهِي لَاتُخَيِّبْ مَنْ لَايَجِدُ مُعْطِياً غَيْرَكَ، وَ لاَتَخْذُلْ مَنْ لاَيَسْتَغْنِي عَنْكَ بِأَحَدٍ دُونَكَ.

«خاب» يخيب خيبةً: لم يظفر بما طلب؛ أو من باب التفعيل، أي: لايصير محروماً خائباً، أو لاتجعل محروماً آئساً.

<و «خَذَلَه» ـ من باب قتل ـ: ترك نصره و اعانته، و الاسم: الخِذلان ـ بالكسر ـ. و «استغنيت» بالشيء: اكتفيت به >[٣]. و في روايةٍ: «لايخيّب ... و لايخذل»[٤] ـ بالياء المثنّاة من تحتٍ، بصيغ المعلوم في الأوّل و المجهول في الثاني ـ. هذا في صورة الاضطرار، و أمّا في صورة الاختيار إذا انقطع عبده إليه لايهمله ألبتّة.

و قيل: «هذا من قبيل الدعاء بما يعلم الإنسان انّه حاصلٌ له قبل الدعاء من فضل اللّه، إمّا لاستدامته و إمّا لاعتداد تلك النعمة، و إمّا لاظهار الانقطاع إليه و بثّ الفقر إلى مسألته؛ و يجري ذلك مجرى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَو أَخْطَأْنَا﴾[٥]، و ﴿قَالَ رَبِّ آحْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[٦]، ﴿رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدتَنَا عَلَى رُسُلِكَ﴾[٧]، إذ من المعلوم المحقّق انّ اللّـه

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ٤٢ الحديث ١٤٦٨٧، «بحار الأنوار» ج ١٠٠ ص ٣٥، «التمحيص» ص ٥٣ الحديث ١٠٤، و انظر: «الكافي» ج ٥ ص ٨٣ الحديث ١.

٢. كريمة ٦٩ النساء.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٧.

٤. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٢٨.

٥. كريمة ٢٨٦ البقرة.

٦. كريمة ١١٢ الأنبياء.

ـ سبحانه ـ لايخيّب و لايخذل المنقطع إليه، بنصّ: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[٨]، أي: كافيه في جميع أموره»[٩].

إِلٰهِي فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُعْرِضْ عَنِّي وَ قَدْ أَقْبَلْتُ عَلَيْكَ.

و «الإعراض»: خلاف الإقبال.

و «الإقبال» إلى الشيء: التوجّه إليه؛ و إلى اللّه ـ تعالى ـ: الإنابة و الرجوع إليه؛ أي: لاتصرّف وجه عنايتك و رأفتك و الحال انّي قد أقبلت بوجه قلبي عليك.

وَ لَا تَحْرِمْنِي وَ قَدْ رَغِبْتُ إِلَيْكَ.

«حرمه»: منعه.

و «رغب» إليه: سأله؛ أي: لاتجعلني محروماً عن فيض إقبالك علىّ و الحال انّي قد التجأت و أتيت راغباً إليك؛ و على هذا القياس الجمل الآتية.

وَ لَا تَجْبَهْنِي بِالرَّدِّ وَ قَدِ انْتَصَبْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ.

مأخوذٌ من الجبهة، يقال: جبهه بالمكروه أي: جعل مكروهه مواجهةً؛ أي: كن مواجهي بالإقبال و لاتكن مواجهي بالردّ و الحال انّي قد قمت بالعجز و العبوديّة في ساحة قدسك.

أَنْتَ الَّذِي وَصَفْتَ نَفْسَكَ بِالرَّحْمَةِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ ارْحَمْنِي، وَ أَنْتَ الَّذِي سَمَّيْتَ نَفْسَكَ بِالْعَفْوِ، فَاعْفُ عَنِّي.

---

٧. كريمة ١٩٤ آلعمران. ٨. كريمة ٣ الطلاق.

٩. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٨.

<«الوصف» في اللغة: ذكر ما في الموصوف من الصفة[١] ـ أي: المعنى القائم به ـ. و هذا المعنى لايصحّ في الواجب ـ تعالى ـ، لأنّ صفاته >[٢] عين ذاته ـ سبحانه كما مرّ فيما سلف؛ فتذكّر! ـ.

و «سمّيته» بزيدٍ: جعلته اسماً له.

و «العفْو» على ما هو الرواية المشهورة بسكون فائه، <أي: صاحب العفو؛ أو بتضمين «سمّيت» معنى[٣]: وصفت. و يجوز أن يكون «التسمية» هنا بمعناها اللغويّ، أي: رفعت نفسك على كلّ أحدٍ بسبب عفوك عن المذنبين >[٤]. و على نسخة ابن‌ادريس: بضمّ الفاء و تشديد الواو، و هذا أظهر، لخلوصه عن تكلّف المجاز.

و إنّما لم يقل: «وصف نفسه و سمّى نفسه» ـ مع أنّه الأكثر فيما إذا كان الموصول أو موصوفه خبراً عن مخاطبٍ ـ تلذّذاً بخطابه ـ تعالى ـ؛ فحمل على المعنى. و هو جائزٌ كثيراً و إن كان كون العائد غائباً أكثر.

قَدْ تَرَى ـ يَا إِلَهِي! ـ فَيْضَ دَمْعِي مِنْ خِيفَتِكَ، وَ وَجِيبَ قَلْبِي مِنْ خَشْيَتِكَ، وَ انْتِقَاضَ جَوَارِحِي مِنْ هَيْبَتِكَ.

<«قد» هنا للتكثير، مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَاءِ﴾[٥]، أي: ربّما نرى[٦]، و معناه كثرة الرؤية >[٧].

و «فاض» الماء فيضاً: إذا سال، و هو كنايةٌ عن كثرة الدموع. و في نسخة ابن‌ادريس: «دموعي».

---

١. و انظر: «القاموس المحيط» ص ٧٩٣ القائمة ٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٢٩. ٣. المصدر: مضى.
٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٣. ٥. كريمة ١٤٤ البقرة.
٦. هذا نصّ كلام الزمخشريّ، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٣١٩.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣٠.

و «الخيفة»: الخوف؛ و قد مرّ.

و «وجب» القلب يجب وجباً و وجيباً: رجف و اضطرب.

و «الانتفاض» ـ بالفاء و الضاد المعجمة في إحدى الروايتين ـ: التحرّك، من نفض الثوب نفضاً ـ من باب قتل ـ فانتفض: حرّكه ليزول عنه الغبار. و النَفَض ـ بالتحريك ـ في الأصل: ما سقط من الورق و الثمر. و في روايةٍ أخرى بالقاف و الضاد المعجمة [1]، إمّا من نَقَض الحبل نَقْضاً ـ من باب قتل ـ حلّ برمه؟؟؟ فانتقض هو ـ و منه: نقضت ما أبرمه: إذا أبطلته، و انتقضت الطهارة: بطلت ـ؛ و إمّا من أنقض الجمل ظهره أي: أثقل. فعلى الأوّل المراد بانتقاض الجوارح: رعشتها و ارتعادها، و على الثاني: ضعفها و عدم إحكامها.

و «الهيبة»: قيل: «هي بمعنى الخوف و الخشية، من هابه يهابه هيبةً: خافه» [2]؛ و قال ابن فارسٍ: «الهيبة: الاجلال» [3]؛

و قال العارفون: «الهيبة حالةٌ فوق الخوف مقتضاها غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق ـ بل من أحوال نفسه! ـ بما يرد عليه من الحقّ إذا عظم الوارد و استولى عليه سلطان الحقيقة» [4].

قالوا: «و هي لاتسكن إلّا في كلّ قلبٍ منيبٍ أوّابٍ، و لاتلمّ إلّا بساحة كلّ مصلحٍ توّابٍ».

كُلُّ ذَلِكَ حَيَاءً مِنِّي لِسُوءِ عَمَلِي، وَ لِذَاكَ خَمَدَ صَوْتِي عَنِ الْجَأْرِ إِلَيْكَ، وَ كَلَّ لِسَانِي عَنْ مُنَاجَاتِكَ.

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٧٩.

٢. كما قال الفيروزابادي: «الهيبة: المخافة ... و هابه يهابه هيباً و مهابةً: خافه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٤٧ القائمة ١.

٣. راجع: «مجمل اللغة» ج ٤ ص ٤٥٨.

٤. و انظر: «الفتوحات المكّية» ـ الطبعة المصحّحة ـ ج ١٣ ص ٢٢٣، «لطائف الأعلام» ص ٥٨٠ الاصطلاح ١٥٨٨.

«كلّ» مبتدءٌ.

و «حياءً منّي» خبره، و في نسخةٍ بالنصب إمّا مفعولٌ له، أو المتمييز، و حينئذٍ فالخبر محذوفٌ؛ أي: كلّ ذلك كائنٌ من الحياء منّي. و لايخفى انّ لفظ «منّي» نسخةٌ بعد لفظ «الحياء».

و «الحياء» قد مرّ معناه.

و «ذلك» «ذاؤه»: اسم اشارةٍ، و «لامه» جيء بها للدلالة على بُعد المشار إليه، و «كافه» للخطاب؛ و المشار إليه و لوكان متعدّداً ـ من فيض الدمع و ما بعده ـ، لكنّه مأوّلٌ بما ذكر، أو ما تقدّم.

فان قيل: المشارإليه هنا قريبٌ ليس ببعيدٍ!

قلنا: باعتبار المقتضي في حكم المتباعد، و هذا في كلّ كلامٍ يحدّث الرجل بحديثٍ ثمّ يقول: و ذلك ما لاشكّ فيه، و يحسب الحاسب ثمّ يقول: فذلك كذا و كذا؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿لَا فَارِضٌ وَ لَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَينَ ذَلِكَ﴾[1]، و قال: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[2].

و «خَمَد» خموداً ـ من باب قعد و علم ـ: سكن، من خمدت النار: إذا سكن لهبها.

و «الجأْر» ـ بفتح الجيم و سكون الهمزة، و بضمّ الجيم على ما في نسخة الشهيد ـ: رفع الصوت بالدعاء، و منه: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيهِ تَجْأَرُونَ﴾[3] أي: توقعون أصواتكم. و في نسخة الشهيد: «و الجوار»[4] ـ على وزن خوار ـ: أيضاً بمعنى الصوت العالي، يقال: جأر الثور يجأر أي: صاح، كذا في الصحاح[5]. و قرء قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ﴾[6] بالجيم ـ على قراءةٍ نادرةٍ[7] ـ. و المعنى: إنّ من كثرة معصيتي لايرفع صوتي إليك.

---

١. كريمة ٦٨ البقرة. ٢. كريمة ٣٧ يوسف.

٣. كريمة ٥٣ النحل.

٤. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٧٩.

٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٠٧ القائمة ٢.

٦. كريمة ٨٨ طه.

٧. لم أعثر على هذه القراءة، و انظر: «معجم القراءات القرآنيّة» ج ٤ ص ١٠٤.

و «كَلَّ» السيف كلولاً ـ من باب ضرب ـ: إذا لم يقطع، و كَلَّ لساني أي: ضعف و وهن.
و «ناجيته» مناجاةً: ساررته، و الاسم: النجوى.

يَا إِلَهِي! فَلَكَ الْحَمْدُ، فَكَمْ مِنْ عَائِبَةٍ سَتَرْتَهَا عَلَيَّ فَلَمْ تَفْضَحْنِي، وَ كَمْ مِنْ ذَنْبٍ غَطَّيْتَهُ عَلَيَّ فَلَمْ تَشْهَرْنِي، وَ كَمْ مِنْ شَائِبَةٍ أَلْمَمْتُ بِهَا فَلَمْ تَـهْتِكْ عَنِّي سِتْرَهَا.

«الفاء» الأولىٰ للترتيب، و الثانية للسببيّة؛ إذ المعنى: يا إلهي! فبعد الأمور المذكورة لك الحمد بسبب كثير ما عاملتني به من ستر معايبي من غير أن تتعقّبها فضيحةٌ.

و «كم» خبريّةٌ للتكثير، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾[1].

و قال الفاضل الشارح: «و «من» لبيان الجنس على الصحيح لا زائدةٌ كما زعم بعضهم، حتّى ذهب الفرّاء إلى أنّها إذا لم تكن مذكورةً لفظاً فخفض التميز بها تقديراً بـالإضافة. و عمل الجارّ المقدّم و إن كان في غير هذا الموضع نادراً، إلّا أنّه لمّا كثر دخول «من» على مميّز الخبريّة ـ نحو: ﴿وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾، و: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ﴾ ـ ساغ عمله مقدّراً، لأنّ الشيء إذا عرف في موضعٍ جاز تركه ـ لقوّة الدلالة عليه ـ. على أنّ المشهور من مذهب النحويّين ما عدا الأخفش انّ «من» لاتزاد في الإيجاب»[2-3]؛ انتهى كلامه.

و قيل: «كم هي الخبريّة، و «من» زائدةٌ للاستغراق؛ أو للتكثير؛ أو لئلّا يتوهّم انّ ما بعده نصب على شريطة التفسير ـ لوجود المفسّر، كما ذكره أرباب العربيّة فى قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسرَائِيلَ كَمْ آتَينَاهُمْ مِنْ آيَةٍ﴾[4]»[5]؛ انتهى.

أقول: رواية ابن‌ادريس: «فكم عائبةٍ» من دون «من» باضافة «كم» إلى «عائبة»[6]، و

١. كريمة ٤ الأعراف. ٢. و انظر: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٤٢٨.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣٤. ٤. كريمة ٢١١ البقرة.
٥. هذا قول المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ١١٣.
٦. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣٤.

هي مؤيّدةٌ لقول القيل؛ فتدبّر.

<و «العائبة» ـ بالعين المهملة و الهمزة و الياء المثنّاة و الباء الموحّدة ـ: مصدرٌ بمعنى: العيب، جاء على فاعلةٍ ـ كعافية و عاقبة ـ.

و «الفاء» من قوله: «فلم تفضحني» عاطفةٌ سببيّةٌ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى﴾[١].

و «شَهَرَه» شُهرةً ـ بالضمّ، من باب منع ـ: أظهره و أعلنه؛ و قال في القاموس: «الشُهرة ـ بالضمّ ـ: ظهور الشيء في شنعةٍ»[٢]؛ و في النهاية: «الشُهرة: الفضيحة»[٣] >[٤]. و هذه الفقرة ـ أي: «و كم من ذنبٍ عظيمةٍ ... إلى آخره» ـ كالعطف التفسيريّ للسابقة.

<و «الشائبة» ـ بالهمزة والتاء ـ: واحدة الشوائب، و هي: الأقذار و الأدناس. و في بعض النسخ بالنون بعد الهمزة، من الشين: خلاف الزين، و هي متّجهةٌ بحسب المعنى دون الرواية >[٥].

و «ألممت بها»: قصدتها و نزلت بها.

و «هتك» ـ من باب ضرب ـ بمعنى: خرقه، أي: لم تخرق عليَّ سترها، بل أخفيت حتّى لاأكون خجلاً على رؤوس الأشهاد.

وَ لَمْ تُقَلِّدْنِي مَكْرُوهَ شَنَارِهَا، وَ لَمْ تُبْدِ سَوْءَاتِهَا لِمَنْ يَلْتَمِسُ مَعَايِبِي مِنْ جِيرَتِي، وَ حَسَدَةِ نِعْمَتِكَ عِنْدِي. ثُمَّ لَمْ يَنْهَنِي ذَلِكَ عَنْ أَنْ جَرَيْتُ إِلَى

---

١. كريمة ١٥ القصص.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٩٢ القائمة ٢.

٣. لم أعثر عليه في «النهاية»، و فيه: «الشهرة: ظهور الشيء في شُنعةٍ حتّى يشهره الناس ـ كما في «القاموس» ـ»، راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٥١٥.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣٥.

٥. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٨٠، مع تغييرٍ يسير.

سُوءِ مَا عَهِدْتَ مِنِّي!!.

و «لم تقلّدني»: من القلادة، و هي: الطوق الّذي يكون في العنق.

و «الشَنَار» ـ بالفتح ـ: العيب و العار؛ قال في القاموس: «هو[1] أقبح العيب، و العار، و الأمر المشهور بالشنيعة»[2].

و «مكروه شَنار» من إضافة الصفة إلى الموصوف. و اضافتها إلى الجنس للتبيّن ـ إذ المكروه يحتمل أن يكون من الشَنار و من غيره ـ. و المعنى: إنّ العيوب المكروهة الصادرة عنّي لم تجعلها قلادة عنقي.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم تبد سوءاتها».

«السوءات» ـ جمع سَوءة، بالفتح ـ: الفرج و الفاحشة؛ أي: لم تظهر قبائحها.

<و «المعايب» ـ بلاهمزٍ ـ: جمع معابة، و هي العيب ـ كمنائر جمع منارة ـ.

و «الجيرة»: جمع جار، و هو المجاور في المسكن، و يجمع على جيران أيضاً. و إنّما خصّ الجيرة بالتماس المعايب لأنّ الحسد فيهم أكثر؛ و قد قيل: «الحسد في ثلاثة أجناسٍ من الناس: الجيران في المنزل، و الشركاء في العمل، و القربات في النسب. و ذلك لما يكون بين هؤلاء من المناظرة و المباهاة و طلب تفوّق كلّ واحدٍ منهم على الآخر».

و «الحسدة»: جمع حاسد، و هو المتمنّي زوال النعمة من المحسود إليه.

و قوله: «عندي» في محلّ نصبٍ على الحال من «النعمة».

و «ثمّ» هذا لاستبعاد عدم النهي بعد وضوح ماذكر من حسن صنعه ـ تعالى ـ إليه من ستر معايبه الكثيرة، و قد كان مقتضاه أن ينتهي و يقف عن كلّ مالا يرضاه ـ سبحانه ـ.

و «نهاه» عن الشيء ينهاه نهياً فانتهى: كفّه عنه >[3].

---

١. المصدر: ـ هو.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٩١ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣٧.

و «جريت»: من الجري، أي: جرياني ـ كجريان الماء ـ.

و «عهدت» بمعنى: عرفت و شهدت؛ و المعنى: لم يمنعني ذلك التفضّل منك على ارتكاب الأعمال السيّئة الّتي عرفتها و شاهدتها منّي!.

فَمَنْ أَجْهَلُ مِنِّي ـ يَا إِلَهِي! ـ بِرُشْدِهِ؟ وَ مَنْ أَغْفَلُ مِنِّي عَنْ حَظِّهِ؟ وَ مَنْ أَبْعَدُ مِنِّي مِنِ اسْتِصْلَاحِ نَفْسِهِ حِينَ أُنْفِقُ مَا أَجْرَيْتَ عَلَيَّ مِنْ رِزْقِكَ فِيما نَهَيْتَنِي عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ؟.

«الفاء» فصيحةٌ؛ أي: إذا كان هذا حالي فمن أجهل منّي؟!.

و «الجهل» على ثلاثة أضربٍ ـ كما قاله الراغب ـ: «الأوّل: خلوّ النفس عن العلم، هذا هو الأصل؛

و الثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه؛

و الثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقّه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً ـ كمن ترك الصلاة متعمّداً ـ، و على ذلك قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن موسى: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ﴾[١]، فجعل فعل الهزو جهلاً»[٢]؛ انتهى.

و المراد هنا هو القسم الثالث.

و «الرُشد» ـ بالضمّ ـ: الصلاح، و هو خلاف الغيّ؛ و المراد منه: الطريق المستقيم و المسلك الحقّ القويم.

<و «الغفلة»: غيبة الشيء عن بال الإنسان و عدم تذكّره له؛ و قد تستعمل فيمن تركه إهمالاً و اعراضاً، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعرِضُونَ﴾[٣].

---

١. كريمة ٦٧ البقرة.

٢. راجع: «المفردات» ص ٢٠٩ القائمة ١، نقلاً مع تصرفٍ واسع.

٣. كريمة ١ الأنبياء.

و «الحظّ»: النصيب؛ قيل: «مطلقاً»[١]؛ و قيل: «خاصٌّ بالنصيب من الخير»[٢]؛ و هو المراد هنا.

و «استطلح» الشيء: طلب صلاحه، و هو خلاف الفساد.

و «الانفاق»: اخراج المال.

و «أجريت» عليه رزقاً: جعلته جارياً. >[٣]

وَ مَنْ أَبْعَدُ غَوْراً فِي الْبَاطِلِ وَ أَشَدُّ إِقْدَاماً عَلَى السُّوءِ مِنِّي حِينَ أَقِفُ بَيْنَ دَعْوَتِكَ وَ دَعْوَةِ الشَّيْطَانِ فَأَتَّبِعُ دَعْوَتَهُ.

<و «من أبعد غوراً» أي: ذهاباً و توغّلاً فيه، من: غار يغور: إذا أتى الغور، فهو غائرٌ. و «غور» كلّ شيءٍ: قعره >[٤].

<و «أشدّ إقداماً» أي: اجتراءً؛ و قال الفيّومي: «أقدم على العيب إقداماً: كناية عن الرضا به»[٥].

و «السوء»: في الأصل مصدر: ساءه يسوء سوءً: إذا أحزنه، يطلق على جميع المعاصي ـ سواءٌ كانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب، لاشتراكها كلّها في أنّها تسوء صاحبها بعواقبها ـ.

و المراد بـ «الوقوف» بين الدعوتين: الاستعداد لقبول كلٍّ منهما، فانّ الإنسان خلق مستعدّاً للهداية و الضلالة >[٦]، لأنّه مركّبٌ من الوجود و المهيّة.

و «الدعوة»: اسمٌ من دعاه: إذا طلب إقباله. و المراد بـ «دعوته» ـ تعالى ـ: الآيات الأنفسيّة أو الآفاقيّة ـ و قيل: «الأدلّة العقليّة و الشرعيّة» ـ؛ وبدعوة الشيطان: الأدلّة

---

١. كما قال الفيّومي: «و الحظّ: النصيب»، راجع: «المصباح المنير» ص ١٩٤.

٢. هذا قول الليث، راجع: «تاج العروس» ج ١٠ ص ٤٦٥ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣٩. ٤. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٨١.

٥. راجع: «المصباح المنير» ص ٦٧٦. ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤١.

التسويليّة النفسيّة و الخارجيّة.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فاتّبع» للعطف و التعقيب؛ و: «أتبعت» القوم ـ على افتعلت ـ: مشيت خلفهم. و في نسخة ابن‌ادريس: «فأتبع» ـ من الثلاثي المجرّد ـ.

عَلَى غَيْرِ عَمىً مِنِّي فِي مَعْرِفَةٍ بِهِ وَ لاَ نِسْيَانٍ مِنْ حِفْظِي لَهُ؟ وَ أَنَا حِينَئِذٍ مُوقِنٌ بِأَنَّ مُنْتَهَى دَعْوَتِكَ إِلَى الْجَنَّةِ، وَ مُنْتَهَى دَعْوَتِهِ إِلَي النَّارِ.

و «العمىٰ» في الأصل عبارةٌ عن: عدم ملكة البصر الجسميّ الحسّيّ، ثمّ استعير لعمى البصيرة القلبيّ؛ و وجه الشبه أن الأعمى كما لايهتدى لمقاصده المحسوسة بالبصر ـ لفقده ـ كذلك أعمى البصيرة لايهتدي لمقاصده المعقولة، لعدم عقله.

<و قوله: «منّي»: صفةٌ لـ «عمى»، أي: كائنٌ منّي.

و «في معرفةٍ»: صفةٌ أخرى له، و يحتمل أن يكون حالاً منه أيضاً ـ دون الظرف الأوّل ـ لتخصيص النكرة بالصفة الأولىٰ.

و «النسيان»: هو الغفلة عن الشيء مع انمحاء صورته أو معناه عن خزانة الخيال أو الذكر>[1].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «من حفظي» متعلّقٌ بـ «نسيان» و صفةٌ له، أي: نسيانٌ كائنٌ من حفظي.

و «الحفظ» يطلق تارةً على القوّة الحافظة؛ و تارةً على استعمال تلك القوّة.

و «له» متعلّقٌ بـ «نسيان» أيضاً، و هذه «اللام» هي المسمّاة: لام التقوية مزيدةٌ لتقوية عاملٍ ضعيفٍ ـ و هو هنا: «النسيان»، فانّه مصدرٌ و عمل المصدر ضعيفٌ، لكونه فرعاً لعمل الفعل؛ فهو كقولك: ضربي لزيدٍ حسنٌ ـ.

<و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنا حينئذٍ موقنٌ» للحال، و الجملة حالٌ من

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤٢.

ضمير «أتّبع».

و «حينئذٍ» أي: حين أتّبع دعوته، فحذفت الجملة ـ للعلم بها ـ و عوّض عنها التنوين و كسرت الذال ـ لالتقاء الساكنين ـ. و قد مرّ الكلام عليه.

و «اليقين» قد مرّ معناه فيما سبق.

و «المنتهى»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: النهاية، يقال: انتهى الأمر أي: بلغ النهاية ، و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه >[١]. و حاصل المعنى: إنّك ـ يا ربّ! ـ تدعوني إلى طاعتك و الشيطان إلى معصيتك مع عدم العمى و عدم النسيان من حفظى له و علمي بأنّك تدعوني إلى الجنّة و بأنّه يدعوني إلى النار، مع هذا أترك دعوتك و أتّبع دعوة الشيطان!، فمن أبعد غوراً في الباطل منّي؟!.

سُبْحَانَكَ! مَا أَعْجَبَ مَا أَشْهَدُ بِهِ عَلَى نَفْسِي، وَ أُعَدِّدُهُ مِنْ مَكْتُومِ أَمْرِي!.

«سبحانك»: تعجّبٌ، و قد مرّ استعماله في مقام التعجّب في اللمعة الثالثة عشر؛ أي: هنا موضع شهادتي على نفسي و اعترافي بصدور العمل القبيح عنّي.

و «تعداد» ما كتم من أمري يعني: ما أعدد من قبائح أعمال المخفيّة.

وَ أَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ أَنَاتُكَ عَنِّي وَ إِبْطَاؤُكَ عَنْ مُعَاجَلَتِي!، وَ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ كَرَمِي عَلَيْكَ، بَلْ تَأَنِّياً مِنْكَ لِي، وَ تَفَضُّلاً مِنْكَ عَلَيَّ لِأَنْ أَرْتَدِعَ عَنْ مَعْصِيَتِكَ الْمُسْخِطَةِ، وَ أُقْلِعَ عَنْ سَيِّئَاتِيَ الْمخْلِقَةِ، وَ لِأَنَّ عَفْوَكَ عَنِّي أَحَبُّ إِلَيْكَ مِنْ عُقُوبَتِي.

و المشار إليه بـ «ذلك» هو ما شهد على نفسه و عدّده من مكتوم أمره ، و استعمال «ذلك» <لفخامته و فضاعته و بُعده في مرتبة العجب.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤٣.

و «الإناة» ـ على وزن حصاة ـ: اسمٌ من تأنّى في الأمر: إذا تمكّث و لم يعجل، و عدّاها بـ «عن» لتضمينها معنى الصفح، أو التجاوز >[1]؛ أي: حلمك عنّي.

و «إبطاؤك عن معاجلتي» أي: تأخيرك عن عقوبتي، و ليس ذلك الإبطاء و العفو لعزّتي و احترامي في جنابك.

فـ «من» في قوله: «من كرمي» للتعليل؛ و الظرف في محلّ النصب خبرٌ لـ «ليس».

و «تأنّناً» عطفٌ عليه، أو نصب على أنّه خبرٌ لكان مقدّرة ـ و التقدير: بل كان ذلك تأنّياً ـ؛ أو على أنّه مفعولٌ مطلقٌ، أي: بل تأنّيت تأنّياً.

و «تفضّلاً»: عطفٌ على تأنّياً.

و «لِأنْ» بكسر اللام و فتح الألف و سكون النون، و «لامـ» ـه للتعليل؛ و «أن» مصدريّةٌ ناصبةٌ، أي: لَعلّي أرتدع و أنزجر عن معصيتك.

«المسخطة» أي: المغضبة، لأنّ «المسخطة» اسم فاعلٍ من أسخطه بمعنى: أغضبه. و وصف المعصية بالمسخطة ليكون أرفع.

و «أقلع» عن الأمر إقلاعاً: تركه.

و «المخلقة»: اسم فاعلٍ من أخلق الثوب: إذا لبسه حتّى أبلاه؛ قال في الصحاح: «و ثوبٌ خَلَقٌ أي: بالٍ، يستوي فيه المذكّر و المؤنّث، لأنّه في الأصل مصدر الأخلق ـ و هو: الأملس ـ، و الجمع: خلُقان»[2]. أي: و لأجل أن أترك سيّئاتي الّتي جعلتني كالثوب الخَلَق ـ بالتحريك ـ.

و «لأنّ» ـ بالنون المشدّدة ـ عطفٌ على قوله: «لأن أرتدع»، أي: تأنّيك و تفضّلك لما ذكرناه لأجل أنّ عفوك عن ذنوبي أشدّ حبّاً إليك من عقوبتي عليها، لأنّ العفو مقتضى الرحمة ـ و هي ذاتيّةٌ له سبحانه ـ و العقوبة مقتضى الغضب ـ و هو مطلوبٌ له بالعرض، لأنّه

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤٥.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٤٧٢ القائمة ١، و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٨٢.

من تبعات أفعال العباد و لوازم سيّئاتهم ـ. و الأحسن أن يحمل أفعل التفضيل هنا على معنى أصل الفعل ـ كما في قوله تعالى في قصّة يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱلسِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي﴾[1] ـ، لأنّ العقوبة ليس محبوباً عنده ـ سبحانه ـ أصلاً.

بَلْ أَنَا ـ يَا إِلَهِي! ـ أَكْثَرُ ذُنُوباً وَ أَقْبَحُ آثَاراً وَ أَشْنَعُ أَفْعَالاً وَ أَشَدُّ فِي الْبَاطِلِ تَهَوُّراً وَ أَضْعَفُ عِنْدَ طَاعَتِكَ تَيَقُّظاً وَ أَقَلُّ لِوَعِيدِكَ انْتِبَاهاً وَ ارْتِقَاباً مِنْ أَنْ أُحْصِيَ لَكَ عُيُوبِي، أَوْ أَقْدِرَ عَلَى ذِكْرِ ذُنُوبِي.

الفقرة الأولىٰ و مابعدها كلّها مفضّلةٌ، و المفضّل عليه ـ بعد الفقرات الستّ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «من أن أحصي لك عيوبي».

و «الآثار» و «الأفعال» هنا متقاربان في المعنى.

و «شنُع» الشيء ـ بالضمّ ـ شناعةً: قبح، فهو شنيعٌ.

و «الباطل»: خلاف الحقّ، و أصله من بطل الشيء بمعنى: فسد.

و «التهوّر»: الجرأة المفرطة المتضمّنة لعدم المبالات.

و «التيقّظ»: ضدّ النوم.

و «التنبّه»: الفطانة.

و «الوعيد»: التهديد.

و «الارتقاب»: الترصّد و الانتظار.

<و انتصاب «ذنوباً» و ما بعده على التميز، و «أن» ـ من قوله: «من أن أحصى» ـ مصدريّةٌ متأوّلةٌ هي و الفعل بعدها بمصدرٍ؛ و التقدير: من احصائي لك عيوبي >[2].

و لمّا عدّ ـ عليه السلام ـ في كلماته السابقة ذنوبه و توهّم انّ الغرض منه تعداد ذنوبه، أزال هذا التوهّم بأنّ ذنوبي في الكثرة و آثاري في القباحة و أفعالي في الشناعة و تهوّري في

---

١. كريمة ٣٣ يوسف.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٤٧.

الباطل و ضعف تيقّظي و قلّة انتباهي و ارتقابي لوعيدك أكثر من أن أقدر على احصائها و ذكرها؛ فليس غرضي من ذكرها احصاؤها و حصرها، بل الغرض توبيخ نفسي و تعييرها لأجل الطمع في رحمتك ـ الّتي تنشأ منها صلاح أمر المذنبين ـ؛ و هذا هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ:

وَ إِنَّمَا أُوَبِّخُ بِهَذَا نَفْسِي طَمَعاً فِي رَأْفَتِكَ الَّتِي بِهَا صَلَاحُ أَمْرِ الْمُذْنِبِينَ، وَ رَجَاءً لِرَحْمَتِكَ الَّتِي بِهَا فَكَاكُ رِقَابِ الْخَاطِئِينَ.

«و رجاءً» عطفٌ على «طمعاً»، أي: تعداد ذنوبي لتوبيخ نفسي طمعاً في رأفتك و رجاءً لرحمتك الّتي بسببها تعتق رقاب الخاطئين العاصين عن العذاب. و في نسخةٍ: «الخطّائين» بدل: «الخاطئين»، و المعنى واحدٌ.

و هكذا شأن هذا اللفظ في هذا الكتاب ـ كما نبّهنا عليه مراراً ـ؛ و ذلك لأنّ المذنب إذا وبّخ نفسه بالذنوب يرحمه اللّه و يغفر ذنوبه، إذ ليس شيءٌ أدخل في مغفرة الذنوب من الاعتراف بها؛ قال الباقر ـ عليه السلام ـ: «ماينجو من الذنب إلّا من أقرّ به»[١]؛

و قال أيضاً: «ألا! و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتين: أن يقرّوا له بالنعم فيزيدهم، و بالذنوب فيغفرها لهم!»[٢]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «و اللّه ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا باقراره[٣]»[٤].

و ذلك أيضاً سبيل العارفين في سلوك سبيل ربّ العالمين، فانّ لهم <في سلوك سبيل اللّه و مرابطتهم مع أنفسهم مقاماتٍ خمسةٍ؛ و هي: المشارطة؛ ثمّ المراقبة؛ ثمّ المحاسبة؛ ثمّ المعاينة؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٣٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨، «مشكاة الأنوار» ص ١١٠.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٨ الحديث ٢٠٩٧٥، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٣٦. ٣. المصدر: بالاقرار.

٤. قارن: «عدّة الداعي» صصَ ١٦١ / ١٧٩.

ثمّ المعاقبة.

و ضربوا لذلك مثالاً، فقالوا: ينبغي أن يكون حال الإنسان مع نفسه كحاله مع شريكه إذا سلم إليه مالاً ليتّجر به، فالعقل هو التاجر في طريق الآخرة و مطلبه و ربحه تزكية النفس ـ إذ بها فلاحها، كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[1] ـ. فالعقل يستعين بالنفس في هذه التجارة إذ يستسخرها فيما يزكّيها كما يستعين الإنسان بشريكه. و كما انّ الشريك يصير خصماً منازعاً يجازيه في الربح فيحتاج إلى أن يشارطه أوّلاً و يراقبه ثانياً و يحاسبه ثالثاً و يعاتبه أو يعاقبه رابعاً، فكذلك العقل يحتاج إلى هذه المقامات الخمس؛

الأوّل: المشارطة، و هي أن يشارط النفس أوّلاً فيوظّف عليها الوظائف و يأمرها بسلوك طريق الحقّ و يرشدها إليه و يحرم عليها سلوك غيره، كما يشترط التاجر على شريكه؛

و الثاني: المراقبة، و هي أن لا يغفل عنها لحظةً فلحظةً عند خوضها في الأعمال و يلاحظها بالعين الكالئة، فانّ الإنسان إن غفل عن نفسه و أهملها لم ير منها إلّا الخيانة و تضييع رأس المال، كالعبد الخائن إذا انفرد بمال سيّده؛

و الثالث: المحاسبة، و هي أن يحاسبها بعد الفراغ من العمل و يطالبها بالوفاء بما شرط عليها أوّلاً، فانّ هذه تجارة ربحها الفردوس الأعلى، فتدقيق الحساب في هذا أهمّ من التدقيق في أرباح الدنيا ـ لحقارتها بالنسبة إلى نعم الآخرة ـ. فلا ينبغي أن يترك مناقشتها في ذرّةٍ من حركاتها و سكناتها و خطراتها و لحظاتها، فانّ كلّ نفَسٍ من أنفاس العمر جوهرةٌ نفيسةٌ لا عوض لها يمكن أن يشترى بها كنزاً من كنوز الآخرة لا يتناهى نعيمه و لا يظعن مقيمه. قالوا: «و ينبغي للإنسان أن يخلو عقيب فريضة كلّ صبحٍ بنَفْسه و يقول للنَفْس: ما لي بضاعةٌ إلّا العمر! و مهما فنى فقد فنى رأس مالي و وقع البأس من التجارة و طلب الربح ، و هذا يومٌ جديدٌ قد أمهلني اللّه فيه و لو توفّاني لقلت: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً

---

١. كريمة ٩ الشمس.

فِيمَا تَرَكتُ﴾[١]، فاحسبي انّك توفّيت ثمّ رددت، فإيّاك و تضييع هذا اليوم و الفغلة فيه»؛

و الرابع: المعاينة و التوبيخ، و قد علمت أنّ لك نَفْساً أمّارةً بالسوء ميّالةً إلى الشرّ و قد أمرت بتقويمها و قودها بسلاسل القهر إلى عبادة ربّها و طاعة خالقها. فسبيل المعاينة و التوبيخ أن تعدّد للنفس عيوبها و تذكّر لها ما هي عليه من الجهل في ارتكاب المعاصي و انحرافها في سلوك سبيل اللّه لتذلّ و تنكسر فتضعف سورة شهوتها و تستعدّ بذلك إلى استنزال رحمة اللّه ـ تعالى ـ و رأفته ـ كما أرشد إليه سيّد العابدين و إمام المتّقين في هذا الدعاء ـ. قال بعض العارفين: «اعلم! أنّ النفس شرورٌ جموحٌ، فان أهملتها لم تظفر بها بعد ذلك! و إن لازمتها بالتوبيخ و المعاتبة و الملائمة كانت نفسك هي النفس اللوّامة»؛

و الخامس: المعاقبة و المجاهدة، و ذلك إذا رأى نفسه قد قارفت معصيةً أو همّت بها فينبغي أن يعاقبها بالتضييق عليها في الأمور المباحة و يأخذها بالصبر عنها، و إذا رءاها توانت و كسلت من شيءٍ من الفضائل و وردٍ من الأوراد فينبغي ان يؤدّبها بتثقيل الأوراد عليها و يلزمها فنوناً من الطاعات جبراً لما فات. قال بعض أرباب العرفان: «إنّ هذه النفس في غاية الخساسة و الدناءة و نهاية الجهل و الغباوة، و ينبّهك على ذلك انّها إذا همّت بمعصيةٍ أو انبعثت لشهوةٍ لو تشفّعت إليها باللّه ـ سبحانه ـ ثمّ برسوله و بجميع أنبيائه ثمّ بكتبه و السلف الصالح من عباده و عرضت عليها الموت و القبر و القيامة و الجنّة و النار لاتكاد تعطي القياد و لاتترك الشهوة، ثمّ إن منعتها رغيفاً سكنت و ذلّت و لانت بعد الصعوبة و الجماح و تركت الشهوة!»[٢].

اللَّهُمَّ وَ هَذِهِ رَقَبَتِي قَدْ أَرَقَّتْهَا الذُّنُوبُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَعْتِقْهَا بِعَفْوِكَ. وَ هَذَا ظَهْرِي قَدْ أَثْقَلَتْهُ الْخَطَايَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَفِّفْ

---

١. كريمتان ٩٩ / ١٠٠ المؤمنون.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٥٢، مع تغييرٍ يسيرٍ في بعض الألفاظ.

عَنْهُ بِمَنِّكَ.

«الرِقّ» ـ بالكسر ـ: العبوديّة، و يتعدّي بالهمزة فيقال: أرقّه، فهو مرقٌّ؛ و قد يتعدّي بالحركة أيضاً، فيقال: رَقَّهُ يَرقُّه ـ من باب قتل ـ، فهو مرقوقٌ. و تعلّق الرقّيّة بالرقبة لأنّها تظهر فيها حيث تجعل الرقبة ذليلاً منقاداً مقيّداً ـ كما تعلّق القدرة باليد، لأنّها تظهر فيها ـ. و أمّا أرقّه ـ من الرقّة، مقابل الغلظ، كما توهّم ـ لا يلائم الاعتاق؛ أي: صيّرتها رقّاً و عبداً، و هو كنايةٌ عن كثرة الذنوب. كذا قوله ـ عليه السلام ـ: «قد أثقلته الخطايا».

<و «اعتقه» أي: خلّصه من الرقّ، فهو معتَقٌ، و لا يقال: عتقه فهو معتوقٌ.

و لمّا كان المعتاد في الأثقال حملها على الظهر خصّ «الظهر» بـ«أثقال الخطايا» له.

و «الخطايا»: جمع خطيئة، و هي الذنب. و قيل: «الفرق بينهما: انّ الذنب قد يطلق على ما يقصد بالذات، و الخطيئة تغلب على ما يقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ»[١]>[٢].

و في نسخة ابن ادريس بدل «عنه»: «عنّي».

و «المنّ» قد مرّ معناه.

يَا إِلٰهِي لَوْ بَكَيْتُ إِلَيْكَ حَتَّى تَسْقُطَ أَشْفَارُ عَيْنَيَّ، وَ انْتَحَبْتُ حَتَّى يَنْقَطِعَ صَوْتِي، وَ قُمْتُ لَكَ حَتَّى تَتَنَشَّرَ قَدَمَايَ،

«لو بكيت إليك» ضمّن فيه معنى الالتجاء و نحوه ممّا يقتضيه كلمة «إلى»، أو «إلى» بمعنى: «اللام» ـ كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَ ٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾[٣]ـ[٤]ـ؛ أي: بكيت لك. و هذا شرطٌ جزاؤه ما سيأتي من قوله ـ عليه السلام ـ: «ما استوجبت لذلك»؛ أو قوله: «لم أرفع» باقحام لفظ «ثمّ».

---

١. كما عن الجزائري، راجع: «فروق اللغات» ص ١٢١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٥٤. ٣. كريمة ٣٣ النمل.

٤. لم أعثر على قائله، فانظر مثلاً: «التفسير الكبير» ج ٢٤ ص ١٩٤، «التبيان» ج ٨ ص ٩٣، «الكشّاف» ج ٣ ص ١٤٦، «تفسير القرطبي» ج ١٣ ص ١٩٥.

و «أشفار» العين: منابت الهُدُب، و يقال بالفارسيّ: «پلك چشم»؛ جمع شُفر ـ بالضمّ، كقفل و اقفال ـ، و قد يفتح. و قال ابن‌قتيبة: «و العامّة تجعل أشفار العين: الشعر، و هو غلطٌ، و إنّما الأشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر؛ و الشعر: الهُدُب»[1].

و «النحب» و النحيب و الانتحاب ـ بالحاء المهملة ـ: البكاء الّذي فيه صوتٌ طويلٌ و مدٌّ ـ كما مرّ ـ.

و تتنشّر ـ بتائين بعدهما نونٌ، أو بينهما نونٌ ـ بمعنى: تنتفخ أعصابها من التعب.

وَ رَكَعْتُ لَكَ حَتَّى يَنْخَلِعَ صُلْبِي، وَ سَجَدْتُ لَكَ حَتَّى تَتَفَقَّأَ حَدَقَتَايَ.

«الانخلاع»: زوال المفصل عن مكانه، و يقال بالفارسيّة: «از جاى خود كنده شدن».

و «الصُلب» ـ بالضمّ ـ: الظهر، و في القاموس: «هو عظمٌ من لدن الكاهل إلى العجب»[2].

و «التفقّؤ»: خروج العين من موضعه.

و «الحدقة»: سواد العين، و تطلق على جملة العين.

وَ أَكَلْتُ تُرَابَ ٱلْأَرْضِ طُولَ عُمْرِي وَ شَرِبْتُ مَاءَ الرَّمَادِ آخِرَ دَهْرِي.

«طول العمر» منصوبٌ على الظرفيّة، أي: مدّة امتداد عمري، من طال الشيء بمعنى: امتدّ.

و «ماء الرماد» أي: المزوج به، أو الّذي على لونه. <و إنّما خصّ «الرماد» بالذكر بوجهين:

أحدهما: تجفيفه الّذي هو خلاف الغرض المطلوب من شرب الماء ـ و هو الترطيب ـ، فلايكون في شربه غناءٌ للشارب، فانّ الرماد بأنواعه مجفّفٌ؛

---

١. راجع: «أدب الكاتب» ص ٢١.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١١ القائمة ١.

و الثاني: تكديره الماء تكديراً لايكاد يصفو معه أبداً >[١].

و «آخر» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: إلى آخر مدّة عمري. و قال الفاضل الشارح: «آخر دهري أي: أبداً»[٢]، و استشهد على ذلك بقول أئمّة اللغة[٣]؛ و هو بعيدٌ هنا! ـ كما لايخفى ـ.

وَ ذَكَرْتُكَ فِي خِلَالِ ذَلِكَ حَتَّى يَكِلَّ لِسَانِي، ثُمَّ لَمْ أَرْفَعْ طَرْفِي إِلَى آفَاقِ السَّمَاءِ اسْتِحْيَاءً مِنْكَ.

و «الطرف»: نظر العين، قال الخليل: «لايثنّى و لايجمع»[٤]، لأنّه مصدر: طَرَف: إذا حرّك جفونه في النظر.

<و «الآفاق»: جمع أُفُق ـ بضمّتين ـ، و هو الناحية من السماء و الأرض. و عدم رفع النظر إلى آفاق السماء كنايةٌ عن غضّ الطرف و الإطراق من الحياء، فانّ الإنسان إذا استحيى كسر طرفه و أطرق برأسه رامياً ببصره إلى الأرض >[٥]. و ذلك الاستحياء لكثرة المعصية و قلّة الطاعة بالنسبة إلى ما تستحقّه بجلال وجهك الكريم و بهاء عزّك العظيم.

و في هذه الفقرات تأييدٌ للقول بأنّ قبول التوبة بالتفضّل، لا بالوجوب ـ كما ذهب إليه المعتزلة ـ[٦].

مَا اسْتَوْجَبْتُ بِذَلِكَ مَحْوَ سَيِّئَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ سَيِّئَاتِي.

هذا جواب «لو».

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٥٦. ٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٥٧.
٣. كالجوهريّ و الزمخشريّ و الرمانيّ، راجع: نفس المصدر أيضاً.
٤. راجع: «ترتيب العين» ج ٢ ص ١٠٧٤ القائمة ٢.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٥٧.
٦. العبارة مأخوذةٌ من كلام المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١١٣.

<و «استوجب» الشيء: استحقّه، من وجب الحقّ: إذا ثبت.

و «السيّئة» أصلها: سيوءة ـ على فيعلة ـ من ساء يسوؤه سوءً و مساءةً، قلبت الواو ياءً كراهة اجتماعهما ـ لجريانهما مجرى المثلين ـ، وادغمت في الياء قبلها. و هي من الصفات الغالبة تتناول جميع المعاصي ـ صغرت أو كبرت ـ.

و «واحدة»: صفةٌ مفادّها التوكيد ـ كـ: ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[1] ـ>[2]. و المعنى: لو بكيت مع جميع المذلّات والخشوعات المذكورة لمأستوجب محو سيّئةٍ واحدةٍ، فكيف محو السيّئات الكثيرة؟!.

و ذلك لأنّ الممكن ليسٌ صرفٌ و لاشيء محض بحسب الذات و الحقيقة، فلايستحقّ شيئاً من هذه الحيثيّة؛ و قد مرّ فيما سبق أنّ نحو الوجود ذنبٌ و خطيئةٌ عند أرباب الحقيقة ـ كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ[3] ـ

و إلّا فأهل بيت النبوّة ـ عليهم الصلاة و السلام ـ قد أذهب اللّه عنهم رجس الذنوب و طهّرهم تطهيراً. و قس عليه كلّ ما ورد عنه و عنهم من التكلّم بأمثال ذلك؛ فلايحتاج إلى العذر بأنّ أمثال هذا من باب تعليم الأمّة و قد صدر عنهم ـ عليهم السلام ـ في السرّ و الخفيّة!.

وَ إِنْ كُنْتَ تَغْفِرُ لِي حِينَ أَسْتَوْجِبُ مَغْفِرَتَكَ وَ تَعْفُو عَنِّي حِينَ أَسْتَحِقُّ عَفْوَكَ فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ وَاجِبٍ لِي بِاسْتِحْقَاقٍ، وَ لَا أَنَا أَهْلٌ لَهُ بِاسْتِيجَابٍ، إِذْ كَانَ جَزَائِي مِنْكَ فِي أَوَّلِ مَا عَصَيْتُكَ النَّارَ، فَإِنْ تُعَذِّبْنِي فَأَنْتَ غَيْرُ ظَالِمٍ

---

١. كريمة ١٣ الحاقّة. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٥٨.

٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القَراح» ص ٧٤.

لِي.

«و إن كنت». «إن» للشرط، و جزاؤه قوله ـ عليه السلام ـ: «فان ذلك جزاءٌ غير واجبٍ لي».

و «كنتَ» هنا تفيد الاستمرار و الدوام، فانّ «كان» يختصّ باستمرار خبرها لاسمها؛ أي: إن غفرت لي في الوقت الّذي تفضّلت به و جعلته وقتاً للاستحقاق، و هذا الاستحقاق ليس منّي و بحسن سعيي، بل هذا أيضاً بفضلك و كرمك، و لستُ لائقاً بهذا العفو بالوجوب عليك و لا أنا مستوجبٌ ذلك العفو و المغفرة لعملي.

و قيل: «الغرض المبالغة في نفي استحقاق المغفرة، يعني: انّي و إن استحقّها بالعرض في بعض الأوقات فذلك الاستحقاق كلا استحقاقٍ! ـ للفقد الذاتيّ ـ، فلامنافاة بين نفي الاستيجاب أوّلاً و اثباته ثانياً». و ذلك لما ذكرناه لك من أنّ الممكن في حدّ ذاته ليسٌ صرفٌ و لاشيء محض.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إذ كان جزائي»، «إذ» لتعليل نفي وجوب ذلك له، أي: إنّ ذلك غير واجبٍ لي باستحقاقٍ لأجل كون جزائي أوّل ما عصيتك النار.

و لاينافي هذا مذهب المعتزلة ـ الّذين يوجبون على اللّه جزاء الأعمال، بمعنى أنّه لاينفكّ في الحكمة ـ كما يقال: يجب وجود المعلول عند وجود العلّة ـ، لا بمعنى انّ تاركه مستحقٌّ للعذاب في الآخرة ـ كما فهمته الأشاعرة و اعترضت و شنّعت على المعتزلة! ـ.

و التحقيق ما مرّ من أنّ نحو الوجود ذنبٌ و خطيئةٌ؛ فالمعنى: إذ كان جزائي في أوّل ما عصيتك بنحو وجودي النار؛ فالجزاء لاينفكّ عن العمل بهذا المعنى؛ فتدبّر تفهم!.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فإن تعذّبني» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر هكذا فإن تعذّبني فأنت غير ظالمٍ لي؛ لأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، و هنا ليس كذلك.

إِلَهِي فَإِذْ قَدْ تَغَمَّدْتَنِي بِسِتْرِكَ فَلَمْ تَفْضَحْنِي، وَ تَأَنَّيْتَنِي بِكَرَمِكَ فَلَمْ تُعَاجِلْنِي، وَ حَلُمْتَ عَنِّي بِتَفَضُّلِكَ فَلَمْ تُغَيِّرْ نِعْمَتَكَ عَلَيَّ، وَ لَمْ تُكَدِّرْ

مَعْرُوفَكَ عِنْدِي. فَارْحَمْ طُولَ تَضَرُّعِي، وَ شِدَّةَ مَسْكَنَتِي، وَ سُوءَ مَوْقِفِي.

تكرير النداء في هذا الدعاء للتضرّع و اظهار كمال الخضوع و الخشوع و التذلّل الّذي هو مرتبة العبوديّة و غرضٌ للاعتراف بالألوهيّة.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فإذ تغمّدتني» للترتيب الذكريّ كالتفصيل بعد الاجمال، المفهوم من معاملته ـ سبحانه ـ له بخلاف مقتضى الجزاء وقت العصيان.

و قول بعضهم: «إنّها للتعقيب»؛

غلطٌ! كأنّه لم يفرّق بين الترتيب و التعقيب، و لم يعلم انّ المراد بالترتيب: أن يكون المعطوف بها متأخّراً عن المعطوف عليه؛ و بالتعقيب: أن يكون متّصلاً بالمعطوف عليه بلاتراخٍ>[١].

و «إذ» في هذا المقام قيل: «حرفٌ للتعليل» ـ كما مرّ ـ ؛ و قيل: «ظرفيّةٌ»، هكذا ذكره الفاضل الشارح[٢]. و في بعض النسخ: «و إذ» ـ بالواو ـ .

و «الغمد»: غلاف السيف، و في القاموس: «تغمّده اللّه برحمته: غمره بها»[٣].

و «السِتر» بالفتح: المصدر، و بالكسر: ما يستر به؛ و هكذا هذه الصيغة ـ كالغسل و الغسل، و العطر و العطر ـ .

و «تأنّى» في الأمر: تمكث و لم يعجّل. و عدّاه بنفسه لتضمينه معنى: أمهلتني و أنظرتني. و «تأنّيتني» عطفٌ على «تغمّدتني».

و «حلُم» ـ بالضمّ ـ حِلماً ـ بالكسر ـ : صفح و ستر، و لذلك يعدّى تارةً بـ «عن»، فيقال: حلم عنه، لأنّه بمعنى: صفح؛ و تارةً بـ «على»، فيقال: حلم عليه، لأنّه بمعنى: ستر. و في نسخةٍ: «حملت» ـ بتقديم الميم على اللام ـ ، و كأنّه تصحيفٌ.

<و «غيّرت» الشيء تغييراً: أزلته عمّا كان عليه.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٦٠. ٢. راجع: نفس المصدر.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٨٩ القائمة ٢.

و «كدر» الماء يكدر ـ مثلّثةً ـ: زال صفاؤه؛ و يتعدّي بالتضعيف، فيقال: كدّرته. قال في الأساس: «و من المجاز: كدر عيشه و تكدّر، و صفا أمري فكدره فلانٌ[١]»[٢]؛ انتهى.

و «المعروف»: الجود و الإحسان؛ و قيل: «هو اسم ما تبذله و تعطيه». أضمر تشبيهه بالماء الصافيّ و أثبت له التكدّر ـ الّذي هو من لوازم المشبّه ـ، فالكلام استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و الفاء من قوله ـ عليه السلام ـ: «فارحم»: زائدةٌ على القول بأنّ «إذ» من قوله: «فإذ تغمّدتني» حرف تعليلٍ؛ و أمّا على القول بأنّها ظرفيّةٌ فهي رابطةٌ لأجزاء الظرف مجرى كلمة الشرط ـ كما ذكر سيبويه[٣] في نحو: «زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه» ـ و قال الرضيّ: «يجوز أن يكون ممّا أضمر فيه أمّا»[٤]، و التقدير على هذا: فأمّا إذ تغمّدتني فارحم![٥].

و قيل: «و إذ تغمّدتني شرطيّةٌ، جزاؤه: «فارحم»»؛

و فيه ما لايخفى!.

و «المسكنة» قيل: «مشتقّةٌ من لفظ المسكين، كما اشتقّوا منه الفعل فقالوا: تمسكن»؛

و قيل: «هي مفعلةٌ من السكون ـ كالمنجلة من النجل ـ، و معناها الخضوع و الذلّة».

و المراد بـ: «الموقف»: محلّ الوقوف؛ و يمكن أن يراد به الوقوف و سوء الموقف ـ كسوء المآب و سوء العمل، و مقابله: حسن الموقف و حسن المآب ـ؛ أي: و لمّا فعلت الأمور المذكور بمحض فضلك و كرمك فتمّم ذلك بالترحّم على طول تضرّعي و شدّة مسكنتي و سوء موقفي.

---

١. أساس البلاغة: ... و تكدّر، و خذ ما صفا و دع ما كدر، و كدر عليّ فلانٌ.
٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٣٨ القائمة ١.
٣. راجع: التعليقة الآتية.
٤. قال الرضي: «كما ذكر سيبويه في نحو قولهم: زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه ... و يجوز أن يكون قوله ... ممّا أضمر فيه أمّا»، راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٤٧٥.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٦١.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنِي مِنَ الْمَعَاصِي وَ اسْتَعْمِلْنِي بِالطَّاعَةِ، وَ ارْزُقْنِي حُسْنَ الإِنَابَةِ، وَ طَهِّرْنِي بِالتَّوْبَةِ، وَ أَيِّدْنِي بِالْعِصْمَةِ، وَ اسْتَصْلِحْنِي بِالْعَافِيَةِ، وَ أَذِقْنِي حَلَاوَةَ الْمَغْفِرَةِ، وَ اجْعَلْنِي طَلِيقَ عَفْوِكَ، وَ عَتِيقَ رَحْمَتِكَ، وَ اكْتُبْ لِي أَمَاناً مِنْ سُخْطِكَ، وَ بَشِّرْنِي بِذَلِكَ فِي الْعَاجِلِ دُونَ الآجِلِ. بُشْرَى أَعْرِفُهَا، وَ عَرِّفْنِي فِيهِ عَلَامَةً أَتَبَيَّنُهَا.

«الوقاية»: الحفظ و الصيانة.

«استعملني» أي: للعمل بالطاعة، يقال: عمل عملاً و أعمله غيره و استعمله بمعنىً.

و «الانابة»: الرجوع عن الذنب، و أناب إلى اللّه أي: أقبل و رجع عن المعصية ـ ك: تاب ـ. و قيل: «التوبة: الندم، و الانابة: ترك المعاصي»، كما سيأتي في دعائه ـ عليه السلام ـ في ذكر التوبة و طلبها: «أللّهمّ إن يكن الندم توبةً إليك فأنا أندم النادمين، و إن يكن الترك لمعصيتك إنابةً فأنا أوّل المنيبين».

و «أيّده» تأييداً: قوّاه.

<و «العصمة» في اللغة: اسمٌ من عَصَمَه اللّه من المكروه يَعصِمُه ـ من باب ضرب ـ بمعنى: حفظه و وقاه؛ و في العرف: «فيضٌ إلٰهيٌّ يقوي به العبد على تحرّي الخير و تجنّب الشرّ»، ذكره الراغب[١].

و عند المتكلّمين عبارةٌ عن: أن لايخلق اللّه في العبد ذنباً[٢]؛ و هذا قريبٌ منه.

و قال الحكماء: «هي ملكةٌ تمنع الفجور و يحصل بها العلم بمثالب المعاصي و مناقب

---

١. لم أعثر عليه في «المفردات»، و انظر: المصدر ص ٥٦٩ القائمة ٢، و لم يوجد في «الذريعة إلى مكارم الشريعة» أيضاً.

٢. لم أعثر على هذا التعريف في كتب المتكلّمين، و هذا تعريفٌ غريبٌ جدّاً، و انظر: «اللوامع الإلٰهيّة» ص ٢٤٣، «تقريب المعارف» ص ١٠٣، «مطلع الاعتقاد» ص ٦٥.

الطاعات»[۱]؛

و قيل: «هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكّن منها».

و «استصلحه»: طلب صلاحه >[۲]، و هو نقيض الاستفساد.

و «العافية»: عبارةٌ عن دفاع اللّه جميع المكاره البدنيّة و الدينيّة؛

و قيل: «انّه مِن: عفي اللّه عنه أي: محى ذنوبه و اسقطها؛ و عفاه اللّه أي: محى عنه الضرّ و البلاء و الشرّ»؛

و قيل: «محى عنه الأسقام»؛

و الظاهر هو الإطلاق. و العافية اسمٌ منه ـ كالناشئة و الخاتمة و العافية ـ؛ و في الدعاء: «أسألك العفو و العافية»[۳]، أي: ترك العقوبة و السلامة.

و «المغفرة»: اسمٌ من: غَفَر اللّه له غَفْرا و غُفرَاناً ـ من باب ضرب ـ: صفح عنه. و في الكلام استعارةٌ ترشيحيّة، فانّه استعار الحلاوة لثمرة المغفرة بجامع اللذّة، ثمّ فرّع عليها ما يلائم الحلاوة من الإذاقة.

و «الطليق» هو الأسير الّذي أطلق عنه إساره و خلّي سبيله.

و «العتيق» مثله، من: أعتقت العبد: إذا خلّصته من الرقّ. شبّه ـ عليه السلام ـ العفو و الرحمة بالمعتق، فهذه استعارةٌ بالكناية، و اثبات التطليق و العتق ـ اللّذَين هما من لوازم المشبّه به ـ للمشبّه تخييلٌ.

و «اكتب لي» أي: أوجب لي. و لم يقل: «و اجعل لي» و: «أوجب لي»، لأنّ الكتابة أثبت و أدوم، يقال: كتب رزق فلانٍ في الديوان، فيدلّ ذلك على دوامه و ثبوته على مرور

---

۱. كما قال شمس‌الدين محمود الإصفهانيّ: «العصمة ملكةٌ نفسانيّةٌ تمتنع عن الفجور و تتوقّف على العلم بمثالب المعاصي و مناقب الطاعات»، راجع: «مطالع الأنظار» ص ۲۱۱.

۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۲.

۳. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٤۳۱ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۵۳۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۷۰، «الاقبال» ص ۲٤۷.

الأزمان.

و «الأمان» هو ما يؤمّن به.

و «التبشير»: الإخبار بما يسرّ المخبر به؛ <قيل: «اشتقاقه من البُشْر ـ و هو السرور ـ، فيختصّ بالخير الّذي يسرّ. و أمّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [1]، و: ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ [2] فمن باب التهكّم و الاستهزاء!».

و قيل: «من البَشَرَة، و هو ظاهر الجلد لتأثيره في تغيير بشرة الوجه؛ فيكون في ما يسرّ و يغمّ، لأنّ السرور كما يوجب تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجبه، فوجب أن يكون لفظ التبشّر حقيقةً في القسمين. لكنّه عند الإطلاق يختصّ في العرف بما يسرّ، و إن أريد خلافه قُيّد، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [3]، و في الثاني: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾».

و «البُشرىٰ» ـ بالضمّ > [4] و القصر، بلاتنوينٍ، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ﴾ [5] ـ: اسمٌ منه، و هو مفعولٌ مطلق لـ «بشّرني».

و «العاجل» و «الآجل»: وصفان لمحذوفٍ.

و «دون» هنا بمعنى: قبل، أي: في الوقت العاجل ـ و هو الدنيا ـ قبل الوقت الآجل ـ و هو الآخرة ـ.

و «عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه به؛ و عرّفه بيته: أعلمه بمكانه.

و «العلامة»: الأمارة الّتي يُعرف بها الشيء.

و «تبيّن» بمعنى: اتّضح و انكشف. و في قوله ـ عليه السلام ـ: «و بشّرني بذلك في العاجل» <إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [6]. و قد جاءت الروايات فيها مختلفةً على وجوهٍ، و كلّها على

---

١. كريمات ٢١ آل‌عمران / ٣٤ التوبة / ٢٤ الانشقاق.

٢. كريمة ٥٨ النحل. ٣. كريمة ٧ الزمر.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٦٤. ٥. كريمة ١٩ يوسف.

٦. كريمتان ٦٣ / ٦٤ يونس.

نهج الصواب[١]؛

الأوّل: إنّ المراد بها: الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو تُرى له، و ﴿فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ بالجنّة؛ و هي ما تبشّرهم الملائكة عند خروجهم من القبور و في القيامة إلى أن يدخلوا الجنّة يبشّرون بها حالاً بعد حالٍ، و هو المرويّ عن النبيّ[٢] ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ، و عن أبي جعفرٍ[٣] ـ عليه السلام ـ؛

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه آله و سلّم ـ إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشّراتٍ؟، يعني به الرؤيا»[٤]. و كان ـ عليه السلام ـ يقول: الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزءٌ من ستّةٍ و أربعين جزءً من النبوّة؛ و إنّ الرؤيا الصالحة من اللّه، فإذا رأى أحدكم ما يحبّ فلايحدّث بها إلّا من يحبّ، و إذا رأى رؤيا مكروهةً فليتفلّ عن يساره ثلاثاً و ليتعوّذ من شرّ الشيطان و شرّها و لايحدّث بها أحداً، فإنّها لن تضرّه»؛

و الثاني ما روي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَاةِ وَ فِي ٱلْآخِرَةِ﴾: «الإمام يبشّرهم بقيام القائم و بظهوره و بقتل أعدائهم و بالنجاة في الآخرة»[٥]؛

و الثالث ماروي عنه ـ عليه السلام ـ من: «انّ رسول اللّه ـ صلّى الله عـليه و آله و سلّم ـ و عليّاً ـ عليه السلام ـ يدخلان على المؤمن وقت الاحتضار، فيجلس رسول اللّه عند رأسه و عليٌّ ـ عليه السلام ـ عند رجليه، فيكبّ عليه رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ فيقول: يا وليّ اللّه أبشر! أنا رسول اللّه، انّي خيرٌ لك ممّا تركت من الدنيا!، ثمّ

---

١. و انظر: «البرهان في تفسير القرآن» ج ٢ ص ١٨٩، «كنز الدقائق» ج ٦ ص ٧٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٩٠ الحديث ٦٠، «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١٣٣ الحديث ٣٥٢.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٤٥.

٤. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٩٠ الحديث ٥٩، «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ١٧٧.

٥. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٢٩ الحديث ٨٣، «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٣٥٣.

ينهض رسول اللّه فيقوم عليٌّ ـ عليه السلام ـ حتّى يكبّ عليه فيقول: يا وليّ اللّه أبشر! أنا عليّ بن أبي‌طالبٍ الّذي كنت تحبّه، أمّا انّي لأنفعك[١]؛ فقال: و ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنيَا وَ فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ »[٢].

و قال بعض المفسّرين: «المراد بـ: «البشرى في الحياة»: هي ما بشّرهم اللّه ـ تعالى ـ في القرآن على الأعمال الصالحة»[٣]؛

و قيل: «المراد بها: بشارة الملائكة للمؤمنين ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ﴾[٤]»[٥]<[٦]؛

و الرابع: قال ابن عبّاس: « ﴿الْبُشْرَىٰ فِي ٱلدُّنيَا﴾ يريد: عند الموت يأتيهم الملائكة بالبشارة، و ﴿فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ عند خروج نفس المؤمن يعرج بها إلى اللّه و يبشّر برضوان اللّه»[٧]؛

و قيل: «القوم إذا حضرتهم الوفاة فلابدّ لهم من مشاهدة اثنتي عشرة صورةً يشهدونها كلّها أو بعضها، لابدّ من ذلك!؛ و هو: صورة عمله، و: صورة اعتقاده، و: صورة مقامه، و: صورة حاله، و: صورة رسوله، و: صورة الملك، و: صورة اسمٍ من أسماء الأفعال، و: صورة اسمٍ من أسماء الصفات، و: صورة اسمٍ من أسماء النعوت ـ و هي أسماء النسب، كالأوّل و الآخر و ما يجري هذا المجرى ـ، و: صورة اسمٍ من أسماء التنزيه، و: صورة اسمٍ من أسماء

---

١. المصدر: أما لأنفعنّك.

٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ١٢٨ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٨٥، «المحاسن» ج ١ ص ١٧٥ الحديث ١٥٨.

٣. هذا قول الزجّاج و الفرّاء، راجع: «مجمع البيان» ج ٥ ص ٢٠٥.

٤. كريمة ٣٠ فصّلت.

٥. هذا قول قتادة و الزهري و الضحّاك و الجبّائي، راجع: نفس المصدر.

٦. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٤.

٧. لم أعثر عليه، و أورده القرطبي نقلاً عن عطاء و قتادة، راجع: «تفسير القرطبي» ج ٨ ص ٣٥٨.

الذات ـ كاللّه، و هو، و هو أرفع ـ. و هذه كلّها بشارات الحياة الدنيا للّذين قال فيهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ ٱلْبُشرَى فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنيَا﴾».

و من هنا قالوا: إنّ العارف و إن كان في الدنيا بجسده فهو في مشاهدته بعين بصيرته لأحوال الجنّة و سعادتها و احوال النار و شقاوتها كالّذين شاهدوا الجنّة بعين حسّهم و تنعّموا فيها؛ و كالّذين شاهدوا النار و عذّبوا فيها؛ و هي مرتبة عين اليقين ـ الّذي مرّ ـ.

إنَّ ذَلِكَ لاَيَضِيقُ عَلَيْكَ فِي وُسْعِكَ، وَ لاَ يَتَكَأَّدُكَ فِي قُدْرَتِكَ، وَ لاَ يَتَصَعَّدُكَ فِي أَنَاتِكَ، وَ لاَ يَؤُودُكَ فِي جَزِيلِ هِبَاتِكَ الَّتِي دَلَّتْ عَلَيْهَا آيَاتُكَ، إنَّكَ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَ تَحْكُمُ مَا تُرِيدُ، إنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«إنّ ذلك» ـ... إلى آخره ـ تعليلٌ للدعاء.

<و «ضاق» عليه الأمر: شقّ و تعسّر.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ: الطاقة و القوّة ـ و منه: ﴿لاَيُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] ـ >[2]، و الملأ و الغناء و الرحمة.

و «لايتكاءدك» ـ من باب التفاعل ـ، أو: «لايتكأدّك» ـ من باب التفعّل ـ، و كذا: «لايتصعّدك» أي: لايشقّ عليك في جنب قدرتك و لا في جنب «أناتك»، أي: حلمك و امهالك.

و «لايؤودك» أي: لايثقلك، يقال: أدّه الشيء: ثقل عليه.

<و «جزُل» الحطب ـ بالضمّ ـ: إذا عظم و غلظ، فهو جزِلٌ و جزيلٌ؛ ثمّ استعير للعطاء، فقيل: أجزل له في العطاء: إذا أوسعه؛ و هو جزيل العطاء.

و «الهبات»: جمع الهبة ـ كالعدات جمع العدة ـ، و هي العطيّة بلاعوضٍ.

---

١. كريمة ٢٨٦ البقرة. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٦٦.

و «الآيات»: جمع آية، و هي العلامة. و يحتمل أن يراد بها هنا الآيات القرآنيّة >[1]؛ و المعنى: لايثقل الكرم في كثرة عطيّتك و هباتك الّتي عليها آياتك القـرآنـيّة أو العـلامات الآفاقيّة و الأنفسيّة.

و قد مرّ معنى «الإرادة» و «المشيّة» و الفرق بينهما في اللمعة الأولىٰ.

***

هذا آخر اللمعة السادسة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، إملاء المستقيل من ذنوبه الكثيرة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة؛ و قـد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها في ظهر يوم الأربعاء لأربعٍ خلون من شهر ذي القعدة سنة ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة.

---

۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱٦٦.

اللمعة السابعة عشرة

في شرح
الدعاء السابع عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي أمرنا بالاستعاذة من الشيطان في القرآن و جنّبنا الامتثال لأمره في كلّ آنٍ و زمانٍ؛ و الصلاة و السلام على نبيّه المبعوث على الإنس و الجانّ و على آله الهادين لبني نوع الإنسان.

و بعد؛ فهذه اللمعة السابعة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، إملاء المستعيذ من الشيطان و مكائده محمّد باقر بن السيّد محمد من السادات الموسويّة ـ استعاذهما اللّه من شرّ الشيطان و نفسهما الأمّارة، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا ذُكِرَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَعَاذَ مِنْهُ وَ مِنْ عَدَاوَتِهِ وَ كَيْدِهِ.

«الاستعاذة»: طلب العوذة، و هو الالتجاء، و الاستجارة، أو الالتصاق ـ يقال: أطيب اللّه اللحم أعوذه، و هو الملتصق منه بالعُظم ـ.

و «الشيطان» قد مرّ معناه.

و «الكيد»: المكر.

قال سيّد الساجدين ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ـ:

اللّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ كَيْدِهِ وَ مَكَايِدِهِ، وَ مِنَ الثِّقَةِ بِأَمَانِيِّهِ وَ مَوَاعِيدِهِ وَ غُرُورِهِ وَ مَصَايِدِهِ.

<«النزغات»: جمع نزغة، و هي فعلةٌ من النزع؛ يقال: نَزَغَ الشيطان بين القوم ـ من باب نفع ـ أي: أفسد >[1]؛ قال ـ سبحانه ـ: ﴿بَعْدِ أَنْ نَزَغَ ٱلشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي﴾[2]، أي: أفسد. فـ«نزغات الشيطان»: مفاسده[3].

و «الرجيم»: فعيلٌ بمعنى مفعولٍ ـ أي: المرجوم ـ، مأخوذٌ من الرجم، و هو لغةً: الرمي بالحجارة[4]. و وصف به الشيطان لأنّه يرمى بالسبّ و الشهب طرداً له من عالم السماوات، ثمّ وصف به كلّ شرّيرٍ متمرّدٍ.

و «الكيد» قد مرّ معناه آنفاً؛ و هو ليس في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ.

و «المكائد»: جمع المكيدة، و هي المكر و الحيلة.

و «الثقة»: الاعتماد.

و «الأمانيّ» ـ بالتشديد، و قد يخفّف ـ: جمع أمنيّة؛ أصلها: أمنوية ـ على أفعولة ـ، قلبت الواو ياءً و أدغمت في الياء. و هي اسمٌ من تمنّى الشيء: إذا طلب حصوله ـ ممكناً كان أو ممتنعاً ـ، و معناه في الفارسيّة: «آرزو». <و قد يطلق على حديث النفس بما يكون و مالايكون، و أصله من مَنَى الشيء ـ كرمى ـ بمعنى: قدّره، لأنّ المتمنّي يقدّر حصول مايتمنّاه >[5] ـ و منه الأمانيّ في قوله تعالى: ﴿وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَايَعْلَمُونَ ٱلْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾[6] ـ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٨٧. ٢. كريمة ١٠٠ يوسف.

٣. و انظر: «نور الأنوار» ص ١١٤.

٤. كما عن الفيروزابادي: «الرجم: ... و رميٌ بالحجارة»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٢٤ القائمة ٢. ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٨٨.

٦. كريمة ٧٨ البقرة.

و قيل: «المراد من الأماني: الأحاديث المختلقة و الأكاذيب المفتعلة، يقال: فلانٌ يتمنّي الحديث أي: يفتعلها[1]، فيكون مقلوباً من المين ـ و هو الكذب ـ.

و «الغُرور» ـ بالضمّ ـ: ما اغترّ به، أي: خدع به.

و «المصايد»: جمع المصيدة ـ كالمعيشة ـ، و هو ما يصاد به ـ كالحبالة و الشبكة ـ؛ <و المراد بها هنا الشهوات و اللذّات الدنيويّة، استعار لها المصايد لمشابهتها إيّاها في استلزام الحصول فيها للبعد عن السلامة و الحصول في العذاب >[2]. و المعنى: ألّلهمّ إنّا نعوذ بك من مفاسد الشيطان و وساوسه ـ الملعون المطرود من ساحة عزّ جنابه ـ، و من مكايده و حيله و من الاعتماد بأمانيّه ـ و هو الأهواء الباطلة و الأحاديث المختلقة و الأكاذيب المفتعلة الّتي يلقيها في قلب الإنسان فيمنيه طول الدنيا و الخلود فيها و الظفر على مقصوده و الاستيلاء على أعدائه، و بالجملة حصول مطالبه الشهويّة و الغضبيّة ـ، فيصدّه عن الطاعة و العبادة و يلقيه في المعصية و تسويف التوبة، و من مواعيده الكاذبة و خدعه الباطلة و مصايده المنبسطة من محسنّات الشهوات و اللذّات الدنيويّة في الأنظار الاعتباريّة.

روي عن الأئمّة: «انّ إبليس كان يأتي الأنبياء من لدن آدم إلى أن بعث اللّه المسيح يتحدّث عندهم و يسألهم، و لم يكن بأحدٍ منهم أشدّ أنساً منه بيحيى بن زكريّا ـ عليه السلام ـ. فقال له يحيي: يا أبامرّة! أحبّ أن تعرض عليّ مصايدك و فخوظك الّتي تصطاد بها بني آدم،

فقال له إبليس: حبّاً و كرامةً!، و واعده لغدٍ. فلمّا أصبح يحيى قعد في بيته ينتظر الموعد، و أغلق عليه اغلاقاً. فما شعر حتّى دخل إليه من خوخةٍ كانت في بيته؛ فإذاً وجهه على صورة وجه القرد و جسده على صورة الخنزير، و إذاً عيناه مشقوقتان طولاً و فمه مشوقٌ طولاً!، و إذاً أسنانه عظمٌ واحدٌ بلاذقنٍ و لا لحيةٍ!، و له أربع أيدٍ يدان في صدره و يدان في منكبه!، و

١. هذا قريبٌ من قول المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ١١٤.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٩٠.

إذاً عراقيبه قوادمه و أصابعه خلفه و عليه قباءٌ و قد شدّ وسطه بمنطقةٍ فيها خيوطٌ معلّقةٌ بين أحمر و أصفر و أخضر و جميع الألوان!، و إذاً بيده جرسٌ عظيمٌ و على رأسه بيضةٌ و إذاً في البيضة حديدةٌ معلّقةٌ شبيهةٌ بالكلاب!.

فلمّا تأمّله يحيى ـ عليه السلام ـ قال له: ما هذه المنطقة الّتي في وسطك؟

فقال: هذه المجوسيّة الّتي[1] سننتها و زيّنتها لهم!.

فقال له: ما هذه الخيوط الألوان؟

قال: هذه جميع أصباغ النساء!، لاتزال المرأة تصبغ الصبغ حتّى تقع مع لونها فافتتن الناس بها!،

فقال له: فما هذا الجرس الّذي بيدك؟

قال: مجمع كلّ لذّةٍ من طنبورٍ و بربطٍ و معزفةٍ و طبلٍ و نايٍ و صرنايٍ؛ و إنّ القوم ليجلسون على شرابهم فلايستلذّونه، فأحرّك الجرس فيما بينهم فإذا سمعوه أشخصهم[2] الطرب، فمن بين من يرقص و[3] من يفرقع أصابعه و من بين من يشقّ ثيابه!،

فقال له: و أيّ الأشياء أقرّ لعينك؟

قال: النساء!، هنّ فخوخي و مصائدي، فانّه إذا اجتمعت عليّ دعوات الصالحين و لعناتهم صرت إلى النساء فطاب نفسي بهنّ!.

فقال له يحيى ـ عليه السلام ـ: فما هذه البيضة الّتي على رأسك؟

قال: بها أتوقّى دعوة المؤمنين!،

قال: فما هذه الحديدة الّتي أرى فيها؟

قال: بهذه أقلّب قلوب الصالحين،

قال يحيى ـ عليه السلام ـ: فهل ظفرت بي ساعةً قطّ؟

---

١. المصدر: أنا الّذي. ٢. المصدر: استخفّهم.

٣. المصدر: + من بين.

قال: لا!، و لكن فيك خصلةٌ تعجبني!،

قال يحيى: فما هي؟

قال: أنت رجلٌ أكولٌ فاذا أفطرت أكلت و شبعت [١] فيمنعك ذلك من بعض صلاتك و قيامك بالليل!،

قال يحيى ـ عليه السلام ـ: فانّي أعطي اللّه عهداً أنّي لاأشبع من الطعام حتّى ألقاه!،

قال له إبليس: و أنا أعطي اللّه عهداً انّي لاأنصح مسلماً حتّى ألقاه!.

ثمّ خرج فما عاد إليه بعد ذلك» [٢].

وَ أَنْ يُطْمِعَ نَفْسَهُ فِي إِضْلَالِنَا عَنْ طَاعَتِكَ، وَ امْتِهَانِنَا بِمَعْصِيَتِكَ، أَوْ أَنْ يَحْسُنَ عِنْدَنَا مَا حَسَّنَ لَنَا، أَوْ أَنْ يَثْقُلَ عَلَيْنَا مَا كَرَّهَ إِلَيْنَا.

أي: نعوذ بك من حالةٍ يجعل الشيطان نفسه طامعاً في اظلالنا في تلك الحالة عن طاعتك و عبادتك.

و «الامتهان»: افتعالٌ من المهنة بمعنى: الخدمة [٣]؛ يقال: امتهنه فامتهن أي: استعمله للخدمة. و الماهن: الخادم، و منه حديث سلمان: «أكره أن أجمع على ماهنٍ مهنتين» [٤].

و قيل: «يحتمل أن يكون من الإهانة، أي: احتقارنا بسبب معصيتك».

«أو أن يحسن عندنا ما حسّن لنا»، و الفعل الأوّل من المجرّد و الثاني من التفعيل، أو بالعكس؛ يقال: حسن الشيء عنده يحسُن ـ بالضمّ ـ: لائم طبعه، و حسن له تحسيناً: زيّنه حتّى مال إليه طبعه. أي: نعوذ بك من أن يحسن عندنا فعلٌ قبيحٌ يحسن الشيطان لنا حتّى

---

١. المصدر: بشمت.

٢. راجع: «نور الأنوار» ص ١١٥، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٣٣٨ الحديث ٦٩٢.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٨٧.

٤. لم أعثر عليه، و حكى ابن‌أثير عنه ـ رضي اللّه عنه ـ: «أكره أن أجمع على ماهني مهنتين»، راجع: «النهاية» ج ٤ ص ٣٧٦.

نرتكبه؛ أو: يزيّن عندنا شيئاً حسن لنا بسبب تزيينه.

و «الثقل»: في الأصل للحمل، يقال: ثقُل عليه الحمل ـ بالضمّ ـ يثقل ثقلاً: إذا كلّ عليه؛ ثمّ توسّع فيه فاستعمل في ما لائم بالطبع.

و «كرّه» إليه الشيء: قبّحه له؛ أي: و من أن يكون ثقيلاً علينا ما كرّهه و قبّحه الشيطان، فانّه يحسّن للإنسان معاصي اللّه ـ تعالى ـ و يكره إليه طاعاته.

اللَّهُمَّ اخْسَأْهُ عَنَّا بِعِبَادَتِكَ، وَ اكْبِتْهُ بِدُؤُوبِنَا فِي مَحَبَّتِكَ، وَ اجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ سِتْراً لَا يَهْتِكُهُ، وَ رَدْماً مُصْمِتاً لَا يَفْتُقُهُ.

«خَسَأ» الكلب ـ من باب نفع ـ خَسأً و خسوءً: أطرده، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿ٱخْسَؤُوا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ﴾[1]، و قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: «أ لا أخبركم بشيءٍ إن فعلتموه تباعد الشيطان عنكم كما تباعد المشرق من المغرب؟

قالوا: بلي يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ!

قال: الصوم يسوّد وجهه و الصدقة تكسر ظهره و الحبّ في اللّه ـ تعالى ـ و المواظبة[2] على العمل الصالح يقطع دابره و الاستغفار يقطع وتينه»[3]. يعني: إبعد الشيطان و اطرده عنّا بسبب عبادتنا إيّاك، فانّه يصير سبباً لطرده. في الكلام تخييلٌ مكنيّةٌ.

<و «اكبته» ـ بتقديم الباء الموحّدة، من: كَبَت اللّه العدوّ، من باب ضرب ـ: ردّه بغيظه و أهانه؛ و كبته ـ أيضاً ـ: صرعه و أخزاه و صرفه و كسّره و أهلكه.

و «بدؤوبنا» ـ باشباع الواو ـ ، من: دَأَبَ الرجل في العمل ـ من باب نفع ـ دؤوباً: اجتهد فيه و تعب؛ أو بمعنى: العادة و الشوق الشديد؛ أي: اجعله مكبّاً على وجهه، أو اصرفه عنّا، أو

---

١. كريمة ١٠٨ المؤمنون. ٢. المصدر: المؤازرة.

٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٧٥ الحديث ١٧٧٤، «التهذيب» ج ٤ ص ١٩١ الحديث ٦، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٣٨٠، و انظر: «نور الأنوار» ص ١١٥.

أذلله بسبب تعبنا في لوازم محبّتك.

و «لايهتكه» من باب المجرّد، و التفعيل؛ و كذا «لايفتقه». و الأوّل من الهتك، و هو أن يجذب الستر حتّى ينزعه من مكانه، أو يشقّه؛ و الثاني من الفتق، و هو نقض خياطة الثوب حتّى فصّلت بعضه من بعضٍ.

و «الردم»: السدّ.

و قال عبيدة: «المصمت: الّتي لاجوف له»[1].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْهُ عَنَّا بِبَعْضِ أَعْدَائِكَ، وَ اعْصِمْنَا مِنْهُ بِحُسْنِ رِعَايَتِكَ، وَ اكْفِنَا خَتْرَهُ، وَ وَلِّنَا ظَهْرَهُ، وَ اقْطَعْ عَنَّا إِثْرَهُ.

قال الفاضل الشارح: «شغلت زيداً بكذا ـ من باب نفع ـ: جعلته له شغلاً، و شغلني الأمر: صار لي شغلاً. و لمّا كان الشغل لايتعلّق بالذوات تحتّم هنا تقدير مضافٍ، أي: اشغله عنّا بملازمة بعض أعدائك. و في هذه الفقرة من البديع «الادماج»، و هو أن يضمن المتكلّم كلاماً ساقه لمعنىً معنىً آخر بشرط أن لايشعر في كلامه بأنّه مسوقٌ لأجله، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلْأُولَى وَ ٱلْآخِرَةِ﴾[2] ـ لتفرّده تعالى بوصف الحمد ـ، و أدمج فيه الإشارة إلى البعث و الجزاء. و هكذا عبارة الدعاء، فانّها سيقت لسؤال شغل الشيطان عنه حتّى لايشتغل به و أدمج فيه الدعاء على أعداء اللّه ـ سبحانه ـ »[3]؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا كلامٌ لاطائل تحته!. و إنّما قال ـ عليه السلام ـ: «ببعض أعدائك» لا «بكلّها»، لأنّه من جملة الأعداء؛ و يحتمل أن يكون المراد بـ «بعض أعدائك» من أمثالنا!؛ فتدبّر تفهم!.

---

١. لم أعثر عليه منسوباً إلى عبيدة، و العبارة توجد في «المصباح المنير» ص ٤٧٤. و هناك منقولةٌ عن أحمد بن عبيد في هذه المادّة لاترتبط بهذهالعبارة، راجع: «تاج العروس» ج ٣ ص ٨٧ القائمة ٢، «لسان العرب» ج ٢ ص ٥٦ القائمة ٢.

٢. كريمة ٧٠ القصص.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٩٣.

و «العصمة»: المحافظة، يقال: عَصَّمه اللّه من المكروه ـ من باب ضرب ـ: حفظه.

و «الرعاية» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من رعاه يرعاه بمعنى: حفظه، أي: بحسن محافظتك.

و «كفاه» اللّه السوء يكفيه: دفعه عنه.

و «الخَتْر»: كالغَدْر وزناً و معنىً. و قيل: «الخديعة و أقبح الغدر»[1].

<و «التولية»: جعل الشيء يلي غيره، يقال: ولّاه ظهره: إذا جعله يليله. و هو كنايةٌ عن الانهزام، لأنّ المنهزم يجعل ظهره ممّا يلي المنهزم عنه؛ فقوله ـ عليه السلام ـ: «و ولّنا ظهره» أي: اهزمه عنّا و ارفع شرّه.

و «الأَثَر» ـ بفتحتين، كما في أكثر النسخ ـ: وسم الرجل الماشي في الأرض. و هو كنايةٌ عن سؤاله منعه من وصوله إليه، لأنّه إذا لم يصل إليه انقطع مشيه إليه، فانقطع أثره >[2]. قيل: «و في بعض النسخ «إِثْر» ـ بكسر الهمزة و السكون ـ، يقال: جئت في إِثْره؛ و أيضاً بفتحتين، أي: تبعته عن قربٍ. فمعناه: اقطع عنّا مجيئه على أثرنا».

و قد يظنّ أنّ في الكلام تقليباً، و المراد: اقطع عنه أثرنا فلا يرى لنا أثراً فيتبعه؛ و لا يخفى بعده!.

و كذا ما قيل: «هو كنايةٌ عن موته، فانّ من مات لم يبق له أثرٌ»[3].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَمْتِعْنَا مِنَ الْهُدَى بِمِثْلِ ضَلَالَتِهِ، وَ زَوِّدْنَا مِنَ التَّقْوَى ضِدَّ غَوَايَتِهِ، وَ اسْلُكْ بِنَا مِنَ التُّقَى خِلَافَ سَبِيلِهِ مِنَ الرَّدَى.

و «أمتعنا» ـ من باب الإفعال، و التفعيل بدون الهمزة ـ أي: اجعلنا متمتّعين من الهداية بقدر ضلالته.

---

١. هذا قول العلّامة المدني، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٩٤.

٢. قارن: نفس المصدر، مع زيادةٍ مّا.

٣. كما حكاه المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ١١٥.

و «الزّاد»: طعام المسافر المتّخذ لسفره.

و «الضِدّ» ـ بالكسر ـ: المثل و المخالف؛ و في عرف الحكماء يطلق على أحد الشيئين الوجوديّين اللّذين لايجتمعان في موضوعٍ أو محلٍّ واحدٍ بينهما غاية الخلاف[1] ـ كالسواد و البياض ـ.

و لمّا كان التقوى ممّا يتقوّي به النفس على الوصول إلى جناب القدس في السفر الأخرويّ ـ كما تتقوّي الطبيعة بالزاد على الحركة الحسّيّة في السفر الدنيويّ ـ استعار لها لفظ «الزاد».

و «الغَواية»: الضلالة؛ و المعنى: و اجعل زادنا التقوى على ضدّ تزوّده بالغواية و الإغواء.

<و «سَلَكت» الطريق سلوكاً ـ من باب قعد ـ: ذهبت فيه، يتعدّي بنفسه و بالباء أيضاً، فيقال: سلكت زيداً الطريق و سلكت به الطريق.

و «التقى»: مصدر وقاه ـ كهداه ـ بمعنى: اتّقاه، و الاسم: التقوى >[2]؛ و قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً في الروضة الرابعة، فليرجع إليه.

و «السبيل»: الطريق.

و «الردَى»: الهلاك، أي: اذهب بنا طريق التقوى الّذي هو خلاف طريق الهلاكة و الظلالة الّتي سلك بها الشيطان.

اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ لَهُ فِي قُلُوبِنَا مَدْخَلاً، وَ لَا تُوَطِّنَنَّ لَهُ فِيما لَدَيْنَا مَنْزِلاً.

<«المَدخل» ـ بفتح الميم، على وزن مسكن ـ: إمّا مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الدخول، أو اسم مكانٍ؛ يقال: هذا مدخل البيت أي: موضع الدخول إليه. و بضمّ الميم و فتح الخاء ـ على المصدر ـ بمعنى: الإدخال. و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بكسر الخاء ـ على اسم الفاعل،

---

١. راجع: «غرر الفوائد» ص ١١٦، وانظر: «الحكمة المتعالية» ج ١ ص ٣٤٣.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٩٥.

من باب الإفعال ـ >[1].

<و «التوطين»: التمهيد، و منه: وطّن نفسه على الأمر: إذا مهّدها لفعله.

و «ما» في قوله ـ عليه السلام ـ: «فيما لدينا» إمّا موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفةٌ؛ أي: في الّذي لدينا، أو: في شيءٍ لدينا >[2].

<و «مَنزِلاً» ـ بفتح الميم و كسر الزاء ـ: اسم مكانٍ بمعنى: موضع النزول؛ و بفتح الميم و الزاء مصدرٌ ميميٌّ للمجرّد بمعنى: النزول؛ و بضمّ الميم و فتح الزاء مصدرٌ ميميٌّ للمزيد بمعنى: الإنزال. و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بكسر الزاء، اسم فاعلٍ من باب الإفعال >[3]؛ و في نسخةٍ أخرى اسم مفعولٍ منه. و يكون «منزلاً» في حيّز المفعول صفةً لموصوفه المحذوف؛ و تقدير الكلام: لاتوطّننّ فيما لدينا ـ أي: في قلوبنا و جوارحنا و ضمائرنا و نيّاتنا ـ شيئاً منزلاً للشيطان؛ أي: لاتسكنه في منزلٍ في جنبنا؛ قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لولا انّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات»[4].

اللَّهُمَّ وَ مَا سَوَّلَ لَنَا مِنْ بَاطِلٍ فَعَرِّفْنَاهُ، وَ إِذَا عَرَّفْتَنَاهُ فَقِنَاهُ، وَ بَصِّرْنَا مَا نُكَايِدُهُ بِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَا نُعِدُّهُ لَهُ، وَ أَيْقِظْنَا عَنْ سِنَةِ الْغَفْلَةِ بِالرُّكُونِ إِلَيْهِ، وَ أَحْسِنْ بِتَوْفِيقِكَ عَوْنَنَا عَلَيْهِ.

<«التسويل»: تحسين الباطن و تزيينه و تحبيبه إلى الإنسان ليفعله أو يقوله.

و «الباطل»: ما يخالف الحقّ ـ من عقيدةٍ أو قولٍ أو عملٍ ـ >[5]، أي: الباطل الّذي يزيّنه الشيطان لنا حتّى نرتكبه.

«فعرِّفناه» أي: اجعلنا عارفاً له حتّى لانتبعه. و إذا جعلتنا عارفاً به «فقناه»، أي:

---

۱. قارن: «شرح الصحيفة» ص ۱۸۸، مع تغييرٍ يسيرٍ في بعض الألفاظ.

۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹٦. ۳. قارن: «شرح الصحيفة» نفس الصفحه.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٦ ص ۱٦۳، ج ٦۷ ص ۱٦۱.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹٦.

فاحفظنا منه، لأنّ علمنا بالبطلان لايكفي في الاحتراز عنه لو لم يكن حفظك عنه.

و «بصّرنا» ـ أي: علّمنا ـ «ما نكايده به»، بالياء المثنّاة في جميع النسخ المعتبرة، لا بالهمزة ـ بمعنى: المكر و الخدعة ـ . و أخطأ من زعم انّه من «تتكأدّني» و «تكأدّني»، أي: شقّ عليّ؛ أي: علّمنا تدبير دفع كيده و مكره به.

و العائد راجعٌ إلى الموصول.

و «الإلهام» قد مرّ معناه.

و «أعدّ» الشيء إعداداً: هيّأه.

و «الإيقاظ»: خلاف النوم.

و «السِنة»: فتورٌ و كلالٌ في الحواسّ يتقدّم النوم، و يسمّى النعاس.

<و «الغفلة»: غيبة الشيء عن البال. شبّهها بالنوم و أثبت لها السِنة و الإيقاظ تخييلاً>[١]، و هو وقوع الشيء في القلب من غير فكرٍ و رويّةٍ؛ أي: عرّفنا بلامشقة فكرٍ استعداد حربه و دفعه.

و «الركون»: الاعتماد، و «باؤه» للسببيّة متعلّقةٌ بـ «الغفلة»، أي: الغفلة بسبب الركون إليه؛ أي: اجعلنا متيقّظين عن نوم الغفلة الحاصلة بسبب الميل إلى الشيطان. و إنّما طلب الإيقاظ عن سنة الغفلة دون نومها لأنّ الأوّل يستلزم الثاني، بخلاف العكس.

و «التوفيق»: جعل اللّه فعل العبد موافقاً لما يحبّه و يرضاه.

و «العون»: الظهير، أي: انصرنا على الشيطان نصراً حسناً بتوفيقك. و النصرة على الشيطان عبارةٌ عن عدم اطاعته.

و المراد بـ «حسنها»: كون ذلك لوجه اللّه ـ تعالى ـ، لأنّ الشيطان ـ لعنه اللّه ـ كثيراً مّا يزيّن الباطل في صورة الحقّ و الحقّ في صورة الباطل و الخير في صورة الشرّ و الشرّ في صورة الخير، فالتميّز بينهما لايمكن إلّا بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ؛ «أللّهمّ أرنا الحقّ حقّاً حتّى

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٩٧.

نتبعه، و أرنا الباطل باطلاً حتّى نجتنبه»[1]؛ بحقّ محمّدٍ و آله.

اللَّهُمَّ وَ أَشْرِبْ قُلُوبَنَا إِنْكَارَ عَمَلِهِ، وَ الْطُفْ لَنَا فِي نَقْضِ حِيَلِهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَوِّلْ سُلْطَانَهُ عَنَّا، وَ اقْطَعْ رَجَاءَهُ مِنَّا، وَ ادْرَأْهُ عَنِ الْوُلُوعِ بِنَا.

«أشرب» ـ بصيغة الأمر، من باب الإفعال ـ: إمّا مأخوذٌ من الشراب ـ يقال: أشرب الصوب الصبغ: إذا أشبعه منه، و أشرب زيداً: إذا سقاه ـ؛ أو: الإشراب بمعني التلوين.

و «أنكرت» عليه عمله: عتبته و قبّحته، يعني: اسق قلوبنا و خالطها إنكار عمله، أو إنكار عمل الشيطان في قلوبنا بحيث لاينفكّ ذلك الإنكار عنها، كما لاينفكّ البياض ممّا خالط به اللبن. <و على هذا السبيل قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجلَ﴾[2]، أي: خولطوا حبّه و تداخلهم الحرص على عبادته كما يتداخل الجوف الشراب، أو: كما يخالط الصبغ الثوب. ففي الكلام استعارةٌ بالكناية و تخييلٌ.

و «اللطف»: التوفيق، أي: وفّق لنا >[3]؛ و في نسخةٍ: «بنا» ـ بالباء الموحّدة[4] ـ.

و «الحيل»: جمع حيلة، و هي اسمٌ من الاحتيال. و أصلها الواو، قال في القاموس: «هو الحذق و جودة النظر و القدرة على التصرّف»[5]. و المراد بـ «نقض حيله»: ابطالها حتّى لاتؤثّر فينا؛ يقال: نقضت ما أبرمه: إذا أبطلته، و أصله من: نقضت الحيل نقضاً أي: حللت برامه؛ أي: اجعل لطفك شاملاً لحالنا حتّى ننقض كيده و مكره. شبّه الحيل بالحبل، و اثبات

---

١. من النبويّات، انظر: «كشف الأسرار و عدّة الأبرار» ج ١ ص ١٧٨، «المغني عن حمل الأسفار» ج ٢ ص ٣٦٦.

٢. كريمة ٩٣ البقرة.

٣. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٨٩.

٤. كما حكاه المحقّق الداماد عن أصل نسخة شيخه قبل أن يصلحه باللام، و عن نسخة الشيخ عبدالعالي الكركي أيضاً، راجع: نفس المصدر ص ١٩٠.

٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩١٠ القائمة ١.

النقض له تخييلٌ؛ أو المعنى: في هدم الحيل، فيكون قد شبّهها بالبناء. و يحتمل أن يكون المراد: علّمنا تدابير لطيفة في نقض حيله ـ كقوله في دعاء الثغور الآتي: «و ألطف بهم في المكر»[١] ـ.

و «التحويل»: النقل من موضعٍ إلى موضعٍ.

<و «سلطانه» أي: تسلّطه و غلبته بالاغواء المستتبع للاستجابة، و إلّا فلاسلطان له ـ كما قال سبحانه: ﴿وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[٢] ـ.

و «اقطع رجاءه» أي: آيسه منّا حتّى لايطمع على حالٍ في إغوائنا.

و «دَرَأتُ» الشيء دَرْءً ـ من باب نفع ـ: دفعته >[٣]، فقوله ـ عليه السلام ـ: «و ادرأ» أي: ادفعه؛ و في الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[٤] أي: ادفعوا.

و «الوُلوع» في جميع النسخ بضمّ الواو، و لكن المنصوص عليه في كتب اللغة انّ الولوع ـ سواءٌ كان مصدراً أو اسماً ـ هو بفتح الواو[٥]، قال في الصحاح: «إنّ[٦] المصدر و الاسم كليهما[٧] بفتح الواو»[٨]، و هو بمعنى الاغراء و التحريض؛ أي: ادفع شدّة حرصه بنا في اضلالنا و إغوائنا، كما أخبر اللّه ـ تعالى ـ عن شدّة تحريصه باغوائنا في كتابه المبين ـ: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٩] ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ آبَاءَنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَوْلَادَنَا وَ أَهَالِيَنَا

---

١. راجع: «الصحيفة» المباركة، الدعاء ٢٧ القطعة ٢ ص ١٢٦.

٢. كريمة ٢٢ ابراهيم.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٩٩.

٤. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٧٤ الحديث ٥١٤٦، «مستدرك الوسائل» ج ١٨ ص ٥٨ الحديث ٢٢٠٢٤، «الإقبال» ص ٦٢٧.

٥. كما قال الفيّومي: «أولع بالشيء ـ بالبناء للمفعول ـ يولع وَلوعاً ـ بفتح الواو ـ: علق به»، راجع: «المصباح المنير» ص ٩٢٦.

٦. المصدر: ـ انّ.

٧. المصدر: جميعاً.

٨. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٣٠٤ القائمة ١.

٩. كريمة ٨٢ ص.

وَ ذَوِي أَرْحَامِنَا وَ قَرَابَاتِنَا وَ جِيرَانَنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِنْهُ فِي حِرْزٍ حَارِزٍ، وَ حِصْنٍ حَافِظٍ، وَ كَهْفٍ مَانِعٍ، وَ أَلْبِسْهُمْ مِنْهُ جُنَناً وَاقِيَةً، وَ أَعْطِهِمْ عَلَيْهِ أَسْلِحَةً مَاضِيَةً.

<«الآباء»: جمع أب محذوف اللام، و هي واوٌ ـ لأنّه يثنّى على أبوين ـ.

و «الأمّهات»: جمع أمّ، و هي الوالدة؛ قيل: «أصلها: أمهة، و لهذا تجمع على أمّهات؛ و أجيب بزيادة الهاء، و انّ الأصل: أمّات؛ قال ابن جنّي: «دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف». و كثر في الناس «أمّهات»، و في غير الناس: «أمّات» للفرق بينهما»[1].

و «الأولاد»: جمع وَلَد ـ بفتحتين، فَعَل بمعنى مفعولٍ ـ يطلق على الذكر و الأنثى و المثنّى و المجموع. و الوُلْد ـ على وزن قُفْل ـ لغةٌ فيه، و قيسٌ تجعل المضموم جمع المفتوح ـ مثل أُسْد جمع أَسَد ـ>[2].

و «الأهالي»: جمع أهل، و أصله «أهال» زادوا فيه الياء على غير قياسٍ ـ كما جمعوا ليلاً على ليالي ـ. و قيل: «الأهل تجمع تارةً جمع السالم، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ﴾[3] ـ أصله: أهلين، سقطت النون بالاضافة ـ؛ و تارةً جمع مكسّرٍ على أهلات و أهلال و أهالي. و الأصل في الأهل: القرابة، و قد أطلق على الأتباع؛ و قال في القاموس: «أهل الرجل: عشيرته و ذوو قرباه»[4].

و «ذوي»: جمع ذو بمعنى: صاحب.

و «الأرحام»: جمع رحم بمعنى: القرابة، و قد مرّ معناه في اللمعة الثانية.

<و «قراباتنا» يحتمل أن يكون معطوفاً على «الأرحام»، فيكون مجروراً ـ أي: ذوي قراباتنا ـ، و يحتمل أن يكون معطوفاً على «ذوي» فيكون منصوباً، و الكسرة فيه نائبةٌ عن

---

١. هذا كلام الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٣١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠١. ٣. كريمة ٦ التحريم.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٨٧ القائمة ١.

الفتحة. و عطفه على ما قبله إمّا من عطف العامّ على الخاصّ إن قصر الرحم على من يحرم نكاحه، أو على من هو أخصّ من مطلق القرابة؛ و إلّا فهو من عطف الشيء على مرادفه تأكيداً.

و «الجيران»: جمع جار، و هو لغةً: الجار الّذي يجاورك بيت بيت[1]؛ و شرعاً قيل: «مرجعه إلى العرف»؛ و قيل: «إلى أربعين داراً من كلّ جانبٍ». و هو المرويّ من طرق العامّة و الخاصّة، روت عائشة عن النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله سلّم ـ انّه قال: «الجار إلى أربعين داراً»[2]؛

و روى في الكافي[3] بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن أبي‌جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من كلّ جانبٍ ـ: من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله ـ»؛ و مثله عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ[4] >[5].

و قوله: «حرز حارز» أي: موضع محفوظ ـ من قبيل: ظلٌّ ظليلٌ و ليلٌ أليلٌ ـ. و من قواعد العربيّة انّهم إذا أرادوا المبالغة في أمرٍ اشتقّوا من المصدر اسماً و حملوه عليه، فمعنى قولهم: ظلٌّ ظليل: إنّ ظلّ الشيء صاحب ظلٍّ كالشخص، مبالغةً في مدّه. قال ابن‌الأثير في النهاية: «و منه حديث الدعاء: «أللّهمّ اجعلنا في حرزٍ حارزٍ»[6] أي: كهفٍ منيعٍ. و هذا كما يقال: شعرٌ شاعرٌ، فأجرى اسم الفاعل صفةً للشعر و هو لقائله؛ و القياس أن يكون: حرزٌ

---

١. كما حكاه الثعلب عن ابن‌الأعرابيّ، راجع: «المصباح المنير» ص ١٥٨.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٢٢٣، «كنز العمّال» الحديث ٢٤٨٩٥.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٩ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٣٢ الحديث ١٥٨٥٥.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٣١ الحديث ٩٩٠٧، «الخصال» ج ٢ ص ٥٥٤ الحديث ٢٠.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠٢.

٦. لم أعثر عليه في مصادر العامّة، و يمكن أن يكون اشارةً إلى هذه القطعة من «الصحيفة» المباركة.

محرِزٌ أو حرزٌ حريزٌ، لأنّ الفعل منه أحرز، و لكن كذا روي. و لعلّه لغةٌ»[١]؛ انتهى.

و «الحصن»: واحد الحصون، و هو: الحصار.

و «حافظ» أي: محكم كالعلّة.

و «الكهف»: الغار الواسع الّذي في الجبال كأنّه بيتٌ منقورٌ، و الجمع: الكهوف؛ و يقال: فلانٌ كهفٌ أي: ملجأً. و المعنى: في كهفٍ من رحمة اللّه مانعٍ تصرّف الشيطان.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ألبسهم منه جنناً واقيةً».

«منه» متعلّقٌ بـ «واقية»، و «الواقية» بمعنى: الحافظة؛ أي: أكسهم دروعاً حافظةً من الشيطان.

<قال الجوهريّ: «الجُنّة ـ بالضمّ ـ: ما استترت به من سلاحٍ، و الجُنّة: السترة، و الجمع: الجنن؛ يقال: استجنّ بجُنّةٍ أي: استتر بسترةٍ»[٢]؛ انتهى. و استعار «الجنن» لعناياته ـ سبحانه ـ بهم بحفظهم من مكايد الشيطان، و اثبات الالباس و الوقاية ترشيحٌ.

و «الأسلحة»: جمع سلاح، و هو ما يقاتل به في الحرب و يدافع. و التذكير فيه أغلب من التأنيث، فيجمع على التذكير: أسلحة ـ كحمار و أحمرة ـ، و على التأنيث: سلاحات[٣].

«ماضية» أي: قاطعةٌ نافذةٌ، من: مضى السيف في الضريبة مضاءً أي: قطع >[٤]؛ و من هذا يقال: «الوقت سيفٌ»[٥] أي: يمرّ و لايرجع كما انّ السيف يقطع و لايوصل، أو: فوت الوقت يؤلم كجراحة السيف. و المراد بـ «الأسلحة»: الأذكار و الأعمال الصالحة الّتي يدفع بها الوساوس و الشيطنة، و هي استعارةٌ مرشّحةٌ أيضاً ـ و وصفها بـ «الماضية» هو الترشيح ـ؛ و فيه تشبيهٌ للشيطان ضمناً بالمحارب المبارز.

---

١. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٣٦٦.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٩٤ القائمة ١.

٣. هذا نصّ عبارة الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٣٨٦.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠٣.

٥. قال ثاني الشهيدين: «و في الخبر: الوقت سيفٌ»، راجع: «منية المريد» ص ٢٣٠.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِكَ مَنْ شَهِدَ لَكَ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَ أَخْلَصَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَ عَادَاهُ لَكَ بِحَقِيقَةِ الْعُبُودِيَّةِ، وَ اسْتَظْهَرَ بِكَ عَلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّةِ.

«العموم» في اللغة: الشمول، و في العرف عبارةٌ عن: الاحاطة بالأفراد.

و «بذلك» أي: الحرز و الأسلحة.

و «شهد لك بالربوبيّة» أي: أقرّ لك بأنّك ربّ كلّ شيءٍ بالشهادة القوليّة و الفعليّة بنحو وجوده.

و «أخلص لك بالوحدانيّة» أي: لم يلتفت مع ملاحظة جلالك و عظمتك إلى سواك، و هذا لايتحقّق إلّا بأن يغيب العارف عن نفسه بالمرّة، بل فنى بحيث لايكون له خبرٌ و لا أثرٌ ـ و قد بسطنا الكلام في هذا المقام في اللمعة الأولىٰ، فتذكّر! ـ.

و «عاداه» فاعله ضميرٌ يرجع إلى «مَن»، و مفعوله إلى «الشيطان»؛ أي: عادى الشيطان بما هو حقّ العبوديّة، لأنّ العبد ما لم يصر عبداً محضاً لم تحصل له معاداة الشيطان حقّ العداوة.

و «استظهر بك عليه» أي: استعان و استغلب بتوفيقك على الشيطان في معرفة العلوم الربّانيّة، لأنّ الشيطان مانعٌ عن معرفة اللّه ـ لأنّ من عرف اللّه لايطيع الشيطان، و لهذا ليس شيءٌ أشقّ و أشدّ على الشيطان من المعرفة ـ و لايزال يمنع الشخص من تحصيل المعرفة.

اللَّهُمَّ احْلُلْ مَا عَقَدَ، وَ افْتُقْ مَا رَتَقَ، وَ افْسَخْ مَا دَبَّرَ، وَ ثَبِّطْهُ إِذَا عَزَمَ، وَ انْقُضْ مَا أَبْرَمَ.

«الحلّ»: خلاف العقد و الشدّ، أي: افتح ما قفل.

و «فَتَقَه» فَتْقاً ـ من باب قتل ـ: شقّه، أي: اقصم و اكسر ما سدّد و حكّم من المكائد؛ و استعمال الأفعال المذكورة في هذه المعاني استعارةٌ تبعيّةٌ.

و «الفسخ» في الأصل: ازالة الشيء عن موضعه، و فسخ الرأي: نقضه، و فسخ التدبير:

افساده. قال الفاضل الشارح: «و من غريب ما وقع لبعض المترجمين هنا انّه قال: «اتّفقت النسخ على فتح السين من قوله: و أفسخ ما دبّره، و ضابطة القاموس تقتضي الضمّ»»؛ انتهى؛ يشير إلى ما ذكره صاحب القاموس في أوّل الكتاب حيث قال: «و إذا ذكرت المصدر مطلقاً أو الماضي بدون الآتي و لا مانع فالفعل على مثال كتب»[١]؛ انتهى؛ و قال في مادّة «ف س خ»: «الفسخ الضعف و الجهل و الطرح و افساد الرأي و النقض»[٢]؛ فذكر المصدر مطلقاً و هو يقتضي أن يكون الفعل منه على مثال «كتب»، هذا معنى قول المترجم: «و ضابطة القاموس تقتضي الضمّ». و هو غلطٌ منه أوقعه فيه غفلته عن قول صاحب القاموس: «و لامانع»، فانّ المانع من كون الفعل هنا على مثال «كتب» متحقّقٌ ـ و هو كون لام الفعل على حرف حلقٍ، و هو الخاء، فانّ كون الفعل حلقيّ عينٍ أو لامٍ مانعٌ من كونه على مثال «كتب» إلّا ما ورد به السماع، كدخل يدخل ـ. و إنّما نبّهنا على ذلك لئلّا يقع الواقف على كلامه في مثل ما وقع فيه. و اللّه الملهم للصواب!»[٣]؛ انتهى.

أقول: هذا تحقيقٌ حسنٌ عامّ البلوى، فلذا ذكرناه. و مقصوده من «بعض المترجمين»: الشاه محمّد الشيرازي[٤].

و «التدبير»: هو أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبة الأمر، من: دبّر الأمر تدبيراً: قرّره عن فكرٍ و رويّةٍ، كأنّه نظر في دبره ـ و هو عاقبته ـ.

و «التثبيط»: ضدّ التحريض، من: ثبّطه عن الأمر تثبيطاً: عوّقه و حبسه، أي: امنعه و اشغله و عوّقه إذا قصد إغوائنا و اضلالنا.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و انقض ما أبرم» أي: أكسر ما أتقن و أحكم من تدبيراته في الإغواء.

---

١. راجع: «القاموس المحيط» مقدّمة المؤلّف، ص ٤٠.
٢. راجع: نفس المصدر ص ٢٤٨ القائمة ٢. ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠٧.
٤. و هو استاذ الشيخ العلّامة الحزين اللاهيجي، و اسم الشرح «رياض العارفين» أو «روضة العارفين»، و الشرح لم يطبع بعد. انظر: «الذريعة» ج ١٣ ص ٣٥٨.

اللَّهُمَّ وَ اهْزِمْ جُنْدَهُ، وَ أَبْطِلْ كَيْدَهُ، وَ اهْدِمْ كَهْفَهُ، وَ أَرْغِمْ أَنْفَهُ.

و «اهزم» أمرٌ من هَزَمَ الجيش هَزْماً ـ من باب ضرب ـ: كسر، و الاسم: الهزيمة.

و «الجُند» ـ بالضمّ ـ: الجيش. و هذه الفقرة قد مرّ تفسير أكثر لغاتها.

و «أرغِم أنفه» ـ بكسر الغين، و بفتحها من الإفعال، و من باب قتل، و في لغةٍ من باب تعب ـ: كنايةٌ عن الذلّ و الهوان، كأنّه لصق بالرغام ـ و هو التراب ـ، أي: ألصق أنفه بالرغام اذلالاً و اهانةً له.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا فِي نَظْمِ أَعْدَائِهِ، وَ اعْزِلْنَا عَنْ عِدَادِ أَوْلِيَائِهِ، لَا نُطِيعُ لَهُ إِذَا اسْتَهْوَانَا، وَ لَا نَسْتَجِيبُ لَهُ إِذَا دَعَانَا، نَأْمُرُ بِمُنَاوَاتِهِ، مَنْ أَطَاعَ أَمْرَنَا، وَ نَعِظُ عَنْ مُتَابَعَتِهِ مَنِ اتَّبَعَ زَجْرَنَا.

قال الفاضل الشارح: «النظم: الجماعة، يقال: جاءنا نظمٌ من جرادٍ أي: صفٌّ منه. و أصله من: نَظَم اللؤلؤ نَظْماً ـ من باب ضرب ـ جعله في سلكٍ؛ أي: اجعلنا في صفّ أعدائه و جماعتهم الّذين كأنّهم نظموا في سلكٍ واحدٍ. و من فسّر «النظم» بـ: «السلك» فقد أخطأ، فانّ السلك لايقال له: نظمٌ، بل: نظامٌ»[1]؛ انتهى.

أقول: قول المفسّر هكذا: «أصل النظم: عقد اللؤلؤ في السلك، و المراد هنا الانتظام في سلك أعدائه»؛

و هذا لايدلّ على ماذكره الفاضل الشارح، فتخطأته خطأٌ!؛ فتدبّر!.

و «أعزلنا» أي: أبعدنا <و جنّبنا من أن نعدّ في أوليائه.

و تعدية «نطيع» بـ «اللام» مع أنّه متعدٍّ بنفسه لتضمّنه معنى: نـنقاد، أي: لاننقاد له مطيعين >[2]. و هو بيانٌ للنظم في سلك الأعداء.

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٠٩. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٩.

<و «استهوانا» أي: استمالنا و اختدعنا بما يهواه؛ أو: طمع فينا أن يذهب بنا بحبائله ـ الّتي هي مهواة الغواية و هاوية الظلالة ـ؛ و في التنزيل: ﴿كَالَّذِي ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَاطِينُ﴾[١] >[٢]؛ أو: طلب ظلالتنا، كالّذي استهامه العشق و ذهب هائماً حائراً ـ يقال: هام على وجهه يهيم هيماً و هياماً: ذهب من العشق و غيره؛ و: قلبٌ مستهامٌ أي: هائمٌ ـ.

«بمناواته» أي: بمعاداته، و أصله الهمز ـ من النوء، بمعنى: النهوض ـ، لأنّ كلّاً من المتعاديين ينوء إلى صاحبه[٣].

<و «الوعظ»: النصح، و تعديته بـ«عن» لتضمّنه معنى: الزجر. و قيل: «هو تذكيرٌ مشتملٌ على زجرٍ و تخويفٍ». و حمل على طاعة اللّه بلفظٍ يرقّ له القلب، و الاسم: الموعظة >[٤]. والجملتان ـ و هما: قوله عليه السلام: «لانطيع له»، و قوله: «نأمر بمناواته» ـ يجوز أن تكونا حالين من الضمير المنصوب، أو تكونا مستأنفتين؛ كأنّه سئل: كيف تكونون إذا جعلكم في نظم أعدائه و عزلكم من عداد أوليائه؟

فقال: لانطيع له ـ... إلى آخره ـ؛ ثمّ استأنف الجملة الأخرى، فكأنّه سئل: ثمّ ما يكون منكم في أمره بعد عدم اطاعته و استجابته؟

فقال: نأمر بمناواته ـ... إلى آخره ـ؛ و على هذا فلامحلّ لهما من الإعراب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ وَ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ. وَ أَعِذْنَا وَ أَهَالِيَنَا وَ إِخْوَانَنَا وَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِمَّا اسْتَعَذْنَا مِنْهُ، وَ أَجِرْنَا مِمَّا اسْتَجَرْنَا بِكَ مِنْ خَوْفِهِ.

<«خاتِم» ـ بكسر التاء، و فتحها و هو الأشهر ـ: ما يختم به الشيء ـ كالطابع لما يطبع

---

١. كريمة ٧١ الأنعام. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٩١.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٦.

٣. هذا مأخوذٌ من قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٩١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢١٠.

به الشيء ـ، أو[1] بمعنى: الزينة، كما انّ الخاتم زينة اليد > [2].

و «خاتم النبيّين»: من أغلق به باب النبوّة. و البرهان على ذلك:

أمّا على طريقة الحكماء فيحتاج إلى تمهيد مقدّمةٍ؛ و هي: إنّ الإنسان الكامل ذو أجزاءٍ ثلاثةٍ: عقلٍ، و نفسٍ، و طبيعةٍ؛ و كلٌّ منها من عالمٍ آخر، و لكلٍّ منها كمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان ما يكون كاملاً في الجميع؛

فكمال العقل ـ و يقال له: الروح أيضاً، و هو العقل النظريّ ـ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلهيّة؛

و كمال النفس ـ و هو القوّة الخياليّة باستثبات الصور الجزئيّة؛

و كمال الطبيعة هو التصرّف في الموادّ الكونيّة بالقلب و التحريك و الاحالة. و النبيّ هو الشخص الكامل في القوّة النظريّة من جهة الإلهامات الربّانيّة، فإذا حصلت له الرسالة أيضاً كمل أيضاً في القوّة النفسانيّة، و إذا كان صاحب شريعةٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للكمالات الثلاثة؛ فكأنّه ربٌّ إنسانيٌّ يجب طاعته بعد طاعة اللّه في العوالم الإمكانيّة!.

و تتفاوت بحسب هذه الكمالات الثلاثة ـ في الشدّة و الضعف و الكمال و اليقين ـ مراتب الأنبياء و الأولياء، فأدناها ما اشتملت على أضعف مراتب الكمالات الثلاثة المذكورة، و أعلاها ما اشتملت على أقواها ـ الّتي لاتتصوّر فوقها مرتبةٌ في العوالم الإمكانيّة ـ، و هي مرتبة العقل الأوّل الّتي ليست فوقها مرتبةٌ إلّا مرتبة الحضرة الأحديّة. فالنبوّة إذا وصلت إلى هذه المرتبة تختم.

و إذا تمهّد هذه المقدّمة فنقول: هذه المرتبة العليا ـ الّتي لامرتبة فوقها في العوالم الإمكانيّة ـ حصلت لنبيّنا محمّد بن عبداللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ بين الأنبياء السالفة؛ بدليل العقل و النقل؛

أمّا العقل: فآثارة الباقية الدائرة بين الأمّة المرحومة ـ من القرآن و الأحاديث و العلوم

---

١. و انظر: «التعليقات» ص ٤٥.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٦.

الربّانيّة و كثرة الآثار المحكمة المتقنة ـ دليل شدّة وجود المؤثّر و قوّته ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ ؛

و أمّا النقليّة فلما ورد عنه ـ عليه السلام ـ : «أوّل ما خلق اللّه عقلي [١] » [٢]، أو: «روحي» [٣]، و: «لي مع اللّه حالٌ لايسعني ملكٌ مقرّبٌ و لانبيٌّ مرسلٌ» [٤].

و أمّا على طريقة العرفاء و الصوفيّة: فلجامعيّته الكاملة و مظهريّته التامّة؛ فانّهم قالوا: بين أسماء اللّه ـ تعالى ـ تضادٌّ و تقابلٌ و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبة و الظهور على مقابله و مضادّه ـ و من هذا سرت المضادّة في المظاهر ـ ، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر أيضاً حتّى تنتظم سلسلة عالم الأسماء و المظاهر و يبلغ كلّ واحدٍ منها مرتبة كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقة المحمّديّة المظهر لاسم اللّه الجامع، لأنّ سائر الأنبياء الماضية لهم الحاكميّة في المظاهر فقط لا في الأسماء، بخلاف نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ ؛ فهو قطبٌ أزليٌّ أبديٌّ يدور حوله فلك النبوّة ـ كما مرّ الكلام عليه مستوفىً في اللمعة الثانية، فليرجع إليه ـ .

و «السيّد» قد مرّ الكلام عليه في أوّل الكتاب.

و الفرق بين «النبيّ» و «الرسول» قد عرفته في اللمعة الأولىٰ.

<و «أهل بيته» ـ عليهم السلام ـ : هم أهل العباء، المنزل في شأنهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجسَ أَهْلَ ٱلْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطهِيراً﴾ [٥]> [٦].

و هذه الآية تدلّ على عصمة الأئمّة، لأنّ اثبات الطهارة لهم بعد نفي الرجس و اذهابه دليلٌ على عدم الخطأ منهم قطعاً و إلّا لانتفت الطهارة و ثبت الرجس، و هو خلاف مدلول

---

١. المصدر: العقل.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٩٧، «شرح نهج البلاغة» ج ١٨ ص ١٨٥، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٩٩ الحديث ١٤١.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ٣٠٦.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ٣٦٠، ج ٧٩ ص ٢٤٣، مع تغييرٍ في بعض الألفاظ.

٥. كريمة ٣٣ الأحزاب.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢١١.

الآية و خلاف مراد اللّه ـ تعالى ـ؛ و هو غير جائزٍ قطعاً.

قال المحيي‌الدين الأعرابيّ في الباب التاسع و العشرين من الفتوحات المكّيّ ـ: «في معرفة سرّ سلمان الّذي ألحق بأهل البيت، و الأقطاب الّذين وردت منهم معرفة أسرارهم» ـ: «اعلم أيّدك اللّه! أنّا روينا من حديث جعفر بن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ عن أبيه محمّد بن عليٍّ عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه الحسين[١] عن أبيه عليّ بن أبي‌طالبٍ عن رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «مولى القوم منهم»[٢]-[٣]. و لمّا كان رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ عبداً محضاً قد طهّره اللّه و أهل بيته تطهيراً و أذهب عنهم الرجس ـ و هو كلّ ما يشينهم، فانّ «الرجس» هو القذر عند العرب، هكذا حكى الفرّاء[٤] ـ؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، فلايضاف إليهم إلّا مطهّرٌ و لابدّ!، فانّ المضاف إليهم الّذي يشينهم، فما يضيفون لأنفسهم إلّا من له حكم الطهارة و التقديس. فهذه شهادةٌ من النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ لسلمان الفارسيّ ـ رضي اللّه عنه ـ بالطهارة و الحفظ الإلهيّ و العصمة حيث قال فيه رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: «سلمانٌ منّا أهل البيت»[٥]. و شهد اللّه لهم بالتطهير و ذهاب الرجس عنهم. و إذا كان لاينضاف إليهم إلّا طهرٌ مقدّسٌ و حصلت له العناية الإلهيّة بمجرّد الإضافة، فما ظنّك بأهل البيت في نفوسهم!، فهم المطهّرون، بل هم عين الطهارة!!، فهذه الآية تدلّ على أنّ اللّه قد شرّك أهل البيت مع رسول اللّه ـ

١. المصدر: + بن عليّ.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ١٦٩، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٣١٧ الحديث ١١٩٥.
٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ.
٤. كما حكاه الفيّومي عن الأزهري، راجع: «المصباح المنير» ص ٢٩٨.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ١١ ص ٣١٣، «التفسير المنسوب إلى الإمام» ص ١٢٠، «تفسير فرات الكوفيّ» ص ١٧٠ الحديث ٢١٨، «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٦٤ الحديث ٢٨٢.

صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ في قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ [١]؛ و أيّ وسخ و قذرٍ أقذر من الذنوب و أوسخ؟!. فطهّر اللّه ـ سبحانه ـ نبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالمغفرة. فما ذنبٌ بالنسبة إلينا لو وقع منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان ذنباً في الصورة لا في المعنى، لأنّ الذمّ لايلحق به على ذلك من اللّه و لا منّا شرعاً. فلوكان حكمه على حكم الذنب يصحبه ما يصحب الذنب من المذمّة، و لم يصدق قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجسَ أَهْلَ ٱلْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطهِيراً﴾.

فدخل الشرف أولاد فاطمة كلّهم و من هو من أهل البيت ـ مثل سلمان الفارسيّ ـ إلى يوم القيامة في حكم هذه الآية من الغفران، فهم المطهّرون اختصاصاً من اللّه و عناية لهم لشرف محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ» [٢]. ـ ... إلى أن قال ـ: «و ليس لنا ذمّ أحدٍ فكيف بأهل البيت؟!، فانّا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا و عفونا عنهم في ذلك ـ أي: فيما أصابوه منّا ـ كانت لنا بذلك عند اللّه اليد العظمى و المكانة الزلفى، فان النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما طلب منّا ـ عن أمر اللّه ـ إلّا المودّة في القربى، و فيه سرّ صلة الرحم [٣]. و من لم يقبل سؤال نبيّه فيما سأله فيه ممّا هو قادرٌ عليه بأيّ وجهٍ تلقاه غداً و يرجو شفاعته و هو ما أسعف نبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فيما طلب منه من المودّة في قرابته فكيف بأهل بيته؟!. فهم أخصّ القرابة» [٤]؛ و أنشد ـ رضي اللّه عنه ـ:

رَأَيتُ وِلَايَةَ آلِ طَه فَرِيضَةً   عَلَى زَعمِ أَهلِ ٱلْبُعدِ يُورِثُنِي ٱلْقُربَى
فَلَمْ يَطْلُبْ ٱلْمَبْعُوثُ أَجراً عَلَى ٱلْهُدَى   بِتَبلِيغِهِ إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُربَى [٥]

»؛انتهى كلامه.

أقول: من صدر منه مثل هذا الكلام هل من الإنصاف أن ينسب إلى التسنّن؟، كلّا!، بل

---

١. كريمة ٢ الفتح.
٢. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ١٩٦، و المصنّف نقل العبارة من غير تقييدٍ بألفاظها.
٣. المصدر: الأرحام.
٤. راجع: نفس المصدر.
٥. لم أعثر على البيتين في «الفتوحات المكّية»، و لا في غيره من آثار الشيخ الّذيفحصته.

من له تتبّعٌ في كلامه و كتبه قطع بأنّ مذهبه مذهب الامامية و إن لم تكن لنا صرفة في تشيّعه.

اعلم! أنّه لايستأهل دار اللّه و جواره إلّا المطهّرون، و لا الصعود إلى المنزل الأعلى إلّا المنوّرون ـ كما قال تعالى: ﴿ لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ ٱلسَّمَاءِ وَ لَايَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [1] ... الآية ـ؛ و ذلك لكثافة جوهرهم و دناءة ذاتهم و خسّة وجودهم الطبيعيّ، فلايمكنهم أن يدخلوا دار السلام في زمرة الملكوت إلّا أن يتحوّل نحو وجودهم و يتبدّل، كما أشار إليه بقوله: ﴿وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَاتَعْلَمُونَ﴾ [2]، و بقوله: ﴿أَ يَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ * كَلَّا انَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعلَمُونَ﴾ [3]، يعني: إنّ وجودهم مكوّنٌ من شيءٍ معلوم الدناءة و الخسّة ـ كالنطفة و مايجري مجراها ـ، و مثل هذا المخلوق لايناسب عالم القدس و لايصلح دخول الجنّة إلّا أن يتبدّل في أكوانه و يتطوّر في أطواره الذاتيّة حتّى يصلح لذلك.

و ممّا يؤيّد ذلك قوله: ﴿وَ قَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشأَةَ ٱلْأُولَى فَلَولَا تَذَكَّرُونَ﴾ [4]، أي: هذه النشأة الأولىٰ الإنسانيّة معلومةٌ لكم رتبة وجودها و دناءة حالها، فهلّا تذكّرون حتّى تعلموا أن لايمكن حصول الفوز بالنجاة و الخلاص من العقاب إلّا بتبديل هذه النشأة الزائلة إلى النشأة الباقية؟! ـ و ذلك بالرياضات و المجاهدات و التوفيقات الربّانيّة و سلوك سبيل الآخرة باقتناء المعارف الحقّة و الاجتناب عن الأخلاق الرذيلة ـ . و إلى ذلك التبديل و التنوير وقعت الإشارة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجسَ﴾ [5] ـ... الآية ـ.

وَ اسْمَعْ لَنَا مَا دَعَوْنَا بِهِ، وَ أَعْطِنَا مَا أَغْفَلْنَاهُ، وَ احْفَظْ لَنَا مَا نَسِينَاهُ، وَ صَيِّرْنَا بِذَلِكَ فِي دَرَجَاتِ الصَّالِحِينَ وَ مَرَاتِبِ الْمُؤْمِنِينَ. آمِينَ رَبَّ

---

١. كريمة ٤٠ الأعراف.
٢. كريمتان ٦٠ / ٦١ الواقعة.
٣. كريمتان ٣٨ / ٣٩ المعارج.
٤. كريمة ٦٢ الواقعة.
٥. كريمة ٣٣ الأحزاب.

الْعَالَمِينَ.

«اسمع لنا» أي: استجب دعاءنا عليه.

و «ما دعوناه» أي: ما سألناه. و في نسخةٍ: «اسمع»[١] ـ بقطع الهمزة ـ من الإسماع.

و «ما أغفلناه» أي: إعطنا ما أغفلنا سؤاله.

و «الحفظ»: ضدّ السهو و النسيان.

و «ما نسيناه» أي: ما نسينا طلبه منك. و الفرق بين الجملتين: إنّ الإغفال من الغفلة، و هو يقتضي أن لايكون الشيء منسيّاً بالكلّيّة، بل غاب غيبةً قليلةً ـ قال الجوهريّ: «أغفلت الشيء: إذا تركته على ذكرٍ منك»[٢] ـ؛ و إنّ السؤال في الأولىٰ أن يعطيه و في الثانية أن يحفظه. و بينهما فرق ظاهرٌ، لأنّ الإعطاء يتعلّق بما ليس بحاصلٍ رأساً، و الحفظ بما هو حاصلٌ.

و «صيّرنا» أي: إجعلنا بذلك الدعاء و أدرجنا به «في درجات الصالحين و مراتب المؤمنين» في الجنّة.

<و «الدرجات»: جمع دَرَجَة ـ محرّكةً ـ، و هي: المرقاة، و استعيرت للمنزلة الرفيعة المعنويّة>[٣].

و «آمين ربّ العالمين» قد تقدّم الكلام عليه في آخر اللمعة الثانية عشرة؛ فليرجع إليه.

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمام هذه اللمعة في ليلة العيد من ذيالحجّة سنة ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة ـ على مهاجرها آلاف الصلاة و التحيّة ـ.

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد و العلّامة المدني، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٩٢، «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢١٤. و المحدّث الجزائري حكاه ناسباً إيّاه إلى نسخة ابنادريس، انظر: «نور الأنوار» ص ١١٦.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٧٨٣ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢١٤.

اللمعة الثامنة عشرة

في شرح
الدعاء الثامن عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المحمود في كلّ لسانٍ و مشكور، الدافع لكلّ شرٍّ و محذورٍ، الرافع لكلّ مـرٍّ و معسورٍ؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي عجّل له كلّ مطلبٍ ميسورٍ، و على آله و أهل بيته الّذين بهم قوى الدين المنصور.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجي إلى الحضرة الأحديّة من كلّ محذورٍ و بليّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة الثامنة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا دُفِعَ عَنْهُ مَا يَحْذَرُ، أَوْ عُـجِّلَ لَـهُ مَطْلَبُهُ.

«الدفع»: الصرف.

و «التحذير»: التخويف.

و «عجّل له مطلبه»: قضاه له بسرعةٍ؛ و حذف الفاعل و اسناد الفعل إلى المفعول لتعيّنه.

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى حُسْنِ قَضَائِكَ، وَ بِمَا صَرَفْتَ عَنِّي مِنْ بَلَائِكَ.

«القضاء» في اللغة بمعنى: الحكم، و في الاصطلاح: عبارةٌ عن الحكم الإلهيّ في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد.

و «بما صرفت ـ... إلى آخره ـ» عطفٌ على «حسن قضائك».

و «الباء» للسببيّة، <و «ما» موصولةٌ؛ أي: و لأجل الّذي صرفت عنّي من بلائك؛ أو بمعنى: «على» و «من» بيانيّةٌ>[١]، فهو محمودٌ عليه ـ كالمعطوف عليه ـ لاصلة للـ «حمد» حتّى يكون محموداً به.

فَلَا تَجْعَلْ حَظِّي مِنْ رَحْمَتِكَ مَا عَجَّلْتَ لِي مِنْ عَافِيَتِكَ، فَأَكُونَ قَدْ شَقِيتُ بِمَا أَحْبَبْتُ وَ سَعِدَ غَيْرِي بِمَا كَرِهْتُ.

<و لمّا كان الحمد سبباً و موجباً للمزيد ـ كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[٢] ـ جعل طلب عدم الاقتصار على المحمود عليه مترتّباً على الحمد، كأنّه قال: إذا حمدتك على حسن قضائك و صرف بلائك فلاتجعل نصيبي من رحمتك>[٣] الغير المتناهية منحصراً في دفع ما حذّرت عنه؛ أو المعنى: فلاتجعل حظّي و نصيبي من عافيتك العاجلة خاصّةً من غير أن تنضمّ إليه ما أخّرت من ثواب آخرتك بما أحببت من العافية العاجلة بسبب ما كرهت من العافية الآجلة. و الحاصل: إنّي أطلب منك صرف البلاء و العافية في الدنيا مع العافية في الآخرة، فإن كنت تعطي أحدهما فاعطني عافية الآخرة لا العكس؛ كما قيل.

قال بعضهم: «ما من بليّةٍ إلّا و فيها خيرةٌ عاجلةٌ ثمّ عنها و عليها عوضٌ و مثوبةٌ آجلة، و هي زائلةٌ فانيةٌ و المثوبة عليها دائمةٌ باقيةٌ، فهي في الحقيقة نعمةٌ لانقمةٌ و منحةٌ لامحنةٌ ـ لما يترتّب عليها من حطّ الذنوب و رفع الدرجات ـ، كما روي عن أبي عبداللّه ـ عليه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٢٢. ٢. كريمة ٧ ابراهيم.
٣. قارن: نفس المصدر.

السلام ـ: «ما أحبّ اللّه قوماً إلّا ابتلاهم»[١]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: إنّ عظيم البلاء يكافأ به عظيم الجزاء، فإذا أحبّ اللّه عبداً ابتلاه بعظيم البلاء»[٢]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه إذا أحبّ عبداً غتّه بالبلاء»[٣] ـ «غتا» أي: غمسه فيه ـ؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتي وردت في هذا الباب.

وَ إِنْ يَكُنْ مَا ظَلِلْتُ فِيهِ، أَوْ بِتُّ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْعَافِيَةِ بَيْنَ يَدَيْ بَلَاءٍ لَا يَنْقَطِعُ، وَ وِزْرٍ لاَ يَرْتَفِعُ فَقَدِّمْ لِي مَا أَخَّرْتَ، وَ أَخِّرْ عَنِّي مَا قَدَّمْتَ.

<«الظلول»: الكينونة بالنهار.

و «المبيت»: الكينونة بالليل؛ يقال: ظَلَّ يَظِلّ ظلولاً ـ من باب تعب ـ، و: بات يبيت مبيتاً و بيتوتةً و مباتاً <[٤] أي: ما صرفت النهار فيه و ما صرفت الليل فيه.

و «من هذه العافية» بيانٌ لما «بين يدي بلاء» ـ أي: أمامه ـ، و المراد به البلاء الأخرويّ ـ أعاذنا اللّه و إيّاكم منه! ـ.

<و جملة «لا ينقطع» في محلّ جرٍّ صفةٌ للـ«بلاء».

و «الوِزر» ـ بالكسر ـ: الإثم.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٠٩ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٧٥ الحديث ١٦٠٠٢، «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤٢٩ الحديث ٢٣٧٣، «بحار الأنوار» ج ٧٨ ص ١٩٦.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٥٣ الحديث ٨، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٢٠٩، «تحف العقول» ص ٤١، «الخصال» ج ١ ص ١٨ الحديث ٦٤.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٥٣ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٦٣ الحديث ٣٥٤٩، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٢٠٨، «التمحيص» ص ٣٤ الحديث ٢٥.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٢٥.

و «لايرتفع» أي: لاينقطع و لايزول.

و «الفاء» من قوله: «فقدّم لي» رابطةٌ للجواب؛ و المعنى: لو كانت هذه العافية الّتي أنا فيها متقدّمةً على بلاءٍ أخرويٍّ دائمٍ >[1] لا انقطاع له فقدّم العذاب الأخرويّ ـ الّذي أخّرته عنّي ـ و أخّر العافية الدنياويّة الّتي قدّمت لي، لأنّ عذاب الدنيا مع راحة الآخرة أحبّ إليّ من العكس.

فَغَيْرُ كَثِيرٍ مَا عَاقِبَتُهُ الْفَنَاءُ، وَ غَيْرُ قَلِيلٍ مَا عَاقِبَتُهُ الْبَقَاءُ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ.

هذا بمنزلة الدليل من الفقرة السابقة. فـ«الفاء» تعليليّةٌ، يعني: النعمة الدنيويّة إذا كانت عاقبتها الفناء فليست بكثيرةٍ و إن كانت عظيمةً، و النعمة الأخرويّة بالعكس؛ و لنعم ما قيل:

قَلِيلٌ مِنْكَ يَكْفِينِي وَ لَكِنْ ... قَلِيلُكَ لَايُقَالُ لَـهُ قَـلِيلُ[2]

و في بعض النسخ: «فصلّ على محمّدٍ و آله الطيّبين الطاهرين».

***

۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲٦.

۲. لم أعثر على قائله، و انظر: «الحدائق النديّة» ص ۲۲۹ السطر ۱۹.

اللمعة التاسعة عشرة

في شرح
الدعاء التاسع عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المسقي للغيب المغدق بعد الجدب المحرق و المحيي للأرض بنباتها المونق بعد الموت المطبق؛ و الصلاة و السلام على نبيّه المشفق و على أهل بيته، سيّما وليّه الّذي هو لعدوّه موبقٌ.

و بعد؛ فهذه اللمعة التاسعة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهية ـ، إملاء العبد المحتاج إلى اغداق سحاب فضله و إحسانه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أحيى اللّه قلبه بسحاب عرفانه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ عِنْدَ ٱلِاسْتِسْقَاءِ بَعْدَ الْجَدْبِ.

«الاستسقاء»: استفعالٌ بمعنى طلب السقي، و قد صار حقيقةً شرعيّةً على طلب الغيث بالدعاء و الاستغفار.

<و «الجدب»: هو حبس الأمطار و غور الأنهار. و العلّة فيه قاله الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا فشا الزنا ظهرت الزلازل، و إذا أمسكت الزكاة هلكت الماشية، و إذا جار الحكّام في القضاء أمسك القطر من السماء، و إذا خفرت الذمّة نصر المشركون على

المسلمين»[١].

و قد كان الاستسقاء مشروعاً في جميع الأديان و الملل ـ بحكم قوله تعالى: ﴿وَ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ﴾[٢] ـ، و أنكره أبوحنيفة[٣]؛ و هو منكرٌ.

و الظاهر انّه ـ عليه السلام ـ كان يدعو بهذا الدعاء عند الجدب مع صلاة الاستسقاء ـ و ساير آدابه ـ و بدونه، و هو أحد أفراد الاستسقاء >[٤].

و هو أنواعٌ؛ أدناه الدعاء بلاصلاةٍ و لا خلف صلاةٍ، و أوسطه الدعاء خلف الصلاة، و أفضله الاستسقاء بركعتين و خطبتين.

و كيفيّته أن يأمر الخطيب الناس بالتوبة و ردّ المظالم و تصفية النفس من الرذائل الخلقيّة و صوم ثلاثة أيّام أوّلها يوم السبت و آخرها يوم الاثنين، هذا منصوصٌ؛ أو ثلاثة أيّامٍ أوّلها يوم الأربعاء و آخرها يوم الجمعة ـ لأنّها وقتٌ لإجابة الدعاء، حتّى رويت: «انّ العبد ليسأل الحاجة فيؤخّر قضاؤها إلى الجمعة»[٥] ـ.

فإن لم يكونوا بمكّة أصحروا، و إن كانوا بها صلّوا بالمسجد الحرام.

و يستحبّ لهم الخروج حفاةً ـ و نعالهم بأيديهم ـ في ثيابٍ بذلةٍ متخشّعين مستغفرين. و يخرج الإمام خاشعاً متبذّلاً متنظّفاً لا متطيّباً.

و يستحبّ الخروج بذوي الزهد و الصلاح و الشيوح و الأطفال و البهائم و العجائز ـ لأنّهم مظنّة الرحمة على المذنبين ـ، لا الشواب و الفسّاق و أهل الخلاف و الكفّار ـ و لو أهل

---

١. راجع: «تهذيب الأحكام» ج ٣ ص ١٤٧ الحديث ٢١، «الخصال» ج ١ ص ٢٤٢ الحديث ٩٥.

٢. كريمة ٦٠ البقرة.

٣. راجع: «كتاب الخلاف» ج ١ ص ٦٨٥ المسألة ٤٦٠، «المبسوط» ـ للسرخسي ـ ج ٢ ص ٧٦، «المجموع» ج ٥ ص ١٠٠، «بداية المجتهد» ج ١ ص ٢٠٧.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٦.

٥. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «انّ المؤمن ليدعو فيؤخّر اجابته إلى يوم الجمعة»، راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٨٩ الحديث ٦، و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٤٢٢ الحديث ١٢٤٣.

الذمّة ـ. و يفرّق بين الأطفال و الأمّهات، و ينادي المؤذّنون بدل الأذان: الصلاة ـ ثلاثاً ـ.

و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، فيصلّي الإمام بالناس ركعتين ـ كالعيدين ـ، يقرء في الأولىٰ بعد الحمد سورةً بالجهر، ثمّ يكبّر خمساً و يقنت عقب كلّ تكبيرةٍ بالاستغفار و سؤال اللّه ـ تعالى ـ طلب الغيث و توفير المياه و انزال الرحمة. و من المأثور فيه: «أللّهمّ اسق عبادك و إماءك و بهائمك[1]، و انشر رحمتك، و احي بلادك الميتة»[2]. ثمّ يكبّر السادسة و يركع و يسجد السجدتين، ثمّ يقوم إلى الركعة الثانية فيقرء بعد الحمد سورةً، ثمّ يكبّر أربعاً و يقنت عقب كلّ تكبيرةٍ ـ كما في الأولىٰ ـ، ثمّ يكبّر و يسجد و يتشهّد.

فإذا سلّم صعد المنبر و حوّل رداءه ـ فيجعل الّذي على يمينه على يساره، و الّذي على يساره على يمينه ـ، و يتركه محوّلاً حتّى ينزعه، و هذا للاتّباع و التفاؤل ـ.

و يخطب بخطبتين، فإذا فرغ استقبل القبلة و كبّر اللّه مأة مرّة، ثمّ يلتفت عن يمينه و يهلّل اللّه مأة مرّة، ثمّ يلتفت عن يساره و يسبّح اللّه مأة مرّة، ثمّ يستدبر القبلة و يستقبل الناس و يحمد اللّه مأة مرّة رافعاً بكلّ ذلك صوته، و الناس يتابعونه في الأذكار دون الالتفات إلى الجهات.

فإن سقوا، و إلّا عادوا ثانياً و ثالثاً من غير قنوطٍ، بانين على الصوم الأوّل إن لم يفطروا بعده، و إلّا بصومٍ مستأنفٍ[3].

و يصحّ من المسافر و في كلّ وقتٍ؛ و من الرجل وحده ـ و لو في بيته ـ.

اللّٰهُمَّ اسْقِنَا الْغَيْثَ، وَ انْشُرْ عَلَيْنَا رَحْمَتَكَ بِغَيْثِكَ الْمُغْدِقِ مِنَ السَّحَابِ،

---

١. المصدر: ـ و بهائمك.

٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٢٧ الحديث ١٥٥٠، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ١٨٣ الحديث ٦٧٢٠، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٣٣٩، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٤١٦.

٣. هذا تحرير كلام ثاني الشهيدين، راجع: «الروضة البهيّة» ج ١ ص ٦٩٠.

الْمُنْسَاقِ لِنَبَاتِ أَرْضِكَ، الْمُونِقِ فِي جَمِيعِ ٱلْآفَاقِ.

قيل: «لم يصدّره ـ عليه السلام ـ بالثناء عليه ـ تعالى ـ و الصلاة على محمّدٍ و آله ـ عليهم السلام ـ و الاعتراف بالذنوب ـ كما هو دأبه في طلب الحوائج ـ، و كأنّ النكتة فيه ضيق المقام، و انّه لايسع إلّا طلب الحاجة ـ سيّما و الغرض يعود إلى سائر الناس ـ»[1].

«اسقنا»: يجوز أن يقرء بالقطع، من الإسقاء؛ و بالوصل من السقي، يقال: سقاه اللّه الغيث و أسقاه؛ قال الراغب: «الإسقاء أبلغ من السقي، لأنّ الإسقاء أن تجعل له ما يسقى منه و يشرب، و السقي أن تعطيه ما يشرب»[2]؛

و قيل: «السقي، لما لا كلفة فيه، و لهذا ذكر في شراب الجنّة ـ نحو: ﴿سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾[3] ـ، و الاسقاء لما فيه كلفةٌ، و لهذا ذكر في ماء الدنيا ـ نحو: ﴿لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾[4]ـ[5] ـ.

و «الغيث»: المطر؛ يقال: قد غاث المطر الأرض، أي: أحياها. و يسمّى النبات الّذي ينبت به «غيثاً»، تسميةً باسم السبب، فيقال: رعينا الغيث. و قال الجوهريّ: «و ربّما سمّي السحاب و النبات بذلك»[6]؛ و يقال أيضاً للسحاب الواقع في أيّامه: غيثٌ، و في غير أيّامه: مطرٌ.

و «المغدق»: المطر الكثير القطر، أو كبيره[7]؛ يقال: غدق المطر غدقاً ـ من باب تعب ـ و أغدق إغداقاً: كثر ماؤه و قطره.

و «السَّحاب» ـ بالفتح ـ: جمع سحابة لا مفرد، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يُنْشِىءُ

---

١. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١١٦.
٢. راجع: «المفردات» ص ٤١٥ القائمة ٢ ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ ـ.
٣. كريمة ٢١ الإنسان.
٤. كريمة ١٦ الجن.
٥. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٣.
٦. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٢٨٩ القائمة ١.
٧. و انظر: «نور الأنوار» ص ١١٧.

﴿ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾[1]، فانّه لوكان مفرداً لقيل: «الثقيل». و قد يستعمل مذكّراً ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَ ٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَاءِ﴾[2]، لأنّ الجمع الّذي بينه و بين مفرده «التاء» يستعمل تارةً مؤنّثاً و تارةً مذكّراً ـ ؛ كذا في مجمع البيان[3].

و السحاب هو الغيم، سمّي بذلك لانسحابه في الهواء.

«المنساق لنبات» أرضها أي: المسوق لرواء نباتها، أو لانباتها؛ و «السوق»: حثّ الماشي في السير حتّى يقع الاسراع فيه.

<و «النَّبات» ـ بالفتح ـ : مصدر نبت البقل نبتاً و نباتاً ـ من باب قتل ـ ، ثمّ قيل لما ينبت: نبتٌ و نباتٌ؛ و هو المراد هنا. و «اللام» للتعليل، أي: لأجل انباته، أو ليسقيه >[4].

<و «المونق» ـ على وزن موجِب ـ : إمّا من الأنق ـ بالتحريك ـ بمعنى: الكلاء ـ فـ «المونق» بمعنى: المنبت المخرج له ـ ؛ أو بمعنى: الفرح و السرور، أي: سببٌ للأنق و الفرح؛ و إمّا من الأنيق بمعنى: المعجب ـ من قولهم: أنقني حسنه أي: أعجبني ـ >[5]، أي: لانباتها المعجب. فقوله: «لنبات» متعلّقٌ بـ «المنساق»، و قوله: «أرضك» صفةٌ للنبات، و قوله: «في جميع الآفاق» متعلّقٌ بـ «أرضك».

<و «الآفاق»: جمع أُفُق ـ بضمّتين ـ ، و هو الناحية، أي: في جميع نواحي الأرض >[6].

و يحتمل أن يكون المراد: اسقنا غيث الحياة من سماوات العقول المجرّدة إلى أراضي الجسمانيّة المادّيّة و انشر الرحمة علينا بغيث الحياة و الفيوضات الكثيرة القطر من السحاب المنساق من النفس الرحمانيّ الظاهر من الجنّة لنبات أرضك الهيولانيّ بأنواع أشجار الصور النوعيّة الجماديّة و النباتيّة و الحيوانيّة في جميع الآفاق و النواحي المادّيّة؛ و امنن علينا بايناع الثمرة،

---

١. كريمة ١٢ الرعد. ٢. كريمة ١٦٤ البقرة.

٣. قال: «و السحاب جمع سحابة، و لذلك قال الثقال؛ و لو قيل الثقيل لجاز»، راجع: «مجمع البيان» ج ٦ ص ٢١. فلايخفى ما في كلام المصنّف.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٤. ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٧، مع تغييرٍ يسيرٍ.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٤.

أي: باتمام الكمالات اللائقة بكلٍّ من الأنواع الثلاثة؛ هذا في العالم الكبير.

و أمّا في العالم الصغير الإنسانيّ فنقول: اسقنا غيث الحياة من سماوات الأرواح الأمريّة إلى أراضي الجسدانيّة العنصريّة و انشر الرحمة الواسعة علينا بغيث الحياة الكبيرة القطر المنساق من السحاب النفس الإنسانيّ لنبات أرضك الجسدانيّ بأنواع الأشجار القوى الطبيعيّة و الحيوانيّة و الإنسانيّة في جميع الآفاق و النواحي الجسدانيّة.

و عليك بتطبيق سائر فقرات هذا الدعاء على هذا السياق إن كنت من أهله!، تركنا بيانها خوفاً للإطالة.

وَ امْنُنْ عَلَى عِبَادِكَ بِإِينَاعِ الثَّمَرَةِ، وَ أَحْيِ بِلَادَكَ بِبُلُوغِ الزَّهَرَةِ، وَ أَشْهِدْ مَلَائِكَتَكَ الْكِرَامَ السَّفَرَةَ؛ بِسَقْيٍ مِنْكَ نَافِعٍ، دَائِمٍ غُزْرُهُ، وَاسِعٍ دِرَرُهُ، وَابِلٍ سَرِيعٍ عَاجِلٍ.

«المنّ»: الإنعام و الاحسان.

<و «بإيناع الثمرة» أي: بتمام نضجها و بلوغها الاقتطاف >[1]؛ يقال: يَنعَت الثمار ينعاً ـ من بابي نفع و ضرب ـ: أدركت و نضجت، و الاسم: اليُنع ـ بضمّ الياء و فتحها ـ. <و أينعت ـ بالألف ـ ايناعاً أكثر استعمالاً من الثلاثي.

و «الثَمَر» بفتحتين، و «الثمرة» مثله. فالأوّل مذكّرٌ و يجمع على ثمار ـ مثل: جبل و جبال ـ، و الثاني مؤنّثٌ و الجمع ثمرات ـ كقصبة و قصبات ـ. و الثمر و الثمرة: الحمل الّذي تخرجه الشجرة ـ سواءٌ أكل أم لا ـ >[2].

و «أحي بلادك ببلوغ الزهرة» عطفٌ على «اسقنا».

و «الزهَر» ـ بالتحريك و التسكين ـ: هي النَور ـ بفتح النون ـ، و واحدته: الزهرة ـ كالتمر و التمرة ـ؛

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٤.

و قيل: «لا يسمّى زهراً حتّى يتفتّح»[١]؛

و قيل: «حتّى يصفرّ»[٢].

<و «زهرة الأرض»: نضارتها و غضارتها و حسنها و بهجتها>[٣].

و «أشهِد»: أمرٌ من باب الإفعال، أي: احضر؛ من: شهد المجلس: إذا حضره ـ و منه: ﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ﴾[٤]، أي: أحضرتهم ـ.

و «السفرة» قد مرّ تفسيره في اللمعة الثالثة. و المراد هنا: أهل السفارة؛ أي: احضر أهل السفارة بيننا و بينك في إيصال المياه إلينا. و قد مرّ في اللمعة الثالثة ـ في تفسير قوله عليه السلام: «و خزّان المطر ... إلى آخر الدعاء» ـ: انّه إشارةٌ إلى ملائكة ما تحت السماء ـ و هم مبادي الصور النوعيّة للأنواع الطبيعيّة العنصريّة ـ. فكلّ ملكٍ من جنس ما يدبّره و يحرّكه بإذن اللّه و أمره، فملك الرياح من باب الرياح، و ملك الأمطار من باب الأمطار، و ملك الجبال من باب الجبال ـ... و هكذا ـ. أو المراد من «السفرة»: الكتبة من الملائكة[٥] ـ: الّذين ينسخون الكتب من اللوح المحفوظ ـ، على أنّه جمع «سافر» من السِفْر، و هو الكُتُب.

<و فائدة إشهاد الملائكة و إحضارهم توقّع مزيد الرحمة و البركة و استجابة الدعاء و قبوله، لأنّ لكلّ موجودٍ ملكٌ موكّلٌ به ـ كما عرفت[٦] ـ.

و إنّما خصّ «الكرام السفرة»، لأنّهم الوسائط بين اللّه و بيننا ـ كما مرّ ـ؛

أو لمزيد تعطّفهم على المؤمنين، فقد فسّر «الكرام» من قوله ـ تعالى ـ: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[٧] بـ: المتعطّفين على المؤمنين[٨]؛>[٩]

---

١. هذا مختار العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٥.

٢. قال الفيوميّ: «قالوا: و لا يسمّى زهراً حتّى يتفتّح، و قال ابن قتيبة: حتّى يصفرّ»، راجع: «المصباح المنير» ص ٣٥١.

٣. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٩٥.

٤. كريمة ٥١ الكهف.

٥. لنقد هذا الاحتمال راجع: «نور الأنوار» ص ١١٧.

٦. المصدر: ـ لأنّ ... عرفت.

٧. كريمتان ١٦ / ١٥ عبس.

أو المراد من الكتب: هي الملائكة العلويّة ـ و هي العقول المقدّسة المؤثّرة في تلك الملائكة السفليّة. «كرامٌ» لشرفها و قربها من اللّه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بسقي»، قال الفاضل الشارح: «باؤه للسببيّة، و هي إمّا متعلّقةٌ بالأفعال الثلاثة الّتي قبلها ـ على طريق التنازع ـ و إعمال الأخير منها في المجرور و الأوّلين في ضميره، ثمّ حذفه، لأنّه فضلةٌ و لا لبس، و الأصل ـ: و امنن على عبادك بإيناع الثمرة به و أحي بلادك ببلوغ الزهرة به ـ.

لايقال: يلزم منه تعلّق حرفي جرٍّ بمعنىً واحدٍ بفعلٍ واحدٍ من غير إبدالٍ، و هو غير جائزٍ؛

لأنّا نقول: حرفا الجرّ هنا ليسا[10] بمعنىً واحدٍ، بل «الباء» من قوله: «بإيناع الثمرة» للتعدية و «ايناع الثمرة» واقعٌ موقع المفعول به ـ ألَا ترى انّ «منّ» قد يتعدّى بنفسه، فيقال: منّ عليه كذا، كما يقال: منّ عليه بكذا؟!، قال الفيّومي في المصباح: «منّ عليه العتق و غيره و به منّاً من باب قتل: أنعم عليه به»[11] ـ؛ و «الباء» من قوله: «ببلوغ الزهرة» للآلة ـ و تسمّى باء الاستعانة ـ؛ و «الباء» من قوله: «بسقي» للسببيّة، فاختلف معنى الحرفين. فتعلّقهما بالأوّل كقولك: منّ اللّه على زيدٍ بخلاصه برحمته، و بالثاني كقولك: قطعت الشجرة بالسكين بقوّتي؛ و هذا ممّا لاريب في جوازه.

و إمّا متعلّقةٌ بالمصدرين ـ أعني: الإيناع و البلوغ ـ على جهة التنازع أيضاً، فيكون السقي سبباً لإيناع الثمرة و بلوغ الزهرة، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾[12]؛ قال المفسّرون: «خروج الثمرات إنّما هو بقدرته ـ تعالى ـ و

---

٨. لم أعثر على هذا التفسير في كتب المفسّرين، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٢٦٨، «التبيان» ج ١٠ ص ٢٧٢، «تفسير القرطبي» ج ١٩ ص ٢١٦.

٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٥. ١٠. المصدر: ليس.

١١. قال: «منّ عليه بالعتق و غيره منّاً ـ من باب قتل ـ، و امتنّ عليه به أيضاً: أنعم عليه به»، راجع: «المصباح المنير» ص ٧٩٨. ١٢. كريمتان ٢٢ البقرة، ٣٢ إبراهيم.

مشيّته، و لكنّه جعل الماء سبباً في اخراجها و مادّةً لها ـ كالنطفة في الحيوان ـ بأن أودع في الماء قوّةً فاعلةً و في الأرض قوّةً منفعلةً قابلةً يتولّد من اجتماعهما أصناف الثمرات؛ أو بأن أجرى عادته بافاضة صور الثمار و كيفيّاتها المتخالفة على المادّة الممتزجة من الماء و التراب، و هو ـ سبحانه ـ قادرٌ على أن يوجد جميع الأشياء بلا أسبابٍ و موّادٍ كما أبدع نفوس الأسباب و الموادّ؛ و لكن له ـ عزّ و جلّ ـ في انشائها متقلّبةً في الأحوال و متبدّلةً في الأطوار من بدائع حكمٍ باهرةٍ يتجدّد لأولي الأبصار عبراً و تزيدهم طمأنينةً إلى عظيم قدرته و لطيف رحمته ما ليس في إيداعها بغتةً»[١]؛ انتهى كلامه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «غُزْره» ـ <بضمّ الغين المعجمة ثمّ الزاء ثمّ الراء المهملة ـ: جمع غزير؛ و بفتح العين ـ كما في نسخة ابن‌ادريس ـ: الكثرة >[٢]؛ أي: كثر مطره.

«دِرَره» ـ بكسر الدال و فتح الراء المهملتين، كـعِنَب ـ أي: صبوبة، قال الجوهريّ: «للسحاب درّةٌ أي: صبٌّ، و الجمع: دررٌ»[٣]. و في بعض النسخ بفتح الدال[٤] بمعنى: الدفع ـ أي: بمعنى: الادرار و السيلان ـ؛ و في نسخةٍ: درّه[٥].

<و «الوابل» و «الوبل»: المطر العظيم القطر، يقال: وَبَلت السماء وَبْلاً ـ من باب وعد ـ أي: اشتدّ مطرها؛ و كان الأصل: وبل مطر السماء، فحذف ـ للعلم به ـ، و لهذا يقال للمطر: وابلٌ >[٦].

تُحْيِي بِهِ مَا قَدْ مَاتَ، وَ تَرُدُّ بِهِ مَا قَدْ فَاتَ، وَ تُخْرِجُ بِهِ مَا هُوَ آتٍ، وَ تُوَسِّعُ بِهِ فِي ٱلْأَقْوَاتِ.

جملة «تحيي» في محلّ جرٍّ صفةٌ «لسق».

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٦. ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٧.

٣. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٥٦ القائمة ١.

٤. انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٩٥. ٥. انظر: نفس المصدر أيضاً.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٨.

و «الحياة» و «الموت» استعارتان للأرض، كما وقع في كلام اللّه ـ تعالى ـ كثيراً ـ كقوله سبحانه: ﴿يُحۡيِي ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾[١] ـ.

و «ما قد مات» أي: من النبات و نفعه.

و «ما هو آتٍ» أي: ما يمكن أن ينبته الأرض بسبب المطر.

و «الأقوات»: جمع قوت، و هو مايؤكل ليمسك الرمق؛ أي: توسّع بسبب ذلك الغيث في قوت العباد.

سَحَاباً مُتَرَاكِماً هَنِيئاً مَرِيئاً طَبَقاً مُجَلْجَلاً، غَيْرَ مُلِثٍّ وَدْقُهُ، وَ لَا خُلَّبٍ بَرْقُهُ.

<«سحاباً»: منصوبٌ على الحاليّة من «سقي». و صحّ كونه حالاً ـ مع جموده ـ لكونه نوعاً لصاحبه؛ و كونه عن نكرةٍ لتخصيصها بالنعوت المتقدّمة. و يجوز أن يكون مفعولاً[٢] لفعلٍ محذوفٍ، أي: نسألك ـ >[٣] أو: أرسل ـ سحاباً. و يحتمل أن يكون بدل الكلّ من «الغيث»، و لهذا وصف بقوله: «متراكماً» ـ كما في قوله تعالى: ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۞ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾[٤] ـ، لأنّه إذا أبدل النكرة من المعرفة فلابدّ من الوصف.

و «المتراكم»: المجتمع الضخم.

و «الهنيء»: الطيّب اللذيذ الطعم، <من: هنِأ الطعام ـ من بابي علم و كرم ـ: ساغ و طاب و لذّ.

و «المريء» ـ مهموزاً ـ: المحمود العاقبة؛ من: مرء الطعام مراءةً ـ مثل: ضخم ضخامةً ـ >[٥]. و قيل: «الهنيء من الطعام: ما لا تعب فيه و لا إثم، و المريء ما لا داء

---

١. كريمات ١٩ / ٥٠ الروم، ١٧ الحديد. ٢. المصدر: منصوباً.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٩. ٤. كريمتان ١٦ / ١٥ العلق.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٠.

فيه»[١].

<و «الطَبَق» ـ بالتحريك ـ: العامّ الشامل الكثير، كأنّه يطبق الأرض جميعاً ـ و «الطيّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس ـ.

و «مجلجلاً» أي: ذا رعدٍ، و «الجلجلة»: صوت الرعد؛ قال في القاموس: «الجلجلة: التحريك و شدّة الصوت، و صوت الرعد[٢]، و سحابٌ مجلجلٌ و غيثٌ جلجال»[٣]. و في النسخ المشهورة على اسم المفعول، و في نسخةٍ قديمةٍ على اسم الفاعل؛ فعلى الأوّل معناه: انّ الملك يجلجله فيصوّت؛ و على الثاني معناه: المصوّت.

و «غير ملثٍّ» أي: غير دائمٍ و لا مقيمٍ. و أصله من: ألثّ فلانٌ بالمكان: إذا أقام و لا يبرح.

و «الودق»: المطر >[٤].

«و لاخلّبٍ برقه». <«الخلّب» ـ بضمّ الخاء المعجمة و تشديد اللام المفتوحة ـ: السحاب الّذي لا مطر فيه. و «البرق الخلّب»: المطمِع المخلِف.

اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثاً مغِيثاً مَرِيعاً مُمْرِعاً عَرِيضاً وَاسِعاً غَزِيراً، تَرُدُّ بِهِ النَّهِيضَ، وَ تَجْبُرُ بِهِ الْمَهِيضَ.

«المغيث» هنا مفعِلٌ من الغيث، بمعنى: الكلاء و النبات مجازاً >[٥].

و «غيثاً مغيثاً» أي: مطراً موجباً للغيث و النبات؛ أو: «مُغيثاً» ـ بضمّ الميم ـ من الاغاثة، أي: يكون سبباً للاستغاثة، يعني: يقضي حوائج المحتاجين؛ أو تأكيدٌ ـ كليلٍ أليلٍ و ظلٍّ ظليلٍ ـ، أي: مطراً شديداً.

---

١. هذا قول الهرويّ على ما حكاه عنه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٩٦. و انظر: «التعليقات»، ص ٤٥، «نور الأنوار» ص ١١٧.

٢. القاموس: + و الوعيد.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٠٠ القائمة ٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٠. ٥. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١٩٦.

و «مريعاً» ـ بفتح الميم على صيغة فعيلٍ، من: مرع الوادي مراعةً، ككرم كرامـةً ـ أي: أخصب بكثرة الكلاء؛ و بضمّ الميم ـ كما في نسخة ابن‌ادريس ـ: الكثير النماء، مـن أراع الطعام: إذا صارت له زيادةً في العجز و الخبز، و أراعت الإبل: إذا كثرت أولادها؛ أي: يصير سبباً للربيع و النماء. <و يروى: «مُربعاً» ـ بضمّ الميم و الباء الموحّدة ـ، أي: مـغنياً عـن الارتياد لعمومه؛ فـ: الناس يربعون حيث كانوا أي: يـقيمون و لايـطلبون و يـرتادون المراعي في غير مرابعهم ـ من أربعوا: إذا أقاموا في المرابع.

و قال الخطائي: أي: منبتاً للربيع.

قال بعضهم: «و الأوّل هو الأعرف، لأنّ الإرباع بمـعنى: انـبات الربـيع قـلّما ذكـر في كلامهم» >[١].

و «مُمرِعاً» ـ بضمّ الميم، على صيغة الفاعل من باب الإفعال ـ بمعنى: المخصب أيضاً، من: مرُع الوادي ـ بضمّ الراء ـ مراعةً، و أمرع المكان امراعاً أي: صار ذا خصبٍ و كلاءٍ و عشبٍ.

و «عريضاً» ـ بالعين المهملة و الضاء المعجمة ـ أي: كثيراً ـ كما في القرآن: ﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾[٢]، و في قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعثمان في انهزامه يوم أحد: «لقد ذهبت عريضاً يا عثمان!»[٣] ـ. و في نسخة ابن‌ادريس بالغين المعجمة[٤]، أي: طريّاً جديداً؛ يقال: لحمٌ غريضٌ؛ و يقال لماء المطر: غريضٌ مفروضٌ.

و «واسعاً» أي: بالغاً كلّ مكانٍ يحتاج إلى المطر.

و «غزيراً» من الغزارة بمعنى: الكثرة.

و «النهيض»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، و هو صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أي: النبت النهيض؛ يقال:

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٣. ٢. كريمة ٥١ فصّلت.

٣. «... و رجع عثمان بعد ثلاثة أيّام فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ: لقد ذهبت بها عريضاً»، راجع: «نهج الحقّ» ص ٢٤٩. و لم أعثر عليه بلفظه إلّا في ما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٩٧.

٤. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١١٧.

نهض النبت ينهض أي: استوى. و قيل: «النهيض: النبات، لأنّه نهض من الأرض على ساقه»؛ أي: تردّ بذلك المطر المذكور النبات اليابس إلى الطراوة و النضارة.

و «جَبَرت» العظم جبراً ـ من باب قتل ـ: أصلحته فجبر هو؛ و جبر جبراً أيضاً و جبوراً: صلح، يستعمل لازماً و متعدّياً.

و «المهيض»: النبات المكسور، و في الأصل كسر العظم بعد جبره؛ يقال: هاض العظم كسره بعد الجبر و هو مهيضٌ. <شبّه النبات المنكسر ـ للقحط ـ بالعظم المكسور، فاستعار له لفظ المهيض تصريحاً بالاستعارة، و قرّنها بذكر الجبر ـ الّذي من لوازم المستعار منه ـ ترشيحاً>[١].

اعلم! أن الترشيح في اللغة التزيين، و تربية الأمّ ولدها باللين قليلاً قليلاً[٢]؛

و في الاصطلاح ينقسم إلى: ترشيح التشبيه ـ و هو: ذكر وصفٍ ملائمٍ للمشبّه به ـ؛

و: ترشيح المجاز ـ و هو: ذكر وصفٍ ملائمٍ للمعنى الحقيقيّ ـ؛

و: ترشيح الاستعارة ـ و هو: ذكر وصفٍ ملائمٍ للمستعار منه ـ.

و تفصيل ذلك انّ الاستعارة ـ بالمعنى الّذي ذكرنا لك في اللمعة الأولىٰ ـ ثلاثة أقسام: لأنّها إمّا أن لم يقترن بشيءٍ يلائم المستعار له أو المستعار منه؛ أو قرّنت بما يلائم المستعار له أو المستعار منه؛

فالأوّل مطلقةٌ، لأنّها لم يقيّد بصفةٍ و لا تفريعٍ ـ نحو: عندي أسدٌ ـ؛

و الثاني مجرّدةٌ، لخلوّها عن المبالغة ـ كقول كثيّر:

غَـمرُ ٱلرِّدَاءِ إِذَا تَـبَسَّمَ ضَـاحِكاً ‏ ‏ ‏ ‏ غَلِقَتْ بِـضِحكَتِهِ رِقَـابُ ٱلمَـالِ[٣]

أي: كثير العطاء، استعار الرداء للعطاء ـ لأنّه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ـ؛ ثمّ وصفه بالغمر ـ الّذي هو يلائم العطاء دون الرداء ـ تجريداً للاستعارة. و ذلك

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٤. ٢. انظر: «القاموس المحيط» ص ٢١٣ القائمة ٢.
٣. راجع: «ديوان كثيّر عزّة» ص ١١٢.

لأنّه قد شاع وصف العطاء بالكثرة و تعارف، دون الرداء؛ و القرينة على ذلك سياق الكلام؛ و قيل: «لفظ الغمر». و يقال: غلق الرهن في يد المرتهن: إذا لم يقدر الراهن على انفكاكه؛ يعني: إذا تبسّم و شرع في الضحك غلقت رقاب أمواله في أيدي السائلين. فحاصل المعنى: انّ السائلين يأخذون مال الممدوح من غير علمه و يجيؤن إلى حضرته، فتبسّم و لا يأخذ منهم، فيملكونه!.

و الثالث: مرشّحةٌ، و هو: ما قرن بما يلائم المستعار، نحو: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾[1]، فانّه استعار الاشتراء للاستبدال و الاختيار، ثمّ فرّع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح و التجارة.

و مثال الترشيح بالصفة قولك: جاورت اليوم بحراً ذاخراً متلاطم الأمواج. و قد اجتمع التجريد و الترشيح في قوله:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي ٱلسِّلَاحِ مُقَذَّفٌ ... لَـهُ لِـبَدٌ أَظْـفَارُهُ لَمْ تُـقَلَّمِ[2]

فـ«شاكي السلاح» تجريدٌ، لأنّه وصفٌ يلائم المستعار له ـ أعني: الأسد الحقيقيّ ـ. و الترشيح أبلغ من الإطلاق و التجريد، و من جمع الترشيح والتجريد، لاشتماله على تحقيق المبالغة و التشبيه ـ لأنّ في الاستعارة مبالغةً في التشبيه ـ، فتزيينها و تربيتها بما يلائم المستعار منه تحقيقٌ لذلك و تقويةٌ له.

و ما ذكر في الاستعارة يجري في التشبيه و المجاز و التورية[3]؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ اسْقِنَا سَقْياً تُسِيلُ مِنْهُ الظِّرَابَ، وَ تَمْلَأُ مِنْهُ الْجِبَابَ، وَ تُفَجِّرُ بِهِ ٱلْأَنْهَارَ، وَ تُنْبِتُ بِهِ ٱلْأَشْجَارَ، وَ تُرْخِصُ بِهِ ٱلْأَسْعَارَ فِي جَمِيعِ ٱلْأَمْصَارِ.

---

١. كريمة ١٦ البقرة.
٢. البيت من معلّقة زهير بن أبي‌سلمى الشهيرة، راجع: «جمهرة أشعار العرب» ص ١٠٧.
٣. لجميع ذلك راجع: «الطراز» ج ١ ص ٢٣٦.

«سُقياً» ـ بفتح السين و ضمّها[1] ـ: مفعولٌ مطلقٌ لـ«اسقنا».

<و «سال» الماء يسيل سيلاً ـ من باب باع ـ: جرى، و أسلته إسالةً: أجريته >[2].

و «الظراب» ـ على وزن كتاب ـ: هو الآكام، و هي بالفارسيّة: تلّ؛ و قيل: «هو الجبل الصغير، أو المنبسط على الأرض»[3]. و إيقاع فعل «الإسالة» على «الظراب» مجازٌ عقليٌّ.

و «الجِباب» ـ بالكسر، جمع جُب بالضمّ ـ: البئر[4].

و «التفجير» هو أن تفتحّ للماء طريقاً ليخرج من منبعه و يسيل جارياً.

<و «الأنهار»: جمع نَهَر ـ بالتحريك ـ لغةٌ في النَهْر ـ بالسكون، مثل: سبب و أسباب ـ، و بالتسكين يجمع على نُهُر ـ بضمّتين ـ و أنهر؛ و هو: المجرى الواسع من مجاري الماء. و إيقاع التفجير عليها مجازٌ عقليٌّ.

و «الأشجار»: جمع شجر، و هو ما له ساقٌ صلبٌ من النبات يقوم به ـ كالنخل و غيره ـ.

و «الرُخص» ـ بالضمّ ـ: ضدّ الغلاء.

و «الأسعار»: جمع سِعر ـ بالكسر ـ >[5]، و هو مايقدّر من الثمن. و «السعر» إن لم‌يكن للعبد في أسبابه مدخلٌ فهو من اللّه ـ كما هو مذهب الإماميّة ـ، لا انّ كلّ سعرٍ بأيّ وجهٍ كان ـ كجبر السلطان الرعيّة على سعرٍ مخصوصٍ ترقيّاً أو نزولاً ـ منسوبٌ إلى اللّه. و الأشاعرة بناءً على أصلهم من أنّه لافاعل إلّا اللّه يقولون: انّ السعر من فعل اللّه.

و اختلف المعتزلة، فقال بعضهم: «هو فعلٌ مباشرٌ من العبد، إذ ليس ذلك إلّا مواضعةً

---

١. كذا، و قال المحدّث الجزائري: «بفتح السين مع التنوين مصدرٌ و بضمّها بلاتنوينٍ اسمه، كما في نسخة ابن ادريس»، راجع: «نور الأنوار» ص ١١٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٤.

٣. كما عن الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٦ القائمة ١. و انظر: «التعليقات» ص ٤٦، «نور الأنوار» ص ١١٧.

٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٩٨.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٦.

منهم على البيع و الشراء بثمنٍ مخصوصٍ»؛ و قال آخرون: «هو متولّدٌ من فعل اللّه ـ تعالى ـ. و هو تقليل الأجناس و تكثير الرغبات بأسبابٍ هي من فعله»[١].

و «الأمصار»: جمع مِصر ـ بالكسر ـ، و هو البلد العظيم.

وَ تَنْعَشُ بِهِ الْبَهَائِمَ وَ الْخَلْقَ، وَ تُكْمِلُ لَنَا بِهِ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، و تُنْبِتُ لَنَا بِهِ الزَّرْعَ، وَ تُدِرُّ بِهِ الضَّرْعَ، وَ تَزِيدُنَا بِهِ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِنَا.

قال في القاموس: «نعشه: رفعه، أو: ذكره ذكراً حسناً، أو: جبر فاقته»[٢]، و الأخير أنسب[٣]؛ أي: يجبر به فقر الخلائق و فاقتهم.

<و «البهائم»: جمع بهيمة، و هي كلّ ذات أربعٍ من دوابّ البرّ و البحر؛ و كلّ حيوانٍ لايميّز فهو بهيمةٌ.

و «تكمل» من باب الإفعال و التفعيل.

و «طيّبات الرزق» قد تقدّم الكلام عليه.

و «الزرع»: ما أنبتت بالبذر، تسميةً بالمصدر؛ و منه يقال: حصدت الزرع أي: النبات. قال بعضهم: «و لايسمّى زرعاً إلّا و هو غضٌّ طريٌّ».

و «درّ» اللبن درّاً ـ من بابي ضرب و قتل ـ: كثر؛ و أدرّه اللّه أي: كثّره.

و «الضرع»: الثدي لكلّ ذات ظلفٍ و خفٍّ. و «ادراء الضرع» كـ«اجراء النهر» مجازٌ عقليٌّ>[٤].

---

١. لجميع ذلك راجع: «الذخيره في علم الكلام» ص ٢٧٤، «تقريب المعارف» ص ٩٤، «أنوار الملكوت» ص ١٩٤، «إرشاد الطالبين» ص ٢٩٣، «شرح القوشجي على التجريد» ص ٣٥٧ السطر ٤.

٢. قال: «نعشه اللّه ـ كمنعه ـ: رفعه ... و فلاناً: جبره بعد فقرٍ، و الميّت: ذكره ذكراً حسناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٥٦٢ القائمة ١.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٩٨.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٤٨.

و «تزيدنا به» أي: بذلك المطر قوّةً إلى قوّتنا؛ أي: القوّة الروحانيّة ـ الّتي هي الإطمينان ـ إلى القوّة البدنيّة؛ و هو تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن هود: ﴿وَ يَا قَومِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيهِ يُرسِلِ ٱلسَّمَاءَ عَلَيكُمْ مِدْرَاراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [1].

اللَّهُمَّ لَاتَجْعَلْ ظِلَّهُ عَلَيْنَا سَمُوماً، وَ لَاتَجْعَلْ بَرْدَهُ عَلَيْنَا حُسُوماً، وَ لَاتَجْعَلْ صَوْبَهُ عَلَيْنَا رُجُوماً، وَ لَاتَجْعَلْ مَاءَهُ عَلَيْنَا أُجَاجاً.

قال في القاموس: «الظلّ من السحاب: ما وارى الشمس منه، أو سواده» [2]؛

و قيل: «الظلّ هو الفيء الحاصل من حاجزٍ بينك و بين الشمس مطلقاً» [3]؛

و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلى الزوال، و ما بعده هو الفيء» [4]؛

و قال ابن قتيبة في أوّل أدب الكاتب: «يذهبون ـ يعني العوامّ ـ إلى أنّ الظلّ و الفيء بمعنىً، و ليس كذلك، بل الظلّ يكون غدوةً و عشيّةً و من أوّل النهار إلى آخره. و معنى الظلّ: الستر، و منه: أنا في ظلّك، و منه: ظلّ الجنّة، و ظلّ شجرها إنّما هو سترها و نواحيها، و ظلّ الليل: سواده، لأنّه يستر كلّ شيءٍ، و ظلّ الشمس ما سترته الشخوص من مسقطها. و أمّا الفيء فلايكون إلّا بعد الزوال و لايقال لما قبل الزوال فيءٌ، و إنّما سمّي ما بعد الزوال فيئاً لأنّه ظلٌّ فاء من جانبٍ إلى جانبٍ، و الفيء: الرجوع» [5]؛ انتهى.

و الحقّ انّ الظلّ مايحدث من الجسم الكثيف عند نور الشمس عليه، و الفيء هو الظلّ الحادث بعد الزوال، لأنّه مأخوذٌ من «فاء» بمعنى: رجع.

<و «السَموم» ـ بالفتح ـ: الريح الحارّة.

---

١. كريمة ٥٢ هود.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٤٦ القائمة ١.

٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٥٠.

٤. هذا قول أبي‌الهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ١١ ص ٤١٦ القائمة ١.

٥. راجع: «أدب الكاتب» ص ٢٧.

و «الحُسوم» ـ بالضمّ ـ: مصدرٌ ـ كالصعود و الهبوط ـ، يقال: حسمه حسماً و حُسوماً ـ من باب ضرب ـ يعني[1]: قطعه؛ و منه قيل للسيف: حساماً، لأنّه قاطعٌ؛ أي: لاتجعل برده علينا قطعاً ـ أي: قاطعاً ـ >[2]. أو هو بمعنى: التتابع، أي: لاتجعل برده علينا متتابعاً، فانّ البرد إذا تتابع أهلك؛ أو هو بمعنى: النحس و الشرّ[3]، يقال للّيل: الحسوم، لأنّها تحسم الخير عن أهلها.

و «الصَوب» ـ بالفتح ـ: نزول المطر و انصبابه.

و «الرجم»: القتل، و أصله: الرمي بالحجارة. و «الرجوم» في الدعاء يحتمل أن يكون جمعاً و مصدراً.

و «الأُجاج» ـ بالضمّ ـ: الشديد الملوحة؛ و قيل: «الشديد المرارة».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

اختتم الدعاء بالصلاة للأمر بالابتداء و الاختتام بها في الحديث[4] لاستجابة الدعاء ـ كما مرّ ذكره ؛ فتذكّر ـ.

و «البركات»: جمع برَكَة ـ بالتحريك ـ، و هي الزيادة و النماء، و تطلق على مطلق الخير.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك على كلّ شيءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ

---

۱. المصدر: بمعنى.
۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲٥۰.
۳. هذا هو مختار محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ۱۹۹.
٤. اشارةٌ إلى قول أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إذا دعا أحدكم فليبدء بالصلاة على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فانّ الصلاة على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مقبولةٌ، و لم يكن اللّه ليقبل بعض الدعاء و يردّ بعضاً»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ۷ ص ۹٦ الحديث ۸۸۳٦، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ۱۷۲ الحديث ۲۹۰.

للإجابة.

***

هذا آخر اللمعة التاسعة عشرة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، إملاء المحتاج إلى رشحات رحمة الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ ريّاها اللّه تعالى زروع آماله في الدنيا و الآخرة ـ. و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها في ليلة الأربعاء من شهر محرّم الحرام سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

اللمعة العشرون

في شرح

الدعاء العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الواهب لمكارم الأخلاق و مرضيّ الأفعال لمن وفّقه لخلوص النيّة و حسن الأعمال، و الصلاة و السلام على نبيّنا محمّدٍ المحمود في كلّ فعالٍ و على آله الّذين هم خير آلٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المحتاج إلى معالي الأخلاق البشريّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه هي اللمعة العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي مَكَارِمِ ٱلْأَخْلَاقِ وَ مَرْضِيِّ ٱلْأَفْعَالِ.

«المكارم»: جمع مكرُمة ـ بضمّ الراء ـ، و هي اسمٌ من الكرم ـ: ضدّ اللؤم ـ؛ أو بفتح الراء بمعنى: كريمة. و على الأوّل إضافتها إلى «الأخلاق» بمعنى: «من»، و على الثاني من إضافة الصفة إلى الموصوف ـ بتأويل جعلها نوعاً مضافاً إلى الجنس، ككرام الناس ـ.

و «الأخلاق»: جمع خُلق ـ بضمّ الخاء ـ. و هو ملكةٌ نفسانيّةٌ تصير سبباً لصدور الفعل عن صاحب تلك الملكة بسهولةٍ من غير فكرٍ و رويّةٍ؛ و هو قريبٌ من الغريزة ـ و هي ملكةٌ تصدر عنها صفاتٌ ذاتيّةٌ، إلّا أنّ للاعتبار مدخلاً في الخُلق دون الغريزة ـ. و الملكة كيفيّةٌ نفسانيّةٌ بطيئة الزوال؛ و بالأخير خرج الحال.

و سبب وجوده الطبيعة تارةً، فانّ بعض الأمزجة في أصل الخلقة تقتضي استعداد صاحبها لحالٍ من الأحوال ـ كالخوف بأدنى سببٍ، و الضحك من أدنى تعجّبٍ ـ؛

و العادة أخرى، كأن يفعل فعلاً بالفكر و الاختيار على سبيل التكلّف ثمّ من كثرة المداومة و الممارسة يأنس به إلى أن يصدر عنه بسهولةٍ و يصير ملكةً له.

و «الأفعال»: جمع فعل، و هو الأثر الصادر عن الشيء أعمّ من أن يكون عن علمٍ و قصدٍ أم لا؛ بخلاف العلم، فانّه خاصٌّ بعالمٍ قاصدٍ؛ فكلّ عملٍ فعلٌ، دون العكس.

تذييلٌ تبصيريٌّ

اختلفوا في الأخلاق؛

فقيل: كلّها طبيعيّةٌ غريزيّةٌ تمنع زوالها ـ كالحرارة للنار و البرودة للماء ـ، لأنّها تتبع المزاج و هو ممّا لايتبدّل. و لا ينافيه اختلاف مزاج شخصٍ واحدٍ في مراتب سنّه، لتبعيّتها لجميع مراتبه. و يؤيّده قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الناس معادنٌ كمعادن الذهب و الفضّة، خيارهم في الجاهليّة خيارهم في الإسلام»[1]، و قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا سمعتم انّ جبلاً زال عن مكانه فصدّقوه، و إذا سمعتم برجلٍ زال عن خُلقه فلاتصدّقوه!، فانّه سيعود إلى ما جبّل عليه»[2]، قال الشاعر:

وَ مَا هَذِهِ ٱلْأَخْلَاقُ إِلَّا غَرَائِز ... فَمِنهُنَّ مَحمُودٌ وَ مِنهَا مَذَمَّمُ
وَ لَنْ يَستَطِيعَ ٱلدَّهرَ تَغيِيرَ خُلقِهِ ... لَئِيمٌ وَ لَايَستَطِيعُهُ مُتَكَرِّمُ

و يدلّ عليه قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من آتاه اللّه وجهاً حسناً و خُلقاً

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ١٢١. و انظر أيضاً: «الكافي» ج ٨ ص ١٧٧ الحديث ١٩٧، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨٢١، «مشكاة الأنوار» ص ٢٦٠.

٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة، و أورده العلّامة النراقي، راجع: «جامع السعادات» ج ١ ص ٥٧.

حسناً فليشكر اللّه»[١]؛

و فيه: انّ توابع المزاج من المقتضيّات الممكنة زوالها ـ لا من اللوازم ـ، لكون النفوس متّفقة الحقيقة؛ و خلوّها في بدو الفطرة عن جميع الأخلاق و الأحوال ـ كما هو شأن العقل الهيولانيّ ـ، فهي كصحائف خاليةٍ عن النقوش، و ما يحصل فيها إمّا من مقتضيّات العادة بالاختيار و الرويّة، أو استعداد الأمزجة، و المقتضي ممكن الزوال ـ كالبرودة للماء ـ و لا يمتنع انفكاكه ـ كالزوجيّة للأربعة[٢] ـ.

و الخبران ـ بعد ثبوتهما[٣]! ـ لا دلالة لهما أصلاً؛

و الشعر لا عبرة به!.

و قيل: ليست طبيعيّةً و لا منافيةً للطبيعة، بل هي خاليةٌ في بدو الفطرة عن جميعها، فما يوافق مزاجه يسهل تصييرها ملكةً بالممارسة و الاعتياد، و ما يخالفه يصعب تحصيله، فيحتاج إلى تكلّفٍ؛ و يظهر وجهه ممّا ذكرناه.

و ربّما تقرّر الحجّة هكذا: الأخلاق قابلةٌ للتغيير، و كلّ ما كان كذلك فليس طبيعيّاً؛ و الكبرىٰ ضروريّةٌ، و الصغرىٰ وجدانيّةٌ ـ لما نجد من صيرورة الخيّر شريراً و بالعكس، و تأثير التأديب و التعليم في زوالها ـ. و لولاه لم يكن للفكر فائدةٌ، و بطلت السياسات.

و يؤيّده ورود الأمر به في الآيات و الأخبار؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[٤]، و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»[٥]؛

---

١. لم أعثر عليه في طرقنا، و راجع: «إتحاف السادة المتّقين» ج ٧ ص ٣٣٢، «الفوائد المجموعة» ص ٢٢١، «تنزيه الشريعة» ج ١ ص ٢٠٤.

٢. القطعة هي تحرير كلام النراقي، راجع: «جامع السعادات» ج ١ ص ٥٧.

٣. إشارةٌ إلى شذوذ الأوّل و عدم وجدان الثاني في طرقنا.

٤. كريمة ٩ الشمس.

٥. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٨٧ الحديث ١٢٧٠١، «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢١٠، «مكارم الأخلاق» ص ٨.

و قال ـ عليه السلام ـ: «حسّنوا أخلاقكم»[١]؛

و ردّ بمنع الكلّيّة، لما نشاهد من عدم قبول بعضها للتغيّر، سيّما ما يتعلّق بالقوّة النظريّة ـ كالحدس و التحفّظ و جودة الذهن و مقابلاتها ـ.

و يكفي قبول بعضها له، لصحّة السياسات و الأوامر المذكورة و تحقّق فائدة البعثة، كما انّ صحّة علم الطبّ لاتنافي عدم قبول بعض الأمراض للعلاج؛

و الجواب: انّ عدم القبول في البعض على سبيل الامتناع ـ كما هو شأن الطبيعيّ ـ ممنوعٌ، غاية ما هناك كون بعضها عسرة الحصول صعبة القبول على مقتضى الأمزجة، و المقتضي ليس من اللوازم ـ كما ذكرنا ـ.

و قيل: يكون بعضها طبيعيّةً و بعضها عادّيّةً؛

و يظهر وجهه ممّا ذكر، مع جوابه.

فخير الأقوال أوسطها. قال المعلّم الأوّل: «يمكن صيرورة الأشرار أخياراً بالتأديب»[٢].

و قال بعضهم: «الحقّ انّ أصلها غريزيٌّ و تماميّتها كسبيّةٌ. و بيانه: انّ اللّه ـ تعالى ـ خلق الأشياء على ضربين:

أحدهما بالفعل، و لم يجعل للعبد فيه عملاً ـ كالسماء و الأرض و الهيئة ـ؛

و الثاني بالقوّة، و هو ما خلقه خلقاً مّا و جعل فيه قوّة رشح الإنسان لاكماله و تغيّر حاله و إن لم يرشحه لتغيّر ذاته ـ كالنوى الّذي جعل فيه قوّة النخل، و سهّل للإنسان سبيلاً أن يجعله بعون اللّه نخلاً و أن يفسده إفساداً ـ».

قال: «و الخلق من الإنسان يجري هذا المجرى في انّه لاسبيل للإنسان إلى تغيّر القوّة الّتي هي السجيّة و الغريزة و جعل له سبيلاً إلى اسلاسها ـ و لهذا قال تعالى: ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٣] ـ، و لو لم يكن كذلك لبطلت فائدة المواعظ و الوصايا و الوعد و الوعيد و الأمر و

---

١. لم أعثر عليه إلّا في «إتحاف السادة المتّقين» ج ٧ ص ٣٣٢.

٢. راجع: «جامع السعادات» ج ١ ص ٥٨. ٣. كريمة ١٠ الشمس.

النهي، و لمّا جوّز العقل أن يقال للعبد: لم فعلت؟ و لم تركت؟.

وكيف يكون هذا في الإنسان ممتنعاً؟! و قد وجدناه في بعض البهائم ممكناً، فالوحشيّ قد ينقل بالعادة إلى التأنّس و الجامح إلى السلاسة. لكن الناس في غرائزهم مختلفون، فبعضهم جبّل جبلّةً سريعة القبول، و بعضهم بطيئة القبول، و بعضهم في الوسط، و كلٌّ لا ينفكّ من أثر قبولٍ و إن قلّ. و من هنا ورد في الأدعية طلب التوفيق لمكارم الأخلاق و محاسن الأعمال، و في الأحاديث الأمر بها و الحثّ عليها»؛ انتهى.

أقول: هذا ما ذكره العلماء الأعلام في هذا المقام؛ و التحقيق الحقيق بالتصديق أنّ الأخلاق تابعةٌ للطينة الأصليّة و مقتضى الأعيان الثابتة في الحضرة العلميّة؛ فان اقتضت الجبلّيّة فجبلّيّةٌ، و إن اقتضت الكسبيّة فكسبيّةٌ، فلهذا ترى بعض الأخلاق لايمكن تغيّره و تبديله، بخلاف بعضٍ آخر؛ فتبصّر!

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ ٱلْإِيمَانِ، وَ ٱجْعَلْ يَقِينِي أَفْضَلَ ٱلْيَقِينِ، وَ ٱنْتَهِ بِنِيَّتِي إِلَى أَحْسَنِ النِّيَّاتِ، وَ بِعَمَلِي إِلَى أَحْسَنِ ٱلْأَعْمَالِ.

«البلوغ»: الوصول؛ يقال: بَلَغ المكان بُلوغاً ـ من باب قعد ـ: وصله، و يتعدّي بالباء و التضعيف و الهمزة، فيقال: بلغ به، و بلّغه تبليغاً، و أبلغه إبلاغاً.

قيل: «و المعنى على القلب، أي: أوصل إيماني بأكمل الإيمان».

أقول: الأصحّ انّ «الباء» إمّا زائدةٌ[1]، أو للسببيّة، و المفعول محذوفٌ، أي: بلّغني بسبب إيماني لك إلى أعالي درجاته؛ فلا قلب.

و قيل: «انّها للمصاحبة».

و «الايمان» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً في اللمعة الرابعة؛ فليرجع إليها.

---

١. كما اختاره المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٠.

و هكذا «اليقين» قد مرّ معناه.

و هذا القول منه ـ عليه السلام ـ يدلّ على قبول اليقين ـ كالايمان ـ للشدّة و الضعف ـ كما هو الحقّ، خلافاً لبعض المتكلّمين[1] ـ كما مرّ، فتذكّر.

و يدلّ على كونه فوق الايمان أيضاً، كما صرّح أبوالحسن ـ عليه السلام ـ بقوله: «الايمان فوق الإسلام بدرجةٍ، و التقوى فوق الإيمان بدرجةٍ، و اليقين فوق التقوى بدرجةٍ؛ و ما قسّم في الناس شيءٌ أقلّ من اليقين»[2].

فان قلت: انّه ـ عليه السلام ـ هو الإنسان الكامل الّذي جميع كمالاته بالفعل و ليس له حالةٌ منتظرةٌ ـ بل فوق العقول المجرّدة!، كما مرّ غير مرّةٍ ـ، فما وجه طلب بلوغ إيمانه إلى أكمل الايمان في هذه الفقرة ـ و كذا ما بعدها من الفقرات التالية ـ ؟؛

قلنا: له ـ عليه السلام ـ حالاتٌ و مقاماتٌ كثيرةٌ ـ كما قلنا لك في وجه عود نفع الصلاة على الحقيقة المحمّديّة، عليه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ؛ في حال الالتفات إلى عالم الملك و الشهادة و مقام اللوازم البشريّة يلزمه هذه السؤالات، كسائر اللوازم الكونيّة.

و هذا أحسن ممّا قيل في هذا المقام من انّه لتعليم الأمّة.

و «الباء» في قوله ـ عليه السلام ـ: «بنيّتي» للتعدية، أي: اجعل نيّتي منتهيةً إلى أحسن النيّات؛ أو: للمصاحبة.

<و «النيّة» ـ بالتشديد ـ: اسمٌ من نويت الشيء أنويه، أي: قصدته.

و قيل: «مأخذها من نويت الشيء بمعنى حفظته، لأنّ النيّة محلّها القلب، فسمّيت بذلك لأنّها تفعل بأنوى عضوٍ في الجسد؛ أي: أحفظ».

---

١. كما قال السيوري: «قولنا الايمان غير قابلةٍ للزيادة و النقصان ... »، راجع: «اللوامع الإلهيّة» ص ٤٤٠. و انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» ص ٢٢٥، «أصول الدين» للبغدادي ص ٢٥٢، للبزدوي ص ١٥٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥١ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٣٦. و انظر: «العدد القويّة» ص ٢٩٩.

و اختلفت عبارات العلماء في تعريفها[١]؛ فقيل: «هي إرادة الفعل بالقلب، فالإرادة بمنزلة الجنس، و الوصف بمنزلة الفصل تخرج به إرادة اللّه ـ تعالى ـ»؛

و قيل: «هي جمع الهمّ في تنفيذ العمل للمعمول له، و أن لا يسنح في السرّ ذكر غيره»[٢]؛

و قيل: «هي الإرادة الباعثة المصدّقة المنبعثة عن معرفة كمال الشيء».

و قال بعض فقهائنا: «هي إرادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً»[٣]؛

و أراد بـ«الإرادة»: إرادة الفاعل، فخرجت إرادة اللّه ـ تعالى ـ لأفعالنا؛

و بـ«الفعل»: ما يعمّ توطين النفس على الترك، فدخلت نيّة الصوم و الإحرام و أمثالها؛

و بـ«المأمور به»: ما ترجّح فعله شرعاً، فدخل المندوب و خرج المباح >[٤].

و الحقّ انّها عبارةٌ عن انبعاثٍ إلى ما تراه موافقاً لغرضها ـ حالاً و مآلاً ـ.

و يرادفها القصد و الإرادة؛ و ضدّها: الغفلة، أي: فتورها عن التوجّه إلى ما فيه غرضها.

و هي واسطةٌ بين علمٍ هو مبدؤها و عملٍ هو ثمرتها، إذ ما لم يعلم أمرٌ لم يقصد، و ما لم يقصد لم يفعل، فكلّ فعلٍ يصدر عن الفاعل المختار لا يتمّ إلّا بعلمٍ و شوقٍ و إرادةٍ و قدرةٍ. و ذلك لموافقة بعض الأمور لغرضه و مخالفة بعضها له، فاحتاج إلى جلب الموافق و دفع المخالف الموقوفين على ادراكهما ـ إذ ما لم يعرف ذلك لم يعقل طلبه له أو هربه عنه، و هو العلم ـ؛ و على الميل و الرغبة و الشهوة الباعثة عليه، و هو الشوق ـ لعدم الاكتفاء في الطلب و الهرب بمجرّد الإدراك من دون شوقٍ ـ؛ و على القصد و التوجّه إليه، و هو النيّة.

<و المفهوم من الأخبار إطلاقها على معنيين:

أحدهما: القصد المقارن للفعل الّذي لا ينفكّ عنه الفاعل إلّا إذا كان عديم الشعور ـ و من هنا قال السيّد[٥] بن الطاوس: «لو كلّفنا بترك النيّة حال الفعل لكان تكليفاً بما لا يطاق!»[٦] ـ؛

---

١. المصدر: تعريف النيّة.

٢. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٣. كما حكاه العلّامة البهائي، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٤٤٦.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٧٩.

٥. المصدر: الفاضل.

٦. و عن العلّامة البهائي: «قال بعض علمائنا: لو كلّفنا اللّه ـ تعالى ـ بايقاع الفعل المعيّن من دون

و ثانيهما: انّه الحامل و الباعث على فعل العبادة.

و يختلف باختلاف الأشخاص، و مع تشعّبه يمكن حصره في ثمانيةٍ:

أوّلها: الريا و السمعة؛

و ثانيها: قصد الثواب أو الخلاص[1] من العقاب، أو هما معاً؛

و ثالثها: فعلها شكراً للمنعم[2] و استجلاباً للمزيد؛

و رابعها: فعلها حياءً منه ـ تعالى ـ؛

و خامسها: فعلها حبّاً له ـ تعالى ـ[3]؛

و سادسها: فعلها تعظيماً للّه و مهابةً و انقياداً و اجابةً؛

و سابعها: فعلها موافقةً لإرادته و طاعةً لأمره؛

و ثامنها: فعلها لكونه ـ تعالى ـ أهلاً لها ـ كما ورد به الحديث المشهور، و هو قوله: «ما عبدتك خوفاً لنارك[4] ... الحديث»[5] ـ.

و لاخلاف في بطلان العبادة بالغاية الأولى، كما لاخلاف في صحّتها بهذه الغاية. و قد اختلف في صحّة العبادة و بطلانها عند قصد غيرهما من الغايات؛

فجمهور أصحابنا على بطلان العبادة سيّما عند قصد الغاية الثانية، لأنّ قاصدها بزعمهم إنّما قصد جلب النفع إلى نفسه و قطع[6] الضرر عنها. و قد بالغ السيّد[7] بن طاوس في بطلان العبادة عند هذه القصد >[8]؛ <بل المستفادّ من كلام الشهيد الأوّل في قواعده انّه مذهب

النيّة لكان تكليفاً بما لايطاق»، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٤٧.

١. المصدر: الإخلاص. ٢. المصدر: للنعم.

٣. هذا القسم لم يرد في المطبوع من المصدر. ٤. بحار الأنوار: من نارك.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤١ ص ١٤، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٢١١، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

٦. المصدر: دفع. ٧. المصدر: الزاهد.

٨. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٩.

أكثر أصحابنا ـ رضي اللّه عنهم[١] ـ.

و نقل الفخر الرازي في التفسير الكبير اتّفاق المتكلّمين على أنّ من عبد اللّـه لأجـل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب لم تصحّ عبادته[٢]؛ و جزم في أوائل تفسير الفاتحة بأنّه لو قال: «أصلّي لثواب اللّه، أو الهرب من عقابه» فسدت صلاته![٣].

و ذهب آخرون إلى أنّ القصد المذكور غير مفسدٍ للعبادة، و منعوا خروجها بـه عـن درجة الإخلاص و منافاته له قائلين: إنّ إرادة ثواب اللّه و النجاة من عقابه ليست أمـراً مخالفاً لإرادة وجه اللّه ـ سبحانه ـ؛ كيف و قد قال اللّه ـ تعالى ـ في مقام المدح لأصفيائه: ﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَاتِ وَ يَدعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً﴾[٤] ـ أي: للرغبة في الثواب و الرهبة من العقاب ـ، و قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ ٱدْعُوهُ خَوفاً وَ طَمَعاً﴾[٥].

و اعترض قولهم بأنّ دعوى عدم المخالفة كلامٌ ظاهريٌّ!، للفرق الظاهر بين طاعة المحبوب لمحض محبّته و بين طاعته لغرضٍ آخر؛

و أمّا الاعتضاد بالآيتين، ففيه: انّ كثيراً من المفسّرين ذكـروا انّ المـعنى: راغـبين في الإجابة راهبين من الردّ و الخيبة.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «و الأولىٰ أن يستدلّ على ذلك بما رواه ثقة الإسلام في الكافي[٦] بطريقٍ حسنٍ عن هارون بن خارجة عن الإمام أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «العباد ثلاثةٌ:

١. حيث قال: «و أمّا غاية الثواب و العقاب فقد قطع الأصحاب بكون العبادة فاسدةً بقصدها»، راجع: «القواعد و الفوائد» ج ١ ص ٧٧.
٢. قال: «انّ المتكلّمين اتّفقوا على أنّ من عبد و دعا لأجل الخوف من العقاب و الطمع في الثواب لم تصحّ عبادته»، راجع: «التفسير الكبير» ج ١٤ ص ١٣٤.
٣. راجع: نفس المصدر ج ١ ص ٢٥٠.
٤. كريمة ٩٠ الأنبياء.
٥. كريمة ٥٦ الأعراف.
٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٤ الحديث ٥، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٣٦.

قومٌ عبدوا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خوفاً للعقاب[١]، فتلك عبادة العبيد؛
و قومٌ عبدوا اللّه ـ تبارك و تعالى ـ طلباً للثواب، فتلك عبادة الأجراء؛
و قومٌ عبدوا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حبّاً له، فتلك عبادة الأحرار؛ و هي أفضل العبادة». فانّ قوله ـ عليه السلام ـ: «و هي أفضل العبادة» يعطي أنّ العبادة على الوجهين السابقين لاتخلو من فضلٍ أيضاً، فتكون صحيحةً؛ و هو المطلوب»[٢] >[٣].

و الحقّ <صحّة العبادة بكلّ هذه النيّات ما عدا الأولىٰ؛ و إن ذهب علم الهدى إلى صحّة الأولىٰ و إجزائها[٤]، لكنّها غير مقبولةٍ و لايترتّب على فعلها ثوابٌ، و إنّما فائدتها اسقاط القضاء.

و للبحث معه محلٌّ آخر، لأنّ الكتاب و السنّة قد اشتملا على المرغّبات المختلفة على فعل العبادات، و على المرهّبات على تركها بحسب المراتب و الدرجات؛ فتارةً يرغّبنا بالحور الحسان و أخرى بالغلمان و الصبيان، و تارةً بالشراب الطهور و أخرى بالمنازل و القصور؛ و يخوّفنا تارةً بالعقارب و الحيّات و أخرى بالزفير و الندامات؛ فلو لم تكن مثل هذه المرغّبات و المرهّبات دواعٍ صحيحةٍ و بواعث صريحةٍ لما حسن ذكرها في مقام طلب الطاعات >[٥].

فأعلاها هو درجة أميرالمؤمنين و سيّد الموحّدين ـ الّذي ينحدر عنه السيل و لايرقي إليه الطير! ـ، و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «لولا نا ما عبداللّه و للناس صورة العبادة»[٦].

---

١. المصدر: ـ للعقاب.
٢. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٤٤٤، مع تغييرٍ في بعض الألفاظ.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨٦.
٤. كما حكى في «البحار» عن «الذكرى» انّه قال: «و ظاهر المرتضى الصحّة بمعنى عدم الإعادة، لابمعنى حصول الثواب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٩٤.
٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٩.
٦. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «بعبادتنا عبد اللّه و لولا نحن ما عبد اللّه»، راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٤٤ الحديث ٥.

قال بعضهم: «أفضل ما يتقرّب به العبد إلى اللّه أن يعلم أنّه لايريد العبد من الدنيا و الآخرة غيره، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱصْبِرْ نَفسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَ ٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[١]، و هو مقام النبيّين و الصدّيقين و الشهداء». روى في مصباح الشريعة عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لابدّ للعبد من خالص النيّة في كلّ حركةٍ و سكونٍ، لأنّه إذا لم يكن بهذا المعنى يكون غافلاً، و الغافلون قد وصفهم اللّه فقال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٢]، و قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ ٱلْغَافِلُونَ﴾[٣]»[٤].

و أدناها قصد الثواب و الخوف من العقاب ـ كما أشرنا إليه ـ، فانّ أكثر الناس ـ لألفهم بالمحسوسات ـ يتعذّر عليهم الوصول إلى أعلى الدرجات، فلايعرفون منه ـ تعالى ـ إلّا المرجوّ و المخوّف؛ فلو كلّفوا بذلك عموماً كان تكليفاً بما لا يطاق، لعدم إمكان حصولها إلّا بعد قطع الشهوات و قمعها و الإعراض عن الدنيا بالكلّيّة و الإقبال إلى اللّه و حبّه و أنسه ـ المتفرّعين على كمال معرفته ـ. و حصولها لعامّة الناس غير ممكنٍ، و لو كلّفوا بذلك فسدت المعايش و بطل النظام.

و المراد من الإخلاص المشروط في صحّة النيّة المشروطة في العبادة أن لاتكون مشوبةً بحظوظ الدنيا و الأغراض النفسانيّة دون الحظوظ الأخرويّة ـ و إن كانت ممّا يشابهها ـ.

و لو كان ذلك مفسداً للعبادة بطل الوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب بالجنّة و النار ـ كما ذكرناه لك ـ.

<و المفهوم من كلام القائلين ببطلان العبادة بقصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب الحكم بفسادها و إن انضمّ إليه قصد وجه اللّه ـ سبحانه ـ. أمّا بقيّة الضمائم اللازمة للعبادة ـ كالخلاص من النفقة بعتق العبد في الكفّارة و الحميّة بالصوم و التبرّد في الوضوء و أمثال ذلك ـ فالظاهر انّ قصدها عندهم مفسدٌ أيضاً بالطريق الأولىٰ.

---

١. كريمة ٢٨ الكهف. ٢. كريمة ٤٤ الفرقان.
٣. كريمتان ١٧٩ الأعراف / ١٠٨ النحل. ٤. راجع: «مصباح الشريعة» ص ١٨.

و أمّا القائلون بعدم الفساد بقصد الثواب و دفع العقاب فقد اختلفوا في الإفساد بهذه الضمائم، فأكثرهم على عدمه ـ و به قطع الشيخ في المبسوط[1] و المحقّق في المعتبر[2] و العلّامة في التحرير[3] و المنتهى[4] ـ، لأنّها لازمة الحصول ـ قُصدت أو لم تُقصد ـ، فلايضرّ قصدها؛

و فيه: انّ لزوم حصولها لايستلزم صحّة قصد حصولها.

و المتأخّرون من أصحابنا حكموا بفساد العبادة بقصدها ـ و هو مذهب العلّامة في النهاية[5] و القواعد[6] و ولده فخرالمحقّقين في الشرح[7] و الشهيد في البيان[8] ـ، لفوات الإخلاص. قال شيخنا البهائيّ: «و هو الأصحّ»[9]ـ[10].

و استقرب بعض علمائنا المتأخّرين القول بالتفصيل، و هو: انّ العبادة إنْ كانت هي المقصودة بالذات و الضميمة مقصودةً تبعاً صحّت، و إن انعكس الأمر أو تساويا بطلت[11]>[12].

و أمّا ضميمة الرياء فالظاهر انّه لاخلاف في بطلان العبادة بها ـ خلافاً للمرتضى[13] رحمه اللّه، كما عرفت ـ.

تعجيبٌ

<ذهب بعض المتفقّهين إلى أنّ النيّة هذه الألفاظ المشهورة، و لذا وصّى في المحافظة على

---

١. راجع: «المبسوط» ج ١ ص ١٩.
٢. راجع: «المعتبر» ج ١ ص ١٤٠.
٣. راجع: «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج ١ ص ٩.
٤. راجع: «منتهى المطلب» ج ١ ص ٥٦.
٥. راجع: «نهاية الإحكام» ج ١ ص ٣٣.
٦. راجع: «قواعد الأحكام» ج ١ ص ١٠.
٧. راجع: «إيضاح الفوائد» ج ١ ص ٣٦.
٨. راجع: «البيان» ص ٧.
٩. راجع: «الأربعين» ص ٤٤٥.
١٠. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٣٦.
١١. هذا قول الشهيد الأوّل، راجع: «القواعد و الفوائد» ج ١ ص ٧٩.
١٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨٧.
١٣. مضى منّا آنفاً التعليق على قوله هذا، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٩٤.

إخراج حروفها من المخارج و على مقارنتها في الصلاة لتكبيرة الإحرام؛ و أوقع الناس في الوساوس!.

و لاشكّ انّ عبادة هذا باطلٌ قطعاً، لأنّ هذا ليس نيّةً إجماعاً.

و إن زعم أنّها دلائل النيّة يُعنى بها عنها، فقد وقع في أمرين باطلين:

أحدهما: قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أقيمت الصلاة فقد حرم الكلام»[١] ـ أي: منع منه، أو كره، على اختلاف القولين ـ؛ و لاريب انّ تلك الألفاظ كلامٌ أجنبيٌّ من الصلاة ـ لأنّه ليس بقرآنٍ و لا دعاءٍ ـ؛

و ثانيهما: ما قيل من: أنّه إن أسقط همزة جلالة التكبيرة فقد أسقط ما لايجوز اسقاطه ـ رعايةً للتفخيم ـ، و إن أتى بها فقد وقع فيما فرّ عنه ـ لوجود الفاصلة و عدم حصول المقارنة ـ؛

أقول: لايخفى فساد هذا[٢]!، لأنّ مثله لايعدّ فاصلةً عرفاً و لا شرعاً.

و بعضهم على أنّها عبارةٌ عن معاني تلك الألفاظ >[٣]، <فيظنّ أنّ قوله عند تسبيحه و تدريسه و صلاته: «أسبّح أو أدرّس أو أصلّي قربةً إلى اللّه» محضراً معنى هذه الألفاظ على خاطره هو النيّة >[٤]؛

و هو و إن كان أقلّ فساداً من سابقه إلّا انّه فاسدٌ أيضاً!، لاجتماعه مع الرياء، مع بطلان العبادة و الصلاة معه.

و التحقيق ما ذكرناه لك من أنّ النيّة مقولةٌ بالتشكيك.

و بالجملة تخليص النيّة من الفساد أعظم من الجهاد! ـ كما قال أميرالمؤمنين و سيّد

---

١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «فاذا قال المؤذّن قد قامت الصلاة ...»، راجع: «تهذيب الأحكام» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٢٩، «الإستبصار» ج ١ ص ٣٠١، «وسائل الشيعة» ج ٥ ص ٣٩٥ الحديث ٦٨٩٩.

٢. المصدر: و عندي في هذا القيل شيءٌ.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٩.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨٢.

الوصيّين: «تخليص النيّة من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد»[١] ـ.

قال الفاضل الشارح: «و من هنا يظهر سرّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»[٢]، فانّ النيّة على هذا الوجه أشقّ من العمل بكثيرٍ، فتكون أفضل منه.

و تبيين ذلك انّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أفضل الأعمال أحمزها»[٣] غير منافٍ لحديث «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»، بل هو كالمؤكّد و المقرّر له ـ و اللّه وليّ التوفيق ـ »[٤]؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا الوجه قد ذكره العلماء الأعلام في هذا المقام؛ و قد غفوا عن الإشكال، و هو انّ النيّة المتخلّصة من الفساد وجه أفضليّتها من العمل الّذي هو كذلك أيضاً ماذا؟ مع أنّ العمل كذلك يشتمل النيّة مع زيادةٍ!.

و سيجيء ما ألهمني اللّه ـ تعالى ـ في دفع هذا الإشكال، فلابأس بذكر الأقوال و ما يرد عليها أوّلاً ثمّ بما هو المختار عندي في هذا المقام؛ فنقول:

هذا الحديث قد نقله الشهيد الأوّل ـ رحمه اللّه ـ في قواعده، قال: «روي عن النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»، و ربّما روي: «انّ نيّة الكافر شرٌّ من عمله»[٥]؛ فورد سؤالان:

أحدهما: انّه روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ أفضل العبادة

---

١. راجع: «غرر الحكم» ص ٩٣ الحكمة ١٦١٦ / ١٦١٨، «الكافي» ج ٨ ص ٢٢ الحديث ٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥٠ الحديث ٩٥، «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٩٥ الحديث ٧٤، «عوالى اللئالي» ج ١ ص ٤٠٦ الحديث ٦٧.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٩٠، «مفتاح الفلاح» ص ٤٥.

٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨٤.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥٠ الحديث ٩٥، «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٩٥ الحديث ٧٤، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٢٤ الحديث ٢، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠٦ الحديث ٦٨.

أحمزها» ـ و لاريب انّ العمل أحمز من النيّة ـ، فكيف يكون مفضولاً؟!،

و روي أيضاً: «انّ المؤمن إذا همّ بحسنةٍ كتبت له بواحدةٍ، فإذا[1] فعلها كتبت عشراً»[2]، و هذا صريحٌ في أنّ العمل أفضل من النيّة و خيرٌ؛

و ثانيهما: انّه روي: «انّ النيّة المجرّدة لا عقاب فيها»[3]، فكيف تكون شرّاً من العمل؟!

أجيب بأجوبةٍ؛

منها: انّ المراد: انّ نيّة المؤمن بغير عملٍ خيرٌ من عمله بغير نيّةٍ، حكاه المرتضى[4] ـ رحمه اللّه ـ و أجاب عنه بـ: انّ أفعل التفضيل يقتضي المشاركة و العمل بغير نيّةٍ لاخير فيه، فكيف يكون داخلاً في باب التفضيل؟، و لهذا لايقال: العسل أحلى من الخلّ؛

و منها: انّه عامٌّ مخصّصٌ، أو مطلقٌ مقيّدٌ، إذ نيّة بعض الأعمال الكبار ـ كنيّة الجهاد ـ خيرٌ من بعض الأعمال الخفيفة ـ كتسبيحةٍ أو تحميدةٍ أو قراءة آيةٍ ـ، لما في تلك النيّة من تحمّل النفس المشقّة الشديدة و التعرّض للغمّ و الهمّ الّذي لاتوازنه تلك الأفعال. و بمعناه قال المرتضى ـ طاب ثراه ـ، قال: «و أتي بذلك لئلّا يظنّ انّ ثواب النيّة لايجوز أن يساوي أو يزيد على ثواب بعض الأعمال»؛

ثمّ أجاب بـ: «أنّه خلاف الظاهر، لأنّ فيه إدخال زيادةٍ ليست في الظاهر».

قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعيّنٌ عند وجود ما يصرف اللفظ إليه، و هو هنا حاصلٌ ـ و هو معارضته للخبرين السابقين ـ، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر و غيره؛

---

١. المصدر: و إذا.

٢. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠٧ الحديث ٦٩.

٣. إشارةٌ إلى قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا همّ بسيّئةٍ لم يكتب عليه»، راجع: «الخصال» ج ٢ ص ٤١٨ الحديث ١١، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٤٦.

٤. له ـ رحمه اللّه ـ رسالةٌ مفردةٌ أسماها «مسألةٌ في قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: نيّة المؤمن خيرٌ من عمله» بحث فيها عنه، و هذان الجوابان مذكوران فيها، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ٣ ص ٢٣٣ ثمّ ٢٣٧.

و منها: انّ خلود المؤمن في الجنّة إنّما هو بنيّة انّه لو عاش أبداً لأطاع اللّه أبداً، و خلود الكافر في النار بنيّة انّه لو بقي أبداً لكفر أبداً؛

قال بعض العلماء: «و منها: انّ النيّة يمكن فيها الدوام بخلاف العمل، فانّه يتعطّل عنه المكلّف احياناً، فإذا نسبت هذه النيّة الدائمة إلى العمل المنقطع كانت خيراً منه؛ و كذالك نقول في نيّة الكافر»؛

و منها: انّ النيّة لايكاد يدخلها الرياء و العجب ـ لأنّا نتكلّم على تقدير النيّة المعتبرة شرعاً ـ، بخلاف العمل، فانّه يعرضه ذلك؛

و يرد عليه: انّ العمل و إن كان معرضاً لهما إلّا انّ المراد به العمل الخالي عنهما ـ و إلّا لم يقع تفضيلٌ ـ؛

و منها: انّ «المؤمن» يراد به: المؤمن الخالص، كالمؤمن المغمور بمعاشرة أهل الخلاف، فانّ غالب أفعاله جاريةٌ على التقيّة و مداراة أهل الباطل. و هذه الأعمال المفعولة تقيّةً منها ما يقطع فيه بالثواب ـ كالعبادات الواجبة ـ، و منها ما لاثواب فيه و لاعقاب ـ كالباقي ـ، و أمّا نيّته فانّها خاليةٌ عن التقيّة. و هو إن أظهر مرافقتهم بأركانه و نطق بها بلسانه إلّا أنّه غير معتقدٍ لها بجنانه، بل آبٍ عنها و نافرٌ منها. و إليه الإشارة بقول أبي عبداللّه ـ عليه السلام ، و سأله أبوعمر الشامي عن الغزو مع غير الإمام العادل: «إنّ اللّه يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامة»[١]؛

١. قال ابن أبي‌جمهور: «و روي عن أبي عبداللّه الصادق ـ عليه السلام ـ و قد سأله أبوعمر الشامي عن الغزو مع غير الإمام فأجابه ـ عليه السلام ـ بقوله ...»، راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠٧ الحديث ٧٠، و في «الكافي» و «التهذيب» عن أبي عمرة السلمي، راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٢٠ الحديث ١، «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ١٣٥ الحديث ٤، و في «البحار» و «الوسائل» عن أبي‌عروة السملي، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٤٨ الحديث ٨٧، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٠٩.

و روي مرفوعاً عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم [١] ـ.

و هذه الأجوبة الثلاثة من السوانح.

و أجاب المرتضى ـ رحمه اللّه ـ أيضاً بأجوبةٍ [٢]:

منها: انّ النيّة لا يراد بها الّتي مع العمل و المفضّل عليه هو العمل الخالي من النيّة؛

و هذا الجواب يرد عليه النقض السالف، مع انّه قد ذكره كما حكيناه عنه.

و منها: انّ لفظة «خير» ليست الّتي بمعنى أفعل التفضيل، بل هي الموضوعة لما فيه منفعةٌ ـ و يكون معنى الكلام: انّ نيّة المؤمن من جملة الخير من أعماله ـ، حتّى لا يقدّر مقدّرٌ انّ النيّة لا يدخلها الخير و الشرّ ـ كما يدخل ذلك في الأعمال ـ.

و حكي عن بعض الوزراء [٣] استحسانه، لأنّه لا يرد عليه شيءٌ من الاعتراضات.

و منها: انّ لفظة أفعل التفضيل قد تكون مجرّدةً عن الترجيح ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [٤]، و قول المتنبّي:

إِبْعَدْ بَعِدْتَ بَيَاضاً لَابَيَاضَ لَهُ ... لَأَنتَ أَسوَدُ فِي عَينِي مِنَ ٱلظُّلَمِ [٥]

قال ابن جنّي: «أراد لأنت أسود» [٦]، و مثله قول الآخر:

وَ أَبيَضُ مِن مَاءِ ٱلْحَدِيدِ كَأَنَّهُ ... شِهَابٌ بَدَا وَ ٱللَّيلُ دَاجٍ عَسَاكِرُهُ [٧]

و قول الآخر:

يَا لَيتَنِي مِثلُكِ فِي ٱلْبَيَاضِ ... أَبيَضَ مِن أُختِ بَنِي أَبَاضِ [٨]

---

١. لم أعثر عليه، و لتفصيله انظر التعليقة السالفة.

٢. راجع: «رسائل الشريف المرتضي» ج ٣ ص ٢٣٩.

٣. كذا في النسختين.

٤. كريمة ٧٢ الإسراء.

٥. راجع: «ديوان المتنبّي» ص ٣٦.

٦. راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ٣ ص ٢٣٨.

٧. راجع: نفس المصدر.

٨. البيت للمرتضى نفسه، راجع: نفس المصدر أيضاً.

و من جلمة عشيرتها ـ.

فان قلت: فقضيّة هذا الكلام أن يكون في قوّة قوله: «النيّة من جملة عمله»، و النيّة من أفعال القلوب، فكيف تكون عملاً ـ لأنّه يختصّ بالعلاج ـ ؟!؛

قلت: جائزٌ أن تسمّى عملاً كما جاز أن تسمّى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً.

قلت: و قد أجيب أيضاً بأنّ المؤمن ينوي الأشياء من أبواب الخير ـ نحو الصدقة و الصوم و الحجّ ـ و لعلّه يعجز عنها أو عن بعضها، فيؤجر على ذلك، لأنّه معقود النيّة عليه. و هذا الجواب منسوبٌ إلى ابن دريد.

و أجاب الغزاليّ[١] بأنّ النيّة سرٌّ لا يطّلع عليه إلّا اللّه ـ تعالى ـ، و عمل السرّ أفضل من عمل الظاهر؛

و أجيب بـ: أنّ وجه تفضيل النيّة على العمل انّها تدوم إلى آخره ـ حقيقةً أو حكماً ـ و أجزاء العمل لا يتصوّر فيها الدوام، إنّما يتصرّم شيئاً فشيئاً»؛ انتهى ما نقله الشهيد ـ رحمه اللّه ـ في القواعد[٢].

و في شرح الأربعين ـ للشيخ بهاء الدين، طاب ثراه ـ حكى تسعة أجوبة؛

منها: ما حكاه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ؛

و منها: انّ المراد بنيّة المؤمن: اعتقاده الحقّ، و لا ريب انّه خيرٌ من أعماله ـ إذ ثمرته الخلود في الجنّة و عدمه يوجب الخلود في النار ـ، بخلاف العمل؛

و منها: انّ طبيعة النيّة خيرٌ من طبيعة العمل، لأنّه لا يترتّب عليها عقابٌ أصلاً، بل إن كانت خيراً أثيب عليها و إن كانت شرّاً كان وجودها كعدمها؛ بخلاف العمل ـ فانّ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٣] ـ، فصحّ انّ النيّة بهذا الاعتبار خيرٌ من العمل؛

١. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ٤ ص ٣٦٦.

٢. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ١ ص ١١٢. ٣. كريمتان ٨ / ٧ الزلزلة.

و منها: انّ النيّة من أعمال القلب، و هو أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها، ألَا ترى انّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [1] جعل ـ سبحانه ـ الصلاة وسيلةً إلى الذكر، و المقصود أشرف من الوسيلة؟!؛

و أيضاً: فأعمال القلب مستورةٌ عن الخلق لايتطرّق إليها الرياء و نحوه، بخلاف أعمال الجوارح؛

و منها: انّ النيّة ليست مجرّد قولك عند الصلاة أو الصوم: أصلّي أو أصوم قربةً إلى اللّه ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرك و متصوّراً بقلبك، هيهات! انّ هذا تحريك لسانٍ و حديث نفسٍ!!، و إنّما النيّة المعتبرة انبعاث النفس و ميلها و توجّهها إلى ما فيه غرضها و مطلبها ـ إمّا عاجلاً و إمّا آجلاً ـ. و هذا الانبعاث و الميل إذا لم يكن حاصلاً لها لايمكنها اختراعه و اكتسابه بمجرّد الإرادة المتخيّلة و النطق بتلك الألفاظ. و ما ذاك إلّا كقول الشبعان: «أشتهي الطعام و أميل إليه!» قاصداً حصول الميل و الاشتهاء؛ و كقول الفارغ: «أعشق فلاناً و أحبّه و أنقاد له و أطيعه!». بل لاسبيل إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء و ميله إليه و إقباله عليه إلّا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل و الانبعاث و اجتناب الأمور المنافية لذلك المضادّة له، فانّ النفس إنّما تنبعث إلى الفعل و تقصده و تميل إليه تحصيلاً للغرض الملائم لها بحسب اعتقادها و ما يغلب عليها من الأحوال، فاذا غلبت شهوة النكاح و اشتدّ توقان النفس إليه لايمكن الموافقة على قصد الولد ـ بل لايمكن ـ إلّا على نيّة قضاء الشهوة فحسب و إن قال بلسانه: «أفعل السنّة!، أطلب الولد قربةً إلى اللّه ! ـ». و قس على ذلك قول المصلّي عند نيّة الصلاة إذا كان منهمكاً في أمور الدنيا و التهالك عليها و الانبعاث في طلبها؛ فانّه لايتيسّر له توجيه قلبه بكلّيّةٍ إلى الصلاة و تحصيل الميل الصارف إليها و الإقبال الحقيقيّ عليها، بل يكون دخوله فيها دخول متكلّفٍ لها متبرّمٍ بها، و يكون قوله: «أصلّي قربةً إلى اللّه» كقول الشبعان: «أشتهي الطعام»، و قول الفارغ: «أعشق فلاناً»

---

١. كريمة ١٤ طه.

مثلاً.

و الحاصل انّه لاتحصل النيّة الكاملة المعتدّ بها في العبادات و غيرها إذا أريدت بها القربة من دون ذلك الميل و الإقبال و قمع ما يضادّه من الصوارف و الأشغال. و هو لايتيسّر إلّا بصرف القلب عن الأمور الدنيويّة و تطهير النفس عن الصفات الذميمة الدنيّة و قطع النظر عن الحظوظ العاجلة بالكلّيّة و توجيه القلب إلى المولى و قصده دون جميع ما سواه بالنيّة. و ذلك لايتيسّر إلّا لمن نوّر اللّه قلبه بالعرفان و اليقين، و هداه صراط عباده المخلصين؛ و لذلك قال أميرالمؤمنين و سيّدالوصيين: «تخليص النيّة من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد!»[1].

و من هنا يظهر سرّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»، فانّ النيّة على هذا الوجه أشقّ من العمل بكثيرٍ، فيكون أفضل منه.

و يتبيّن لك انّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أفضل الأعمال أحمزها» غير منافٍ لحديث «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»، بل هو كالمؤكّد و المقرّر له؛ و اللّه وليّ التوفيق»[2]؛ انتهى كلامه.

و قيل: «إنّ النيّة سرٌّ لايطّلع عليه إلّا اللّه، و العمل ظاهرٌ، و عمل السرّ أفضل»؛

و هو صحيحٌ، إلّا انّه لايشمل أعمال السرّ حينئذٍ و ظاهر الخبر العموم؛

و قيل: «إنّ النيّة تدوم إلى آخر العمل و العمل لايدوم»؛

و هو أيضاً ضعيفٌ!، لأنّ نيّة أعمال الصلوات لاتدوم إلّا في لحظاتٍ معدودةٍ، و الأعمال يدوم و الخبر عامٌّ.

و قال الغزاليّ: «إذا اجتمع العمل مع النيّة كان هذا الجزء ـ الّذي هو النيّة ـ خيراً من

---

١. راجع: «غرر الحكم» ص ٩٣ الحكمة ١٦١٦، «الكافي» ج ٨ ص ٢٢ الحديث ٤.
٢. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٤٤٩، مع تغييرٍ في الألفاظ.

الجزء الآخر في هذا المركّب»[١]؛

و هو أيضاً فاسدٌ!، لأنّه يلزم على هذا أن يكون نيّة الكافر خيراً من عمله، و هو منافٍ لحديث: «نيّة الكافر شرٌّ من عمله».

و بالجملة لايخفى بُعد كثيرٍ من هذه الوجوه المذكورة و فساد بعضها. إلّا انّ من بعض الأوجه ما تضمّنه الحديثان اللّذان رواهما الصدوق ـ رحمه اللّه ـ بطريقه إلى زيد الشحّام في كتاب العلل[٢] قال: قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ : إنّي سمعتك تقول: نيّة المؤمن خيرٌ من عمله، فكيف تكون النيّة خيراً من العمل!؟

قال: «لأنّ العمل كان رياءً للمخلوقين و النيّة خالصةً لربّ العالمين، فيعطي ـ عزّ و جلّ ـ على النيّة مالا يعطي على العمل». قال أبو عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «انّ العبد لينوي من نهاره أن يصلّي بالليل فغلبته[٣] عينه فينام، فيثبت اللّه له صلاته و يكتب نفَسَه تسبيحاً و يجعل نومه عليه صدقةً»؛

و باسناده[٤] عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه كان يقول: «نيّة المؤمن أفضل من عمله، و ذلك لأنّه ينوي من الخير ما لايدركه؛ و نيّة الكافر شرٌّ من عمله، لأنّ الكافر ينوي الشرّ و يأمّل من الشرّ ما لايدركه».

و أبعد من ذلك كلّه ما ذكره صاحب الدرّالمنثور من: «انّ خيراً و شرّاً منصوبان على أنّهما مفعولا «نيّة»، و كان وجه حذف الألف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيلٍ و أنّهما خبرا لمبتدءين، فوقع فيهما تحريفٌ؛ و المعنى: إنّ المؤمن إذا نوى خيراً و إن لم يفعله كان ذلك محسوباً له من جملة أعماله، و الكافر إذا نوى شرّاً كان ذلك من جملة أعماله؛ فيثاب المؤمن بذلك و

---

١. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٨ ص ١١٠.

٢. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٢٤ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٩٠.

٣. المصدر: فتغلبه.

٤. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٢٤ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥٤ الحديث ١٠٩، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٩٠.

يعاقب الكافر به»[1].

و قد ألهمني اللّه ـ تعالى ـ معنى هذا الحديث بوجوهٍ يدفع بها الإشكال بالكلّيّة:

الأوّل: انّ العمل معلولٌ للنيّة ـ لأنّ البدن مرتبة تنزّل النفس، بل هو النفس بعينها ـ، و العلّة بما هي علّةٌ أقوى و أشرف من المعلول و إن كانا معاً في الوجود الخارجيّ. و ذلك كالوجود و المهيّة في الوجود الممكن، لأنّ المهيّة بالتّبع و العرض للوجود موجودٌ مع أنّ أحدهما علّةٌ و الآخر معلولٌ؛ بل الحكماء الإلهيّون قالوا: انّ المعلول كظلٍّ لما هو علّته.

فان قلت: فعلى هذا يلزم تفضيل الشيء على نفسه؟!

قلت: المفضّل هو النيّة الصرفة القراحة، و المفضّل عليه هو النيّة المتعيّنة ـ كما في الوجود الصرف القراح و الوجود المتعيّن ـ؛ فتبصّر تفهم!.

و الثاني: انّ النيّة نيّتان:

نيّةٌ قبل الفعل تصير موجبةً و باعثةً للفعل، و هي الّتي ذكرنا انّها لاتتمّ إلّا بعلمٍ و شوقٍ و إرادةٍ و قدرةٍ؛

و نيّةٌ بعد الفعل خالصةً من تكرّر الفعل، و هي المسماّة بالخلق، و هو ملكةٌ نفسانيّةٌ تصير سبباً للفعل من صاحب تلك الملكة بسهولةٍ. و المراد من «النيّة» في هذا الحديث هو الثاني دون الأوّل. و بهذا يجمع بين ما ورد من انّ من جملة خصائص نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّه لايكتب للعبد نيّة السيّئة ما لم يفعلها[2]؛ و بين ما ورد في الكافي[3] عن أبي عبداللّه

---

١. قال المحقّق الشيخ عليّ بن الشيخ محمّد بن الشيخ حسن بن الشيخ زين الملّة و الدين الشهيد الشهيد ـ طيّب اللّه رمسهم ـ: «انّه خطر لي وجهٌ أراه بمثل هذا الكلام أنسب و أربط، و هو وجهٌ لطيفٌ و به يندفع كلّ ما يرد على ما تقدّم نقله؛ و هو: انّ خيراً و شرّاً منصوبان ....»؛ راجع: «الدرّ المنثور» ج ١ ص ٣٥٨.

٢. إشارةٌ إلى ما روي من قوله ـ سبحانه و تعالى ـ لنبيّه: «و كانت الأمم السالفة إذا نوى أحدهم حسنةً لم تكتب له و إذا همّ بسيّئةٍ كتبتها عليه و إن لم‌يعملها، و قد رفعتها عن أمّتك، فإذا همّ أحدهم بسيّئةٍ لم يعملها لم تكتب عليه»، راجع: «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٤١٨.

ـ عليه السلام ـ: «إنّما خلّد أهل النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا إن لو خلّدوا فيها أن يعصوا اللّه أبداً، و إنّما خلّد أهل الجنّة في الجنّة لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا إن لوبقوا فيها أن يطيعوا اللّه أبداً؛ فبالنيّات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[١]، قال: على نيّته»؛ انتهى.

فان قلت: لم يطلق النيّة على الملكة؛

قلنا: اطلقت، أمّا من حيث اللغة فقد عرفت أنّها بمعنى القصد أو بمعنى الحفظ ، و على كلا التقديرين يصدق على الملكة؛ أمّا الأوّل فلأنّ القصد إمّا راسخٌ و إمّا غير راسخٍ، و ليست الملكة إلّا القصد الراسخ؛

و أمّا على الثاني فظاهرٌ.

و أمّا من حيث الإصطلاح فكلام الحكماء و العرفاء مشحونٌ عنه؛ قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم! أنّ الفعل و القول ما دامت حقيقتهما في أكوان الحركات و الأصوات فلاحظّ لهما من البقاء و الثبات، فإذا تكوّنت بالوجود الكتبيّ حصل لهما مرتبةً من البقاء و الثبات. و كذلك كلّ من فعل فعلاً أو تكلّم كلاماً يحصل منه أثرٌ في نفسه و حالٌ يبقى زماناً. و إذا تكرّرت الأفاعيل و الأقاويل استحكمت الآثار في النفس، فصارت ملكاتٍ بعد ما كانت أحوالاً، فيصدر بسببها الأفعال منها بسهولةٍ من غير رويّةٍ و حاجةٍ إلى تجشّم أعمالٍ و كسبٍ جديدٍ بعد ما لم يكن كذلك. و من هذا الوجه يحصل تعلّم الصنائع و المكاسب العلميّة و العمليّة. و لو لم يكن هذا التأثر للنفس و الاشتداد فيه يوماً فيوماً لم يكن لأحدٍ تعلّم شيءٍ من الحرف و الصنائع، و لم ينجع التأديب و التهذيب»[٢].

---

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٥ الحديث ٥. و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥٠ الحديث ٩٦، «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٣٤٧، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٣١٦ الحديث ١٥٨، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٢٣ الحديث ١. ١. كريمة ٨٤ الإسراء.

٢. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٩ ص ٢٩٠. و بين المنقول في المتن و الموجود فيه اختلافاتٌ زيادةً و نقصاً بحيث يمكن الذهاب إلى احتمال انّ العبارة توجد في غيره من آثار صدرالمتألّهين حرفيّاً

ثمّ قال بعد كلامٍ: «و تظهر لك من كلّ حركةٍ فكريّةٍ ـ قوليّةٍ أو عمليّةٍ ـ صورٌ روحانيّةٌ و جسمانيّةٌ، فان كانت الحركة غضبيّةً أو شهويّةً صارت مادّةً لشيطانٍ يؤذيك في حياتك و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك، و إن كانت الحركة عقليّةً صارت ملكاً تلتذّ بمنادمته في دنياك و يهتدي في أخراك إلى جوار اللّه و دار كرامته. و هذا المعنى هو المسمّى في عرف الحكماء و لسان أهل العلم بالملكة، و في لسان أهل النبوّة و الشهود بالمَلَك و الشيطان؛ و المآل منهما واحدٌ.

و لو لم يكن لتلك الملكات من البقاء و الثبات ما يبقى به أبد الآباد لم يكن للخلود وجهٌ، فانّ منشأ الثواب و العقاب لو كان نفس العمل و القول ـ و هما زائلان ـ فكيف يتصوّر بقاء المعلول و المسبّب مع زوال العلّة و السبب؟!؛ و الفعل الجسمانيّ الواقع في زمانٍ متناهٍ كيف يكون منشئاً للجزاء الأبديّ؟!. و مثل هذه المُجازات ـ سيّما في جانب العقاب ـ لايليق بالحكيم ـ و قد قال تعالى: ﴿وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1]، و قال: ﴿يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2].

و لكن إنّما يخلد أهل الجنّة في الجنّة و أهل النار في النار بالنيّات ـ أعني: الملكة الراسخة ـ»[3].

و هذا تصريحٌ منه بما قلناه؛ ... إلى غير ذلك من كلماته الشريفة. و كذا غيره من الحكماء الماضية لهم تصريحاتٌ بذلك لم نطوّل الكتاب بذكرها.

و لايمكن الجمع بين الأحاديث إلّا بهذا؛ فتبصّر!.

و الثالث: انّ النيّة تابعةٌ للطّينة الأصليّة و مقتضى الأعيان الثابتة في الحضرة العلميّة،

كما انّه لايبعد ان تكون هذه الإختلافات ناشئةً من النسخة المنقول عنها، أو حدثت في اثناء النقل.

۱. كريمة ۲۹ قٓ.

۲. كريمة ۲۲۵ البقرة.

۳. القطعة الأولىٰ من العبارة هذه توجد في «الحكمة المتعالية» ج ۹ ص ۲۹۵، و انظر إلى الإحتمالين المذكورين في التعليقة السالفة، فانّه لايبعد الذهاب إليها هيهنا أيضاً.

لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثة و عينه الثابتة إنّما يحنّ و يحرص إلى المعصية و ضميره معقودٌ على فعلها دائماً إن يتيسّر له ـ لأنّه من أهلها، كما قال اللّه تعالى فيهم: ﴿وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنهُ﴾[١] ـ، و الأفعال الحسنة غريبةٌ منه ليست صدورها من طينته الأصليّة. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضى عينه الثابتة و طينته الطيّبة إنّما يرتكب القبيح بكرهٍ من عقله و خوفٍ من ربّه، و صدوره منه غريبٌ ـ إذ ليس هو من ذاته ـ، و لهذا لايعاقب عليه، بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها و حرصه عليها، و عقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له، فانّ «الأعمال بالنيّات، و إنّما لكلّ امرىءٍ ما نوى»[٢].

و انّما ينوي كلٌّ ما يناسب عينه الثابتة و طينته الأصليّة و تقتضيه جبلّته الّتي خلق عليها ـ كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهدَى سَبِيلاً﴾[٣] ـ. فنيّة المؤمن خيرٌ من عمله لاحتمال كون العمل بالعرض سيّئةً؛ و نيّة الكافر شرٌّ من عمله لاحتمال كونه بالعرض حسنةً؛ فافهم و اغتنم!، فانّ هذا عزيزٌ لم يوجد إلّا في هذا الكتاب.

و تدلّ على هذا أحاديث مزج الطينة ـ كما لايخفى على متتبّع الأخبار[٤] ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و بعملي إلى أحسن الأعمال».

«العمل» أخصّ من الفعل ـ كما مرّ، فتذكّر! ـ. و حسنه و قبحه و أحسنيّته تابعٌ للنيّة، كما قال ـ عليه السلام ـ: «إنّما الأعمال بالنيّات»؛ فما ذكرناه في النيّة يجري في العمل. قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «و قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[٥] ليس يعني: أكثركم عملاً، و لكن: أصوبكم عملاً، فانّما الاصابة خشية اللّه و النيّة الصادقة». ثمّ قال: «العلم الخالص الّذي لاتريد أن يمدحك عليه أحدٌ إلّا اللّه؛ و هذا هو معنى

---

١. كريمة ٢٨ الأنعام.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ١٣ الحديث ١٢٧١٣، «تهذيب الأحكام» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٦٧، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢١٠.

٣. كريمة ٨٤ الإسراء.

٤. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ١٠٤.

٥. كريمتان ٧ هود / ٢ الملك.

الإخلاص»[١].

و قال عبدالعزيز في تفسير هذه الآية: «أي: أيّكم أحسن استقامةً على الأوامر»[٢]؛
و قال بعضهم: «أيّكم أفرغ قلباً و أصفى ذهناً و أحسن سمتاً و هدباً»؛
و قيل: «هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته من العلائق»؛
و قيل: «هو تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين حتّى عن ملاحظة النفس!، فلايشهده غير اللّه».

اللَّهُمَّ وَفِّرْ بِلُطْفِكَ نِيَّتِي، وَ صَحِّحْ بِمَا عِنْدَكَ يَقِينِي، وَ اسْتَصْلِحْ بِقُدْرَتِكَ مَا فَسَدَ مِنِّي.

«وفّر» ـ بالتخفيف و التشديد ـ بمعنى: كثّر؛ قال في النهاية: «وفره يفره ـ كوعده يعده ـ: كثّره»[٣]. و على الوجهين وردت الرواية في الدعاء. و «وفور النيّة عبارةٌ عن بلوغها إلى درجة الكمال في الإخلاص؛ أو المراد به الكثرة بحيث يصير ملكةً راسخةً. و في نسخة الشهيد: «وفّره» ـ بالهاء للضمير ـ، فيكون «نيّتي» بدلاً عن الضمير ـ كما قيل ـ؛ أو يكون الضمير راجعاً إلى المفعول المطلق، و التقدير: وفّر نيّتي توفيراً، أو: وفوراً. كما صرّح به النحاة، و ذكروا في أمثاله قولهم: أضربه زيداً و ضربته زيداً.

و قيل: «توفير النيّة عبارةٌ عن وقايتها و صيانتها، من: وفرت عرضه وفراً و وفّرته توفيراً أي: صنته و وقيته من كلّ ما يشينه و يعيبه. و قال الفاضل الشارح: «و في رواية بعض النسخ «فَرِّهْ نيّتي» ـ بفتح الفاء و تشديد الراء المهملة و كسرها و بعدها هاءٌ ساكنةٌ ـ: فعل أمرٍ من الفراهة؛ قال ابن‌الأثير في النهاية: «دابّةٌ فارهةٌ أي: نشيطةٌ حادّةٌ قويّةٌ، و قد

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦ الحديث ٤، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٥٠.
٢. لم أهتد إلى مراده.
٣. قال: «... الوافر: الكثير، يقال: وفره يفره كوعده يعده»، راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٢١٠.

فرهت[١] و فراهيه»[٢]؛ انتهی. و هو إمّا استعارةٌ تبعيّةٌ بأن شبّه احداث حاله في نيّته حاملةً لها على الخفّة في الانبعاث نحو الخيرات بالمعنى المصدريّ الحقيقيّ للتفريه ـ الّذي هو تنشيط الدابّة للسير ـ بجامع عدم الكلال في التوجّه نحو المطلوب، فاستعار له لفظ التفريه، ثمّ اشتقّ منه الفعل ـ على ما قرّر[٣] في معنى الاستعارة التبعيّة ـ؛ أو استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ بأن أضمر في نفسه تشبيه النيّة بالدابّة في قيامها بالمنويّ و تحمّلها له ـ كما قالوا: «لا يعجز البدن عمّا قامت به النيّة» ـ. و لم يصرّح بغير المشبّه و دلّ عليه بذكر ما يخصّ به المشبّه به ـ و هو التفريه ـ.

و من عجيب ما وقع لبعض المترجمين هنا انّه ظن انّ «الهاء» في هذه الرواية ضميرٌ متّصلٌ بفعل الأمر من التوفير، فقال: «مرجع الضمير: «النيّة» بتأويل «المذكور»، و «نيّتي» بدلٌ من الضمير في «و فَرِّه»؛ انتهي. و هو خبطٌ أوقعه فيه التصحيف المذكور»[٤]؛ انتهى كلامه.

أقول: ما ذكره بعيدٌ غاية البعد!، و نسبة الخبط إلى المترجم خبطٌ!!. و التقريب ما ذكرناه لك؛ فتبصّر!.

قوله: «و صحّح بما عندك يقيني».

<«بما» إمّا متعلّقٌ بـ«صحّح»، و «الباء» سببيّةٌ ـ أي: صحّح بسبب ما عندك من القدرة و الرحمة و الصفات الربوبيّة أو الفضل و الكرم و العناية يقيني ـ>[٥]؛ و إمّا متعلّقٌ بما يليه ـ أي: صحّح يقيني بالّذي عندك[٦] ـ.

و قوله: «استصلح ـ... إلى آخره».

«الاستصلاح»: نقيض الاستفساد، و صيغة الاستفعال هنا ليست على معناها الحقيقيّ ـ

---

١. النهاية: + فراهةً.
٢. راجع: «النهاية» ج ٣ ص ٤٤١.
٣. المصدر: قرّروه.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨٩.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩١.
٦. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٢٠.

لأنّ طلب الصلاح قد وقع منه ـ تعالى ـ عامّاً من جميع العباد ـ، <بل هو من باب «استخرجت الوتد من الحائط»، فانّه ليس فيه طلب خروجه، بل معناه: لم‌أزل أتلطّف حتّى خرج. فالمعنى: استطلح ما فات منّي بلطفك ـ أو: ما فسد منّي ـ حتّى يصلح. و يحتمل أن يكون «استصلح» بمعنى: أصلح ـ كاستجاب بمعنى أجاب ـ>[1]، أي: أصلح بقدرتك الّذي فسد منّي ـ: من الالتفات إلى هذا العالم الأدنى و استعمال اللوازم البشريّة ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنِي مَا يَشْغَلُنِي الِاهْتِمَامُ بِهِ، وَ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا تَسْأَلُنِي غداً عَنْهُ. وَ اسْتَفْرِغْ أَيَّامِي فِيما خَلَقْتَنِي لَهُ.

<«الكفاية»: قيام شخصٍ مقام آخر في قضاء حوائجه؛ يقال: كفيت زيداً الأمر كفايةً: قمت به مقامه و أغنيته عن معاناته.

و «الاهتمام بالأمر»: الاعتناء به، أي: تولّ كفايتي في كلّ>[2] شيءٍ اشتغالي و اهتمامي به لازمٌ غير وجهك الكريم.

و «استعملني» أي: اجعلني عاملاً.

و «الغد»: اليوم الّذي بعد يومك بلا فصلٍ، ثمّ توسّعوا فيه حتّى أطلق على البعيد المترقّب، كيوم القيامة، و هو المراد هنا. و أصله: «غَدْوٍ» ـ كفلسٍ ـ، لكن حذفت اللام و جعلت الدال حرف إعرابٍ.

و المراد بـ «المسؤول عنه غداً»: هو الاعتقادات الضروريّة أو الأفعال و الأعمال المأمورة و المنهيّة الّتي يسأل الإنسان عنها ـ كما قال تعالى: ﴿وَ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3] ـ. و فائدة السؤال مع علمه ـ تعالى ـ بذلك أن تعلم الخلائق أنّه ـ سبحانه ـ لايظلم أحداً.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩٢. ٢. قارن: نفس المصدر أيضاً.

٣. كريمة ٩٣ النحل.

و «استفرغ أيّامي» يقال: استفرغ مجهوده أي: استقصى طاقته، و فرسٌ مستفرغٌ: لايدّخر عن عدوه شيئاً. و أصله من: «إفراغ الإناء» ـ و هو قلب ما فيه و صبّه حتّى لا يبقى فيه شيءٌ ـ.

و «فيما خلقتني له».

<«في» هنا بمعنى «اللام التعليليّة»، أو «الظرفيّة المجازيّة»[١]، أو يضمن الاستفراغ معنى الصرف و نحوه؛ أي: اصرف أو ابذل[٢] أيّامي فيما خلقتني له من العبادة و المعرفة ـ كما قال تعالى: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣]>[٤]. و في الحديث: «من علامات شقاوة المرء صرف عمره فيما لايعنيه و ترك ما يعنيه!»[٥] ـ.

وَ أَغْنِنِي وَ أَوْسِعْ عَلَيَّ فِي رِزْقِكَ، وَ لَاتَفْتِنِّي بِالنَّظَرِ، وَ أَعِزَّنِي وَ لَاتَبْتَلِيَنِّي بِالْكِبْرِ، وَ عَبِّدْنِي لَكَ وَ لَاتُفْسِدْ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ، وَ أَجْرِ لِلنَّاسِ عَلَى يَدِيَ الْخَيْرَ، وَ لَاتَمْحَقْهُ بِالْمَنِّ، وَ هَبْ لِي مَعَالِيَ ٱلْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنِي مِنَ الْفَخْرِ.

«و أغنني» أي: عمّا سواك.

«و أوسع عليَّ في رزقك» أي: اجعل رزقك لي واسعاً، هذا يعمّ الرزق البدنيّ و النفسيّ.

و قيل: «يجوز أن يراد به: غنى المال، و بسابقه غنى النفس ـ كما هو الشائع في الأخبار ـ»[٦].

«و لا تفتنّي بالنظر». «الفتنة»: هي الظلال عن الحق و الخروج عن الطاعة؛ و «النظر» بمعنى: الإبصار؛ أي: لاتجعلني مبتلىً بالنظر و الالتفات إلى ما في أيدي أرباب النعم من متاع

---

١. المصدر: ـ أو الظرفيّة المجازيّة.
٢. المصدر: ـ أو ابذل.
٣. كريمة ٥٦ الذاريات.
٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٢.
٥. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٦. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٢.

الدنيا؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى﴾[١]. قال الواسطيّ: «في هذه الآية تسليةٌ للفقراء و تعزيةٌ لهم حيث منع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن النظر إلى الدنيا على وجه الاستحسان، فقال: ﴿وَ لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ﴾، ثمّ أمرهم بعد هذا بالعبوديّة و ملازمة الطاعة فقال: ﴿وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ ٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[٢]»[٣].

روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال حين قرء هذه الآية: «من لم يتعزّ بعزاء اللّه تقطّعت نفسه على الدنيا حسرات»[٤].

و قيل: «روى ابن عباس ـ رضي اللّه عنه ـ انّه: مات رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في قميصٍ من صوفٍ و عليه اثناعشر رقعاً بعضها من أديم، و عليه سبعون ألفاً ممّا كان يستقرض و ينفق على الفقراء، قضّاها عليٌّ ـ كرّم اللّه وجهه ـ»[٥].

و عن عليّ بن أبي‌طالب ـ عليه السلام ـ: «لقد رقعت مرقّعي هذا[٦] حتّى استحييت من راقعها!، ما لعليٍّ و زهرة الدنيا!، كيف أفرح بلذّةٍ تفني و نعيمٍ لايبقى؟!، و كيف أشبع و حول الحجاز بطونٌ غرثى!، و كيف أرضى بأن أسمّي أميرالمؤمنين و لا أشاركهم في خشونه العيش و شدائد الضرّ و البلوى؟!»[٧].

و قيل: «انّ فتح الموصليّ رجع إلى بيته فلم يجد عشاءً و لا سراجاً و حطباً، فأخذ حمد

---

١. كريمة ١٣١ طه. ٢. كريمة ١٣٢ طه.

٣. لم أعثر على كلام الواسطي في كتب المفسّرين، فانظر مثلاً: «التفسير الكبير» ج ٢٢ ص ١٣٤، «تفسير القرطبي» ج ١١ ص ٢٦٠، و لا في آثار العرفاء كـ«الفتوحات المكّيّة».

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٨٩، «تفسير القمّي» ج ١ ص ٣٨١، «الخصال» ج ١ ص ٦٤ الحديث ٩٥، و انظر أيضاً: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٥ الحديث ٥، «اعلام الدين» ص ٢٩٤، «تحف العقول» ص ٥١.

٥. لم أعثر عليه بنصّه، و في معناه ما يوجد كثيراً.

٦. المصدر: مدرعتي هذه.

٧. لم أعثر عليه بتمامه، و صدره يوجد في «نهج البلاغة» الخطبة ١٦٠ ص ٢٢٧، «غرر الحكم» ص ١١٩ الحكمة ٢٠٨٤، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٣٠ الحديث ٢٢٤.

اللّه و يقول: يا إلهي لأيّ سببٍ و بأيّ وسيلةٍ و استحقاقٍ عاملتني بما يعامل به الأولياء!».

با فاقه و فقر همنشينم كردى بى خويش و تبار و بى قرينم كردى

اين مرتبهٔ مقرّبان در توست يا رب! به چه خدمت اين چنينم كردى!

و لقد شدّد العلماء المتّقون في وجوب غضّ البصر عن أبنية الظلمة و ملابسهم و مراكبهم، لأنّهم اتّخذوها لعيون النظارّة، فالناظر إليها محصّلٌ لغرضهم، فيكون اغراءً لهم على اتّخاذها.

في الكافي[1] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إيّاك و[2] أن تطمح نفسك إلى من فوقك، و كفى بما قال اللّه ـ تعالى ـ لرسول اللّه[3]: ﴿فَلَاتُعجِبكَ أَموَالُهُمْ وَ لَا أَولَادُهُمْ﴾[4]، و قال: ﴿وَ لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[5] ـ... الآية ـ».

<و في بعض النسخ: «بالبطر» ـ بالباء الموحّدة و الطاء المهملة ـ، و هو: النشاط والطغيان؛ و الفقرات الآتية قرينةٌ على ما ذكرنا>[6].

و «أعزّني» أي: اجعلني عزيزاً مكرّماً.

<و «لا تبتلينّي بالكبر» يروى بوجهين:

أحدهما: بالجزم بحذف حرف العلّة و النون المخفّفة للوقاية؛

و الثاني: باثبات حرف العلّة مفتوحاً و نون التأكيد الثقيلة و فتح حرف العلّة ـ فتحة بناءٍ ـ على المشهور لمباشرة نون التأكيد للفعل.

و «لا» على الوجهين ناهيةٌ>[7].

<و «الواو» عاطفةٌ؛ و قيل: «للحال، و لا نافيّة»؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٦٨ الحديث ١٨٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٧٩، «مشكاة الأنوار» ص ٦٦.

٢. المصدر: ـ و.

٣. المصدر: لرسوله.

٤. كريمة ٥٥ التوبة.

٥. كريمة ١٣١ طه.

٦. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٢.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩٥.

و هو كما ترى! >[١].

<قوله ـ عليه السلام ـ:و «عبّدني لك» أي: ذلّلني و استعملني في العبادة لك >[٢]، من قولهم: بعيرٌ معبّدٌ و طريقٌ معبّدٌ أي: مذلّلٌ.

قوله: «و لاتفسد عبادتي بالعجب».

<«افساد» الشيء: اخراجه عن أن ينتفع به.

و «العُجب» ـ بضمّ العين و سكون الجيم ـ الزهو؛ و رجلٌ معجبٌ: مزهوٌّ بما يكون حسناً أو قبيحاً >[٣]. و قد تقدّم الكلام في حقيقة العجب و أنواعه في اللمعة الثامنة؛ فليرجع إليه.

و روى في الكافي[٤] بسنده عن عليّ بن سويد عن أبي‌الحسن ـ عليه السلام ـ قال: سألته عن العجب الّذي يفسد العمل؟

فقال: «العجب درجاتٌ، منها أن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً، فيعجبه و يحسب أنّه يحسن صنعاً؛ و منها أن يؤمن العبد بربّه فيمنّ على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و للّه عليه فيه المنّ»؛ انتهى.

و من كلامهم ـ عليهم السلام ـ: «لا عجب فوق الأنانيّة»[٥].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجر للناس على يديَ الخير»، و في الحديث: «طوبى[٦] لمن أجريت الخير بيديه»[٧].

«و لاتمحقه بالمنّ». «المحق»: المحو.

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٢.
٢. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٠.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩٦.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٣ الحديث ٣، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٠ الحديث ٢٣٨، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣١٧، «معاني الأخبار» ص ٢٤٣ الحديث ١.
٥. لم أعثر عليه.
٦. المصدر: فطوبى.
٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥٤ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٦٠، «المحاسن» ج ١ ص ٢٨٣ الحديث ٤١٥.

«المنّ»: أن يعتدّ المحسن على من أحسن إليه باحسانه و يريه أنّه أوجب عليه بذلك حقّاً. أي: لاتنقصه و لا تبطله بالامتنان، و ﴿لَاتُبطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ ٱلْأَذَى﴾ [١].

قوله: «و هب لي معالي الأخلاق»، من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ أي: الأخلاق الحسنة و الملكات الفاضلة و الهمم العالية. و في الخبر: «إنّ اللّه يحبّ معالي الهمم و يبغض سفلها» [٢].

<و اختلف العلماء في تعريف «حسن الخلق»؛ فقيل: «هو بسط الوجه و كفّ الأذى و بذل الندى»؛

و قيل: «هو صدق التحمّل و ترك التجمّل و حبّ الآخرة و بغض الدنيا»؛

و قيل: «هو أن لايظلم صاحبه و لايمنع و لايجفو أحداً، و إن ظلم غفر و إن منع شكر و إن ابتلي صبر».

و الحقّ انّ كلّ ذلك تعريفٌ له بالآثار و الأفعال التابعة له الدالّة عليه؛ و انّه ملكةٌ يسهل على صاحبها فعل الجميل و تجنّب القبيح. و يعرف ذلك بمخالطة الناس بحسن المعاشرة و الصدق و الصلة والرفق و الحلم و الصبر و اللطف و المبرّة و التواضع و المودّة.

و الروايات في حسن الخلق كثيرةٌ؛ و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: الخلق [٣] الحسن له أجر الصائم القائم» [٤]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال: أكثر ما تلج به أمّتي الجنّة التقوى [٥] و حسن الخلق» [٦]؛

---

١. كريمة ٢٦٤ البقرة.

٢. لم أعثر عليه، و ورد: «انّ اللّه يحبّ معالي الأمور و يكره سفسافها»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٧٣ الحديث ٢٢٠٢٠، «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٣٢٣، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٦٧ الحديث ١١٧.

٣. مستدرك الوسائل: انّ صاحب الخلق.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٤٢ الحديث ٩٩٤٠ نقلاً عن «كتاب محمّد بن المثنّى الحضرمي»، و لم أعثر عليه في غيره.

٥. الكافي: تقوى اللّه.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٠٠ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٥٠ الحديث

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «انّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»[1] < [2].

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الحقوق اللازمة مراعاتها فيما بينه و بين الخلق لها مراتبُ مختلفةٌ بحسب اختلاف الروابط الباعثة للخلطة، و انّ أخصّها القرابة، و أعمّها الإسلام، و فيما بينهما درجاتٌ متفاوتةٌ؛ و نحن نشير إلى جوامع الحقوق في هذه المراتب إجمالاً؛ و قد أشار مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ إلى حقوق المسلم في الخبر المرويّ في الكافي[3] عن معلّي بن خنيس، قال: قلت له: ما حقّ المسلم[4]؟؛ فقال[5]: «سبع حقوقٍ واجباتٍ ما منها[6] حقٌّ إلّا و هو عليه واجبٌ إن ضيّع منها حقّاً[7] خرج من ولاية اللّه و طاعته و لم يكن للّه فيه من نصيبٍ!،

قلت[8]: جعلت فداك! و ما هي؟،

قال: يا معلّي! انّي عليك شفيقٌ أخاف أن تضيّع و لاتحفظ و تعلم و لاتعمل!،

قال: قلت له: لا قوّة إلّا باللّه!،

قال: أيسر حقٍّ منها أن تحبّ له ما تحبّ لنفسك و تكره له ما تكره لنفسك؛

و الحقّ الثاني: أن تجتنب سخطه و تتّبع مرضاته و تطيع أمره؛

و الحقّ الثالث: أن تعينه بنفسك و مالك و لسانك و يدك و رجلك؛

١٥٩١١، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٧٥، «مشكاة الأنوار» ص ٢٢١.

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٩٩ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٤٨ الحديث ١٥٩٠٤، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٤٧ الحديث ٩٩٥٥، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٣٠٩، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٣٣.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩٩.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٩ الحديث ٢، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٩ ص ٢١٧ الحديث ٢٤٤٥٨، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٢٤، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٩٨ الحديث ١٤٩.

٤. المصدر: + على المسلم.

٥. المصدر: فقال له.

٦. المصدر: منهن.

٧. المصدر: شيئاً.

٨. المصدر: + له.

و الحقّ الرابع: أن تكون عينه و دليله و مرآته؛

و الحقّ الخامس: أن لاتشبع و يجوع و لاتروي و يظمأ و لاتلبس و يعري؛

و الحقّ السادس: أن يكون لك خادمٌ و ليس لأخيك خادمٌ فواجبٌ أن تبعث خادمك فيغسل ثيابه و يضع طعامه و يمهّد فراشه؛

و الحقّ السابع: أن تبرّ قسمه و تجيب دعوته و تعود مريضه و تشهد جنازته؛ و إذا علمت أنّ له حاجةً تبادر[1] إلى قضائها و لاتلجئه أن يسالكها و لكن تبادر[2] مبادرةً؛ فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك[3]».

فاعظم حقوق المسلم على أخيه أن يحبّ له ما يحبّ لنفسه و يكره له ما يكره لنفسه، قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «المؤمن أخو المؤمن، كالجسد الواحد إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده، و أرواحهما من روحٍ واحدةٍ، و إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح اللّه من اتّصال شعاع الشمس بها»[4]؛

و قال: «يحقّ على المسلمين الاجتهاد في التواصل و التعاون على التعاطف و المواساة لأهل الحاجة و تعاطف بعضهم على بعضٍ حتّى تكونوا كما أمركم اللّه ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[5]: متراحمين مغتمّين لما غاب عنكم من أمرهم على ما مضى عليه معشر الأنصار على عهد رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ»[6]؛

---

١. المصدر: تبادره. ٢. المصدر: تبادره.

٣. المصدر: + بولايته.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٦ الحديث ٤، «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ١٤٨، «الإختصاص» ص ٣٢، «مصادقة الإخوان» ص ٤٨ الحديث ٢.

٥. كريمة ٢٩ الفتح.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٧٤ الحديث ١٥، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢١٥ الحديث ١٦١١٩، «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٥٤ الحديث ١٠١٨٠، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٥٦.

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «أوحى اللّه إلى آدم[١]: سأجمع لك الكلام في أربع كلماتٍ؛

قال: يا ربّ! و ما هنّ؟

قال: واحدةٌ لي و واحدةٌ لك و واحدةٌ بيني و بينك و واحدةٌ بينك و بين الناس،

قال: ربّ بيّنهنّ لي حتّى أعلمهنّ،

قال: أمّا الّتي لي فتعبدني لاتشرك بي شيئاً؛ و أمّا الّتي لك فأجزيك بعملك أحوج ما تكون إليه؛ و أمّا الّتي بيني و بينك فعليك الدعاء و عليّ الاجابة؛ و أمّا الّتي بينك و بين الناس فترضي للناس ما ترضي لنفسك و تكره لهم ماتكره لنفسك»[٢]ـ؛

ثمّ أن لا يؤذي أحداً من المسلمين بقولٍ و لا فعلٍ ـ قال الباقر عليه السلام: «قال رسول اللّه: ألَا أنبّؤكم بالمؤمن؟: من ائتمنه المؤمنون على أموالهم و أنفسهم[٣]، ألَا أنبّؤكم بالمسلم؟: من سلم المسلمون من يده و لسانه، و المهاجر من هجر السيّئات و ترك ما حرّم اللّه، و المؤمن من حرّم على المؤمنين[٤] أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعةً»[٥]ـ؛

ثمّ التواضع و ترك التكبّر، فانّ ﴿اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[٦]، قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اصنع المعروف إلى أهله، فان لم تصب أهله فأنت أهله»[٧]؛

---

١. المصدر: + عليه السلام انّي.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٤٦ الحديث ١٣، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٨٧ الحديث ٢٠٥٣٧، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٦٣، «الخصال» ج ١ ص ٢٤٣ الحديث ٩٨.

٣. المصدر: أنفسهم و أموالهم.

٤. المصدر: المؤمن.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٣٥ الحديث ١٩، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٧٨ الحديث ١٦٣٠٠، «بحار الأنوار» ج ٧٢ص ٢٣٦، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٨٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٨٥ الحديث ٤٢٦.

٦. كريمة ١٨ لقمان.

٧. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «الكافي» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٦، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥.٥ الحديث ١٦٨٣، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٩٦ الحديث ٢١٥٨٢، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٧١.

و قال: «رأس العقل بعد الدين التودّد إلى الناس و اصطناع المعروف إلى كلّ برٍّ و فاجرٍ»[١] ـ؛

و أن لايدخل على أحدٍ إلّا بإذنه، بل يستأذن ثلاثاً، فان أذن له و إلّا انصرف ـ و عن عليٍّ عليه السلام: «كان النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يستأذن ثلاثاً، فان أذن له و إلّا انصرف»[٢] ـ؛

و أن يخالق كلّ أحدٍ على طريقته ـ قال الصادق عليه السلام: «خالقوا الناس بأخلاقهم»[٣]؛ فلقاء الجاهل بالعلم و اللاهي بالفقه و المعرفة؛

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّم الناس على قدر عقولهم»[٤] ـ.

قال بعض الحكماء: «إذا أردت حسن المعيشة فالق صديقك و عدوّك بعين الرضا من غير ذلّةٍ و لا وحشةٍ؛

و توقّر في غير كبرٍ و تواضعٍ في غير مذلّةٍ؛

و كن في أمورك متوسّطاً؛

و لاتنظر في عطفيك؛

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٣٥٣ الحديث ٩٦٤٢، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٩٢، «صحيفة الرضا» ص ٥٢ الحديث ٥١.

٢. هذا جزءٌ من حديثٍ طويل، راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٢٠ الحديث ٩٤٧، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٦٧ الحديث ١٥٦٦٢، «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٣٢٩، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٣٦٦ الحديث ١، «مفتاح الفلاح» ص ٢٧٦.

٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٨٣ الحديث ١١٢٨، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٤٣٠ الحديث ١١٠٩٢، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٦ الحديث ٩، «التوحيد» ص ٤٥٨ الحديث ٢٤.

٤. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «انّا معاشر الأنبياء أمرنا ان نكلّم الناس ...»، راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٣ الحديث ١٥، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٠٨ الحديث ١٢٧٥٩، «بحار الأنوار» ج ١ ص ٨٥، «تحف العقول» ص ٥٤.

و لاتكثّر الالتفات؛

و لاتقف على الجماعات؛

و تحفّظ من تشبيبك أصابعك و البعث بلحيتك و خاتمك، و تخليل أسنانك، و ادخال يدك في أنفك، و كثرة بصاقك و تنخّمك، و ذبّ الذباب عن وجهك، و كثرة التمطّي و التثاوب في وجوه الناس و في الصلاة و غيرها.

و ليكن مجلسك هاوياً و حديثك منظوماً، أو اصغ إلى الكلام الحسن ممّن حدّثك بغير اظهار تعجّبٍ مفرطٍ، و لاتسأله إعادته؛

و اسكت عن المضاحك و الحكايات؛

و لاتحدّث عن الإعجاب بولدك و لاجاريتك و لاشعرك و لاتصنيفك و سائر ما يخصّك.

و لاتتزيّن كما تتزيّن المرءة؛

و لا تبتذل تبذّل العبيد؛

و توقّ كثرة الكحل و الاسراف في الدهن؛

و لا تلحّ في الحاجات؛

و لاتشجع الظالم في ظلمه أهلك و ولدك فضلاً عن غيرهم بمقدار مالك، فانّهم إن رأوه قليلاً وهنت عندهم، و إن رأوهم لم يمكنك إرضاءهم واجفهم من غير عنفٍ؛

و لِنْ لهم من غير ضعفٍ، و لاتهازل العبيد و الإماء فيسقط وقارك.

و إذا خاصمت فتوقّر و تحفّظ من جهلك و تفكّر في حجّتك؛

و لاتكثّر من الإشارة بيديك، و لاتكثّر الالتفات إلى ما ورائك.

و إذا هدى غيظك فتكلّم.

و إن تقرّبت إلى السلطان فكن منه على حدّ السنان، و لاتأمن انقلابه عليك، وارفق به رفقك بالصبيّ و كلّمه بما يشتهيه. و لاتدخل بينه و بين أهله و ولده و جيشه و إن كان معك في غاية اللطف.

و إيّاك و تصديق العافيّة.

و لا يكن مالك أعزّ من عرضك؛

و إذا دخلت مجلساً فسلّم على أهله و لاتتحظّ من سبقك و اجلس حيث وسعك، و كلّما كان أقرب إلى التواضع كان أحسن؛

و لاتجلس على الطريق و إن جلست فغضّ بصرك.

و انصر المظلوم و اغث الملهوف و أعن الضعيف و ارشد الضالّ و ردّ السلم و أعط السائل و اءمر بالمعروف وانْهَ عن المنكر.

و ارتد لموضع البصاق ما يكون عن يسارك و تحت قدمك اليسرى، و لاتستقبل به؛

و لاتجالس الملوك و إن فعلت فلاتغتب و لاتكذّب، و اقلل حوائجك، و احفظ أسرارهم، و هذّب ألفاظك، و أعرب في خطابك، و ذاكر أخلاق الملوك، و قلّل المداعبة، و أكثر الحذر منهم و إن أظهروا المودّة.

و لاتجالس العامّة، فان فعلت فلاتخض في حديثهم، و قلّل الإصغاء إلى أراجيفهم، و تجاهل عمّا يجري في سوء ألفاظهم.

و اترك المزاح رأساً، فانّ اللبيب يحقد عليك و السفيه يجتري عليك، فانّه مسقطٌ لماء الوجه و مخرقٌ للهيبة، و هو يميت القلب و يباعد عن الربّ و يكسب الغفلة و يورث الذلّة»[١]؛ و اللّه المستعان.

و من الأخلاق العالية معاشرة الإخوان و التواضع لهم بما جرت عادة الزمان و إن لم يكن منقولاً عن السلف[٢]؛ قال الشهيد ـ رحمه اللّه ـ في القواعد: «يجوز تعظيم المؤمن بما جرت به عادة الزمان و إن لم يكن منقولاً عن السلف، لدلالة العمومات عليه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[٣]، ﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ

---

١. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٣ ص ٣٥٠، مع تصرّفٍ.

٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٢٢.

٣. كريمة ٣٢ الحجّ.

لَهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[١]؛ و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاتباغضوا و لاتحاسدوا و لاتدابروا و لاتقاطعوا و كونوا ـ عباد اللّه! ـ إخواناً»[٢]؛ فعلى هذا يجوز القيام و التعظيم بانحناءٍ و شبهه، و ربما وجب إذا أدّى تركه إلى التباغض و التقاطع أو إهانة المؤمن؛

و قد صحّ أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قام إلى فاطمة الزهراء ـ عليها السلام ـ، و قام إلى جعفر لمّا قدم من الحبشة، و قال للأنصار: «قوموا إلى سيّدكم»[٣]؛ و نقل انّه قام إلى عكرمة بن أبي‌جهلٍ لمّا قدم من اليمن فرحاً بقدومه[٤].

و أمّا قول الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من أحبّ ان يتمثّل له الرجال ـ ... إلى آخره ـ»[٥] و ما نقل من أنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان يكره أن يقام له فكان إذا قام لايقومون له ـ لعلمهم بكراهة ذلك ـ، فاذا فارقهم قاموا حتّى يدخل منزله ـ لما يلزمهم من تعظيمه ـ، فلعلّه إشارةٌ إلى ما يصنعه الجبابرة من الزام الناس بالقيام حال قعودهم إلى انقضاء مجلسهم، دون القيام القصير مدّته؛ أو يحمل على من أراد ذلك تجبّراً و علوّاً على الناس فيؤاخذ من لايقوم له بالعقوبة. أمّا من يريد لدفع اهانةٍ عنه أو نقيصةٍ به فلاحرج عليه، لأنّ دفع الضرر عن النفس واجبٌ.

و أمّا كراهته فتواضعٌ للّه و تخفيفٌ على أصحابه؛ و لذا يقول: ينبغي للمؤمن أن لايحبّ ذلك و أن يؤاخذ نفسه بمحبّة تركه إذا مالت إليه، لأنّ الصحابة كانوا يقومون ـ كما في

---

١. كريمة ٣٠ الحجّ.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣٨، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٩٧ الحديث ١٠٣٢٩، «كشف الريبة» ص ٨١.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣٨، «شرح نهج البلاغة» ج ١٥ ص ١٣٢، «العمدة» ص ٣٢٦ الحديث ٥٤٦.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ١٥٩ الحديث ١٠٥٥١.

٥. تمامه: «قياماً فليتبوّأ مقعده من النار»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٦٥ الحديث ١٠٢١٨، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٩٢، «اعلام الدين» ص ٢٠١، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٣٧، «مكارم الأخلاق» ص ٤٧١.

الحديث ـ؛ و يبعد عدم علمه به و إنّ فعلهم يدلّ على تسويغ ذلك»[١]؛ انتهى[٢].

و أبوحامد الغزاليّ منع عن الانحناء عند المسلم[٣]، و كذا القيام سيّما في المساجد ـ لكونها موضع العبادة و القيام للّه وحده، ﴿فَلَايُشرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[٤] ـ. و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إذا رأيتموني فلاتقوموا كما يصنع الأعاجم»[٥]؛

و قال: «من سرّه أن يتمثّل له الرجال قياماً فليتبوّء مقعده من النار»[٦].

و التحقيق ماذكرناه من الشهيد ـ رحمه اللّه ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اعصمني من الفخر».

«العِصمة» ـ بالكسر ـ: الحفظ و الوقاية.

<و «الفخر»: ادّعاء العظمة و الكبر و الشرف؛ و قيل: «هو التطاول على الناس بتعديد المناقب».

و لمّا كان الحصول على معالي الأخلاق ربّما جمحت به النفس الأمّارة إلى الفخر المذموم سأل ـ عليه السلام ـ عصمته منه >[٧].

و اعلم! أنّ الفخر إن كان من الحسب و النسب تأمّل أوّلاً في انّ إعجاب المرء من نفسه بكمال غيره حمقٌ غريبٌ و انّه لشيءٌ عجيبٌ!، فلو كان خسيساً في ذاته و صفاته كيف

---

١. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ٢ ص ١٥٩ القاعدة ٢٠٩.

٢. و جميع هذا الفصل نقله المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٢.

٣. كذا في النسختين، و لكن في «المحجّة البيضاء»: «قال أبوحامد: و الانحناء عند السلام منهيٌّ عنه»، راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٣ ص ٣٩٠.

٤. كريمة ١١٠ الكهف.

٥. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٣ ص ٣٩٠، و انظر: «إتحاف السادة المتّقين» ج ٦ ص ٢٨١، «المغني عن حمل الأسفار» ج ٢ ص ٢٠٣.

٦. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة، و قريبٌ منه ما مضى آنفاً قبل سطورٍ، و انظر: «سنن الترمذي» ج ٥ ص ٨٤ الحديث ٢٧٥٥، «مشكاة المصابيح» الرقم ٤٦٩٩، «المغني عن حمل الأسفار» ج ٢ ص ٢٠٣.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٠١.

يجديه كمال آبائه و أجداده؟!؛ فيرى للدودة المخلوقة من فضلة الإنسان شرفاً على الدودة المخلوقة من فضلة الحمار؟! هيهات! بل هما سيّان في الدناءة و الاستقذار لو لم يكن الأولى أخسّ و أدنى بحسب الإعتبار![1].

لَــئِنْ فَــخَرتَ بِــآبَاءٍ ذَوِي شَرَفٍ　　　قَالُوا صَدَقتَ وَ لَكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا[2]

و لذا قال عليٌّ ـ عليه السلام ـ:

لَيسَ ٱلْفَتَى مَنْ يَقُولُ كَـانَ أَبِي　　　إنَّ ٱلفتَى مَـنْ يَـقُولُ هَـا أَنَـا ذَا[3]

<و قال ـ عليه السلام ـ: «ما لابن آدم و الفخر؟ و إنّما أوّله نطفةٌ و آخـره جـيفةٌ[4] لايرزق نفسه و لايدفع حتفه»[5]؛ و نظم ذلك بعضهم فقال:

مَــا بَــالُ مَــنْ أَوَّلُـهُ نُـطفَةٌ　　　وَ جِــيفَةٌ آخِــرُهُ يَــفخَرُ؟

أَصــبَحَ لَايَمـلِكُ تَـقدِيمَ مَـا　　　يَرجُو وَ لَاتَأْخِيرَ مَا يَحـذَرُ[6]

و في روايةٍ أخرى عنه ـ عليه السلام ـ: «ما لابن آدم و الفخر! و إنّما أوّله نطفةٌ مدرةٌ و آخره جيفةٌ قذرةٌ و هو فيما بين ذلك يحمل العذرة»[7]؛ و نظم ذلك أبومحمّد الباقي فقال:

عَــجِبتُ بِــنِخوَتِهِ وَ كَــانَ مِــ　　　ــنْ قَــبلُ نُــطفَةً مَــدرَةْ

وَ فِي غَدٍ بَـعدَ حُـسنِ صُـورَتِهِ　　　يَـصِيرُ فِي ٱلْـقبرِ جِـيفَةً قَـذِرَةْ

وَ هْــوَ عَــلَى عُـجبِهِ وَ نِخوَتِهِ　　　مَا بَينَ جَنبَيْهِ يَحمِلُ ٱلْعَذَرَةْ>[8]

---

۱. انظر: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۳۷۲.

۲. انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۳، «المحجّة البيضاء» ج ۱ ص ۲۵۷.

۳. راجع: «أنوار العقول» القطعة ٦٦ ص ۱٤۱.

٤. نهج البلاغة: + و.

٥. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٤٥٤ ص ٥٥٥، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ۲۰ ص ۱٥۰، «غرر الحكم» ص ۳۱۱ الحكمة ۷۱۸٤.

٦. انظر: «شرح نهج البلاغة» ج ۱۳ ص ۱٤۹، ج ۲۰ ص ۱٥۰.

۷. لم أعثر عليه، و انظر: «مسكّن الفؤاد» ص ۹۱.

۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۰۱.

و نقل انّ واحداً من أولاد الملوك افتخر على غلامٍ حكيمٍ، فقال له الغلام: «إنْ كان فخرك بأبيك فالفخر له، و إن كان من ملبوسك فالشرف له، و إن كان من مركوبك فالفضل له، و لو أخذ كلٌّ حقّه لم يبق فيك ما يصلح لافتخارك!»[١].

و ثانياً في أنّ اللّه ـ تعالى ـ قد عرّفه نسبه بقوله: ﴿وَ بَدَءَ خَلْقَ ٱلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[٢]. و أيّ شرفٍ في أصلٍ تطأه الأقدام أو تتنجّس من ملاقاته الأجسام؟!.

و ثالثاً في أنّ شرافة من يفتخر بهم إن كان من تحلّيهم بالكمالات النفسيّة و تخلّيهم عن الرذائل الخلقيّة فلم يكن فيهم العجب أيضاً لامحالة، فلابدّ لمن يفتخر بهم أن يقتدي بهم في ترك اعجابه حتّى لايكون طاعناً في أنسابه؛ و إن كان من تحلّيهم بالزينة الدنيويّة و الشوكة المجازيّة فما أجهله بحقيقة حالهم و ما أغفله عن كيفيّة أحوالهم و مآلهم!. كيف و الانتساب إلى الخنازير و الكلاب أحسن من الإفتخار بتلك الأنساب!، و لو ارتفع عنه الحجاب و اطّلع على ما هم فيه من أليم العذاب و عظيم المصاب و نظر إلى صورهم المشوّهة في النار و ما لحقهم من النتن و الاستقذار لاستنكف منهم و تبرّء عنهم. و روي: «انّه افتخر رجلان عند الكليم، فقال أحدهما: أنا فلان بن ... إلى أن عدّ تسعةً!، فأوحى اللّه إلى الكليم: قل له: كلّ التسعة من أهل النار و أنت عاشرهم!»[٣].

و إن كان من جماله تأمّل في سرعة زواله بعروض أدنى مرضٍ و ألمٍ، ثمّ عروض الشيب و الهرم، ثمّ لحوق الفناء و العدم، فكيف يفتخر بالهيئة و الصورة الّتي هذا دوامها و حقيقتها!؛

---

١. راجع: «جامع السعادات» ج ١ ص ٣٧٣. ٢. كريمتان ٨ / ٧ السجدة.

٣. لم أعثر على هذه المحاضرة مرويّةً عن محضر سيّدنا الكليم، و هناك: «أتى رسول اللّه رجلٌ فقال: يا رسول اللّه! أنا فلان بن فلان حتّى عدّ تسعةً!، فقال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أما انّك عاشرهم في النار»، راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٢٩ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٤٣ الحديث ٢٠٩٢٧، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٨٨ الحديث ١٣٩٥٩.

و إن كان من المال تأمّل في آفاته من الغصب و النهب و الحرق و الغرق ـ و غيرها من أسباب زواله ـ، ثمّ في كون كثيرٍ من النصارى و اليهود و المجوس و الهنود أكثر مالاً منه؛ فلاشرف فيما لاوثوق له ببقائه في ساعةٍ فضلاً عن أيّامٍ و ليالٍ؛

ـ بر مال و جمال خويشتن غـرّه مشـو   كان را به شبى برند و اين را به تبى ـ.

و إن كان من قوّته و شدّة بطشه تأمّل في حصول أشدّ الضعف له بأدنى مرضٍ يسلّط عليه و أقلّه، و لو توجّع عرقٌ واحدٌ من أعضائه صار من أعجز ما يكون و أذلّه و أعجزه عن بقّةٍ و أدنى شوكةٍ تدخل في رجله، و إن كثيراً من الحيوانات أشدّ بطشاً منه؛ فأيّ اعجابٍ بما يكون في البهائم و السباع أكمل منه؟!؛

و إن كان من الجاه و قرب السلطان أو كثرة الأنصار و الأتباع و الأعوان تفكّر في قرب أوان انقطاعها و مفارقته لها بفنائه أو فنائها، و كونها اعتباراتٍ ضعيفةٍ ـ ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ﴾ [1] ـ لايقدرون عن دفع أدنى مرضٍ عنه و رفع أقلّ مؤذٍ منه. على أنّ التجربة شاهدةٌ بأنّ محبّتهم و إعانتهم تبعٌ لما يأمّلونه منه من وجوه البذل و الانفاق ما دام يرونه متعرّضاً لسخط اللّه بتحصيل الأموال لهم من غير وجهها موقعاً نفسه في المهالك لتحصيلها و بذلها و صرفها فيهم، فإذا نقص شيءٌ ممّا يشتهونه مالوا إلى عداوته و تعرّضوا لمقته و معارضته؛

اين دغل دوستان كه مى‌بينى   مگسـانند دور شـيرينى [2]

ثمّ من أقبح أنواعه العجب بالرأي الفاسد و الجهل المركّب، فانّ جميع أهل البدع و الضلال أصرّوا على آرائهم الفاسدة بعجبهم بها، و به هلك الأمم بفرقها؛ فانّ ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [3].

و قد أخبر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بظهوره في الأمّة بعد وفاته.

---

۱. كريمة ۳۹ النور.

۲. البيت صدر قطعةٍ للشيخ السعدي، راجع: «كلّيات سعدي» ص ۸۵۰.

۳. كريمة ۵۳ المؤمنون / ۳۲ الروم.

و علاجه في غاية الصعوبة، لما عرفت من صعوبة متعلّقه، فلايزول إلّا بزواله. و أنفع شيءٍ له الرياضة و المجاهدة التامّة و التضرّع و الابتهال إلى الحضرة الأحديّة و الاستمداد من النفوس القدسيّة و ممارسة الكتاب و الأخبار المعصوميّة و مجالسة العلماء و مدارسة العلوم الرياضيّة حتّى تألف بالعلم و اليقين، و يهتدي إلى الحبل المتين.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَاتَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إِلَّا حَطَطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا، وَ لَاتُحْدِثْ لِي عِزّاً ظَاهِراً إِلَّا أَحْدَثْتَ لِي ذِلَّةً بَاطِنَةً عِنْدَ نَفْسِي بِقَدَرِهَا.

<«الدرجة» هنا: المزيّة في الفضل و الشرف. و نصبها على المصدريّة ـ أي: لاترفعني رفعةً ـ؛ أو على الظرفيّة؛ أو على نزع الخافظ ـ أي: إلى درجةٍ ـ؛ أو على التمييز. و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّةٍ مقدّرةٍ محذوفةٍ هي المستثنى منه. و المستثنى محلّه النصب على الحاليّة؛ و التقدير: لاترفعني فيما بين الناس درجةً في حالٍ من الأحوال إلّا حال حطّك لي عند نفسي حطّاً مثل تلك الدرجة في المقدار، حتّى لاأكون معجباً فيصير ذلك سبباً لهلاكي. قال الرضيّ: «القصد بمثل هذا النفي و الاستثناء لزوم[1] تعقّب مضمون ما بعد «إلّا» مضمون ما قبلها»[2]؛ و ذلك معنى الشرط و الجزاء غالباً. فقصدوا صوغ ما قبل «إلّا» و ما بعدها صوغ الشرط و الجزاء ـ أعني: لزوم الثاني للأوّل ـ فاعتبروه معهما»؛ انتهى >[3]. فالمعنى على هذا: إن رفعتني في الناس درجةً حطّني عند نفسي بقدرها.

و «الحدوث» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

و «القدْر» ـ بسكون الدال و فتحها، و الأوّل أفصح ـ: مقدار الشيء؛ قال الزمخشريّ:

---

١. شرح الرضي: و ذلك إذا قصد لزوم.
٢. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٢ ص ١٣٨.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٠٢ مع حذفٍ.

«أخذ بقدْر حقّه و بقدَره أي: بمقداره؛ و هو ما يساويه[١]».

و «الباء» للملابسة؛ أي: متلبّسةً بمقدارها.

و هذه الفقرة عطف تفسيرٍ على سابقها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ مَتِّعْنِي بِهُدًى صَالِحٍ لَاأَسْتَبْدِلُ بِهِ، وَ طَرِيقَةِ حَقٍّ لَا أَزِيغُ عَنْهَا، وَ نِيَّةِ رُشْدٍ لَاأَشُكُّ فِيهَا.

<«متّعه» بالشيء تمتيعاً: نفعه به فتمتّع هو.

«الهُدى» ـ بضمّ الهاء مقصوراً، كما اتّفقت عليه النسخ ـ: مصدرٌ من هدى ـ كالسرى و البكى ـ، و قد سبق معناه.

و «الصالح»: المستقيم المنتفع به.

و «استبدل» بالشيء: اتّخذ و اختار منه بدلاً. و «الباء» للمقابلة؛ و الظرف لغوٌ، أي: اجعلني متمتّعاً منتفعاً بهدايةٍ صالحةٍ لاانتقل عنها.

و «الطريقة»: المذهب و الحالة؛ قال الجوهريّ: «طريقة الرجل: مذهبه؛ يقال: مازال فلانٌ على طريقةٍ واحدةٍ أي: حالةٍ واحدةٍ»[٢]؛ انتهى.

و «الحقّ» لغةً: نقيض الباطل؛ و قد سبق معناه اصطلاحاً.

و «الزيغ»: الميل.

و «النيّة» مرّ معناها.

و «الرشد» قال في القاموس: «هو[٣] الاستقامة على طريق الحقّ مع تصلّبٍ فيه»[٤]. و

---

١. لم أعثر عليه، و عنه: « ... و فلانٌ يقادر لي: يطلب مساواتي، و تقادر الرجلان: طلب كلّ واحدٍ مساواة الآخر»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٤٩٥ القائمة ١.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٥١٣ القائمة ٢.

٣. القاموس: ـ هو.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٧٠ القائمة ١.

المعنى ظاهرٌ >[١].

قيل: «هذا و أمثاله بطريق التعليم، و إلّا فهم ـ صلوات اللّه عليهم ـ على الرشد و الهداية، ﴿وَ أُولَئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[٢]».

و التحقيق هو ما ذكرناه في أوّل الدعاء.

وَ عَمِّرْنِي مَا كَانَ عُمْرِي بِذْلَةً فِي طَاعَتِكَ، فَإِذَا كَانَ عُمْرِي مَرْتَعاً لِلشَّيْطَانِ فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتُكَ إِلَيَّ، أَوْ يَسْتَحْكِمَ غَضَبُكَ عَلَيَّ.

«العُمُر» ـ بالضمّ و ضمّتين، و بالفتح ـ: الحياة.

و «البِذْلة» ـ بكسر الباء الموحّدة و تسكين المعجمة ـ: <هو ما يلبس من الثياب وقت الخدمة[٣]؛ أي: طوّل عيشي و حياتي مادام عمري كلباس الخدمة مستعملاً في طاعتك[٤].

و «المَرتَع» ـ بالفتح ـ هو: مرعى الدوابّ >[٥].

و «الشيطان» قد سبق معناه.

<«قبَضَه» اللّه ـ من باب ضرب ـ: أماته؛ و تعديته بـ «إلى» لتضمينه معنى الرجوع؛ أي: اقبضني راجعاً إليك.

و «مقَتَه» مقْتاً ـ من باب قتل ـ: أبغضه أشدّ البغض عن أمرٍ قبيحٍ >[٦].

<و «يستحكم» أي: يقوي و يثبت؛ يقال: أحكمته فاستحكم أي: صار قويّاً ثابتاً، فهو مستحكِمٌ ـ بالكسر، لا غير ـ؛ قاله المطرّزي في المغرب و المعرب[٧]. و حينئذٍ فالفتح ـ كما هو

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٠٧، مع اختصارٍ.

٢. كريمة ١٥٧ البقرة.

٣. انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٠١.

٤. و انظر: «التعليقات» ص ٤٧.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٣.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣١٣.

٧. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٢.

المشهور في المحاورات ـ من الأغاليط العامّيّة[1].

و في هذا دلالةٌ على نقصان العمر و زيادته بالدعاء كغيره من الطاعات ـ نحو صلة الرحم و قطعها، و نحو ذلك ـ. و يرشد إليه ما رواه الشيخ ـ رحمه اللّه ـ في الأمالي[2] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ لم يجعل للمؤمن أجلاً في الموت، يبقيه ما أحبّ البقاء؛ فإذا علم منه أنّه سيأتي بما فيه هلاك[3] دينه قبضه إليه مكرماً» >[4].

أقول: معنى هذا ما ذكرناه سابقاً من توجيه البداء و تقسيم الأجل إلى حتمٍ و غيره.

اللّٰهُمَّ لَاتَدَعْ خَصْلَةً تُعَابُ مِنِّي إِلَّا أَصْلَحْتَهَا، وَ لَا عَـايِبَةً أُوَنَّبُ بِـهَا إِلَّا حَسَّنْتَهَا، وَ لَاأُكْرُومَةً فِيَّ نَاقِصَةً إِلَّا أَتْمَمْتَهَا.

«ودعته» أودعه ودعاً: تركته؛ و قد قـرء جمـعٌ مـن القـرّاء: ﴿مَـا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾[5] ـ بالتخفيف[6] ـ.

و «الخصلة»: الحالة.

<و قوله: «تعاب منّي»، الموافق للّغة و الاستعمال تعدية هذا الفعل بـ«الباء» و «على»، يقال: عابني بها و عليها؛ و إن كانت تجيء لازماً على النـدرة[7]. فـالظرف إمّـا يـتعلّق بـ«لاتدع»، أو بـ«خصلة»، أو بـ«تعاب» بتضمينه معنى الاستقباح و نحوه>[8].

---

١. راجع: «التعليقات» ص ٤٧.

٢. راجع: «الأمالي» ص ٣٠٥ الحديث ٦١١، ص ٧٠١ الحديث ١٤٩٨، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٢٦ الحديث ١٣١٦٧، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٥٤.

٣. الأمالي: بوار.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٣، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

٥. كريمة ٣ الضحى.

٦. و هذه هي قراءة ابن عبّاس و عروة بن الزبير و هشام بن عروة و غيرهم، راجـع: «البـحر المحيط» ج ٨ ص ٤٨٥، «تفسير القرطبي» ج ٢٠ ص ٩٤، «التفسير الكبير» ج ٣١ ص ٢٠٩.

٧. المصدر: ـ و إن كانت ... الندرة.

٨. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٣.

و «العايبة» بالياء كما في النسخ المعتبرة ـ و لاعبرة بما وقع في بعض النسخ من الهمزة ـ؛ و هي: كلّ خصلةٍ ذات عيبٍ يعاب بها الناس. و قيل بجواز كونها مصدراً ـ كالعافية و الباقية[1] ـ.

و «أوَنَّبُ» ـ بالبناء للمفعول ـ أي: ألام و أوبّخ؛ و الأصل فيه الهمزة، يقال: أنبته تأنيباً: وبّخه و لامه؛ و في النهاية: «التأنيب: المبالغة في التعنيف و التوبيخ[2]»[3]؛ و إن كانت تجيء لازماً على الندرة، كما يقال: عاب أي: صار ذاعيبٍ. و كثيراً ما يقال: عابه فهو معبوهٌ، أي: به جماهةٌ؛ أي: به جنونٌ إلّا أصلحتها بأن تبدّلها بصفة الكمال.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما فائدة تخصيص العايبة بالوصف المذكور؟ و هلّا أطلق لتعمّ ما خفي من الخصال الّتي لايطّلع عليها من يؤنّب بها[4]؟

قلت: فائدة ذلك تخصيص العايبة بنفسه، فكأنّه قال: و لا عايبه أنا أونّب بها، كما خصّص «الخصلة» بنفسه بقوله: «تعاب منّي»، و «الأكرومة» في الفقرة التالية بقوله «فيّ». و لو أطلق لعمّت كلّ عايبةٍ فيه و في غيره. و مع ذلك فلايخرج بالوصف المذكور ما خفي من الخصال الّتي لايطّلع عليها من يونّبه بها، لأنّ المراد العايبة الّتي من شأنها أن يؤنّب بها ـ سواءٌ ظهرت أو خفيت ـ»[5]؛ انتهى.

أقول: هذا السؤال و الجواب لاطائل تحتها! ـ كما لايخفى على من له أدنى بصيرةٌ ـ.

و «إلّا حسّنتها». تبديلها حسنةً كما مرّ في توجيه فقرة: «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات» في اللمعة الأولىٰ. و قيل: «باقلاعي عنها؛ أو بتعريف العايبين انّها ليست بعايبةٍ»[6].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا أكرومةً فيّ ناقصةً».

---

١. كما حكاه المحدّث الجزائري، راجع: نفس المصدر.
٢. المصدر: التوبيخ و التعنيف.
٣. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٧٣.
٤. المصدر: ـ بها.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣١٥.
٦. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٣.

«الأُكرومة» ـ بضمّ الهمزة ـ: أفعولةٌ من الكرم ـ كأعجوبة من العجب ـ. و المراد بها كرائم الأخلاق.

و لفظ «فيَّ» مشدّدةٌ ـ كما في النسخ المشهورة ـ بناءً[1] على أنّ «في» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ دخلت على ياء المتكلّم و أدغمت الياء في الياء.

أو لفظة «في» مخفّفةٌ و «ناقصة» ـ بالجرّ ـ مجرورٌ بـ«في»؛ و هو مختار السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ حيث قال: «إنّ الصواب ـ روايةً و درايةً ـ كون «في» بسكون الياء، و هو حرف جرٍّ و «ناقصة» ـ بالخفض ـ مجرورٌ به، و هي صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أي: في مرتبةٍ ناقصةٍ غير تامّةٍ و في ملابسةٍ رذيلةٍ ناقصةٍ للأكرومة ـ أي: مخرجةٌ لها ـ عن تمام درجتها و كمال مرتبتها ـ على أنّها فاعلةٌ من نقص المتعدّي ـ؛ فتكون «الأكرومة» منقوصةً بها»[2].

قال: «هذا إذا حملنا «ناقصةً» على اسم الفاعل؛ و أمّا إذا حملناها على المصدر ـ كالفاتحة و العافية و الكاذبة ـ فالمعنى: و لا أكرومةً في نقصانٍ إلّا أزحت نقصانها و أتممت كمالها»[3]. ثمّ شنّع على من خبط في تشديد الياء و نصب «ناقصةً»، فقال: «و من القاصرين في عصرنا من لم يكن يستطيع إلى ادراك الغامضات و التفصية عن مضائق المعضلات سبيلاً، فحرّفها إلى «فيَّ ناقصةً» ـ باضافة «في» إلى «ياء» المتكلّم و التشديد للادغام ـ و نصب «ناقصةً» على أنّها صفة «أكرومة» المنصوبة على المفعوليّة؛ ففشا ذلك التحريف في النسخ الحديثة المستنسخة، و لم يفطّن لما فيه من الفساد من وجهين:

الأوّل: انّ قضيّة العطف على «خصلة» ـ في الجملة الأولىٰ ـ مقتضاها انّ تقدير الكلام: «و لاتدع منّي أكرومةً فيَّ ناقصةً»، فيجتمع «منّي» و «في»، فيرجع إلى هجنةٍ و خيمةٍ؛

الثاني: انّ الفصل بين الموصوف و الصفة بالجارّة و مجرورها ممّا يعد هجيناً، فلاتكن من

---

١. لتفصيل هذا الكلام راجع: «التعليقات» ص ٤٧.

٢. العبارة لم توجد بتمامها في المطبوع من شرحه، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٣.

٣. راجع: نفس المصدر.

القاصرين!»[١]؛ انتهى.

<و العجب من هذا النحرير!، فكيف يدّعي انّ ذلك تحريفٌ وقع من بعض القاصرين في عصره مع انّه>[٢] <قد ثبت في نسخٍ عديدةٍ ما زعم أنّه تحريفٌ؟!، منها ما نسخ قبل عصره بنحو أربعمأة عامٍ ـ كما في النسخة الّتي هي بخطّ الياقوت المستعصميّ، و نسخةٍ أخرى قديمةٍ تأريخ نسخها سنة اثنين و سبعمأة ـ.

و كذا ادّعاء كونه دراية[٣] غير صحيحٍ!. و كذا ما ذكره من الوجهين>[٤] يدفعه <أمورٌ:

منها: جواز تعلّق قوله: «منّي» بـ«تعاب»، بل هو الأنسب ـ لقربه، كما عرفت ـ؛

و منها: انّه لو سلّمنا تعلّقه بـ«خصلة» منعنا الاحتياج إلى تقدير «منّي» في المعطوف عليه، لأنّ «في» فيه هو معنىً عبّر به اشعاراً بالاتّحاد؛

و منها: انّه لايتعيّن نصب «ناقصة» على الوصفيّة، بل يجوز نصبها على الحاليّة؛ مع أنّ الفصل بالظرف بين الصفة و الموصوف شائعٌ ذائعٌ>[٥]. على أنّه لافصل هنا أصلاً، بل الظرف صفةٌ «لأكرومة» و «ناقصة» صفةٌ بعد صفةٍ ـ كما تقدّم ـ، فهو من باب تعدّد الصفات ـ كقوله تعالى: ﴿وَ فِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٦] ـ.

<و الاستثناء في الجمل الثلاث متّصلٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال محلّه النصب على أنّه حالٌ من ضمير «لاتدع»، و العامل فيها فعل النهي؛ أي: لاتدع خصلةً تعاب منّي في حالٍ من الأحوال إلّا حال تحسينك إيّاها و لا أكرومةً فيّ ناقصةً في حالٍ من الأحوال إلّا حال اتمامك لها. و المقصود لزوم تعقّب مضمون ما بعد «إلّا» لما قبلها، فهما كالشرط و الجزاء؛ و لذلك وقعت الحال مجرّدةً عن «قد» و «الواو». و حاصل الكلام: كلّما كانت فيّ خصلةٌ تعاب

---

١. راجع: نفس المصدر ص ٢٠٤، مع تغييرٍ يسيرٍ في بعض الكلمات.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٣.
٣. قد قلنا آنفاً انّ هذا الإدّعاء لم يوجد في المطبوع من شرحه.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣١٧. ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٤.
٦. كريمة ٤٩ البقرة / ١٤١ الأعراف / ٦ إبراهيم.

فأصلحها، و عايبةٌ أونّب بها فحسّنها و أكرومةٌ ناقصةٌ فأتمها >[١].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَبْدِلْنِي مِنْ بِغْضَةِ أَهْلِ الشَّنَآنِ الْمحَبَّةَ، وَ مِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبَغْيِ الْمَوَدَّةَ، وَ مِنْ ظِنَّةِ أَهْلِ الصَّلَاحِ الثِّقَةَ، وَ مِنْ عَدَاوَةِ ٱلْأَدْنَيْنَ الْوَلَايَةَ، وَ مِنْ عُقُوقِ ذَوِي ٱلْأَرْحَامِ ٱلْمَبَرَّةَ، وَ مِنْ خِذْلَانِ ٱلْأَقْرَبِينَ النُّصْرَةَ، وَ مِنْ حُبِّ الْمُدَارِينَ تَصْحِيحَ الْمِقَةِ، وَ مِنْ رَدِّ الْمُلَابِسِينَ كَرَمَ الْعِشْرَةِ، وَ مِنْ مَرَارَةِ خَوْفِ الظَّالِمِينَ حَلَاوَةَ ٱلْأَمَنَةِ.

«البِغضة» ـ بالكسر ـ: شدّة البغض.

<و «الشَنْآن» ـ بالتحريك و التسكين، على وزن خَفَقان أو السَكْران ـ: العداوة و البغض؛ و قرىء بهما قوله ـ تعالى ـ: ﴿شَنَآنُ قَومٍ﴾[٢-٣]. قال الجوهريّ: «و هما شاذّان، فالتحريك شاذٌّ في المعنى لأنّ فعلان انّما هو من بناء ما كان معناه الحركة و الاضطراب ـ كالضربان و الخفقان ـ؛ و التسكين شاذٌّ في اللفظ لأنّه لم يجىء شيءٌ من المصادر عليه. قال أبوعبيد: و الشنان بغير همزٍ مثل الشنآن»[٤] >[٥]. <و الاضافة إمّا إلى الفاعل ـ أي: بدّلني بدل بغض أهل البغض إليَّ المحبّة منّي لهم، أو منهم لي، أو منك لي، أو البغض الّذي بينهم ـ؛ و إمّا إلى المفعول[٦].

و «المحبّة»: مفعولٌ ثانٍ لـ «أبدلني». و يحتمل كونها من اللّه له، و كونها منه للّه؛ و هذه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣١٨. ٢. كريمتان ٢ / ٨ المائدة.

٣. النصّ المصحفيّ هو بالتحريك، و التسكين هو قراءة عاصم و ابن عامر و نافع و الحسن و شعبة و غيرهم، انظر: «البحر المحيط» ج ٣ ص ٤٢٢، «التفسير الكبير» ج ٣ ص ٣٥٣، «النشر في القراءات العشر» ج ٢ ص ٢٥٣. ٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٥٧ القائمة ٢.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٢٠.

٦. و هذا هو مختار محقّق الفيض مع احتماله الوجه الآخر، راجع: «التعليقات» ص ٤٧.

الإحتمالات جاريةٌ في سائر الفقرات >[1] إلّا الأخيرة.

و «الحسد»: أن تتمنّي زوال نعمة المحسود إليه ـ كما سبق تحقيقه ـ.

و كلّ مجاوزةٍ و افراطٍ على المقدار الّذي هو حدّ الشيء فهو «بغيٌ»؛ يقال: بغى أحدهما على صاحبه بغياً ـ من باب رمى ـ أي: طلب له شرّاً. و قد يطلق على من خرج عن طاعة الإمام الحقّ. و لمّا كان الحاسدون ظالمين طالبين للمحسود شرّاً بتمنّي زوال نعمته جعلهم ـ عليه السلام ـ أهل البغي.

و «الظِنّة» ـ بالكسر، على وزن المِنّة ـ: التهمة، و هي اسمٌ من ظَنَنتُه ـ من باب قتل ـ: إذا اتّهمته.

و «الثقة»: الائتمان. و الإضافة في «ظنّة أهل الصلاح» <إمّا إلى المفعول ـ أي: تهمتهم و سوء الظنّ بهم ـ، و إمّا إلى الفاعل ـ أي: تهمتهم إليّ ـ؛ فانّ أرباب الصلاح لمّا ترقّوا في درجات الإيمان إلى أعاليها ربّما اتّهموا ممّن[2] هو أنقص منهم درجةً بالتقصير، فطلب ـ عليه السلام ـ تبديلها[3] بالثقة بهم و بصلاحهم >[4]؛ و تؤيّده الأبيات المنسوبة إلى صاحب هذه الصحيفة ـ عليه السلام ـ حيث قال:

إِنِّي لَأَكتُمُ مِن عِلمِي جَوَاهِرَهُ ... كَي لَايَرَى ٱلْحَقَّ ذُوجَهلٍ فَيَفتَتِنَا
وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِي هَذَا أَبُوحَسَنٍ ... إِلَى ٱلْحُسَيْنِ وَ وَصَّى قَبلَهُ ٱلْحَسَنَا
يَا رُبَّ جَوهَرِ عِلْمٍ لَو أَبُوحُ بِهِ ... لَقِيلَ لِي أَنتَ مِمَّنْ يَعبُدُ ٱلْوَثَنَا
وَ لَاسْتَحلَّ رِجَالٌ مُسلِمُونَ دَمِي ... يَرَونَ أَقبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنَا[5]

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لو علم أبوذرّ ما في قلب سلمان لقتله»[6]؛ أو بأن يثقوا بي و

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٤.
٢. المصدر: من.
٣. المصدر: ـ فطلب ... تبديلها.
٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٤.
٥. راجع: «الأربعين» ـ للماحوزي ـ ص ٣٤٥، «الغدير» ج ٧ ص ٣٥، «الأصول الأصيلة» ص ٤٧، و ابن أبي‌الحديد نسب القطعة إلى الحلّاج، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٢٢٢.
٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠٢ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١٩٠، «بصائر الدرجات»

لايتّهموني.

فممّا ذكرنا ظهر فساد قول من قال: «الإضافة هنا إلى المفعول حتماً، أي: من تهمتهم و سوء الظنّ الثقة بصلاحهم و أمانتهم»[۱]؛ و انّ ما ذكره الفاضل الشارح ـ بقوله: «فان قلت: كيف نسب الظنّة إلى أهل الصلاح، و سوء الظنّ بالمسلمين و اتّهامهم محظورٌ؟!»[۲]، و الجواب عنه بقوله: «قلت: ليس المراد بالظنّة هنا إلّا عدم الثقة و الطمأنينة بكلّ أحدٍ، و ليس المراد بها الاتّهام بما ينافي العدالة، فانّ من شأن أهل الرأي و الصلاح أن لايثقوا بكلّ أحدٍ و لايركنوا إلى كلّ شخصٍ تفادياً عن الغرر و أخذاً بفضيلة الحزم.... إلى آخر قوله»[۳] ـ؛

ممّا لاطائل تحته!؛ ـ كما لايخفى على من له أدنى بصيرةٌ ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و من عداوة الأدنين»، جمع: أدنى ـ من الدناءة، بمعنى القرابة ـ. و أصله الأدنيين، فأبدل الياء الأوّل بالألف فحذف لالتقاء الساكنين، فبقي أفعين. <و قيل: «جمع دنيّ ـ من الدناءة ـ».

و «الوَلاية» ـ بفتح الواو هنا، لاغير ـ بمعنى: المحبّة >[٤].

<و «العقوق»: قطيعة الرحم، من «العقّ» بمعنى القطع؛ و قال الأزهريّ: «أصل العقّ: الشقّ»[٥].

و «الأرحام»: جمع رحم >[٦]، و هو: وعاء الولد. و قال بعض المحقّقين: «الرحم اسمٌ لحقيقة الطبيعة. و هي حقيقةٌ جامعةٌ من الحرارة و البرودة و اليبوسة و الرطوبة، بمعنى أنّها عين كلّ واحدةٍ من الأربع من غير مضادّةٍ؛ و ليست كلّ واحدةٍ منها من كلّ وجهٍ عينها، بل

ص ۲۵ الحديث ۲۱.

۱. هذا رأي محقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٤٨، و انظر أيضاً: «شرح الصحيفة» ص ۲۰۵.

۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۲۰.

۳. راجع: نفص المصدر و المجلّد ص ۳۲۱.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲٤.

٥. راجع: «تهذيب اللغة» ج ۱ ص ٥٧ القائمة ۱.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۲۲.

من بعض الوجوه. و صلتها بمعرفة مكانتها و تفخيم قدرها، إذ لولا المزاج المتحصّل من أركانها لم يظهر تعيّن الروح الإنسانيّ و لا أمكنه الجمع بين الكلّيّات و الجزئيّات الّتي بها توسّل إلى التحقّق بالمرتبة البرزخيّة المحيطة بأحكام الوجوب و الإمكان و الظهور بصورة الحضرة و العالم جميعاً.

و أمّا قطعها فبازدرائها و بخس حقّها، فانّ مَن بخس حقّها فقد بخس حقّ اللّه ـ تعالى ـ و جهل ما أودع فيها من خواصّ الأسماء. و من جملة ازدرائها مذمّة متأخّري الحكماء لها و وصفها بالكدورة و الظلمة و طلب الخلاص من أحكامها و الانسلاخ من صفاتها!!؛ فلو علموا انّ كلّ كمالٍ يحصل للإنسان بعد مفارقة النشأة الطبيعيّة فهو من نتائج مصاحبة الروح للمزاج الطبيعيّ و ثمراته ـ و انّ الإنسان بعد المفارقة انّما ينتقل من صور الطبيعة إلى العوالم الّتي هي مظاهر لطائفها و في تلك العوالم يتأتّي لعموم السعداء رؤية الحقّ الموعود بها في الشريعة و المخبر عنها، أعظم نعم اللّه على أهل الجنّة، فحقيقةً يتوقّف مشاهدة الحقّ عليها ـ كيف يجوز أن تزدرى؟!.

و أمّا الّذي هو حال الخواصّ من أهل اللّه ـ كالكمّل و من يدانيهم ـ فانّهم و إن فازوا بشهود الحقّ و معرفته المحقّقة هنا، فانّه إنّما يتيسّر لهم ذلك بمعونة هذه النشأة الطبيعيّة حتّى التجلّيّ الذاتيّ الأبديّ الّذي لاحجاب بعده. و لامستقرّ للكمّل دونه، فانّه ـ باتّفاق الكمّل ـ من لم يحصل له ذلك في هذه الطبيعة لم يحصل بعد المفارقة؛ و إليه الإشارة بقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله ـ... الحديث ـ»[١]؛ و قد تقدّم الكلام على ذلك.

و «المبرّة»: البرّ، و هو خلاف العقوق، فيكون بمعنى الصلة؛ أي: بدل عقوق ذوي الأرحام إيايّ صلةً؛ يعني: لاتجعلهم عليَّ عاقّين بل اجعلهم لي بارّين. و يحتمل العكس ـ كما مرّ في معنى ظنّة أهل الصلاح ـ، أي: بدّل عقوقي إيّاهم بالصلة بأن لاأكون عليهم عاقّاً،

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٢٣٠ الحديث ١٣٩٦٠، «جامع الأخبار» ص ١٠٥، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٢٨٣ الحديث ١٧، «منية المريد» ص ١٠٣، في صورٍ شتّى قريبةٍ.

بل اجعلني لهم بارّاً. و هكذا معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «و من خذلان الأقربين النصرة»، أي: خذلانهم إيّاي، و العكس.

و «الخذلان»: ترك النصرة؛ و قيل: «إنّما خصّ ـ عليه السلام ـ «الأقربين» هنا بالذكر لأنّ قربهم منه باعثٌ لدواعي النصرة له، فنصرتهم إيّاه أعظم في عزّ جانبه و حفظه و حمايته من غيرهم، و خذلانهم له أشدّ في تهضّم جانبه؛ و لذلك قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لن يرغب المرء عن عشيرته و إن كان ذامالٍ و ولدٍ، و عن مودّتهم و كرامتهم و دفاعهم بأيديهم و ألسنتهم، هم أشدّ الناس حيطةً من ورائه و أعطفهم عليه و ألمّهم لشعثه إن أصابته مصيبةٌ أو نزل به بعض مكاره الأمور. و من يقبض[1] عنهم يداً واحدةً تقبض عنه منهم أيدي كثيرة»[2]ـ[3].

أقول: «الأقربين» يعمّ الأقرباء الظاهريّة و الباطنيّة، بل الخطب في الباطنيّة أعظم!. و قس عليه الفقرات السابقة و اللاحقة إن كنت من أهل البصيرة!.

و «المدارين»: جمع مدار ـ: اسم فاعلٍ من دارا يداري مداراةً ـ، أي: لاطفه و لاينه. و قال الجوهريّ: «مداراة الناس تهمز و لاتهمز، يقال: دارأته و داريته[4]؛ و هي المداجاة و الملاينة»[5]. و المداجاة من داجيته: إذا رأيته كأنّك ساترت به العداوة.

و «المقة»: المحبّة. و «الهاء» منها عوضٌ من الواو، يقال: ومِقَه يمِقه ـ بالكسر فيهما ـ ومقاً و مقةً أي: أحبّه، فهو وامقٌ. و معنى تصحيح المحبّة جعلها صحيحةً خالصةً، لامحض المداراة. و قيل: «حبّ المدارين على صيغة اسم الفاعل و المفعول، و الإضافة عليهما إمّا إلى الفاعل أو

---

۱. المصدر: + يده عن عشيرته فانّما يقبض.
۲. راجع: «الكافي» ج ۲ ص ۱٥٤ الحديث ۱۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۱۲۱.
۳. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۲۳.
٤. صحاح اللغة: ـ يقال ... داريته.
٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ۲۳۳٥ القائمة ۲.

إلى المفعول»[1]. و المعنى على ما سبق. و في بعض النسخ بالخاء المعجمة المكسورة بمعنى الخدع من خبّه، أي: خدعه؛ أمّا الخبّ ـ بالفتح[2] ـ فهو: الرجل الخدّاع ـ كما وقع في الحديث: «المؤمن غرٌّ كريمٌ و المنافق خبٌّ لئيمٌ»[3] ـ.

اعلم! أنّ المستفادّ من هذه الفقرات طلب الألفة و المؤاخاة بينه و بين سائر المخلوقات ـ من الأجانب و الأقارب الظاهريّة و الباطنيّة الروحانيّة ـ. و هي من أعظم المطالب العقليّة و الشرعيّة و العرفيّة لاقتضائها صلاح الأمور الدنيويّة و الأخرويّة. و ذلك لايحصل إلّا بالمخالطة لأبناء النوع الظاهريّة أو الباطنيّة؛ و هي لاتحصل إلّا بالتصفية التامّة و الإعراض عن الأغراض الدنيويّة لتحصل الألفة و المحبّة الكاملة.

فان لم يتمّ العيش إلّا بالمخالطة فلابدّ من معرفة آدابها.

و لمخالطة كلّ من تريد أن تخالطه أدبٌ خاصٌّ على قدر حقّه عليك، و بواسطة الرابطة الّتي بها وقعت الخلطة.

و أخصّها القرابة، و أعمّها الاسلام، و فيما بينهما حقّ الجوار و حقّ الصحبة في السفر أو المكتب و الدرس أو الصداقة أو الآخرة. و لكلٍّ منها درجاتٌ، فالرحم المحرّم آكد في حقوق القرابة من غيره؛ و حقّ الوالدين آكد في حقوق المحارم من غيرهما؛ و حقّ المسلم يتأكّد بالمعرفة الّتي لها درجاتٌ مختلفةٌ؛ و حقّ الصحبة في الدرس و المكتب آكد من صحبة السفر. و كذا للصداقة مراتبُ، فانّها إذا قويت صارت أخوّةً؛ ثمّ إن ازدادت صارت خلّةً ـ فانّ الخلّة عبارةٌ عن تخلّل الحبّ جميع أجزاء القلب ظاهراً و باطناً و استيعابه له؛ و تفضيل ذلك موكولٌ على الكتب الأخلاقيّة ـ.

ثمّ اعلم! أنّ الأرحام الروحانيّة أحقّ و أحرى من الأرحام الجسمانيّة، فحقّ الوالدين

---

١. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٥.

٢. و انظر: «التعليقات» ص ٤٨.

٣. راجع: «جامع الأخبار» ص ٨٥، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٨ الحديث ١٥٥٢٨، «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٢٧ الحديث ٧٥٥٤.

الروحانيّين آكد من الأبوين الجسمانيّين، و كذا المعلّم الروحانيّ. فانّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّة فردٌ كاملٌ في عالم الإبداع هو الأصل و المبدء، و سائر أفراد النوع فروعٌ و معاليل و آثارٌ له.

و ذلك ـ لتمامه و كماله ـ لا يفتقر إلى مادّةٍ و لا إلى محلٍّ متعلّقٍ به؛ بخلاف هذه، فانّها ـ لضعفها و نقصها ـ مفتقرةٌ إلى مادّةٍ في ذاتها أو في فعلها. و قد بيّنا في كتابنا الكبير ـ المسمّى بأنوار الحقائق ـ جواز اختلاف أفراد نوعٍ واحدٍ كمالاً و نقصاً.

و قول بعضهم: «إنّ الحقيقة الواحدة النوعيّة لا تختلف مقتضاها، فكيف يقوم بعضها بنفسه و بعضها بغيره؟!، و لو استغنى بعضها عن المحلّ لاستغنى الجميع»؛

ليس بصحيحٍ مطلقاً!، بل في المواطية لا في المشكّكة.

و كما قيل: «الآباء ثلاثةٌ: أبٌ ولّدك و أبٌ علّمك ... »[١]، فكما انّ وجود البدن في الولادة الصوريّة يتولّد في رحم أمّه من نطفة أبيه فكذلك وجود القلب في الولادة الحقيقيّة يظهر في رحم استعداد النفس من نفخة الشيخ و المعلّم. فكلّ نبيٍّ يتبع نبيّاً آخر في التوحيد و المعرفة ـ و ما يتعلّق بالمعارف الربّانيّة من الأصول الدينيّة ـ فهو ولده على الحقيقة؛ فكلّ الأنبياء أولادٌ للحقيقة المحمّديّة ـ عليه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

فقد ظهر ممّا ذكرناه لك انّ من قطع الأرحام الظاهريّة و الباطنيّة فقد قطع الوصلة بين اللّه و بين العبد ـ المقصودة بالذات من كلّ وصلٍ و فصلٍ ـ.

قال صدر الحكماء و المحقّقين في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾[٢]: «معناه: انّهم كانوا يقطعون على من هو بصدد السلوك على الطريق[٣] و المشي على صراط التوحيد سبيلهم بإفساد عقائدهم بالشبه المضلّة و إنكار المعجزات النبويّة و

---

١. قلنا فيما سبق انّنا لم نعثر على مصدرٍ لهذا القول.

٢. كريمة ٢٧ البقرة / ٢٥ الرعد.   ٣. المصدر: طريق الحقّ.

القدح في حقيقة العلوم الإلهيّة[١]، و الحال انّهم أمروا أن يوصلوا طريق الحقّ و التوحيد و يصلوا رحم القرابة الايمانيّة و الرابطة الإلهيّة. فانّ للوجود الحقيقيّ و للقرابة المعنويّة رباطاً واحداً هو المعنويّة الايمانيّة صلته[٢] منشؤ الرحمة الرحمانيّة، كما انّ للوجود الصوريّ اتّصالاً و للقرابة الرحمة الصوريّة صلةً منشاؤها الرحم الرحميّ الانعطافيّ.

بيان ذلك: إنّ الإنسان حيث هبط بأمر اللّه عن عالم الوحدة الالهيّة إلى جنّة أبيه آدم ـ عليه السلام ـ ثمّ نزل بأمر ﴿اهْبِطُوا﴾[٣] إلى أرض البشريّة و انقطع عن عالمه الأصليّ إلى دارالفرقة و التشتّت ثمّ هو مأمورٌ بحسب الأمر التكوينيّ و التشريعيّ بأن يرتقي عن هذا العالم و يتجرّد عن قشور الخلقيّة يتخلّص عن علائق الطبيعة و يستبق الخيرات و يسابق إلى الجنّة إلى أن يصل إلى عالم الرحمة و المعرفة ـ و هو قوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[٤]، و قوله: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ﴾[٥]، و قوله: ﴿وَ أَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾[٦]، و قوله: ﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ﴾[٧] ـ فعند وصول الروح الانسانيّ إلى درجة أبيه المقدّس يتّصل آخر دائرة الوجود بأوّلها و يزول عنه الفرقة الكونيّة باللحمة المعنوية الوجوديّة.

فكما انّ في البداية كان عقلاً ثمّ نفساً ثمّ صورةً ثمّ جسماً، ففي العود إلى النهاية صار بدناً، ثمّ صورةً بشريّةً، ثمّ قلباً معنويّاً، ثمّ روحاً منفوخاً إسرافيليّاً قائماً بذاته ناظراً إلى ملكوت الأشياء ـ لقوله: ﴿نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾[٨] ـ، ثمّ روحاً إلهيّاً أمريّاً ـ لقوله: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[٩]، و قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[١٠] ـ؛ فهذا تأويل قوله: ﴿مَا

---

١. المصدر: + الآيات.
٢. المصدر: فانّ للوجود الحقيقيّ رباطاً وحدانياً و للقرابة المعنويّة الايمانيّة صلةً.
٣. كريمة ٣٨ / ٢٦ البقرة، ٢٤ الأعراف.
٤. كريمة ١٤٨ البقرة / ٤٨ المائدة.
٥. كريمة ٢١ الحديد.
٦. كريمة ٥٤ الزمر.
٧. كريمة ٨١ يوسف.
٨. كريمة ٦٨ الزمر.
٩. كريمة ٢٩ الحجر / ٧٢ ص.
١٠. كريمة ٨٥ الإسراء.

أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾. فما أمر اللّه بوصله هو عين الروح الأمريّ الّذي أمرنا اللّه في ايجاده إيّانا ـ أمراً تكوينيّاً ـ بأن نصل إلى مقام الروح بالعلم و التقوى و المعرفة و الهدى»[١].

و ماذكرناه لك ثابتٌ في الكتب الحكميّة، و يؤيّده الأحاديث المعصوميّة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لِي يَداً عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي، وَ لِسَاناً عَلَى مَنْ خَاصَمَنِي، وَ ظَفَراً بِمَنْ عَانَدَنِي، وَ هَبْ لِي مَكْراً عَلَى مَنْ كَايَدَنِي، وَ قُدْرَةً عَلَى مَنِ اضْطَهَدَنِي، وَ تَكْذِيباً لِمَنْ قَصَبَنِي، وَ سَلَامَةً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِي، وَ وَفِّقْنِي لِطَاعَةِ مَنْ سَدَّدَنِي، وَ مُتَابَعَةِ مَنْ أَرْشَدَنِي.

«اليد»: القوّة و القدرة.

و «اللسان» هنا مجازٌ عن الحجّة، أي: حجّةً على من خاصمني حتّى أكون غالباً عليه.

و «الظفر»: الغلبة.

و «المعاندة»: المجادلة؛ و في الأساس: «رجلٌ رجيلٌ: عنيدٌ و معاندٌ[٢] يعرف الحقّ و يأباه و يكون منه في شقٍّ؛ من: العند ـ و هو الجانب ـ »[٣].

<و «المكر»: الخديعة؛ يقال: مكَر مكْراً ـ من باب قتل ـ فهو ماكرٌ. و مكر اللّه: جازى على المكر. و تسمية الجزاء مكراً على سبيل المشاكلة ـ كتسمية جزاء السيّئة سيّئةً ـ.

و قيل: «المراد من «المكر» هنا: القوّة، أي: قوّةً على من كايدني حتّى أكون قادراً على جزاء من يكيدني فأدفع عنّي مكرهم و كيدهم كما وقع، ﴿وَ ٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٤].

و قال بعض الحكماء: «المكر و الخديعة محتاجٌ إليهما في هذه النشأة الدنياويّة، و ذلك انّ

---

١. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ٢ ص ٢٤٦.

٢. المصدر: فلانٌ عنيدٌ.

٣. راجع: «أساس البلاغة» ص ٤٣٦ القائمة ٢.

٤. كريمة ٥٤ آل عمران / ٣٠ الأنفال.

السفية يميل إلى الباطل و لايقبل الحقّ و لا يميل إليه ـ لمنافاته لطبعه ـ، فيحتاج إلى أن يخدع عن باطله بزخارف مموّهةٍ ـ خدعة الصبيّ عن الثدي عند الانفطام ـ؛ و لهذا قيل: سفسط! فانّ الدنيا سوفسطائيّةٌ. و ليس هذا حثّاً على الخبث، بل هو حثٌّ على جذب النـاس إلى الخير بالاحتيال.

و لكون المكر ضربين ـ: سيّئاً و حسناً ـ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَايَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[1]، و قال: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا ٱلسَّيِّئَاتِ﴾[2]؛ فخصّ السيّيء من المكر تنبيهاً على جواز المكر الحسن. و وصف نفسه بالمكر الحسن فقال: ﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ ٱللَّهُ وَ ٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ﴾[3]»[4]؛ انتهى.

و «الكيد» و «المكر» في اللغة بمعنىً واحدٍ؛ يقال: كاده و كايده: إذا مكر به و خادعه. و هو أيضاً مذمومٌ و ممدوحٌ، و من الممدوح قوله ـ تعالى ـ: ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[5] <[6]. و قيل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ ٱللَّهُ﴾: «فحسّن اللّه مكرهم عندهم ـ و هـو كـان في الحقيقة الماكر بهم ـ لتزيينه بذلك عندهم ـ؛ ألَا تراه يقول: ﴿أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾[7]؟!.

سئل بعض أهل الحقيقة: «كيف ينسب المكر إلى اللّه؟

فصاح و قال: لا علّة لصنعه!»، و أنشأ يقول:

وَ يَقبُحُ مِن سِوَاكَ ٱلْفِعلُ عِندِي   وَ تَفعَلُهُ فَيَحسُنُ مِنكَ ذَاكَا

و قيل: «عين مكرهم عين مكر اللّه بهم، لا أنّه استأنف مكراً آخر».

أقول: و الحقّ انّ المكر من حيث انّه في الأصل حيلةٌ يجلب بها غيره إلى مضرّةٍ، لا يسند

---

١. كريمة ٤٣ فاطر. ٢. كريمة ٤٥ النحل.
٣. كريمة ٥٤ آل عمران.
٤. كما حكاه الراغب، راجع: «الذريعة» ص ٣٦٠.
٥. كريمة ٧٦ يوسف. ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٢٨.
٧. كريمة ٨ فاطر.

إلى اللّه ـ تعالى ـ إلّا على سبيل المقابلة و الإزدواج، أو بمعنى المجازات؛ كما روي عن الرضا ـ عليه السلام ـ [1].

<و «اضطهدني» أي: قهرني ـ من باب الافتعال، قلبت التاء طاءً ـ.

و «قصَبَه» قصْباً ـ من باب قتل ـ: عابه و شتمه >[2]، <و أصله من «القصب» بمعنى: القطع، كأنّ من عاب أحداً فقد قطعه، أو انّه قطعه عن كماله، أو انّه قطع كمالاً من الكمالات عنه >[3].

و «توعّدني» أي: يهدّدني.

فان قلت: الكلام السابق على تلك الفقرات في مقام طلب مكارم الأخلاق ـ كما دلّ عليه عنوان الدعاء ـ، و هذا الفصل من الدعاء ممّا ينافيه!، فانّه لطلب العافية من ضرر الظالمين و الاستعداد للقوّة عن الانتقام ممّن أساء إليه، و حسن الخلق و كرمه يقتضي العفو، بل مقابلة الإساءة بالاحسان ـ <كما روي من الخبر المشهور بين الخاصّ و العامّ: انّ جبرئيل عليه السلام جاء إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: «أتيتك يا محمّد! بمكارم الأخلاق أجمعها!

قال: و ما تلك؟

قال: ﴿خُذِ ٱلْعَفوَ وَ أْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَاهِلِينَ﴾[4]، يا محمّد! صلّى اللّه عليه و

---

۱. إشارةٌ إلى ما رواه عليّ بن فضّال عن أبيه انّه قال: سألت الرضا عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ ٱللّٰهُ﴾ [٥٤ آل‌عمران] ... فقال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لايسخر و لايستهزىء و لايمكر و لايخادع، و لكنّه ـ عزّ و جلّ ـ يجازيهم جزاء السخريّة و جزاء الاستهزاء و جزاء المكر و الخديعة»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۸.

۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳۰.

۳. قارن: «شرح الصحيفة» ص ۲۰٦، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲٤.

٤. كريمة ۱۹۹ الأعراف.

آله و سلّم، أن تصل من قطعك و تعطي من حرمك و تعفو عمّن ظلمك!»[١]. فأحسن صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تقبّله و تلقّيه حتّى تنزّل قوله تعالى ثناءً عليه: ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٢]؛ و الأخبار و الآثار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ـ >[٣]؛

قلت: هيهات! هيهات! أنت بعيدٌ عن مقامه ـ عليه السلام ـ بمراحل!، فانّه ـ عليه السلام ـ هو الإنسان الكامل الّذي لا إرادة له و لا مشيّة إلّا ما أراد اللّه و ما شاء اللّه، فحبّه و بغضه للّه و في اللّه، لا لنفسه. و الأخبار في مدح الحبّ و البغض في اللّه أكثر من ان تحصى، قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ودّ المؤمن في اللّه أعظم شعب الإيمان، ألا[٤] و من أحبّ في اللّه و أبغض في اللّه[٥] و منع في اللّه فهو من أصفياء اللّه»[٦]؛

و قال الباقر ـ عليه السلام ـ: «إذا أردت أن تعلم انّ فيك خيراً فانظر إلى قلبك، فان كان لايحبّ أهل طاعة اللّه و يحبّ أهل معصيته فليس فيك خيرٌ، و اللّه يبغضك!، و المرء مع من أحب»[٧]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «من لم يحبّ على الدين و لم يبغض على الدين فلادين له»[٨]. فيجب أن يحمل كلامه ـ عليه السلام ـ على ذلك، لا على ما حمله السائل؛ فلاينافي الخبر.

و بما ذكرناه ظهر انّ الفاضل الشارح أيضاً بمراحل عن مقامه ـ عليه السلام ـ، حيث

---

١. لم أعثر عليه لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة و إن وصف المصنّف الخبر بكونه «المشهور بين الخاصّ و العامّ»، و انظر: «معدن الجواهر» ص ٣٣.

٢. كريمة ٤ القلم.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٣٠.

٤. المصدر: ـ ألا.

٥. المصدر: + و أعطى في اللّه.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٥٤.

٧. المرويّ في الكتاب جزءٌ من حديثٍ شريفٍ، و لتمامه راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٢٦ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٨٣ الحديث ٢١٣٠٠، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٤٧.

٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٢٧ الحديث ١٦، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٧٧ الحديث ٢١٢٨٥، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٥٠.

قال في الجواب: «إنّ من الظلم و الإساءة ما يحسن العفو عنه، و منه ما لايحسن إلّا دفاعه؛ و الأوّل ما ليس على الإنسان في تحمّله و التقاضي عنه ذلّةٌ و غضاضةٌ و لا عارٌ و دناءةٌ، فهذا ممّا يحسن العفو عنه و الحلم عليه، و هو الّذي يقتضيه حسن الخلق و كرمه؛ و الثاني ما أدّى إلى دنيّةٍ و عارٍ، فهذا ممّا لايحسن إلّا دفاعه و الكفّ عنه، و هو المسمّي بإباء الضيم و أنفة العار و حماية الحريم و الأخذ بالنار؛ و عن هذا قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لاخير فيمن لايغضب إذا غضب ...»[١] ـ ... إلى آخر كلامه ـ »[٢].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و وفّقني لطاعة من سدّدني».

«سدّده» تسديداً: قوّمه و أراه السداد، و هو الصواب من القول و العمل.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و متابعة من أرشدني» عطف تفسيرٍ للفقرة السابقة.

و «الإرشاد»: الهداية إلى ما فيه الصلاح ـ عاجلاً و آجلاً ـ، أي: اجعلني موفّقاً لامتثال أمر من أرشدني إلى الصراط المستقيم من المعلّم البشريّ و الروحانيّ، و هو روح القدس.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِي بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِيَ مَنْ هَجَرَنِي بِالْبِرِّ، وَ أُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ، وَ أُكَافِيَ مَنْ قَطَعَنِي بِالصِّلَةِ، وَ أُخَالِفَ مَنِ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ، وَ أَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَ أُغْضِيَ عَنِ السَّيِّئَةِ.

«سدّدني» أي: وفّقني ـ كما صرّح في الأساس[٣] ـ.

و «المعارضة»: المقابلة.

و «الغِشّ» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من غشّه غشّاً ـ من باب قتل ـ: لم‌ينصحه و زيّن له غير المصلحة، خلاف النصح.

---

١. لم أعثر عليه.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٣٢.

٣. قال: «و أللهمّ سدّدني: وفّقني»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٩٠ القائمة ١.

و «النصيحة» هي كلمةٌ جامعةٌ معناها: ارادة الخير للمنصوح له قولاً و فعلاً. و إنّما يقال للنصيحة نصيحةً لما فيها من خلوص الصدق عن غشّ الكذب و الخدعة. <و أصلها من: نصحت العسل: إذا صفّيته من الشمع؛ شبّهوا تخليص القول و الفعل من الغشّ بتخليص العسل من الشمع.

و «جزيته» بفعله و على فعله: إذا فعلت معه ما يقابل فعله.

و «هجَرَني» هجْراً ـ من باب قتل ـ: تركته و رفضته، فهو مهجورٌ>[1]. و قيل: «من: هجر المريض أي: هذى و قال غير الحقّ؛ و الهُجر ـ بالضم ـ: الهذيان».

أقول: هذا فاسدٌ هنا!؛ <قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أيّما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثاً لا يصطلحان إلّا كانا خارجين عن الإسلام و لم تكن بينهما ولايةٌ، فأيّهما سبق إلى كلام أخيه كان السابق إلى الجنّة يوم القيامة»[2]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «لا يفترق رجلان على الهجران إلّا استوجب أحدهما البراءة و اللعنة، و ربّما استحقّ ذلك كلاهما!.

فقال له معتبٌ: جعلني اللّه فداك! هذا الظالم، فما بال المظلوم؟

قال: لأنّه لا يدعو أخاه إلى صلته و لا يتغامس له عن كلامه. سمعت أبي يقول: إذا تنازع اثنان فعازّ أحدهما الآخر فليرجع المظلوم إلى صاحبه حتّى يقول لصاحبه: أي أخي! أنا الظالم! حتّى يقطع الهجران بينه و بين صاحبه؛ فانّ اللّه ـ تعالى ـ حكمٌ عدلٌ يأخذ للمظلوم من الظالم»[3]>[4].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٣٣.
٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٤٥ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٦٢ الحديث ١٦٢٥٥، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٨٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٧٨.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٤٤ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٦١ الحديث ١٦٢٥٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٨٤، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٧٨، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٠٧.

و يحتمل أن يكون المراد: و أجزي من هجرني عن الأفعال القبيحة إلى الأفعال الحسنة الشرعيّة، و عن الأوصاف الذميمة إلى الأخلاق الحميدة، و عن الوجود المجازيّ إلى الوجود الحقيقيّ، و عن الكثرة إلى الوحدة؛ و قس عليها الفقرات التالية.

و «البِرّ» ـ بالكسر ـ: خلاف العقوق و ضدّ القطيعة، فهو الخير و الفضل و الصلة.

و «أثابه» يثيبه ـ من باب قتل ـ: سمح و أعطى عن طيب نفسٍ، أي: أجزي بالبذل و العطيّة من منعني و لم يعطني شيئاً.

<و «كافيته»: جازيته، يهمز و لا يهمز.

و «القطع» و القطيعة: ضد الوصل و الصلة.

و «الغِيبة» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من اغتابه اغتياباً: إذا ذكره بما يكره من العيوب و هو حقٌّ، فان كان باطلاً فهو بهتانٌ>[1]. <و المشهور في تعريفها: انّها التعرّض لإنسانٍ ـ معيّنٍ أو في حكمه ـ بما يكون فيه بحيث لو بلغه كرهه[2] و يعدّ في العرف نقصاً ـ سواءٌ كان في بدنه أو أخلاقه أو أفعاله أو أقواله المتعلّقة بدينه أو دنياه، و لو في لباسه أو داره ـ، و أعمّ من أن يكون ذلك التعرّض بالقول أو الإشارة أو الكتابة أو الحكاية. و التقييد بـ «المُعيّن» ليخرج مثل قولك: انسانٌ في هذا البلد فاسقٌ، فانّه لا يعدّ غيبةً، إلّا إذا علم بالقرينة عند السامع في حكم المعيّن. و يدخل فيه قول القائل: إمّا زيدٌ فاسقٌ و إمّا عمروٌ فاسقٌ، فانّه غيبةٌ لأحدهما. فظنّي انّه غيبةٌ لهما معاً ـ لتأثّرهما ـ، كما يظهر من الأخبار[3]. و التقييد بـ «كونه نقصاً»، لإخراج مثل نسبة عبادةٍ أو نحوها إلى غائبٍ بحيث لو بلغه كرهه[4]، فانّه لا يعدّ غيبةً، بل هو من الأمور المستحسنة>[5].

و يشهد لهذا التعميم الّذي ذكرناه ـ بعد الإجماع المدّعى في كلام جماعةٍ ـ قوله ـ صلّى اللّه

---

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٤، مع تقديم و تأخيرٍ.

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٣٣. ٢. المصدر: بحيث لو سمعه لغضب.

٣. المصدر: لو سمعا مثله، بدل: كما ... الأخبار.

٤. المصدر: لو سمعها لغضب. ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٤.

عليه و آله و سلّم ـ: «هل تدرون ما الغيبة؟

قالوا: اللّه و رسوله أعلم!

قال: ذكرك أخاك بما يكره»[١].

و قيل بحضرته: فلانٌ ما أعجزه!،

فقال: «قد اغتبتم صاحبكم!»[٢].

و قالت عائشة: فلانة قصيرةٌ!،

فقال: «اغتبتها»[٣].

و قال أحد الشيخين للآخر: فلانٌ نوّامٌ!، ثمّ سئلا النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إداماً،

فقال: تأدّمتما من لحم صاحبكما!»[٤].

و ربما قيل بانّه لاغيبة في أمر الدين، فانّها ذمٌّ لمن ذمّه اللّه و رسوله.

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «صفة الغيبة أن تذكر أحداً بما هو ليس عند اللّه بعيبٍ، و أمّا الخوض بما هو عند اللّه مذمومٌ و صاحبه فيه ملومٌ فليس بغيبةٍ و إن كره صاحبه إذ سمع به و كنت أنت معافي عنه طالباً منه، و تكون مبيّناً للحقّ من الباطل ببيان اللّه و رسوله، و لكن على شرط أن لايكون للقائل بذلك مرادٌ غير بيان الحقّ و الباطل في دين اللّـه ـ... الحديث ـ»[٥]. و يدلّ على التعميم أيضاً ما روي عن عائشة أومأت بيدها إلى امرءةٍ ـ أي:

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٢٢، «كشف الريبة» ص ٥، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١١٨.

٢. لم أعثر عليه، وانظر: «إتحاف السادة المتّقين» ج ٧ ص ٥٣٨.

٣. روى ورّام عن عائشة انّها قالت: دخلت علينا إمرءةٌ، فلمّا ولّت أومأت بيدي انّهـا قـصيرةٌ، فقال النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: «قـد اغـتبتها»، راجـع: «مجـموعة ورّام» ج ١ ص ١١٨.

٤. لتفصيل الحكاية راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٦٨.

٥. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ١١٧ الحديث ١٠٤٠٧، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٥٧،

هي قصيرةٌ ـ، فقال: «قد اغتبتها»[١]، و لمّا رءاها حكت و أومأت قال لها: ما يسرّني انّي حاكيت و لي كذا و كذا.

مع انّ سرّ النهي تفهيم القبائح، فربّما كان في بعضها أبلغ من القول، فلو لم يعيّن لم يضرّ ـ كأن يقول ما يقوله الناس أو يفعله بعض الناس أو بعض أهل عصرنا ـ إذا لم تكن قرينةً معيّنةً ـ من عهدٍ أو غيره ـ؛ لأنّ المحذور نشأ من التفهيم دون ما يحصل به.

و ربّما جامعت الرياء و تزكية النفس تصريحاً أو تعريضاً و كنايةً ـ نحو: الحمد للّه الّذي لم يجعلنا مثل فلانٍ، أو كذا، فيتغلّظ إثمه؛ و كذا لو جامع النفاق كذلك ـ نحو: نسأل اللّه أن يروح عن صديقنا فلانٍ، فقد جرى عليه كذا، أو مسكينٌ فلانٌ قد ابتلى بكذا، و هو كاذبٌ فيما يظهره من التأسّف و الدعاء! ـ.

و هي تشتمل التصديق، بل الاصغاء و لو ساكناً!، فعن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ[٢] المستمع أحد المغتابين»[٣]؛

و قال: «من أذلّ عنده مؤمنٌ و هو يقدر أن ينصره فلم ينصره أذلّه اللّه يوم القيامة على رؤوس الأشهاد[٤]»[٥]؛

و قال: «ما من رجلٍ ذكر عنده أخوه المسلم و هو يستطيع نصره ـ و لو بكلمةٍ ـ و لم ينصره إلّا أذلّه في الدنيا و الآخرة؛ و من ذكر عنده أخوه المسلم فنصره نصره اللّه في الدنيا و الآخرة»[٦].

---

١. مضى آنفاً تخريج الحديث، فراجعه. مع تغييرٍ في اللفظ.
٢. المصدر: ـ انّ.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٢٥، «كشف الريبة» ص ١٨، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١١٩.
٤. المصدر: الخلائق.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٢٦، «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٦٩، «كشف الريبة» ص ١٩.
٦. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٦٥ الحديث ٥٧، «مستدرك

و عمّ التوبيخ و الانكار و الحكم بكونه غيبةً بالنسبة إلى القائل و المستمع ـ كما في حكاية الشيخين و غيرها ـ.

و قد وردت في مدح نصرة المسلم و الذبّ عن عرضه و فضلها أخبارٌ كثيرةٌ؛ في النبويّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من ذبّ عن عرض أخيه المسلم كان حقّاً على اللّه أن يستقيله من النار»[١].

ثمّ اعلم! أنّ ما يدلّ على حرمة الغيبة من الكتاب و السنة و إجماع الأمّة كثيرٌ، و قد عدّت من الكبائر و لو لم يرد فيها إلّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[٢]؛ فانّه مثّل الاغتياب بأكل الإنسان لحم إنسانٍ آخر مثله؛ ثمّ لم يقتصر على ذلك حتّى جعله ميتاً!، ثمّ جعل ما هو في غاية الكراهة موصولاً بالمحبة؛ قول نبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إيّاكم و الغيبة! فانّ الغيبة أشدّ من الزنا!!، انّ الرجل يزني فيتوب اللّه عليه و انّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتّى يغفر له صاحبه!»[٣]؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّها «أسرع في دين الرجل من الأكلة في جوفه»[٤]؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من اغتاب مسلماً أو مسلمةً لم يقبل اللّه صلاته و لا صيامه أربعين يوماً و ليلةً إلّا أن يغفر له صاحبه»[٥]؛

الوسائل» ج ٩ ص ١٣٣ الحديث ١٠٤٦٥.

١. لم أعثر عليه أيضاً، و روي: «من ذبّ عن عرض أخيه المسلم كان ذلك حجاباً له من النار»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١٨٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٧٢.

٢. كريمة ١٢ الحجرات.

٣. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٦٠.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٦ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٨٠ الحديث ١٦٣٠٦، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٢٠، «كشف الريبة» ص ١٠.

٥. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٣٢٢ الحديث ٨٢٩٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٥٨، «جامع الأخبار» ص ١٤٦.

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «من اغتاب المؤمن من غير تنزّهٍ فهو شريك الشيطان، و انّ الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[١]؛ ... إلى غير ذلك.

فما أقبح حال من أغفله الشيطان عن عيوب نفسه و أشغله بعيوب الناس!، و ما أحسن حال من أشغله عيوب نفسه عنها ـ كما قال النبيّ، صلّى اللّه عليه و آله و سلّم[٢] ـ.

فاللازم على العاقل المؤمن باللّه و بما جاءت به رسله إذا ابتلى بهذه الخصلة الذميمة السعي في قلعها و قمعها بالتذكّر لمفاسدها الأخرويّة ـ و المواظبة على التشديدات الواردة فيها ـ، و الدنيويّة من صيرورتها سبباً للعداوة أو ازديادها غالباً ـ فربّما انجرّ إلى ما لايمكن تداركه من الفواحش، كالقتل و الضرب و نحوهما ـ. و بالجملة فليتفكّر بعد ذلك في أنّ العيب إن كان خلقياً فذمّه في الحقيقة ذمٌّ لصنع الخالق و ليس اختياريّاً له حتّى يثبت له!، و إن كان اختياريّاً فانّ عيوب نفسه ليست بأقلّ و أهون منه. و لو زعم أن لاعيب له كان ذلك من أعظم العيوب!، مضافاً إلى ما ارتكبه من الغيبة؛ و إنّ تألّم الغير من غيبته كتألّمه بغيبة الغير له، فان رضي بذا فليرض بذاك؛ فيدعوه التذكّر و التفكّر المذكوران إلى العزم على الترك ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

تنبيهٌ

قد تجوز الغيبة لأغراضٍ مشروعةٍ؛ و هي عشرةٌ:

أوّلها: التظلّم عند من له رتبة الحكم و إحقاق الحقّ، فيجوز لاستيفاء حقّه؛ لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لي الواجد يحلّ عقوبته و عرضه»[٣]؛ و لم ينكر على هندٍ حين

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ١١٧ الحديث ١٠٤٠٧، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٥٧.

٢. إشارةٌ إلى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «طوبى لمن منعه عيبه عن عيوب المؤمنين»، راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٦٨ الحديث ١٩٠، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ١ ص ٢٠٥.

٣. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٧٠، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧٢ الحديث ٤٤، و انظر:

اشتكت عن أبي‌سفيان بأنّه شحيحٌ لا يعطيني ما يكفيني و ولدي، أ فآخذ من غير علمه؟ قال: «خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف»[١]؛

<و ثانيها: ما يكون وسيلةً إلى اقلاعه عن تلك المعصية المجمع على أنّها معصيةٌ، أمّا لو كانت منوطةً على مسألةٍ خلافيّةٍ لما جاز غيبته فيها ـ لجواز أن يكون مجتهداً أو مقلّداً فيها ـ؛

و ثالثها: نصح المستشير في التزويج و الايداع و نحوهما[٢]؛

و رابعها: غيبة أهل البدع لتكفّ الناس عن متابعتهم، بل و ربّما وردت الرواية بجواز الكذب عليهم!؛

و خامسها: جرح الشاهد و القاضي و المفتي إذا سئل عنهم، فله ذكر مايعرفه من عدم العدالة و الأهليّة مع صحّة القصد بارادة الهداية و توفية المسلمين من الضرر أو سراية الفسق و البدعة، دون الحسد و التلبيس[٣]؛

و سادسها: تغليط المجتهدين بعضهم بعضاً؛

و سابعها: جرح رواة الأخبار و تعديلها كما تضمّنه كتب الرجال؛

و ثامنها: ذكر المشتهر بوصفٍ مميّزٍ له ـ كالأعور و الأعرج ـ مع عدم قصد الاحتقار.

و تاسعها: غيبة المتجاهر بالفسوق فيما تجاهر فيه؛ قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلاغيبة له»[٤]. و لو لم يتجاهر في بعضها فهل يجوز غيبته فيه أم يقتصر على المتجاهر فيه؟، لايخلو من إشكالٍ، و إن كان ظاهر بعض الأخبار هو الأوّل.

«مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ٣٩٧ الحديث ١٥٧١٦.

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٣١، «كشف الريبة» ص ٣٣.

٢. هذا القسم تلخيصٌ لكلام المصدر الطويل. ٣. هذا القسم أيضاً تلخيصٌ لكلام المصدر.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٣٣، «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٧١، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٧٧ الحديث ١٠٥، «كشف الريبة» ص ٣٦.

و عاشرها: إقامة الشهادة فيما يثبت به الحدّ و التعزير >[١].

تذنيبٌ

و كفّارتها بعد التوبة و الندم للخروج عن الحقّ الإلٰهيّ الاستحلال من المغتاب بالتأسّف و الاعتذار و المبالغة في المدح و التردّد إليه و الثناء عليه حتّى يطيب قلبه و يحلّه، فيخرج عن مظلمته، فان لم يقبل كانت لا أقلّ حسنته تقابلها. فان لم يتمكّن ـ لموته أو غيبته ـ أكثر من الدعاء و الاستغفار حتّى يقابلها. و كذا لو تمكّن و كان في إخباره مظنّة فتنةٍ أو عداوةٍ؛ و عليه يحمل قوله: «و كفّارة من اغتبته أن تستغفر له»[٢]. و بالجملة في بعض الأخبار انه تحليل المغتاب لكونه حقٌّ آدميٌّ، و في بعضها أن تستغفر له ـ كما ذكرته ـ، و يمكن الجمع بينهما بجواز ارادة اجتماعهما معه.

تتمّةٌ

قد ظهر لك الفرق بين الغيبة و البهتان، فان كان في غيبته كان كذباً و غيبةً، و إن كان بحضوره كان كذباً و أذيّةً؛ و إثمه أشدّ من الغيبة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَو إِثْماً ثُمَّ يرم بِهِ بَرِيئاً فَقَد ٱحْتَمَلَ بُهتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً﴾[٣]، و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من بهت مؤمناً أو مؤمنةً أو قال فيه ما ليس فيه أقامه اللّه على تلٍّ من نارٍ حتّى يخرج ممّا قاله فيه»[٤].

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٥.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ صص ٢٤٢ / ٢٤٣.

٣. كريمة ١١٢ النساء.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٨٧ الحديث ١٦٣٢٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٩٤، «جامع الأخبار» ص ١٤٨، «صحيفة الرضا» ص ٤٩ الحديث ٣٦، «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٣٣ الحديث ٦٣.

و «الذكر» قد سبق تحقيقه. و قال الفاضل الشارح: «ذِكر الشيء ـ بالكسر ـ: اجراؤه على اللسان؛ و قال الواحديّ: معنى الذكر: حضور المعنى في النفس.

ثمّ يكون تارةً بالقلب، و تارةً بالقول؛ و ليس شرطه أن يكون بعد نسيانٍ.

و المراد بـ«حسن الذكر»: الثناء على الإنسان في غيبته و وصفه بما يسرّه ـ من تعديد محاسنه ـ.

«الحسنة»: من الصفات الجارية مجرى الأسماء، و هي كلّ ما يتعلّق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل؛ و ضدّها: السيّئة»[1].

و «أغظى» الرجل عينه إغضاءً: قارب بين جفنيها، ثمّ استعمل في الحلم؛ أي: أحلم و أعفو.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَلِّنِي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ، وَ أَلْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ، وَ كَظْمِ الغَيْظِ، وَ إِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وَ ضَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ، وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَ إِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ، وَ سَتْرِ الْعَائِبَةِ، وَ لِينِ الْعَرِيكَةِ، وَ خَفْضِ الْجَنَاحِ، وَ حُسْنِ السِّيرَةِ، وَ سُكُونِ الرِّيحِ، وَ طِيبِ الْمخَالَقَةِ، وَ السَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ.

و «حلّني»: أمرٌ من التحلية، يقال: حلّيت المرأة تحليةً: ألبستها الحليّ، و: السيف: جعلت له حليةً.

و «الحِلية» ـ بالكسر ـ: ما يتزيّن به من مصنوع المعدنيّات و الحجارة؛ و تعديته بـ«الباء» لتضمينه معنى التزيين استعارةً مكنيّةً و تخييليّةً. و أيضاً الحِلية ـ بالكسر ـ: الخلقة و الصفة؛ و حلية الرجل: صفته؛ فالمعنى: زيّني بزينة الصالحين، أو بصفتهم.

و «المتّقين»: جمع متّقي، اسم فاعلٍ من باب الإفعال من الوقاية؛ و هي: فرط الصيانة. و

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٣٤.

«التقوى» في عرف الشرع هي: اجتناب ما حرّم اللّه و أداء ما فرض اللّه؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «هي أن لايفقدك اللّه حيث أمرك و لايراك حيث نهاك»[1]؛ و قد تقدّم الكلام فيها في اللعمة الرابعة.

و «في» من قوله ـ عليه السلام ـ: «في بسط العدل» للمصاحبة ـ نحو: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾[2]، أي: معهم ـ متعلّقٌ بـ «حلّني» و «ألبسني» على سبيل التنازع؛ أي: حلّني بحليتهم ـ أو: ألبسني زينتهم ـ مع توفيق لبسط العدل.

و «البسط»: النشر، يقال: بسَطَ الثوب بسْطاً ـ من باب قتل ـ: نشره.

و «العدل» قد مرّ معناه.

«كظم» غيظه كظماً ـ من باب ضرب ـ: إذا أمسك على ما في نفسه منه و لم يظهره لابقولٍ و لابفعلٍ، و يقال بالفارسيّة: «فرو بردن خشم». و أصله من: كظم القربة: إذا ملأها و شدّ فاها. و هو من كمال الحلم، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَ ٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾[3]. و الأخبار في الحثّ عليه أكثر من أن تحصى؛ و لذا يلقّب إمامنا و مولانا موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ بـ «الكاظم».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اطفاء النائرة».

<«الاطفاء»: اخماد النار، يقال: طفأت النار تطفأ ـ بالهمز، من باب تعب ـ طفوءً ـ على وزن فعولٍ ـ خمدت؛ و منه: أطفأت الفتنة: إذا سكّنتها ـ على الاستعارة ـ.

و «النائرة»: العداوة و الشحناء، و هي مشتقّةٌ من النار؛ يقال: بينهم نائرةٌ أي: عداوةٌ و بغضاءٌ >[4]؛ و المراد ذهاب الفتنة من بين الناس. و قيل: «نارت الفتنة تنوّراً: إذا وقعت و انتشرت، فهي نائرةٌ».

---

١. راجع: «عدّة الداعي» ص ٣٠٣، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٣٩ الحديث ٢٠٣٨١، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٨٥، «مستطرفات السرائر» ص ٦٥٠.

٢. كريمة ٣٨ الأعراف.

٣. كريمة ١٣٤ آل عمران.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٤٢.

و «ضمّ أهل الفُرقة» أي: صلحهم و وصلهم؛ يقال: ضممته ضمّاً فانظمّ: جمعته جمعاً فانجمع.

<و «الفُرقة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من افترق القوم: إذا انفصل بعضهم عن بعضٍ بالأبدان. و قد تستعمل في تفرّق القلوب، و هو المراد هنا>[١]. <و هو من أعظم الطاعات و أفخم العبادات، حتّى أنّه قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «المصلح ليس بكاذبٍ»[٢]. و ما بعد هذه الفقرة كالتأكيد لها>[٣].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اصلاح ذات البين».

«البَين» ـ بالفتح ـ: من الأضداد، يطلق على الوصل و على الفرقة. و قولهم: لإصلاح ذات البين أي: لإصلاح الفساد بين القوم.

و «ذات»: مؤنّث «ذا» بمعنى: الصاحب. و إنّما أنّثوا الذات لأنّ بعض الأشياء قد يوضع له اسمٌ مؤنّثٌ و لبعضها اسمٌ مذكّرٌ؛ قالوا: دارٌ و حائطٌ، فأنّثوا الدار و ذكّروا الحائط؛ هكذا قال الأخفش في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[٤]ـ[٥].

و «العارفة»: المعروف، و هو الخير و الاحسان.

و المراد بـ «افشائها» و اظهارها: حديثها ـ كما قال سبحانه: ﴿وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٦] ـ، و كذا إذا كانت العارفة من غيره ـ سبحانه، كما ورد في الأحاديث ـ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٤٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٠٩ الحديث ٥، «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٤٦.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٦، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

٤. كريمة ١ الأنفال.

٥. لم يأت الأخفش بكلامه هذا في «معاني القرآن» عند ذكر معاني آي سورة الأنفال ـ راجع: «معاني القرآن» ج ٢ ص ٥٤١ ـ، و لكنّه يوجد في بعضٍ من المصادر، فانظر: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٥٥٣ القائمة ٢، «لسان العرب» ج ١٥ ص ٤٩٥ القائمة ٢.

٦. كريمة ١١ الضحىٰ.

و «العائبة»: مصدرٌ بمعنى العيب ـ كالعافية و العارفة ـ. و المراد: ستر معايب المؤمنين ـ كما انّ الأولىٰ نشر محاسنهم ـ.

<و «العريكة»: الطبيعة، و هي الخلق و السجيّة؛ يقال: فلانٌ ليّن العريكة: إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً منكسر النخوة. و في صفته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أصدق الناس لهجةً و ألينهم عريكةً»[1] >[2].

و «خفض الجناح» عبارةٌ عن كمال التواضع و التطأطأ. و أصله ـ كما قال صاحب الكشّاف ـ: انّ[3] الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع كسر جناحه و خفضه، و إذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه؛ فجعل خفض جناحه[4] مثلاً للتواضع[5] و لين الجانب»[6]؛ انتهى. و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[7].

و قيل: «الطائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتربية خفض له جناحيه؛ فلهذا صار خفض الجناح كنايةً عن حسن التدبير»[8].

و «السيرة»: الطريقة؛ يقال: سار الوالي في الرعيّة سيرةً حسنةً أو قبيحةً: أي: طريقةً حسنةً أو قبيحةً.

<و «سكون الريح»: كنايةٌ عن الحلم و الوقار >[9]، لأنّ الحليم ساكنٌ ريح غضبه و طيشه، فاستعير لفظ «الريح» للطيش و العجلة بجامع سرعة الحركة. <و كثيراً مّا يستعمل سكون الريح في الذمّ مراداً بالريح الدولة و الغلبة؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ تَذْهَبَ

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ١٩٠، ج ٦٤ ص ٣٦٩، «الغارات» ج ١ ص ٩٦، «مكارم الأخلاق» ص ١٨.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٤٦.
٣. الكشاف: ـ انّ.
٤. الكشّاف: + عند الإنحطاط.
٥. الكشّاف: في التواضع.
٦. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ١٣١.
٧. كريمة ٢١٥ الشعراء.
٨. هذا قول القفّال على ما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٤٧، و انظر: «التفسير الكبير» ج ٢٠ ص ١٩١. ٩. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٧.

رِيحُكُم﴾[١]، أي: دولتكم و صولتكم. استعيرت الريح للدولة من حيث إنّها في تمشّي أمرها و نفاذها مشبّهةٌ بها[٢] في هبوبها و جريانها؛ تقول العرب: هبّت ريح فلانٍ: إذا دالت له الدولة و نفذ أمره؛ و عليه قول الشاعر:

إِذَا هَـبَّتْ رِيَـاحُكَ فَـاغْتَنِمهَا   فَـعُقبَى كُـلِّ خَـافِقَةٍ سُكُـونُ
وَ لَاتَـبخَلْ إِذَا أَيـسَرتَ يَـوماً   فَمَا تدْرِي ٱلسُّكُونَ مَتَى يَكُـونُ >[٣]

<قوله ـ عليه السلام ـ: «و طيب المخالقة» بالخاء المعجمة و القاف: حسن التخلّق في المعاشرة، و بالحاء المهملة و الفاء: حسن المؤاخاة؛ و في الحديث: «حالف رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بين المهاجرين و الأنصار»[٤] أي: آخى بينهم[٥] >[٦].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و السبق إلى الفضيلة».

«السبق»: التقدّم، قال الفيّومي: «و قد يكون للسابق لاحقٌ ـ كالسابق من الخيل ـ، و قد لايكون ـ كمن أحرز قصبة السبق، فانه سابقٌ إليها و منفردٌ بها و لايكون له لاحقٌ»[٧]؛ انتهى.

و الفضل و «الفضيلة»: خلاف النقص و النقيصة، و هي من الصفات الكماليّة و الفضائل النفسانيّة.

و في هذه الفقرات إشارةٌ إلى أنّ النفس الناطقة الإنسانيّة مادامت واقفةً مع النفس الأمّارة و مراداتها و استولب عليها بصفاتها جذبتها إلى الجهة السفليّة و صيّرت مطالبها جزئيّةً ممّا يناسب مصالحها، فلذا إذا طلب كلّ شخصٍ ما يمنعه منه الآخر يقع العداوة

---

١. كريمة ٤٦ الأنفال.   ٢. المصدر: لها.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٤٨.
٤. لم أعثر عليه في مصادرنا، و انظر: «سنن أبي‌داود» ج ٣ ص ١٢٩ الحديث ٢٩٢٦، «مسند أحمد» ج ١ ص ١٩٠.
٥. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٧، «نور الأنوار» ص ١٢٦.
٦. قارن: «التعليقات» ص ٤٨.   ٧. راجع: «المصباح المنير» ص ٣٦٠.

والبغضاء و تستولي القوّة الغضبيّة الطالبة للجاه و الكرامة و القهر و الغلبة و الرياسة و السلطنة، و يقع الاستكبار و الإباء و الأنفة و الاستنكاف، و يؤدّي إلى التقاطع و التهاجر و التحارب و التشاجر. و كلّما بعدت عن الجهة السفليّة بالتوجّه إلى الجهة العلويّة و التنوير بأنوار الوحدة الذاتيّة و الصفاتيّة و الأفعاليّة ارتفعت عن مقام النفس الأمّارة و اتّصلت بروح القدس و صارت مطلبها كلّيّةً بلاتمانعٍ و لاتنافسٍ فيها ـ لامكان حصولها لهذا بدون حرمان الآخر ـ، و مال إلى من يجانسها في الصفاء بالمحبة الذاتيّة، فانّ المحبّة ظلّ الوحدة و الألفة ظلّ المحبّة و العدالة ظلّ الألفة؛ فكلّما كانت أقرب إلى الوحدة كانت قوّة المحبّة فيه أشدّ و أقوى. فالمؤمنون بحسب قوّة إيمانهم تحصل الألفة بينهم؛ فتبصّر تفهم!

وَ إِيثَارِ التَّفَضُّلِ، وَ تَرْكِ التَّعْيِيرِ، وَ ٱلْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَ الْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عَزَّ، وَ اسْتِقْلَالِ الْخَيْرِ وَ إِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ اسْتِكْثَارِ الشَّرِّ وَ إِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ أَكْمِلْ ذَلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ، وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَ رَفْضِ أَهْلِ الْبِدَعِ، وَ مُسْتَعْمِلِ الرَّأْيِ الْمُخْتَرَعِ

«الإيثار»: الاختيار.

و «التفضّل»: الإحسان، أي: اختيار الإحسان. و قيل: «إيثار التفضّل يحتمل معانٍ:

أحدها: انّ التفضّل بمعنى الفضل و الفضيلة، فيكون كالتأكيد لسابقه؛

و ثانيها: أن يكون بمعنى ما تفضّل اللّه به من الرزق الحلال المقسوم؛ يعني: آثر طلبه على طلب الحرام؛

و ثالثها: انّ المراد به التفضّل على الناس بما أساؤوا إليّ و ترك مقاسّتهم و مؤاخذتهم؛

و رابعها: انّ المراد به ما فضل عن القوت»[1].

و «التعيير» ـ بالعين المهملة و الياء التحتانيّة، < تفعيلٌ من العار ـ: و هو كلّ شيءٍ يلزم

---

١. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٦.

منه عيبٌ؛ يقال: عيّرته كذا و عيّرته به: إذا نسبته إلى عارٍ فيه، يتعدّي بنفسه و بالباء. و أنكر صاحب القاموس تعديته بالباء[١] <[٢]، و تبعه السيّد السند الداماد؛ فقال: «و العامّة تقول: عيّره بكذا، و هو خطأٌ»[٣]. <و انكارهما ليس بشيء!، فقد ورد في الحديث الصحيح تعديته بالياء، روي ثقة الإسلام في الكافي[٤] بسندٍ صحيحٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: من عيّر مؤمناً بذنبٍ لم يمت حتّى يركبه»؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «من عيّر مؤمناً عيّره اللّه في الدنيا و الآخرة[٥]»[٦]؛ و فيه شاهدٌ على ذمّ التعيير المسؤول تركه في الدعاء.

قال العلماء: «لاينبغي تعيير مؤمنٍ بشيءٍ و لوكان معصيته ـ سيّما على رؤوس الخلائق ـ». و لاينافي وجوب الأمر و النهي عن المنكر، لأنّ المطلوب منهما أن يكونا على سبيل النصح؛ إلّا إذا علم أنّه لاينفعه فينبغي التشديد عليه ـ على النحو المقرّر ـ.

و في نسخةٍ «التقتير» بدل: «التعيير» ـ من: قتر في نفقة عياله أو على نفسه أي: ضيّق، و هو ضدّ الاسراف.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الإفضال على غير المستحقّ» عطفٌ على «التعيير» <[٧]، و هو قرينةٌ على أنّ ما في بعض النسخ ـ من «التقتير»[٨] ـ أصحّ، إذ المعنى: ترك التقتير في الإنفاق، و هو البخل؛ و ترك الإفضال على من لايستحقّه، و هو الإسراف. و في الصحيح

---

١. قال: «و عيّره الأمر، و لاتقل بالأمر»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٤١٦ القائمة ٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٥٠. ٣. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٧.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٦ الحديث ٣، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٧٦ الحديث ١٦٢٩٥، «مستطرفات السرائر» ص ٦٤٣.
٥. المصدر: ـ و قال ... الآخرة.
٦. لم أعثر عليه، و روى الجزائريّ: «من أنّب مؤمناً أنّبه اللّه في الدنيا و الآخرة»، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٦. ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٥٠.
٨. لتفصيل هذه النسخة راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٠٧.

عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إذا أردت أن تعلم أ شقيٌّ الرجل أم سعيدٌ فانظر سيبه و معروفه إلى من يصنعه، فان كان يصنعه إلى من هو أهله فاعلم انّه إلى خيرٍ، و إن كان يصنعه إلى غير أهله فاعلم أنّه ليس له عند اللّه خيرٌ»[١]. و من كلام الحكماء: «آفة الجود الخطأ بالمواضع»؛ قال الشاعر:

لَقَدْ ظَلَمَ ٱلْمَعرُوفَ مَانِعُ أَهلِهِ   وَ أَظْلَمُ مِنهُ مُخطِيءٌ لِمَوَاضِعِهْ
وَ مِن سَفَهٍ أَنَّ ٱلفَتَى يُبذِلُ ٱلنَدَى   وَ يَجهَلُ فِي ٱلأَقْوَامِ أَهلَ صَنَائِعِهْ

قوله ـ عليه السلام ـ: «و القول بالحقّ و إن عزّ».

«القول»: الكلام.

و «الحقّ»: خلاف الباطل.

و «عزّ» إمّا ماضي يعَزّ ـ بفتح العين ـ بمعنى: شقّ و اشتدّ ـ كقول الشاعر:

عَزِيزٌ عَلَيَّ أَن تُرَى بِي كَآبَةٌ   فَيُشمت عَارٌ أَو يُسَاءُ حَبِيبُ

و إمّا ماضي يعِزّ ـ بكسر العين ـ بمعنى: قلّ حتّى لايكاد يوجد.

و «إن» وصليّةٌ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و استقلال الخير» أي: عدّه قليلاً و إن كثر.

و «استكبار الشرّ» أي: عدّه كثيراً و إن قلّ.

و «من» في: «من قولي و فعلي»، في الأوّل بيانٌ للخير، و في الثاني للشرّ.

و في هاتين الفقرتين تنبيهٌ على مقام العبوديّة المبنيّة على اندكاك جبل الأنّيّة و الخروج عن مرتبة النفسيّة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

و قيل: «إشارةٌ إلى الخروج عن العجب»[٢]؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٣٠ الحديث ١، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٧ الحديث ١٦٩٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٩٩ الحديث ٢١٥٩٩، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٦٤٣ الحديث ١٣٣٦.

٢. هذا مفادّ كلام العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٥٣.

و هو لازمٌ من لوازم الخروج عن المرتبة النفسيّة.

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ الواقع في أكثر النسخ ذكر «القول» و «الفعل» معاً في بيان الخير و الاقتصار على «الفعل» في بيان الشرّ. فوجّهه بعضهم بما نصّه: «يقال: فلانٌ قال خيراً و فعل خيراً، و هذا شائعٌ؛ و قد يقال: قال شرّاً، و قولهم: فعل شرّاً قليلٌ. فلعلّه ـ عليه السلام ـ ذكر استكثار الشرّ من الفعل لأنّ المقام مقام استكثار القليل، و إذا حصل استكثار القليل من القليل ـ الّذي هو الفعل ـ فما هو كثيرٌ بالنسبة إليه بطريقٍ أولى. و يحتمل انّه ـ عليه السلام ـ ذكر القول و الفعل معاً في الخير لتمام رغبته فيه و ارادته بجميع أفراده، بخلاف الشرّ»؛ انتهى.

أقول: لايخفى ما في الوجه الأوّل من الضعف؛

أمّا أوّلاً: فلأنّ دعواه[١]: «إنّ قولهم: فعل شرّاً قليلٌ» ممنوعٌ، بل قولهم: فعل خيراً و فعل شرّاً سيّان في الشيوع و كثرة الاستعمال؛ و كفى شاهداً قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: في نهج البلاغة[٢]: «فاعل الخير خيرٌ منه و فاعل الشرّ شرٌّ منه»؛ و في الخبر: «إنّ للّه ملكاً ينادي: يا فاعل الخير بشّروا! يا فاعل الشرّ اقصروا!»[٣]؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ الكثرة و القلّة في الدعاء انّما هي[٤] بالنسبة إلى الوقوع، و ما دعاه من القلّة إنّما هو بالنسبة إلى التلفّظ؛ و أين أحدهما من الآخر؟!.

و أمّا الوجه الثاني فقد يعارض بأنّ الاهتمام بتوقّي الشرّ أولى من الاهتمام بطلب الخير ـ خصوصاً و هو في مقام السؤال لاستقلال الخير منه ـ.

ثمّ الشرّ من القول أولى بالذكر، لتوهّم أكثر الناس أنّه لايضرّ، كما في حديث معاذ بن

---

١. المصدر: أوّلاً فدعواه.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٣٢ ص ٤٧٤، «شرح ابن أبي‌الحديد عليه» ج ١٨ ص ١٤٩.

٣. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: « ... ملكٌ ينادي: ... يا صاحب الخير أتم و أبشر»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ١٤٣.

٤. المصدر: ـ إنّما هي.

جبل حيث قال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «كفّ عليك[1] هذا ـ و أشار إلى لسانه ـ،

قلت: يا رسول اللّه! و إنّا لمؤاخذون بما نتكلّم به؟!

قال: ثكلتك أمّك يا معاذ! و هل يكبّ الناس على وجوههم ـ أو قال: على مناخرهم ـ إلّا حصائد ألسنتهم؟!»[2].

و الأولىٰ أن يوجّه ذلك بوجهين:

أحدهما: التنبيه على أنّه يجب ان يعدّ القول من الفعل و يحسب[3] دخوله في العمل، كما رؤي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: من رءا موضع كلامه من عمله قلّ كلامه إلّا فيما يعنيه»[4].

و آثر التنبيه على ذلك في جانب الشرّ لمزيد الاهتمام ببيانه فيه ـ حثّاً على التوقّي منه، كما وقع في الحديثين المذكورين ـ؛

و الثاني: انّه لمّا كان القول أعظم كيفيّةً و أكثر كمّيّةً من الفعل لبلوغه ما لايبلغ الفعل و لعمومه من كلّ وجهٍ ـ لأنّ آلته الّتي هي اللسان لها تصرّفٌ في كلّ موجودٍ و موهومٍ و معدومٍ، و له يدٌ في العقليّات و الخياليّات و المسموعات و المبصرات و المذوقات و الملموسات ـ، بخلاف الفعل ـ فانّ كلّ جارحةٍ سوى اللسان تتعلّق بفعلٍ مخصوصٍ، فهو أقلّ من القول ـ ذكر ـ عليه السلام ـ الفعل دون القول؛ لأنّ من استكثر القليل فاستكثاره للكثير أولىٰ.

---

١. الرياض: عليكم.

٢. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٠٥، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٨٠.

٣. المصدر: يجب.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١١٦ الحديث ١٩، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٩٦ الحديث ١٦٠٧٢، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٠٦.

و يناسب هذا المعنى ما رواه ثقة الإسلام في الكافي[١] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: يعذّب اللّه اللسان بعذابٍ لا يعذّب به شيئاً من الجوارح، فيقول أي ربّ! عذّبتني بعذابٍ لم تعذّب به شيئاً!

فيقال له: خرجت منك كلمةٌ فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام و انتهب بها الفرج الحرام؛ و عزّتي[٢] لأعذّبنّك بعذابٍ لا أعذّب به شيئاً!».

و روى[٣] أيضاً بسندٍ نقيٍّ عن صاحب الدعاء ـ: عليّ بن الحسين، صلوات اللّه عليهما ـ قال: «إنّ لسان ابن آدم يشرف على جميع جوارحه كلّ صباحٍ فيقول: كيف أصبحتم؟

فيقولون: بخيرٍ إن تركتنا!؛ و يقولون: اللّه اللّه فينا! و يناشدونه؛ و يقولون: انّما نثاب و نعاقب بك»؛ و اللّه أعلم!.

و من غريب ما وقع لأبي يوسف يعقوب المعروف بابن السكّيت ـ و كان من أكابر علماء العربيّة و عظماء الشيعة، و هو من أصحاب الجواد الهادي عليه السلام ـ انّه قال في التحذير من عثرات اللسان:

يُصَابُ ٱلْفَتَىٰ مِن عَثْرَةٍ بِلِسَانِهِ ... وَ لَيسَ يُصَابُ ٱلْمَرءُ مِن عَثْرَةِ ٱلرِّجلِ
وَ عَثْرَتُهُ فِي ٱلْقَولِ تُذهِبُ رَأْسَهُ ... وَ عَثْرَتُهُ فِي ٱلْرِجلِ تبرأ عَنْ مهلِ

فاتّفق انّ المتوكّل العباسيّ ألزمه تأديب ولديه ـ: المعتزّ و المؤيّد ـ؛ فقال له يوماً: أيّ أحبّ إليك أبناي هذان أم الحسن و الحسين؟

فقال: و اللّه انّ قنبر خادم عليٍّ خيرٌ منك و من ابنيك!

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١١٥ الحديث ١٦، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢١ الحديث ٣٣١٠٣، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٠٤.

٢. المصدر: + و جلالي.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١١٥ الحديث ١٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٨٩ الحديث ١٦٠٤٦، «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٢٥ الحديث ١٠١٠٥، «الإختصاص» ص ٢٣٠، «الخصال» ج ١ ص ٥ الحديث ١٥.

فقال المتوكّل لأتراكه: سلّوا لسانه من قفاه!!. ففعلوا!، فمات ـ رحمه اللّه ـ، و ذلك لخمسٍ خلون من رجب سنة أربعٍ و أربعين و مأتين[1] »[2]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

أقول: ما أورده على الموجّه واردٌ، و لكن ما ذكره من الوجهين مردودٌ؛

أمّا الأوّل منه: فلأنّ عدّ القول من الفعل و حساب دخوله في العمل مشتركٌ بين الخير و الشرّ ـ كما هو المستفادّ من الخبر ـ، فلايكون علّةً لترك القول في الشرّ؛

و أمّا الثاني: فلأنّه لانسلّم أوّلاً عموم القول و أعظميّته من الفعل من حيث هما قولٌ و فعلٌ، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ كلّ قولٍ فعلٌ و لاعكس. و لا من حيث المورد أيضاً، لأنّ مورد القول خاصٌّ و مورد الفعل عامٌّ. و على فرض التسلم فيرد عليه ما أورده على الوجه الثاني من قول الموجّه.

و ما ذكره من الأخبار لاتدلّ على مدّعاه، بل تدلّ على ترأس اللسان على سائر الجوارح.

و قد ألهمني اللّه ـ تعالى ـ توجيهه بوجهٍ لايرد عليه شيءٌ؛ و هو: انّ الخير يرجع إلى الوجود و الشرّ إلى العدم ـ كما عرفت فيما سبق من الكلام ـ، فشرّ القول أو الفعل أو هما معاً يرجع إلى الأعدام، و الأعدام بما هي أعدامٌ لاتمايز بينها، فإذا اكتفى بذكر أحد هذه الشرور الثلاثة كفى، فذكر الفعل دون القول لأجل هذا.

و بما ذكرنا أيضاً رفع التنافي بين ما في النسخ المشهورة و بعض النسخ، لأنّه إن اعتبر المضاف إليها في هذه الثلاثة يجب ذكرهما كما في النسخ المشهورة؛ فتدبّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أكمل ذلك لي بدوام الطاعة».

«و أكمل» عطفٌ على «ألبسني»؛ و هو من: كمَل الشيء كمولاً ـ من باب قعد ـ، و الاسم: الكمال. و يتعدّي بالهمزة و التضعيف، فيقال: أكملته و كمّلته.

---

۱. راجع: «الأعلام» ج ۸ ص ۱۹۵ القائمة ۱، «الوافي بالوفيات» ج ۲ ص ۳۰۹، «طبقات الأدباء» ص ۲۳۸.

۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۵٤.

و «ذلك» إشارةٌ إلى المذكورة من الأخلاق المسؤولة.

و «الدوام»: الاستمرار.

و «الطاعة»: الانقياد.

قوله: «و لزوم الجماعة» عطفٌ على «دوام الطاعة»، و المراد: التزام صلاة الجماعة، أو الكون مع الجماعة ـ أي: المؤمنين ـ في التديّن بدينهم. و قد يفسّر في الحديث بأهل الخير و إن قلّوا[١ـ٢].

قوله: «و رفض أهل البدع».

«الرفض»: الترك.

و «البدع»: جمع البدعة، و هي ما استحدث بعد الشريعة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و مستعمل الرأي المخترع».

«الرأي المخترع»: هو البدعة، و «مستعمله»: أهلها.

<و «الرأي» لغةً: العقل و التدبير و الاعتقاد، و عرفاً يطلق تارةً على القياس ـ و هو مساواة فرع الأصل في علّة حكمه. قال صاحب القاموس: «و أصحاب الرأي أصحاب القياس، لأنّهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثاً أو أثراً»[٣] ـ ؛ و تارةً على استحسان العقل و إن عارض النصّ و خالفه ـ كما هو شأن مخالفينا حيث فسّروا القرآن و أوّلوا الحديث على وفق رأيهم و هوائهم[٤] ـ. و فسّر أبوحنيفة الرأي بـ: «أنّه دليلٌ ينقدح في نفس المجتهد و ربّما قصرت عنه عبارته»[٥].

---

١. إشارةٌ إلى ما روي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ انّه قال: «سئل رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ عن جماعة أمّته، فقال: جماعة أمّتي أهل الخير و إن قلّوا»، راجع: «المحاسن» ج ١ ص ٢٢٠.

٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٢٦.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٨٢ القائمة ٢.

٤. المصدر: ـ كما هو ... هوائهم.

٥. لم أعثر على هذا التعريف بلفظه في كتب أصول‌الفقه للعامّة، و انظر: «المستصفى من علم

حكى الزمخشريّ في ربيع الأبرار قال: «قال يوسف بن أسباط: ردّ أبوحنيفة على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أربعمأة حديث أو أكثر!.

قيل: مثل ماذا؟

قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: للفرس سهمان، و قال أبوحنيفة: لاأجعل سهم بهيمةٍ أكثر من سهم المؤمن!؛

و أشعر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و أصحابه البدن، و قال أبوحنيفة: الاشعار مثلةٌ!؛

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا، و قال أبوحنيفة: إذا وجب البيع فلاخيار!؛

و كان ـ عليه السلام ـ يقرع بين نسائه إذا أراد سفراً، و قال أبوحنيفة: القرعة قمارٌ!»[1]؛ انتهى.

و «المختَرَع»: اسم مفعولٍ من: اخترع الدليل أو الحكم و ما أشبهه أي: ارتجله و ابتكره و لم يسبق إليه؛ و هذا القول مخترعٌ أي: مفتعَل لا أصل له. و هو هنا نعتٌ جيء به لافادة الذمّ ـ كالشيطان الرجيم ـ، لاقصداً لتوضيح، إذ الرأي في الأحكام الشرعيّة لايكون إلّا مخترعاً >[2]؛ فحينئذٍ يكون تعيراً لأهل البدع. و لفظ «مستعمل» في بعض النسخ بالياء، فيكون جمعاً سقط نونه بالإضافة. و المعنى: و رفض جماعةٍ عملوا بالرأي و القياس دون الكتاب و السنّة ـ كما هو طريقة أهل السنّة ـ.

و بالجملة الكتاب و السنّة مشحونتان بذمّ أهل الرأي و البدعة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[3]، و قال: ﴿لَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ

الأصول» ج ٢ ص ٢٢٨.

١. راجع: «ربيع الأبرار» ج ٢ ص ٤٠.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦١.

٣. كريمة ١٣ المائدة / ٤٦ النساء.

مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ ٱلْفَحشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَاتَعلَمُونَ﴾ [١]، و قال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَاحكُمْ بَينَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَاتَتَّبِعِ ٱلْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [٢]؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «يا معشر شيعتنا المنتحلين ولايتنا [٣]! إيّاكم و أصحاب الرأي، فانّهم أعداء السنن، تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها و أعيتهم السنّة أن يعوها، فاتّخذوا عباد اللّه حولاً و ماله دولاً؛ فذلّت لهم الرقاب و أطاعهم الخلق أشباه الكلاب!. و نازعوا الحقّ و [٤] أهله، و تمثّلوا بالأئمّة الصادقين و هم من الجهّال [٥] الكفّار الملاعين، فسئلوا عمّا لايعلمون فأنفوا أن يعترفوا بأنّهم لايعلمون، فعارضوا بآرائهم و ضلّوا فأضلّوا! [٦]. أما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما» [٧].

و في الكافي [٨]: إنّ الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إيّاك و خصلتين ففيهما هلك من هلك!، إيّاك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لاتعلم»؛

و عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن حقّ اللّه ـ تعالى ـ على العباد؟

قال: «ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لايعلمون» [٩]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ في الفقيه [١٠] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في وصيّته لابنه

---

١. كريمتان ١٦٩ / ١٦٨ البقرة.
٢. كريمة ٢٦ صٓ.
٣. المصدر: ولايتنا.
٤. المصدر: ـ و.
٥. المصدر: ـ الجهّال.
٦. المصدر: و اضلّوا.
٧. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٣٠٩ الحديث ٢١٤٢٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٨٤، «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ» ـ عليه السلام ـ ص ٥٣ الحديث ٢٦.
٨. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٢ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢١ الحديث ٣٣١٠٢، «الخصال» ج ١ ص ٥٢ الحديث ٦٦.
٩. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٣ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣ الحديث ٣٣١٠٨، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١١٣، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٢٠ الحديث ١٤.
١٠. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٢٦ الحديث ٣٢١٥، و انظر: «نهج البلاغة» الكلمة ٣٨٢ ص ٥٤٤، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٩ ص ٣٢٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص

محمّد بن الحنفيّة : «يا بنيّ! لاتقل ما لاتعلم، بل لاتقل كلّ ماتعلم!»؛

و في العيون [١] عنه عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من أفتى الناس بغير علمٍ لعنته ملائكة السماوات و الأرض»؛

و عن الباقر: «من أفتى الناس برأيه فقد دان اللّه بما لايعلم، و من دان اللّه بما لايعلم فقد ضاد اللّه حيث أحَلّ و حرّم فيما لايعلم» [٢]؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قيل له: ترد علينا أشياء لانعرفها في كتابٍ و لا سنّةٍ، فننظر فيها؟

قال: «لا!، أمّا انّك لو أصبت لم تؤجر، و إن أخطأت كذبت على اللّه!» [٣]. و الأخبار في هذا المعنى عنهم أكثر من أن تحصى.

اعلم أيّها الطالب للحقيقة! أنّ أصحاب الجدل و المناظرة و من يطلب المناقشة اخترعوا من نفوسهم في الديانات و الشرائع أشياء كثيرة بآرائهم الفاسدة و عقولهم الناقصة الكاسدة لم يأت بها الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لاأمر بها و قالوا لعوام الناس: هذه سنّة الرسول!، و قد ضلّوا بذلك عن كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم. و استكبروا عن أهل الذكر الّذين بيّنهم و قد أمروا أن يسألوهم عمّا أشكل عليهم ـ و هم أهل بيت النبوّة المنصوبين لنجاة الأمّة ـ. فظنّوا ـ لسخافة عقولهم ـ أنّ اللّه ـ سبحانه ـ ترك أمر الشريعة و فرائض الديانات ناقصةً حتّى يحتاجوا إلى أن يتمّوها بآرائهم الفاسدة و قياساتهم الكاذبة و

---

١٦٨ الحديث ٢٠٢٢٤، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١٢٢.

١. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٤٦ الحديث ١٧٣، و انظر: «الكافي» ج ٧ ص ٤٠٩ الحديث ٢، «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ٢٢٣ الحديث ٢٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٧ الحديث ١٧، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٤١ الحديث ٣٣١٦٢.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٦ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٤٠ الحديث ٣٣١٥٦، «المحاسن» ج ١ ص ٢١٥ الحديث ٩٩.

اجتهاداتهم الباطلة. و انّما فعلوا ذلك طلباً للرياسة و حبّاً لوقوع المخالفة و المنازعة بين الأمّة، فهم يهدمون الشريعة، و يوهّمون الناس و من لايعلم انّهم ينصرونها!. و ما هذه إلّا لبقاء رياستهم و تقوية سلطنتهم! ـ كما هو دأب أهل الملل الّذين من قبلهم ـ.

فهم بأفعالهم هذه كانوا أسباباً في نسخ الشريعة و تجديدها في كلٍّ من الأزمنة إلى أن يتمّ ما وعد اللّه بقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَ مَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[١]، ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنْ بَعدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّالِحُونَ﴾[٢].

فعليك ـ أيّها الأخ الطالب للشريعة! ـ بمتابعة أهل بيت النبوّة، فانّهم أهل العلم و الذكر، المنصوبون لنجاة الأمّة.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبِرْتُ، وَ أَقْوَى قُوَّتِكَ فِيَّ إِذَا نَصِبْتُ، وَ لَاتَبْتَلِيَنِّي بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ، وَ لَاالْعَمَى عَنْ سَبِيلِكَ، وَ لَا بِالتَّعَرُّضِ لِخِلَافِ مَحَبَّتِكَ، وَ لَا مُجَامَعَةِ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْكَ، وَ لَامُفَارَقَةِ مَنِ اجْتَمَعَ إِلَيْكَ.

<«الجعل» بمعنى: التصيير المتعدّي إلى مفعولين، و هما هنا منصوبان بعده ـ «أوسع» و «عليّ» ـ؛ و هو متعلّقٌ بمحذوفٍ ـ أي: كائناً عليّ ـ، لأنّ مفعولي التصيير في الأصل مبتدءٌ و خبرٌ، و الظرف إذا وقع خبراً لايكون إلّا مستقرّاً.

و «إذا» ظرفٌ للفعل متضمّنٌ معنى الشرط، و ما قبلها هو الجواب في المعنى ـ كما في قولك: أكرمني إذا جئتك ـ>[٣].

«كبِرت» ـ بكسر الباء ـ: الكبر في السنّ، أي: إذا صرت شيخاً كبيراً؛ و أمّا كبُرت ـ بالضمّ ـ فهو من العظم، يقال: رجلٌ كبيرٌ و كبارٌ أي: عظيمٌ؛ و كُبّار ـ بالتشديد ـ للمبالغة.

---

١. كريمتان ٢٠ / ١٩ إبراهيم. ٢. كريمة ١٠٥ الأنبياء.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦٣.

و «القوّة»: خلاف الضعف، و إضافته إلى اللّه من قبيل اضافة «نـبيّك» و «عـبدك» و «خلقك».

و «نصِبت» ـ بالكسر ـ: التعب. و إنّما سأل ـ عليه السلام ـ جعل أوسع الرزق عليه وقت الكبر ليستغني عن تكلّف تحصيله و مشقّة تدبيره في الوقت المقتضي لضعف البنية عن كثير الحركة؛ و كذا سأل جعل أقوى القوّة فيه وقت الإعياء.

و المراد من «الرزق»: الرزق المعنويّ؛ و من «الكبَر»: الكبر في المعارف الربوبيّة؛ و من «القوّة»: القوّة الروحانيّة.

<و «لاتبتليني» يروى بالجزم و النون المؤكّدة على الأشهر.

و «الكَسَل» ـ بالتحريك ـ قال في القاموس: «: التثاقل عن الشيء و الفتور فيه»[1]. قال بعض العارفين: «الكسل عن العبادة من صفات الجاهل المحبوس في سجن الطبيعة البشريّة و المغلول بأغلال لواحق القوّة الشهويّة و المصفود بصفاد عوارض القوى البدنيّة، فهو ثقيلٌ لاتحرّكه ريح النشاط إلى الدرجة العليا و لاتعرج به أريحيّة العبادة عن المرتبة الدنيا».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا العمى عن سبيلك». المراد بـ«العمى» هنا: الضلالة >[2]؛ و في نسخةٍ «و لا بالعمى»، و هذا أظهر.

و «السبيل»: الطريق المستقيم الموصل إلى مقام الحقّ و الهدى الناجي سالكه من التردّي في مهاوي الردى. و قيل: «المراد بالسبيل: الدين».

و «التعرّض» للشيء: التصدّي و الطلب له؛ أي: لاتجعلني مبتلىً بالالتفات و التوجّه إلى خلاف محبّتك و مرضاتك.

<و «المجامعة»: مصدر جامعه على الأمر أي: اجتمع معه و ساعده.

و «تفرّق» الناس عن فلانٍ: أعرضوا عنه و تركوه >[3]؛ أي: و لامجامعة من تفرّق عنك

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٧١ القائمة ١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦٤. ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦٥.

بالعصيان و الانفصال، و لامفارقة من اجتمع إليك بالطاعة و الاتّصال.

اعلم! أنّ الانفصال و الاتّصال من أعظم المقامات عند العرفاء؛ قال الشيخ عبداللّه الأنصاريّ: «باب الاتّصال: «قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ ❊ فَكَانَ قَابَ قَوسَينِ أَو أَدنَىٰ﴾[١]. أيأس العقول فقطع البحث بقوله: ﴿أَو أدنَىٰ﴾.

و للاتّصال ثلاث درجاتٍ[٢]: اتّصال الاعتصام، ثمّ اتّصال الشهود، ثمّ اتّصال الوجود.

فاتّصال الاعتصام بتصحيح القصد، ثمّ تصفية الإرادة بتحقيق[٣] الحال؛

و[٤] الثانية: اتّصال الشهود، و هو الخلاص من الاعتدال و الغنى عن الاستدلال بسقوط[٥] شتات الأسرار؛

و[٦] الثالثة: اتّصال الوجود، و هذا الاتّصال لايدرك منه نعتٌ و لامقدارٌ، إلّا اسمٌ معارٌ و لمحٌ إليه مشارٌ»[٧].

و قال أيضاً: «باب الانفصال. قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ﴾[٨]، ليس في المقامات شيءٌ من التفاوت ما في الانفصال.

و وجوهه[٩]: أحدها: انفصالٌ هو شرط الاتّصال، و هو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما و انفصالٌ توقّفك عليهما و انفصال مبالاتك بهما؛

و الثاني: انفصالٌ عن رؤية الانفصال الّذي ذكرناه؛ و هو أن لايتّزنا في شهود التحقيق شيئاً يوصل بالانفصال منهما إلى شيءٍ؛

و الثالث: انفصالٌ عن اتّصالٍ[١٠]، و هو انفصالٌ عن شهود مزاحمة الاتّصال عين السبق،

---

١. كريمتان ٩ / ٨ النجم.

٢. المصدر: + الدرجة الأولىٰ.

٣. المصدر: ثمّ تحقيق.

٤. المصدر: + الدرجة.

٥. المصدر: و سقوط.

٦. المصدر: + الدرجة.

٧. راجع: «منازل السائرين» بشرح العارف الكاشاني ص ٥٥٣.

٨. كريمة ٣٠ / ٢٨ آل عمران.

٩. المصدر: + ثلاثةٌ.

١٠. المصدر: الاتّصال.

فانّ الانفصال و الاتّصال على عظم تفاوتهما في الاسم و الرسم سيّان في العلّة[١]»[٢]

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَصُولُ بِكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ، وَ أَسْأَلُكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ عِنْدَ الْمَسْكَنَةِ، وَ لَاتَـفْتِنِّي بِـالْإِسْتِعَانَةِ بِـغَيْرِكَ إِذَا اضْـطُرِرْتُ، وَ لَابِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَيْرِكَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لَابِالتَّضَرُّعِ إِلَى مَـنْ دُونَكَ إِذَا رَهِبْتُ، فَأَسْتَحِقَّ بِذَلِكَ خِذْلَانَكَ وَ مَنْعَكَ وَ إِعْرَاضَكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

«الصولة»: الحملة و الوثبة[٣]، أي: اجعلني صائلاً بحولك و قـوّتك عـلى عـدوّي عـند الضرورة.

و «الفتنة»: هي الامتحان؛ يقال: فتَنَه فُتوناً ـ من باب ضرب ـ: امـتحنه. <و قـال بعضهم: «الفتنة هي الضلال عن الحقّ بمحبّة أمرٍ من الأمور الباطلة و الاشتغال به عمّا هو الواجب من سلوك سبيل اللّه؛ و على هذا فمعنى: «لاتفتنّي»: لاتظلّني ـ كما قـالوا: «ربّـنا لاتظلمنا» ـ »>[٤].

و المعنى: لاتجعلني مفتوناً مبتلىً بطلب الاعانة عن غيرك إذا اضطُرِرتُ ـ بصيغة المجهول، أي: صرت ملجأً ـ، لأنّ «من استعان بغير اللّه فقد ذلّ».

و «التضرّع»: الابتهال.

و «المسكنة»: الذلّ و الحاجة.

و «الخضوع» من التطاطؤ و التواضع.

و «الرهب» ـ كالرعب ـ: الخوف.

«فاستحقّ». «الفاء» للسببيّة، و الفعل منصوبٌ بعدها بأن مضمرةً لوقوعه بعد النهـي

---

١. المصدر: ـ في العلّة.

٢. راجع: نفس المصدر ص ٥٥٨.

٣. و انظر: «النهاية» ج ٣ ص ٦١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦٦.

الصريح ـ نحو: ﴿لَا تَطْغَوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيكُمْ غَضَبِي﴾[1] ـ؛ هكذا قال الشارح الفاضل[2].

و هو كما ترى!.

و الأولىٰ انّ «الفاء» فصيحةٌ جزاءٌ للشرط المحذوف، يعني: إذا خضعت إلى من هو دونك فاستحقّ بسبب ذلك الخذلان؛ أي: ترك نصرتك و اعانتك. و قد تقدّم الكلام في هذا المعنى مبسوطاً في اللمعة الثالثة عشرة.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِي رُوعِي مِنَ التَّمَنِّي وَ التَّظَنِّي وَ الْحَسَدِ ذِكْراً لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّراً فِي قُدْرَتِكَ، وَ تَدْبِيراً عَلَى عَدُوِّكَ.

«الرُّوع» ـ على وزن جوع ـ: القلب ـ كما وقع في الحديث: «إنّ الروح القدس نفث في روعي أن لايموت أحدٌ[3] حتّى يستكمل رزقه»[4] ـ. و يطلق على الذهن و العقل.

و «من التمنّي» بيانٌ لـ«ما يلقي». و هو يطلق على معانٍ:

تشهّي حصول الأمر المرغوب فيه؛

و حديث النفس بما يكون و بما لايكون؛

و التكذيب ـ من: منى يمني: إذا قدّر، لأنّ الكاذب يقدّر الحديث في نفسه ثمّ يقوله ـ[5].

و «التظنّي» أصله: التظنّن، و هو تفعّلٌ من الظنّ، فقلب النون الأخيرة ياءً بمعنى: استعمال الظنّ[6]؛ و منه قولهم: «ليس الأمر بالتظنّي و لابالتمنّي».

و «الحسد»: هو تمنّي زوال نعمة المحسود إلى الحاسد.

---

١. كريمة ٨١ طٰه. ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦٧.

٣. المصدر: عبدٌ منكم.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ٢٩ الحديث ١٤٦٥٢، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٨٧، «اعلام الدين» ص ٣٤٢، «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ١٥٨.

٥. و انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٦٨.

٦. و انظر: «التعليقات» ص ٤٩.

و «الذكر»: حضور المعنى في النفس؛ و قد مرّ الكلام عليه في اللمعة الحادية عشرة.

و «العظمة» هي منصرفةٌ إلى عظم الشأن و جلالة القدر و ارتفاع المكانة، فكما لايمكن الاحاطة بكنه وجوده و حقيقته ـ تعالى ـ لايمكن الاحاطة بعظمته و جلالته، و إن لم يكن لكافّة الممكنات في حدّ أنفسها شيءٌ منها إلّا أنّه يمكن أن يوصف شيءٌ بتلك المفهومات فيما أعطاه ربّه بقدر ظرفيّة وجوده. و قد عرفت تفاوت الأشياء في تحمّل تلك الصفات و مظاهرها ـ كغيرها من الصفات و الأسماء ـ. و الكامل جمع كلّها بما في حوصلة الإمكان حتّى يصلح للخلافة الكبرى و النعمة العظمى إلى أن يصل في القرب إلى مكانة ﴿قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنَى﴾[1].

و إن هو إلّا من عظمة خالقه بما أودع فيه من عجائب تكوينه، ثمّ وصيّه الّذي هو في كلّ مقامٍ و مرتبةٍ كنفسه، و بعده عترته الطاهرة حتّى يصل الأمر إلى صاحب الأمر ـ عليهم الصلاة و السلام من الخالق الأكبر ـ.

و «التفكّر» في اللغة: إعمال النظر في الشيء[2]؛ و في الاصطلاح عبارةٌ عن السير الباطنيّ من المبادي الآفاقيّة و الأنفسيّة إلى الغاية الحقيقيّة ـ أعني: ما لمبدعها من الحكمة و القدرة و العظمة ـ.

و قال الشيخ العارف عبداللّه الأنصاري: «التفكّر تلمّس البصيرة لاستدراك البغيّة» ـ أي: تفتيش العقل لاستدراك المطلوب ـ؛

و قال: «و هو على ثلاثة أنواعٍ[3]:

فكرةٌ في عين التوحيد، فهي اقتحام بحر الجحود، و لاينجى منه إلّا بالاعتصام بضياء الكشف و التمسّك بالعلم الظاهر»؛

---

١. كريمة ٩ النجم.

٢. راجع بنفس العبارة: «القاموس المحيط» ص ٤٢٦ القائمة ٢.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

ـ مقصوده : انّ الفكرة في عين التوحيد تبعّد العبد عن التوحيد الصحيح، لأنّه لايكون إلّا بعد فناء الفكر و المتفكّر جميعاً. فالفكرة علامة الجحود و لاينجى منه إلّا بـالاعتصام بضياء الكشف، لا بالفكرة و التمسّك بالعلم الظاهر؛ يعني: أن لايقرّ للّه بالواحدانيّة تقليداً من غير فكرٍ و تصديقاً و إيماناً تقليديّاً، و هو توحيد العوامّ ـ.

ثمّ قال: «و أمّا الفكرة في لطائف الصنعة فهو ماءٌ يسقي زرع الحكمة» ـ و هو التفكّر في الآيات الآفاقيّة و الأنفسيّة الّذي ذكرناه ـ؛ ثمّ قال: «و أمّا الفكرة في معاني الأعمال و الأحوال فهي تسهّل طريق الحقيقة»؛

ـ مراده: انّ الفكرة في معانِي الأفعال ملاحظة العبد أنّ الأعمال الصالحة هي من منن اللّه تعالى، و أنّها منه لا من العبد؛ فينبّه على توحيد الأفعال، و هو أوّل مقامات الوصول. فقد صحّ «أنّ الفكرة في معاني الأعمال تسهّل طريق الحقيقة» ـ.

ثمّ قال: «و إنّما يتخلّص من الفكرة في عين التوحيد بثلاثة أشياء:

بمعرفة عجز العقل؛ و بالإياس من الوقوف على الغاية؛ و بالاعتصام بحبل التعظيم».

ـ يقول رحمه اللّه: إنّما يتخلّص من الفكرة في عين التوحيد ثلاثة أشياء:

الأوّل: إنّ من اطّلعه اللّه تعالى على عجز العقل عن ادراك التوحيد فقد تخلّص من الفكرة؛

و الثاني: إنّ من انقطع طمعه عن ادراك غايةٍ يتحصّل بها التوحيد فقد تخلّص من الفكرة؛

و الثالث: إنّ من عرف العجز و يئس من الغاية اعتصم بحبل التعظيم و العظمة، أي: عظّم اللّه تعالى عن أن يدركه عقلٌ، فتخلّص عن الفكرة ـ.

ثمّ قال: «إنّما تدرك[1] الصنعة بثلاثة أشياء:

بحسن النظر في مبادي المنن؛ و بالاجابة لدواعي الإشارات؛ و بالخلاص من رقّ اتيان[2]

---

١. المصدر: + لطائف. ٢. المصدر: ـ رقّ اتيان.

الشهوات»؛

ـ يقول رحمه اللّه: إنّ ادراك لطائف الصنعة بحسن النظر في مبادي المنن، و هي المواهب. و ذلك بأن ينظر العبد فيما قبل التكوين، فيرى أنّ المخلوقات قبل خلقها ما كانت تستحقّ على اللّه تعالى أن يخلقها و لا أن يخرجها إلى الوجود و لا أن يرزقها و لا أن يوصل إليها هذه النعم الظاهرة و الباطنة. ثمّ انّ تبارك و تعالى فعل ذلك منّةً منه و تفضّلاً ابتداءً، فهذا هو النظر في مبادى المنن، و هو أحد مايدرك به لطائف الصنعة؛

و الثاني ممّا يدرك به لطائف الصنعة: الإجابة لدواعي الإشارات، و هو يترتّب على الأوّل. يعني: إذا نظر في مبادي المنن فأدرك لطائف الصنعة رءاها إشاراتٍ دالّاتٍ على وجوب حقّ اللّه على عباده، و تلك الإشارات دائماً يدعوا إلى طاعة ربّها تبارك و تعالى و تقواه؛ قال اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا ٱللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ [1]، أي: نوراً تفرّقون به بين الحقّ و الباطل. فاذن باجابة دواعي الإشارات يحصل الفرقان، و بالفرقان يقوّي ادراك ما غاب عن لطائف الصنعة؛

و الثالث ممّا يدرك به لطائف الصنعة: الخلاص من رقّ اتيان الشهوات، الّتي زيّنت للناس حتّى صار حرّاً أمكنه ادراك لطائف صنعة اللّه ـ.

ثمّ قال: «و إنّما يوقف بالفكرة على مراتب الأعمال و الأحوال بثلاثة أشياء: باستصحاب العلم» ـ لأنّ العمل لايعرف إلّا بالعلم؛ و معرفة الأحوال هي بـ «اتّهام المرسومات» ـ و المرسومات هي الكثرة، و ذلك لايكون إلّا بأنوار الوحدانيّة؛ و إمّا ـ «معرفة مواقع الغير» [2]؛ فهي معاني الواردات الّتي تغيّر حال الشخص فتنقّله من حالٍ إلى حالٍ أعلى من الأوّل حتّى يرفع الكثرة من البين. فمن عرف مواقع الاعتبار وقف بالفكرة على مراتب الأحوال».

ثمّ اعلم! أنّ التفكّر هو مفتاح الأسرار و مشكاة الأنوار و شبكة المعارف و مصدر

---

١. كريمة ٢٩ الأنفال.

٢. راجع: «منازل السائرين» بشرح العارف الكاشاني ص ٦٠.

العوارف و منبع الحقائق و أصل الدقائق و جناح النفس للطيران من حضيض النقصان إلى أوج العرفان، و لذلك وقع الأمر به في الأحاديث و القرآن؛ قال اللّه ـ تعالى ، خالق الإنس و الجان ـ: ﴿أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ﴾[1]، ﴿أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2]، ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ﴾[3]،

و عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «التفكّر[4] حياة القلب البصير»[5]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عبادة سنةٍ»[6].

و لاينال منزلة التفكّر إلّا من خصّه اللّه بنور المعرفة و التوحيد، و في روايةٍ: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عبادة سبعين سنة»[7]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «التفكّر يدعو إلى البرّ و العمل به»[8]؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «أفضل العبادة إدمان التفكّر في اللّه و[9] قدرته»[10]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «الفكر مرآت الحسنات و كفّارة السيّئات و ضياء القلوب و فسحةٌ للخلق و اصابةٌ في صلاح المعاد و اطّلاعٌ على العواقب و استزادةٌ في العلم، و هي

---

١. كريمة ١٨٥ الأعراف.

٢. كريمة ٨ الروم.

٣. كريمة ١٩١ آل عمران.

٤. المصدر: التفكير.

٥. راجع: «كشف الغمّة» ج ١ ص ٥٧٣، و لم أعثر عليه في غيره من مصادرنا.

٦. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٨٣ الحديث ١٢٦٨٩، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٢٧، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٠٨ الحديث ٢٦، و أنظر: «نور الأنوار» ص ١٢٦.

٧. لم أعثر عليه، و روي: «ساعة العالم ... خيرٌ من ...»، راجع: «عدّة الداعي» ص ٧٥.

٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٩٦ الحديث ٢٠٢٦٢، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٨٤.

٩. المصدر: + في.

١٠. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٩٦ الحديث ٢٠٢٦٠، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٢١.

خصلةٌ لايعبد اللّه بمثلها»[١]؛

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «ليس العبادة كثرة الصلاة و[٢] الصوم، و إنّما العبادة التفكّر في أمر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »[٣]؛ إلى غير ذلك ممّا ورد في هذا الباب.

ثمّ انّه لايجوز التفكّر في ذاته ـ تعالى ـ، بل بعض من صفاته أيضاً، لأنّه أجلّ من أن يدرك بطوامح العقول و الأحلام أو يحيط به غوامض الظنون و الأوهام، فالنظر فيه ـ تعالى ـ يوجب التحيّر؛ قال خير الأنام ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «تفكّروا في آلاء اللّه و لاتفكّروا في اللّه، فانّكم لن تقدروا قدره»[٤]؛

و عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ: «إيّاكم و التفكّر في اللّه، و لكن إذا أردتم أن تنظروا في عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه»[٥].

<و حكى ذوالنون المصريّ قال: «سمعت شخصاً قائماً وسط البحر و هو يقول: سيّدي! سيّدي! أنا خلف بحور الجزائر و أنت الملك الفرد بلاحاجبٍ و لازائرٍ، من ذا الّذي أنس بك فاستوحش؟ أم من ذا الّذي نظر إلى آيات قدرتك فلم يدهش؟ أما في نصبك السماء ذات الطريق و رفعك الفلك فوق رؤوس الخلائق و اجرائك الماء بلاسائقٍ و إرسالك الريح بلاعائقٍ ما يدلّ على فردانيّتك؟!؛ أمّا السماوات فتدلّ على منعتك، و أمّا الفلك فيدلّ على صنعتك، و أمّا الرياح فنشر من نسيم بركاتك، و أمّا الرعود فتصوت بعظيم آياتك، و أمّا الأرض فتدلّ على عظيم حكمتك، و أمّا الأنهار فتنفجر بعذوبة كلمتك، و أمّا الأشجار

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٢٥.   ٢. المصدر: ـ و.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٩٦ الحديث ٢٠٢٦١، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٢٢، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٨٣.

٤. لم أعثر عليه، و انظر: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٥٠.

٥. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٩٣ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٩٥ الحديث ٢١٣٢٧، «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٥٩، «التوحيد» ص ٤٥٨ الحديث ٢٠.

فتخبر بجميل صنائعك، و أمّا الشمس فتدلّ على بدائعك» >[١]. و بالجملة كلّ شيءٍ من عالم الإمكان شواهدُ عدلٌ على وحدانيّته و كمال قدرته و حكمته و عظمته؛

وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَـهُ آيَـةٌ   تَدُلُّ عَـلَى أَنَّـهُ وَاحِـدٌ[٢]

مشتملٌ على عجائب صنع اللّه بحيث تحيّر فيه العالم الخبير و المتفكّر البصير. كيف! و لو أنّ إنساناً أوتي علم الأوّلين و الآخرين و لازال باقياً ببقاء السماوات و الأرضين و تفكّر في عجائب صنع ربّ العالمين لايقدر على الإحاطة بعشرٍ من أعشارها، بل قذف قطرةٍ من بحارها!!، ﴿قُلْ لَو كَانَ ٱلْبَحرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَو جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾[٣]».

ثمّ أحسن مايمكن مجالاً للتفكّر في عجائب صنعه هي النسخة الجامعة لجميع عوالم الامكان الّتي جعلها اللّه ـ تعالى ـ حجّةً على خلقه و كتاباً كتبه بيده و هيكلاً بناه بحكمته؛ و قال وصيّ خاتم الأنبياء و ابن عمّه:

أَ تَـزعَمُ[٤] أَنَّكَ جِـرمٌ صَـغِير   وَ فِيكَ ٱنطَوَى ٱلْعَالَمُ ٱلْأَكْـبَرُ[٥]

ثمّ انّ هذا النوع من التفكّر إنّما هو تفكّر العلماء الصالحين؛ و أمّا الصدّيقون من الأنبياء و الأولياء فشأنهم أجلّ و أرفع من ذلك ـ لاستقراقهم في محبّة اللّه و أنسه، و فنائهم في جلاله و عظمته ـ، ففكرهم ليس إلّا الاستغراق في بحار أنوار جماله و الاحتراق من نيران وصاله.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و تدبيراً على عدوّك».

<«التدبير»: النظر في عاقبة الأمر، يقال: دبّرت الأمر تدبيراً: نظرت إلى ما تؤول إليه عاقبته، مأخوذٌ من الدبر ـ و هو الآخر من كلّ شيءٍ ـ، لأنّه نظرٌ في دبر الأمر. و هو قريبٌ من التفكّر، لأنّ «التفكّر» تصرّف القلب بالنظر في الدليل، و «التدبير» تصرّفه بالنظر في

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٧١.
٢. من أبياتٍ لأبي‌العتاهية، راجع: «ديوانه» ص ١٢٢، و انظر: «الأغاني» ج ٤ ص ٣٩.
٣. كريمة ١٠٩ الكهف.
٤. المصدر: و تحسب.
٥. راجع: «أنوار العقول» ص ٢٤٩.

العواقب. و تعديته بـ «على» للاشعار بـأنّ التـدبير مسـتعلٍ عـليه لازمٌ له لزوم الراكب لمركوبه ـ كقولهم: هذا لك وهذا عليك ـ >[١]؛ و المعنى: اجعل بدل ما يلقي الشيطان في قلبي ذكراً لعظمتك و تفكّراً في قدرتك و تدبيراً على عدوّك.

وَ مَا أَجْرَى عَلَى لِسَانِي مِنْ لَفْظَةِ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شَتْمِ عِرْضٍ أَوْ شَهَادَةِ بَاطِلٍ أَوِ اغْتِيَابِ مُؤْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ نُطْقاً بِالْحَمْدِ لَكَ، وَ إِغْرَاقاً فِي الثَّنَاءِ عَلَيْكَ، وَ ذَهَاباً فِي تَمْجِيدِكَ، وَ شُكْراً لِنِعْمَتِكَ، وَ اعْتِرَافاً بِإِحْسَانِكَ، وَ إِحْصَاءً لِمِنَنِكَ.

«و ما أجرى» أي: أجراه الشيطان على لساني. و في نسخةٍ: «جرى» ـ بدون الألف ـ.

و «الفُحش» ـ بالضمّ ـ: السيّىء و الرديّ من القول؛ و قيل: «الفحش و الفحشاء: ما ينفرّ عنه الطبع السليم و يستقبحه العقل المستقيم ـ قولاً كان أو فعلاً ـ»[٢].

<و «الهُجر» بالضمّ: الفحش؛ و بالفتح: الهذيان >[٣].

و «الشتم»: السبّ؛ <و قيل: «الشتم: وصف الرجل بما فيه إزراءٌ و نقصٌ، سيّما فيما يتعلّق بالنسب»[٤].

و «عِرض» الرجل ـ بالكسر ـ: حسَبه؛ و قال ابن‌قتيبة: «عـرض الرجـل: نـفسه[٥]، لاغير»[٦]؛ و قيل: «هو ما يفتخر به من حسَبٍ أو شرفٍ»[٧]. و قد يراد به الآباء و الأجداد.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٧٢.

٢. لم أعثر عليه بين نصوص اللغويّين، فانظر مثلاً: «المصباح المنير» ص ٦٣٣، «لسان العرب» ج ٦ ص ٣٢٥ القائمة ٢، «القاموس المحيط» ص ٥٥٥ القائمة ٢.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٦.

٤. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ١٢ ص ٣١٨ القائمة ٢، «تاج العروس» ج ١٦ ص ٣٨٣ القائمة ١.

٥. النهاية: + و بدنه.

٦. كما حكاه عنه ابن الأثير، راجع: «النهاية» ج ٣ ص ٢٠٩.

و «الشهادة»: الإخبار بما قد شوهد ـ أي: عن عيانٍ ـ؛ و هي اسمٌ من المشاهدة، و هي الاطّلاع على الشيء عياناً >[٨].

و «الباطل»: خلاف الحقّ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أو سبّ حاضرٍ».

«السبّ» بمعنى: القطع، لأنّ السابّ يقطع المسبوب و ما أشبه ذلك المذكورات ـ من النميمة و السعاية و الاستهزاء و التهمة، و غير ذلك ممّا هو مبائنٌ لمكارم الأخلاق و حسن الشيم ـ.

«نطقاً بالحمد لك» أي: اجعل ذلك نطقاً بالحمد لك.

«و إغراقاً في الثناء عليك». يقال: أغرق في الشيء إغراقاً أي: بالغ فيه و أطنب؛ و الإغراق في القول هو المبالغة و الإطناب فيه.

و «الثنآء» ـ بالمدّ ـ قيل: «هو وصف الشيء بمدحٍ أو ذمٍّ»؛ و قيل: «خاصٌّ بالمدح»[٩]؛ و التحقيق ما ذكرناه في اللمعة الأولىٰ.

و «المنّة»: النعمة.

قال الفاضل الشارح: «و المراد بـ «احصائها»: حفظها عن الكفر فيها و الاعتداد بها صوناً لها عن إهمال شكرها و عدم الالتفات إليها، و إلّا فنعمة اللّه لاتحصى، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[١٠]»[١١]؛ انتهى.

أقول: صرف اللفظ من معناه اللغويّ من غير داعٍ و موجبٍ قبيحٌ، لأنّ عدم الاعصاء بالنسبة إلى غيره ـ عليه السلام ـ، و أمّا هو ـ عليه السلام ـ فهو الإنسان الكامل الّذي أحاط بكلّ النعم و المنن؛ لأنّ مرتبتة فوق العقول و الملائكة المجرّدة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و قال أيضاً: «الجعل المطلوب ـ أعني: نقل الأسباب المذكورة الّتي ألقاها الشيطان في

---

٧. و قال الفيوميّ: «و العرض ـ بالكسر ـ... : الحسب»، راجع: «المصباح المنير» ص ٥٥٣.

٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٧٣.

٩. كما حكاهما العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٧٩.

١٠. كريمة ١٨ النحل.

١١. قارن: نفس المصدر.

روعه و أجراها على لسانه إلى الحسنات المطلوبة ـ إمّا بمحوها بالتوبة و اثبات الحسنات مكانها، أو بتبديل ملكاتها و دواعيها في النفس بملكات الحسنات المذكورة بأن يزيل الأولىٰ و يأتي بالثانية، أو بأن يثبت له بدل عقاب كلٍّ منها ثواب الحسنة المقابلة لها. و بكلٍّ فسّر[1] قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾[2]»[3].

أقول: تفسير الآية بهذه الوجوه الثلاثة لادخل له بهذه الفصول من الأدعية!. و العجب من هذا الفاضل مع غوصه في بحر الفضيلة غفل عن مرتبة العصمة و عدم صدور الذنب و الخطيئة حتّى يحتاج في محوها بالتوبة!؛ و كيف تكون له الملكات الذميمة حتّى يحتاج إلى تبديلها بملكاتٍ حسنةٍ!! ـ أعاذنا اللّه تعالى من الذلل و الغفلة ـ. و المعنى: انّ الشيطان على فرض إمكانه الإلقاء في روعي أو الإجراء على لساني الأمور المذكورة على مقتضى طبيعته الخبيثة و سجيّته الخسيسة لزمه زمانٌ و مدّةٌ، فاجلعه ذكراً لعظمتك و نطقاً بالحمد لك ـ... إلى آخره ـ.

و أمّا تفسير الآيتين و تبديل السيّئات بالحسنة فقد أشبعنا الكلام فيه في آخر اللمعة الثانية؛ فليرجع إليه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَاأُظْلَمَنَّ وَ أَنْتَ مُطِيقٌ لِلدَّفْعِ عَنِّي، وَ لَاأَظْلِمَنَّ وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى الْقَبْضِ مِنِّي، وَ لَاأَضِلَّنَّ وَ قَدْ أَمْكَنَتْكَ هِدَايَتِي، وَ لَاأَفْتَقِرَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وُسْعِي، وَ لَاأَطْغَيَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وُجْدِي.

«و لا أُظلَمَنَّ» قيل: «فعل النهي المؤكّد بالنون الثقيلة، أي: ليكن عدم مظلوميّتي حالكونك مطيقاً للدفع عنّي؛ أو «لا» للنفي، و المعنى: أسألك أن لاأظلم،أي: سأل ـ عليه السلام ـ أن لايظلمه أحدٌ و الحال انّه ـ تعالى ـ يقدر على أن يدفع عنه ظلم الظالمين؛

---

۱. فانظر: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۱۲. ۲. كريمة ۷۰ الفرقان.
۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۰.

فلايليق بجنابه أن لايدفع عنه».

و قال الفاضل الشارح: «لا طلبيّةٌ للدعاء؛ و «أُظلَم» مبنيٌّ للمفعول مجزومٌ بها مؤكّدٌ بالنون الثقيلة مسندٌ إلى ضمير المتكلّم؛ و قس على ذلك البواقي. إلّا انّ الفعل فيها مبنيٌّ للفاعل. و الجزم بـ«لا» الطلبيّة لفعل المتكلّم ثابتٌ في الفصيح و إن صرّح النحويّون بقلّته و ندوره»[1].

أقول: لاداعي إلى ما ذكره هنا حتّى يحتاج إلى شواهد!، و الجمل الّتي بعد هذه الأفعال كلّها أحوالٌ؛ و المعنى: و لا أكوننّ مظلوماً و الحال انّك مطيقٌ لدفع الظلم عنّي.

و قيل: «لا نافيةٌ في جميع هذه الفقرات، و الغرض الإخبار تحدّثاً بالنعمة»؛

و هو بعيدٌ!.

و «لا أَظلِمنَّ» بصيغة المعلوم.

<و «على القبض منّي» أي: قبض الظلم الصادر منّي و كفّي عنه.

و قيل: «بتضمينه معنى القصاص و نحوه»؛

و قيل: «انّ «من» بمعنى «على» ـ مثلها في: ﴿وَ نَصَرْنَاهُ مِنَ ٱلْـقَوْمِ﴾[2] ـ. و حقيقته المنع»>[3]؛

و قيل: «منّي ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «القبض»، أي: كائناً منّي»[4].

و «لا أظلَنَّ»: من الظلال.

و «أمكنه» الأمر إمكاناً: سهّل و تيسّر.

و «الهداية»: خلاف الظلالة.

و «الفقر»: خلاف الغنى، يقال: فَقِر يفقَر ـ من باب تعب يتعب ـ: إذا قلّ ماله، و أفقره

---

١. راجع: نفس المصدر. ٢. كريمة ٧٧ الأنبياء.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٦.

٤. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٨٢.

فافتقر. <و في نسخةٍ[١]: «و لا أُقتُرِنَّ» بدل: «افتقرنّ» من الاقتار ـ بصيغة المجهول ـ، و هو: التضييق في الرزق >[٢].

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ: الجدة و الغنى.

و «الطغيان»: اسمٌ من طغى يطغي ـ من باب تعب ـ و من: طغى طغواً ـ من باب قال ـ بمعنى: مجاوزة الحدّ و الاسراف في المعاصي، فكلّ مجاوز حدّه في العصيان طاغٍ. و في نسخة الشهيد[٣] ـ رحمه اللّه ـ بدل «أطغَيَنَّ»: أُضيقنّ ـ بفتح الهمزة ـ من: ضاق الرجل: إذا بخل أي: لاأبخلنّ؛ و بضمّها: لايذهبنّ مالي، من أضاق الرجل أي: ذهب ماله.

و «الوُجد» ـ بالضمّ، و يفتح و يكسر ـ: الغناء و الثروة؛ و المعنى: انّ الغناء و السعة لمّا كان في الأكثر سبباً للطغيان و الفتنة ـ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[٤] ـ فكأنّه ـ عليه السلام ـ قال: لاتدعني أطغينّ بالاستغناء؛ أو المعنى: انّ الطغيان و التكبّر لايحسن إلّا إذا كان من سعة الإنسان و غناه لنفسه، و أمّا نحن فلايحسن منّا، لأنّ وسعنا منه ـ تعالى ـ لاغير؛ أو نقول: معنى هذا الفصل من الدعاء من قوله ـ عليه السلام ـ «و لاأظلمنّ ... إلى اخره»: انّ هذه المتقابلات لمن يكون مبتلىً بالنفس و لم يصل إلى مرتبة الرضا و التسليم و اندكاك جبل الأنّيّة، فلاتجعلني مثلهم مبتلىً بهذه المتقابلات؛ فتدبّر تفهم!.

اللَّهُمَّ إِلَى مَغْفِرَتِكَ وَفَدْتُ، وَ إِلَى عَفْوِكَ قَصَدْتُ، وَ إِلَى تَجَاوُزِكَ اشْتَقْتُ، وَ بِفَضْلِكَ وَثِقْتُ، وَ لَيْسَ عِنْدِي مَا يُوجِبُ لِي مَغْفِرَتَكَ، وَ لَا فِي عَمَلِي مَا أَسْتَحِقُّ بِهِ عَفْوَكَ، وَ مَا لِي بَعْدَ أَنْ حَكَمْتُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا فَضْلُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَفَضَّلْ عَلَيَّ.

---

١. و هذه نسخة الكفعميّ على ما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢١٠.
٢. قارن: «التعليقات» ص ٤٩.
٣. كما حكاه المحقّق الفيض من غير اسنادٍ إليها، راجع: نفس المصدر.
٤. كريمتان ٧ / ٦ العلق.

<تقديم الظرف في الفقرات الأربع للتخصيص.

و «الوفود»: القدوم و الورود؛ يقال: وفد إليه و عليه وفداً و وفادةً و وفوداً ـ من باب وعد ـ: قدم و ورد. و غلب استعماله لزيارة الملوك و الأمراء و الورود عليهم >[١]؛ و المعنى: إلى مغفرتك وردت و قدمت لا إلى غيرها. و قس على ذلك ما بعدها.

و «القصد»: طلب الشيء بعينه.

و «التجاوز»: العفو و الصفح؛ و قد تقدّم.

و «الشوق»: ميل النفس إلى الشيء؛ و قيل: «هو اهتياج النفس إلى لقاء المحبوب، يقال: اشتاقه و اشتاق إليه بمعنىً»[٢].

و «الفضل»: الاحسان بلاعلّةٍ.

و «الوثوق»: الاعتماد.

<«و ليس عندي ـ... إلى آخره ـ»، «الواو» للحال، و الجملة في محلّ النصب؛ أي: و الحال انّه ليس عندي ما يوجب مغفرتك من الأعمال الصالحة؛ و يحتمل أن يكون «الواو» للاستيناف و الجملة لامحلّ لها من الإعراب.

و «وجب» الحقّ يجب وجوباً أي: ثبت و لزم، و أوجبه أي: ألزمه و أثبته.

و «المغفرة»: هي أن يستر القادر القبيح ممّن هو تحت قدرته، حتّى أن العبد إذا ستر عيب سيّده ـ مخافة عقابه ـ لايقال: غفر له >[٣].

«بعد أن حكمت» يعني: بعد حكمي لك على نفسي و إقراري بعدم ما يوجب لي مغفرتك و ما استحقّ به عفوك؛ فـ«أن» مصدريّةٌ. و لم يذكر المحكوم به لدلالة الكلام السابق عليه. و الاستثناء مفرّغٌ محذوفٌ و «بعد» الإبدال من ذلك المحذوف؛ و التقدير: و ما لي شيءٌ أعتمد و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٨٢.

٢. قال الزبيديّ: «و قد شاقني حبّها شوقاً ...: هاجني ... و اشتاقه و اشتاق إليه بمعنىً واحدٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ١٣ ص ٢٥٨ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٨٤.

أتّكل إليه إلّا فضلك؛ لأنّه ـ عليه السلام ـ لايعتمد على عمله ـ لما مرّ ـ، و لما ورد في الحديث القدسيّ: «لايتّكلنّ العاملون على أعمالهم و إن حسنت، و لاييأسنّ المذنبون من مغفرتي لذنوبهم و إن كثرت، لكن برحمتي فليثقوا و بفضلي فليرجوا و إلى حسن نظري فليطمئنّوا»[١].

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فصلّ» فصيحةٌ، أي: إذا لم يكن لي اعتمادٌ و اتّكالٌ على شيءٍ إلّا فضلك فصلّ على محمّدٍ و آله و تفضّل عليّ.

اللّٰهُمَّ وَ أَنْطِقْنِي بِالْهُدَى، وَ أَلْهِمْنِي التَّقْوَى، وَ وَفِّقْنِي لِلَّتِي هِيَ أَزْكَى، وَ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا هُوَ أَرْضَى. اللّٰهُمَّ اسْلُكْ بِيَ الطَّرِيقَةَ الْمُثْلَى، وَ اجْعَلْنِي عَلَى مِلَّتِكَ أَمُوتُ وَ أَحْيَا.

«الهدى» قد مرّ معناه؛ و كذا «التقوى»، و «الإلهام»، و «التوفيق».

و «للّتي هى أزكى» أي: الحالة أو الخصلة أو السيرة أو الملكة من العقائد الحقّة و الأعمال الحسنة.

و «المُثلى» ـ على وزن فُعلى ـ: تأنيث الأمثل ـ كـ: القصوى تأنيث الأقصى ـ، أي: الطريقة الفضلى، < يقال: مثل مثالةً فهو مثيلٌ ـ ككرم كرامةً فهو كريم ـ؛ أي: فضَل فضْلاً ـ من باب قتل ـ فهو فاضلٌ؛ و فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾[٢] أي: بمذهبكم الّذي أفضل المذاهب[٣]؛ و منه: «أشدّ الناس بلاءً الأنبياء[٤] ثمّ الأمثل فالأمثل»[٥] ـ أي: الأشرف فالأشرف ـ. و المراد بـ«الطريقة المثلى» قيل: «هي الإقتصاد، و هو التوسّط

---

١. لم أعثر عليه.

٢. كريمة ٦٣ طه.

٣. هذا تفسيرٌ حكاه الطبرسيّ عن سيّدنا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «مجمع البيان» ج ٧ ص ٣٥.

٤. الكافي: + ثمّ الّذين يلونهم.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٥٢ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٦١ الحديث ٣٥٨٤، «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤٤٠ الحديث ٢٤٠٨.

بين طرفي الإفراط و التفريط. و هذه الطريقة الموصلة إليه ـ تعالى ـ تطابقت على الهداية إليها ألسنة الرسل و الأولياء»؛

و قيل: «هي السيرة المختصّة بالسالكين إلى اللّه ـ تعالى ـ من[1] قطع المنازل و الترقّي في المقامات» >[2].

أقول: تحقيق المقام يقتضي بسطاً من الكلام؛ اعلم! أنّ الطرق إلى اللّـه بـعدد أنـفاس الخلائق، فلكلّ خلقٍ طريقٌ خاصٌّ إلى موجده و بارئه، و هو طريق الوجود ـ لأنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ من الوجود و المهيّة، و جهة ربطه إلى العلّة هي جهة وجوده ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ . و هو الطريق إلى الحقّ المعبّر عنه بالصراط، فانّ الصراطات كثيرةٌ و مع كـثرتها ترجع إلى صراطين: صراط الوجود؛ و صراط الإيمان و التوحيد. فصراط الوجود يعمّ كلّ موجودٍ، و صراط الايمان يختصّ بأهل التوحيد، فلاقدم للمشرك له، و لكن له قدمٌ عـلى صراط الوجود.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «الصراط: طريق الحقّ. اعلم! أنّ لكلّ شيءٍ حركةً جبلّيّةً و توجّهاً غريزياً إلى اللّه ـ سبحانه ـ ، و هذا المعنى مشاهدٌ ـ لمن انكشف النـقاب عـن بصيرته ـ في أكثر الموجودات، و خصوصاً في الإنسان لسعة دائرة وجوده و عظيم قوسه الصعوديّ و للإنسان مع تلك الحركة الكماليّة الجبلّيّة حركةٌ إراديّةٌ دينيّةٌ، ﴿وَ إِنَّكَ لَتَهۡدِي إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ، فالاستقامة عليه و التثبّت فيه هو الّذي أراده اللّه من عباده و أرسل رسوله إليهم و أنزل الكتب عليهم لأجله. و باقي الصراط ليس شيءٌ منها هذا الصراط المختصّ بأهل الكمال، بل كلّ واحـدٍ منها يؤدّي سلوكه إلى صفةٍ من صفاته ـ تعالى ـ و اسمٍ من أسمائه غير اسم «اللّه» ـ كما حقّقه العرفاء و دلّ عليه الحديث المشهور[3] ـ ؛ ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ

---

١. المصدر: مع.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٨٨.
٣. لم أهتد إلى مراده.

أَنَا وَ مَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [١].

و الاستقامة عليه هي المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَاتَطْغَوا﴾ [٢]. و الانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة و الهويّ إلى جهنم ـ الّتي قيل لها: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [٣].

و هذا الصراط ـ المدعوّ في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [٤] ـ أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف، لأنّ كمال الإنسان في سلوكه إلى الحقّ منوطٌ باستعمال قوّتيه:

أمّا العلميّة فبحسب إصابة التعيّن في الأنظار الدقيقة الّتي هي أدقّ من الشعر؛

و أمّا العلميّة فبحسب توسّط قواه الثلاث ـ: الشهويّة و الغضبيّة و الفكريّة ـ في الاستعمال لتحصيل مكارم الأخلاق و ملكة العدالة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، و هي أحدّ من السيف.

فالصراط المستقم له وجهان، أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السيف. و الانحراف عن الوجه الأوّل يوجب الهلاك الدائم، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ [٥]، و الوقوف على الوجه الثاني يوجب الشقّ و القطع ـ كما قيل: «من وقف عليه شقّه» ـ؛ و إليه أشير بقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَقِفُونَ فِي ٱلْحَمِيمِ﴾ [٦]، و بقوله: ﴿أَثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [٧]، و قوله ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ كما حكاه عنه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ﴾ [٨]، أي: مرّوا على صراط الآخرة مستوياً من غير انحرافٍ و ميلٍ.

و تحقيق ذلك: انّ كمال الآدميّ في المشابهة بالملائكة و هم متفكّرون عن هذه الأوصاف المتضادّة، و ليس في قدرة البشر الانفكاك و إن لم يكن حقيقة الانفكاك و هو التوسّط، فانّ

---

١. كريمة ١٠٨ يوسف.
٢. كريمة ١١٢ هود.
٣. كريمة ٣٠ ق.
٤. كريمة ٦ الفاتحة.
٥. كريمة ٧٤ المؤمنون.
٦. كريمة ٧٢ غافر.
٧. كريمة ٣٨ التوبة.
٨. كريمة ١٥٣ الأنعام.

المتوسّط بين الضدّين بمنزلة الخالي عنها ـ فانّ الفاتر يقال له: لاحارٌّ و لابارِدٌ؛ و الفيليّ: لأبيض و لاأسود ـ. فالبخل و التبذير صفات الإنسان و السخيّ كأنّه لابخيل و لامبذّر، فالّذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط. و لو فرضنا حلقة حديدةٍ محماةً بالنار و وقع نملةٌ فهي تهرب بطبعها و لايمر إلّا على المركز، لأنّه الوسط الّذي في غاية البعد عن المحيط المحرق. و كلا جانبي هذا الصراط جحيمٌ، و لهذا قيل: «اليمين و الشمال مضلّةٌ»[1].

هذا بالقياس إلى طائفةٍ؛ و أمّا بالنسبة إلى طائفةٍ أخرى ـ كطريقة أهل الأعراف، و هم الموحّدون الّذين ﴿يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيمَاهُمْ﴾[2] ـ فالجنّة على يمينهم و النار على شمالهم.

و هذا الصراط يظهر يوم القيامة على الأبصار؛ و على قدر نور المارّين عليه يكون سرعة مشيهم و مرورهم إلى الجنّة، فيكون دقيقاً في بعض الناس جليّاً في حقّ آخرين. و كذلك يختلف مقدار زمان المرور ـ قصراً و طولاً ـ بحسب تفاوت نور الايمان شدّةً و ضعفاً؛ كما ورد في الخبر[3]. و يصدّق ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِم﴾[4]. و «السعي» مشيٌ؛ و ما ثمّ طريقٌ إلّا الصراط»[5]؛ انتهى كلامه.

و «الطريقة»: ولاية الأئمّة ـ عليهم السلام ـ؛ روى الصدوق في كتاب معاني الأخبار[6] باسناده عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن «الصراط»؛ فقال: «هو الطريق إلى معرفة اللّه ـ عزّ و جلّ ـ. و هما صراطان:

صراطٌ في الدنيا؛

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٦! ص ٥٨، «الكافي» ج ٨ ص ٦٧ الحديث ٢٣، «بحار الأنوار» ج ٢٩ ص ٥٩٣، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٠ الحديث ١٦٧.

٢. كريمة ٤٦ الأعراف.

٣. كما ورد: «ألا و من أحبّ عليّاً مرّ على الصراط كالبرق الخاطف»، راجع: «تأويل الآيات» ص ٨٢٤، «مأة منقبة» ص ٦٤.

٤. كريمة ٨ التحريم.

٥. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير القرآن الكريم» ـ له ـ ج ١ ص ١٢٣.

٦. راجع: «معاني الأخبار» ص ٣٢ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ١١.

و صراطٌ في الآخرة؛

و أمّا الصراط الّذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرّفه في الدنيا و اقتدى بهداه مرّ على الصراط ـ الّذي هو جسر جهنّم ـ في الآخرة، و من لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردّى في نار جهنّم»؛

و باسناده عنه[١] أيضاً قال: «الصراط المستقيم أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ»؛

في بصائر الدرجات[٢] عن الصادق ـ عليه السلام ـ سئل عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُستَقِيمٌ﴾[٣] قال: «هو و اللّه عليٌّ، هو و اللّه[٤] الصراط و الميزان»؛

و في تفسير أبي محمّد العسكريّ[٥] ـ عليه السلام ـ: «الصراط المستقيم صراطان:

صراطٌ في الدنيا؛

و صراطٌ في الآخرة؛

فأمّا الطريق في الدنيا فهو ما قصر عن العلوّ و ارتفع عن التقصير و استقام، فلم يعدل إلى شيءٍ من الباطل؛ و الطريق الآخر طريق المؤمنين إلى الجنّة، و هو مستقيمٌ لا يعدلون عن الجنّة إلى النار و لا إلى غير النار سوى الجنّة».

فالصراط و المارّ عليه شيءٌ واحدٌ في كلّ خطوةٍ يضع قدمه على رأسه ـ أعني: يعمل على مقتضى نور معرفته الّتي هي بمنزلة رأسه ـ، بل يضع رأسه على قدمه ـ أي: يبني معرفته على نتيجة عمله الّذي كان بناؤه على المعرفة السابقة ـ حتّى يقطع المنازل و يصل إلى اللّه،

---

١. راجع: «معاني الأخبار» ص ٣٢ الحديث ٢، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ٤٣٢ الحديث ٩١، «بحار الأنوار» ج ٣٥ ص ٣٦٦.

٢. راجع: «بصائر الدرجات» ص ٥١٢ الحديث ٢٥، و انظر: «تأويل الآيات» ص ١٣٩، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٢٥٥ الحديث ١٨٢.

٣. كريمة ٤١ الحجر.

٤. المصدر: + عليٌّ.

٥. نقله عنه في «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٦٩ مع تغييرٍ يسيرٍ، و لم أعثر عليه فيه.

﴿وَ إِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجعلني على ملّتك أموت و أحيى».

«الملّة»: الدين و الشريعة المستفادّة من مشكاة النبوّة، ثمّ اتّسعت فاستعملت في الملّة الباطلة أيضاً؛ فقيل: ملّة الكفر و الزندقة.

و حرف الاستعلاء مؤذنٌ بالثبات، أي: ثابتاً على ملّتك. و هو متعلّقٌ بـ «أموت» و «أحيا» على سبيل التنازع. و تقديمه للتخصيص ـ أي: على ملّتك لا على غيرها ـ مع ما فيه من الاهتمام و رعاية السجع. و تقديم «الموت» لرعاية السجع إن كان المراد من «الحياة»: الدنيا؛ و أمّا إن كان المراد: الحياة بعد الموت ـ و هو البعث ـ فتقديم «الموت» لا يحتاج إلى عذرٍ.

و قيل: «تقديم الموت للاهتمام به، لأنّ أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه»[2].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنِي بِالْإِقْتِصَادِ، وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ السَّدَادِ، وَ مِنْ أَدِلَّةِ الرَّشَادِ، وَ مِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ، وَ ارْزُقْنِي فَوْزَ الْمَعَادِ، وَ سَلَامَةَ الْمِرْصَادِ.

«الإقتصاد»: افتعالٌ من القصد بمعنى: العدل، و هو التوسّط بين طرفي الإفراط و التفريط[3]. و هو الطريق الوسط الحقّ الّذي لا ميل له إلى أحد الجانبين ـ المعبّر بالصراط المستقيم، كما عرفت ـ.

و «السَّداد» ـ بالفتح ـ: الصواب و القصد من القول و العمل؛ يقال: سدّ يسدّ ـ من باب

---

١. كريمة ٢٨ آل عمران / ٤٢ النور / ١٨ فاطر.
٢. هذا قول علّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٨٩.
٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢١٠.

ضرب يضرب ـ سدوداً: أصاب في قوله و فعله، فهو سديدٌ.

و «الأدلّة»: ـ جمع دليل، و هو فعيلٌ ـ بمعنى: الهداية و الارشاد؛ يقال: دلّه على الطريق أي: هداه و أرشده إليه.

و «الرَّشاد» و «الرُّشد» ـ بالضم ـ و «الرَّشَد» ـ بالتحريك ـ: الهدى و الاستقامة و الصواب؛ أي: اجعلني من أدلّة الرشاد و الاستقامة، لأنّه ـ عليه السلام ـ هو الصراط المستقيم و الطريق القصد الّتي أخذ اللّه على العباد سلوكها، فهو دليلٌ للمخلوق إلى الحقّ.

و «الفوز»: النجاة و الظفر بالبغية.

و «المعاد» في اللغة بمعنى: الرجوع ـ مصدرٌ أو اسم مكانٍ ـ؛ و حقيقته توجّه الشيء إلى ما كان عليه. و في عرف الحكماء و المتكلّمين عبارةٌ عن: الرجوع إلى الوجود بعد الفناء[1]؛ أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرّق و إلى الحياة بعد الموت و الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة؛ أو رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرّد عن علائق البدن؛ على اختلاف الآراء[2]؛

و في اصطلاح الشرع عبارةٌ عن: رجوع الإنسان بعد الموت لأجل الفوز بجزاء الأعمال و الأفعال الّتي صدرت عنه قبل الموت في الدنيا.

<و «المرصاد» ـ كالمنهاج ـ: المكان الّذي يرصد فيه من الطريق؛ يقال: رَصَدته رصْداً ـ من باب قتل ـ: إذا قعدت له على الطريق تترقّبه؛ و منه: أرصدت له العقوبة: إذا أعددتها له>[3].

و هو <ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[4]. و فيه تفاسير[5]:

---

۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۵۲.
۲. لتفصيل الآراء في المقام انظر: «الأربعين» ص ۲۷۵، «قواعد العقائد» ص ٤٦، «تلخيص المحصّل» ص ۳۷۸، «إرشاد الطالبين» ص ۳۸۵.
۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۱. ٤. كريمة ١٤ الفجر.
۵. لجميع هذه التفاسير راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۵۱.

أحدها: انّه ـ على طريق التمثيل ـ أنّه ـ تعالى ـ لا يفوته شيءٌ من أعمالهم ـ كما لا يفوت عمّن هو بالمرصاد ـ؛

و ثانيها: ما روي عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «المرصاد قنطرةٌ على الصراط لا يجوزها عبدٌ بمظلمة عبدٍ»[1] ـ يعني: ينتصف من الظالم للمظلوم ـ؛

و ثالثها: انّ المراد هو الصراط؛ و عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «يوضع على جهنّم صراطٌ أدقّ من الشعر و أقطع من السيف، عليه ثلاث قناطر: الأولىٰ عليها الأمانة و الرحم، و الثانية عليها الصراط، و الثالثة عليها ربّ العالمين لا إلٓه غيره»[2]>[3].

اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخَلِّصُهَا، وَ أَبْقِ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُصْلِحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعْصِمَهَا.

قيل: «أي: الشيء الّذي يخلّص نفسي بسبب أخذك إيّاه من نفسي من الذنوب و العيوب ما يصلحها من الطاعة. و معنى: «لنفسك»: لرضا ذاتك. و انما طلبت منك أخذ ما يفسد نفسي من الذنوب و إبقاء ما يصلحها من الطاعة؛ لأنّ نفسي مردّدةٌ بين الهلاك، أو حفظك إيّاها، فان لم تحفظها فهي هالكةٌ، و إن حفظتها فهي ناجيةٌ؛ و لذلك طلبت منك ما هو لازمٌ لحفظك. و المفصّلة حقيقيّةٌ. و لفظة «أو» في قوله ـ عليه السلام ـ: «أو تعصمها» بمعنى: «إلى أن»، أو: «إلّا أن» ـ كما قيل».

و الحاصل: انّي لولا عصمتك لهلكت و لم أنج بنفسي.

و قيل: «خذ لنفسك عن نفسي ما يخلصها من البلايا و المحن و الآلآم، فانّها كفّارة الذنوب، و في الحديث: «انّها ينقّي الإنسان من الذنوب كما ينقّي الكير خبث الحديد»[4]. و

---

١. لم أعثر عليه مرويّاً عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و يوجد منسوباً إلى سادس ائمّتنا الأطهار ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ، راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٦٤، ج ٧٢ ص ٣٢٣.

٢. راجع: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٩٨، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ١٢٥.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٧.

٤. راجع: «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٤٣.

حاصل المعنى: انّ الخلاص من العذاب الأخرويّ إذا كان موقوفاً على مثل هذا القصاص الدنيويّ فخذه منّي في الدنيا حتّى لاتقاصّني يوم القيامة بجناياتي»[١].

و قيل: «المراد بالمأخوذ هنا: الصفات الذميمة و الأفعال القبيحة، فانّ أخذها و رفعها سببٌ للقرب و الخلاص من العذاب، فـ«الأخذ» هنا بمعنى: الرفع و السلب»[٢].

و قيل: «معناه: افعل بي ما يوجب نجاة نفسي و خلاصها من نفعٍ أو ضرٍّ أو فقرٍ أو غنىً أو موتٍ أو حياةٍ ـ و إن كرهت بعض ذلك ـ لخلاص نفسي؛ و ابق منها مايكون فيه صلاحها، فانّ الخلاص قد يكون مع عدم الصلاح»[٣].

و قيل: «المعنى: اصطف من أعمال نفسي ما يخلصها من سخطك و ابق لها من مساعيها مايكون به صلاحها».

و قال الفاضل الشارح: «انّه لما كانت النفس مكلّفةً بالقيام بأمرين:

أحدهما للّه ـ تعالى ـ، و هو سبب نجاتها و خلاصها من سخطه و عذابه ـ تعالى ـ؛

و الثاني للنفس، و هو ما لابدّ لها منه من أمر معاشها سئل ـ عليه السلام ـ أن يجعل نفسه قائمةً بما هو للّه ـ تعالى ـ، و هو سبب خلاصها. و لمّا كان هذا المعنى يوجب استغراق النفس فيه بحيث لايمكنها الاشتغال معه بغيره و لا التوجّه و الالتفات إلى أمرٍ آخر، سأل ثانياً أن يبق لنفسه من نفسه ممّا لابدّ لها منه مقدار مايكون فيه صلاحها كي لاتكلّ و لاتحسر عن القيام بما هو للّه و لاتأشر و تبطر فتشتغل بغير ما هو للّه، فيكون اشتغالها به في الحقيقة عائداً إلى الأمر الأوّل، و في ذلك صلاحها»[٤].

و قيل: «المعنى: استعملني في مرضاتك، فان كان المرض و الفقر خيراً لطاعتك إيّاي فخذ منّي الصحّة و الغنى ـ لأنّ المرض و الفقر مع طاعتك و رضاك خيرٌ لي من ضدّها مع

---

١. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٨.
٢. كما حكاه المحدّث الجزائريّ ناسباً إيّاه إلى «الفاضل المترجم»، راجع: نفس المصدر.
٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٩٢.
٤. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٩٣.

معصيتك ـ.

و في نسخةٍ: «خذ نفسي من نفسك»، و فيه اشارةٌ إلى التخلّق بأخلاق اللّه، أي: خذ من جنابك المقدّس أخلاقاً حسنةً لنفسي بأن تذهب عنها الأخلاق الذميمة و تجعلها متّصفةً بالأخلاق الكريمة و ابق الأعمال الحسنة الّتي هي سببٌ لصلاح نفسي و اذهب عنّي الأعمال السيّئة؛ لأنّك تمحو ما تشاء و تثبت.

و يحتمل أن يكون المعنى: استعملني بأعمالٍ تكون سبباً لصلاح نفسي».

هذا ما ذكره العلماء الأعلام في هذا المقام؛ و لا يخفى ركاكة بعضها و بعد بعضٍ و أبعديّة آخرا.

فالحقّ الحقيق بالتحقيق ما ألهمني اللّه ـ تعالى ـ بفضله المنعام؛ و هو موقوفٌ على مقدّماتٍ:

الأولى: انّه لمّا كانت للهويّة الواحديّة بالوحدة الحقيقيّة أحكام الكثرة بل كانت أحكام الكثرة منمحيّةً بمقتضى القهر الأحديّ في مقام الجمع المعنويّ ثمّ ظهرت في مظاهر متفرّقةٍ غير جامعةٍ من مظاهر هذه العوالم العينيّة على سبيل التفصيل و التفريق بحيث غلبت الكثرة في أحكامها على أحكام الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعليّ و التفصيليّ العينيّ أراد الحقّ أن يظهر ذاته في مظهرٍ كاملٍ يتضمّن سائر المظاهر النوريّة و المجالي الظلّيّة و يشتمل على جملة الحقائق السرّيّة و الجهريّة و يحتوي على جملة الدقائق البطنيّة و الظهريّة ـ و هو الإنسان الكامل، فانّه الجامع بين مظهريّة الذات المطلقة و بين مظهريّة الأسماء و الصفات و الأفعال بما في نشأته الكلّيّة من الجمعيّة و الاعتدال و بما في مظهريّته من السعة و الكمال ـ؛ و هو الجامع أيضاً بين الحقائق الوجوبيّة و نسب الأسماء الإلهيّة و بين الحقائق الإمكانيّة و الصفات الخلقيّة، فهو جامعٌ بين مرتبتي الجمع و التفصيل محيطٌ بجميع ما في سلسلة الوجود من المراتب. فلهذه الجمعيّة له الخلافة العظمى على الكلّ؛

و الثانية: انّ الإنسان فيما بين سائر الأكوان مختصٌّ بالتطوّر في الأطوار و الخروج من كلّ ما له من الكون المستعار و الانتقال من هذه الدار إلى عالم الآخرة و دار القرار و المهاجرة

من بيته ـ الّذي فيه ـ مهاجراً إلى اللّه الواحد القهّار ـ كما في قوله سبحانه: ﴿وَ مَنْ يَخْرُجْ مِن بَيتِهِ مُهَاجِراً إِلَى ٱللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [1] ـ. و إذ ليس له في الوجود مقامٌ لايتعدّاه فله السير إلى جميع المقامات، و إذ ليست له صورةٌ معيّنةٌ فله التصوّر بكلّ صورةٍ و التحلّي بكلّ حليةٍ ـ قال الشاعر:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلاً كُلَّ صُـورَةٍ ... فَمَرعىً لِغِزْلَانٍ وَ دَيرٌ لِرُهبَانِ [2] ـ

سيّما الكامل منه للمرتبة التماميّة الجمعيّة؛

و الثالثة: انّ المراد من فناء العبد في الحقّ ليس هو فناء ذاته ـ إذ يستلزم انقلاب الممكن إلى الواجب، و هو محالٌ ـ؛ بل المراد: فناء بشريّته في جهة ربوبيّة الحقّ ـ إذ لكلّ عبدٍ جهةٌ من الحضرة الإلّهيّة، ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [3] ـ. و هذا الفناء لايحصل إلّا بتوجّهٍ تامٍّ إلى خالق الأنام حتّى غلبت جهة الحقّيّة و ضعفت جهة الخلقيّة ـ كالقطعة من الفحم المجاورة للنار الجسمانيّة، فانّها بسبب المجاورة و الاستعداد لقبول الناريّة تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق و الانضاج و الاضاءة و غيرها، و قبل الاشتعال كانت مظلمةً باردةً ـ.

و ذلك التوجّه لايمكن إلّا بالمحبّة الذاتيّة الكامنة في الجبلّة، و ظهورها لايكون إلّا بالاجتناب عمّا يعارضها و يناقضها ـ و هو التقوى ممّا عداها ـ. فالمحبّة هي الركب و الزاد هو التقوى، و هذا الفناء موجبٌ لأن يتعيّن بتعيّناتٍ حقّانيّةٍ و صفاتٍ ربّانيّةٍ ـ و هو البقاء بالحقّ ـ.

إذا عرفت هذه المقدّمات الثلاث فنقول: معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها» أي: المقام الّذي يخلص من الأنّيّة و يوصلها إلى الحضرة الأحديّة بالفناء

---

١. كريمة ١٠٠ النساء.

٢. من منظومة «تناوحت الأرواح» لابن عربي، راجع: «ترجمان الأشواق» ص ٤٣.

٣. كريمة ١٤٨ البقرة.

عن ذاتها بالكلّيّة، و هو المقام و المرتبة الكماليّة الجميّة الإماميّة و المظهريّة التامّة للحضرة الإلهيّة. و هذا المقام له ـ عليه السلام ـ بالمقدّمة الأولىٰ و الثانية ـ و هو المعبّر عنه عندهم بالصحو بعد المحو، و البقاء بعد الفناء ـ؛ و ذلك لمرتبة الجمعيّة. و هو المراد من قوله ـ عليه السلام ـ: «و ابق لنفسي من نفسي ما يصلحها» لئلّا يلزم الانقلاب ـ كما عرفت في المقدّمة الثالثة ـ؛ و لذا علّل هذا بقوله ـ عليه السلام ـ: «فانّ النفس هالكةٌ أزلاً أبداً في جميع المقامات و الحالات ـ كما قيل:

سيه روئى ز ممكن در دو عالم   جدا هرگز نشد و اللّه اعلم[1]! ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أو تعصمها».

<«أو» هنا مثلها في قولك: «لألزمنّك أو تعطيني حقّي» أي: إلى أن، أو: إلّا أن>[2]؛ و المعنى: ما يخلصها من قيد الدنيا و الآخرة ـ و هو العبادة الحرّة ـ.

«و ابق لنفسي ما يصلحها» اشارةٌ إلى العبادة للآخرة.

«أو تعصمها» اشارةٌ إلى العبادة الدنيويّة، فانّها تحتاج إلى العصمة. و ذلك لمقاماته الكثيرة و مرتبته الجمعيّة؛ أو لتعليم الأمّة ـ كما قيل ـ.

فعلى هذا فقوله ـ عليه السلام ـ: «أو تعصمها» عطفٌ على «يصلحها»؛ فتأمّل فيما ذكرناه لك في هذا المقام حتّى يظهر لك حقيقة المرام!.

اللّٰهُمَّ أَنْتَ عُدَّتِي إِنْ حَزِنْتُ، وَ أَنْتَ مُنْتَجَعِي إِنْ حُرِمْتُ، وَ بِكَ اسْتِغَاثَتِي إِنْ كَرِثْتُ، وَ عِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلَفٌ، وَ لِمَا فَسَدَ صَلَاحٌ، وَ فِيما أَنْكَرْتَ تَغْيِيرٌ، فَامْنُنْ عَلَيَّ قَبْلَ الْبَلَاءِ بِالْعَافِيَةِ، وَ قَبْلَ الطَّلَبِ بِالْجِدَةِ، وَ قَبْلَ الضَّلَالِ بِالرَّشَادِ، وَ اكْفِنِي مَؤُونَةَ مَعَرَّةِ الْعِبَادِ، وَ هَبْ لِي أَمْنَ يَوْمِ الْمَعَادِ، وَ امْنِحْنِي حُسْنَ الْإِرْشَادِ.

---

١. انظر: «الحكمة المتعالية» ج ١ ص ٦٩.   ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٨.

«العُدّة»: ما يعدّيه من حوادث الدهر ـ من المال و السلاح ـ.

<و «حزنت» ـ على وزن علمت[١]، من الحزن ـ: خلاف السرور؛ يقال: حزن يحزن حزناً ـ من باب تعب، و الاسم بالضمّ ـ، فهو حزينٌ؛ و على وزن فتحت من الحزونة: ضدّ السهولة[٢]>[٣].

<و «إن»: حرف شرطٍ استغنى عن جوابه بحذفه ـ لدلالة ما تقدّم من الكلام عليه ـ، و التقدير: إن حزنت ـ على الوجهين ـ فأنت عدّتي و ذخري ـ، فحذف الجواب وجوباً، لما ذكر ـ>[٤].

<و في بعض النسخ: بالراء المهملة و الباء الموحّدة، من: حربه يحربه: إذا أخذ ماله و تركه بلاشيءٍ؛ و قد حُرِب ـ على صيغة المجهول ـ ماله أي: سلب؛ قاله في الصحاح[٥].

و «منتجعي» أي: محسني و شافعي؛ أو اسم مفعولٍ من انتجع فلانٌ فلاناً أي: طلب معروفه. و أصل «الانتجاع»: طلب الكلاء في موضعه؛ أي: أنت من أرجو فضله و أؤمّل وفده. و أمّا على نسخة: «و إليك منتجَعي»[٦] ـ على اسم المكان ـ فمعناه: إليك محلّ انتجاعي و موضع طلبتي.

«إن حُرِمت» ـ بصيغة المجهول ـ أي: إذا مُنعت من المعروف عن غيرك.

و «استغاث به»: طلب أن يغيثه ـ أي: يعينه و ينصره ـ، فهو مغيثٌ له.

و «كَرِثتُ» ـ كعلمت ـ أي: اغتممت غمّاً شديداً. و في نسخةٍ: «كربت»[٧] ـ بالباء الموحّدة، من الكرب بمعنى: الشدّة ـ.

<و «فات» الأمر يفوت: ذهب.

---

١. في المخطوطتين: نصرت.
٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢١٢.
٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٨.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٩٥.
٥. قال: «و قد حرب ماله أي: سلبه»، راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٠٨ القائمة ٢.
٦. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٨.
٧. كما حكاه الجزائريّ أيضاً، راجع: نفس المصدر.

و «الخَلَف» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ من أخلف اللّٰه عليه ـ بالألف ـ أي: ردّ عليه ما ذهب، فهو بمعنى: العوض >[1]؛ أي: و عندك ممّا فات منّي من العبادات عوضٌ.

و «فَسَد» الشيء ـ من باب قعد ـ: خرج عن كونه منتفعاً به؛ و مقابله: الصلاح، و هو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة؛ أي: و لما فسد من حالي و ديني و دنياي فعندك اصلاحه.

و «أنكرت» عليه فعله انكاراً: عبته و هجنته.

و «غيّرت» الشيء تغيّراً: أزلته عمّا كان فتغيّر هو؛ و المعنى: و أنت قادرٌ على تغيير ما لاتريد إلى ماتريد، لأنّك فعّالٌ لما يريد. و المعنى: تغيير الأمور السيّئة بالأمور الحسنة، قال اللّٰه ـ تعالى ـ: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[2]، و قد سبق تحقيق ذلك. و في بعض النسخ: «فيما» بدل «ممّا».

و «الفاء» فصيحةٌ.

و «المنّ» قد سبق معناه؛ أي: إذا كنت بهذه الصفات فأعطني العافية دون البلاء. يعني: إذا حكمت بالعافية قبل البلاء فلايمكن انزاله ـ لاجتماع المتنافيين ـ؛ و عليه فقس البواقي.

و «الجدة»: الغنى و إدراك المأمول.

و «الضلال»: خلاف الصواب؛ <و قيل: «سلوك طريقٍ لايوصل إلى المطلوب».

و «الرشاد»: الهداية.

و «المؤونة» قيل: «من مانه يمونه: إذا قام بكفاية أمره. و أصلها: موونة ـ بواوين، على وزن فعولة، قلبت الواو الأولىٰ همزةً، لأنّ الواو المضمومة المتوسّطة تقلب همزةً، نحو: أدؤر في جمع دار ـ»؛

و قيل: «الهمزة أصليّةٌ، فهو فعولةٌ بمعنى الثقل، من: مانت القوم: إذا احتملت مؤونتهم»؛

و قيل: «بمعنى: العدّة من قولهم: أتاني هذا الأمر و ما مأنت له مأناً ـ بالهمز ـ: إذا لم يستعدّ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٩٥. ٢. كريمة ٧٠ الفرقان.

له»؛

و قيل: «من الأون بمعنى: الثقل، لكون المؤونة مستلزمةً للثقل. و الأصل: مأونة ـ على وزن مفعلة ـ، فنقلت حركة الواو إلى الهمزة و ضمّ ما قبل الواو بمناسبتها» >[1].

و استبعد بكثرة التغيير فيه.

و قد يستعمل بدون الهمزة، فيقال: مونة ـ كسورة ـ.

و «المعرّة»: مفعلةٌ من العرّ؛ و قد ورد تارةً بمعنى: الفساد و المشقّة؛ و أخرى بمعنى الإثم و الأذى و الخيانة.

<و المعنى على الأوّل: اكفني المشقّة الحاصلة من العباد بكفّهم و منعهم عن الاجتراء على ايصالها إليّ.

و على الثاني: اكفني الإثم الحاصل لي من العباد ـ بغيبةٍ و نحوها ـ باقلاعي إيّاه >[2].

و «المعاد»: إمّا مصدرٌ، أو اسم مكانٍ ـ كما تقدّم ـ.

و «المنح»: العطاء.

و المراد بـ: «حسن الارشاد»: الهداية الّتي لا ارتداد معها. و في نسخةٍ: «حسن الارتياد» أي: الطلب؛ يقال: ارتاد الرجل الشيء ارتياداً أي: طلبه. و «حسن الطلب» من الأمور المهمّة، لأنّ «من طلب شيئاً و جدّ وجد، و من قرع باباً و لجّ ولج»[3].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ادْرَأْ عَنِّي بِلُطْفِكَ، وَ اغْذُنِي بِنِعْمَتِكَ، وَ أَصْلِحْنِي بِكَرَمِكَ، وَ دَاوِنِي بِصُنْعِكَ، وَ أَظِلَّنِي فِي ذَرَاكَ، وَ جَلِّلْنِي رِضَاكَ، وَ وَفِّقْنِي إِذَا اشْتَكَلَتْ عَلَيَّ الْأُمُورُ لِأَهْدَاهَا، وَ إِذَا تَشَابَهَتِ الْأَعْمَالُ

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٩٦. ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٨، مع تغييرٍ يسير.

٣. و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «من استدام قرع الباب و لجّ ولج»، راجع: «غرر الحكم» ص ١٩٣ الحكمة ٣٧٥٨.

لِأَزْكَاهَا، وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ ٱلْمِلَلُ لِأَرْضَاهَا.

<«ادرء» أي: ادفع، من دَرَء الشيء دَرْءً ـ من باب نفع ـ: دفعه؛ و حذف المفعول للتعميم مع الاختصار.

و «بلطفك» أي: بتوفيقك.

و «اغذني» أي: ربِّني، من غذوت الصبيّ باللبن فاغتذى أي: ربّيته به.

و «بنعمتك» أي: بالاغتذاء بها، لأنّ الغذاء ما يتغذّى به من الطعام و الشراب، و هو ما به نماء الجسم و قوامه. و استعمال «الغذاء» فيها استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ >[1].

و عليك بتعميم الرزق و النعمة حتّى يشتمل الصوريّة و المعنويّة ـ كما هو الشأن في الكلمات المعصوميّة ـ.

و «الاصلاح»: إعادة ما فسد إلى الصلاح.

و «الكرم»: إفادة ما ينبغي لالغرضٍ؛ أي: بصفحك عن ذنوبي، فانّ فساد العبادة بالذنوب.

و «داوني»: من المداواة؛ يقال: داويته مداواةً أي: عالجته بالدواء؛ و هو ما يتداوى به ـ أي: لدفع المرض ـ. و حذف متعلّق «المداواة» للتعميم؛ أي: داوني من كلّ داءٍ.

«بصنعك» أي: بمعروفك و احسانك.

و «أظلّني» أي ألق عليَّ ظلّاً، من: أظلّه: ستره عن الشمس و ألقى عليه ظلّه.

<و «الذَرى» ـ بالفتح ـ: كلّ ما استترت به؛ يقال: أنا في ظلّ فلانٍ و في ذَراه أي: في كنفه و ستره؛ حكاه الجوهريّ عن الأصمعيّ[2] >[3]. و المعنى: اجعل على رأسي ظلّاً في كنف رحمتك و ستراً من وقايتك تظلّني يوم القيامة من شمس عقابك. و يجوز أن يراد من الظلّ و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٩٨، مع تغييرٍ يسير.

٢. قال في مفتتح مادّة «ذرا»: «الأصمعيّ: الذرا ـ بالفتح ـ: كلّ ما استتر به، يقال: أنا في ظلّ فلانٍ و في ذراه أي: في كنفه و ستره و دفئه»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٣٤٥ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٩٩.

الذري معناهما المجازيّ، يقال: فلانٌ في ظلّ فلانٍ و في ذراه أي: في جنب شفقته و عطوفته. و يجوز أن يكون «الذرى» من: الذروة ـ و هي: أرفع موضعٍ من الشيء ـ، يعني: اجعل منزلتي في ظلّ عرشك الّذي هو أرفع من كلّ شيءٍ.

و في نسخةٍ: «في دارك» أي: في جنّتك الّتي هي دار السلام.

و «جلّلني» من التجليل بمعنى: التغطية و الستر؛ يقال: جلّل الأرض المطر ـ بالتثقيل ـ: عمّها و طبّقها و غطّاها.

<و «اشتكلت» الأمور أي: اشتبهت و التبست؛ و في نسخةٍ: «أشكلت».

و «أهدى» الأمور: أقربها إلى الصواب، أو أعظمها دلالةً إلى الحقّ >[1] و أشدّها هدايةً؛ متعلّقٌ بقوله: «وفّقني»، أي: وفّقني لأهدى الأمور إذا اشتبهت و التبست عليَّ.

و «لأذكاها» متعلّقٌ بـ«وفّقني»، أي: وفّقني لأزكى الأعمال؛ يعني: أظهرها و أليقها بي ـ أو بك ـ إذا اشتبهت و التبست لايدرى أيّها أزكى.

و «تناقض» الكلامان: تدافعها، لأنّ كلّ واحدٍ نقض الآخر ـ أي: أبطله ـ، و نقيض الشيء: رفعه.

و «الملل»: جمع ملّة، و هي المذهب.

و «أرضاها» أي: أعظمها ارضاءً لك، أي: وفّقني لاختيار أرضى الملل و الأديـان إذا تعارضت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوِّجْنِي بِالْكِفَايَةِ، وَ سُمْنِي حُسْنَ ٱلْوِلاَيَةِ، وَ هَبْ لِي صِدْقَ الْهِدَايَةِ، وَ لاَتَفْتِنِّي بِالسَّعَةِ، وَ امْنِحْنِي حُسْنَ الدَّعَةِ، وَ لاتَجْعَلْ عَيْشِي كَدّاً كَدّاً، وَ لاَتَرُدَّ دُعَائِي عَلَيَّ رَدّاً، فَإِنِّي لاَ أَجْعَلُ لَكَ ضِدّاً، وَ لاَ أَدْعُو مَعَكَ نِدّاً.

---

١. قارن: نفس المصدر.

قال الجوهريّ: «تَوَّجَهُ[1] فتتوّج أي: ألبسه التاج فلبسه»[2]. و هو ما يصاغ للملوك من الذهب و الجواهر فيضعونه على رؤوسهم.

و «الكفاية»: الاستغناء. شبّه «الكفاية» في نفسه بـ«التاج» في الاجلال و العظمة و دلّ على ذلك بالتتويج، فتكون استعارةً بالكناية، و اثبات التتويج تخييلٌ[3]. و المعنى: أي: صيّرني ذا تاجٍ و عظمةٍ بسبب كفايتك مهمّاتي و اجعل كفاية مهمّاتي تاجاً على رأسي حتّى أفتخر بين الناس، و يكون ذلك سبباً لارتفاع شأني و علوّ مكانتي عندهم و لا أكون محتاجاً إلى غيرك؛

أو: وفّقني لكفاية مهمّات الخلائق و قضاء حوائجهم على يدي حتّى أعرف به كالتاج ـ على ما قالوا في المقام[4] ـ.

و هو كما ترى! لأنّه ـ عليه السلام ـ أجلُّ شأناً من أن يطلب الكفاية في الأمور الدنيويّة بالنهج المذكور. فلعلّه ـ عليه السلام ـ أراد الكفاية و الاتّساع للمظهريّة التامّة و المرتبة الجمعيّة ـ كما مرّ تحقيق ذلك في أوّل الكتاب؛ فتذكّر! ـ.

و عليك باستخراج معنى الفقرات التالية من هذا إن كنت من أهله!.

و «سُمني» ـ بضمّ السين ـ: أمرٌ من سامه كذا يسومه أي: أولاه و أعطاه؛ أو: عرضه و أورده عليه؛ أو: طلبه و أراده منه؛ قال في الأساس: «سمت المرءة المعانقة: أردتها منها و عرضتها عليها»[5]. أي: أولني حسن الولاية، أو: أردها منّي؛ لكنّه كثر استعماله في العذاب و الشرّ، يقول: سامه خسفاً و ذلّاً؛ أو بكسرها أمرٌ من <وسمه يسمه: إذا أثرت فيه بعلامةٍ و

---

١. في المطبوع من صحاح اللغة: تَوَجَّهُ.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٣٠١ القائمة ١.

٣. و انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٠٠.

٤. الأوّل مختار محدّث الجزائريّ، و الثاني نقله من غير اسناده إلى أحدٍ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٨.

٥. راجع: «أساس البلاغة» ص ٣١٥ القائمة ١.

كيٍّ، و منه الميسم للمكواة، و في حديث عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «أنا صاحب الميسم»[١] ـ أو هو الميسم، أي: به بسم اللّه عزّ و جلّ خلص عباده المخلصين ـ. و قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾[٢]، معناه: «سنجعل لهم سمة أهل النار. و كذا القول في قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتسمنا» ـ في دعاء الاستخارة ـ، و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتسمني» ـ في دعاء عرفة، بضمّ السين و كسرها ـ >[٣].

و كذلك <«الوِلاية» هنا ـ بفتح الواو و كسرها ـ، قال سيبويه: «بالفتح مصدرٌ[٤] و بالكسر اسمٌ[٥]، مثل الإمارة و النِقابة»[٦]. و المراد بـ: «حسن الولاية»: حسن القيام بما يتولّاه و يقوم به من الأمور. و «الوَلاية» ـ بالفتح و الكسر أيضاً ـ: النصرة >[٧] و المحبّة ؛ فالمعنى على الأولى: أعطني حسن ولايتي و أمارتي للناس و من هو تحت يدي من الموجودات، أو: حسن محبّتي و نصرتي؛ و على الثاني أي: أعملني بحسن الولاية، يعني: اجعل توليتك لأموري علامةً أمتاز بها بين الناس و أفتخر. و الظاهر من التتبّع انّ هذا اللفظ مهما تذكر في هذه الأدعية مع الباء فهو بمعنى: العلامة، و مهما تذكر بدون الباء فهو بمعنى: الاعطاء و الإيراد.

و «الصدق» في اللغة: خلاف الكذب، و هو مطابقة الخبر للواقع؛ و قد يراد به مطلق الجودة. و في اصطلاح أهل الحقيقة هو: أن يتّفق رضى الحقّ بعمل العبد أو حاله أو وقته و ايقان العبد و قصده، فيكون العبد راضياً مرضيّاً.

و قيل: «هو أن لايكون في أحوالك شوبٌ و لا في اعتقادك ريبٌ و لا في أعمالك عيبٌ»؛

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤٠ ص ١٥٤، «بصائر الدرجات» ص ٢٠٢ الحديث ٥، «البلد الأمين» ص ٢٩١.
٢. كريمة ١٦ القلم.
٣. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢١٤.
٤. لسان العرب: المصدر.
٥. لسان العرب: الاسم.
٦. لم أعثر عليه في «الكتاب»، و حكاه عنه ابن‌منظور، راجع: «لسان العرب» ج ١٥ ص ٤٠٧ القائمة ١.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٠١.

و قيل: «هو أن تصدق في موضعٍ لاينجيك منه إلّا الكذب!»[١]؛

و قيل: «هو قول الحقّ في مواطن الهلاك»[٢].

و هو من شرائف الصفات و نفائس الملكات، و قد كثر مدحه في الأخبار و الآيات، قال خالق البريّات: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِينَ﴾[٣]، ﴿الصَّابِرِينَ وَ ٱلصَّادِقِينَ وَ ٱلْقَانِتِينَ وَ ٱلْمُنفِقِينَ وَ ٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسحَارِ﴾[٤]، ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا ٱللَّهَ عَلَيهِ﴾[٥]؛

و قال الصادق: «انّ الرجل ليصدق حتّى يكتبه اللّه صدّيقاً»[٦]؛

و قال: «من صدق لسانه زكي عمله»[٧]؛

و قال: «لاتنظروا إلى طول ركوع الرجل و سجوده، فانّ ذلك شيءٌ اعتاده فلوتركه لاستوحش لذلك!، و لكن انظروا إلى صدق حديثه و أداء أمانته»[٨]؛

و قال ـ عليه السلام ـ: «إنّ عليّاً ـ عليه السلام ـ إنّما بلغ ما بلغ به عند رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بصدق الحديث و أداء الأمانة»[٩]. و الأخبار في ذلك كثيرةٌ.

---

١. هذا قول الجنيد في معنى الصدق، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٣٢٠.

٢. كما حكاه القشيريّ، راجع: نفس المصدر ص ٣١٨.

٣. كريمة ١١٩ التوبة.

٤. كريمة ١٧ آل عمران.

٥. كريمة ٢٣ الأحزاب.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٠٥ الحديث ٨، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٦٣ الحديث ١٥٩٦١، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٦.

٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٠٤ الحديث ٣، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٤٠٧، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٣٤، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ٢٠٨.

٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٠٥ الحديث ١٢، «وسائل الشيعة» ج ١٩ ص ٦٨ الحديث ٢٤١٦٨، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٨.

٩. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٠٤ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٩ ص ٦٧ الحديث ٢٤١٦٦، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٤.

و لها أنواعٌ عديدةٌ؛

منها: الصدق في الشهادة، و يقابله شهادة الزور؛

و الصدق في اليمين، و يقابله اليمين الكاذبة؛

و الوفاء بالعهد، و يقابله خلف الوعد؛ و يشمله نوعٌ واحدٌ هو الصدق في القول؛

و منها: الصدق في النيّة، و قد سبق؛

و منها: الصدق في العزم، فانّ الإنسان قد يعزم على عملٍ، فان كان مصمّماً جازماً كان صادقاً؛

و منها: الصدق في الوفاء بالعزم، فانّ الإنسان ربما يعزم على فعلٍ متعلّقٍ بشرطٍ أو صفةٍ ثمّ بعد حصولها تمنعه الشهوات عن أدائه، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا ٱللَّهَ عَلَيهِ﴾؛

و منها: الصدق في الأفعال، أي: مطابقة الظاهر و الباطن و استواء السرّ و العلانية، أو كون الباطن أحسن من الظاهر، و هو أعزّ من الأنواع السابقة و أعلاها. و يستلزم هذا النوع أن لايقول ما لايفعل، قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «فإذا أردت أن تعلم أ صادقٌ أنت أم كاذبٌ فانظر إلى[1] قصد معناك و غور دعواك و عيّرها بقسطاسٍ من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ كأنّك[2] في القيامة ـ قال اللّه تعالى: ﴿وَ ٱلوَزْنُ يَومَئِذٍ ٱلحَقُّ﴾[3] ـ؛ فإذا اعتدل معناك بدعواك ثبت لك الصدق. و أدنى حقّ الصدق أن لايخالف اللسان القلب و لا القلب اللسان»[4].

و منها: الصدق في مقامات الدين ـ كالصبر و الشكر و الخوف و الرجاء و الزهد و التوكّل و التعظيم و الرضا و الحبّ و التسليم ـ، و هو من أعظم أنواعه.

ثمّ انّ لهذه الأنواع عرضٌ عريضٌ لاغاية لها لاناطتها بمعرفة اللّه ـ تعالى ـ، و هي غايةٌ لاتدرك، فكلّ من حصل له بقدر استعداده و سعيه من المعرفة حصلت له من تلك الأنواع

---

١. المصدر: في.
٢. المصدر: ـ كأنّك.
٣. كريمة ٨ الأعراف.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٠.

بقدرها.

و المراد بـ«صدق الهداية» هنا: الهداية الخاصّة، و هي كشف الأسرار الملكوتيّة و العلوم اللدنّيّة بالاتّصال إلى الحضرة الأحديّة ـ كصاحب هذه الصحيفة ـ.

و قيل: «الهداية الموصلة إلى المطلوب لا لمجرّد إراءة الطريق».

و «لاتفتنّي بالسعة» أي: لاتضلّني بالغنى، لأنّ الإنسان ﴿لَيَطغَى * أَنْ رَآهُ ٱسْتَغْنَى﴾[1] بالمال و الثروة على الظاهر؛ و بالمعارف الحقّة و الأمور المنكشفة عليّ لولا العصمة.

<و «المنح»: العطاء.

و «الدعة»: الراحة و السعة في العيش. و «الهاء» عوضٌ من الواو، تقول: ودُع الرجل ـ بالضمّ ـ فهو وادعٌ أي: في العمل و الكسب>[2].

و «كدّاً كدّاً» أي: مشقّةً بعد مشقّةٍ. و لعلّ السرّ في تكريره: انّ المعيشة يطلب في كلّ وقتٍ، فإذا ضاقت على العبد وقع في تعبٍ و شدّةٍ. و قيل: «الثاني تأكيدٌ للأوّل تأكيداً للنفي لا للمنفيّ ـ حتّى يلزم أن يكون سؤاله عليه السلام نفي مشقّةٍ بعد مشقّةٍ دون أصل المشقّة ـ.

و «ردّاً»: مفعولٌ مطلقٌ موكّدٌ لعامله.

و «الضدّ»: النظير و الكفؤ. و الظاهر انّ المراد بالضدّ هنا: المخالف.

و «النِدّ» ـ بالكسر ـ: المثل.

و في نسخة الشهيد: «لاأدعوه» بالضمير، و هو راجعٌ إلى المصدر ـ الّذي هو الدعاء ـ.

و لمّا كانت الاستعدادات مفطورةً على الخير الإضافيّ الصوريّ أو المعنويّ بحسب درجاتها في الأزل كان كلّ دعاءٍ منها و طلبٍ للخير ـ بتهيئة قابليّتها و تصفيتها و شوقها إليه ـ يوجب حصول ذلك له عاجلاً و فيضانه عليه من المبدء الفيّاض الّذي هو منبع الخيرات و البركات ـ كقوله: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[3] ـ، و كلّما فاض عليه خيرٌ

---

١. كريمتان ٧ / ٦ العلق.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٠٢.

٣. كريمة ٣٤ إبراهيم.

باستحقاقه له ـ تصفيةً و تزكيةً زاد استعداده بانضمام هذا الخير إليه فصار أقوى و أقبل من الأوّل، فيكون المبدء ـ تعالى ـ أسرع إجابةً و أكثر إفاضةً عليه؛ و هكذا يزداد الفيض حتّى بلغ مداه ـ و هو مرتبة ترك ما سواه ـ، فلذا علّل ـ عليه السلام ـ عدم ردّ الدعاء بترك الندّ و الضدّ؛ فتبصّر تفهم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْنَعْنِي مِنَ السَّرَفِ، وَ حَصِّنْ رِزْقِي مِنَ التَّلَفِ، وَ وَفِّرْ مَلَكَتِي بِالْبَرَكَةِ فِيهِ، وَ أَصِبْ بِي سَبِيلَ الْهِدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيما أُنْفِقُ مِنْهُ.

«السَرَف» ـ محرّكةً ـ: اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز الحدّ في النفقة و غيرها ؛ و المراد به هنا الأوّل، و قد مرّ تحقيقه في اللمعة الثامنة. و قيل: «السَرَف: ضدّ القصد». و المراد: امنعني عن الخروج عن القصد في كلّ شيءٍ إلى طرفي الإفراط و التفريط.

و «حصّنه» تحصيناً: حماه و منعه.

و «الرزق» قد تقدّم معناه.

و «تلِف» تلَفاً ـ من باب تعب ـ: هلك و فنى، فهو تالفٌ؛ و أتلف ماله.

و «وفّرت» الشيء توفيراً: كثّرته.

و «المَلَكَة» ـ محرّكةً ـ: هي القيام بالمماليك و ما يملك من ذات اليد[١]، أي: اجعل مالكيّتي للرزق وافراً بسبب البركة و النماء فيه؛ فالمراد بـ«توفير الملكة»: توفير متعلّقها ـ أعني: ما يملك، و هو الرزق المقدّم ذكره ـ. و ايقاع التوفير عليها مجازٌ عقليٌّ.

و قيل: «الملكة بمعنى الملك، أي: اجعل مملوكاً متوافرةً متكاثرةً بأن تعطي البركة فيها»؛ و هو خطأٌ!.

<و «أَصِبْ بي» من الاصابة بمعنى: القصد، أي: اقصد بي طريق الهداية.

---

١. و انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٠٥.

و «البرّ»: هو الخير و الاتّساع في الإحسان.

و «الانفاق»: صرف المال في الحاجة.

و ضمير «منه» للرزق >[١]. و في نسخةٍ «فيه» بدل «منه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ٱكْفِنِي مَؤُونَةَ ٱلِاكْتِسَابِ، وَ ارْزُقْنِي مِنْ غَيْرِ احْتِسَابٍ، فَلَا أَشْتَغِلَ عَنْ عِبَادَتِكَ بِالطَّلَبِ، وَ لَا أَحْتَمِلَ إِصْرَ تَبِعَاتِ الْمَكْسَبِ. اللَّهُمَّ فَأَطْلِبْنِي بِقُدْرَتِكَ مَا أَطْلُبُ، وَ أَجِرْنِي بِعِزَّتِكَ مِمَّا أَرْهَبُ.

< «كفاه» الأمر: إذا قام به.

و «المؤونة»: الثقل و المشقّة.

و «كسَب» ـ من باب ضرب ـ كسباً و اكتساباً: طلب المعيشة. و في الاكتساب مزيد اعتمالٍ ناشٍ من اعتناء النفس بتحصيل الغرض و سعيها في طلبه؛ أي: اجعل رزقي بحيث لايلزم ارتكاب المشقّة في اكتسابه[٢].

و «الاحتساب» إمّا افتعالٌ من حسِبه ـ من باب علم ـ حِسباناً ـ بالكسر ـ، أي: ظنّه؛ أو من حسَبه ـ من باب قتل ـ حسْبا و حُسباناً ـ بالضمّ ـ أي: عدّه، أي: >[٣] من حيث لايحتسب. و هو إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَايَحْتَسِبُ﴾[٤] أي: من حيث لايدري، كقوله ـ عليه السلام ـ: «أبى اللّه إلّا أن يجعل رزق المؤمن من حيث لايحتسب لئلّا يثق و يعتمد على ذلك الوجه الّذي قد علمه»[٥]. أو: و ارزقني رزقاً كثيراً لايحسب و لايعدّ ـ لكثرته ـ.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلااشتغل» سببيّةٌ، و نصب المضارع بعدها بـ

---

١. قارن: نفس المصدر. ٢. المصدر: ـ أي ... اكتسابه.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٠٦. ٤. كريمة ٣ الطلاق.

٥. لم أعثر عليه، و رواه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٢٩.

«أن» مضمرةً وجوباً لكونها مسبوقةً بالدعاء ـ كقوله:

رَبِّ وَفِّــقْنِي فَــلَاأَعْدِلَ عَــنْ   سَنَنَ ٱلسَّاعِينَ فِي خَيرِ سَــنَنْ[1] ـ

و «أشتغل»: مضارع اشتغلت، بالبناء للفاعل. و قال بعضهم: «بالبناء للـمفعول، لأنّ الافتعال إن كان مطاوعاً فلازمٌ لا غير؛ و إن كان غير مطاوعٍ فلابدّ أن يكون فـيه مـعنى التعدّي، نحو: اكتسبت المال و اكتحلت و اختضبت، أي: كحّلت عيني و خضبت يدي. و اشتغلت ليس بمطاوعٍ و ليس فيه معنى التعدّي»؛

و أجيب: «بانّه في الأصل مطاوعٌ لفعلٍ هجر استعماله في فصيح الكـلام، و الأصـل: اشغلته ـ بالألف ـ فاشتغل ـ مثل: أحرقته فاحترق ـ و فيه معنى التعدّي، فانّك تـقول: اشتغلت بكذا».

و الجارّ و المجرور في معنى المفعول. و قد نصّ الأزهريّ على استعمال مشتغِل و مشتغَل[2].

و في نسخة ابن‌ادريس: «فـلاأُشْغَل» ـ بـالبناء للـمفعول ـ مـضارع شـغلت بـه؛ و هـو أحسنُ >[3].

<و «الإصر»: الإثم و الثقل.

و «التبعات»: جمع تبعة ـ على وزن كلمة ـ، و هي ما يتبع المال من نوائب الحقوق، من: تبعت الرجل بحقّي >[4].

و «المكسب» ـ على وزن مكتب ـ بمعنى: الكسب.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فاطلبني» من باب الإفعال، أي: اسعفني حاجتي و ما أطلب،

---

١. البيت من مشهور شواهد النحاة، و قال الأستاذ محمّد محيي‌الدين عبدالحميد ـ و هو خبيرٌ بهذا الشأن ـ: «لا يعرف قائله»، راجع: «شرح قطرالندى» ص ١٠٠.

٢. كما حكاه عنه الفيوميّ بنصّ العبارة، راجع: «المصباح المنير» ص ٤٣١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٠٨.

٤. قارن: «التعليقات» ص ٥٠، و انظر أيضاً بنصّ العبارة حرفياً: «نور الأنوار» ص ١٢٩.

قال الجوهريّ: «أطلبه: أسعفه من الطلب و أحوجه إلى الطلب، فهو من الأضـداد[١]»[٢]. و المراد الأوّل.

و «أجاره» إجارةً: حفظه و أمنه.

و «رهِب» رهْباً ـ من باب تعب ـ: خاف، و الاسم: الرُهبة.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ، وَ لَاتَبْتَذِلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ فَأَسْتَرْزِقَ أَهْلَ رِزْقِكَ، وَ أَسْتَعْطِيَ شِرَارَ خَلْقِكَ فَأَفْتَتِنَ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي، و أُبْتَلَى بِذَمِّ مَنْ مَنَعَنِي، وَ أَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِـيُّ ٱلْإِعْـطَاءِ وَ الْمَنْعِ.

«الصون» من الصيانة، و هو: الحفظ و الوقاية.

<و «الوجه» هنا بمعنى: الجاه و القدر، و منه: «كان لعـليٍّ وجـهٌ مـن النـاس حـياة فاطمة»[٣] ـ.

و «اليَسار» ـ بالفتح ـ: الغنى و الثروة.

و «ابتذله»: امتهنه و لم يصنه.

و «الجاه»: القدر و المنزلة و المرتبة. قيل: «هو مقلوبٌ من الوجه» >[٤].

و «الاقتار»: هو التضييق في النفقة، <أي: لاتجعل جاهي بسبب الفقر كالثوب الممتهن الخَلِق، فأسال و لاأجاب >[٥]، و هذا لاستلزام الغنى الحرمة عند النـاس و الفـقر المـهانة عندهم؛ و في بعض الآثار: «أحسنوا تعهّد المال، فانّه ما افتقر أحدٌ قطّ إلّا أصـابه ثـلاث

---

١. قال: «و أطلبه أي: أسعفه بما طلب؛ و أطلبه أي: أحوجه إلى الطلب، و هو من الأضداد».

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٧٢ القائمة ١.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٨ ص ٣٥٣، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٤٦، «كشف الغمّة» ج ١ ص ٤٧٤.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤١١.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٩.

خصالٍ: رقّةٌ في دينه، و ضعفٌ في عقله، و ذهابٌ من مروّته، و الرابعة هي العظمى، و هي استخفاف الناس به»[١].

و «استعطي» أي: أطلب العطاء من شرار خلقك الّذين ليسوا بأهل للاستعطاء فيصير هذا سبباً لافتتاني بحمد من أعطاني.

و «أُبتُلِي» ـ بالمجهول و المعلوم ـ عطفٌ على «أفتتن»، أي: و يصير هذا أيضاً سبباً لابتلائي بذمّ من منعني؛

أمّا الافتتان بالحمد فلأنّ حمد غيره ـ تعالى ـ سببٌ للبعد والشقاء؛

و أمّا الابتلاء بذمّ من منعني من حيث الظاهر فلأنّ فيهم من ليس بأهل الذمّ ـ و في الأمثال: «ربّ ملومٍ لاذنب له»[٢] ـ، و أيضاً: «لعلّ له عذراً و أنت تلوم!»[٣]؛

و من حيث الباطن فلأنّ حمدك العبد إذا أعطى و ذمّك إذا منع ـ يعني الرضا عند العطاء و الغضب عند المنع ـ دليل عدم التوكّل و الرضاء و التسليم، بل هو شركٌ على مذهب العارفين!.

و «الواو» من قوله: «و أنت» للحال، أي: و الحال أنت وليّ الإعطاء و المنع و أقرب إليَّ منهم، فلايليق بأحدٍ أن يستعطي عبادك.

و في هذا الفصل من الدعاء إشارةٌ إلى استحقار الدنيا و لذّاتها و الذلّ و المسكنة و اهراق ماء الوجه في طلبها. بيان ذلك: انّ الأوهام العامّيّة ذهبت إلى أن اللذّات القويّة المستعلية هي الحسّيّة و انّ ما عداها ضعيفةٌ؛ كلّا! بل كلّها خيالاتٌ محضةٌ و أوهامٌ صرفةٌ!؛ قال في الإشارات: «و قد يمكن أن ينبّه مِن جملتهم مَن له تميّزٌ مّا، فيقال له: أ ليس ألذّ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات و المطعومات و أمورٌ تجري مجراها و أنتم تعلمون انّ المتمكّن من

---

١. لم أعثر عليه.

٢. هذا المثل من قول أكثم بن صيفي، و لتفصيله راجع: «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٣٠٥ القائمة ١ العدد ١٦٢٨.

٣. راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ١٩٢ القائمة ١ العدد ٣٣٣٤.

غلبةٍ مّا و لو في أمرٍ خسيسٍ ـ كالشطرنج و النرد ـ قد يعرض له معطومٌ و منكوحٌ فيرفضه لما يعتاضه من لذّة الغلبة الوهميّة و قد يعرض مطعومٌ و منكوحٌ لطالب العفّة و الرئاسة مع صحبته جسمه في صحّة حشمه فينفض اليد منهما مراعاةً للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر و الذّ لامحالة هناك من المطعوم و المشروب[1]. و إذا عرض للكرام الناس الالتذاذ بانعامٍ يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهىً حيوانيٍّ متنافس فيه و آثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الانعام به. و كذلك فانّ كبير النفس منهم[2] يستصغر الجوع و العطش عند المحافظة على ماء الوجه و يستحظر[3] الموت و مفاجاة العطب منه مناجزة الاقتران[4] و المبارزين. و ربّما اقتحم الواحد منهم على عدوّهم[5] ممتطياً ظهر الخطر لما يتوقّعه من لذّة الحمد و لو بعد الموت كان ذلك يصل إليه و هو ميّتٌ؛ فقد بان أنّ اللذّات الباطنيّة مستعليةٌ على اللذّات الحسّيّة»[6].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي صِحَّةً فِي عِبَادَةٍ، وَ فَرَاغاً فِي زَهَادَةٍ، وَ عِلْماً فِي اسْتِعْمَالٍ، وَ وَرَعاً فِي إِجْمَالٍ.

<«الصحّة»: حالةٌ طبيعيّةٌ تجري معها الأفعال على المجرى الطبيعيّ. و قد استعيرت للمعاني، فيقال: صحّ الخبر: إذا طابق الواقع و نفس الأمر؛ و: صحّ العقد: إذا ترتّب عليه الأثر.

و «العبادة»: هي أقصى غاية التذلّل و الخضوع للحضرة الأحديّة، و منه: طريقٌ معبّدٌ أي: مذلّل.

و «الفراغ» هنا: الخلاص من المهمّات مطلقاً إلّا همّاً واحداً.

---

١. المصدر: من المنكوح و المطعوم.
٢. المصدر: ـ منهم.
٣. المصدر: يستحقر هول.
٤. المصدر: ـ الاقتران.
٥. المصدر: الواحد على عددهم.
٦. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٣٣٤.

و «الزهادة»: الزهد. و هو في اللغة: تـرك المـيل إلى الشيء[1]؛ و في الاصطلاح <[2]:
اعراض النفس عن الدنيا و طيّباتها.

و قيل: «هو ترك راحة الدنيا لطلب راحة الآخرة»[3].

أقول: بل هو العدول عن غيره ـ تعالى ـ إليه.

و قيل: «اسقاط الرغبة عن القلب بالكلّيّة»[4].

و هي للعامّة قربةٌ، و للخاصّة خشيةٌ.

و هو من أرفع منازل الدين و أعلى مقامات السالكين؛ و الآيات و الأخبار في تـرك الدنيا و الزهد عنها أزيد من أن تحصى، فلابدّ لنا أوّلاً معرفة «الدنيا» حتّى «نزهد» فيها و معرفة «الآخرة» حتّى «نرغب» إليها. فنقول:

«الدنيا» في عرف أهل الشريعة عبارةٌ عن دار التكليف، و «الآخرة» عن دار الجزاء؛ و في عرف أهل الحقيقة عبارةٌ عن هذه الدار البائدة الهالكة الجسمانيّة، و الآخرة عبارةٌ عن دار البقاء و الحياة الأبديّة. فهما مختلفان في جوهر الوجود. و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصحّ «أنّ الدنيا تخرب و الآخرة تبقى»[5]. فوجود الدنيا يخالف وجود الآخرة ذاتاً و جوهراً، و إلّا لكان القول بالآخرة تناسخاً، و لكان المعاد عبارةً عن عـمارة الدنـيا بـعد خرابها، و إجماع العقلاء منعقدٌ على انّ الدنيا تضمحلّ و تفسد ثمّ لاتعود أبداً.

---

۱. لم أعثر على هذا التعريف بنصّه بين نصوص اللغويّين، و انظر: «المـصباح المـنير» ص ۳۵۰، «صحاح اللغة» ج ۱ ص ۴۷۸ القائمة ۱.
۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۲۴ مع تغييرٍ يسير.
۳. كما قال بعضهم في وصف الزاهدين: « ... تركوا النعيم الفاني للنعيم الباقي»، راجع: «الرسـالة القشيريّة» ص ۲۰۵.
۴. هذا قول الشيخ العارف الأنصاري، راجع: «منازل السـائرين» بـشرح العـارف الكـاشاني ص ۱۲۰.
۵. كما ورد: «انّ الآخرة تبقي و الدنيا تفني»، و كذا مايشبهه، انظر: «بحـار الأنـوار» ج ۳۳ ص ۵۴۲، «شرح نهج البلاغة» ج ۶ ص ۶۶، «الغارات» ج ۱ ص ۱۴۴.

و أكثر أهل العبادة و الزهّاد من غير العارفين ـ معرفةً حقّةً إلهيّةً ـ يتصوّرون أنّ لذّات الآخرة و نعيمها من جنس لذّات الدنيا إلّا انّ تلك ألذّ و أدوم؛ فهم بالحقيقة طلبة الدنيا عشّاقاً للشهوات و الهوى على آكد وجهٍ و أقوى. و يؤكّد ما قرّرناه ما ورد في ألسنة الشريعة: «انّ للّه عالمين: الدنيا و الآخرة».

فظهر أن لانسبة بين هذا العالم و العالم الآخرة بحسب الوضع و المكان؛ و ما ورد من «أنّ أحدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره»[١] لاينافي ما ذكرناه ـ كما في النفس و البدن، لأنّ باطنيّة أحدهما الآخر لايستلزم اتّحاد وجودهما، بل للنفس وجودٌ و للبدن وجودٌ آخر ـ.

ثمّ اعلم! أنّ حبّ الدنيا من حيث نحو وجودها ليس بمذمومٍ، بل ممدوحٌ، و إنّما المذموم منها عند أهل الشريعة حبّ الحظوظ العاجلة الّتي لايتوسّل بها إلى الآخرة. و عند أهل الحقيقة الدنيا من حيث هي؛ و هو المراد من قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئةٍ»[٢]. و إذا لوحظ التعيّن فالدنيا و الآخرة سواءٌ، فلذا قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «ماعبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنّتك، بل[٣] وجدتك مستحقّاً[٤] للعبادة فعبدتك»[٥].

فالاحتمالات العقليّة أربعةٌ:

اجتماع الدنيا و الآخرة، و هو محالٌ، لما عرفت من أنّهما متخالفان بالوجود، فلايجتمعان؛ و هو المراد بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الدنيا حرامٌ على أهل الآخرة و الآخرة

---

١. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٣٠ الحديث ١١، «بحار الأنوار» ج ٥١ ص ٢٥٨، «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٢٣٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٧ الحديث ٩.

٣. المصدر: و لكن.　　٤. المصدر: أهلاً.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٣٤، و انظر: «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

حرامٌ على أهل الدنيا»[١]؛

و ارتفاعهما، و هو المراد بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «و هما حرامان على أهل اللّه»؛

و وجود أحدهما بدون الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ حظوظ الدنيا و إن لم تكن بأسرها معرضةً لسخط اللّه و عذابه لكنّها حائلةٌ بين العبد و بين الدرجات العالية مفوّتةً لحظوظٍ دائمةٍ باقيةٍ مع كونها في جنبها حقيرةً زائلةً فانيةً و موجبةً لطول الحساب و المناقشة من ربّ الأرباب. و معلومٌ انّ طول الموقف في عرصة القيامة لأجل الحساب أيضاً نوعٌ من العذاب ـ و لذا قال رسول اللّه: «في حلالها حسابٌ و في حرامها عقابٌ»[٢] ـ، فمن كانت معرفته باللّه ـ سبحانه ـ أقوى و أتمّ كان حذره من الدنيا أكثر و أعظم؛ حتّى أنّ عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ وضع رأسه على حجرٍ لمّا نام ثمّ رمى به، إذ تمثّل له إبليس و قال: «رغبت في الدنيا!»[٣].

و كلّ من كان عنايته ـ تعالى ـ به أكثر و منّته عليه أوفر ابتلاه في الدنيا بأنواع المحن و البلاء ـ من الأنبياء و الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل ـ في درجات العلى ليوفّر من الآخرة حظّه ـ كما يمنع الوالد المشفق ولده عن لذائذ الفواكه و الأطعمة و يلزمه بالفصد و الحجامة حبّاً له و اشفاقاً عليه ـ. و لأجله لم يرض لهم بقليل الدنيا و كثيرها. روي أنّ روح اللّه ـ عليه السلام ـ اشتدّ به المطر و الريح و الرعد و البرق يوماً، فجعل يطلب بيتاً يلجأ إليه، فرفعت إليه خيمةٌ من بعيدٍ فأتاها فاذاً فيها إمرأةٌ، فحاد عنها، ثمّ نظر[٤] فاذا هو بكهفٍ في جبلٍ فأتاه فإذاً فيه أسدٌ!، فرفع[٥] يده و قال: «إلهي! جعلت لكلّ شيءٍ مأوىً و لم تجعل لي

---

١. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٩ الحديث ١٩٠.
٢. لم أعثر عليه منسوباً إلى نبيّ اللّه الأعظم، و يوجد مرويّاً عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «نهج البلاغة» الكلام ٨٢ ص ١٠٦، «غرر الحكم» ص ١٢٧ الحكمة ٢١٦١، «كنز الفوائد» ج ١ ص ٣٤٥.
٣. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٢.
٤. المصدر: ـ ثمّ نظر.
٥. المصدر: فوضع.

مأوىً؟!

فأوحى اللّه إليه: مأواك في مستقرٍّ من[1] رحمتي»[2] ـ... الحديث ـ.

و بالجملة إذا انتبهت النفس عن نوم الغفلة و استيقظت من رقدة الجهالة و فتحت عين بصيرتها و عاينت عالمها و عرفت مبدأها و معادها تيقّنت انّ المستلذّات الجسميّة و المحاسن المادّيّة ـ كلّها ـ كعكوس الفضائل العقليّة و خيالات الأنوار الروحانيّة ليست لها حقيقةٌ متأصّلةٌ و ذاتٌ مستقلّةٌ، بل ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابِهِ﴾[3].

تتمةٌ

قد تلخّص ممّا ذكر انّ من الدنيا ما ليس للّه صورةً و معنىً ـ كالمعاصي و غيرها ممّا لايكون لتحصيل الآخرة ـ؛

و منها مايكون صورةً منها و يمكن أن يكون معناه كذلك ـ مثل ما يتوقّف عليه تحصيل الآخرة إذا قصدت به الدنيا و حظّ النفس، و يمكن كونه للّه بالاستعانة به على الآخرة ـ؛

و منها عكس ذلك ـ كترك الشهوات أو الإتيان بالطاعات، فيمكن أن يكون معناه للّه بقصد التقرّب إليه، و يمكن كونه من الدنيا إذا قصد به حفظ المال و الاشتهار بالزهد و العلم أو ترك الدنيا ـ.

إذا عرفت ما ذكرناه لك في هذا المقام فاعلم! أنّ للزهد باعتبار نفسه درجاتٍ ثلاث:

أوليها: الزهد في الدنيا مع الميل إليها بالمجاهدة و الرياضة، و هو التزهّد؛

و ثانيتها: الزهد فيها بطوعٍ و سهولةٍ لاستحقاره لها بالاضافة إلى لذّات الآخرة و نعيمها، كالّذي يترك درهماً لألف درهمٍ؛

---

١. المصدر: ـ من.

٢. راجع: «التحصين» ص ٢٨.

٣. كريمة ٣٩ النور.

و ثالثها: الزهد فيها لكراهته لها و عداوته إيّاها بعلمه بكونها أخباثاً قذرةً و سموماً مهلكةً، فيهرب منها و يبغضها. و هو أعلى مراتبه، لكونه ناشئاً من كمال المعرفة بها.

و له باعتبار المرغوب خمس درجات:

أوليها: الزهد في الحرام، و هو زهد الغرض؛

و ثانيتها: الزهد في الشبهات، و هو زهد السلامة؛

و ثالثها: الزهد في الزائد عن الحاجة من الحلال أيضاً، لكن مع التمتّع و التلذّذ ممّا يحتاج إلى صرفه؛

و رابعتها: الزهد فيه بدون التمتّع من القدر الضروريّ، بل لأجل الاضطرار ـ من قبيل أكل لحم الميتة مع كراهةٍ له باطناً ـ. و هذا و ما قبله يسمّى: زهد ثقلٍ؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «الزاهد في الدنيا[1] الّذي يترك حلالها مخافة حسابه و يترك حرامها مخافة عذابه»[2]؛

و خامستها: الزهد في جميع ماسوى اللّه حتّى النفس و البدن بحيث يكون ما يصحبه و يرتكبه الجاءً؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ في بيان الزهد: «هو ترك كلّ شيءٍ يشغلك عن اللّه من غير تأسّفٍ على فوتها و لا اعجابٍ في تركها و لاانتظار فرجٍ منها و طلب محمدةٍ عليها و لاعوضٍ عليها، بل يرى فوتها راحةً و كونها آفةً ـ... الحديث» ـ. و علامته استواء جميع ما يعرضه من الأحوال لديه.

و لا ينافيه الاشتغال بالضروريّات و الالتفات إليها، فانّ قصد حفظ البدن و امتثال أمره ـ تعالى ـ في الإتيان بها للاستعانة على العبادة و سائر القربات إقبالٌ على اللّه و اشتغالٌ به. ثمّ انّه قد يتطرّق إلى المهمّ الضروريّ شائبة فضولٍ في القدر و الجنس باختلاف الأوقات

---

١. المصدر: ـ الزاهد في الدنيا.

٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٠٠ الحديث ٥٨٦١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٦ الحديث ٢٠٨٤٢، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٥٨ الحديث ٤، «معاني الأخبار» ص ٢٨٧ الحديث ١.

و الأحوال، فينبغي أن يراعى فيه الزهد أيضاً. و غاية الزهد فيه الاقتصاد في القوت على ما يكفي ليومه و ليلته من خبز الشعر. و إن أكل الحنطة أو ضمّ إليها شيئاً من الإدام الخفيف أو اللحم في بعض الأحيان لم ينافيه؛ و في اللبس على السوف الساتر للأعضاء الحافظ عن الحرّ و البرد؛ و في المسكن كذلك؛ و في أثاثه على مايدفع الحاجة و تزول به الضرورة من أخفّ الأجناس و أهونها؛ و من المنكح على مايحفظه عن الوساوس المانعة عن الحضور في طاعته، و يودّي إلى حفظ النوع؛ و من المال على ما يقضي به حاجة يومه بليلته إن كان كاسباً، و إلّا فما يكفيه لسنته، بل قيل: إنّ مثله و إن عدّ من الزهّاد إلّا أنّه لا يلحق المرتبة العليا ممّا أعدّ لهم، فانّ من وصل إلى درجة التوكّل التامّ و اليقين الكامل لم تحط لغده مع حصول قوتٍ؛ كما كانت عليه طوائف النبيّين و كافّة الأوصياء و خلّص الأتقياء الماضين.

و من حيث الغاية أيضاً له درجاتٌ عديدةٌ، فان كانت غايته النجاة من عذاب النيران سمّي زهد الخائفين؛

و إن كانت الطمع في نعيم الجنان كان زهد الراجين؛

و إن كانت الرغبة في لقاء اللّه ـ سبحانه ـ و استغراق الهمّ به ـ تعالى شأنه ـ من دون الالتفات إلى الخلاص من الآلآم و الوصول إلى تلك اللذّات كان زهد العارفين، فانّ الوصول إلى هذه المرتبة العليّة لايمكن إلّا من كمال المعرفة بصفاته الكماليّة، فانّها تستتبع المحبّة؛ فكما أنّ العارف بمنافع الدرهم و الدينار و كمالاتها يحصل له محبّةٌ تامّةٌ بحسب معرفته بهما، فكذا من عرف لذّة النظر إلى وجهه الكريم و عرف انّها لاتجتمع مع لذّة الجنان بما فيه الحور و القصور و الغلمان و لا مع الخوف من عذاب النيران لم يؤثر غيرها عليها، و كانت همّته مستغرقةً في الوصول إليها. بل كان طالب نعيم الجنّة في نظر العارف المذكور كالصبيّ الجاهل المغرور الطالب للّعب بالعصفور التارك لذّة الملك بما له من الجهل و القصور!.

قال صاحب هذه الصحيفة عليّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ: «الزهد عشرة أجزاء أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، و أعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، أعلى درجة اليقين أدنى الرضاء؛ و إنّ الزهد كلّه في آيةٍ من كتاب اللّه: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ

لَاتَفرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[١]»[٢].

و روى في الكافي[٣] مسنداً إلى جابرٍ عن أبي‌جعفر ـ عليه السلام ـ حديثاً طويلاً في باب ذمّ الدنيا و الزهد عنها، و ذكر فيه: «يا جابر! الآخرة دار القرار[٤] و الدنيا دار الفناء[٥]، و لكن أهل الدنيا أهل غفلةٍ و كأنّ المؤمنون هم الفقهاء أهل فكرةٍ و عبرةٍ لم‌يصمّهم عن ذكر اللّه ـ جلّ اسمه ـ ما سمعوا بآذانهم و لم‌يعمهم عن ذكر اللّه ما رأوا من الزينة بأعينهم، ففازوا بثواب الآخرة كما فازوا بذلك العلم».

ـ و فيه اشعارٌ بأنّ الفقه ليس معناه في عرف الأئمّة عليهم السلام و لسان السابقين الأوّلين هذه الصناعة المشهورة، بل العلم الّذي يوجب الاستغراق في أمر الآخرة و أحوال الباطن و الإعراض عن الدنيا بالكلّيّة ـ.

ثمّ قال فيه: «و اعلم يا جابر! انّ أهل التقوى أيسر أهل الدنيا مؤونةً و أكثر لك معونةً، قوّالون بأمر اللّه قوّامون على أمر اللّه، وصلوا محبّتهم بمحبّة ربّهم و وحشوا الدنيا لطاعة مليكهم، و نظروا إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و إلى محبّته بقلوبهم»؛

ثمّ قال ـ عليه السلام ـ: «فانزل الدنيا كمنزلٍ نزلته ثمّ ارتحلت عنه، أو كما وجدته في منامك فاستيقظت و ليس معك منه شيءٌ. إنّي إنّما ضربت لك هذا مثلاً لأنّها عند أهل اللبّ و العلم باللّه لكفى».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و علماً في استعمالٍ» أي: في حالٍ أطلب العمل به؛ أو: في حال العمل به؛ يقال: عمل عملاً و أعمله غيره و استعمله، بمعنىً، و مستعملٌ أيضاً أي: طلب إليه

---

١. كريمة ٢٣ الحديد.
٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٢ الحديث ١٠، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٥٣ الحديث ٣٥٥٦، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣١٣، «تحف العقول» ص ٢٧٨، مع تغييرٍ يسير.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٣٢ الحديث ١٦، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٦، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٩٣.
٤. المصدر: قرارٍ.
٥. المصدر: فناء و زوالٍ.

العمل. فالمراد من «العلم» هنا ما تعلّق بكيفيّة العمل؛ و هو العلم العمليّ لا النظريّ.

هكذا قال الشارحون في هذا المقام؛

و الحقّ انّ علمه ـ عليه السلام ـ خارجٌ عن العلم النظريّ و العمليّ اللّذين يحصلان من تعلّمٍ أو فكرٍ و رويّةٍ. و ربّما زعموا انّ العلم الحقيقيّ منحصرٌ فيهما؛ و الظاهريّين منهم يقولون: انّ العلم الحقيقيّ منحصرٌ في الفقه و ظاهر التفسير و الكلام حسب، و ليس وراءها علمٌ!.

و هذا ظنٌّ فاسدٌ و حسبانٌ كاسدٌ!، لأنّ العلم الحقيقيّ هو العلم الغيبيّ اللدنّيّ الّذي يعتمد عليه السلّاك و العرفاء؛ فعلمه ـ عليه السلام ـ علمٌ لدنّيٌّ غيبيٌّ سارٍ في جميع الموجودات سريان الوجود فيها. فلذا طلب ـ عليه السلام ـ استعماله كما طلب سيّد الرسل بقوله: «أللّهم أرنا الأشياء كما هي»[١]، فانّ من علم الأشياء كما هي علم بطلانها في حدود أنفسها و لاشيئيّتها في ذاتها، فاستبصر بأن ليس في الوجود إلّا هو؛ فطلب ـ عليه السلام ـ انّه كان دائماً في هذا الشهود؛ فتأمّل!.

و قيل: «العلم ادراك الشيء على ما هو عليه»؛

و قيل: «وجدان الأشياء بحقائقها»؛

و قيل: «نورٌ يذهب الغفلة»؛

و قيل: «العلم هو الحكمة»؛

و قيل: «العلم هو الّذي يعرف به أوائل الأمور، و الحكمة هي الّتي تعرف بها عواقبها»؛

و قال بعضهم: «سمّي العلم علماً لأنّه علامةٌ يهتدى به العالم إلى ما جهله الناس، و هو بمنزلة العَلَم المنصوب على الطريق».

و العلم و المعلّم و العلامة اشتقاقها من معنىً واحدٍ؛ و قد سبق الكلام في العلم مستوفىً.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «انّ العلم ـ و هو الصورة الحاضرة لحقائق الأشياء عند الجوهر العاقل ـ على قسمين:

---

١. من المشهورات، و لم أعثر عليه لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة الروائيّة.

أحدهما شرعيٌّ؛

و الآخر عقليٌّ. و أكثر العلوم الشرعيّة عقليّةٌ عند عالمها، و أكثر العلوم العقليّة شرعيّةٌ عند ماهرها، ﴿وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [١].

أمّا العلم الشرعيّ فينقسم إلى قسمين:

علم أصولٍ؛

و علم فروعٍ؛ أمّا علم الأصول فهو علم التوحيد و الرسالة و الكتابة و النبوّة و الإمامة و المعاد. و المؤمن الحقيقيّ من علم هذه الأصول عرفاناً يقينيّاً كشفيّاً أو برهانيّاً؛ و إليه أشير في قوله ـ تعالى ـ: ﴿آمَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيهِ مِنْ رَبِّهِ وَ ٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ﴾ [٢] ـ... الآية ـ؛

و أمّا علم الفروع فهو العلم بالفتاوي و الأحكام و القضايا و الحكومات و المناكحات و غيرها. و القرآن بحرٌ محيطٌ بالكلّ؛ و فيه من المشكلات الكثيرة ما لايحيط به كلّ عقلٍ إلّا ما أعطاه فهماً في كتابه و فقّهه في الدين و علّمه علم اليقين؛ و في الحديث: «لكلّ حرفٍ من حروف القرآن حدٌّ [٣] و لكلّ حدٍّ مطّلع» [٤].

و اللّه ـ تعالى ـ نبّأ في القرآن عن جميع العلوم بحقائق الأشياء ـ محسوسها و معقولها، جليّها و خفيّها، صغيرها و كبيرها ـ، و إلى هذا أشار بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَارَطْبٍ وَ لَايَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [٥].

أمّا القسم الثاني من العلم ـ و هو القسم العقليّ ـ فهو علمٌ مشكلٌ يقع فيه الصواب و الخطأ، و من عرفه حقّ المعرفة يرجع بالحقيقة أصوله إلى الشريعة و فروعه إلى فروعها؛

و أمّا أصوله فهي نظريّةٌ و عمليّةٌ؛ أمّا النظريّة فموضوعها في ثلاث مراتب باعتبار القرب

---

١. كريمة ٤٠ النور. ٢. كريمة ٢٨٥ البقرة.

٣. العيّاشي: ما فيه حرفٌ إلّا و له حدٌّ.

٤. راجع: «تفسير العياشي» ج ١ ص ١١ الحديث ٥، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٩٤.

٥. كريمة ٥٩ الأنعام.

عن الأجرام الكونيّة؛

فأعلاها مرتبة الإلهيّات؛

و أوسطها الرياضيّات؛

و أدناها الطبيعيّات؛

و أمّا العمليّة فهي أيضاً ثلاثة أقسامٍ:

علم تهذيب الأخلاق؛

و علم تدبير المنزل؛

و علم تدبير المدينة.

و أمّا فروع هذه العلوم فهي أيضاً كثيرةٌ ليس هذا المقام موضع تفصيلها».

ثمّ قال: «إنّ العلم الإنسانيّ من طريقين:

أحدهما: التعلّم و الكسب؛

و ثانيهما: الوهبة و الجذبة، و هو الإعلام الربّانيّ؛

أمّا التعلّم فهو إمّا من خارجٍ؛

و إمّا من داخلٍ؛

أمّا الأوّل فطريقٌ معهودٌ بين الناس مسلوكٌ محسوسٌ، و هو التعلّم بحسب القاء الألفاظ المسموعة من الأستاذ البشريّ أو الكتابة المنقوشة منه؛

و أمّا الثاني ـ و هو التعلّم من الداخل ـ فهو الاشتغال بالتفكّر، لأنّ التفكّر في الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر، إلّا أنّ التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئيّ و التفكّر هو استفادة النفس من النفس الكلّيّة؛ و هي أشدّ تأثيراً و أقوى تعليماً من جميع العلماء و العقلاء.

و العلوم مركوزةٌ في أصل النفس بالقوّة ـ كالبذر في الأرض، و كالصورة في المرآة قبل أن تذاب و تصيقل ـ، و التعليم إخراج ذلك الشيء الّذي بالقوّة إلى الفعل. فالعالم بالإفادة كالزارع، و نفس المتعلّم كالأرض المزروعة، و العلم بالقوّة فيها كالبذر و النواة في الأرض يثمرها المعلّم بسقي التعليمات المتتالية و إزالة أشواك الشكوك و تهذيبها عن نباتات

الإعتقادات الرديّة المفسدة. و إذا كملت نفس المتعلّم تكون كـالشجر المـثمر أو كـالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها عن حدّ القوّة المحضة الّتي لها في أوان الطفوليّة ـ كالحديد بعد أن تذوب و بعد تصقيلها عن رين المعاصي و الشبهات ـ، كالمرآة عند إزالة رينها و طبعها بالصقالة و بعد رفع حجب التقليد كالمرآة الخارجيّة عن غلافها و بعد توجيه وجهها شطر الحقّ كالمرآة الّتي يحاذي بها نحو الصورة.

فإذا غلبت القوى البدنيّة على النفس بحسب دواعيها ـ كالشهوة و الغضب و غيرها ـ يحتاج المتعلّم إلى زيادة المشقّة و طول الكسب و كثرة التعلّم، و إذا غـلب العـقل عـلى أوصاف الحسّ و دواعيه استغنى الطالب بقليل التفكّر عن كثير التعلّم؛ و ربّ عالمٍ تفكّر ساعةً منه خيرٌ من تعلّم سنةٍ من الجاهل.

فقد ظهر انّ بعض الناس يحصلون العلم بالتعلّم و بعضهم بالتفكّر، و التعلّم يحتاج إلى التفكّر من غير عكسٍ.

و أمّا التعليم الربّانيّ من غير واسطةٍ فقد يحصل منه وراء هذه العلوم، فهي علومٌ أخرويّةٌ عمل بمقتضاه و ظفر بها علماء الآخرة المعرضون عن الدنيا الزاهدون فيها، و حرّمها اللّه على علماء الدنيا الراغبون فيها. و هي علومٌ كشفيّةٌ لايكاد النظر يصل إليها إلّا بـذوقٍ و وجدانٍ ـ كالعلم بكيفيّة حلاوة السكّر لايحصل بالوصف ـ، فمن ذاته عرفه.

و ذلك على وجهين:

الأوّل: إلقاء الوحي، و هو انّ النفس إذا كانت مقدّسةً عن دنس الطبيعة و درن المعاصي مطهّرةً عن الرذائل الخلقيّة مقبلةً بوجهها على بارئها و مشيّتها متوكّلةً عليه معتمدةً على افاضته فاللّه ـ تعالى ـ ينظر إليها بحسن عنايته و يقبل عليها إقبالاً كلّيّاً و يتّخذ منها لوحاً و من العقل الكلّيّ قلماً و ينقش من لدنه فيها جميع العلوم ـ كما قال: ﴿وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَـدُنَّا عِلْماً﴾ [1] ـ. و يصير العقل الكلّيّ كالمعلّم و النفس القدسيّة كالمتعلّم، فيحصل جميع العلوم له

---

١. كريمة ٦٥ الكهف.

و يتصوّر بصور الحقائق من غير تعلّم ـ كما في قوله مخاطباً لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَابُ وَ لاَ ٱلْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[1]، و قوله: ﴿وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[2] ـ.

و هذا النحو من العلم أشرف من جميع علوم الخلائق، لأنّ حصوله عن اللّه بلاواسطةٍ؛ و كان أعلم الناس ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقول: «أدّبني ربّي فأحسن تأديبي»[3].

و الوجه الثاني: هو الإلهام، و هو استفاضة النفس بحسب صفائها و استعدادها عمّا في اللوح؛ و الإلهام أثر الوحي.

و الفرق بينهما بأنّ الوحي أصرح و أقوى من الإلهام. و الأوّل يسمّى علماً نبويّاً، و الثاني لدنّيّاً. و إنّما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلبٍ صارفٍ فارغٍ»[4]؛ انتهى كلامه.

اعلم! أنّ الفرق بين الإلهام و الوحي و التحقيق فيهما بما لامزيد عليه قد سبق في أوّل الكتاب؛ فليرجع إليه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ورعاً».

«الورع» له معنيان:

الأوّل: الكفّ عن المعاصي بأسرها؛

و الثاني: ملكة الاجتناب عن المال الحرام و ما يمكن أن يؤدّي إليه؛ يقال: ورع عن المحارم يرِع ـ بكسرتين فيهما، و ربّما بفتحتين ـ ورِعةً ـ كعدةً ـ فهو ورعٌ أي: كثير الورع.

<و قد حصر المحقّقون مراتب الورع في أربعةٍ:

الأولى: ورع التائبين، و هو ما يخرج الإنسان عن الفسق، و هو المصحّح لقبول الشهادة

---

١. كريمة ٥٢ الشورىٰ. ٢. كريمة ١١٣ النساء.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢١٠، ج ٦٨ ص ٣٨٢، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٢٣٣.

٤. لم أعثر عليه بألفاظه في كتبه الّتي راجعت إليها للعثور على قوله هذا، و انظر ما حكاه عن الغزالي بهذا الشأن في «شرح أصول الكافي» ج ٢ ص ١٨.

في ظاهر الشريعة ـ ممّا هي مبسوطةٌ في الكتب الفقهيّة فروعاً و شقوقاً و أدلّةً[١] ـ ؛

الثانية: ورع الصالحين، و هو التوقّي من الشبهات الّتي يتأتّي فيها الاحتمالات بحيث لايجب اجتنابها، فانّ من رتع حول الحمى أوشك أن يدخله!؛ و قال ـ عليه السلام ـ: «دع مايريبك إلى مالايريبك»[٢]؛ و: «خذ[٣] بالحائطة لدينك»[٤]. و مرجعه إلى الورع عن الحرام أيضاً، لأنّ من الحرام حراماً بيّناً و حراماً مشتبهاً بالحلال، و لكلٍّ منهما مراتب شدّةً و ضعفاً ـ كما بيّن في محلّه[٥] ـ ؛

الثالثة: ورع المتّقين، و هو ترك الحلال الّذي تخاف[٦] أن ينجرّ إلى الحرام ـ كما قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لايبلغ الرجل درجة المتّقين حتّى يدع ما لابأس فيه مخافة مابه بأسٌ»[٧] ـ. و ذلك كالتورّع عن التحدّث بأحوال الناس خيفة[٨] أن ينجرّ إلى الغيبة، و التورّع عن أكل لذائذ الأطعمة و لبس النفائس المكتسبة من الحلال المحض ـ الّذي لاشبهة فيه ـ خوفاً من هيجان النشاط و البطر المؤدّي إلى مقارفة المحذورات، فانّ المباح و المحذور يشتهيان بشهوةٍ واحدةٍ؛ و إلى هذه المراتب أشير في الكتاب المجيد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيسَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا ٱتَّقَوا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا وَ آمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوا وَ أَحْسَنُوا وَ ٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٩]. قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «التقوى على ثلاثة أوجهٍ:

---

١. المصدر: ـ في ظاهر ... أدلّةً.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٦٧ الحديث ٣٣٥٠٦، «بحار الأنوار» ج ٨٠ ص ٢٧٠، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٦١.
٣. المصدر: تأخذ.
٤. راجع: «تهذيب الأحكام» ج ٢ ص ٢٥٩ الحديث ٦٨، «الإستبصار» ج ١ ص ٢٦٤ الحديث ١٣، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٧٣ الحديث ٣٣٥٢٨.
٥. المصدر: ـ و مرجعه إلى ... محلّه.
٦. المصدر: يتخوّف.
٧. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.
٨. المصدر: مخافة.
٩. كريمة ٩٣ المائدة.

تقوىً من خوف النار و العقاب، و هو ترك الحرام، و هو ترك العامّ؛
و تقوىً من اللّه، و هو ترك الشبهات فضلاً عن الحرام، و هو ترك الخاصّ؛
و تقوىً في اللّه، و هو ترك الحلال فضلاً عن الشبهة[١] »[٢].

الرابعة: ورع الصدّيقين، و هو الإعراض عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ خوفاً من صرف ساعةٍ من العمر فيما لايفيد قرباً إليه ـ تعالى ـ و إن علم انّه لايفضي إلى حرامٍ >[٣]. و هؤلاء يرون كلّ ما ليس للّه حراماً امتثالاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[٤].

و الأخبار في فضل الورع ممّا لاتحصى. و هو من أمّهات الفضائل كما انّ ضدّه من أمّهات الرذائل؛ و لذا قال عبداللّه الأنصاريّ: «و للورع[٥] ثلاث درجاتٍ:

الأولى[٦]: تجنّب القبائح لصون النفس و توفير الحسنات، و صيانة الإيمان؛

و[٧] الثانية: حفظ الحدود عند ما لابأس به إبقاءً على الصيانة و التقوى، و صعوداً عن الدناءة و تخلّصاً عن اقتحام الحدود؛

و[٨] الثالثة: التورّع عن كلّ داعيةٍ تدعو إلى شتات الوقت، و التعلّق بالتفرّق و عارضٍ يعارض حال الجمع»[٩].

و هو أن يستغرق العبد شهود فنائه في الوحدانيّة عن ذكر شتات الوقت و عن ذكر التفرّق أو الحضور و غير ذلك؛ فانّ صاحب الجمع في غيبةٍ عن الحضور و الغيبة أيضاً، و حال الجمع معروفٌ عندهم انّه بقاء من لم يزل بعد فناء من لم يكن، و ذلك ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ

---

١. نور الأنوار: ـ و التورّع عن أكل ... الشبهة.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٩٥، مع تغييرٍ في بعض العبارات.
٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٩.
٤. كريمة ٩١ الأنعام.
٥. المصدر: و هو على.
٦. المصدر: الدرجة الأولى.
٧. المصدر: + الدرجة.
٨. المصدر: + الدرجة.
٩. راجع: «منازل السائرين» بشرح العارف الكاشاني ص ١٢٤.

ٱلْمُبِينُ﴾[1]».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «في إجمالٍ»؛ قيل: «في اقتصادٍ و اعتدالٍ»؛

و قيل: «مع فعلٍ جميعٍ».

أقول: الحقّ انّ «في» هنا بمعنى «عن»؛ و «الاجمال» هو مرتبة القضاء. و غرضه ـ عليه السلام ـ الورع عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ المنقسم إلى عالم القضاء و القدر المعبّرين بالإجمال و التفصيل و الجمع و الفرق و الأمر و الخلق، لأنّ الورع عن القضاء يستلزم الورع عن القدر بطريقٍ أولىٰ.

و يحتمل أن يكون المراد من «الاجمال» هو حال الجمع، المعروف عندهم بـ: أنّه بقاء من لم يزل بعد فناء من لم يكن.

و تأخير هذه الفقرة عن قوله ـ عليه السلام ـ: «و علماً في استعمالٍ» لأنّ الورع عمّا سواه بعد العلم بما سواه. فتأمّل في هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

اللَّهُمَّ اخْتِمْ بِعَفْوِكَ أَجَلِي، وَ حَقِّقْ فِي رَجَاءِ رَحْمَتِكَ أَمَلِي، وَ سَهِّلْ إِلَى بُلُوغِ رِضَاكَ سُبُلِي، وَ حَسِّنْ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِي عَمَلِي.

«الختم» قد سبق الكلام عليه؛ و كذا «الأجل»، و المراد هنا منه: مدّة العمر. و الغرض: حسن الخاتمة و سعادة العاقبة ـ كما مرّ ـ.

<و «حَقَّقت» حذره و أمله ـ من باب قتل ـ و أحققته إحقاقاً، و حقّقته تحقيقاً: إذا فعلت ما كان يحذره و يأمّله.

و «الرجاء»: تعلّق القلب بحصول أمرٍ محبوبٍ في المستقبل قريب الحصول لحصول أكثر أسبابه؛ و «الأمل» أبعد منه >[2]؛ أي: اجعل رجائي الّذي هو حاصلٌ في رحمتك الواسعة محقّقاً ثابتاً خارجاً عن محض الرجائيّة إلى حيّز التحقيق و الفعليّة.

---

١. كريمة ٢٥ النور.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٢٩.

و «سهّل» أي: يسّر؛ من: سهل الطريق تسهيلاً: جعله سهلاً يسيراً.

و «السُبُل» ـ بضمّتين ـ: جمع سبيل، و هو الطريق. و فرّق بينهما بأنّ السبيل أغلب وقوعاً في الخير، بخلاف الطريق؛ أي: يسّر و سهّل سبيلي إلى بلوغ رضاك.

و المراد بـ«السبيل» عند أهل الظاهر: الطاعات و العبادات و الأسباب الّتي يكتسب بها العبد الملكات الفاضلة الموصلة إلى رضاه ـ تعالى ـ؛ و عند أهل الباطن العلاقة و الربط العلّيّة و المعلوليّة الموصلة، و الصراط المستقيم الّذي إذا سلكه أوصله إلى رضاه ـ كما سبق ذكره ـ. و «الأحوال»: جمع حال، و هو لغةً: الوصف ـ حالاً كان أو ملكةً [1] ـ، فيعمّ جميع الكيفيّات النفسانيّة؛ و المعنى: و حسّن في جميع أحوالي و مقاماتي عملي الّذي لائقٌ بهذا الحال و المقام.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ نَبِّهْنِي لِذِكْرِكَ فِي أَوْقَاتِ الْغَفْلَةِ، وَ اسْتَعْمِلْنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمُهْلَةِ، وَ انْهَجْ لِي إِلَى مَحَبَّتِكَ سَبِيلاً سَهْلَةً، أَكْمِلْ لِي بِهَا خَيْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

«نبه» للأمر نبهاً ـ من باب تعب ـ: فطن له، و نبّهته له و عليه تنبيهاً: فطنته.

و «الذكر» و «الغفلة» قد تقدّم الكلام فيهما في اللمعة السابعة.

و «المُهلة» ـ بالضمّ ـ التأخير و الإنظار. قال الفاضل الشارح: «المراد بـ«أيّام المهلة»: مدّة العمر و أيّام حياته في الدنيا. و اعلم! أنّه لمّا كان غرض العناية الإلٰهيّة سوق كلّ ناقصٍ إلى كماله اقتضت عنايته ـ سبحانه ـ عدم معاجلة العباد بالعقاب و الانتقام و الأخذ بالذنوب و المعاصي في هذه الحياة الدنيا ليرجعوا إلى التوبة و يرجعوا إلى الإنابة، فكأنّه ـ سبحانه ـ أنظرهم ببقائهم في الدنيا وأمهلهم مدّة حياتهم فيها؛ فلذلك عبّر عن مدّة العمر

---

١. هذا من المشهورات، و لم أعثر على نصٍّ فيه بين مصادر اللغويّين كـ«القاموس المحيط» و «صحاح اللغة» و «تاج العروس» و «كتاب العين».

بأيّام المهلة»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: انظر إلى كلام هذا الفاضل كيف غفل عن مرتبة العصمة و وجّه كلامه ـ عليه السلام ـ بهذه التوجيهات الركيكة! ـ أعاذنا اللّه تعالى من السهو و الغفلة ـ. فالتوجيه الصحيح اللائق بشأن العصمة انّه ـ عليه السلام ـ عدّ الالتفات إلى لوازم البشريّة الضروريّة «أوقات الغفلة» و «أيّام المهلة» بالنسبة إلى مقام الوصول إلى الحضرة الأحديّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و «أنهج» أي: بيّن و أوضح، من: نهَجت الطريق أنهَجُه ـ من باب منع ـ، و أنهجته إنهاجاً: أوضحته و بيّنته.

و «المحبّة» قد تقدّم الكلام فيها في اللمعة الأولى؛ فليرجع إليها.

و «السهلة» هنا مقابلٌ للحزنة.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ قَبْلَهُ وَ أَنْتَ مُصَلٍّ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَهُ، وَ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَ قِنِي بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ النَّارِ.

الجار و المجرور في محلّ نصبٍ على أنّه صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، و هو مصدرٌ منصوبٌ بـ «صلّ»، و التقدير: «صلّ على محمّدٍ و آله صلاةً كائنةً كأفضل ما صلّيت»، فحذف المصدر و نابت صفته منابه. فهي ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ وجوباً، و التشبيه باعتبار التحقّق و الظهور في المشبّه به. و قيل: «باعتبار انّ الصلاة العامّة للكلّ من حيث العموم أقوى من الخاصّة بالبعض».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و آتنا في الدنيا حسنةً» اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[2].

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٣١. ٢. كريمة ٢٠١ البقرة.

و <قيل: «فيه ضروبٌ من التفسير؛

أحدها: انّ «الحسنة في الدنيا»: هي صحّة البدن و كفاف المعيشة[1] للقوّة على الطاعة و التزوّد للآخرة، و «حسنة الآخرة»: هي الثواب و الرحمة؛

و ثانيها: انّ «حسنة الدنيا»: القناعة، و «حسنة الآخرة»: الشفاعة؛

و ثالثها: ما روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «انّ «حسنة الدنيا»: السعة في الرزق و الخلق الحسن، و «حسنة الآخرة»: رضوان اللّه الّذي هو أكبر من كلّ شيءٍ»[2]؛

و رابعها: ما روي عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «الحسنة في الدنيا»: المرءة الصالحة، و في الآخرة: الحوراء، و «عذاب النار»: المرءة السوء»[3]>[4]؛

و خامسها: انّ «الحسنة في الدنيا»: العمل النافع، و هو الايمان و الطاعة، و «في الآخرة»: التنعّم بذكر اللّه و الأنس به و برضوانه.

***

هذا آخر اللمعة العشرين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة. و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها في ليلة السبت لأربعٍ مضت عن شهر ربيع الأوّل سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة ـ عليه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

---

١. هذا قول قتادة، راجع: «تفسير القرطبي» ج ٢ ص ٤٣٢.

٢. قال ـ عليه السلام ـ في ذيل الكريمة: «رضوان اللّه و الجنّة في الآخرة و المعاش و حسن الخلق في الدنيا»، راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٧١ الحديث ٢، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ١٥٦ الحديث ٣٥٦٦، «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ٣٢٧ الحديث ٢١، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٩ الحديث ٢١٨٤٣.

٣. راجع ـ من غيرِ اسناد إلى أميرالمؤمنين عليه السلام ـ: «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ١١٨. و قال الطبرسيّ حاكياً عنه ـ عليه السلام ـ: «هي المرءة الصالحة في الدنيا و في الآخرة الجنّة»، راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٥١. و بنصّ العبارة منسوباً إليه ـ عليه السلام ـ انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٢ ص ٤٣٢.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٩ مع تغييرٍ يسيرٍ.

اللمعة الحادية و العشرون

في شـرح
الدعاء الواحد و العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

أللّهمّ يا كافي الحزب من الفريد الضعيف، و يا واقي الكرب من الطريد النحيف؛ و الصلاة و السلام على نبيّك الّذي هو أشرف من كلّ شريفٍ، و على آله سيّما وصيّه الّذي هو ألطف من كلّ لطيفٍ.

و بعد؛ فيقول العبد الضعيف المحتاج إلى كفاية مولاه اللطيف، محمّد باقر بن السيّد محمّد: هذه اللمعة الحادية و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ على صاحبها صنوف الآلآء و التحيّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ وَ أَهَمَّتْهُ الْخَطَايَا.

«الحزن» ـ بالنون ـ: الهمّ، يقال: حزنه الأمر يحزنه حزوناً: أهمّه، هذا لغة قريش. و تميم تعدّيه بالألف فتقول: أحزنه؛ و عليها رواية: «أحزنه» ـ كما في بعض النسخ ـ. و في رواية ابن‌ادريس بالباء الموحّدة[1]، يقال: حزبه الأمر: أصابه و ألمّ به.

>و «أهمّه» الأمر ـ بالألف ـ: أقلقه. و «هَمَّه» همّاً ـ من باب قتل ـ مثله.

---

١. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٠.

و «الخطايا»: جمع خطيئة، اسمٌ من خطىء يخطأ ـ من باب علم ـ: إذا أثم. و أصل «الخطايا»: خطائي ـ على فعائل ـ، فلمّا اجتمعت الهمزتان قلبت الثانية ياءً ـ لأنّ قبلها كسرةٌ ـ، ثمّ استثقلت و الجمع ثقيلٌ، و هو معتلٌ مع ذلك، فقلبت الياء ألفاً ثمّ قلبت الهمزة الأولىٰ ياءً ـ لخفائها بين الألفين ـ > [١].

اللَّهُمَّ يا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ، وَ وَاقِيَ الْأَمْرِ الْمَخُوفِ، أَفْرَدَتْنِي الْخَطَايَا فَلَاصَاحِبَ مَعِي، وَ ضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَامُؤَيِّدَ لِي، وَ أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفِ لِقَائِكَ فَلَامُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي. وَ مَنْ يُؤْمِنُنِي مِنْكَ وَ أَنْتَ أَخَفْتَنِي؟ وَ مَنْ يُسَاعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِي؟ وَ مَنْ يُقَوِّينِي وَ أَنْتَ أَضْعَفْتَنِي؟

قيل: «أللّهمّ بتقدير يا اللّه، فـ«يا كافي الفرد» بدلٌ عنه أو بيانٌ له؛ يعني: أنت تكفي جميع مهمّات الفريد الوحيد الضعيف، و لاتحتاج في كفاية مهمّه إلى غيرك؛ أو تخصيصٌ بعد التعميم ـ كأنّه قال: يا مستجمع الكمالات ـ، ثمّ خصّصه من بين الكمالات بكفاية الهمّ لتمهيد ما بعده ـ و هو قوله عليه السلام: «أفردَتْني الخطايا ـ... إلى آخره ـ، فخلّصني»؛ انتهى.

و هو بعيدٌ!؛ فالأولى انّ «كفى» يكون بمعنى: أجزأ و أغنى، و المعنى: يا مجزيه و مغنيه عن كلّ صاحبٍ و مؤيّدٍ.

و «الفرد»: الواحد.

و «الضعيف»: خلاف القويّ، لاخلاف الصحّة من الضعف.

و «الوقاية»: الحفظ و الصيانة. و الإضافة إمّا بتقدير «من» ـ أي: يا واقياً من الأمر المخوف، مأخوذٌ من وقيته: إذا صنته ـ؛ و إمّا إضافةً إلى أحد مفعولي الفعل، من وقيته الشرّ أي: كفيته إيّاه ـ و هو المفعول الثاني ـ، و التقدير: و واقي العباد الأمر المخوف، فحذف المفعول الأوّل للعلم به.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٤٥.

و «أفردته» إفراداً: صيّرته فرداً؛ و «الفاء» للسببيّة، أي: فبسبب ذلك «لاصاحب معي».

و قس عليه مابعده، كأنّه قطع أسباب السماوات و الأرضين عنّي بسبب ذلك، <فلاصاحب معي من المؤمنين؛

و قيل: «من الملائكة الكاتبين»؛

و قيل: «من التوفيقات الربّانيّة»؛

و قيل: «معناه: انّي صرت بسبب الخطايا متفرّداً غير مصاحبٍ لأحدٍ مشتغلاً بالتفكّر في أمرها و لاصاحب معي مثلي في الخطايا ـ من قبيل قوله عليه السلام: أنا الّذي أوقرت الخطايا ظهره»[1] ـ » >[2].

و قيل: «معناه: انّه انفرد بحسب الذنوب عن صالحي الأصحاب فلاصاحب له من الصلحاء الأخيار، لأنّ المطلوب الصاحب الصالح لا مطلق الصاحب»[3].

و لايخفى بعد بعضها و أبعديّة بعضٍ آخر!.

و «الضعف»: العجز.

<و «الأيد»: القوّة، من: أدّ يايد أيداً: إذا قوى و اشتدّ >[4]؛ <أي: عجزت عن تحمّل غضبك فلاتورده عليّ؛ أو: انّي ضعفت عن استمرار ما حملتنيه منه فارفعه عنّي.

و قيل: «المراد: ضعفت من خوف غضبك»؛

و هو قريبٌ من الأوّل >[5].

و قيل: «يعني: ليس لي طاقة حمل غضبك، لأنّ غضب الحليم أشدّ!»؛

و هو أيضاً يرجع إلى الأوّل، بل عينه.

---

١. راجع: «الصحيفة الشريفة» الدعاء ١٦ القطعة ١٤ ص ٧٨.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٠.

٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٤٨.

٤. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٤٩.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٠.

و «أشرف» على الشيء إشرافاً: اطّلع عليه. قال السيّد السند الداماد[١] ـ و تبعه الفاضل القاساني[٢] ـ: «معناه: أشرفت على خوف لقائك مع أنّ لقاءك أعظم لذّةً مبتغاةً أبغيها و أبهج سعادةً متوخّاةً أتوخّاها».

و قيل: «أشرفت أي: اطّلعت على الخوف من ملاقاتك، يعني: أنا مشرفٌ بالموت و خائفٌ ـ لأنّه ليس لي عملٌ صالحٌ ترجى معه النجاة ـ».

و قال الفاضل التستريّ: «و الأظهر في نظري انّه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف[٣]، أي: قرّبت و صرت مشرفاً على لقائك المخوّف الّذي أوّله الموت»[٤].

و قال الفاضل الشارح: «و المراد بـ«لقائه» ـ تعالى ـ: المصير و البعث إليه و الوقوف بين يديه، و بـ«خوفه»: خوف موته ـ أي: خوف سوء لقائك ـ»[٥].

أقول: و لا يخفى انّ بعض هذه الوجوه منافٍ للعصمة! و بعضها لا يخلو من ركاكةٍ!. فالمراد من «الخوف»: خوف احتراق الأنّيّة بالمرّة من أشعّة شمس الحقيقة عند الملاقات و المقارنة، كما يشاهد عند مقارنة الكواكب النيّرة عن شمس الظاهريّة.

و «الروع»: الفزع و الخوف؛ و «تسكين الروع» عبارةٌ عن ازالة الخوف.

و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و مَن يؤمنني» استينافيّةٌ؛ و مِن «أنت أخفتني» حاليّةٌ؛ و «من» للاستفهام الإنكاريّ، أي: لا يجعلني أحدٌ مأموناً منك و الحال انّك أنت الّذي جعلتني خائفاً.

<قيل: «إخافته ـ تعالى ـ هو ما تضمّنته آيات الوعيد، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾[٦]؛

و هو محتملٌ، غير انّ الظاهر انّ اسناد كلٍّ من «الإخافة» و «الإفراد» و «الإضعاف» إليه

١. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢١٩. ٢. راجع: «التعليقات» ص ٥١.
٣. المصدر: موصوفها. ٤. راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٠.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٥٠. ٦. كريمة ١٦ الزمر.

ـ سبحانه ـ من باب الفناء[١] عن ملاحظة الوسائط و مشاهدة الأفعال و الترقّي عن مقام الصفات إلى ملاحظة الوسائط و الأفعال و الصفات، ثمّ أعرض عن ذلك و قطع النظر عنه و استأنف راغباً إلى الذات فقال: «من يؤمنني منك و أنت أخفتني». و نظير ذلك ما ورد في الدعاء النبويّ: «و أعوذ بك منك»[٢]، و في الكلام العلويّ: «و فرّوا إلى اللّه من اللّه»[٣] >[٤].

قال بعض العارفين: «اعلم! أنّ فرار العبد إلى اللّه ـ تعالى ـ على مراتب؛

فأوليها: الفرار من بعض آثاره إلى بعضٍ ـ كالفرار من أثر غضبه إلى أثر رحمته، كما قال تعالى عن المؤمنين في التضرّع إليه: ﴿رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ ٱعْفُ عَنَّا وَ ٱغْفِرْ لَنَا وَ ٱرْحَمْنَا﴾[٥] ... الآية ـ. فكأنّهم لم يروا إلّا اللّه ـ تعالى ـ و أفعاله ففرّوا من بعضها إلى بعضٍ؛

الثانية: أن يغني العبد عن مشاهدة الأفعال و يترقّي في درجات القرب و المعرفة إلى مصادر الأفعال ـ و هي الصفات ـ، فيفرّ من بعضها إلى بعضٍ ـ كما ورد عن زين العابدين عليه السلام: «ألّلهمّ اجعلني أسوة من قد انهضته بتجاوزك عن مصارع الخاطئين، و خلّصته بتوفيقك من ورطات المجرمين، فأصبح طليق عفوك من اسر سخطك»[٦]، و «السخط» و «العفو» صفتان فاستعاذ بإحديهما من الأخرى؛

الثالثة: أن يترقّي عن مقام الصفات إلى ملاحظة الذات فيفرّ منها إليها ـ كقوله تعالى: ﴿لَا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾[٧]، و كالوارد في الدعاء في القيام إلى الصلاة: «منك و بك و لك و

---

١. المصدر: الغناء.

٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٣٢٤ الحديث ١٢، «تهذيب الأحكام» ج ٣ ص ١٨٥ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ١٠٦ الحديث ١٠١٨٢، «بحار الأنوار» ج ٨٦ ص ٣٦٧.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢٤ ص ٦٦، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٣٣١، «بحار الأنوار» ج ٢٩ ص ٤٦٤.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٥١.

٥. كريمة ٢٨٦ البقرة.

٦. راجع: «الصحيفة الشريفة» الدعاء ٢٩ القطعة ١٠ ص ١٦٨، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٣٦٧.

٧. كريمة ١١٨ التوبة.

إليك»[1] أي: منك بدو الوجود و بك قيامه و لك ملكه و إليك رجوعه ـ، ثمّ أكّد ذلك بقوله: «لاملجأ و لامنجى و لامفرّ منك إلّا إليك». و قد جمع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذه المراتب حتّى أمر بالقرب في قوله تعالى: ﴿وَ ٱسْجُدْ وَ ٱقْتَرِبْ﴾[2]، فقال في سجوده: «أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك»[3]، فاستعاذ أوّلاً ببعض أفعاله من بعضٍ، ثمّ ترقّى إلى مصادرها فاستعاذ ببعض صفاته من بعضٍ، ثمّ ترقّى إلى ملاحظة الذات فاستعاذ بها منها؛ فهذه ثلاث مراتب للفرار إلى اللّه ـ تعالى ـ. و المرتبة الثالثة هي أوّل مقام الوصول إلى ساحل العزّة؛ ثمّ للسباحة في لجّة الوصول درجاتٌ لاتتناهى؛ و اللّه أعلم»؛ انتهى كلامه.

لَايُجِيرُ ـ يَا إِلٰهِي ـ إِلَّا رَبٌّ عَلَى مَرْبُوبٍ، وَ لَايُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ، وَ لَا يُعِينُ إِلَّا طَالِبٌ عَلَى مَطْلُوبٍ. وَ بِيَدِكَ ـ يَا إِلٰهِي! ـ جَمِيعُ ذٰلِكَ السَّبَبِ، وَ إِلَيْكَ ٱلْمَفَرُّ وَ الْمَهْرَبُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْ هَرَبِي، وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِي.

«لايجير» أي: لاينفذ و لايغيث، من: أجرت فلاناً علي فلانٍ: إذا اغثته منه و منعته عنه. قال الفاضل الشارح: «على تفيد الاستعلاء و القدرة و التسلّط كأنّه أغاثه و منعه منه قادراً على كفّه عنه متسلّطاً عليه في المنع منه. و المستثنى في الفقرات الثلاث ما بعد إلّا و الظرف جميعاً، فانّ الحصر في كلٍّ منهما مقصودٌ ـ أي: لايجير أحدٌ على أحدٍ إلّا ربٌّ على مربوبٍ ـ، و قس عليه مابعده.

---

١. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٠٣ ذيل الحديث ٩١٦، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ١٤٠ الحديث ٤٣٣٢، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٢٠٦.

٢. كريمة ١٩ العلق.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٥ ص ٤٠٨، «الإقبال» ص ٦٩٥، «البلد الأمين» ص ١٧٣، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٥٤١، و انظر أيضاً: «الكافي» ج ٣ ص ٤٦٩ الحديث ٧.

و فيه شاهدٌ لمن أجاز استثناء شيئين من شيئين بأداةٍ واحدةٍ بلاعطفٍ مطلقاً ـ سواءٌ كان المستثنى منهما مذكورين أو مقدّرين ـ؛ و مثله في التنزيل: ﴿وَ مَا نَرَاكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾[1]، إذ التقدير: و ما نراك اتّبعك أحدٌ في حالةٍ إلّا أراذلنا في بادىء الرأي.

و قال المانعون: المستثنى انّما هو الأوّل، و الثاني معمولٌ لمحذوفٍ، و التقدير في الآية: اتّبعوك في بادىء الرأي. و على هذا فالظرف في الدعاء متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدير: لايجير إلّا ربٌّ يجير على مربوبٍ.

و قال بعضهم: «انّ الظرف يتّسع فيه فيجوز فيه مالايجوز في غيره، فجاز تعلّقه بما قبل «إلّا» و إن لم يجز عمل ما قبلها إذا تمّ فيما بعدها في غير الظرف».

و ممّا لايكاد يقضي منه العجب قول بعض الشارحين المترجمين هنا: «انّ قوله: «على مربوبٍ» متعلّقٍ بـ«قادرٍ» مقدّرٍ و نحوه، لأنّ تعدية «أجار» بـ«على» غير مذكورٍ في كتب اللغة»؛ انتهى.

و كأنّه لم يسمع قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]. نسأل اللّه الهداية إلى سواء السبيل!»[3].

و قيل: «بيان الشارح و غيره من المحشّين و المترجمين هنا خارجٌ عن الصواب، بل لفظة «على» في المواضع الثلاثة من قبيل قولك: أجرني و أمنّي و أعنّي على عدوّي؛ و في التنزيل: ﴿وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾، أي: لايجير أحدٌ أحداً على أحدٍ إلّا الربّ، فانّه يجير الخائف على مربوبه.

و على هذا القياس جملة: «و لايؤمن ... و لايعين ... ». و اللّه ـ تعالى ـ هو الطالب لعباده و مدركهم إن هربوا؛ و منه يقال: «انّه الطالب الغالب و العبد مطلوبٌ و هاربٌ»؛ و في دعاء

---

١. كريمة ٢٧ هود.
٢. كريمة ٨٨ المؤمنون.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٥١.

الرهبة: «أللّهمّ انّك طالبني إن أنا هربت و مدركي إن أنا فررت»[١]. و روي انّه سئل ربيع بن خثيم: «لم لاتنام بالليل؟

قال: لأنّي مطلوبٌ».

و المراد: انّ ماسواه من الإجارة و الإعانة و الإيمان فلااعتناء بها و ما أضعف أثرها؛ أو الحصر إضافيٌّ بالنظر إلى العكس ـ و هو أن يجير المربوب مثلاً على الربّ ـ، فالمقصود: لايجيرني أحدٌ و أنا المربوب عليك و أنت الربّ، بل إنّما يجير عليّ؛ و هذا بعينه مضمون قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَايُجَارُ عَلَيهِ﴾[٢]. و هكذا باقي الجمل.

و قال السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ: «معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «لايجير يا إلٰهي إلّا ربٌّ على مربوبٍ»: انّه لايمضي و لاينفذ إلّا خفارة ربٍّ[٣] على مربوبٍ، فإذا أجار ربٌّ أحداً و خفره فلايكون لمربوبٍ من مربوبيه أن ينقض عليه خفارته و أمانه؛ و منه الحديث: «و يجير عليهم أدناهم»[٤]، أي: إذا أجار أدنى رجل[٥] من المسلمين كافراً أو أمّنه جار ذلك على جميع المسلمين لاينقض أحدٌ عليه جواره[٦-٧].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايؤمن إلّا غالبٌ على مغلوبٍ» أي: <لاينفذ إلّا أمان الغالب على المغلوب، فاذا أمن غالبٌ أحداً فلايكون لأحدٍ من مغلوبيه أن ينقض و يردّ عليه أمانه >[٨].

---

١. راجع: «الصحيفة الشريفة» الدعاء ٥٠ القطعة ٤ ص ٢٤٦.

٢. كريمة ٨٨ المؤمنون.

٣. المصدر: + و أمانه و جواره.

٤. لم أعثر عليه في مصادرنا، و قريبٌ منه ما يوجد في «سنن ابن‌ماجة» ج ٢ ص ٨٩٥ الحديث ٢٦٨٥، «مسند أحمد» ج ٤ ص ١٩٧، و انظر: «النهاية» ج ١ ص ٣١٣.

٥. المصدر: أجار واحدٌ.

٦. و هذا نصّ كلام محقّق الفيض، قارن: «التعليقات» ص ٥١.

٧. لنقد هذا القول راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٠.

٨. قارن: نفس المصدر.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايعين إلّا طالبٌ على مطلوبٍ» من أعانه على كذا أي: سلّطه عليه. و ملخّص المعنى: انّ الطلب سبب التسلّط على المطلوب، لأنّ الدعاء من أسباب حصول البغية و نيلها»[1]؛ انتهى كلامه.

و هذا كما ترى!؛ و لعلّ لفظ «الدعاء» ـ من طغيان القلم ـ وقع موضع «الطلب»[2]، فقصده أن يبيّن التقريب في إطلاق الطالب على الله ـ تعالى ـ بمعنى: الغالب و المتسلّط بانّ الطلب من أسباب حصول البغية.

و قد يتوهّم: «انّه أراد انّ الطالب بعين نفسه، و يسلّطها على مطلوبه و مقصوده بالدعاء و الالتجاء إلى اللّه ـ تعالى ـ؛

و لايخفى تكلّفه و سماجته و مخالفته للفقرتين السابقتين!»؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى ما في كلامه من الفساد و الخبط!، بل في كلامهم أيضاً؛ فتأمّل تفهم!.

و تحقيق هذا الفصل من الدعاء: انّ المستفادّ من أقوال كبراء الحكماء و القدماء هو انّ لكلّ موجودٍ من موجودات هذه النشأة الدنياويّة من الجواهر و الأعراض ـ حتّى الحركات و السكنات و الهيئات و الطعوم و الروائح ـ له صورةٌ في النشأة الوسطى متقدّمةً عليه في الوجود، و له حقيقةٌ في النشأة العليا متقدّمةً على كلتيهما، بل كلّ ما في هذا العالم الأدنى ـ من الذرّات و الهيئات و النسب و الأشكال و الترتيبات الجسمانيّة و النفسانيّة ـ ظلالٌ و رسومٌ و تمثالاتٌ لما في العالم الأعلى من الذوات الروحانيّة، و الهيئات العقليّة و النسب المعنويّة انّما تنزّلت و تكدّرت و تجرّمت بعد ما كانت نقيّةً صافيةً مقدّسةً عن النقص و الشين مجرّدةً عن الكدورة و الرين متعاليةً عن الآفة و القصور منزّهةً عن الهلاك و الدثور، بل جميع صور الكائنات و ذوات المبدعات آثارٌ و أنوارٌ للوجود الحقيقيّ و النور القيّوميّ، و هو منبع الجمال

---

١. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٢٠.

٢. كما قال المحقّق الفيض: «لأنّ الطلب سبب التسلّط على المطلوب»، راجع: «التعليقات» ص ٥١. و قال المحدّث الجزائريّ: «لأنّ الطلب سبب الإعانة»، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٠.

المطلق و الجلال الأتمّ الأليق الّذي صور المعاشيق و حسن الموجودات الروحانيّة و الجسمانيّة قطرةٌ بالنسبة إلى بحر ذلك الجمال و ذرّةٌ بالقياس إلى شمس تلك العظمة و الجلال. و لولا أنواره و أضواؤه في صور الموجودات الظاهريّة لم يمكن الوصول إلى نور الأنوار الّذي هو الوجود المطلق الإلهيّ.

و لكلٍّ من الثلاث طبقاتٌ متفاوتةٌ مترتّبةٌ، فالإنسان العقليّ مثلاً إنّما يفيض بنوره على هذا الإنسان السفليّ و هو ربّه، و تمامه و كماله بوسائط مترتّبةٍ في العوالم العقليّة و المثاليّة كلّها أناس متفاوتوا المراتب و النشئات؛ و كذلك بين النار العقليّة و النار السفليّة نيرانـاتٌ مترتّبةٌ، و لهذا ورد في الحديث: «إنّ هذه النار غسلت بسبعين ماءً ثمّ أنزلت»[١]، إشارةً إلى تنزّل مرتبتها من كمال حقيقتها الناريّة و تضعّف تأثيرها و تنقّص جوهرها على حسب كلّ نزولٍ. و من هنا قال بعض متألّهة الحكماء: «انّ هذه الحسائس عقولٌ ضعيفةٌ و تلك العقول حسائس قويّةٌ»[٢].

فلكلٍّ من الموجودات الحسّيّة ربٌّ ملكوتيٌّ في العقول المجرّدة، سيّما للإنسان الّذي هو أشرف الأنواع الكونيّة. فهو الّذي يدبّره و يكون هو تحت حيطة تصرّفه، و الإجارة و الأمان و الإعانة مفوّضٌ إلى هذا الربّ العقليّ.

ثمّ هذا الربّ العقليّ نورٌ من أنوار الوجود الحقيقيّ و النور القيّوميّ الإلهيّ.

و هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ: «و بيدك ـ يا إلهي! ـ جميع ذلك السبب و إليك المفرّ و المهرب»، لأنّ الكلّ ينتهي إليك. و هما مصدران ميميّان بمعنىً، و عطف الثاني على الأوّل من عطف الشيء على مرادفه. قال الزجّاج: «المَفَرّ بالفتح: الفرار، و بالكسر: موضع الفرار، و يحتمل بالفتح موضع الفرار أيضاً»[٣].

---

١. لم أعثر عليه.
٢. هذا قول معلّم الأوّل، راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٩ ص ٧٢.
٣. لم أعثر عليه، نعم عن ابن‌منظور في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَينَ ٱلْمَفَرّ﴾: «و قرىء: ﴿أَيْنَ ٱلْمَفِرّ﴾ أي: أين موضع الفرار، عن الزجّاج»، راجع: «لسان العرب» ج ٥ ص ٥١ القائمة ١.

و لمّا كانت الحقيقة المحمّديّة مظهر المرتبة الجمعيّة الإلهيّة و قلنا انّ الكلّ ينتهي إلى المرتبة الإلهيّة فبالحقيقة الكلّ ينتهي إليها، فلذا طلب الصلاة على محمّدٍ و آله و الإجارة لهربه و الانجاح لمطلبه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أجر هرَبي» بفتح الراء، كما وقع في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَنْ نَعْجِزَهُ هَرَباً﴾[1]. و سكون «الراء» غلطٌ. و إيقاع «الإجارة» على «الهرب» مجازٌ عقليٌّ، فانّ الإجارة انّما تكون للهارب لا للهرب، ولكن جعلها للهرب لتلبّسه به.

و «أنجح مطلبي» أي: حصّل مقصدي و اقض حاجتي؛ في القاموس: «النَجاح ـ بالفتح ـ و النُجح ـ بالضمّ ـ: الظفر بالشيء»[2].

اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ أَوْ مَنَعْتَنِي فَضْلَكَ الْجَسِيمَ أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبَبَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرَكَ، وَ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى مَا عِنْدَكَ بِمَعُونَةِ سِوَاكَ، فَإِنِّي عَبْدُكَ وَ فِي قَبْضَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ: لَاأَمْرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، وَ لَاقُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَ لَاأَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ، وَ لَاأَسْتَمِيلُ هَوَاكَ، وَ لَاأَبْلُغُ رِضَاكَ، وَ لَاأَنَالُ مَا عِنْدَكَ إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ.

قال الفاضل الشارح: «صرَفَه صرْفاً ـ من باب ضرب ـ: ردّه و قلّبه. و «صرف الوجه» في من يجوز عليه ذلك كنايةٌ عن الاستهانة والسخط، لأنّ من أكرم إنساناً و رضي عنه أقبل بوجهه عليه، و من استهان به و سخط عليه صرف وجهه عنه. ثمّ كثر و اشتهر حتّى صار الإقبال عبارةً عن الإكرام و الإحسان، و صرف الوجه عبارةً من الاستهانة و السخط و إن

---

١. كريمة ١٢ الجن.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٣٥ القائمة ٢.

لم يكن ثَمّ إقبالٌ و لاصرفٌ. ثمّ جاء فيمن يجوز عليه ذلك مجرّداً، فجاء الإقبال بمعنى: الرضاء و الإحسان في نحو: «و أقبل عليَّ بوجهك ذي الجلال و الإكرام»[١]، و صرف الوجه بمعنى: الاستهانة و السخط ـ كما في عبارة الدعاء ـ. و كلاهما مجازٌ عمّا وقعا كنايةً عنه فيمن يجوز عليه الإقبال و الصرف.

هكذا حقّقه الزمخشريّ في نظير هذه العبارة[٢]. و هو تصريحٌ منه بأنّ الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة و إن لم ترد، و أنّ الكنايات قد تشتهر حتّى لاتبقى تلك الجهة ملحوظةً، و حينئذٍ تلحق بالمجاز. و لايجعل مجازاً إلّا بعد الشهرة، لأنّ جهة الانتقال إلى المعنى المجازيّ أوّلاً لا غير واضحةٍ بخلاف المكنّى عنه.

و استشكل بما ذكره في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٣]، و: ﴿السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٤]، و: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٥] ـ و نحو ذلك ـ: انّها كلّها كناياتٌ مع امتناع المعنى الحقيقيّ قطعاً.

و أجاب صاحب الكشّاف بـ: انّه لمّا كان هذا المجاز متفرّعاً عن الكناية جاز أن يسمّى مجازاً و أن يسمّى كنايةً»[٦]؛ انتهى كلامه.

هذا تحقيقٌ ظاهريٌّ لاطائل تحته!.

و قيل: «المراد من «وجهك»: ذاتك»؛

و قيل: «بابك الّذي تؤتى منه، و هو الطاعات و العبادات»؛

و قيل: «المراد به جهة الكرم، أو جهة القهر و الغضب».

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ٣١٨، «البلد الأمين» ص ٣٨٥، «مهج الدعوات» ص ١٨١.

٢. الظاهر انّه إشارةٌ إلى قوله حيث قال: «لمّا كان الاستواء على العرش ـ و هو سرير الملك ـ ممّا يردف الملك جعلوه كنايةً عن الملك، فقالوا: استوى فلانٌ على العرش ...»، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ٥٣٠.

٣. كريمة ٦٤ المائدة.

٤. كريمة ٦٧ الزمر.

٥. كريمة ٥ طٰه.

٦. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٥٧.

هذا ما قيل في هذا المقام؛ و هو ـ كما ترى ـ لايسمن و لايغني من جوعٍ!.

و التحقيق انّ الوجه هنا مستعملٌ في معناه الحقيقيّ، لما عرفت فيما سبق من أنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ من الوجود و المهيّة، فله وجهان: وجهٌ إلى موجده و خالقه، و وجهٌ إلى نفسه و ذاته؛ و الأوّل بالكمال و الوجوب، و الثاني بالنقص و الإمكان؛ و الأوّل موجبٌ لبقائه و دوامه، و الثاني لهلاكه و فساده؛ و بالأوّل يتقرّب الأشياء إلى اللّه و يتوجّهن نحوه، و بالثاني يتبعّدن عنه و يتخلّفن عن الوصول إليه. و قد عرفت سابقاً أيضاً انّ الكمال و الجمال من الأوّل و عدمهما من الثاني؛ و انّ كمال كلّ شيءٍ بحسب نحو وجوده ـ من لدن العقل الأوّل إلى الهيولي الأولىٰ ـ، فما كان نحو وجوده أشدّ و أقوى كان كماله اللائق به أتمّ و أحرى، و انّ كمال الإنسان من بين سائر الأكوان منوطٌ بمعرفة علّة عالم الإمكان و خالق الإنس و الجان ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] ـ. و هي وجهه الّذي يوجب بقاءه الأخرويّ و سعادته السرمديّة. و لكن قواطع طريق معرفته و أسباب وقوع ظلالته أكثر من أن تحصى! لمزيّته على سائر الأشياء بتطوّره في الأطوار و عدم وقوفه على طورٍ واحدٍ و مرتبة جامعيّته و خلافته ـ كما تقدّم الكلام عليه مستوفىً ـ.

و قد عرفت فيما سبق أيضاً معنى «الرزق» و «العبوديّة»، و انّ وجودات الممكنات عين التعلّق و الربط و انّ كلّ ما وقع و لم يقع غير خارجٍ عن عالم قضائه و قدره ، و انّ القرب بالحضرة الأحديّة لايكون إلّا بالمعرفة و العبادة؛ و ذلك لايكون إلّا بالتوفيق و الفضل و الرحمة.

فاذا تذكّرت هذه الأمور المذكورة قدرت على فهم هذه الفقرات من الأدعيّة؛ و قد أعرضنا عن تفصيلها في هذا المقام خوفاً للتكرار و الإطالة.

و «أللّهمّ إنّك إن صرفت» شرطٌ، و جزاؤه قوله ـ عليه السلام ـ: «لم أجد».

و «الجسيم» في الأصل: العظم في الجسم، ثمّ استعمل في المعاني.

---

١. كريمة ٥٦ الذاريات.

و «النِعمة» بالكسر: ما يتنعّم به ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1] ـ، و بالفتح: التنعّم ـ قال اللّه تعالى: ﴿أُولِي ٱلنَّعمَةِ﴾[2] ـ؛ و المراد هنا الأوّل.

<و «حظرت» ـ بالحاء المهملة و الظاء المعجمة ـ أي: منعت، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[3] أي: ممنوعاً. قال في النهاية: «و كثيراً مّا يرد في الحديث ذكر «المحظور» و يراد به الحرام، و قد حظرت الشيء: إذا حرّمته، و هو راجعٌ إلى المنع»[4]. و قال الجوهريّ: «الحظر[5] هو خلاف الإباحة، و المحظور: المحرّم»[6].

و ما وقع في بعض التعاليق من انّ الحظْر ـ بالتسكين ـ بمعنى: المنع و أمّا الحظَر بمعنى ضدّ الإباحة فبالتحريك[7]؛

لا أصل له!، بل هو بالمعنيين بالسكون لم يفرّق بينهما أحدٌ، كيف و أحد المعنيين أصل الآخر!>[8]. و النسخة الّتي هي بالخاء المعجمة و الطاء المهملة[9] لااعتبار بها هنا.

و «سببك»: واحد الأسباب؛ و هي في اللغة: الحبل[10]، ثمّ استعير لكلّ ما يتوصّل به إلى المطلوب، أي: اقطع عنّي حبل رجائي. و يحتمل أن يكون المراد به جميع ما يتوصّل به إلى قربه ـ تعالى ـ.

و المراد بـ «السبيل» هنا: الوسيلة الّتي بينه و بين اللّه ـ تعالى ـ.

---

١. كريمة ١١ الضحىٰ. ٢. كريمة ١١ المزمّل.
٣. كريمة ٢٠ الإسراء. ٤. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٤٠٥.
٥. صحاح اللغة: + الحجر، و.
٦. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٣٤ القائمة ٢.
٧. هذا كلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٢١.
٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٥٨.
٩. هذا الضبط على ما حكاه المحقّق الداماد هو الشائع الذائع في النسخ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٢١، و قال المحدّث الجزائري: «بل قيل: انّه المحفوظ المضبوط»، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٠.
١٠. كما نصّ عليه الجوهريّ، راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٤٥ القائمة ٢.

و «الأمل» بمعنى: المأمول ـ كاللفظ بمعنى: الملفوظ ـ.

<و «غير» أداة الاستثناء بمعنى: إلّا، و نصبها على الاستثناء. و حينئذٍ فالمفعول الثاني لـ «أجد» محذوفٌ؛ أو على البدل من المستثنى منه ـ و هو «السبيل» ـ، لأنّها تعرب إعراب الاسم التالي لـ «إلّا».

و قيل: «انّ[1] الفتحة فيها فتحة بناءٍ، لاضافتها إلى المبنيّ»>[2].

<و يجوز أن يكون «غيرك» بمعنى: مغايرك، فيكون مفعولاً ثانياً لأجد. و أمّا جعلها صفة «السبيل» ـ مثلها في ﴿غَيرِ ٱلْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾[3]، كما قاله بعضهم ـ فغير جيّدٍ، لأنّ الّذي حسّنه هناك أمران: جنسيّة ما قبلها حتّى كأنّه نكرةٌ؛ و اشتهار مابعدها بضدّيّته ـ كقولك: الحركة غير السكون ـ؛ و الثاني غير موجودٍ هنا>[4].

و «قدرت» على الشيء: قويت عليه و تمكّنت منه.

و «المعونة»: اسمٌ من أعانه، أي: ساعده.

و «السِّوَاء» ـ بالأوجه الثلاثة ـ بمعنى: الغير، أي: لم يمكنني أخذ ما عندك بمعونة أحدٍ غيرك.

و «الفاء» بمعنى: «لام» التعليل، أي: لأنّي عبدك و في قبضتك ـ أي: في قبضة قدرتك ـ؛ و هذا كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلْأَرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ يَومَ ٱلْقِيَامَةِ وَ ٱلسَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[5]، حيث لاتوهّم هناك يدٌ و لاقبضةٌ.

قال الشيخ صدرالدين القونويّ: «إنّ اليدين اللتين أعطى بهما آدم هما المسمّيان في القرآن بالقبضة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلْأَرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ﴾، و في الحديث المتّفق على صحّته بـ «الشمال»، و لهذا عبّر في الآية بـ «اليمين» حيث قال: ﴿وَ ٱلسَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ

---

١. المصدر: و ذهب بعضهم إلى أنّ.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٥٩.
٣. كريمة ٧ الفاتحة.
٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٠.
٥. كريمة ٦٧ الزمر.

بِيَمِينِهِ﴾، فالمقبوض بالقبضة ـ المسمّاة بالشمال ـ عالم العناصر و ما تركّب و تولّد منهما. و من ذلك صورة آدم العنصريّ، فانّها نتيجة القبضة المذكورة و ظاهرةٌ بصفتها، بخلاف بقيّة آدم ممّا هو خارجٌ عن نشأته العنصريّة».

و قال أيضاً: «كما انّ للإنسان يميناً و يساراً ظاهرتين ـ و هما يداه المحسوستان ـ فكذا له يمينٌ و يسارٌ باطنيّان ـ و هما روحانيّةٌ و طبيعيّةٌ ـ. و لمّا كانت السماوات محلّ الأرواح و اليمين أقوى من اليسار نسب السماوات إلى اليمين و أضاف الأرض و ما فيها من الصور الطبيعيّة إلى اليد الأخرى، و كنّى عنها بالقبضة»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: اليدان لهما حقيقةٌ واحدةٌ يعبّر عنها في كلّ عالمٍ بشيءٍ، ففي العالم الإلهيّ بالجمال و الجلال، و في العالم الإمكانيّ بالمجرّد و المادّي و السماء و الأرض و الإيمان و الكفر. كما مرّ مراراً من أنّ لكلّ معنىً من المعاني حقيقةً و روحاً، و له صورة و قوالب، و انّه قد يتعدّد الصور و القوالب لحقيقةٍ واحدةٍ بحسب العوالم المتعدّدة.

و «الناصية»: شعر مقدّم الرأس؛ قال الطبرسيّ: «سمّي شعر مقدّم الرأس ناصيةً لاتّصاله بالرأس، من قولهم: ناصى يناصي مناصاةً: إذا وصل»[2]؛ و قال الأزهريّ: «الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدّم الرأس، لا الشعر. و إنّما تسمّيه العامّة باسم منبته»[3]؛ انتهى.

فاستعمال «الناصية» في شعر مقدّم الرأس من قبيل تسمية الشيء باسم محلّه. و على أيّ تقديرٍ فهنا تجوّزٌ عن العجز و نهاية التذلّل، لأنّ الشخص إذا كان شعر مقدّم رأسه في يد غيره كان عاجزاً مسخّراً لذلك الغير، و كان العرب إذا أسروا الأسير فأرادوا إطلاقه و المنّ عليه جزّوا ناصيته، فكان علامةً لقهره. فكأنّه ـ عليه السلام ـ كنّى عمّا هو ملاك الذات و

---

١. راجع: «شرح الأربعين حديثاً» ـ للقونوي ـ ص ٩٤، مع تغييرٍ كثيرٍ في بعض الألفاظ.

٢. قال: «و الناصية قصاص الشعر، و أصله الاتّصال من قولهم: مفازةٌ تناصي مفازةً: إذا كانت الأخيرة متّصلةً بالأولى»، راجع: «مجمع البيان» ج ٥ ص ٢٨٨.

٣. قال: «و الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدّم الرأس، لا الشعر الّذي تسمّيه العامّة الناصية»، راجع: «تهذيب اللغة» ج ١٢ ص ٢٤٤ القائمة ٢.

قوام الهويّة بـ «الناصية». بل المراد بالناصية هو الفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به الساري في جميع الموجودات الأمريّة و الخلقيّة، و هو الّذي يعبّر عنه بالصراط المستقيم؛ فتدبّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لا أمر لي مع أمرك»، قيل: «أي: لا أمر لي يخالف إرادتك و أمرك أو يوافقه إذا كنت أنت الآمر؛ أو: لا أمر لي بحيث أكون مستقلاً بأسبابه»[1]؛

و قيل: «معناه: إذا تعارض الحكمان فحكم العبد مضمحلٌّ في جنب حكم اللّه و إن كان للعبد اختيارٌ في الجملة، لكن هذا إذا لم يتعلّق إرادة اللّه الحتميّة على خلاف مراد العبد؛ كما قال المحقّق الطوسيّ في التجريد: «فإذا تعلّقت الإرادتان على أمرٍ وقع مراد اللّه»[2].

قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن يراد بالأمر المنفيّ ما يريده من الأمور، و بأمره ـ تعالى ـ خلاف النهي؛ و هو ظاهرٌ»[3]؛ انتهى.

أقول: هذا ما ذكروه في هذا المقام. و التحقيق الكاشف عن نقاب المرام هو انّه قد عرفت فيما سبق من الكلام انّ الممكنات فاقرات الذوات متعلّقة الهويّات إلى جاعل المهيّات ـ بل الفقر عين ذواتهم و اللاشيئيّة نفس هويّاتهم! ـ، و انّ الموجودات على تفاوتها و ترتيبها في الشرف الوجوديّ و تخالفها في الذوات و الأفعال و تباينها في الصفات و الآثار تجمعها حقيقةٌ واحدةٌ إلهيّةٌ جامعةٌ لجميع حقائقها و درجاتها و طبقاتها. و مع أنّ تلك الحقيقة في غاية البساطة و الأحديّة تنفذ نورها في أقطار جميع الموجودات من السماوات و الأرضين، و لاذرّة من ذرّات أكوان الوجوديّة إلّا و نور الأنوار محيطٌ بها قاهرٌ عليها، و هو قائمٌ على كلّ نفسٍ بما كسبت؛ بل ليست الموجودات إلّا شؤونه و أطواره.

فاذن كما انّه ليس شأنٌ إلّا شأنه فكذلك ليس فعلٌ إلّا فعله و لا أمرٌ إلّا و هو أمره، و لا

---

١. كما حكاه المحدّث الجزائري و العلّامة المدنيّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣١، «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦١.

٢. لم أعثر على العبارة في «التجريد»، و فيه: «و مع الاجتماع يقع مراده ـ تعالى ـ»، راجع: «كشف المراد» ص ٢٤١.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦١.

حكم إلّا و هو حكمه.، و «لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العليّ العظيم» يعني كلّ حولٍ حوله و كلّ قوّةٍ قوّته مع علوّه و عظمته، فهو مع علوّه ينزل منازل الأشياء و يفعل فعلها، كما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جميع الأكوان لايخلو منه أرضٌ و لاسماءٌ ـ كما قال إمام الموحّدين عليّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام: «مع كلّ شيءٍ لابمقارنةٍ و غير كلّ شيءٍ لا بمزايلةٍ»[1] ـ.

فإذا تحقّق هذا المقام ظهر انّ نسبة الفعل و الإيجاد إلى العبد صحيحةٌ كنسبة الوجود و التشخّص إليه من الوجه الّذي نسب إليه ـ تعالى ـ.

و كما انّ وجود زيدٍ بعينه أمرٌ متحقّقٌ في الواقع و هو شأنٌ من شؤون الحقّ الأوّل و لمعةٌ من لمع وجهه، كذلك هو فاعلٌ لما يصدر عنه بالحقيقة ـ لا بالمجاز ـ و مع ذلك فعله أحد أفاعيل الحق الأوّل بلاشوب قصورٍ و تشبيهٍ ـ تعالى الواحد القيّوم عن نسبة النقص و الشين إليه! ـ. فالتنزيه و التقديس بحاله، لأنّ التنزيه و التقديس يرجع إلى مقام الأحديّة الّتي يستهلك فيها كلّ شيءٍ ـ و هو الواحد القهّار، الّذي ليس أحدٌ غيره في الدار! ـ؛ و التشبيه راجعٌ إلى مقام الكثرة و المعلوليّة و المحامد كلّها راجعةٌ إلى وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقديس.

و ذلك لأنّ شأنه إفاضة الوجود على الكلّ و الوجود كلّه خيرٌ محضٌ و هو المجعول، و الشرور أعدامٌ و الأعدام غير مجعولةٍ؛ و كذا الماهيّات ما شمّت رائحة الوجود. فعين الكلب نجسٌ و وجوده الفائض عنه ـ تعالى ـ عليه طاهرٌ، و الكافر نجس العين من حيث ماهيّته و عينه الثابتة، لامن حيث وجوده؛ لأنّه الطاهر المطهّر. كنور الشمس الواقع على القاذورات و الأوراث، فانّه لايخرج عن نورانيّته و ضيائه بوقوعه عليها و لايتّصف بصفاته من الرائحة الكريهة و الكدورة الشديدة؛ فكذلك كلّ وجودٍ و كلّ أثر وجودٍ من حيث كونه أثراً. فالوجود خيرٌ محضٌ و حسنٌ ليس بشرٍّ و لاقبيحٍ، و لكن من حيث نقصه عن التمام شرٌّ و

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٧٨، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣٠٢.

من حيث منافاته لخيرٍ آخر قبيحٌ. و كلٌّ من ذلك راجعٌ إلى نحو عدمٍ و العدم غير مجعولٍ.

فأنت ـ أيّها الراغب في تحقيق الحقّ الساعي إلى ساحة عالم التقديس! ـ لاتكن ممّن اتّصف بأنوثة التشبيه المحض و لابفحولة التنزيه الصرف و لابخنوثة الجمع بينهما ـ كمن هو ذوالوجهين! ـ ،بل كن مقتدياً بسكّان صوامع الملكوت ـ الّذين هم من العالّين ـ ليست لهم شهوة أنوثة التشبيه و لا غضب ذكورة التنزيه و لا الخلط و الامتزاج بين الصفتين، و إنّما هم أهل الوحدة الجمعيّة الإلهيّة، فانّ اللّه ـ تعالى ـ عالٍ في دنوّه دانٍ في علوّه واسعٌ برحمته كلّ شيءٍ، لايخلو منه أرضٌ و لاسماءٌ؛ ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[١]؛ فتأمّل في أطراف الكلام حتّى يظهر لك حقيقة المرام، فانّه من مزالّ الأقدام ـ و اللّه المستعان في كلّ حالٍ و مقامٍ! ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «ماضٍ في حكمك».

يقال: مضى الأمر مضياً: نفذ.

<و «الحكم»: مصدر حكم الحاكم عليه بكذا: إذا قضى عليه به. و أصله: المنع، كأنّه منعه من خلافه فلميقدر على الخروج؛ أي: نافذٌ في حكمك لاأستطيع ردّه و لا الخروج منه>[٢].

و «القضاء»: قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

و كلمة «في» الجارّة قد أضيفت إلى ياء المتكلّم في الموضعين.

و «حكمك» و «قضائك» يحتمل أن يكونا مبتدئين؛ و أن يكونا نكرتين، فانّ ذلك يجوز إذا كان الكلام مفيداً ـ نحو: كوكبٌ انقض الساعة ـ؛ و يحتمل أن يكونا خبرين، على أن يكون التقدير: حكمك ماضٍ فيّ و قضاؤك عدلٌ فيّ.

و «السلطان»: قدرة الملك و موضع تسلّطه؛ أي: لاأستطيع الخروج من قدرتك و من حيطة ملكك، و لهذا قيل: «الخروج من ملك اللّه ـ تعالى ـ من الممتنعات».

---

١. كريمة ٧ المجادلة.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦١.

و «لاأستطيع مجاوزة قدرتك» كالعطف التفسيريّ للأولى.

و «المجاوزة»: التعدية، أي: لاأستطيع أن أتعدّي قدرتك و أستعصي عليها.

و «لاأستميل هواك».

«الإستمالة»: طلب الميل و المحبّة، <من: مال إليه بمعنى: أحبّه.

و «الهوى»: ـ مقصوراً ـ مصدر هويته ـ من باب تعب ـ: إذا أحببته؛ و المعنى: لاأقدر على >[1] تحصيل محبّتك، لأنّ محبوبيّة العبد للحقّ خارجةٌ عن حيطة قوّته و قدرته.

و قيل: «أي: لا أقدر على تحصيل هواك و حبّك لي إلّا بالطاعة و العبادة. أو «هواك» بمعنى: مهوبك و محبوبك من المثوبات الأخرويّة و الإفضالات الدنيويّة»[2].

و قيل: «و إن كان الظاهر نفي الاستمالة لكن المراد انّه لاقادرٌ على استمالة إرادتك موافقةً لإرادتي و تدبيري».

و قيل: «معناه: لاأقدر على أن أصرف عن نفسي ماتهواه و تريده منّي من البلايا و الموت؛ أو: لاأقدر على أن أميل و أعرف حقيقة ما تحبّه منّي إلّا بتوفيقك و إطاعتي لك»[3].

و «لا أبلغ رضاك».

«البلوغ»: الإدراك.

و «الرضاء» قد مرّ معناه؛ أي: لاأقدر أن أدرك رضاك.

و «نال» مطلوبه يناله نيلاً: أدركه؛ أي: لاأدرك ما عندك، لأنّ العبد متناهٍ و اللّه ـ تعالى ـ غير متناهي الحضرة، فكذا ماعنده.

و قيل: «المراد بـ«ما عندك»: النعم الدنيويّة و الأخرويّة».

«إلّا بطاعتك» استثناءٌ مفرّغٌ من محذوفٍ عامٍّ؛ أي: بشيءٍ من الأشياء «إلّا بطاعتك و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦٢.

٢. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣١.

٣. هذا قول الفاضل الخوانساري على ما حكاه عنه المحدّث الجزائري، راجع: نفس المصدر.

بفضل رحمتك». و بعض الشارحين جعل الاستثناء من جميع الجمل الثلاث، لا الأخيرة فقط؛ و هذا حسنٌ. و يمكن أن يكون استثناءً من الأخيرة أو الأخيرتين.

إِلَهِي أَصْبَحْتُ وَ أَمْسَيْتُ عَبْداً دَاخِراً لَكَ لَاأَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لَاضَرّاً إِلَّا بِكَ، أَشْهَدُ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِي وَ أَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِي وَ قِلَّةِ حِيلَتِي، فَأَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، وَ تَمِّمْ لِي مَا آتَيْتَنِي، فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمِسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ الضَّعِيفُ الضَّرِيرُ الْحَقِيرُ الْمَهِينُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ.

قال الفاضل الشارح: «أصبح و أمسى يكونان تامّين بمعنى: وصلنا إلى الصبح و المساء و دخلنا فيهما؛ و يكونان ناقصين، و لهما حينئذٍ معنيان:

أحدهما: أن يكونا بمعنى: صار، مطلقاً من غير اعتبار الوقتين الّلذين يدلّ عليهما تركيب الفعل ـ أعني: الصبح و المساء ـ، بل باعتبار الزمن الّذي يدلّ عليه صيغة الفعل ـ أعني: الماضي ـ فيهما، أو الحال أو الإستقبال في مضارعهما، فيكونان لافادة الانتقال من حالٍ إلى حالٍ مجرّداً عن ملاحظة الوقت ـ و منه قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ [1] ـ؛

و الثاني: أن يكونا بمعنى: كان في الصبح و كان في المساء، فيقترن في هذا المعنى مضمون الجملة ـ أعني: مصدر الخبر مضافاً إلى الاسم ـ بزماني الفعل ـ أعني: الّذي يدلّ عليه تركيبه و الّذي تدلّ عليه صيغته ـ. فمعنى أصبح زيداً أميراً: انّ إمارة زيدٍ مقترنةٌ بالصبح في الزمن الماضي.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ بعض الفضلاء صرّح في نظير هذه العبارة من الدعاء انّ أصبح و أمسى محتملةٌ للمعاني الثلاثة؛ فقال: «أصبح و أمسى إمّا تامّةٌ؛ أو بمعنى: صار؛ أو لاقتران مضمون الجملة بهذين الوقتين»؛ انتهى.

و لايخفى انّ احتمال كونهما هنا بمعنى «صار» باطلٌ!؛

---

١. كريمة ١٠٣ آل عمران.

أمّا أوّلاً: فلو قصد هذا المعنى لاكتفى بأحد الفعلين عن الآخر ـ إذ هما بمعنىً واحدٍ على هذا المعنى ـ؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ المقصود بايراد الفعلين الاستمرار ـ أي: كلّ صباحٍ و مساءٍ ـ، و كونهما بمعنى صار ينتفي معه هذا الغرض، فلم يبق إلّا احتمال المعنيين الآخرين»[١]؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: يحتمل أن يكون مراد بعض الفضلاء بقوله: «محتملةٌ للمعاني الثلاثة» مجرّد الاحتمالات العقليّة و إن لم يكن هنا مراداً؛ فتدبّر!.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «عبداً» إمّا حالٌ على المعنى الأوّل ـ أي: حال كوني عبداً ـ؛ و إمّا خبرٌ على الثاني على التنازع فيهما.

و «داخراً»: صفةٌ لعبدٍ، أي: ذليلاً صاغراً، مأخوذٌ من الدخور ـ و هو الصغار و الذلّ ـ. و ليس المراد به هنا الطرد و الابعاد ـ كما قاله الجوهريّ[٢] ـ.

و «لك» إمّا صفةٌ بعد صفةٍ، أو حالٌ من «عبد» تخصّصه بالوصف.

<و جملة «لا أملك» إمّا خبرٌ ثان لـ «أصبحت» و «أمسيت»؛ أو حالٌ من فاعلهما؛ أو مستأنفةٌ.

و «اللام» من قوله: «لنفسي» إمّا متعلّقةٌ بـ «أملك»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «نفعاً» ـ أي: لاأقدر لأجل نفسي على جلب نفعٍ مّا و لا على دفع ضرٍّ ما ـ.

و «إلّا بك» استثناءٌ مفرّغٌ، أي: بشيءٍ إلّا بك ـ أي: بمشيّتك أو بقدرتك ـ. و فيه اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لَاضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ ٱللَّهُ﴾[٣]>[٤].

قيل: «درّجهم على شهود الأفعال بسلب الملك و التأثير عن نفسه و وجوب وقوع ذلك

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦٣.

٢. قال: «الدخور: الصغار و الذلّ، يقال: دخر الرجل ـ بالفتح ـ فهو داخرٌ»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٥٥ القائمة ٢.

٣. كريمة ١٨٨ الأعراف.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦٥.

عنه بمشيّته ـ سبحانه ـ ليعرفوا آثار القيامة؛ ثمّ لوّح إلى أنّ القيامة الصغرى هي بـانقضاء آجالهم بقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[١].

و «أشهد بذلك» أي: بالذلّ و عدم القدرة. و فصّل هذه الجملة لكمال انقطاعها عمّا قبلها؛ و اختار الفعليّة لإفادة التجدّد، و المضارع لافادة الاستمرار.

و «أعترف بضعف قوّتي» كالعطف التفسيريّ للفقرة الّتي قبلها.

و «قلّة حيلتي» أي: تدبيري.

و «الإنجاز»: الايفاء بالوعد.

و المراد بـ«ما وعده»: إمّا الرزق في الدنيا و المغفرة في الآخرة، أو إجابة الدعاء المضطرّ و كشف السوء.

و «تمّم لي ما آتيتني»: إمّا الايمان؛ و إمّا إتمام العمر بالطول و إتمام الرزق بالبركة و إتمام الأولاد بالصلاح و إتمام الزوجة بالعفاف ـ على ما قيل ـ. و الأحسن انّ المراد بـ«تمّم»: ما آتاه من الوجود و افناء كمالاته اللائقة به على قدر ظرفيّته و وعاء وجوده.

و «المسكين»: من المسكنة، و هي الافتقار و الذلّة.

و «المستكين»: الخاضع الذليل؛ يقال: استكان أي: خضع. و هو من السكون ـ كما صرّح به في الأساس[٢] ـ، أشبعت حركة عينه؛ و كذا المسكين. فـ«المسكين» و «المستكين» كلاهما من بابٍ واحدٍ.

و قيل: «انّه استفعالٌ من كان يكن، أي: خضع»؛

<و قال أبوعليٍّ الفارسيّ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا ضَعُفُوا وَمَا ٱسْتَكَانُوا﴾[٣]: «لا أقول انّه افتعلوا من السكون و زيدت الألف، لكنّه عندي استفعلوا ـ مثل استقاموا[٤] ـ، و العين

---

١. كريمة ٣٤ الأعراف.

٢. قال: «سكن المتحرّك و أسكنته و سكّنته»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٣٠٣ القائمة ٢.

٣. كريمة ١٤٦ آل عمران.

٤. كما أورده القرطبيّ من غير اسنادٍ إلى الفارسيّ، ثمّ أخذ في تضييفه، راجع: «تفسير القرطبيّ» ج

حرف علّةٍ، و لذا ثبت في اسم الفاعل نحو مستكين و في نحو يستكن. على أنّه يجوز أن يكون من الزيادات اللازمة؛ كما قالوا: مكان ـ و هو مفعلٌ من الكون ـ ثمّ قالوا: أمكنة و أماكن، و تمكّن و استمكن على توهّم أصالة الميم للزومه و ثباته في جميع متصرّفاته» >[١].

و «الضرير»: فعيلٌ بمعنى مفعولٍ من الضُرّ ـ بالضمّ ـ، و هو الفاقة و الفقر و سوء الحال و الشدّة. و ما كان ضدّ النفع فهو بفتحها. و قيل: «هو بالضمّ اسمٌ و بالفتح مصدرٌ».

و «الذِلّ»[٢] ـ بالضمّ و الكسر ـ: اسمٌ من ذلّ يذلّ ذلاً ـ من باب ضرب ـ: هان.

و «حقُر» الشيء ـ بالضمّ ـ حقارةً: هان قدره فلايعبأ به، فهو حقيرٌ.

و «المهين»: فعيل المهانة، تأكيدٌ للحقير.

و «الفقير»: المحتاج.

و «الخائف»: فاعلٌ من خاف يخاف خوفاً و خيفةً و مخافةً. و عرّفوا الخوف بأنّه توقّع حلول مكروهٍ أو فوات محبوبٍ.

و «المستجير»: اسم الفاعل من الاستجارة؛ يقال: استجاره أي: طلب منه أن يجيره و يؤمّنه ممّا يخاف؛ و منه «الجار»، لأنّه يأخذ الحماية بالجار.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَاتَجْعَلْنِي نَاسِياً لِذِكْرِكَ فِيما أَوْلَيْتَنِي، وَ لَاغَافِلاً لِإِحْسَانِكَ فِيما أَبْلَيْتَنِي، وَ لَا آئِساً مِنْ إِجَابَتِكَ لِي وَ إِنْ أَبْطَأَتْ عَنِّي، فِي سَرَّاءَ كُنْتُ أَوْ ضَرَّاءَ، أَوْ شِدَّةٍ أَوْ رَخَاءٍ، أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَلَاءٍ، أَوْ بُؤْسٍ أَوْ نَعْمَاءَ، أَوْ جِدَةٍ أَوْ لَأْوَاءَ، أَوْ فَقْرٍ أَوْ غِنىً.

<«النسيان»: خلاف الذكر؛ و قد يطلق على الترك، أي: لاتجعلني غير حافظٍ أو تاركاً لذكرك >[٣].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦٧. ٤ ص ٢٣٠.

٢. كذا في النسختين.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦٩.

<و قوله ـ عليه السلام ـ: «فيما أوليتني» أي: أعطيتني و جعلت ولايته عليّ.

و الظرف متعلّقٌ بـ«الذكر»، أو بـ«النسيان» >[١].

و «في» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ.

و «ما» موصولةٌ، و العائد محذوفٌ؛ أي: فيما أوليتنيه. و قيل: «للسببيّة، فانّ تزايد النعم من أسباب الغفلة و النسيان لمولاها عند أرباب الجهالة»[٢].

<و «الغفلة»: غيبة الشيء عن البال، و قد يستعمل في ترك الشيء إهمالاً و إعراضاً ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾[٣] ـ.

و عدّي بـ«اللام» و حقّه أن يعدّى بـ«عن» ـ فيقال: غفلت عنه ـ لتضمينه معنى النسيان.

و «ابليتني» أي: أنعمتني، من الإبلاء بمعنى: الانعام و الاحسان؛ و منه حديث: «من أبلى فذكر فقد شكر»[٤] >[٥]. <و في نسخة ابن ادريس: «ابتليتني»، أي: اختبرتني. و الاحتمالان السابقان في الظرف المتقدّم جاريان في هذا أيضاً>[٦].

و «لا آيساً» أي: مأيوساً خائباً؛ قال صاحب القاموس: «الإياس مصدر أيس منه ـ كسمع ـ إياساً: قنط»[٧]؛ و يشهد له ما يروى من شعر المجنون:

يَقُولُونَ عَن لَيلَى غَنَيتُ وَ إِنَّمَا ... بِيَ ٱلْيَأسُ عَن لَيلَى وَ لَيسَ بِيَ ٱلصَّبرُ

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣١.
٢. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: نفس المصدر.
٣. كريمة ١ الأنبياء.
٤. لم أعثر عليه في طرقنا، و راجع: «الترغيب و الترهيب» ج ٢ ص ٧٧، «كنز العمّال» الحديث ٦٤٣٦، «السلسلة الصحيحة» الرقم ٦١٨، و انظر: «النهاية» ج ١ ص ١٥٥.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٦٩. ٦. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣١.
٧. قال: «أيس منه ـ كسمع ـ إياساً: قنط»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٩٢ القائمة ١.

وَ انّي لَأَهْـــوَاهَـــا وَ انّي لآيِسٌ   هَوىً وَ إِيَاسٌ كَيفَ ضَمَّهُمَا ٱلصَّـدرُ[١]

<و «إن» من قوله ـ عليه السلام ـ : «إن أبطأتْ عنّي» شرطيّةٌ وصليّةٌ؛ و جـوابهـا محذوفٌ اعتماداً على دلالة ما قبله عليه، أي: إن إبطأت عنّي فـلاتجعلني آيسـاً. و الجـملة معطوفةٌ على أخرى مثلها محذوفةٌ للدلالة المذكورة عليها، أي: إن لم تبطىء عنّي و إن ابطأت عنّي، فانّ الشيء إذا تحقّق مع المنافي فلئن يتحقّق مع عدمه أولى>[٢].

و «ابطأت»: صيغة الخطاب؛ أو بالصيغة المؤنثة الغائبة مسندةً إلى الإجابة ـكما قيل ـ.

و «السرّاء»: <المسرّة و الغنى و السعة؛ و «الضرّاء» بخلاف ذلك. و يستعمل في الأكثر في العاهات البدنيّة ـكالعمى و الزمانة ـ؛ و البأساء في العاهات النفسانيّة ـكالفقر و الذلّ و المسكنة[٣]ـ. و هذه الثلاثة صيغ تأنيثٍ لامذكّر لها>[٤].

<و الظرف من قوله: «في سرّآء» مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ خبرٌ لـ «كنت»، قدّم عليها جوازاً. و الشاهد على جواز تقديم خبر كان عليها بيت العروض:

إِعلَمُوا أَنِّي لَكُمْ حَـافِظٌ   شَاهِداً مَّا كُنتُ أَو غَائِباً

و «كنت» حالٌ من مفعول «لاتجعلني» ـ نحو: أضربه قام أو قعد ـ؛ و التقدير: كنت في سرّآء أو ضرّاء، أي: كائناً على كلّ حالٍ>[٥].

و «الرّخاء» ـ بالفتح ـ: ضدّ الشدّة و البلاء، يجيء بمعنى: النعمة و النقمة، و لكن هنا بمعنى النقمة لمقابلته بالعافيّة.

و «البؤس» ـ بالضمّ ـ: الفقر و شدّة الحاجة؛ يقال: بَئِس ـ من بـاب سمـع ـ بُـؤساً ـ بالضمّ ـ: إذا اشتدّت حاجته.

---

١. لم أعثر عليها، لا في ديوانه المطبوع في سلسلة شعراؤنا و لا في ديوانه المطبوع بمطبعة ناصري في بمبئي.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٧١.

٣. لتفصيل ذلك راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٢٣.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣١، مع تغييرٍ يسير.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٧١، مع تغييرٍ في بعض العبارات.

و «الجِدَة» ـ كالعدة ـ: الغنى.

و «اللَأْواء» ـ على وزن زهراء ممدوداً ـ: الشدّة و ضيق المعيشة.

اعلم! أنّ أنواع البلاء و الضرّآء و البأساء و صنوف اللأواء تكسر شدّة النفس و تلطّف القلب بكشف حجب صفات النفس، و ترقّق كثافات الطبع و ترفع غشاوات الهوى، فلذلك ينزع قلوبهم بالطبع إلى مبدئها في تلك الحالة لرجوعها إلى مقتضى فطرتها و عودها إلى نوريّتها الأصليّة و قوّتها الفطريّة و ميلها الذاتيّة إلى العروج ـ الّذي هو في سنخها ـ لزوال المانع، فانّ الميل إلى الجهة العلويّة و المبادي النوريّة مفطورٌ في طباع القوى الملكوتيّة كلّها ـ حتّى النفس الحيوانيّة لو تزكّت عن الهيآت البدنيّة! ـ، فانّ التسفّل من العوارض الجسمانيّة حتّى انّ البهائم و الوحوش إذا اشتدّت الحال عليها في أوقات المحل و الجدب اجتمعت رؤوسها إلى السماء!، كأنّ ملكوتها تشعر بنزول الفيض من الجهة العلويّة فيستمدّ منها. فكذا إذا توافرت على الناس نعم الظاهرة و تكاملت عليهم الإمدادات الطبيعيّة و المرادات الجسمانيّة قويت النفس من جهة المدد السفليّة و استطالت قواها بالترفّع على القلب و تكاثف الحجاب و غلظ و تسلّط الهوى و غلب و صارت السلطنة للطبيعة الجسمانيّة و ارتكمت الهيئات البدنيّة الظلمانيّة فتشكّل القلب بهيئة النفس و قسى و غلظ و أبطرته النعمة، فكفر و عمى و مال إلى الجهة السفليّة لبعده عن الهيئة النوريّة حينئذٍ؛ و بقدر استيلاء النفس على القلب يستولى الوهم على العقل؛

هذا إذا لم تصل النفس إلى مرتبتها المطمئنّة.

و أمّا إذا وصلت إلى هذه المرتبة ـ بل إلى مرتبة العصمة ـ تساوت جميع هذه الأمور المتقابلة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ ثَنَائِي عَلَيْكَ وَ مَدْحِي إِيَّاكَ وَ حَمْدِي لَكَ فِي كُلِّ حَالاَتِي، حَتَّى لاَأَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا وَ لاَأَحْزَنَ عَلَى مَا مَنَعْتَنِي فِيهَا، وَ أَشْعِرْ قَلْبِي تَقْوَاكَ، وَ اسْتَعْمِلْ بَدَنِي فِيما تَقْبَلُهُ

مِنِّي، وَ اشْغَلْ بِطَاعَتِكَ نَفْسِي عَنْ كُلِّ مَا يَرِدُ عَلَيَّ حَتَّى لَاأُحِبَّ شَيْئاً مِنْ سُخْطِكَ، وَ لَاأَسْخَطَ شَيْئاً مِنْ رِضَاكَ.

«الثناء» و «المدح» و «الحمد» قد تقدّم الكلام عليها في اللمعة الأولىٰ.

<و الظرف من قوله ـ عليه السلام ـ: «في كلّ حالاتي» مستقرٌّ في محلّ نصبٍ على أنّه مفعولٌ لـ«اجعل»، لأنّه بمعنى: «صيّر» ـ المتعدّي إلى مفعولين ـ.

و «حتّى» تعليليّةٌ مرادفةٌ لـ«كي»، أي: اجعلني مشغولاً بثنائك و مدحك و حمدك دائماً كي لايداخلني فرحٌ بما منحتني من الدنيا و لاحزنٌ على ما منعتني فيها. و في روايةٍ «منها» بدل: «فيها»، و هو أظهر >[١].

و يحتمل أن يكون «حتّى» متعلّقةً بـ«اجعل» و بما قبله، لما فيه من التلميح[٢] إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَءَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَاتَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاكُمْ﴾[٣]، و قد مرّ تفسير هذه الآية.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و أشعر قلبي تقواك» <من «الشعار»، و هو: الثوب الّذي يلي الجسد ـ كما انّ «الدثار» هو الثوب الّذي يكون فوقه >[٤]؛ <و في الحديث: «أنتم يا أهل الكوفة الشعار و غيركم الدثار»[٥] ـ. و المعنى: اجعل تقواك ملاصقاً لقلبي ملاصقة الثوب للبدن[٦]. و يجوز أن يكون «شعر» بمعنى: عرف، فيتعدّي بالهمزة إلى اثنين؛ أي: اجعل قلبي

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٧٤.

٢. هذا تلخيص و تحرير كلام محدّث الجزائريّ، و لتفصيله راجع: «نور الأنوار» ص ١٣١.

٣. كريمتان ٢٣ / ٢٢ الحديد.

٤. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٢٤.

٥. لم أعثر عليه، و يوجد: «يا أهل الكوفة! أنتم الشعار دون الدثار»، راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٤٩٧ الحديث ٨، «بحار الأنوار» ج ٤٦ ص ١٤١، «مكارم الأخلاق» ص ٨٣، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١١٨ الحديث ٢٥٢، «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ١٨٦.

٦. و انظر: «التعليقات» ص ٥٢.

عارفاً و عالماً بتقواك >[١].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و استعمل بدني فيما تقبله منّي» لأنّ القبول لايكون إلّا أن يكون العمل خالصاً للّه.

و «اشغَل»: أمرٌ من باب علم، و هو متعدٍّ؛ و من باب الإفعال غير فصيح.

و «سُخْطُك» ـ على وزن فرسٍ، أو قفلٍ، كما مرّ مراراً ـ، أي: ما يوجبه[٢]، أو مسخوطك؛ و مثله «من رضاك».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ فَرِّغْ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ، وَ اشْغَلْهُ بِذِكْرِكَ، وَ انْعَشْهُ بِخَوْفِكَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْكَ، وَ قَوِّهِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ، وَ أَمِلْهُ إِلَى طَاعَتِكَ، وَ أَجْرِ بِهِ فِي أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَيْكَ، وَ ذَلِّلْهُ بِالرَّغْبَةِ فِيما عِنْدَكَ أَيَّامَ حَيَاتِي كُلِّهَا.

<«و فرّغ قلبي لمحبّتك»، مصدرٌ بمعنى: الحبّ مشتقٌّ من حَباب الماء ـ بفتح الحاء ـ: معظمه، لأنّ المحبّة معظم مهمّات القلب. و قيل: «مشتقٌّ من اللزوم و الثبات[٣]، لأنّه قاهرٌ للقلب و لازمٌ له» >[٤]؛ و قد بسطنا الكلام في المحبّة في اللمعة الأولى.

و المراد بـ«تفريغ قلبه ـ عليه السلام ـ لمحبّته»: جعله خالياً عن محبّة غيره ـ تعالى ـ، فاذا ملأ القلب عن محبّته ـ تعالى ـ سرى إلى سائر الأعضاء و الجوارح حتّى صار الشخص بتمامه عين المحبّة، فاذاً لايشغل بشيءٍ إلّا بمحبّته؛ فإذاً سأل ـ عليه السلام ـ الاشتغال بذكره. ثمّ من أخلص في ورده و صدق في حبّه كان استلذاذه بمنعه أكثر من استلذاذه بعطائه ـ فانّ كلّ أحدٍ يذكره فهو يقربه ـ. و إنّما المخلص في حقّه و عهده من لايفترّ عن أداء حقّه و إن كان

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣١.

٢. هذا مختار محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣١.

٣. لبيان هذين الاشتقاقين انظر: «الرسالة القشيريّة» ص ٤٤٧.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣١.

يبليه و يعذبّه!. حكي انّ الشبلي كان في داره ديكٌ يصقع بالليل، فأخذه ليلةً و شدّ قوائمه و طرحه في بيتٍ، فلم يصقع في تلك الليلة، فلمّا أصبح قال له: «يا مدّعي! أنت انّما تذكره من رأس عافيةٍ فحين أصبك البلاء سكتت و لم تذكره!!». ـ قال الجوهريّ: «صقع الديك[1]: صاح»[2] ـ.

و سئل يحيي بن معاذ عن المحبّة؟

فقال: هو ما لايزيد بالبرّ و لاينقص بالجفاء!»[3].

و حكي انّ الشبلي حبس فدخل عليه قومٌ، فقال: «من أنتم؟

فقالوا: أحبّاؤك. فأخذ يرميهم بالحجارة!، فمرّوا و فرّوا؛

فقال: يا كذبة! لو صدقتم ولائي ما هربتم عن بلائي!»[4].

ثمّ لمّا كان من لوازم صدق المحبّة الرهبة و الرغبة و الانقياد و الطاعة في أوّل الوهلة سألها ـ عليه السلام ـ بعدها.

بيان ذلك: انّ المحبّة مع تصوّر هيبة المحبوب تقتضي الخوف و الرهبة، و مع تصوّر رحمته في الرأفة تقتضي الطمع فيما عنده و الرغبة، و مع تجرّي موافقته و الاذعان له تقتضي الانقياد له و الاطاعة.

و «انعشه»: أمرٌ من نعش، أي: نبّه قلبي بسبب خوفك و خشيتك؛ و إمّا بمعنى: رفع القدر و الدرجة، أي: ارفع قلبي بسبب خوفك و خشيتك ـ لأنّ الخوف من اللّه سببٌ لارتفاع القلب ـ؛ أو بمعنى: التدارك، أي: تداركه بالخوف ممّا تورّط فيه من الذنوب و التقصير.

و «الوَجَل» ـ بالتحريك ـ: الفزع.

و «قوّه»: أمرٌ من التقوية.

---

۱. صحاح اللغة: + أي.

۲. راجع: «صحاح اللغة» ج ۳ ص ۱۲۴۴ القائمة ۲.

۳. راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ۴۵۰. ۴. راجع: نفس المصدر ص ۴۵۲.

و «أمِلْهُ»: أمرٌ من الامالة.

و «أجْرِ»: أمرٌ من الإجراء. و في نسخة ابن‌ادريس: «خذ» بدل أجْر. و المعنى: و اجعله جارياً و ساعياً في السبيل الّتي هي أحب السبل إليك، فـ «الباء» للالصاق لشدّة الاهتمام بشأن القلب في إجرائه على أحبّ السبل ـ و هو طريقٌ يوصل إلى اللّه تعالى ـ.

و «أيّام حياتي» متعلّقٌ بجميع الأفعال المذكورة على طريق التنازع.

و «كلّـِها»: بالكسر تأكيدٌ لـ «حياة»، و بالنصب تأكيدٌ لـ «أيّام».

وَ اجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي، وَ إِلَى رَحْمَتِكَ رِحْلَتِي، وَ فِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلِي. وَ اجْعَلْ فِي جَنَّتِكَ مَثْوَايَ، وَ هَبْ لِي قُوَّةً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ. وَ اجْعَلْ فِرَارِيَ إِلَيْكَ، وَ رَغْبَتِي فِيما عِنْدَكَ.

و «التقوى» قد سبق الكلام عليها.

و «الزاد»: الطعام الّذي يتّخذ للسفر، أي: اجعل زادي المأخوذ من الدنيا لسفر الآخرة التقوى ـ كما قال تعالى: ﴿وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيرَ ٱلزَّادِ التَّقوَى﴾ [١] ـ. و أمّا من حمل «الدنيا» على الجزاء فسخيفٌ.

و «الرِحلة» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من الارتحال. قيل: «قد تضمّ»؛ و الصواب انّها بالكسر: الارتحال، و بالضمّ: الوجه الّذي تقصده؛ يقال: قربت رِحلتنا ـ بالكسر ـ أي: ارتحالنا؛ و: أنت رُحلتنا ـ بالضمّ ـ أي: المقصد الّذي نقصده؛ كذا قيل [٢]. أي: و اجعل رحلتي من الدنيا إلى رحمتك.

و «المرضات»: الرضاء، قال ـ تعالى ـ: ﴿ابْتِغَاءَ مَرضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [٣]، أي: رضاه.

---

١. كريمة ١٩٧ البقرة.

٢. هذا قول العلّامة المدنيّ؛ راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٨٠.

٣. كريمة ٢٦٥ / ٢٠٧ البقرة.

و «المَدخل» ـ بفتح الميم ـ: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الدخول.

و «في» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ، أي: اجعل دخولي منحصراً في رضاك.

و «المثوى»: المنزل، مأخوذٌ من قولهم ثوى بالمكان يثوي ثوآءً ـ بالمدّ ـ: إذا قام ؛ أي: اجعل في جنّتك مكان اقامتي و قراري.

و لايخفى على البصير <في هذه الفقرات الأربع من البديع مراعات النظير ـ و يسمّى بـ: «التناسب» ـ، و هو أن يجمع المتكلّم بين لفظين أو ألفاظٍ متناسبة المعاني، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلشَّمسَ وَ ٱلْقَمَرَ وَ ٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾[1]، فانّها متناسبةٌ معنىً من حيث اشتراكها في وصفٍ مشهورٍ هو الإنارة >[2]. و كذا هنا جمع بين «الزاد» و «الرحلة» و «المدخل» و «المثوى».

و «القوّة»: خلاف الضعف، أي: هب لي قوّةً و قدرةً على قهر النفس الأمّارة للقيام بجميع مرضات حضرة الأحديّة.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجعل فراري إليك و رغبتي فيما عندك» قد مرّ معناه في أوائل هذه اللمعة.

وَ أَلْبِسْ قَلْبِيَ الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ، وَ هَبْ لِيَ ٱلْأُنْسَ بِكَ وَ بِأَوْلِيَائِكَ وَ أَهْلِ طَاعَتِكَ.

«الوحشة» من الشيء: الانقطاع و البعد و النفور.

و المراد بـ«شرار الخلق»: من يرتكب منهم الشرّ.

و «الأنس»: خلاف الوحشة. و في الكلام استعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ، شبّه القلب في النفس بالشخص الآنس و اثبت له لازماً من لوازم المشبّه به ـ و هو اللباس ـ.

و الحثّ على مصاحبة الأخيار و مجانبة الأشرار في الأخبار و الآثار الواردة عن النبيّ

---

١. كريمة ٥٤ الأعراف.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٨٠.

المختار و أهل بيته الأطهار أكثر من أن تحصر؛ و قد ورد عن خير البشر: «المرء على دين خليله و قرينه»[١]؛

و عنه: «انظروا من تحادثون، فانّه ليس من أحدٍ ينزل به الموت إلّا مثّل له أصحابه إلى اللّه، إن كانوا خياراً فخياراً و إن كانوا شراراً فشراراً. و ليس أحدٌ يموت إلّا تمثّلت له عند موته!»[٢]؛

و عن عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ انّه قال: «صاحب الشرّ يعدي و قرين السوء يردي»[٣]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لاتصحب الفاجر فتزيق لك فعله و يودّ لو انّك مثله»[٤]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «لاتصحبوا أهل البدع و لاتجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحدٍ منهم»[٥]؛

و قال لقمان لابنه: «يابنيّ! من يشارك الفاجر يتعلّم من طرقه و من يقارن قرين السوء لايسلم، فانّ المجالسة تؤثّر»[٦]؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٧٥ الحديث ٣، نفس المصدر و المجلّد ص ٦٢٤ الحديث ١٠، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٤٨ الحديث ١٥٦١٠، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٦٢.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٣٨ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٢ الحديث ١٥٥٤١.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٤٠ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٣ الحديث ١٥٥٤٢، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٠١.

٤. لم أعثر عليه، و في الحكم المنسوبة إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لاتؤاخين الفاجر فانّه يزيّن ... »، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٢٦٤ الحكمة ٨٥.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٧٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٩٥ الحديث ٢١٥٠٩، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٠١.

٦. هذا جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أورد المصنّف قطعاتٍ منه، راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٤١

و قالوا: «إيّاك و مجالسة الأشرار، فانّ طبعك يسرق من طبعهم و أنت لاتدري!»؛

<قال الشاعر:

عَنِ ٱلْمَرءِ لَاتَسـأَلْ وَ سَـلْ عَـنْ قَـرِينِهِ　　فَكُـلُّ قَـرِينٍ بِـالْمُقَارِنِ يَـقتَدِي[1]

و ليس إعداء الجليس جليسه بمقاله و فعاله فقط! بل بالنظر إليه، فالنظر إلى الصور يؤثّر في النفوس أخلاقاً مناسبةً لخُلق المنظور؛ فانّ من دامت رؤيـته لمـسرورٍ سرّ، أو لمحـزونٍ حزن >[2]؛ و لذا ورد: «إنّ النظر إلى العالم عبادةٌ»[3].

و ليس في الإنسان فقط، بل في الحيوانات و النباتات! فالجمل الصعب قد يصير ذلولاً بمقارنة الجمال الذلل و الذلول قد يعصب بمقارنة الصعاب!، و الريحانة الفضّة تذبل لمجاوزة الذابلة، و لهذا يلتقط أصحاب الفلاحة الرمم عن الزروع لئلّا تفسدها. و إذا كانت هـذه الأشياء قد بلغت من قبول التأثير هذا المبلغ فما الظنّ بالنفوس البشريّة ـ الّتي موضوعها قبول صور الأشياء، و خيرها و شرّها ـ. و قد قيل: «سمّي الإنسان إنساناً لأنّه يأنس ما يراه، إن خيراً و إن شرّاً». قال بعض الحكماء: «و من صحب خيراً أصابته بركته».

فجليس أولياء اللّه لايشقي و إن كان كلباً ككلب أصحاب الكهف حيث قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيهِ بِالْوَصِيدِ﴾[4]. و لهذا أوصت الحكماء بمنع الأحداث من مجـالسة السفهاء؛ و في الحديث: «الوحدة خيرٌ من الجليس السوء!»[5].

الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٣١ الحديث ١٥٥٦٢، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٣٠٨ الحديث ١٤١٦٤، «بحار الأنوار» ج ١٣ ص ٤٢٦، «القصص» ـ للراوندي ـ ص ١٩٠ الحديث ٢٣٩.

١. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١٠ ص ٤٦، و قال المناويّ: «البيت لعديّ»، راجـع: «فـيض القدير» ج ٣ ص ١٥٣.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٨٢.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٧٨، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٤٥٤ الحـديث ١٠١٥، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٧٥.

٤. كريمة ١٨ الكهف.

٥. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٨٨ الحديث ١٦٠٤٤، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ١٨٩، «أعلام الدين» ص ٢٩٣، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٣٥ الحديث ١١٦٢، و انظر: «مستدرك

وَ لَاتَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَ لَاكَافِرٍ عَلَيَّ مِنَّةً، وَ لَالَهُ عِنْدِي يَداً، وَ لَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةً، بَلِ اجْعَلْ سُكُونَ قَلْبِي وَ أُنْسَ نَفْسِي وَ اسْتِغْنَائِي وَ كِفَايَتِي بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ.

«الفاجر»: العاصي الفاسق؛ يقال: فجر فجوراً: عصى و فسق، <فهو فاجرٌ؛ قال الزمخشريّ في الفائق: «و أصل الفجر: الشقّ، و به سمّي الفجر[1]: فلقاً[2] و و العاصي فاجرٌ، لأنّه[3] شاقٌّ لعصا الطاعة». و عرّفوا الفجور بأنّه هيئةٌ حاصلةٌ للنفس بها يباشر أموراً على خلاف الشرع و المروّة >[4].

و «الكفر» في الأصل: التغطية و الستر ـ كما مرّ ـ؛ و في الشرع عبارةٌ عن جحد ما أوجب اللّه ـ تعالى ـ معرفته من أصول الدين و فروعه. و قيل: «هو إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول ـ عليه السلام ـ به».

و «المنّة»: النعمة، أي: لاتجعلني ممنوناً بنعمة الفجرة و الكفرة.

و «اليد»: النعمة و الإحسان، سمّيت باسم الجارحة لأنّ العطاء يكون بها؛ أو: القوّة و القدرة، أي: لاتجعل لكلّ واحدٍ منهم عليّ قدرةً، يعني: لاتجعلني ذليلاً مقهوراً له.

و «الباء» من «بي» للإلصاق، مثلها في قوله: «به داءٌ».

و الضمير راجعٌ إلى الفجّار و الكفّار، و الجمع المفهوم من اقتضاء الكافر و الفاجر النكرتين في سياق النفي للعموم. و تقديم «الفاجر» على «الكافر» لعمومه الكافر و غيره؛ و للاقتداء بكتاب اللّه حيث قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَايَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾[5].

قوله ـ عليه السلام ـ: «بك و بخيار خلقك» ظرفٌ مستقرٌّ، أي: كائناً بك، و هو مفعول

الوسائل» ج ١٢ ص ٣١٢ الحديث ١٤١٧٥.

١. الفائق: + كما سمّي.
٢. الفائق: + و فرقاً.
٣. الفائق: ـ فاجر، لأنّه.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٨٤.
٥. كريمة ٢٧ نوح.

ثانٍ لـ«اجعل».

و المراد بـ«خيار خلق اللّه»: الأنبياء و الأولياء و المؤمنين و الأخيار. و لمّا كان المعاشرة لازماً لجبلّة الإنسان ـ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1] ـ سأل ـ عليه السلام ـ أن يجعل ذلك بالخيار لا بالأشرار من الفسّاق و الكفّار.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِي لَهُمْ قَرِيناً، وَ اجْعَلْنِي لَهُمْ نَصِيراً، وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِشَوْقٍ إِلَيْكَ، وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لهم» أي: لمحمّدٍ و آله ـ عليهم السلام ـ.

قوله: «و ذلك عليك يسيرٌ»: تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاء الإجابة؛ و لايحتاج إلى التفسير.

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمام هذه اللمعة في عصر يوم الجمعة لعشرٍ خلون من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

---

١. كريمتان ١١٠ الكهف، ٦ فصّلت.

اللمعة الثانية و العشرون

في شرح

الدعاء الثاني و العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المسهّل لصعاب الأمور، الدافع لكلّ شدّةٍ و محذور، الرافع لكلّ جهدٍ و معسور؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي بمتابعته يحصل الرضاء للربّ الغفور، و على أهل بيته الّذين بولائهم حصل الأمن من شدائد يوم النشور.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثانية و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ، املاء المتوقّي عند الشدّة و تعسّر الأمور باللّه المتولّي لكلّ ميسورٍ و معسورٍ، محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما في يوم النشور ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ عِنْدَ الشِّدَّةِ وَ الْجَهْدِ وَ تَعَسُّرِ ٱلْأُمُورِ.

«الجهد»: المشقّة. و قد مرّ انّ أنواع البلاء ـ من الضرّاء و البأساء و صنوف اللّأواء ـ تكسّر شدّة النفس و تلطّف القلب و ترفع غشاوات الطبع و الهوى، و تدفع حجابات الظلمة و العمى ليلتجأ إلى الفرار إلى المولى؛

خلق را با تو بد و بدخو[1] كـند تا تو را ناچار رو آن سو كند[2]

و ليعلم أن ليس في الوجود إلّا اللّه ـ تعالى ـ ، فلذا لمّا كان الأنبياء و الأولياء أشرف الخلق عند اللّه سلّط عليهم أنواع الكرب و البلاء ليفرغوا إلى اللّه ـ تعالى ـ ؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إذا[3] اشتد الفزع فإلى اللّه المفزع»[4]. و لذا كان سيّد الساجدين و إمام الموحّدين ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه أجمعين ـ يدعو بهذا الدعاء عند الجهد و البلاء؛ فيقول:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ كَلَّفْتَنِي مِنْ نَفْسِي مَا أَنْتَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي، وَ قُدْرَتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَيَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِي، فَأَعْطِنِي مِنْ نَفْسِي مَا يُرْضِيكَ عَنِّي، وَ خُذْ لِنَفْسِكَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِي فِي عَافِيَةٍ.

«كلّفتني»: من الكُلفة ـ بالضمّ ـ ، و هي: المشقّة.

قيل: «من نفسي» أي: من الطاعة و الإتيان بما يرضيك».

«ما أنت أملك به منّي» أي: أقدر و أولى بالمالكيّة و التصرّف بذلك المكلّف به منّي. و قال الفاضل الشارح: «و «من» من قوله: «من نفسي» مبيّنةٌ لـ «ما» من قوله: «ما أنت أملك به منّي. و التقدير: كلّفتني ما أنت أملك به منّي» من صلاح نفسي. قال الرضيّ: «إنّما جاز تقديم «من» المبيّنة على المبهم في نحو[5]: عندي من المال ما يكفي، لأنّ المبهم الّذي فسّر بمن التبيينيّة

---

١. المصدر: با تو چنين بدخو.

٢. البيت للمولوي، راجع: «مثنوي معنوي» ج ٣ ص ٩٨ السطر ٣.

٣. المصدر: فإذا.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٦٨ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٧٣ الحديث ٨٧٦١، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٤١، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٣٦٨.

٥. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الرضي.

مقدّمٌ تقديراً، كأنّك قلت[١]: عندي شيءٌ من المال ما يكفي»[٢].

و لمّا كان التكليف انّما يتعلّق بالأفعال دون الذوات كان قوله: «من نفسي» على تقدير مضافٍ، أي: من صلاح نفسي ـ كما ذكرنا ـ.

و «مَلَكت» الشيء ـ من باب ضرب ـ: احتويته قادراً على الاستبداد به، فمعنى «أملَكُ به منّي»: أقدر على الاستبداد به منّي. و عدّاه بـ «الباء» لتضمينه معنى أولى. و في نسخةٍ «له»، و هو الأصل»[٣]؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا ما ذكروه العلماء الأعلام في هذا المقام. و لايخفى بعده!، سيّما ما ذكره الفاضل الشارح.

و قد وصل إلى فكري الفاتر وجوهاً عديدةً في حلّ هذه الفقرة:

الأولى: إنّك كلّفتني تكليفاً أنت أقدر به منّي هو كائنٌ من نفسي، لأنّها علّةٌ غائيةٌ له ـ لأنّ الغرض من التكليف ارتقاؤها من حضيض نقصها إلى أوج كمالها الممكن لها ـ؛

و الثاني: انّك كلّفتني تكليفاً كلفته و مشقّته ناشئةٌ من نفسي؛

و الثالث: انّ «من» بمعنى اللام هنا، أي: كلّفتني لإصلاح نفسي ما أنت أملك به منّي؛

و الرابع: انّك كلّفتني من نفسي ـ الّتي هي مركّبةٌ من الوجود و المهيّة ـ ما أنت أملك به منّي ـ و هو الوجود ـ، فاعطني من نفسي ما يرضيك عنّي.

قيل: «أي: فوفّقني حتّى لايصدر منّي غير مرضاتك»؛

و قال الفاضل الشارح: «الفاء فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كذلك فاعطني من نفسي ما يرضيك عنّي؛ أي: افض على نفسي قوّةً استعدّ بها لما يرضيك منّي.

و «خذ لنفسك رضاها من نفسي» أي: اقهرها بصرفها عن التفاتها إلى غيرك حتّى

---

١. هيهنا أيضاً حذفت قطعةٌ من كلام الرضي.

٢. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٢٦٥.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٩٦.

ترضي. و لمّا كان هذا المعنى ربّما وصل إلى حدٍّ تشتغل فيه النفس عن تدبير البدن فيختلّ و يفسد البدن، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون ذلك في عافيةٍ. و يحتمل أن يكون الغرض من هذا القيد انّه ـ عليه السلام ـ لمّا سأل أخذه ـ تعالى ـ لنفسه رضاها من نفسه و كان ذلك عامّاً لكونه في عافيةٍ أو بلاءٍ خشي أن تكون اظهاراً للتجلّد و ايذاناً بطاقة تحمّله لجميع ما يكون فيه رضاه ـ سبحانه ـ من عافيةٍ و بلاءٍ، فاحترز عن البلاء بقوله: في عافيةٍ»[١]؛ انتهى كلامه.

و لايخفى فساده! لأنّ اطلاق النفس على البدن غير معروفٍ؛

مع أنّ الفناء عن نفسه مطلوبه و مقصوده ـ عليه السلام ـ؛

و لأنّه وصل إلى مقام الرضاء و التسليم، بل مقامه فوق هذا المقام، فكيف احترز عن البلاء مع أن العافية و البلاء في ذلك سواءٌ! ﴿وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ﴾[٢].

روى سعد بن عبداللّه القمّي في بصائر الدرجات[٣] عن أحمد بن محمّد السـاري قـال: حدّثني غير واحدٍ من أصحابنا عن أبي‌الحسن الثالث ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ جعل قلوب الأئمّة موارده لإرادته، و إذا شاء شيئاً شاءه[٤]، و هو قوله: ﴿وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ﴾»؛

و روى عليّ بن ابراهيم[٥] عن أبي‌الحسن ـ عليه السلام ـ مثله.

و بالجملة هم ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَولِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[٦]؛ فـتأمّل تفهم!.

و قيل: «و خذ لنفسك أي: لذاتك، كقوله ـ تعالى ـ حكايةً عن روح اللّه: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٤٩٧. ٢. كريمة ٣٠ الإنسان / ٢٩ التكوير.
٣. راجع: «بصائر الدرجات» ص ٥١٧ الحديث ٤٧، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١١٤.
٤. المصدر: مورداً لإرادته، فإذا شاء اللّه شيئاً شاؤوه.
٥. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٤٠٩. ٦. كريمتان ٢٧ / ٢٦ الأنبياء.

نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[١]».

«رضاها» أي: مرضيّات ذاتك ـ على أن يكون المصدر بمعنى المفعول ـ؛ و التقدير: هبني لذاتك ما هو سببٌ لرضاه.

«من نفسي»: متعلّقٌ بـ«خذ حالكوني في عافيةٍ». و قيل: «خذ لنفسك أي: أحملني على الأعمال الحسنة حتّى تأخذها منّي للقرب منك»[٢].

و قال شيخنا البهائيّ في المفتاح: «و خذ لنفسك ـ... إلى آخره ـ أي: اجعل نفسي راضيةً بكلّ ما يرد عليها منك»[٣].

أقول ـ على وفق ما قلناه في معنى قوله عليه السلام: «خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها» ـ: خذ لنفسك من نفسي المقام الّذي يكون سبباً لرضاك، و هو المقام و المرتبة الكماليّة الإلٓهيّة الإماميّة و المظهريّة التامّة للحضرة الأحديّة.

و لايخفى انّ في هذا المقام خطراتٌ عظيمةٌ، فلذا سأل ـ عليه السلام ـ العافية عنها؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ لَاطَاقَةَ لِي بِالْجَهْدِ، وَ لَاصَبْرَ لِي عَلَى ٱلْبَلَاءِ، وَ لَاقُوَّةَ لِي عَلَى الْفَقْرِ، فَلَاتَحْظُرْ عَلَيَّ رِزْقِي، وَ لَاتَكِلْنِي إِلَى خَلْقِكَ، بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِي، وَ تَوَلَّ كِفَايَتِي. وَ انْظُرْ إِلَيَّ، وَ انْظُرْ لِي فِي جَمِيعِ أُمُورِي.

«الطاقة» من الطوق، و هو: القدرة؛ و خبر «لا»: «لي».

و «الجهد» بفتح الجيم: المشقّة؛ و بضمّها ـ في لغة الحجاز، و بفتحها في لغة غيرها[٤] ـ:

---

١. كريمة ١١٦ المائدة.

٢. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٣.

٣. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٢١١.

٤. و انظر: «تاج العروس» ج ٤ ص ٤٠٧ القائمة ١.

الوسع و الطاقة. و قيل: «المضموم هو الطاقة، و المفتوح هو المشقّة»[١]. و على أيّ تقديرٍ معنى الوسع للجهد هنا غير صحيحٍ. و الجهد بالفتح أيضاً: المبالغة، و هو مصدرٌ من: جهَد في الأمر جهْدا ـ من باب نفع ـ: إذا طَلب و استقصى حتّى بلغ غايته في الطلب؛ و ارادة هذا المعنى محتملةٌ هنا، و لكن فتح الجيم مخالفٌ لأمّ النسخ.

و «حظَره» حظْراً ـ من باب قتل ـ: منعه.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتكِلْني»: من الوكالة؛ يقال: وكلت فلاناً إلى فلانٍ ـ من باب وعد ـ ألجأته إليه و فوّضت أمره إليه؛ أو بمعنى: لاتجعلني، أي: لاتجعل أموري حالةً إلى مخلوقاتك، و منه: «لاتكلني إلى نفسي طرفة عينٍ»[٢].

قوله ـ عليه السلام ـ: «بل تفرّد بحاجتي» من: تفرّد بالأمر: انفرد به و لايشاركه فيه غيره، أي: كن أنت متوحّداً بقضاء حاجتي.

و «تولّ كفايتي» من: تولّى أمره: قام به دون غيره؛ أي: كن أنت متولّياً لكفاية مهمّي.

و «النظر» إذا تعدّى بـ«إلى» يكون بمعنى الرؤية و تقليب الحدقة إلى جانب الشيء، و قد يكون بمعنى الانتظار ـ كما في قول الشاعر:

وُجُـوهٌ نَـاظِرَاتٌ يَـومَ بَـدرٍ   إِلَى ٱلرَّحمَنِ يَأْتِي بِـالْفَلَاحِ ـ

و إذا تعدّى بـ«اللام» بمعنى الرحمة، و بـ«في» بمعنى الفكر و التدبير. و الرؤية إذا استعمل مع «بيْن» كان بمعنى الحكم ـ كقولك: نظرت بين القوم، أي: حكمت بينهم[٣] ـ. فالمعنى إذا كان النظر بمعنى الرحمة و الإعانة: ارحمني و أعنّي في جميع أموري؛ أو بمعني الفكر أو الرويّة: دبّر في كفاية أموري كلّها.

و كلّ الجارّين متعلّقٌ بـ«انظر».

---

١. كما عن المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢٤ الحديث ١٠، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٨٧ الحديث ٥٤٣١، «تهذيب الأحكام» ج ٩ ص ١٧٤ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ١٩ ص ٢٦٠ الحديث ٢٤٥٥٠.

٣. و انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٠.

فَإِنَّكَ إِنْ وَ كَلْتَنِي إِلَى نَفْسِي عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أُقِمْ مَا فِيهِ مَصْلَحَتُهَا، وَ إِنْ وَ كَلْتَنِي إِلَى خَلْقِكَ تَجَهَّمُونِي، وَ إِنْ أَلْجَأْتَنِي إِلَى قَرَابَتِي حَرَمُونِي، وَ إِنْ أَعْطَوْا أَعْطَوْا قَلِيلاً نَكِداً، وَ مَنُّوا عَلَيَّ طَوِيلاً، وَ ذَمُّوا كَثِيراً.

«الفاء» تعليليّةٌ.

و «وكَلْتني» بتخفيف الكاف هنا، أي: تركتني؛ و كذا في الثانية. <و في نسخة ابن‌ادريس بالتشديد[1]، و هو للمبالغة في أصل الفعل لاللتعديّة >[2].

<و «عجزت عنها» أي: عن القيام بشأنها.

و «أقام الأمر» أي: أدّاه كاملاً.

و «المصلحة» واحدة المصالح؛ يقال: في هذا الأمر مصلحةٌ أي: خيرٌ.

و «تجهّموني» قال في القاموس: « ـ ككتف ـ : الوجه الغليظ المجتمع السمج»[3]، أي: إذا وكّلتني إلى خلقك يستقبلونني بوجهٍ كريهٍ عبوسٍ>[4]. <و به سمّي جهم بن صفوان المنسوب إليه الجهميّة ـ و كان يقول بأنّ الجنّة و النار تفنيان؛ و انّ الإيمان هو المعرفة فقط دون الإقرار و سائر الطاعات؛ و انّه لافعل لأحدٍ على الحقيقة إلّا اللّه؛ و انّ العباد فيما ينسب إليهم من الأفعال كالشجرة تحرّكها الريح و الإنسان عنده لايقدر على شيءٍ، انّما هو مجبورٌ في أفعاله لاقدرة له و لا ارادة و لا اختيار، إنّما يخلق اللّه الأفعال فيه على حسب ما يخلق في الجمادات، و تنسب إليه مجازاً كما تنسب إليها ـ[5]>[6].

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٧.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٣.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٠٦ القائمة ٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٠.

٥. لتفصيل آراء الجهميّة و نظراتهم راجع: «الفرق بين الفرق» ص ١٢٨، «الملل و النحل» ـ للبغدادي ـ ص ١٤٥، «الملل و النحل» ـ للشهرستاني ـ ج ١ ص ٧٩.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و إن ألجأتني». «الإلجاء»: الاضطرار ـ بالتخفيف ـ ، أي: جعلوني محروماً، من: حرم يحرم حِرماناً و حِرماً ـ بكسرهما ـ : منعني.

«إن أعطوا» أي: على الفرض و التقدير اعطوا قليلاً «نكِداً». و في رواية ابن ادريس باسقاط «إن» و عدم تكرار «أعطوا»[١].

<و «قليلاً» صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ هو إمّا مفعولٌ به أو مصدرٌ ـ : شيئاً قليلاً ـ .

و «النَكِد» بفتح الكاف و كسرها كلاهما مرويّان في هذا الدعاء، و بهما قرىء قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ ٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذنِ رَبِّهِ وَ ٱلَّذِي خَبُثَ لَايَخرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾[٢]ـ[٣] مبالغةً في القلّة؛ يقال: نكد عيشهم ـ من باب تعب ـ : إذا اشتدّ و لم يهنأ؛ و عطاءٌ منكودٌ أيضاً: قليلٌ غير مهنّاءٍ.

و «طويلاً»: يحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً؛ و أن يكون ظرفاً ـ أي: منّاً طويلاً ـ ؛ و يحتمل أن يكون حالاً ـ أي: منّوا عليّ المنّ، أي: حال كونه طويلاً ـ>[٤]؛ و يحتمل أن يكون الكيفيّة منزلةً مكان الكمّيّة، و الطول ـ الّذي هو من لوازم الكمّ ـ مستعملٌ فيها على سبيل المجاز ـ أي: منّوا عليّ منّاً عظيماً ـ .

فَبِفَضْلِكَ ـ اللَّهُمَّ ـ فَأَغْنِنِي، وَ بِعَظَمَتِكَ فَانْعَشْنِي، وَ بِسَعَتِكَ، فَابْسُطْ يَدِي، وَ بِمَا عِنْدَكَ فَاكْفِنِي.

---

٦. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٢٧، و بنصّ العبارة أيضاً انظر: «نور الأنوار» ص ١٣٣.

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٢٨.

٢. كريمة ٥٨ الأعراف.

٣. النصّ المصحفيّ للكلمة المباركة هي بالكسر، و قرء أبوجعفر بن القعقاع بالفتح، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ٢٢٦، «البحر المحيط» ج ٤ ص ٣١٩، «تفسير القرطبي» ج ١٢ ص ٤٩٥، و قرء ابن محيصن و طلحة بن مصرف بالسكون، راجع: نفس المصادر.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠١، مع تغييرٍ و حذفٍ.

«فبفضلك» جواب شرطٍ مقدّرٍ، أي: إذا كان الأمر كذلك فبفضلك ـ أي: باحسانك ـ؛ «اللّهمّ فاغنني». و «الفاء» الثاني إمّا للتعقيب، أو للتأكيد؛ و قال الفاضل الشارح: «الفاء فصيحةٌ[1]، و الباء متعلّقةٌ بـ «أغنني»، و أصل الكلام: أغنني بفضلك. ثمّ قدّم الجار و المجرور على الفعل لإفادة القصر ـ أي: باحسانك لابغيره[2] ـ، ثمّ أدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببيّة، فصار: بفضلك فأغنني. و المعنى: انّ إغنائي ينبغي أن يكون مسبّباً عن فضلك و لازماً له. و قس عليه ما بعده.

و إنّما جاز عمل ما بعد الفاء فيما قبلها هنا مع أنّها للسببيّة، و هو ممتنعٌ في غير هذا الموضع لوقوعها في غير موقعها، فهي كالزائدة»[3]؛ انتهى.

و لايخفى بعده!.

و «بعضمتك فانعشني» أي: فارفعني و ارفع درجتي.

و «بسعتك» أي: بسعة رحمتك.

«فابسط يدي» ـ أي: توسّعني؛ فهو كنايةٌ عن التوسعة و الجدة.

و «الكفاية» هنا بمعنى: الغنى، أي: بما عندك فاغنني.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَلِّصْنِي مِنَ ٱلْحَسَدِ، وَ ٱحْصُرْنِي عَنِ ٱلذُّنُوبِ، وَ وَرِّعْنِي عَنِ ٱلْمحَارِمِ، وَ لَاتُجَرِّئْنِي عَلَى ٱلْمَعَاصِي، وَ ٱجْعَلْ هَوَايَ عِنْدَكَ، وَ رِضَايَ فِيما يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكَ، وَ بَارِكْ لِي فِيما رَزَقْتَنِي وَ فِيما خَوَّلْتَنِي وَ فِيما أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّ.

و «الحسد»: تمنّي زوال نعمة المحسود إلى الحاسد. قيل: «المعنى: خلّصني من أن أحسد

---

١. حذف المصنّف هيهنا قطعةً من المصدر.　٢. المصدر: ـ أي ... لابغيره.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٢.

أحداً، لأنّ «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[1]. و الحمل على الخلاص من حسد الناس عليّ ليس بشيءٍ، لأنّ المحسود محمودٌ و الحاسد مذمومٌ»؛ انتهى.

أقول: ما ذكره فاسدٌ! ـ لمكان العصمة ـ.

و تحقيق المقام: انّ الحسد لايحصل إلّا عند الفضيلة، فمهما كانت فضيلة الإنسان أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لذا كان حسّاد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أكثر، لأنّ الرسالة الّتي هي من أعظم المناصب أعطيته لمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ضمّ إليها الدولة و الشوكة؛ فقال تبارك و ـ تعالى ـ: ﴿فَقَدْ آتَينَا آلَ إِبْرَاهِيمَ ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ ٱلنُّبُوَّةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾[2]. و المعنى: انّه حصل في أولاد إبراهيم ـ عليه السلام ـ جماعةٌ كثيرةٌ جمعوا بين العلم و النبوّة و الملك و أنتم لاتتعجّبون من ذلك و لاتحسدونهم، فلم تتعجّبون من حال محمّدٍ و آل محمّدٍ و يحسدونهم؟!.

و اعلم! أنّ ﴿الْكِتَابَ﴾ إشارةٌ إلى أسرار الحقيقة المثبتة في الصحائف العلويّة بالأقلام الإلهيّة؛

و النبوّة هو كمال العمل ـ كما علمت ـ، فـ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾ من آثاره و نتائجه؛ و أمّا «الملك العظيم» فهو كمال القدرة، و قد ثبت انّ الكمالات الحقيقيّة كلّها راجعةٌ إلى العلم و القدرة، و انّ العلم و القدرة متغايران في النشأة النفسانيّة. و أمّا في العالم الإلهيّ و النشأة العقليّة فالعلم هناك عين القدرة و القدرة عين العلم. و كذا المبادي العقليّة علمها بالأشياء عين إيجادها و إنشائها لصور تلك الأشياء؛ و الإنسان إذا كمل عمله و تمّ كماله و تجرّد عن هذا العالم سائراً إلى عالم القدس كان علمه و قدرته شيئاً واحداً، فنفذ حكمه و قدرته في الملك و الملكوت و جرى سلطانه في طبقات الجنان و ملكوت السماوات؛ و ذلك هو الملك العظيم.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٤٥ الحديث ٨، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣٤، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٣٠، «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٣١٧، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ١٠٤ الحديث ٣٦.

٢. كريمة ٥٤ النساء.

و هو للإنسان الكامل بالأصالة و مثاله، للمقلّدين و التابعين بالتبعيّة ـ كما مرّ ـ.

و كذا من بعد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ حسّاده أكثر لكثرة خصاله الحميدة و مناقبه الجمّة العظيمة و جامعيّته لأشتات الصفات الإلٰهيّة و الخلقيّة و الكماليّة العقليّة و النفسيّة و البدنيّة ممّا يشبه جمع الأضداد. بل كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و منع الخلافة منشؤه ذلك، حتّى لو فرض انّه ـ عليه السلام ـ لم يكن بهذه المثابة من العلم و الكرامة و كان كغيره من الصحابة لكان فوّضت إليه الخلافة بمجرّد قرابة الرسول و زوجيّة البتول و أبوّة السبطين ـ: الحسن و الحسين عليهما السلام ـ.

و لمّا كان صاحب الدعاء ـ عليه السلام ـ إماماً للكلّ في عصره و كمالاته و صفاته فوق الكلّ فكان حسّاده أكثر من الكلّ، فلذا سأل ـ عليه السلام ـ الخلاص من الحسد.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و احصرني» أي: احبسني و اعصمني «عن الذنوب» و المعاصي، من: حصَرَه حَصْراً ـ من باب قتل ـ: منعه و حبسه.

و «ورّعني»: عن الورع، أي: اجعلني متورّعاً متكفّفاً عن المحرّمات.

و «لاتجرّئني»: من الجرأة بمعنى: الجسارة؛ يقال: <جرأ على الشيء جرأةً ـ مثل: ضخم ضخامةً ـ. و اجترأ عليه: أسرع بالهجوم عليه من غير توقّفٍ، و الاسم: الجرأة ـ على وزن غرفة ـ. أي: لاتجعلني مجترءً للمعاصي من غير مبالاةٍ. و الغرض طلب التوفيق لتركها.

و «الهوىٰ» ـ مقصوراً ـ: إرادة النفس، و يكون في الخير و الشرّ> [١]، أي: اجعل إرادتي و شوقي و ميلي عندك و رضاي فيما يرد عليّ منك حتّى أرضى بقضائك.

«الرضا» في اللغة: سرور القلب؛ و في العرف: هو ترك الاعتراض و السخط لأفعال اللّه ـ تعالى ـ ظاهراً و باطناً، قولاً و فعلاً. و هو من ثمرات المحبّة، إذ المحبّ يستحسن ما يفعله المحبوب. قال أهل العرفان: «بداية الرضا من جملة المقامات يكتسبها العبد اكتساباً، و نهايته

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٤.

من جملة الأحوال يوجبها اللّه إيجاباً»[١].

و لايكاد العبد يرضى عن اللّه حتّى يرضى اللّه عنه ـ كما قال تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ﴾[٢] ـ ، فإذا كان العبد راضياً عن اللّه علم به أن اللّه راضٍ عنه[٣].

و في الخبر: «انّ موسى ـ عليه السلام ـ سأل ربّه أن يدلّه على ما فيه رضاه، فقال ـ تعالى ـ : إنّ رضاي في رضاك بقضائي»[٤].

و بهذا المضمون أخبارٌ كثيرةٌ.

و أمّا طريق تحصيل هذا المقام فانّما يتمّ بكمال المعرفة المستتبعة للمحبّة و تحصيل مرتبة اليقين بالتوحيد الفعليّ، و انّه لامردّ لقضائه.

و اعلم! أنّ التسليم فوق الرضا، لأنّ العلاقة ملحوظةٌ في الرضا بخلاف التسليم و التفويض ـ حيث يلاحظ فيه قطع العلائق بالمرّة و تفويض الأمر إليه تعالى بالكلّيّة ـ . و قد سبق الكلام فيه مبسوطاً.

و «البركة»: النماء و الزيادة.

<و «التخويل» ورد بمعنى: الانعام؛ و بمعنى: الرعاية؛ و بمعنى: التمليك؛ و بمعنى: حسنها؛ و بمعنى: التعهّد؛ و كلّها جائزة الإرادة هنا >[٥].

وَ اجْعَلْنِي فِي كُلِّ حَالَاتِي مَحْفُوظاً، مَكْلُوءاً، مَسْتُوراً، مَمْنُوعاً، مُعَاذاً، مُجَاراً.

---

١. هذا قول القشيريّ جمع به بين قول الخراسانيّين و العراقيّين، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٩٧.

٢. كريمة ١١٩ المائدة / ١٠٠ التوبة / ٢٢ المجادلة / ٨ البيّنة.

٣. راجع: نفس المصدر ص ٢٩٨.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤٦٢ الحديث ٢٣٣٠، «بحار الأنوار» ج ٧٩ ص ١٤٣، «مسكّن الفؤاد» ص ٨٥.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٣.

«محفوظاً» أي: مصوناً من الشرور و الآفات و ما لاينبغي.

«مكلوءً» يقال: كلأه اللّه يكلأه ـ مهموزاً بفتحتين ـ كلاءةً ـ بالمدّ و الكسر ـ: حرسه؛ فـ «مكلوءً» أي: محروساً. و الحفظ و الحراسة قريبان، لكن العرف يفهم من الحراسة انّ الحارس حاضرٌ و الحفظ أعمّ.

«مستوراً»: في سترك من الأعداء، من: سترت الشيء ستراً: أخفيته.

«ممنوعاً» أي: من المعاصي.

«معاذاً» أي: في كنف حمايتك، من: أعاذه: أعطاه الأمان.

أَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ عَنِّي كُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِيهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَيَّ لَكَ فِي وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ طَاعَتِكَ أَوْ لِخَلْقٍ مِنْ خَلْقِكَ وَ إِنْ ضَعُفَ عَنْ ذَلِكَ بَدَنِي، وَ وَهَنَتْ عَنْهُ قُوَّتِي، وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِي، وَ لَمْ يَسَعْهُ مَالِي وَ لَاذَاتُ يَدِي، ذَكَرْتُهُ أَوْ نَسِيتُهُ، هُوَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِمَّا قَدْ أَحْصَيْتَهُ عَلَيَّ وَ أَغْفَلْتُهُ أَنَا مِنْ نَفْسِي، فَأَدِّهِ عَنِّي مِنْ جَزِيلِ عَطِيَّتِكَ وَ كَثِيرِ مَا عِنْدَكَ، فَإِنَّكَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، حَتَّى لَايَبْقَى عَلَيَّ شَيْءٌ مِنْهُ تُرِيدُ أَنْ تُقَاصَّنِي بِهِ مِنْ حَسَنَاتِي، أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِي يَوْمَ أَلْقَاكَ يَا رَبِّ.

و «أقض» أي: أدّ عنّي كلّ ما ألزمتنيه و فرضته عليّ من الواجبات حتّى لايبقى على زمّتي واجبٌ لايؤدّي عنّي. فـ «فرضته عليّ» عطفٌ تفسيريٌّ على أن يكون المراد من الأوّل حقّ اللّه و من الثاني حقّ الناس.

و قيل: «المراد من الأوّل: المسنونات المؤكّدة، و من الثاني: الواجبات»؛ و هو بعيدٌ!.

<و «لك» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ «فرضته»؛ أو مستقرٌّ حالٌ من مفعول «فرضت»، أي: كائناً لك، أو: لخلقٍ من خلقك ـ و هو عطفٌ على قوله: «لك» ـ.

و «الوجه» و «الجهة» بمعنىً. و «الهاء» عوضٌ من الواو، أي: في جهةٍ من جهات طاعتك؛

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من الظرف >[١].

«و إن ضعف»، و في نسخة ابن‌أشناس: «و ما ضعف»[٢].

و «عن ذلك» أي: عن أداء حقّك أو أداء حقّ خلقك.

«بدني» ناظرٌ إلى الأوّل ـ كالصوم و الصلاة و غير ذلك ـ.

و «وهنت عنه قوّتي» ناظرٌ إلى الثاني ـ كأداء حقّ الأبوين و الأقارب و المعلّم و المتعلّم و غير ذلك ـ. و «الوهن»: الضعف، يتعدّي و لايتعدّي؛ يقال: وهن: إذا ضعف، و وهنه غيرٌ فأوهنه أيضاً أي: أضعفه؛ و منه في التنزيل: ﴿وَ لَاتَهِنُوا﴾[٣]، أي: لاتضعّفوا. و الأجود أن يتعدّى بالهمزة، فيقال: أوهنته. و الوَهَن ـ بفتحتين ـ لغةٌ في المصدر؛ و وَهِن يَهِن ـ بكسرتين ـ لغةٌ؛ قال أبوزيد: «سمعت من الأعراب من يقرء: «فما وهِنوا» ـ بالكسر ـ »[٤]. ﴿وَ إِنَّ أَوهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيتُ ٱلْعَنْكَبُوتِ﴾[٥]. <و الفرق بينه و بين الوهي: انّ الوهي ضعفٌ تهيّأ به الشيء للسقوط، أو للتخرّق و الانشقاق؛ يقال: وهي الحائط: إذا ضعف و همّ بالسقوط؛ و وهي البناء يهي وهياً: إذا تخرّق و انشقّ، و منه: ﴿انْشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَومَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾[٦] ـ >[٧].

و «نلت» الشيء أناله نيلاً: بلغته.

<و «المقدُرة» ـ مثلّثة الدال ـ: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: القدرة و الغنى و اليسر. و أمّا المقدرة من القضاء و القدر فالمَقدرة ـ بالفتح ـ لاغير. و في بعض النسخ بضمّ الميم، و الظاهر أنّه تصحيفٌ >[٨].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٧.

٢. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٣.

٣. كريمة ١٣٩ آل عمران / ١٠٤ النساء.

٤. راجع بنصّ العبارة: «المصباح المنير» ص ٩٣٠.

٥. كريمة ٤١ العنكبوت.

٦. كريمة ١٦ الحاقّة.

٧. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٢٩.

٨. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٤.

و «لم‌يسعه مالي» أي: ثروتي و أملاكي.

و «لاذات يدي» قيل: «أي: ما يحلّ فيها من المال و كأنّه صاحبها و مالكها»؛

و قيل: «و لم‌يكن في وسعي و طاقتي و قدرتي، كبعض الخدمات البدنيّة الّتي ليست في قبضة اقتداري و تحت قوّتي ـ كالركوب لعذرٍ إذا كان أحد الأبوين ماشياً ـ ، و هذا بناءً على أن يكون كلّ فقرةٍ ناظرةٌ إلى أخرى بأن يكون الأولىٰ ناظرةً إلى حقّ اللّه و الثانية إلى حقّ الناس. و يحتمل أن يكون كلّ واحدٍ راجعاً إلى كلّ واحدٍ»؛ انتهى.

و الظاهر انّه عطفٌ تفسيريٌّ؛ و التقريب ما تقدّم.

«ذكرته أو نسيته» قال الفاضل الشارح: «جملتان حاليّتان ـ أي: ذاكراً كنت له أو ناسياً ـ ، و الكلام في قوّة الشرط ـ أي: إن ذكرته او نسيته[1] ـ . و قول بعضهم: «جملة «ذكرته» بيانٌ لما في «كلّما ألزمتنيه»؛ أو خبرٌ محذوفٌ تقديره سواءٌ ذكرته أو نسيته»؛ خبطٌ صريحٌ!»[2]؛ انتهى كلامه.

أقول: ما ذكره أيضاً خبطٌ صريحٌ!!.

و الظاهر انّ قوله ـ عليه السلام ـ : «و إن ضعف» للوصل لا للشرط، أي: اقض عنّي كلّ ما ألزمتنيه، قوي عليه بدني أو ضعف، ناله مقدرتي أو لم‌ينله، وسعه مالي أو لم‌يسعه، ذكرته أو نسيته.

فان قيل: كيف يقضي اللّه ـ تعالى ـ عنه ما لم‌تنله مقدرته و ما لم‌يسعه ماله و ما نسيه؟!

قلت: بأن يناله القدرة عليه ثمّ يوفقه القيام به، و أن يوسّع في ماله حتّى يقضيه، أو يقبل منه أدنى ذلك و مسماّه على ما يفي به مقدرته و ماله.

فان قيل: كيف يلزمه و يفرض عليه ما لم‌تنله مقدرته و لم‌يسعه ماله أو ما نسيه؟!

قلت: قد يكون ذلك لتقصيرٍ أو جراةٍ أتي بهما العبد، كمن أفطر شهر رمضان بالحلال أو الحرام، فيلزم عليه ما ضاق عنه قدرته و ماله. و أمّا ما نسيه فهو مافرض اللّه عليه لنفسه أو

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر. ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٧.

لخلقه في ما ينسبه العبد وقت دعائه هذا و لم يذكره بتفاصيله أو غفل عنه في أيّام عمره، فلم يؤدّ كلّاً منه في وقته و في موضعه و مع أهله. و هو مبتدءٌ خبره الظرف المستقرّ من قوله: «ممّا أحصيته». و الجملة مستقرّةٌ لامحلّ لها من الإعراب مقدّرةٌ لمضمون ما قبلها.

<و ما قيل من: «انّها حاليّةٌ»؛

يدفعه انّ المبتدء إذا كان ضمير صاحب الحال وجب كونه جملةً ـ نحو: جائني زيدٌ و هو راكبٌ، و لايجوز: هو راكبٌ ـ، كما نقله الرضيّ عن الأندلسيّ[1]، و لم يحك فيه خلافاً.

و «أحصيت» الشيء: حفظته و علمته، أي: أحطت به علماً ـ كـمّاً و كـيفاً و زمـاناً و مكاناً ـ. و تعديته بـ«على» لتضمينه معنى أثبت، أي: أحصيته مثبتاً له عليَّ.

و «أغفلت» الشيء إغفالاً: تركته إهمالا من غير نسيانٍ >[2].

و «من نفسي» متعلّقٌ بـ«أغفلته»، أي: تلك الغفلة من قِبَلي لا من قِبَلك.

«فأدّه عنّي» باشباع الهاء و سكونه ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَايَؤَدِّهِ﴾[3]، فانّه يقرء بهاتين الروايتين[4] ـ.

و «من» جواب الشرط؛ و «الفاء» رابطةٌ للجواب. و قيل: «فأدّه عنّي عودٌ إلى المسألة السابقة بعد ما مهّد عذره و عجزه و إغفاله و تقصيره و لزوم تلك التبعات و الآثار به؛ فكأنّه قال: و لمّا رأيت أنّ الأمر صعبٌ عليّ و اضطررت و عجزت عن تدبير مـاقصّرت فـأدّه عنّي».

---

١. قال: «فقال الأندلسيّ: إن كان المبتدء ضمير صاحب حالٍ ...»، راجع: «شرح الرضي عـلى الكافية» ج ٢ ص ٤١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٠٨.

٣. كريمة ٧٥ آل عمران.

٤. أمّا الاشباع فهي قراءة عاصم و الكسائي و نافع و ابن كثير و ابن عامر، راجع: «البحر المحيط» ج ٢ ص ٤٩٩، «التبيان» ج ٢ ص ٥٠٤، «الكشّاف» ج ١ ص ٣٤٩. و أمّا السكون فهي قراءة أبوعمرو و حمزة و الأعمش و غيرهم، راجع: «إتحاف الفضلاء» ج ١ ص ١٧٦، «التـفسير الكبير» ج ٢ ص ٤٨٣، و نفس المصادر السالف ذكرها في هذه التعليقة.

و «الجزيل»: العظيم.

و «الكثير»: مقابل القليل. و في نسخةٍ «الكبير» ـ بالباء الموحّدة ـ، مقابلٌ للصغير.

و «الفاء» من قوله: «فانّك» سببيّةٌ.

و «الواسع»: الّذي وسع غناه كلّ فقيرٍ و رحمته كلّ شيءٍ و عطيّته يشتمل كلّ شيءٍ.

و «الكريم»: الكثير الخير ذو الجود، أي: لابخل في جناب قدسك.

و «حتّى» بمعنى: كي التعليليّة متعلّقةٌ بـ«أدّه»، أي: فأدّه كي لايبقى.

و «التقاصّ»: أخذ الحقّ من الغير.

و «تضاعف» أي: تزيد، من: ضاعف الشيء و ضعفته و أضعفته: إذا ردّت عليه مثله إلى مازاد، لأنّ الضعف زيادةٌ غير محصورةٍ. و في نسخةٍ «تضعفه».

و «يوم لقائه» ـ سبحانه ـ عبارةٌ عن يوم الجزاء. و «لقاؤه» ـ سبحانه ـ عند أهل المعرفة عبارةٌ عن معرفته ـ عزّ و جلّ ـ في مقامي الجمع و التفصيل و رؤية الحقّ في الخلق و رؤية الخلق في الحقّ و رؤية الوحدة في الكثرة و رؤية الكثرة في الوحدة بحيث لايحتجب العارف بأحدهما عن الآخر و يكون كاملاً في العرفان و يكون صاحب الفرقان و القرآن ـ كما قال تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا ٱللَّهَ يَجعَلْ لَكُمْ فُرقَاناً﴾[1]، أي: بين الحقّ و الباطل، ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ ٱلْبَاطِلُ﴾[2] ـ. فانّ أدنى مراتب التقوى الاتّقاء عن المحرّمات، و أعلاها الاتّقاء عن مشاهدة الغير؛ و قال ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً﴾، قالوا: من كان يرجو مشاهدة ربّه في مظاهره الأسمائيّة و الصفاتيّة ـ المسمّاة بالآفاق و الأنفس ـ فيعمل عملاً صالحاً لذلك ـ من الذكر و الفكر الموصلين إليه ـ حتّى يشاهد وجوداً واحداً حقيقيّاً بعين بصيرته لايشاهد معه غيره ـ كما قال: ﴿وَ لَا يُشرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[3]؛ و قال ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَ

١. كريمة ٢٩ الأنفال.
٢. كريمة ٦٢ الحجّ.
٣. كريمة ١١٠ الكهف.

في أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾، أي: إنّما يرونه هو الحقّ ظهر في مظاهره لاغير؛ ثمّ قال: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ ـ أي: بشهوده ـ ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[١].

ثمّ قال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[٢]. فانّ لقاء المحيط انّما يكون مع محاطه. و إلى ذلك أشار بقوله: ﴿فَأَيْنَ مَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ ٱللَّهِ﴾[٣]، لأنّه المحيط و شأن المحيط ذلك و لقاؤه بغير هذا الوجه مستحيلٌ. و قال ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ـ أي: أزلاً و أبداً له الحكم ـ ﴿وَ إِلَيهِ تُرْجَعُونَ﴾[٤] باسقاط الإضافات و التعيّنات؛ و هو مقام الجمع، و ذلك ﴿يومَ ٱلْجَمعِ﴾[٥].

و قال ـ جلّ اسمه ـ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيهَا فَانٍ وَ يَبقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَالِ وَ ٱلْإِكرَامِ﴾، و هو لقاؤه الموعود في القيامة الكبرى؛ و قال ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَاوَاتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَونَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَى عَلَى ٱلْعَرشِ وَ سَخَّرَ ٱلشَّمسَ وَ ٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[٦]، أي: بمشاهدته في مظاهره، و الأجل القيامة؛ و قال ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ كَانَ يَرجُوا لِقَاءَ ٱللَّهِ فَانَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ﴾[٧]، أي: القيامة المستلزمة للقائه؛

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست
روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم[٨]!

و ذلك بالفناء من النفس و البقاء بالحقّ.

و قد مرّ الكلام في الرؤية و معناها الصحيحة في اللمعة الأولى؛ فليرجع إليها.

أَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي الرَّغْبَةَ فِي الْعَمَلِ لَكَ لِآخِـرَتِي

---

١. كريمة ٥٣ فصّلت.
٢. كريمة ٥٤ فصّلت.
٣. كريمة ١١٥ البقرة.
٤. كريمة ٨٨ القصص.
٥. كريمة ٧ الشورىٰ.
٦. كريمة ٢ الرعد.
٧. كريمة ٥ العنكبوت.
٨. راجع: «ديوان حافظ» ص ٥١٥ المقطع.

حَتَّى أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِكَ مِنْ قَلْبِي، وَ حَتَّى يَكُونَ الْغَالِبُ عَلَيَّ الزُّهْدَ فِي دُنْيَايَ، وَ حَتَّى أَعْمَلَ الْحَسَنَاتِ شَوْقاً، وَ آمَنَ مِنَ السَّيِّئَاتِ فَرَقاً وَ خَوْفاً.

قيل: «في العمل لك، أي: لإمتثال أمرك، و لأنّ أتقرّب إليك «لآخرتي» ـ أي: لثواب آخرتي، أو نفعها، و أمثال ذلك ـ، و إلّا فلامعنى لاختصاص العمل باللّه و بآخرته».

و قال الفاضل الشارح: «و «اللامان» من قوله: «لك» و «لآخرتي» متعلّقان بـ «العمل». و لايلزم منه تعلّق حرفي جرٍّ بمعنىً واحدٍ من غير إيدالٍ، و هو غير جائز، لأنّ اللام الأولىٰ متعلّقةٌ بالعمل المطلق و الثانية بالعمل المقيّد بـ «لك»، فلااتّحاد في المتعلّق. و اللام الأولىٰ للبيان ـ كما في سقياً لك ـ، و الثانية للتعليل، فلااتّحاد في معنى الحرفين.

و يحتمل أن يكون قوله: «لآخرته» متعلّقاً بـ «ارزقني»، و يحتمل أن يكون حالاً من «العمل»، أي: حالكونه لآخرتي. و أيّاً مّا كان فالمقصود به: الاحتراز عن كون العمل للّه لأجل الدنيا كما نشاهده من اتّخاذ كثيرٍ من الناس شعار الصالحين و أعمالهم ذريعةً إلى إقبال الدنيا عليهم و نيل مطالبهم منها و نجاح مساعيهم فيها؛ و إليه الإشارة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾[1]، و مثله قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذمُوماً مَدحُوراً * وَ مَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَ سَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعيُهُمْ مَشكُوراً﴾[2].

روي عن ابن عبّاس انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ ـ... الآية ـ: من كان يريد ثواب الدنيا بعمله الّذي افترضه اللّه عليه لايريد به وجه اللّه و الدار الآخرة عجّل له ما يشاء اللّه من عوض الدنيا و ليس له ثوابٌ في الآخرة»[3]. و ذلك انّ اللّه ـ سبحانه ـ يؤتيه ذلك ليستعين به على

---

١. كريمة ٢٠ الشورىٰ. ٢. كريمتان ١٩ / ١٨ الإسراء.

٣. راجع: «تفسير نورالثقلين» ج ٣ ص ١٤٥، و لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

الطاعة، فيستعمله في معصية اللّه فيعاقبه عليه»[١]؛ انتهى كلامه.

و الظاهر انّ «لآخرتي» متعلّقٌ بـ«ارزقني» ،أي: ارزقني لآخرتي الرغبة في العمل لك؛ و يحتمل أن يكون «لك» متعلّقاً بكائنٍ مقدّرٍ حتّى يكون صفةً لـ«العمل» و «لآخرتي» متعلّقاً بـ«العمل» حتّى لا يلزم تعلّق حرفي جرٍّ بمعنىً واحدٍ بمتعلّقٍ واحدٍ من غير ابدالٍ.

تنبيهٌ

اعلم! أنّ العمل الّذي لايراد به إلّا الرياء فهو سبب العذاب قطعاً؛

و الخالص لوجه اللّه سبّبٌ للثواب و التقرّب لربّ الأرباب جزماً؛

و أمّا المشوب فظاهر بعض الأخبار انّه لاثواب له و إن كان ظاهر بعضها خلافه. و الظاهر انّ الباعث للمشوب إن كان أحد المقاصد الصحيحة الراجحة شرعاً لم يبطل العمل و الإخلاص، و إن كان مقصداً دنيويّاً محضاً كان مبطلاً و موجباً للعقاب ـ سواءٌ كان أضعف أو مساوياً أو أقوى ـ؛ هذا في الواجبات.

و أمّا المستحبّات فهي و إن لم توجب العقاب من حيث العبادة إلّا أنّها يصير لغواً و يترتّب العقاب على الرياء.

و «حتّى» بمعنى: «كي» التعليليّة في الجميع، أي: كي أعرف صدق ذلك من قبلي من خلوص نيّتي و صفاء طويّتي. و لاينافيه ملاحظة ثواب الآخرة و الخوف من النار، يدل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً﴾[٢] في مقام المدح، أي: خوفاً من العقاب و طمعاً في الثواب و كي «يكون الغالب عليّ الزهد» و كي «أعمل الحسنات شوقاً».

و «آمَنَ»: على وزن هاجر.

و في نسخة الشهيد وقع بدله: «أفر من السيّئات فَرَقاً و خوفاً». «الفَرَق» ـ بالتحريك، على وزن فرس ـ: الخوف، يقال: فَرِق فَرَقاً ـ من باب تعب ـ فهو فَرِقٌ ـ ككتف ـ؛ فخوفاً

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥١٠. ٢. كريمة ١٦ السجدة.

عطف تفسيرٍ له، أو من باب عطف الشيء على مرادفه.

<و «شوقاً» و «فرقاً» و «خوفاً» يحتمل المصدريّة و الحاليّة و المفعول لأجْـله، أي: فاشتاق شوقاً و أفرق فرقاً و أخاف خوفاً؛ أو: مشوّقاً و فرِقاً و خائفاً؛ أو: لأجل الشوق و لأجل الفرق>[١].

وَ هَبْ لِي نُوراً أَمْشِي بِهِ فِي النَّـاسِ، وَ أَهْـتَدِي بِـهِ فِـي الظُّـلُمَاتِ، وَ أَسْتَضِيءُ بِهِ مِنَ الشَّكِّ وَ الشُّبُهَاتِ.

و «النور» قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً؛ هذا تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي ٱلظُّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنهَا﴾[٢].

و قيل: «فيه ضروبٌ من التفسير؛

الأوّل: أ و من كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم؛

و الثاني: ميتاً بالضلالة فأحييناه بالإيمان و بالهداية[٣]، و جلعنا له نور الحجج و الآيات يتأمّل بها في الأشياء فيميّز بين الحقّ و الباطل؛

و الثالث: أ و من كان ميتاً بالإعتماد على الطاعات و العبادات، فأحـييناه بـالتوفيق و الهدايات فجعلنا له نور التضرع و الاعتذار؛

و الرابع: ميتاً برؤية الأفعال فأحييناه برؤية الإفتقار؛

و الخامس: ميتاً بالانقطاع فأحييناه بالإتّصال؛

و السادس: ميتاً بالهلاكة الذاتيّة فأحييناه بنور الوجود؛

و السابع: في المناقب[٤] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «كان ميتاً[٥] فأحييناه بنا»؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥١٣. ٢. كريمة ١٢٢ الأنعام.

٣. هذا قول ابن عبّاس و حسن و مجاهد، راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ١٥١.

٤. راجع: «المناقب» ج ٣ ص ٢٧٠، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣٩ ص ٨٥.

٥. المصدر: + عنّا.

و القميّ [١] قال: «جاهلاً عن الحقّ و الولاية فهديناه إلينا، قال: النور: الولاية؛ في الظلمات: يعني ولاية غير الأئمّة»؛

و في الكافي [٢] عن الباقر ـ عليه السلام ـ: «ميتاً: لايعرف شيئاً، و نوراً يمشي به في الناس: إماماً يؤتمّ به، كمن مثله في الظلمات: الّذي لايعرف الإمام».

و لايخفى عدم المنافاة بين ما ذكرناه في تفسير هذه الآية، فانّ الوجود و النور و الإيمان و العلم و الحجّة و الهداية أمورٌ يهتدي الناس بها؛ فالحقيقة واحدةٌ و الأسامي مختلفةٌ.

و «أمشي» ـ في الدعاء ـ إمّا مستأنفةٌ لامحلّ لها من الإعراب ـ و الاستيناف مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الكلام، كأنّه قيل: فماذا يصنع أو تصنع بذلك النور؟

فقال: يمشي أو أمشي به في الناس ـ؛

و إمّا صفةٌ لقوله: «نوراً»، فهي في محلّ نصبٍ على الوصفيّة.

و «الشُبُهات»: جمع شبهة، و هي ما يتوهّم كونه حقّاً من الأمور الباطلة لتصوير القوّة الواهمة لها في صورة الحقّ، فتشبه الحقّ توهّماً و ليست به؛ و لذلك سمّيت شبهةً.

و قيل: «هي عبارةٌ عمّا يشبه الحقّ ممّا يحتجّ به، و لهذا يسمّى المتكلّمون ما يحتجّ به أهل الحقّ: دليلاً، و ما يحتجّ به أهل الباطل: شبهةً».

و في كلام أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «و إنّما سمّيت الشبهة شبهةً، لأنّها تشبه الحقّ. فأمّا أولياء اللّه فضياؤهم فيها اليقين و دليلهم سمت الهدى، و أمّا أعداء اللّه فدعاؤهم فيها الضلال و دليلهم العمىٰ» [٣].

و «الضياء» قد مرّ معناه.

---

١. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ ص ٢١٥، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٣٠.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٨٥ الحديث ١٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٣١٠، «تأويل الآيات» ص ١٧٢، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٣٧٥ الحديث ٨٩.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٣٨ ص ٨١، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٢ ص ٢٩٨، «غرر الحكم» ص ١٧٢ الحكمة ١٠٨٣.

«به» أي: بذلك النور من الشكّ و الشبهات.

أَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي خَوْفَ غَمِّ الْوَعِيدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّى أَجِدَ لَذَّةَ مَا أَدْعُوكَ لَهُ، وَ كَأْبَةَ مَا أَسْتَجِيرُ بِكَ مِنْهُ.

و «الغمّ» و الهمّ متقاربان في المعنى ـ و هو: الكرب و الحزن ـ، إلّا انّ الهمّ ما يقدر الإنسان على إزالته ـ كالإفلاس ـ بخلاف «الغمّ»، فانّه لا يقدر على ازالته ـ كفوت المحبوب ـ.

و قيل: «الغمّ شاملٌ لجميع أنواع المكروهات، و الهمّ بحسب ما يقصده».

«الوعيد»: خبرٌ فيه خوف المخاطب، و الوعد: مايكون سروره؛ <قال في المصباح: «قالوا في الخير: وعده وعداً[1]، و في الشرّ: وعده وعيداً، فالمصدر فارقٌ»[2]؛ و قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «الوعيد الاسم من أوعده يوعده: إذا خوّفه و تهدّده»[3]. و يطلق تارةً على العذاب الموعود، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾[4]. قال المفسرون: «أي: فوجب و حلّ عليهم عقابي و عذابي الموعود به»[5]، مثل قوله: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾[6]>[7].

و «الموعود»: اسم مفعولٍ صفةٌ لمحذوفٍ، أي: ثواب الخير الموعود.

و «حتّى»: تعليليّةٌ.

و «أجد» من الوجدان، و هو إدراك الشيء بالقوى الباطنة؛ و تسمّى مدركاتها: وجدانيّات.

---

١. المصباح: + و عدةً.
٢. راجع: «المصباح المنير» ص ٩١٦.
٣. لم أعثر على العبارة بتمامها فيه، و فيه: «و الوعيد الاسم من أوعد يوعد»، راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٢٣٦ القائمة ١.
٤. كريمة ١٤ ق.
٥. قال الطبرسيّ: «أي: وجب عليهم عذابي الّذي أوعدتهم به»، راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٢٣٩.
٦. كريمة ١٤ ص.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥١٧.

و «اللذّة» قد مرّ معناها.

و «الكَأْبَة» ـ على وزن رحمة، و بالفتحات الثلاثة على ما في نسخة الأصل ـ بمعنى: تغيّر النفس و انكسارها من شدّة الهمّ و الحزن. و في نسخة الشهيد: «كآبة»[1] ـ بالمدّ، على وزن سلامة ـ، و هو مخالفٌ لنسخة الأمّ. و في الصحاح[2] و مجمل اللغة[3]: «انّ الكأبة بسكون الهمزة، و الكآبة بالمدّ ـ مثل الرأفة و الرآفة ـ».

و «استجار به»: طلب أن يحفظه فأجاره؛ و المعنى: لِأن أجد لذّة الثواب الّذي أدعوك له و حسن العقاب الّذي أطلب الخلاص بك منه.

اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَا يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي فَكُنْ بِحَوَائِجِي حَفِيّاً.

«قد» لتأكيد العلم بما ذكر، المفيد لتأكيد الاستجابة. و قيل: «للتقليل، أي: تقليل متعلّق الفعل، و المعنى: انّ ما يصلحني أقلّ معلوماتك. و الغرض انّه عندك حقيرٌ و عليك يسيرٌ».

و «الدنيا» إمّا[4] من الدنوّ لدنوّها و بعد الآخرة عنها، و في العلل[5] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «سمّيت الدنيا دنياً لأنّها أدنى من كلّ شيءٍ، و سمّيت الآخرة آخرةً لتأخّرها[6]».

و قد عرفت فيما سبق انّ العالم عالمان يعبّر عنهما بالدنيا و الآخرة، و الملك و الملكوت، و الشهادة و الغيب، و الصورة و المعنى، و الخلق و الأمر، و الظاهر و الباطن، و الأجسام و

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٣١.
٢. إشارةٌ إلى قول الجوهريّ: «و قد كئب الرجل يكأب كأبةً و كآبةً»، راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٢٠٧ القائمة ٢.
٣. قال ابن فارس: «يقال: كأبة و كآبة مثل رأفة و رآفة»، راجع: «مجمع اللغة» ج ٤ ص ٢١٠.
٤. هكذا في النسختين.
٥. راجع: «علل الشرائع» ج ١ ص ١ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ٣٥٥.
٦. المصدر: لأنّ فيها الجزاء و الثواب.

الأرواح. و مزيد الكلام عليهما قد تقدّم في اللمعة التاسعة.

و «حوائجي» بالهمزة كما هو الأصل؛ و الألف في الحاجة منقلبةٌ عن الواو اتّفاقاً، و يوجد بالباء على غير القياس، أو مولّدٌ. أو جمع حائجة، قال في القاموس: «الحاجة و الجمع[١] حاج و حاجات و حِوَج، و حوائج غير قياسيٍّ أو مولّدةٌ[٢]، كأنّهم جمعوا حائجة»[٣]؛ و على هذا يكون هي على الأخيرة غير مهموزةٍ[٤].

<و «حفيّاً» أي: مستقصياً مبالغاً في قضاء حوائجي، من قولهم: أحفى في سؤاله له: إذا استقصى فيه؛ و منه: أحفى شاربه: إذا بالغ في جزّه و قصّه؛ و: أحفاه في مسألةٍ: إذا اقتصى و ألحّ في السؤال عنها؛ أو: بارّاً لطيفاً، من: أحفا فلانٌ بصاحبه: إذا أشفق عليه، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾[٥]؛ أو معتنياً بارّاً مبالغا في الشفقة عليّ و الإكرام لي، فالظرف إمّا أن يتعلّق بـ«حفيّا» على طريق المجاز العقليّ، و إمّا أن يكون مدخول الباء حقيقةً هو المضاف إليه. و فائدة توسّط المضاف تعيين ما فيه الحفاوة، أي: كن حفيّاً بي من قبل حوائجي. و احتمال انّ الباء للظرفيّة لا للتعليق و التعديّة ـ و المعنى: كن في حوائجي حفيّاً بي[٦]؛

بعيدٌ جدّاً!.

و في نسخةٍ: «حنيّاً»، أي: بارّاً>[٧].

أَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنِي الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِيرِي فِي الشُّكْرِ لَكَ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فِي الْيُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّةِ وَ السَّقَمِ، حَتَّى

---

١. القاموس المحيط: ـ الحاجة و الجمع. ٢. القاموس المحيط: + أو.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٨٢ القائمة ٢.

٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٣٢. ٥. كريمة ٤٧ مريم.

٦. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٣٢.

٧. قارن مع زيادةٍ و حذفٍ: «نور الأنوار» ص ١٣٤.

أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِي رَوْحَ الرِّضَا وَ طُمَأْنِينَةَ النَّفْسِ مِنِّي بِمَا يَجِبُ لَكَ فِيما يَحْدُثُ فِي حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْعِ.

«الحقّ» في اللغة بمعنى: الثابت الّذي لايسوغ إنكاره؛ و قد سبق الكلام فيه. و المراد به هنا: الوجوب، يقال: اللّه حقٌّ، و الإيمان حقٌّ، و النار حقٌّ. و المعنى: و ارزقني اصابة الحقّ؛ و هو أداء الشكر، لأنّ شكر المنعم حقٌّ واجبٌ؛ كأنّه قال: وفّقني لأداء الشكر لك إذا وقع التقصير في أدائه.

«بما أنعمت عليّ»: بيانٌ للمشكور عليه في حالتي اليسر و العسر و الصحّة و السقم.

«اليُسر و العسر»: بسكون السين و ضمّها.

و «السُّقْم» بفتحتين على وزن فرح، و بضمّ السين و سكون القاف على وزن حزن.

و «الرَوح» ـ بالفتح ـ: الراحة.

و «الرضا»: سرور القلب بمرّ القضاء ـ أي: جريانه ـ، و المعنى: حتّى أجد من نفسي روح الرضاء بقضائك.

<و «الطمأنينة» ـ فُعلّيلة، بضمّ الفاء و تشديد اللام الأولىٰ ـ، و قال الفيّومي في المصباح: «اطمأنّ القلب: سكن و لم يقلق، و الاسم: الطمأنينة»[1]؛ و قال الجوهريّ: «اطمأنّ الرجل إطمئناناً و طمأنينةً أي: سكن»[2]. قال بعضهم: «و الأصل في إطمأنّ الألف ـ مثل إحمارّ و إسوادّ ـ، لكنّهم همزوا فراراً من الساكنين على غير قياسٍ».

و «من» و «الباء» من قوله: «منّي بما يجب لك» متعلّقان بـ«الرضا» و «الطمأنينة» على سبيل التنازع، و يحتمل أن يكون قوله: «منّي» بياناً للنفس.

و «في» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ، أو للسببيّة متعلّقةٌ بـ«يجب».

---

١. راجع: «المصباح المنير» ص ٥١٧.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢١٥٨ القائمة ٢.

و «حدُث» الشيء ـ بضمّ الدال ـ بمعنى: تجدّد >[1]، و المعنى: كي أعرف من نفسي راحة القضاء و اطمينان النفس بالّذي يجب لك ـ من التسليم لأمرك و الاذعان لحسن قضائك في جميع ما يتجدّد من الشؤون في جميع الأحوال، كما فصّل عليه السلام بقوله: «في حال الخوف ... إلى آخره» ـ ؛ أو المعنى: كي أجد إطمينان النفس بما ـ أي: بشكرٍ ـ يجب عليّ في جميع الأحوال.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي سَلَامَةَ ٱلصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّى لَا أَحْسُدَ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِكَ، وَ حَتَّى لَا أَرَى نِعْمَةً مِنْ نِعَمِكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ تَقْوَى أَوْ سَعَةٍ أَوْ رَخَاءٍ إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِي أَفْضَلَ ذَلِكَ بِكَ وَ مِنْكَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ.

<«سلم» سلامةً: خلص من الآفات.

و المراد بـ«الصدر»: القلب، من إطلاق المحلّ على الحال ـ لأنّ القلب محلّه الصدر ـ، و هو مجازٌ مشهورٌ؛ و منه: ﴿وَ ٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[2]. أي: اجعل قلبي خالصاً من آفة الحسد كي لاأحسد أحداً ـ كائناً مَن كان ـ.

و «الحسد» قد مرّ في أوّل هذه اللمعة و فيما سبق تحقيقه[3].

و همزة «أحد» قيل: «أصليّةٌ، فهو اسمٌ موضوعٌ لمن يصلح أن يخاطب، و يستوي فيه المفرد و المثنّى و المجموع و المذكّر و المؤنّث»؛

و قيل: «مبدلةٌ من الواو، فهو بمعنى: واحد، و عمومه لوقوعه في حيّز النفي».

و «من خلقك»: متعلّقٌ بمحذوفٍ صفة لأحدٍ، أي: كائناً من خلقك. و «من» لبيان الجنس، و فائدته تأكيد العموم لدلالته على التعميم بالقياس إلى الجنس دون طائفةٍ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٢٢. ٢. كريمة ١٥٤ آل عمران / ٤ تغابن.
٣. المصدر: ـ و الحسد ... تحقيقه.

مخصوصةٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا رجوت» استثناءٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال أو أعمّ الأوقات، محلّه النصب على الحاليّة من فاعل «أرى» باضمار «قد» أو بدونها ـ في خلاف المشهور ـ؛ أي: لا أرى نعمةً في حالٍ من الأحوال أو وقتٍ من الأوقات إلّا حال كوني راجياً لنفسي أفضل من ذلك.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و حتّى لاأرى نعمةً ـ... إلى آخره ـ»: إشارةٌ إلى أنّ ترجّي الإنسان و تمنّيه نعمة غيره أو أفضل منها ليس بحسدٍ مذمومٍ >[1]، بل هو الغبطة. و عرّفوها بأنّها تمنّي مثل ما للمغبوط من غير إرادة زواله عنه، و يسمّى: منافسةً أيضاً ـ من النفاسة ـ. و إطلاق الحسد عليه في بعض الأخبار لمقاربتها.

و هي في الأمور الدينيّة و الفضائل النفسيّة ممدوحةٌ ـ إذ سببها حبّ اللّه و حبّ طاعته ـ. و أمّا في الأمور الدنيويّة الغير المحرّمة فهي و إن لم تكن محرّمةً إلّا أنّها لابتنائها على حبّ الدنيا و التنعّم بها مذمومةٌ ينقص بها درجةً و يحجب بسببها عن المقامات المحمودة ـ كالرضا و التوكّل و الزهد و القناعة ـ. و قال النظام النيسابوريّ في غرائب القرآن و رغائب الفرقان: «قد يطلق الحسد على المنافسة، و منه قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاحسد إلّا في اثنين: رجلٌ آتاه اللّه مالاً فهو ينفقه في سبيل اللّه و رجلٌ آتاه اللّه علماً فهو يعمل به و يعلّم الناس»[2]. و على هذا يكون للحسد مراتب أربع:

الأولى: أن يحبّ زوال النعمة عن المحسود و إن لم تحصل له، و هذه أخبث المراتب؛

الثانية: أن يحبّ زوالها عنه إليه ـ كرغبته في داره الحسنة أو امرأته أو ولايته ـ، فالمطلوب بالذات حصولها، فأما زوالها فمطلوبٌ بالعرض؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٢٣.

٢. لم أعثر عليه في طرقنا، و انظر: «سنن الترمذي» ج ٤ ص ٢٩١ الحديث ١٩٣٦، «سنن ابن ماجة» ج ٢ ص ١٤٠٨ الحديث ٤٢٠٩.

الثالثة: أن لايشتهي زوالها بل يشتهي لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالهـا لكيلا يظهر التفاوت بينهما؛

الرابعة: أن يشتهي لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلايحبّ زوالها عنه. و هذا الاخير هو المعفوّ عنه إن كان في الدنيا و المندوب إليه إن كان في الدين؛

و الثالثة منها مذمومةٌ و غيرمذمومةٍ؛

و الثانية أخفّ؛

و الأوّل أخبث. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا تَتَمَنَّوا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِ بَعضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [1] بمنّه، فمثل ذلك غير مذمومٍ و تمنّيه لعين ذلك مذمومٌ» [2]؛ انتهى.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بك و منك».

<«الباء» للاستعانة أو السببيّة.

و «من» ابتدائيّةٌ، و كلاهما متعلّقٌ بـ«رجوت»، أو بمحذوفٍ منصوب على الحال من ذلك ـ أي: كائناً بك و منك ـ.

«وحدك» أي: منفرداً غير مشفوعٍ بك غيرك > [3]. و هو يمكن أن يكون قيداً لقوله: «بك و منك»، و أن يكون جملةً مستأنفةً. قال الفاضل الشارح: «وحدك اختلف فيه على مذاهب:

فقال سيبويه: هو معرفةٌ موضوعٌ موضع النكرة؛

و قال أبوعليٍّ الفارسيّ: هو مصدرٌ منصوبٌ على أنّه مفعولٌ مطلقٌ للحال المقدّرة، و التقدير: منفرداً وحدك ـ أي: انفرادك ـ. و هو و إن قام مقام الحال منتصبٌ على المصدريّة كما ينتصب على الظرفيّة ما قام مقام خبر المبتدء من الظروف ـ نحو قدامك ـ، و لايعرب إعراب ما قام مقامه؛

---

١. كريمة ٣٢ النساء.

٢. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ١ ص ١٢٨.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٢٦.

و قال يونس و هشام: انّه منصوبٌ انتصاب الظرف، فيجري مجرى عنده.

و الأصل في جاء زيدٌ وحده: على وحده، حذف الجارّ و نصب على الظرفيّة. و بنوتميم يعربونه باعراب الاسم الأوّل»[١].

و قوله: «لاشريك لك» جملةٌ حاليّةٌ مؤكّدةٌ لما قبلها.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِـهِ، وَ ارْزُقْـنِي التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَايَا، وَ الْإِحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَلِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فِي حَالِ الرِّضَا وَ الْغَضَبِ، حَتَّى أَكُونَ بِمَا يَرِدُ عَلَيَّ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ، عَامِلاً بِطَاعَتِكَ، مُؤْثِراً لِرِضَاكَ عَلَى مَا سِوَاهُمَا فِي الْأَوْلِيَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ، حَتَّى يَأْمَنَ عَدُوِّي مِنْ ظُلْمِي وَ جَوْرِي، وَ يَأْيَسَ وَلِيِّي مِنْ مَيْلِي وَ انْحِطَاطِ هَوَايَ.

«الإحتراس»: التحفّظ.

<و «الزلل»: النقص؛ أو: زلّة القدم، يقال: زلّ يزلّ ـ من باب ضرب ـ زللاً: إذا زلقت قدمه و لم تثبت، ثمّ استعمل في القول و الرأي. قال في الأساس: «و من المجاز: زلّ في قوله و رأيه زلّةً و زللاً، و أزلّه الشيطان عن الحقّ، و استزلّه»[٢]؛ انتهى.

أي: ارزقني حفظ نفسي من الذنوب و الزلّات و العثرات في الأمور الدنيويّة و الأخرويّة[٣].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «في حال الرضا و الغضب» ظرفٌ مستقرٌّ حالٌ من مفعول «ارزقني»، أي: حال كوني في حال الرضا أو الغضب؛ أو لغوٌ متعلّقٌ بـ «الاحتراس» و «التحفّظ» على سبيل التنازع.

و «الباء» من قوله: «بما ... عليّ»: للملابسة، و الظرف مستقرٌّ حالٌ من الضمير في

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٢٦. ٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٧٤ القائمة ١.
٣. المصدر: ـ أي ... الأخرويّة.

«أكون»، أي: حال كوني متلبّساً بما يرد عليّ منهما ـ أي: من الرضا و الغضب ـ >[١]، و هو بيانٌ لـ«ما» في «ما يرد عليّ»، أي: أكون في الحالين بمنزلةٍ سواء.

و «من» للابتداء، أي: ما يرد عليّ من حبّهما. ثمّ انّ المراد بـ«ما يرد» إمّا الأمور الّتي ترد في الحالين؛ أو نفسها. و إرجاع «منهما» إلى أمور الدنيا و الآخرة ليس بشيءٍ.

<و قول بعضهم: «بما يرد متعلّقٌ بأكون»؛

خبطٌ!.

و «الباء» من قوله: «بمنزلةٍ» للظرفيّة متعلّقٌ بمحذوفٍ هو خبر «أكون»، أي: كائناً في منزلةٍ سواءٍ ـ أي: مستويةٍ ـ.

و «سواء»: اسمٌ بمعنى: الاستواء، ينعت به كما ينعت بالمصادر مبالغةً، و لذلك يستوي فيه المذكّر و المؤنّث و المفرد و المثنّى و الجمع ـ قال تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ﴾[٢]، ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[٣] ـ >[٤]، و المعنى: أكون بحيث يكون حالتا الغضب و الرضا متساويين لا أتجاوز عن حدّ الاعتدال فيهما بأن أقدّم حال الغضب على المعاصي و حال الرضا على الفتنة و الطغيان.

قوله ـ عليه السلام ـ: «عاملاً بطاعتك» قيل: «حالٌ عن مفعول «ارزقني»، أو عن فاعل «أكون»، أو خبر ثانٍ لـ«أكون».

و الظاهر انّه خبر ثانٍ لـ«أكون»، و «مؤثّراً» ثالثٌ. و هو اسم فاعلٍ من الإيثار بمعنى: الإختيار، بالهمزة على وزن مكرم، و بدونها على وزن موجب؛ أي: حال كوني عاملاً بطاعتك مختاراً لرضاك على ما سواهما. و ضمير التثنية راجعٌ إلى العمل بالطاعة و الرضا. فقول بعضهم: «أي: مرجّحاً لرضاك ـ كائناً أو الكائن ـ على غير رضاي و غضبي»[٥]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٢٧. ٢. كريمة ٦٤ آل عمران.
٣. كريمة ١٠ فصّلت. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٢٨.
٥. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٤.

فاسدٌ!؛ لأنّ الايثار يتعدّى بـ «على»، لأنّه بمعنى التفضيل و التقديم ـ قال تعالى: ﴿وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾[1] ـ فلايحتاج إلى تضمين «مرجّحاً»؛ و لأنّ الجارّ و المجرور إذا لم يكن لغواً فهو بعد المعرفة المحضة حالٌ و بعد النكرة المحضة صفةٌ، فلايجوز أن يقدّر في نحو جائني صاحبك على الفرس: الكائن على الفرس، بل: كائناً على الفرس.

قوله ـ عليه السلام ـ: «في الأولياء و الأعداء» متعلّقٌ بـ «مؤثراً»، أي: أكون مقدّماً لرضاك و طاعتك على ما سواهما في معاملة الأولياء و الأعداء ـ أي: حبّي للّه و بغضي للّه، فلاأميل لوليٍّ و لاأحيف على عدوٍّ تبعاً لهوى نفسي ـ.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «يأمن عدوّي من ظلمي و جوري ـ... إلى آخره ـ» تعليلٌ لطلب كونه مؤثراً لرضاه، أي: كي يأمن عدوّي ما يخافه من ظلمي و جوري عليه بسبب العداوة؛ و ييأس وليّي ممّا يطمع فيه «من ميلي» معه «و انحطاط هواي» إليه بسبب الولاية، لأنّي لا أتجاوز عن حدودك >[2].

«يئس» من باب تعب بتقديم الياء المثنّاة من تحتٍ، و يأيس من أيس من باب تعب أيضاً بتقديم الهمزة، كلاهما مرويّان؛ و هما لغتان. و بعضهم يقول: « الأولىٰ مقلوبةٌ من الثانية، لأنّ المصدر اليأس، و أيس يأس قليل الاستعمال مع أنّ مصدر أيس أيضاً يأس».

وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يَدْعُوكَ مُخْلِصاً فِي الرَّخَاءِ دُعَاءَ الْمُخْلِصِينَ الْمُضْطَرِّينَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

قال الفاضل الشارح: «هذا سؤالٌ للتوفيق للدعاء في جميع الأوقات، لأنّه مع كونه عبادةً ينفع صاحبه إذا دعا عند نزول البلاء و حال الاضطرار و يوجب كشفه سريعاً ـ كما وردت بذلك أخبارٌ كثيرةٌ ـ، و يسمّى: التقدّم في الدعاء. و قد عقد له ثقةالإسلام في الكافي باباً[3]، و

١. كريمة ٩ الحشر. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٣١.
٣. و سمّاه: «باب التقدّم في الدعاء»، راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٢.

روى فيه[١] بسندٍ صحيحٍ عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «من تقدّم في الدعاء استجيب له إذا نزل به البلاء و قيل[٢] صوتٌ معروفٌ و لم يحجب عن السماء، و من لم يتقدّم في الدعاء لم يستجب له إذا نزل به البلاء و قالت الملائكة: انّ هذا الصوت لانعرفه!»؛

و بسندٍ[٣] حسنٍ أو صحيحٍ عنه قال: «من تخوّف من بلاءٍ يصيبه فتقدّم فيه بالدعاء لم يره الله ـ عزّ و جلّ ـ ذلك البلاء أبداً»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «انّ الدعاء في الرخاء يستخرج الحوائج في البلاء»[٤]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «من سرّه أن يستجاب له في الشدّة فليكثر الدعاء في الرخاء»[٥]؛

و عنه[٦] ـ عليه السلام ـ قال: «كان جدي يقول: تقدّموا في الدعاء، فانّ العبد إذا كان دعّاءً فنزل به البلاء قيل: صوتٌ معروفٌ، و إذا لم يكن دعّاءً فنزل به البلاء[٧] فدعا قيل: أين كنت قبل اليوم؟»؛

١. راجع: «الكافي» نفس المجلّد و الصفحة الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤٠ الحديث ٨٦٦١، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٩٦، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧١.
٢. المصدر: و قالت الملائكة.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٢ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤١ الحديث ٨٦٦٥، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٩٧، «عدّة الداعي» ص ١٣٢.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٢ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤٠ الحديث ٨٦٦٢.
٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٢ الحديث ٤، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤١ الحديث ٨٦٦٣، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٨٢، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧٠.
٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٢ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤١ الحديث ٥٦٢٤، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٨١، «الإختصاص» ص ٢٢٣، «عدّة الداعي» ص ١٣٢.
٧. المصدر: بلاءٌ.

و عن[١] أبي‌الحسن الأوّل قال: «كان عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ يقول: الدعاء بعد ما ينزل البلاء لاينتفع به[٢]»[٣]؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا بعيدٌ عن شأن المعصوم ـ عليه السلام ـ!.

و التحقيق ما ذكرناه لك في اللمعة الأولىٰ من أنّه ـ عليه السلام ـ عين الدعاء و عين السؤال، فانّه ـ عليه السلام ـ فانٍ عن نفسه باقٍ بربّه. قال بعض العرفاء: «انّ النفس الإنسانيّة في أوّل الفطرة كان بالقوّة بالنسبة إلى جميع الصفات الكماليّة، ثمّ حصل له شيئاً فشيئاً حتّى صار لها ملكةً، ثمّ بعد الملكة تشدّد حتّى صارت عينها ـ كما يشاهد من الفحم و مجاورة النار حتّى صار ناراً ـ؛ فتأمّل تفهم!».

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك حميدٌ مجيدٌ» تعليلٌ للسابق.

و «الحميد»: فعيلٌ بمعنى: فاعلٍ، أو مفعولٍ.

و «المجيد»: صاحب المجد و الكبرياء و العظمة.

و قيل: «معناه: الكريم العزيز، و منه قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾[٤] أي: كريمٌ عزيزٌ»[٥]؛

و قيل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّي مجداً؛ و المجد في اللغة: نيل الشرف[٦]. و «المجيد» أدلّ على المبالغة من الماجد، فكأنّه يجمع معنى اسم الجليل و الوهّاب و الكريم»[٧].

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٢ الحديث ٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٤، «عدّة الداعي» ص ١٨٢، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧١.
٢. المصدر: لاينفع.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٣٢.
٤. كريمة ٢١ البروج.
٥. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٥.
٦. كما عن الفيروزآبادي، راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٠١ القائمة ١.
٧. هذا تحرير كلام الغزاليّ في «المقصد الأسنى» على ما حكاه عنه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٥٣٣.

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمام هذه اللمعة في ليلة الخميس لسبع عشرةٍ مضت من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة ـ عليه صلواتٌ كثيرةٌ ـ .

اللمعة الثالثة و العشرون

في شرح
الدعاء الثالث و العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي عافيته عامّةٌ لأنواع خير الدارين، و تأدية الشكر عليها واجبةٌ على كافّة أهل الكونين. و الصلاة و السلام على نبيّه المبعوث على الثقلين، و على آله و أهل بيته سيّما ابن عمّه أبي‌الحسنين.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثالثة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ دائمةٌ إلى يوم القيامة ـ ؛ إملاء العبد المحتاج إلى العافية الشاملة للأمراض النفسانيّة و البدنيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ عافاه اللّه تعالى من كلّ داءٍ و بليّة ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا سَأَلَ اللَّهَ ٱلْعَافِيَةَ وَ شُكْرَهَا.

قال في القاموس: «العافية: دفاع اللّه عن العبد، عافاه اللّه من المكروه[1] معافاةً و عافيةً: وهب له العافية من العلل و البلايا[2]»[3]؛

---

١. القاموس المحيط: + عفاءً و. ٢. القاموس المحيط: + البلاء.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢٠٦ القائمة ٢.

و قيل: «العافية: اسمٌ من: عافاه اللّه معافاةً أي: اصحّه و محا عنه الأسقام»[١]؛

و قال بعضهم: «إطلاق العافية و نحوها ـ من المصادر الّتي جاءت على فاعلة ـ على المصدر من باب المجاز اللغويّ، و هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له».

قال بعض العلماء: «العافية متناولةٌ و له لدفع جميع المكروهات النفسيّة و البدنيّة الظاهريّة و الباطنيّة، و الدنيويّة و الأخرويّة».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْبِسْنِي عَافِيَتَكَ، وَ جَلِّلْنِي عَـافِيَتَكَ، وَ حَصِّنِّي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَكْرِمْنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَغْنِنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ تَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَافِيَتِكَ، وَ هَبْ لِي عَافِيَتَكَ، وَ أَفْرِشْنِي عَافِيَتَكَ، وَ أَصْلِحْ لِي عَافِيَتَكَ، وَ لَاتُفَرِّقْ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَافِيَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَ ٱلْآخِرَةِ.

و «ألبسني»: أمرٌ من باب الإفعال، من: ألسبه الثوب فلبسه. و هذا و أمثاله من الأفعال الّتي لايتعلّق معناها الحقيقيّ بالعافية إلّا من باب الاستعارة، و هي إمّا استعارةٌ تبعيّةٌ ـ نحو:

قَتَلَ ٱلْبُخْلَ وَ أَحْيَا ٱلسَّمَاحَا[٢] ـ

أو مكنيّةٌ مرشّحةٌ، فانّ تشبيه العافية في النفس باللباس في كونه شاملاً لجميع البدن و محيطاً بالشخص مكنيّةٌ، و إثبات الإلباس ـ الّذي هو من لوازم المشبّه به، الّذي هو اللباس ـ للمشبّه تخييلٌ. و قس عليه الكلام في «جلّلني» و نحوه.

و «جلّلني» من الجلّ، أي: اكسني و عمّني و اشملني، من جلّله: غطاه. قال في النهاية: «جلّله: غطّاه»[٣]؛ و قال في الصحاح: «جلّل الشيء تجليلاً أي: عمّ»[٤].

---

١. هذا قول العلّامة المدنيّ راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٩.

٢. شطره الأوّل:

جَمَعَ ٱلحَقُّ لَنَا فِي إِمَامٍ

و البيت لعبيداللّه بن المقتر، و استشهد به التفتازانيّ، راجع: «شرح المختصر» ص ٢٣٤.

٣. قال في قول عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ جلّل ...»: «أي: غطّهم به و ألبسهم إيّاه ...»، راجع:

أقول: و هو من جلل المطر الأرض: إذا عمّها و طبّقها فلم يدع شيئاً إلّا غطى عليه. <و يتعدّي إلى المفعول الثاني بنفسه و بالباء، فيقال: جلّله إيّاه و جلّله به؛ و من الأوّل ماروي: «جلّلهم اللّه خزياً»[٥].

و «حصّني» من: الحصن، يقال: حصّن نفسه و ماله تحصيناً و أحصنه إحصاناً: منعه و حفظه، كأنّه أدخله الحصن ـ و هو المكان الّذي لايقدر عليه، لارتفاعه ـ >[٦]. أي: احفظني بسبب عافيتك؛ أو: اجعل عافيتك حصناً لي؛ و هكذا في الفقرات التالية. و في نسخةٍ: «و خصّني» ـ بالخاء المعجمة[٧] ـ.

و «أكرمني»: من الإكرام بمعنى: الاعزاز و التعظيم؛ أو بمعنى: التنزيه، قال في القاموس: «أكرمه و كرّمه: عظّمه و نزّهه»[٨]. و منه: أنا أكرمك عن كذا أي: أنزّهك عنه.

و «الغنى»: ضدّ الفقر هنا.

و «التصديق» هنا: العطاء؛ <و فيه اشارةٌ إلى جواز اطلاق التصديق على عطائه ـ تعالى ـ خلافاً لمن منع ذلك، قال النيشابوريّ في تفسيره: «منع العلماء أن يقال: اللّه ـ تعالى ـ متصدّقٌ، أو: اللّهمّ تصدّق علينا، بل يجب أن يقال: اللّهمّ اعطني، أو: تفضّل عليّ، أو: ارحمني، لأنّ الصدقة يرجى بها المثوبة عند اللّه و هو مستحيلٌ في حقّه ـ جلّ شأنه ـ »[٩].

و إذا ورد ذلك في كلام المعصوم ـ عليه السلام ـ فلاعبرة بكلام غيره >[١٠].

«النهاية» ج ١ ص ٢٨٩.

٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٦٦٠ القائمة ٢.

٥. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة، وانظر: «النهاية» ج ١ ص ٢٨٩.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٠.

٧. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٥.

٨. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٦٣ القائمة ٢.

٩. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ٢ ص ٣٥٩.

١٠. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١١.

و «افرشني» بوصل الهمزة و قطعها من: أفرش فلانٌ فلاناً بساطاً أي: بسطه له؛ و كذلك: فرّشه إيّاه تفريشاً ـ من باب التفعيل ـ؛ أو من: أفرش فلانٌ فلاناً أمره: إذا أوسعه إيّاه؛ أي: ابسطها لي و أوسعها إيّاي ـ على التقديرين ـ.

و «أصلحت» الشيء: أزلت فساده و جعلته منتفعاً به.

و «التفريق»: التفصيل بين شيئين.

و تكرير لفظ «العافية» و وضع الظاهر موضع المضمر فيما سوى الفقرة الأولىٰ لمزيد العناية و الاهتمام بشأنها، و قرعاً لباب الإلحاح المندوب إليه في الدعاء، و تلذّذاً للتلفّظ باسمها، و بسطاً للخطاب حيث الاصغاء مطلوبٌ. و قيل: «يحتمل تخصيص كلّ لفظٍ منها بمعنىً، لأنّها لفظٌ جامعٌ لأنواع[1] خيرات الدارين بأن يقال: و ألبسني عافيتك من الأمراض البدنيّة[2]، لأنّ الالباس للثوب المخصوص بالبدن»[3]؛

<و جلّلني عافيتك من الفضيعة ـ بدليل التجليل الّذي هو بمعنى: التغطية و الستر ـ؛

و خصّني بعافيتك ممّن يريد بي سوءً ـ بقرينة التحصين ـ؛

و أكرمني بعافيتك من الذلل و المهانة؛ أو من المعايب و القبائح ـ بدليل الإكرام بمعنى: التعظيم و التنزيه ـ؛

و أغنني بعافيتك من الفقر و الحاجة ـ بدليل الاغناء ـ؛

و تصدّق عليّ بعافيتك من الاضطرار إلى صدقة غيرك؛

و هب لي عافيتك من الاحتياج إلى هبة غيرك؛

و افرشني عافيتك، أي: مهادها من الخوف ـ كما يقال: أفرشه مهاداً منه ـ؛

و «اصلح لي عافيتك» الحاصلة عندي الّتي أقلّ فسادها المرض و نحوه؛

---

١. المصدر: ـ لأنواع. ٢. المصدر: البدني.

٣. هذا قول علّامة المدنيّ،راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢.

و «لاتفرّق بيني و بين عافيتك» العامّة «في» أمور «الدنيا و الآخرة» >[١].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَافِنِي عَافِيَةً كَافِيَةً شَافِيَةً عَالِيَةً نَامِيَةً، عَافِيَةً تُوَلِّدُ فِي بَدَنِي الْعَافِيَةَ، عَافِيَةَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

«عافيةً» منصوبٌ على المفعوليّة المطلقة مبيّنةٌ لنوع عاملها، لكونها موصوفة؛

و «كافية» صفةٌ لها؛

و «شافية» و مابعده يحتمل الوصفيّة؛ و الحاليّة. و «العافية» الثانية بدلٌ من الأولىٰ ـ بدل كلٍّ ـ ، و فائدتها التأكيد و التنصيص على انّ العافية بدل كلٍّ أيضاً. و هو في الموضعين في حكم تكرير العامل من حيث إنّه المقصود بالنسبة مفيدٌ لمتبوعه مزيد تاكيدٍ و تقريرٍ و ايضاحٍ و تغيّرٍ ـ كما هو شأن بدل الكلّ من الكلّ ـ ؛ هكذا ذكره الشارح الفاضل[٢] و سائر الشارحين[٣].

و هو ـ كما ترى ـ خالٍ عن التحقيق!. و الظاهر انّ مراده ـ عليه السلام ـ من «العافية الكافية الشافية العالية النامية»: الأركان الأربعة للعالم الكبير ـ و هي: الطبع و الجسم و النفس و العقل ـ ، لأنه الإنسان الكامل الّذي هو روح العالم و العالم جسده و بدنه عافيّة تولد في بدني الّذي هو العالم عافيةً أخرى كرّةً بعد أخرى إشارةً إلى دوام العافية، لأنّ الروح إذا لم يصل إلى البدن آناً مّا أفسد و اختلّ و فنى، و كذا الإمام الّذي هو بمنزلة روح العالم إذا لم يصل فيضه إلى العالم آناً فآناً لفسد و فنى و صار ميّتاً، كما قال الباقر ـ عليه السلام ـ: «لو انّ الإمام رفع من الأرض ساعةً لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله»[٤]؛

---

١. قارن: نفس المصدر. ٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٣. لم أعثر عليه في غيره ممّا بين يديّ من شروح الصحيفة الشريفة.

٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٩ الحديث ١٢، «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٣٤، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ٤٨٨ الحديث ٣، «الغيبة» ـ للنعماني ـ ص ١٣٩ الحديث ١٠.

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «لو بقيت الأرض بغير إمامٍ ساعةً[١] لساخت بأهلها»[٢] ... إلى غير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب.

و المراد الأركان الأربعة للعالم الصغير، و هو في بدنه العنصريّ على قياس ما ذكرناه لك في العالم الكبير.

قوله: «عافية الدنيا و الآخرة»: هي عافية دار الوجود بأركانها الأربعة المذكورة، لأنّ دار الوجود واحدةٌ و انقسامها إلى «الدنيا» و «الآخرة» بالنسبة إليك، لأنّهما صفتان للنشأة الإنسانيّة. فأدنى نشأتها الوجوديّة المعيّنة النشأة العنصريّة، فهي للدنيا ـ لدناءتها ـ بالنسبة إلى نشأتها النوريّة الإلهيّة أو لدنوّها من فهم الإنسان الحيوانيّ.

وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالصِّحَّةِ وَ ٱلْأَمْنِ وَ السَّلَامَةِ فِي دِينِي وَ بَدَنِي، وَ الْبَصِيرَةِ فِي قَلْبِي، وَ النَّفَاذِ فِي أُمُورِي، وَ ٱلْخَشْيَةِ لَكَ، وَ ٱلْخَوْفِ مِنْكَ، وَ الْقُوَّةِ عَلَى مَا أَمَرْتَنِي بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ، وَ الْإِجْتِنَابِ لِمَا نَهَيْتَنِي عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ.

«و امنن عليّ» أي: تفضّل عليّ بالصحّة، و هي البراءة من المرض و البراءة من كلّ عيبٍ و نقصٍ في هذا البدن العنصريّ أو البدن العقليّ.

و «البصيرة» في القلب كالبصارة للعين.

و «النَفاذ»: الجريان و العزم الجزم، و هذا كنايةٌ عن الرأي الصائب و الفهم المستقيم، لأنّ التزلزل في الأمور علامة عدم استقامة الطبع.

و «الخشية» و «الخوف» قد مرّ معناهما في اللمعة السادسة.

و «القوّة»: تمكّن الحيوان من الأفعال الشاقّة.

---

١. المصدر: الأرض يوماً بلاإمام منّا.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٣٧، «كمال الدين» ج ١ ص ٢٠٤ الحديث ١٤، «منتخب الأنوار المضيئة» ص ٣٣.

و «الاجتناب»: مطاوع جنّبته الشرّ جنوباً ـ من باب فعل تفعيلاً ـ: أبعدته و نحيته عنه ـ و منه: ﴿وَ ٱجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾[1] ـ. و جنّبته ـ بالتثقيل مبالغةً ـ فتجنّبه هو؛ أي: و القوّة على الاجتناب عمّا نهيتني عنه.

و «من معصيتك»: بيانٌ لـ«ما» في «ما نهيتني»؛ كما انّ «من طاعتك» بيانٌ لـ«ما» في «ما أمرتني».

<و «اللام» في لفظة «لما نهيتني عنه» إمّا بمعنى «عن» ـ كما في قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَو كَانَ خَيراً مَا سَبَقُونَا إِلَيهِ﴾[2] أي: عن الّذين آمنوا ـ؛ أو بمعنى «من» ـ كما في: سمعت له صراخاً، أي: منه ـ>[3]؛ <أو لتقوية العامل، فانّه لمّا دخله الألف و اللام فكأنّه صار اسماً محضاً لم يشبه الفعل، فاحتاج في العمل إلى اللام المقوية>[4].

اللّٰهُمَّ وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ، وَ زِيَارَةِ قَبْرِ رَسُولِكَ، صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ رَحْمَتُكَ وَ بَرَكَاتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ آلِ رَسُولِكَ ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ أَبَداً مَا أَبْقَيْتَنِي فِي عَامِي هَذَا وَ فِي كُلِّ عَامٍ، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ مَقْبُولاً، مَشْكُوراً، مَذْكُوراً لَدَيْكَ، مَذْخُوراً عِنْدَكَ.

<«الحجّ» في اللغة بمعنى: القصد، يقال: حجَّ حَجّاً ـ من باب قتل ـ: قصد، فهو حاجٌّ؛ و قيل: «هو القصد إلى الشيء المعظّم».

و شرعاً: قصد بيت اللّٰه ـ تعالى ـ بصفةٍ مخصوصةٍ في وقتٍ مخصوصٍ بشرائط مخصوصةٍ ـ كما هو مقرّرٌ في الكتب الفقهيّة[5] ـ. و الاسم: الحِجّ ـ بالكسر ـ>[6].

و «العمرة»: هي زيارةٌ مطلقةٌ في اللغة؛ و في الاصطلاح: زياة بيت الحرام على قصد

---

١. كريمة ٣٥ إبراهيم.

٢. كريمة ١١ الأحقاف.

٣. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٣٧.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٥.

٥. المصدر: ـ كما هو ... الفقهيّة.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٦.

المشاعر المخصوصة.

و هي واجبةٌ عندنا كالحجّ[١]؛ و الشافعيّ قائلٌ بالوجوب في الجديد[٢]؛ و تسمّى الحجّ الأصغر.

و الآيات و الأخبار في وجوب الحجّ و العمرة و فضلهما و ثوابهما كثيرةٌ؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدىً لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٣].

تفسير هذه الآية على طريقة الظاهرة في الكتب مسطورٌ؛ و أمّا على طريقة الباطن فقد قيل: «﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ ظهر على وجه الماء عند خلق السماء و الأرض خلقه قبل الأرض بألفي عامٍ و كان زبدةً بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته. «فالبيت» إشارةٌ إلى القلب الحقيقيّ، و «ظهوره على وجه الماء» تعلّقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوانيّ و أرض البدن الجسمانيّ، و «خلقه قبل الأرض» إشارةٌ إلى قدمه و حدوث البدن، و تقييده بـ«ألفي عامٍ» إلى تقدّمه على اليدين بطورين: طور النفس و طور القلب تقدّماً بالرتبة ـ لأنّ الألف رتبةٌ تامّةٌ ـ، و «كونه زبدةً بيضاء» إشارةٌ إلى صفاء جوهره، و «دحو الأرض تحته» اشارةٌ إلى تكوّن البدن من تأثيره و كون أشكاله و تخطيطاته و صور أعضائه تابعةً لهيئاته»؛ فهذا تأويل الحكاية.

و اعلم! انّ محلّ تعلّق الروح بالبدن و اتّصال القلب الحقيقيّ به أوّلاً هو القلب الصوريّ، و هو أوّل ما يتكوّن من الأعضاء و أوّل عضوٍ يتحرّك و آخر عضوٍ يسكن، فيكون ﴿أَوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ القلب الحقيقيّ ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ الصدر المعنويّ. و ذلك الصدر أشرف من

---

١. راجع: «تذكرة الفقهاء» ج ٧ ص ١٥ المسألة ٦.

٢. لم أعثر عليه في الموسوعات الخلافيّة، كالمذكورة في التعليقة السالفة و «كتاب الخلاف»، و لا في «كتاب الأمّ» له أيضاً.

٣. كريمتان ٩٧ / ٩٦ آل عمران.

النفس و موضع ازدحامات القوى المتوجّهة إليه، ﴿مُبَارَكاً﴾: ذا بركةٍ إلهيّةٍ من الفيض المتّصل منه بجميع الوجود و القوّة و الحياة، فانّ جميع القوى الّتي في الأعضاء يسري منه أوّلاً إليها؛ ﴿وَ هُدىً﴾ سبب هدايةٍ و نورٍ يهتدى به إلى اللّه، ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ من العلوم و المعارف و الحكم و الحقائق. ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: العقل الّذي هو موضع قدم ابراهيم الروح ـ يعني محلّ اتّصال نورٍ من القلب ـ، ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ﴾ من السالكين و المتحيّرين في بيداء الجهالات ﴿كَانَ آمِناً﴾ من إغواء شياطين المتخيّلة و عفاريت أحاديث النفس و اختطاف شياطين الوهم و جنّ الخيالات و اختيال سباع القوى النفسانيّة و صفاتها.

و قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَ ٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [1]، أي: و استعن في إتمام صورة الحجّ و حقيقته؛

أمّا إتمامه في الصورة فبأن تقوم بشرائطه المشروطة و يكون قصدك بأن تخرج من بيتك لاللتجارة و لا للرياء، بل يكون خالصاً مخلصاً للّه ـ تعالى ـ؛

و أمّا إتمامه في الحقيقة فبأن يكون خروجك من وجودك و قصدك إلى اللّه باللّه لا بشيءٍ من المقاصد في الدارين؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: الحجّة ثوابها الجنّة و العمرة كفارّةٌ لكلّ ذنبٍ» [2]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «ضمان الحاجّ و المعتمر على اللّه، إن أبقاه بلّغه إلى أهله و إن أماته أدخله الجنّة» [3]؛

---

١. كريمة ١٩٦ البقرة.

٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٥٣ الحديث ٤، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٢٠ الحديث ٢٢٣٠، «وسائل الشيعة» ج ١٤ ص ٣٠٢ الحديث ١٩٢٥٢.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٥٣ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٩٥ الحديث ١٤٣٣١.

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: تابعوا بين الحجّ و العمرة، فانّهما ينقيان الفقر و الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد»[١]؛

و قال: «قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: الحجّاج و العمّار وفد اللّه و زوّاره، إن سألوه أعطاهم و إن استغفروه غفر لهم و إن ادعوه استجاب لهم و إن شفعوا إليه شفّعهم»[٢]... إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار الواردة في هذا الباب.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ السرّ الباطنيّ في وضع الحجّ و شرعه هو انّ المقصد الأصليّ من خلق النوع الإنسانيّ معرفة حضرة الباري و الوصول إلى حبّه و أنسه الحقيقيّ المتوقّفين على صفاء النفس المتوقّف على كفّها عن الشهوات و انقطاعها عن اللذّات و إيقاعها في الرياضات و المشقّات؛ و هذا هو المقصود من وضع العبادات، إذ بعضها ـ كالخمس و الصدقات ـ إنفاقٌ موجبٌ للانقطاع عن حطام الدنيا و رفع الدرجات؛

و بعضها كفٌّ للنفس عن الشهوات ـ كالصوم ـ؛

و بعضها مجرّد الذكر و توجيه القلب إلى خالق الأرض و السماوات؛ و الحجّ من بينها مشتملٌ على جميع ما ذكر مع زيادةٍ، ففيه هجر الأوطان و قطع المنازل البعيدة و تعب الأبدان و الإنفاق مع تحمّل المشاقّ و تجديد العهد و الميثاق و التجرّد للأذكار و العبادات بصنوف الطاعات، مع كون كثيرٍ منها ممّا لايهتدي إليها العقول و لايستأنس بها الطباع ـ كرمي الجمار بالأحجار و تكرار السعي بين الصفا و المروة مع الهرولة بين المنارتين، فيظهر

---

١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٥٥ الحديث ١٢، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ١٢٣ الحديث ١٤٤١٣، و انظر: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ١٨٣ الحديث ٢٤٩.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ ـ: «الكافي» ج ٤ ص ٢٥٥ الحديث ١٤، «تهذيب الأحكام» ج ٥ ص ٢٤ الحديث ١٧، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٩٩ الحديث ١٤٣٤٠، «عدّة الداعي» ص ١٢٨، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٢٤ الحديث ٧٥.

فيها كمال الاخلاص و العبوديّة ـ؛ لأنّ مايفهم سرّه العقل البشريّة يكون معيّناً للشرع على فعله بخصوصه، بخلاف ما لاتدركه العقول، فانّها لايعيّنه بخصوصه و إنّما يأمره بالإطاعة و الامتثال إجمالاً. و هذا أحد الأسرار في وضع التعبديّات.

هذا مع دلالة كلٍّ من أعماله على بعض أحوال الآخرة ـكما يأتي ـ. مع مافيه من اجتماع الخلق الكثير و الوصول إلى موضع نزول الوحي على الرسول الأمين و قبله على الخليل و جميع الأنبياء و المرسلين و محلّ ولادة سيّد المرسلين و خير الوصيّين و تشرّف أماكنها بتوطاء أقدامهم الشريفة، مضافاً إلى الشرافة الحاصلة من الإضافة إلى نفسه[١] و جعل ما حوله حرماً آمنا[٢] يأوي الناس إليه.

و أمّا آدابه الباطنيّة فأمورٌ عديدةٌ؛

أحدها: تجريد النيّة ـكما مرّ ـ؛

و ثانيها: التوبة الخالصة ـكما تقدّم الكلام عليها ـ؛

و ثالثها: تعظيم الكعبة و صاحبها؛

و رابعها: أن يفارق في سفره كلّ ما يشغل قلبه سوى اللّه ـ تعالى ـ، كما قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا أردت الحجّ فجرّد قلبك للّه من كلّ شغلٍ و صحاب كلّ صاحبٍ، و فوّض أمورك كلّها إلى خالقك و توكّل في جميع ما تظهره من حركاتك و سكناتك، و سلّم لقضائه و حكمه و قدره، و دع الدنيا و الراحة و الخلق، و اخرج من حقوق الناس و لاتعتمد على زادك و راحلتك و أصحابك و قومك و ثيابك و مالك مخافة أن يصير ذلك عدوّاً و وبالاً، فانّ من ادّعى رضاء اللّه ـ تعالى ـ و اعتمد على ما سواه صيّره عليه وبالاً و عدوّاً ليعلم أنّه ليس له قوّةٌ و حيلةٌ و لا لأحدٍ إلّا بعصمة اللّه و توفيقه. و استعد استعداد من لايرجو الرجوع، و أحسن الصحبة و راع أوقات فرائض اللّه و سنن نبيّه و ما يجب عليك من الآداب و الإحتمال و الصبر و الشكر و الشفقة و السخاوة و ايثار الزاد على دوام

١. اشارة إلى كريمة ١٢٥ البقرة.

٢. إشارةٌ إلى كريمة ٩٧ آل عمران.

الأوقات. ثمّ اغسل بماء التوبة الخالصة ذنوبك و البس كسوة الصدق و الصفا و الخضوع و الخشوع، و احرم من كلّ شيءٍ يمنعك عن ذكر اللّه و يحجبك عن طاعة ولبّه بمعنى أحبّه أجابةً صادقةً صافيةً خالصةً زاكيةً للّه في دعوتك متمسّكاً بالعروة الوثق، و طف بقلبك مع الملائكة حول العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك، و هرول هرولة من هولك و تبرّأ من حولك و قوّتك، و اخرج من غفلتك و زلّاتك بخروجك، و لاتتمنّ ما لايحلّ لك و لاتستحقّه، و اعترف بخطاياك بالعرفات، و جدّد عهدك عند اللّه بوحدانيّته و القرب إليه، و اتقه بمزدلفة، و اسعد بروحك إلى الملأ الأعلى بصعودك على الجبل، و إذبح حنجرة الهوى و الطمع عند الذبيحة و دم الشهوة و الخساسة و الدناءة عند رمي الجمرات، و احلق العيوب الظاهرة و الباطنة بحلق شعرك، و ادخل في أمان اللّه و كنفه و ستره و كلاءته من متابعة مرادك بدخول الإحرام و البيت متحقّقاً لتعظيم صاحبه و معرفة جلاله و سلطانه، و استسلم الحجر رضاءً لقسمته و خضوعاً لعزّته، و ورّع ما سواه بطواف الوداع، و اصف روحك و سرّك للقائه يوم تلقاه بوقوفك على الصفا، و كن بمرئً من اللّه نقيّاً أوصافك عند المروة. و استقم على شرط حجّتك هذه و وفاء عهدك الّذي عاهدت مع ربّك و أوجبته إلى يوم القيامة»[١] ـ ... الحديث ـ.

و أمّا الآداب الظاهرة فهي عشرةٌ:

الأوّل: أن تكون النفقة و الزاد و الراحلة حلالاً؛

و الثاني: أن لايكون معيناً للظالمين؛

و الثالث: التوسّع في الزاد و طيب النفس في البذل و الإنفاق ـ و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الحجّ المبرور ليس له الأجر[٢] إلّا الجنّة!

فقيل: يا رسول اللّه! ما برّ الحجّ؟

---

١. راجع: «مصباح الشريعة» ص ٨٦، «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ١٧٢ الحديث ١١٧٧١، مع تغييرٍ.

٢. المصدر: جزاء.

قال: طيب الكلام و إطعام الطعام»[١] ـ؛

و الرابع: ترك الرفث و الفسوق و الجدال في الحج ـ كما قال تعالى: ﴿فَلَارَفَثَ وَ لَافُسُوقَ وَ لَاجِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[٢]؛ «الرفث»: هو كلّ لغوٍ و فحشٍ من الكلام؛ و «الفسوق»: الخروج من طاعة اللّه؛ و «الجدال»: هو المهارات و الخصومة الموجبة للضغائن و الأحقاد ـ؛

و الخامس: أن يحجّ ماشياً، فانّه أفضل و أدخل للنفس في الإذعان لعبودية اللّه. و قيل: «الركوب أفضل، لما فيه من مؤونة الانفاق، و لأنّه أبعد من الملال و أقلّ للأذى و أقرب إلى السلامة و أداء الحجّ»؛ و الحقّ التفصيل، فيقال: من سهل عليه المشي فهو أفضل ـ لما ذكر ـ، و من أضعفه أو أدّى إلى سوء خلقٍ أو قصورٍ عن العمل فالركوب أفضل؛

و السادس: أن يركب الزاملة دون المحمل لاشتماله على ذيّ المترفين و المتكبّرين، و لأنّه أخفّ على البعير إلّا لعذرٍ؛

و السابع: أن يخرج رثّ الهيئة ليدخل في حزب المساكين و يبعد من ذيّ المتبخترين؛

و الثامن: أن يرفق بالدابّة و لايحملها ما لاتطيق؛

و التاسع: أن يتقرّب باراقة دمٍ و يجتهد أن يكون سميناً ثميناً؛

و العاشر: أن يكون طيّب النفس بما أنفقه من هديٍ و غيره.

و اعلم! أنّه من المستحبّات المؤكّدة زيارة حضرة الرسالة بالمدينة و أهل بيته الطاهرة في مشاهدهم المشرّفة. و سرّه انّ النفوس القدسيّة ـ سيّما النفوس المعصوميّة ـ إذا فارقوا أبدانهم العنصريّة و اتّصلوا بالذوات المقدّسة و المجرّدات الصرفة صارت غلبتهم و إحاطتهم بهذا العالم أقوى، و لهم التمكّن من التصرّف في هذا العالم من التغيير و التبديل و الاحالة كما كان في حال حياتهم الظاهريّة، فاطّلاعهم على من يزورهم و يقصد مشاهدهم

---

١. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٣٣ الحديث ١١٧، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٦٢ الحديث ٩٠٧٨.

٢. كريمة ١٩٧ البقرة.

ممّا لاريب فيه. فهم ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونْ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[١]. و ذلك يوجب هبوب نسائم ألطافهم و فيضان رشحات أنوارهم على الخلّص من قاصديهم و زوّارهم و شفاعتهم في غفران ذنوبهم و ستر عيوبهم و كشف كروبهم؛ مع ما فيه من صلتهم و برّهم و تجديد عهد ولايتهم و إعلاء كلمتهم و تشميت أعدائهم، مع ما لهم من الحقوق الكثيرة على الناس و تحمّلهم المشاقّ العظيمة في إرشاد الطالبين و تنبيه الجاهلين؛ مع كونهم أئمّةً و قدوةً للمسلمين و حججاً من اللّه على العالمين، و المخلوق لأجلهم السماوات و الأرضين. فلذا سأل عن ذلك بقوله: «و زيارة قبر نبيّك ـ... إلى آخره ـ».

و من الأخبار المستفيضة عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من حجّ و لم يزرني فقد جفاني»[٢]؛

و بسندٍ صحيحٍ عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «ابدءوا بمكّة و اختموا بنا»[٣]؛

و عن المعلّي بن شهاب قال: قال الحسين ـ عليه السلام ـ لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «يا أبتاه! ما لمن زارك؟

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: يا بنيّ! من زارني حيّاً أو ميّتاً أو زار أباك أو زار أخاك أو زارك كان حقّاً عليّ أن أزوره يوم القيامة و أخلّصه من ذنوبه»[٤]؛

و روى أبوحجر الأسلميّ عن أبي عبداللّه قال: «قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ:

---

١. كريمتان ١٧٠ / ١٦٩ آل عمران.

٢. راجع: «فقه الرضا» ص ٢٣١، «بحار الأنوار» ج ٩٦ ص ٣٧١، «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ١٨١ الحديث ١١٧٩٦.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٥٥٠ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٥٨ الحديث ٣١٣٨، «وسائل الشيعة» ج ١٤ ص ٣٢١ الحديث ١٩٣١١، «بحار الأنوار» ج ٩٦ ص ٣٧٢.

٤. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٥٤٨ الحديث ٤، و انظر: «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ٤٠ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٤ ص ٣٣٠ الحديث ١٩٣٢٨، «بحار الأنوار» ج ٩٧ ص ١٤٢.

من أتى مكّة حاجّاً أو معتمراً[1] و لم يزرني إلى المدينة جفوته يوم القيامة، و من أتاني زائراً وجبت له شفاعتي، و من وجبت له شفاعتي وجبت له الجنّة»[2].

و المستفادّ من هذا الخبر عدم جواز ترك زيارة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لولا الأخبار المعارضة و الشهرة، و لا أقلّ من أنّه لايجوز الترك اختياراً؛ قال الشهيد الأوّل في الدروس: «يستحبّ للحاجّ و غيرهم زيارة النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالمدينة استحباباً مؤكّداً، و يجبر الإمام الناس على ذلك لو تركوه»[3] مستنداً بهذا الحديث المذكور.

<قوله ـ عليه السلام ـ : «صلواتك عليه و رحمتك و بركاتك عليه و على آله». جملةٌ دعائيّةٌ معترضةٌ بين المعطوف و المعطوف عليه لامحلّ لها من الإعراب >[4].

قيل: «تخلّل لفظ «على» بين الضمير الراجع إلى الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و بين آله بظاهره منافٍ لحديث: «من فصّل بيني و بين آلي بعلىٰ لم ينل شفاعتي»[5]؛ و التوجيه: انّ لفظ «علىٰ» إمّا مصحّف عليٍّ ـ علماً للذات المقدّسة الحضرة الغرويّة، أعني: عليّ بن أبي‌طالبٍ عليه السلام ـ ؛ و إمّا أنّه مخصوصٌ بصريح اسمه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بمعنى انّه لايجوز أن يقال هكذا: أللّهمّ صلّ على محمّدٍ و على آل محمّدٍ، و الضمير هنا راجعٌ إلى «الرسول»، فالفرق بينه و بين ما فهم من الحديث المشهور بالوجهين؛ فتوجّه!. قوله ـ عليه السلام ـ : «و رحمتك و بركاتك عليه» ليس في نسخة ابن‌ادريس»؛ انتهى.

أقول: الظاهر انّ حديث «من فصّل بيني و بين آلي بـ : علىٰ» لا أصل له، و به قال الفاضل الدوانيّ في حواشيه على التجريد[6]؛ و الشيخ الكفعميّ نقل عن الشيخ الكراجكي

---

١. المصدر: ـ أو معتمراً.

٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٥٤٨ الحديث ٥، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٦٥ الحديث ٣٥١٧، «وسائل الشيعة» ج ١٤ ص ٣٣٣ الحديث ١٩٣٣٧، «بحار الأنوار» ج ٩٧ ص ١٤٠.

٣. راجع: «الدروس الشرعيّة» ج ٢ ص ٥.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨.

٥. سبق منّا في البحث حول هذا المرويّ انّنا لم‌نعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

٦. للمحقّق الدوانيّ مجموعةٌ كبيرةٌ من الحواشي على شرح الفاضل القوشجي على التجريد، طبع

في الجزء الثاني من كتابه كنز الفوائد انّه قال: «لم أسمع خبراً يجب التعويل عليه في هذا المعنى»[١]. و قيل: «انّ هذا الحديث نقلته الزيديّة أوّلاً في طريقهم و اشتبه على بعض الناس حتّى زعموا انّه من طريق الإماميّة».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أبداً مّا أبقيتني في عامي هذا و في كلّ عامٍ».

<«الأبد»: الدهر؛ و قيل: «الدهر الطويل الّذي لاحدّ له». و نصبه على الظرفيّة؛ أي: دهراً طويلاً. و هو متعلّقٌ بـ«امنن»>[٢]، و كذا قوله ـ عليه السلام ـ: «في عامي هذا»؛ و قيل: «متعلّقٌ بـ: أبقيتني».

و «العام»: الحول؛ و في القاموس: «العام: السنة»[٣].

و «هذا» صفةٌ لـ«لعام» بتأويل الحاضر؛ و المعنى: ارزقني في كلّ سنةٍ حجّةً و عمرةً. و هذا يدلّ على اختصاص الدعاء به ـ عليه السلام ـ، و إلّا فمن قرب مكّة ممكنٌ له أيضاً، و أمّا من بعد فلايمكن له بالإمكان الوقوعيّ و إن كان ممكناً له بالإمكان العقليّ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجعل ذلك مقبولاً ـ... إلى آخره ـ».

«ذلك» إشارةٌ إلى المذكور من الحجّ و العمرة.

«مقبولاً» أي: مرضيّاً للّه؛ و التذكير باعتبار لفظ «ذلك»، و كذا القول في «مشكوراً».

<و «المذخور»: ما أعدّ لوقت الحاجة إليه؛ أي: اجعل ثوابه ذخراً و عدةً ليوم فاقتي إليه، و هو يوم القيامة>[٤].

منها جزءٌ يسير في هامش المتن بالطبعة الحجريّة، و لم أعثر على المنقول منها في هذا الجزء من حواشيه.

١. لم أعثر على العبارة في ما عندي من كتب الشيخ الكفعميّ، كـ«البلد الأمين» و «المقام الأسنى» و «جنّة الأمان».

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٥٢ القائمة ٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١.

وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِكَ وَ شُكْرِكَ وَ ذِكْرِكَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْكَ لِسَانِي، وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِينِكَ قَلْبِي.

«شرح» فلانٌ أمره: إذا أظهره و أوضحه، و منه: شرَح المسألة: إذا بيّنها و فسّرها، و: شرح اللّه صدره للإسلام: وسّعه لقبول الحقّ.

قال أمين الإسلام الطبرسيّ: «قد وردت الرواية الصحيحة انّه لمّا نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [1] ـ... الآية [2] ـ سئل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن «شرح الصدر» ما هو؟

فقال: «نورٌ يقذفه اللّه في قلب المؤمن فينشرح له صدره فينفتح [3]،

قالوا: فهل لذلك من أمارةٍ يعرف بها؟

قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: نعم! الإنابة إلى دار الخلود و التجافي عن دار الغرور و الاستعداد للموت قبل نزول الموت» [4].

فظهر من هذه الرواية انّ شرح القلب كنايةٌ عن نوره و استعداد فهمه؛ أي: اجعل قلبي مهديّاً في طرق دينك و سلوكها بحيث يوصل إلى النجاة.

وَ أَعِذْنِي وَ ذُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْـهَامَّةِ و الْعَامَّةِ وَ اللَّامَّةِ.

«و أعذني» أي: أجرني بحفظك و اعصمني و إيّاهم في كنف حمايتك من إبليس المردود المرجوم المطرود في صقع اللّه و المبعّد من جنابه و من باب رحمته حتّى لا يضلّني.

<و أصل «الرجم»: الرمي بالحجارة؛ أو لأنّه يرجم بالكواكب ـ لقوله تعالى: ﴿وَ

---

١. كريمة ١٢٥ الأنعام.

٢. المصدر: لمّا نزلت هذه الآية.

٣. المصدر: و ينفسخ.

٤. راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ١٥٨.

جَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينَ﴾[1]، أو لأنّه يرجم بالشهب الّتي تنقص في الليل و ترجم بها الشياطين ـ؛ أو من: رجمته بالقول: إذا شتمته و رميته بالفحش، لأنّه يسبّ و يشتم >[2].

<و قال رهطٌ: «الرجوم هي الظنون الّتي تحرز و تظنّ، و منه قوله ـ سبحانه ـ: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيبِ﴾[3]» >[4]. و قال السيّد السند الداماد: «و هي ما للمنجّمين من الظنون و الأحكام على اتّصالات الكواكب و انفصالاتها، و إيّاهم عني بالشياطين، فانّهم شياطين الإنس»[5].

و ذكر المفسّرون في ﴿إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ﴾[6]: «أي: أجيرها و ذرّيّتها بحفظك عنه»؛

<و روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في تفسير هذه الآية: «انّه ما من مولودٍ إلّا و الشيطان يمينه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مسّ الشيطان إيّاه، إلّا مريم و ابنها ـ عليهما السلام[7] ـ».

و هو أحد الأسباب الواردة في بكاء الأطفال حين الولادة؛

و قيل: «السبب فيه انّه يلهم الموت و المفارقة للجميع»؛

و قيل: «إنّما هو لأجل خروج الرطوبات البدنيّة الّتي كانت معه من الرحم الضارّة القاتلة لو لم يخرج، و لذا ورد النهي عن ضرب الأطفال حال البكاء».

و في بعض الأخبار: «السبب فيه كون إمام العصر ـ عليه السلام ـ يتجلّي له فيراه و يعلّمه ما يفعله العقلاء، و لذا يصدر من الأطفال من الأفعال الغريبة و التلفّظات العجيبة ما

---

١. كريمة ٥ الملك.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٣.

٣. كريمة ٢٢ الكهف.

٤. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٣٩.

٥. راجع: نفس المصدر.

٦. كريمة ٣٦ آل عمران.

٧. لم أعثر عليه، و روي: «ما من مولودٍ يولد إلّا و الشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ من مسّه إلّا مريم و ابنها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ١٤٥.

لايصدر من أكثر العقلاء. فإذا مضى عنه الإمام و فارقة بكا عليه الطفل شوقاً إليه»[١]؛

و في بعضٍ آخر: «إنّ السبب فيه انّ ملكاً ـ اسمه زاجرٌ ـ يدخل من فم المرءة حين الولادة فيزجر الولد حتّى ينكسه على أمّ رأسه، فيخرج و هو باكٍ من تلك الزجرة»[٢].

و لاتنافي بين هذه الروايات، لأنّ علل الشرع معرّفاتٌ >[٣].

و قيل: «التقييد بـ«الرجيم» يجوز أن يكون إشارةً إلى أنّه من أخبث الشياطين، لأنّه رئيسهم؛

و يجوز أن يكون إشارةً إلى أنّ بعض الشياطين مسلمين لاينبغي الاستعاذة منهم. روى الصفّار[٤] و غيره[٥] قال: قال أبو عبدالله ـ عليه السلام ـ: «بينا رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ ذات يومٍ جالساً إذ أتاه رجلٌ طويلٌ كأنّه نخلةٌ!، فسلّم عليه، فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: كم أتى لك؟

قال: أنا أيّام قتل قابيل هابيل غلامٌ أفهم الكلام و أنهي عن الاعتصام و آمر بقطيعة الأرحام و أفسد الطعام، و لكنّي تبت على يدي نوحٍ و كنت معه في سفينته و عاتبته على دعائه على قومه حتّى بكا و أبكاني، و قال: لاجرم أنّي على ذلك من النادمين. و كنت مع إبراهيم حين ألقي في النار، و علّمني موسى سفراً من التوراة و عيسى سفراً من الإنجيل، و قال: لو أدركت محمّداً ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ فاقرأه منّي السلام. فدفعه رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ إلى عليٍّ ـ عليه السلام ـ و علّمه سوراً من القرآن».

---

١. كما عن مفضّل بن عمر قال: «سألت جعفر بن محمّدٍ ـ عليه السلام ـ عن الطفل يضحك من غير عجبٍ و يبكي من غير ألمٍ؟، فقال: يا مفضّل! ما من طفلٍ إلّا و هو يرى الإمام و يناجيه و بكاؤه لغيبة الإمام عنه ... »، راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٨٤ الحديث ٢٨، «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ٣٨٢.

٢. لم أعثر عليه.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٥.

٤. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ و زيادةٍ و حذفٍ ـ: «بصائر الدرجات» ص ٩٨ الحديث ٨.

٥. فانظر: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٩٩، ج ٢٧ ص ١٥، و لم أعثر عليه في غيره.

و قد استجاب اللّه دعاه مع دعاء آبائه الطاهرين و أعاذه و شيعته من الشياطين. روى الصدوق[١] باسناده قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لمّا أسري بي إلى السماء حملني جبرئيل ـ عليه السلام ـ على كتفه الأيمن، فنظرت إلى بقعةٍ بأرض الجبل حمراء أحسن لوناً من الزعفران و أطيب ريحاً من المسك، فاذاً فيها شيخٌ على رأسه برنسٌ، فقلت لجبرئيل: ما هذه البقعة الحمراء؟

قال: بقعة شيعتك و شيعة وصيّك عليٍّ ـ عليه السلام ـ،

فقلت: من الشيخ صاحب البرنس؟

قال: إبليس!

قلت: فما يريد منهم؟

قال: يريد أن يصدّهم عن ولاية أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ و يدعوهم إلى الفسوق و الفجور،

فقلت: يا جبرئيل! أهو بنا إليهم، فأهوى بنا إليهم أسرع من البرق الخاطف!، فقلت: قم يا ملعون! فشارك أعدائهم في أموالهم و أولادهم و نسائهم، فانّ شيعتي و شيعة عليٍّ ليس لك عليهم سلطان!»؛ فسمّيت تلك البلاد «قم» لذلك.

و هكذا كان حال عليٍّ ـ عليه السلام ـ معه. روى الصدوق[٢] أيضاً باسناده إلى عليٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «كنت جالساً عند الكعبة فاذا شيخٌ محدودب، فقال: يا رسول اللّه! ادع لي بالمغفرة!

فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: خاب سعيك يا شيخ و ضلّ عملك!. فلمّا ولّى الشيخ قال: ذاك اللعين إبليس!

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٧٢ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٣٨.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ: «عيون الأخبار» ج ٢ ص ٧٢ الحديث ٣٣٥، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٤٤.

قال عليٌّ ـ عليه السلام ـ: فعدوت خلفه حتّى لحقته و صرعته إلى الأرض و جلست على صدره و وضعت يدي على حلقه لأخنقه!، فقال: لاتفعل يا أباالحسن، فـانّي ﴿مِـنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [١]. و اللّه يا عليّ! انّي لأحبّك جدّاً و ما أبغضك أحدٌ إلّا أشركت أباه في أمّه فصار ولد زنا!. فضحكتُ و خلّيت سبيله».

فإذاكان هذا حال عليٍّ ـ عليه السلام ـ معه فأنّى له التسلّط على شيعته بأن يخرجهم و يصدّهم عن ولايته؟!. و هذا هو التسلّط المنتفى في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيسَ لَكَ عَلَيهِمْ سُلطَانٌ﴾ [٢] ـكما في الأخبار ـ» [٣]؛ انتهى.

أقول: هذا القائل قد غفل عن مرتبة العبوديّة و معنى الشيعة، فحملها على الظـاهر. و ليس كذلك، فانّ خلافه مشاهدٌ محسوسٌ!. فالحريّ أن يحملا على المعنى الّذي قد سبق ذكره؛ و الشاهد على ذلك قوله ـ سبحانه ـ: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجمَعِينَ * إِلَّا عِـبَادَكَ مِـنهُمُ ٱلْمُخلَصِينَ﴾ [٤].

و «السامّة» ـ بتشديد الميم ـ إذا قرنت بـ «الهامّة» ـ بالتشديد أيضاً ـ فالمراد بها: مـا يسمي و لايبلغ أن يقتل بسمّه ـكالعقرب و الزنبور ـ.

و «الهامّة»: كلّ ذات سمٍّ يقتل ـكالحيّة [٥] ـ، كما قاله ابن‌الأثير [٦]؛

<و إذا قرنت بـ«العامّة» و «الحامّة» فالمراد بها: الخاصّة؛ و منه من قال حين يمسي و حين يصبح: «أعوذ بك من شرّ السامّة و الهامّة و من شرّ ما خلقت» [٧] لم تضرّه دابّةٌ.

و «الحامّة» كما تطلق على العامّة تطلق على خاصّة الرجل من أهله و ولده، لكن عطفها

---

١. كريمتان ٣٨، ٣٧ الحجر. ٢. كريمة ٤٢ الحجر / ٦٥ الإسراء.

٣. هذا كلام محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٥.

٤. كريمتان ٨٣ / ٨٢ صٓ. ٥. النهاية: ـكالحيّة.

٦. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٢٧٥.

٧. كما ورد بعض أجزاء العبارة في الأدعيّة المعصوميّة، فانظر: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢٧، الحديث ١٥، «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ٢٩٢، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ١٧ الحديث ١٩.

على «السامّة» عيّن كون المراد بها المعنى الأوّل <[١].

و قيل: <«الهامّة واحدة: الهوام، يطلق على مايدبّ من الحشرات و إن لم يقتل؛ و منه حديث كعب بن عجزة: «أ تؤذيك هوامّ رأسك[٢]؟»[٣] أراد القمّل. و قال المطرّزي: «السامّي بمعنى الخاصّة، من سمت النعمة: إذا خصبت. و يقال: أصله: المسمّة الخاصّة و الأقارب»[٤]. و قيل: «معناه: الّذين يتّبعون العورات و يتجسّسون المعايب، من قولهم: فلانٌ يسمّ ذلك الأمر أي: يسبره و ينظر ما غوره»[٥]<[٦].

و «العامّة»: عوامّ الناس، خلاف الخاصّة؛ و المراد بها كلّ بليّةٍ عمّت الناس ـ كالوبا و القحط و غير ذلك من المصائب العامّة ـ، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱتَّقُوا فِتنَةً لَاتُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾[٧]. و في بعض الدعاء: «و العامّة و الخاصّة»[٨].

و «اللّامة» ـ بتشديد اللام و تخفيف الميم ـ: ما فيه لمٌ، و هو قسمٌ من الجنون. <و المراد بها هي الجِنّة الّتي تصيب الإنسان بسوءٍ، يقال: أصاب فلاناً من الجِنّة لمّةٌ، أي: مسٌّ، و شيءٌ قليلٌ <[٩]؛

و قيل: «هي كلّ نازلةٍ شديدةٍ، من اللمّة بمعنى: الشدّة»، و عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤. ٢. المصدر: هوامك.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٣٥٨ الحديث ٢، «تهذيب الأحكام» ج ٥ ص ٣٣٣ الحديث ٦٠، «وسائل الشيعة» ج ١٣ ص ١٦٥ الحديث ١٧٤٩٤.

٤. راجع: «المعرب» ج ٢ ص ٢٧٥، و العبارة لم ترد في «المغرّب في ترتيب كتاب المعرّب»، راجع: المصدر ص ٢٣٤ القائمة ١ المادّة: «السمة».

٥. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٣٩.

٦. قارن: «التعليقات» ص ٥٣، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٣٦.

٧. كريمة ٢٥ الأنفال.

٨. كما ورد: «و باللّه أعوذ ... من شرّ العامّة و الخاصّة»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٧ ص ١٣٦، «الدعوات» ص ١٠٣.

٩. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٤٠.

عليه و آله و سلّم ـ: «أعوذ بكلمات اللّه التامّة من شرّ كلّ سامّةٍ[١] و من كلّ عينٍ لامّةٍ»[٢] أي: ذات لممٍ[٣]. و قد يفسّر باصابة العين. و الظاهر حينئذٍ أن يقال: الملمّة ـ و هي النازلة ـ. و إنّما قال: «لامة» ليزاوج السامّة. و في معاني الأخبار[٤] للصدوق عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن قول رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أعوذ بك من شرّ السامّة و الهامّة و العامّة و اللّامة»؛ فقال: «السامّة: القرابة؛ و الهوام: هوام الأرض؛ و اللّامة: لمم الشياطين؛ و العامّة: عامّة الناس»؛

فالاعتبار بقول المعصوم لا بأقوال أهل اللغة.

وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ سُلْطَانٍ عَنِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُتْرَفٍ حَفِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ ضَعِيفٍ وَ شَدِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَرِيفٍ وَ وَضِيعٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ قَرِيبٍ وَ بَعِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِكَ وَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ حَرْباً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

«المَريد» ـ بفتح الميم ـ: المتمرّد و المتكبّر؛ قال في القاموس: «مَرَدَ ـ كنصر[٥] ـ مروداً[٦] و مرادةً فهو ماردٌ[٧] و متمرّدٌ: أقدم و عتا، أو هو أن يبلغ الغاية الّتي يخرج بها من جملة ما عليه

---

١. المصدر: شرّ كلّ شيطانٍ و هامّة.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٣٦٦ الحديث ٤٧٧١، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٦، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ١٣٩ الحديث ٤٨٨، «الدعوات» ص ٨٥ الحديث ٢١٧.

٣. هذا قول محقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٥٥.

٤. راجع: «معاني الأخبار» ص ١٧٣ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ١٤١.

٥. القاموس المحيط: + و كرُم.

٦. القاموس المحيط: + و مرودةً.

٧. القاموس المحيط: + و مريد.

ذلك الصنف»[١]؛ انتهى. و قيل: «هو نوعٌ من الشيطان».

و «العنيد»: فعيلٌ من: عنَدَ عن القصد عنوداً ـ من باب قعد ـ أي: جار، فالعنيد: الجائر عن القصد الباغي الّذي يردّ الحقّ مع العلم به ـ أي: المعاند للحقّ و مخالفه ـ.

و «المترف»: المتنعّم المتوسّع <في ملاذّ الدنيا و شهواتها؛ أو من قولهم: أترفته النعمة: وسّعه العيش، أي: أطغته و أبطرته، فـ «المترف» حينئذٍ بمعنى: الطاغي البطر>[٢]. و في الأساس: «أترفته النعمة: أبطرته»[٣].

<و «الحفيد»: فعيلٌ إمّا بمعنى مفعولٍ ـ أي: محفودٍ، و هو الّذي يخدمه أصحابه و يسارعون في حوائجه ـ؛ أو من «حقيد»[٤] ـ بالقاف ـ بمعنى: ذي حقدٍ؛ أو حقود[٥] ـ على المبالغة>[٦] ـ.

<و «ضَعُفَ» عن الشيء ـ من باب قرب ـ: عجز عن احتماله، فهو ضعيفٌ.

و «شدّ» الشيء يشدّ ـ من باب ضرب ـ: قوي، فهو شديدٌ. و المراد>[٧] من «كلّ ضعيفٍ و شديدٍ»: بتمامهم و بأجمعهم، و كذا المراد من الفقرات التالية. و المتعارف الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، لابالعكس، فلايحتاج إلى الإعتذار بأنّ تقديم «الضعيف» على «الشديد» للسجع و لمزيد الاهتمام بالاستعاذة من شرّه، فانّ الشديد لشدّته يكثر الاحتراز و التوقّي من شروره؛ بخلاف الضعيف، فانّه كثيراً مّا يحتقر ـ فلايعبأ به لضعفه ـ، فينفذ شرّه و هو مقفولٌ عنه ـ كما قيل:

وَ لَاتَحْتَقِرْ كَيدَ ٱلضَّعِيفِ فَرُبَّمَا   تَمُوتُ ٱلْأَفَاعِي مِن سُمُومِ ٱلْعَقَارِبِ! ـ

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٠٢ القائمة ١.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٧.   ٣. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٢ القائمة ١.

٤. هذا ضبط نسخة ابن‌ادريس على ما حكاه عنه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٤١.

٥. و هذا ضبط نسخة الكفعميّ، راجع: نفس المصدر، و انظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ١٣٧.

٦. قارن: «التعليقات» ص ٥٥.   ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦.

و قال أبوعبيدة: «العرب تقدّم الأخسّ غالباً، يقولون: ربيعة و مضرّ و سليم و عامر و لم‌يترك قليلاً و لاكثيراً»؛ كما فعله الشارح الفاضل[١].

و «الشريف»: الماجد الرفيع القدر.

و «الوضيع»: الساقط الّذي لاقدر له.

و المراد بـ«الصغير» و «الكبير» إمّا باعتبار السنّ؛ أو باعتبار المهانة و القدر.

و «القريب» و «البعيد» إمّا باعتبار المسافة؛ أو باعتبار النسب.

و قوله: «من نصب»، الظاهر انّه من حارب الرسول و عليّاً ـ عليهما السلام ـ و أظهر عداوتهما؛ من: نصبت زيداً الحرب و العداوة: أقمتها و أظهرتها له؛ و منه: الناصب، و هو معلن العداوة لعليٍّ ـ عليه السلام ـ و شيعته. قال في القاموس: «النواصب و الناصبيّة و أهل النصب: المتديّنون ببغضة عليٍّ ـ عليه السلام ـ، لأنّهم نصبوا له ـ أي: عادوه»[٢] ـ. و لايبعد أن يكون المراد كلّ من نصب الحرب له و لذرّيّته الطاهرة ـ عليهم السلام ـ.

<و «الدابّة»: كلّ حيوانٍ يدبّ في الأرض. و خالف بعضهم فأخرج الطير من الدوابّ، و يردّه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[٣]. قالوا: أي: خلق كلّ حيوانٍ ـ مميّزاً كان أو غير مميّزٍ ـ. و أمّا تخصيص الدابّة بذات القوائم الأربع فعرفٌ طارىءٌ. و تطلق «الدابّة» على الذكر و الأنثى؛ و الجمع: الدوابّ >[٤].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أنت آخذٌ بناصيتها» كما مرّ سابقاً كنايةٌ عن التسلّط و الغلبة على الشيء، أي: مالكٌ لها قادرٌ عليها يصرّفها كيف يشاء.

و قوله: «إنّك على صراطٍ مستقيمٍ» تعليلٌ لما يدلّ عليه عموم طلب إعاذته من شرّ كلّ دابّةٍ يدبّ على وجه الأرض، أي: الطريق الحقّ العدل الّذي لكلّ شيءٍ يصل إليك؛ و سبق

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٤١ القائمة ١.

٣. كريمة ٤٥ النور.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧، مع تغييرٍ يسيرٍ.

الكلام عليه مستوفىً.

قال بعضهم ـ رحمه اللّه ـ: «اعلم! أنّ جماعةً من المنحرفين عن الصراط سمعوا قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [١]، و سمعوا قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق» [٢]، فتصوّروا من الآية: انّ جميع الخلائق ـ بل جميع الموجودات ـ على الصراط المستقيم؛ و من الخبر: انّ الطرق إليه هي الطرق المشتهرة من الملل و النحل و المذاهب؛ فحكموا من هذين التصوّرين انّ الكلّ على الصراط المستقيم و الطريق الحقّ، و انّ نسبة الكلّ إلى اللّه نسبةٌ واحدةٌ، و ليس لأحدٍ مزيّةٌ على الآخر لا من الأنبياء و الأولياء و لا من غيرهما من العلماء و العارفين و الملائكة المقرّبين. و عطّلوا بذلك جميع الأحكام الشرعيّة و القوانين الإلهيّة، و ما التفتوا إلى العلم و العمل و القيام بالتكليف و غير ذلك، و نظروا إلى الجميع بعينٍ واحدةٍ و نظرٍ واحدٍ. و هذه مفسدةٌ عظيمةٌ في الدين ـ نعوذ باللّه منها! ـ.

و جماعةٌ أخرى منهم توهّموا من قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [٣] و من قوله: ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَينَ مَا كُنتُمْ﴾ [٤] انّ قرب الجميع و بعده بالنسبة إلى اللّه متساويان و ليس لأحدٍ مزيّةٌ على الآخر من الأنبياء و الأولياء و غيرهم!. و هذا التوهّم أيضاً من أعظم المهالك و أكبر المفاسد!، فوجب رفعه علينا بعناية اللّه و حسن توفيقه غيرةً على الدين و شفقةً على المسلمين.

فنقول: ينبغي أن تعرف انّ الطريق و القرب من اللّه ـ تعالى ـ إلى الموجودات خلاف طريقهم و قربهم إلى اللّه، لأنّ طريقه و قربه إليهم من حيث الوجود و الاحاطة و قربهم و طريقهم إلى اللّه من حيث السلوك و الاستعداد؛ و بينهما بونٌ بعيدٌ!، لأنّ القرب و الطريق

---

١. كريمة ٥٦ هود.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ١٣٧، و انظر: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٣١٧ السطر ١٤.
٣. كريمة ٢٨٢ البقرة، ١٧٦ النساء، ... ٤. كريمة ٤ الحديد.

الّذي هو من طرق الحقّ إليهم واقعٌ أزلاً و أبداً على وتيرةٍ واحدةٍ لايختلف فيه شيءٌ و لايتبدّل ـ ﴿لَاتَبدِيلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ﴾ [١] ـ، بل هو الآن كما كان في الأزل، ﴿فِطرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيهَا لَاتَبدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [٢].

و ليس هذا المعنى مخصوصاً بزمانٍ و لامكانٍ، و ليس لأحدٍ مزيّةٌ على الآخر، و الحجر و المدر و النبات و الحيوان و الإنسان و الملك فيه سواءٌ، لأنّ نسبة المحيط إلى المحاط نسبةٌ واحدةٌ، و نسبة المظهر إلى الظاهر كذلك. و مثال ذلك قرب المداد بكلّ حرفٍ من حروف هذا الكتاب، لأنّه ليس مدادٌ من حيث إنّه مدادٌ أقرب إلى حرفٍ منه إلى حرفٍ آخر و إن كان بينهما نسبةٌ بالتقدّم و التأخّر بحسب الكتابة.

و أمّا القرب و الطريق الّذي هو من طرق المخلوقات و الموجودات الشريفة فهو من حيث الاستعداد و السلوك، و لهذا لايحصل أصلاً إلّا بعد الاستعداد الذاتيّ الّذي يكون بقدر سلوكهم و مجاهدتهم و رياضتهم. فالصراط المستقيم السلوكيّ غير الصراط المستقيم الوجوديّ، و لهذا لايصل إليه كلّ أحدٍ. و إن وصل إليه أحدٌ لايكون إلّا بعد مجاهدةٍ شاقّةٍ و رياضةٍ صعبةٍ مع وجود شيخٍ كاملٍ و مرشدٍ.

و يعرف تحقيق هذا من قرب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ليلة المعراج الّذي كان من حيث السلوك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَابَ قَوسَينِ أَو أَدنَىٰ﴾ [٣]، لأنّ هذا القرب قربٌ لايمكن أقرب منه و لايمكن حصوله لغيره أصلاً، و معلومٌ انّ اللّه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَ نَحنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِنْ حَبلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [٤]؛ فلوكان هذا القرب كافياً لم يكن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لاغيره محتاجاً إلى السلوك و طلب القرب. فافهم؛ فانّه دقيقٌ!».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَنْ أَرَادَنِي بِسُوءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّي، وَ ادْحَرْ

---

١. كريمة ٦٤ يونس.
٢. كريمة ٣٠ الروم.
٣. كريمة ٩ النجم.
٤. كريمة ١٦ ق.

عَنِّي مَكْرَهُ، وَ ادْرَأْ عَنِّي شَرَّهُ، وَ رُدَّ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ. وَ اجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُدّاً حَتَّى تُعْمِيَ عَنِّي بَصَرَهُ، وَ تُصِمَّ عَنْ ذِكْرِي سَمْعَهُ، وَ تُقْفِلَ دُونَ إِخْطَارِي قَلْبَهُ، وَ تُخْرِسَ عَنِّي لِسَانَهُ، وَ تَقْمَعَ رَأْسَهُ، وَ تُذِلَّ عِزَّهُ، وَ تَكْسِرَ جَبَرُوتَهُ، وَ تُذِلَّ رَقَبَتَهُ، وَ تَفْسَخَ كِبْرَهُ، وَ تُؤْمِنَنِي مِنْ جَمِيعِ ضَرِّهِ وَ شَرِّهِ وَ غَمْزِهِ وَ هَمْزِهِ وَ لَمْزِهِ وَ حَسَدِهِ وَ عَدَاوَتِهِ وَ حَبَائِلِهِ وَ مَصَايِدِهِ وَ رَجِلِهِ وَ خَيْلِهِ، إِنَّكَ عَزِيزٌ قَدِيرٌ.

«و من أرادني» ـ بالنون للوقاية ـ أي: من قصدني، و لا اعتبار بالباء الموحّدة التحتانيّة ـ كما في بعض النسخ ـ.

<و نكّر «السوء» مبالغةً، أي: بشيءٍ يسوءني.

و «باؤه» للالصاق.

و «صرَفْت» الشيء ـ من باب ضرب ـ: رددته، أي: فردّه عنّي.

و «دحره» دحراً و دحوراً ـ من باب منع ـ: طرده و أبعده>[١]، أي: اطرد و ابعد كيده. و في نسخةٍ: «مكروهه».

و «درَأْت» الشيء درْءً ـ بالهمز، من باب نفع ـ: رفعته، أي: ارفع شرّه عنّي.

و «الكيد»: ارادة مضرّة الغير خفيّةً.

و «النحر»: موضع القلادة من الصدر، و محلّ الذبح، و «ردّ كيده في نحره» كناية عن رجوع كيده عليه و صرفه إليه؛ نعم! ﴿وَ لَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[٢]. و إنّما خصّ به لأنّه أعظم المقاتل.

و «بين يديه» أي: قدّامه.

و «السُدّ» ـ بالفتح و الضمّ ـ: الجبل، و الردم، و الحاجر بين الشيئين ـ كما في قوله تعالى:

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩. ٢. كريمة ٤٣ فاطر.

﴿وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيدِيهِمْ سَدّاً﴾[١] ـ. و قيل: «المضموم ما كان من خلق اللّه ـ كالجبل ـ، و المفتوح ما كان من عمل بني آدم».

و «حتّى» تعليليّةٌ، أي: «لتعمي عنّي بصره».

و «العمى»: عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

و «الصمم»: آفةٌ مانعةٌ من السماع، و أصله الصلابة و اكتناز الأشياء، و منه: الحجر الأصمّ و القناة الصمّاء.

و «الخرس»: البكم، و هو آفةٌ في اللسان تمنع من الكلام، و الفرق بينهما انّ «الأبكم» له صوتٌ غير مفهومٍ، و «الأخرس» لاصوت له أصلاً.

و «أقفلت» الباب إقفالاً: وضعت عليه القُفل ـ بالضمّ، و هو الحديد الّذي يغلق به الباب ـ، فهو مقفَّلٌ.

و «دون» إمّا بمعنى: عند؛ أو بمعنى: قدّام، أي: قدّام إخطاري؛ و منه: «من قتل دون دينه»[٢] أي: قدّامه >[٣].

و «خطر» الشيء في باله و على باله خطراً و خطوراً ـ من بابي قعد و ضرب ـ: مرّ بفكره، و ذلك إذا ذكره بعد نسيانٍ؛ و منه: الخاطر، و هو ما يتحرّك في القلب من رأيٍ أو معنًى، أي: تجعل على قلبه قفل الغفلة عند إشرافه على ذكري و إرادته له حتّى لايذكرني، أو: عند ما ذكرني حتّى ينساني؛ أو: قدّام إخطاري حتّى لايسول لي مكروهاً.

و قيل: «إنّ «دون» بمعنى: أدون»؛

و هو كما ترى!.

و «قَمَعته» قَمْعاً ـ من باب منع ـ: <ضربته بالمقمعة، و هي عمودٌ من حديدٍ أو شيءٍ

---

١. كريمة ٩ يس.

٢. لم أعثر عليه في طرقنا، و انظر: «سنن الترمذي» ج ٤ ص ٢٠ الحديث ١٤١٨، «الترغيب و الترهيب» ج ٢ ص ٣٣٩، «مشكاة المصابيح» الحديث ٣٥٢٩.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩، مع تحريرٍ و تهذيبٍ.

كالمحجن يضرب بها رأس الفيل، أو خشبةٌ يضرب بها[١] الإنسان رأسه؛ و جمعها: مقامع >[٢].

و «الذلّ»: خلاف العزّ.

و «الجبَروت» ـ بفتح الباء ـ: الكبر و التعاظم و القهر و الغلبة؛ قيل: «هو مصدرٌ على زنة المبالغة، لأنّ الواو و التاء تزادان للمبالغة ـ كالرهبوت و الملكوت ـ».

و المراد بـ «كسره»: اذلاله و اضعافه حتّى يكون من الصاغرين.

<و «الرقبة»: العنق، فجعلت كنايةً عن جميع الذات؛ و قد سبق بيانه.

و «فسَخ» ثوبه ـ من باب منع ـ فسخاً: نزعه، و البيع: نقضه.

و «الكبر»: اسمٌ من التكبّر، و هو العظمة ـ كما مرّ ـ.

و «آمنه» ممّا يخاف ـ بمدّ الهمزة ـ: جعله آمناً لايخاف غائلته.

و «الضَرّ» ـ بفتح الضاد، مصدر ضرّه يضرّه، من باب قتل ـ: إذا فعل به مكروهاً؛ و قيل: «كلّما كان من سوء حالٍ و فقرٍ و شدّةٍ في بدنٍ فهو ضُرٌّ ـ بالضمّ ـ، و ما كان ضدّ النفع فهو بفتحها»[٣].

و «الشرّ»: الفساد و الظلم.

و «غمَزَ» بالحاجب و العين غمزاً ـ من باب ضرب ـ: أشار؛ و: غمز فيه: طعن؛ و: بالرجل: سعى به شرّاً >[٤].

و «همزه» و «لمزه»، «الهمز»: <الطعن الكثير على الغير بغير حقٍّ، و «اللمز» بمعناه.

و قيل: «الهمز: العيب بظهر الغيب، و اللمز: العيب في الوجه»؛

و قيل: «الهمز: أذى الجليس بسوء اللفظ، و اللمز: كسر العين و الإشارة بالرأس على

---

١. المصدر: ـ رأس ... بها. ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٨.

٣. هذا قول ابن القوطيّة على ما حكاه عنه العلّامة المدنيّ، راجع: التعليقة الآتية.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١.

الجليس»؛

و عن ابن عبّاس: «الهمز: الطعن، و اللمز: الغيبة»؛

و قيل بالعكس، و هو المرويّ عن سعيد و قتادة[١]؛

و قيل: «الهمز: ضرب الناس باليد، و اللمز: ضربهم باللسان»[٢] >[٣].

و هما رذيلتان مركّبتان من الجهل و الغضب و الكبر، لأنّهما يتضمّنان الإيذاء و طلب الترفّع على الناس، و صاحبهما يريد أن تتفضّل على الناس و لايجد في نفسه فضيلةً يترفّع بها، فينسب العيب و الرذيلة إليهم ليظهر فضله عليهم. و لايشعر انّ ذلك عين الرذيلة! و انّ عدم الرذيلة ليس بفضيلةٍ!، فهو مخدوعٌ من نفسه و شيطانه موصوفٌ برذيلتي القوّة النطقيّة و الغضبيّة؛ ولذا قال ـ تعالى ـ: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[٤]، أي: للّذي تعوّد الرذيلتين.

و «الحبائل»: جمع حِبالة ـ بالكسر ـ، و هي المشركة الّتي يصاد بها.

و «المصايد» ـ بغير همزٍ ـ: <جمع مِصْيَدَة ـ بكسر الميم و سكون الصاد و فتح الياء ـ، و هي آلة الصيد؛ أو: مكانه >[٥]، <و كلاهما استعارةٌ للأمور الّتي يوطّئها لايقاعه بها في المكاره. و منه: «فلانٌ نصب حبائله و بثّ غوائله»، و مثله: «نصب مصايده و بثّ مكائده»[٦].

و «رجله و خيله»: مشاته و فرسانه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك عزيزٌ قديرٌ»: تعليلٌ لاستدعاء القبول و تأكيدٌ للجملة.

و ذكر صفتي «العزّة» و «القدرة» لاظهار انّه العزيز ـ أي: الغالب الّذي لايمانعه أحدٌ ـ و

---

١. راجع عن هذا القول و عن قول ابن‌عبّاس: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٣٩.

٢. و هذا قول الحسن و أبي‌العالية و عطاء بن أبي‌رياح، راجع: نفس المصدر.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٨.　　　　٤. كريمة ١ الهمزة.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٨.

٦. الظاهر كون العبارتين من الأمثال، و لكن لم‌أجدهما في ما عندي من مصادر أمثال العرب كـ «مجمع الأمثال» و «جمهرة الأمثال».

القدير ـ الّذي لايعجزه شيءٌ ـ>[1]، فقدرته عامّةٌ لكلّ الأشياء؛ كما قال ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. و قد مرّ انّ الممتنعات ليست بشيءٍ، فعدم تعلّق القدرة بها لايقدح في القدرة؛ و قد سبق الكلام عليه في اللمعة الأولىٰ.

***

هذا آخر اللمعة الثالثة و العشرين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح صحيفة سيّدالساجدين؛ إملاء المفتقر إلى معرفة خالق السماوات و الأرضين محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما يوم الدين ـ. و قد وفّقني اللّه ـ سبحانه ـ لاتمامها مع تراكم الهموم و تصادم الغموم ليلة الثلثاء لتسعٍ خلون من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٢.

٢. تكرّرت هذه الكريمة ١١ مرّات في القرآن الكريم، فانظر مثلاً: كريمة ٢٠ البقرة.

اللمعة الرابعة و العشرون

في شرح
الدعاء الرابع و العشرين

الأمة الإباضية و التشيع

[illegible]

العقل الإباضي و التشيعي

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّٰه الّذي وصّى الإنسان بالإحسان لأبويه الجسمانيّين و الروحانيّين، و عظّم البرّ و الإحسان إليهما على لسان رسول الثقلين؛ و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء محمّدٍ المحمود في الكونين و على آله و أهل بيته سيّما خاتم الأولياء عليٍّ أبي‌الحسنين.

و بعد؛ فيقول الملتجي باللّٰه في تأدية حقّ الأبوين محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أصلح اللّٰه حالهما في النشأتين ـ: هذه اللمعة الرابعة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّٰه عليه و على آبائه و أبنائه في كلّ غداةٍ و عشيّةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِأَبَوَيْهِ ـ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ـ.

قيل: «الظاهر انّ المراد بهما: الشخصان، و احتمال النوعين ـ ليشمل الآباء و الأمّهات ـ بعيدٌ جدّاً»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: الاقتصار بالشخصين في كلام مثله ـ عليه السلام ـ بعيدٌ!، لأنّ كلام الحكيم حمّالٌ ذو وجوهٍ، و كيف و هو ـ عليه السلام ـ أحكم الحكماء و أعرف العرفاء!؛ فالحريّ بكلامه

---

١. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٣٨.

ـ عليه السلام ـ التعميم حتّى يشتمل الآباء و الأمّهات. بل الروحانيّة أيضاً، لأنّ الخطب في شأنهما أعظم من الجسمانيّة بكثيرٍ.

و قال الفاضل الشارح: «المراد بالأبوين: الأب و الأمّ. و هو من ألفاظ التغليب الّتي غلب فيها أحد المتصاحبين أو المتشابهين على الآخر ـ بأن جعل الآخر موافقاً له في الاسم ـ ثمّ ثنّي ذلك الاسم و قصد إليهما جميعاً. فتارةً يغلب الأشرف ـ كالأبوين ـ، و تارةً الأخفّ ـ كالعمرين ـ، و تارةً المذكّر ـ كالقمرين ـ.

و قيل: المعتبر هو الاسم الأخفّ إلّا أن يكون الأثقل مذكّراً ـ كالقمرين ـ؛ على أنّ هذا النوع مسموعٌ يحفظ و لا يقاس عليه»[1]؛ انتهى.

أقول: قد ذكروا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[2]: انّ التشبيه بناءً على إرادة مشرقي الذهاب و العود المتناولين للكلّ، و كذا حال المغربين.

و اعلم! أنّ الآيات و الأخبار الواردة في تعظيم الأبوين و الإحسان إليهما كثيرةٌ، بل الأخبار في ذلك غير محصورةٍ!، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَينِ إِحسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَو كِلَاهُمَا فَلَاتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لَاتَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَولاً كَرِيماً * وَ ٱخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[3].

و قال بعض العرفاء: «لمّا عبد منّا من عبد غير اللّه غار اللّه أن يعبد في أرضه غيره، فقال: ﴿وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، أي: حكم، فما عبد من عبد غير اللّه إلّا إيّاه لهذا الحكم. فلم يعبد إلّا اللّه و إن أخطاؤا في النسبة، إذ كان للّه في كلّ شيءٍ وجهٌ خاصٌّ به ثبت ذلك الشيء، فما خرج من عباد اللّه».

اگر مشرك ز بت آگاه گشتى   كجا در دين خود گمراه گشتى

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١. ٢. كريمة ١٧ الرحمن.
٣. كريمتان ٢٤ / ٢٣ الإسراء.

نـــديد از بت إلّا خـلق ظـاهر　　　بدين علّت شد اندر شرع كافر

و <قال العلماء: «إنّما جعل اللّه ـ سبحانه ـ الإحسان بالوالدين تالياً لعبادته ـ كما في هذه الآية ـ و شكرهما تالياً لشكره ـ كما في قوله تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيكَ﴾ [١] ـ لوجوهٍ؛

منها: انّهما سبب وجود الولد كما انّهما سبب التربية، و غير الوالدين قد يكـون سـبباً لتربيته فقط، فلاإنعام بعد إنعام اللّه ـ تعالى ـ أعظم من إنعام الوالدين؛

و منها: انّ إنعامهما شبه إنعام اللّه ـ تعالى ـ من حيث إنّهـما لا يـطلبان بـذلك ثـناءً و لاثواباً ـ ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجهِ اللَّهِ لَانُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَاشُكُوراً﴾ [٢] ـ؛

و منها: انّ المحبّة و المناسبة و الميل بين الوالد و ولده ذاتيّةٌ حتّى عمّت جميع الحيوان، كما انّ المناسبة بين الواجب و الممكن ذاتيّةٌ لا عرضيّة. و هيهنا أسرارٌ، فليتأمّل؛

و منها: انّه لاكمال يمكن للولد إلّا يطلبه الوالد لأجله و يريده عليه، كما انّ اللّه ـ تعالى ـ لاخير يمكن للعَبد إلّا يريده عليه ـ و لهذا أرسل الرسل و أنزل الكتب و نصب الأدلّة و أزاح العلّة ـ. و من غاية شفقة الوالدين انّهما لايحسدان ولدهما إذا كان خيراً منهما ـ بل يتمنّيان ذلك! ـ بخلاف غيرهما، فانّه لايرضى أن يكون غيره خيراً منه!» > [٣].

هذا ما ذكروه في هذا المقام. و أنا ـ بفضل اللّه المنعام ـ أقول:

المراد بالأبوين اللّذين جعل اللّه ـ سبحانه ـ الإحسان إليهما تالياً لعبادته و شكـرهما تالياً لشكره هما حقيقتا محمّدٍ و عليٍّ ـ عليهما السلام ـ، كما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «يا عليّ! أنا و أنت أبوا هذه الأمّة» [٤].

---

١. كريمة ١٤ لقمان.　　　٢. كريمة ٩ الإنسان.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٣.

٤. راجع: «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٥٧ الحديث ٦، «تأويل الآيات الظاهرة» ص ١٣٥، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٢٢، «الصراط المستقيم» ص ٣٤٢، «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ١٢٨.

و قد عرفت فيما سبق انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هو العقل الكلّيّ و انّ علياً ـ عليه السلام ـ هو النفس الكلّيّة، فاذاً عبّر منهما بالأب و الأمّ، و انّ الموجودات الإمكانيّة نشأت منهما.

و قد عرفت أيضاً انّ الحقيقة المحمّديّة مظهرٌ لمرتبة الجمعيّة الإلهيّة و في كلّ مرتبةٍ من المراتب الإمكانيّة لها اسمٌ خاصٌّ و آثارٌ خاصّةٌ، فبالحقيقة هما موجد الأشياء و مقوّمها بعد مرتبة الواجبيّة؛ فلذا أضاف عليٌّ ـ عليه السلام ـ كلّ الأفعال الواجبيّة إلى نفسه الشريفة ـ كما في خطبة البيان [١] و سائر الخطب و الكلمات المرويّة عنه عليه السلام، و قد ذكره الشيخ رجب بن محمّد بن رجب البرسي الحلّي في كتابه المسمّى بمشارق أنوار اليقين في كشف أسرار أميرالمؤمنين عليه السلام نبذاً منها برواية سلمان و أبي‌ذرّ في حديثٍ لهما [٢]، و برواية جابر في الخطبة التطنجيّة [٣]، و برواية الأصبغ بن نباتة في خطبة الافتخار [٤] ـ.

و لا استبعاد في ذلك، لأنّ اللّه إذا تجلّى لأحدٍ يرى كلّ الذوات و الصفات و الأفعال متلاشيةً في أشعّة ذاته و صفاته و أفعاله، و يجد نفسه مع جميع المخلوقات كأنّها مدبّرةٌ لها و هي أعضاؤها و جوارحها لايلمّ واحدٌ منها بشيءٍ إلّا و يراه ملمّاً به، و يرى ذاته الذات الواحدة و صفته صفتها و فعله فعلها لاستهلاكه بالكلّيّة في عين التوحيد.

و قال صاحب الفتوحات بعد ذكر نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و انّه أوّل ظاهرٍ في الوجود قال: «و أقرب الناس إليه عليّ بن أبي‌طالبٍ إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين» [٥].

و قال بعض العرفاء: «اعلم! أنّ الأرواح كلّها مخلوقةٌ من روحٍ واحدةٍ هي روح النبيّ، فروحه أصل الأرواح، فكما كان أبا البشر و خليفة اللّه في الأرض كان النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أبا الأرواح و خليفته في عالم الأرواح. فالروح خليفة اللّه و مجتمع

---

١. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ١٧٠. ٢. راجع: نفس المصدر ص ١٦٠.
٣. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١٦٦. ٤. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١٦٤.
٥. قلنا فيما مضى من تعليقات الكتاب انّ العبارة لم توجد في النسخة المطبوعة من «الفتوحات المكّيّة».

صفاته ـ تعالى ـ الذاتيّة ـ كالعلم و الحياة و القدرة و الإرادة و السمع و البصر و الكلام و البقاء ـ؛ و الجسد خليفة الروح، و هو مجتمع صفاته الفعليّة. و ذلك انّ اللّه ـ تعالى ـ لمّا خلق روح النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ «كان اللّه و لم يكن معه شيءٌ»[١] آخر حتّى ينسبه أو يضاف إليه الروح غير اللّه، بل كان روحه أوّل شيءٍ تعلّقت به القدرة الأزليّة، و لذلك شرّفه تشريف الإضافة إلى نفسه فسمّاه ﴿رُوحِي﴾[٢] ـ كما سمّى ﴿أَوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾[٣] و شرّفه بالاضافة إلى نفسه، فقال: ﴿بَيتِي﴾ ـ.

ثمّ حين أراد أن يخلق آدم سوّاه و نفخ فيه من روحه ـ أي: من الروح المضاف إلى نفسه ـ، و هو روح النبيّ، كما قال: ﴿وَ إِذَا سَوَّيتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، و لم يقل: «نفخت فيه روحي» بدون «من» لتكون فيه دلالةٌ على أنّ الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ بل كان روح آدم متولّداً منه. فالنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الأب الروحانيّ لأبي البشر و سائر الأنبياء، و أبوالبشر الأب الجسمانيّ للنبيّ و سائر البشر ـ كما قيل:

وَ إِنِّي وَ إِنْ كُنتُ ٱبْنَ آدَمَ صُورَةً   فَلِي فِيهِ مَعنىً شَاهِدٌ بِـأُبُوَّتِي[٤] ـ

و كذلك أرواح أولاد آدم مخلوقةٌ من روح النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[٥]، و نفخ فيه من روحه؛ و كذلك قال في حقّ روح عيسى ـ عليه السلام ـ: ﴿فَنَفَخنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾[٦]. فكانت النفخة لجبرئيل و الروح من روح النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المضاف إلى الحضرة الإلهيّة.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ٢٣٨.　　٢. كريمة ٢٩ الحجر / ٧٢ ص.
٣. كريمة ٩٦ آل عمران.
٤. البيت من غرر أبيات التائيّة الكبرى لابن‌الفارض، راجع: «جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض» ص ١٢٠.　　٥. كريمة ٨ السجدة.
٦. كريمة ١٢ التحريم.

و لأجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة و الشرف قصرت أفهام الناس و تلاشت العقول عن دركها كما تتلاشى أنوار الأبصار في شعاع الشمس، و لهذا قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا أُوتِيتُم مِنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [1]؛ فافهم هذا المقال فانّه مدركٌ عزيز المثال!»؛ انتهى كلامه.

قال المولويّ:

كلّ عالم صورت عقل كل است	كوست باباى هر آنك اهل قل است
صلح كن با اين پدر عاق بهل	تا كه فرش زر نمايد آب و گل
پس قيامت نقد حال تو بود	پيش تو چرخ و زمين مبدل شود
من كه صلحم دائماً با اين پدر	اين جهانم چون جهنم [2] در نظر [3]

و إذاً ثبت انّ الأرواح مخلوقةٌ من روحٍ واحدٍ هو روح النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و كذا الأجساد كلّها مخلوقةٌ من جسده ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ثبت هذا الحكم لوصيّه الّذي هو بمنزلة نفسه و لأولاده ـ الّذين هم من نوره ـ.

و بهذا ـ ظهر معنى قول الهاديّ ـ عليه السلام ـ في الزيارة الجامعة: «و أجسادكم في الأجساد و أرواحكم في الأرواح و أنفسكم في النفوس و آثاركم في الآثار و قبوركم في القبور» [4]، فانّ حقائق أرواح ماسواهم و أنفسهم و أجسادهم و قبورهم لهم، و هم أولى لهم من غيرهم؛ فافهم ذلك إن كنت من أهله و لاتكن من الغافلين الهالكين.

و قال أيضاً [5]:

---

١. كريمة ٨٥ الإسراء.

٢. المصدر: اين جهان چون جنّتستم.

٣. راجع: «مثنوي معنوي» ج ٢ ص ٤٧١ السطر ١١.

٤. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٣٢١٣، «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ٩٩ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٤٢٣ الحديث ١٢٢٧٤، «عيون الأخبار» ج ٢ ص ٢٧٦ الحديث ١.

٥. كذا في النسختين من إسناد الأبيات إلى الروميّ، و لم أعثر عليها في آثاره المنظومة. و الظاهر انّ البيت الأخير من هذه القطعة هو السبب في هذا الإسناد الخطأ.

تـا صـورت پـيوند جـهان بـود عـلی بـود
تـا نـقش زمـين بـود و زمـان بـود عـلی بـود
شـاهی کـه ولی بـود و وصی بـود عـلی بـود
سـلطان سـخا و کـرم و جـود عـلی بـود
هم آدم و هـم شـيث و هـم ادريس و هـم أيّـوب
هم يـوسف و هـم يـونس و هـم هـود عـلی بـود
هم موسي و هم عيسي و هم خضر و هـم إليـاس
هـم صـالح و پـيغمبر داود عـلی بـود
عـيسی بـوجود آمـد و در حـال سـخن گـفت
آن نـطق و مـلاحت کـه در او بـود عـلی بـود
مسـجود مـلائك کـه شـد آدم ز عـلی شـد
در قـبله محـمّد بـد و مـقصود عـلی بـود
از لحـمك لحـمي[1] بشـنو تـا کـه بـيابی
کـان يـار کـه او نـفس نـبی بـود عـلی بـود
آن شـاه سر افـراز کـه انـدر شب مـعراج
بـا احـمد مخـتار يکـی بـود عـلی بـود
محـمود نـبودند کسـانی کـه نـديدند
کـاندر ره ديـن احـمد محـمود عـلی بـود
آن مـعنی قـرآن کـه خـدا در همـه قـرآن
کـردش صـفت عـصمت و بستود عـلی بـود

---

١. إشارةٌ إلى قول النبيّ مخاطباً لوصيّه ـ عليهما السلام ـ: «لحمك لحمي و دمك دمي ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٩ ص ١٠٦، «كشف الغمّة» ج ١ ص ٢٨٧، «كشف اليقين» ص ١٠٧.

این کفر نباشد سخن کفر نه اینست
تا هست علی باشد و تا بود علی بود
آن قلعه گشائی که در از قلعهٔ خیبر
برکند بیک حمله و بگشود علی بود
آن گرد سرافراز که اندر ره اسلام
تا کار نشد راست نیاسود علی بود
آن شیر دلاور که برای طمع نفس
بر خوان جهان پنجه نیالود علی بود
سرّ دو جهان جمله ز پیدا و ز پنهان
شمس الحق تبریز چو بنمود علی بود

اعلم! أنّ هذه الأبيات تحتمل التناسخ الحقّ و الباطل، كما مرّ تفصيلها في مبحث البرزخ؛ فتذكّر!.

قال بعض الأعلام: «القول بالتناسخ ليس بباطلٍ مطلقاً، بل من قال بقدم النفوس و انتقالها من جسمٍ إلى جسمٍ مع اعتقاده انّه لاجنّة و لانار و لامعاد فهو باطلٌ، و القول به كفرٌ و زندقةٌ»؛ انتهى.

و قد ذكرنا قول شيخنا البهائيّ في التناسخ الحقّ.

فلابدّ للمؤمن المتديّن ألّا يبادر بردّ ما لم يقرع سمعه أو قرع و لم يفهم معناه، لأنّ أمرهم ـ عليهم السلام ـ صعبٌ مستصعبٌ ـ كما ورد عنهم عليهم السلام: «و انّ أمرنا صعبٌ مستصعبٌ لايحتمله إلّا ملكٌ مقرّبٌ أو نبيٌّ مرسلٌ أو عبدٌ مؤمنٌ امتحن اللّه قلبه للإيمان»[1]؛

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ ـ : «الكافي» ج ١ ص ٤٠١ الحديث ١، نفس المصدر الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٩٣ الحديث ٣٣٣٠١، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٢٩٦ الحديث ١٤١٣١، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٧١.

و كما ورد عنهم عليهم السلام في أخبارٍ كثيرةٍ: «و لاتقولوا فينا ربّاً و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا»[١]؛ و كما ورد: «لو علم ابوذرّ ما في قلب سلمان لقتله»[٢] ... و غير ذلك ممّا مرّ و سيأتي ـ، إلّا إذا ثبت خلافه بضرورة الدين و قواطع البراهين، أو بالآيات المحكمة من القرآن المبين أو بالأخبار المتواترة من الأئمّة المعصومين.

اعلم! أنّ جماعة المتكلّمين و المحدّثين أفرطوا في الغلوّ حتّى قدحوا في كثيرٍ من الخطب و غرائب المعجزات المرويّة عن الثقات، و ليس ذلك إلّا لقصورهم عن معرفة الأئمّة ـ عليهم السلام ـ و عجزهم عن ادراك غرائب أحوالهم و عجائب شؤونهم و أطوارهم و جلالة شأنهم و فضائلهم و معالي أمورهم، و عدم علمهم على أخبارٍ كثيرةٍ متواترةٍ في أنّ جميع الأشياء تمتثل أمرهم بإذن ربّهم؛ مثل ما روي عن الحسين ـ عليه السلام ـ بسندٍ معتبرٍ: «انّه ـ عليه السلام ـ عاد عبداللّه بن شدّاد و هو مريضٌ، فهرب الحمى من أبي عبداللّه؛ فقال: قد رضيت بما أوتيتم به حقّاً و انّ الحمى لتهرب منكم!، فقال ـ عليه السلام ـ: و اللّه ما خلق اللّه شيئاً إلّا و قد أمره بالطاعة لنا ـ... الحديث ـ»[٣]؛

و مثل ما ورد من أمر الهادي ـ عليه السلام ـ بصورة السبع الّتي في مسند المتوكّل فقام سبعاً فأكل الساحرالهنديّ[٤]؛

و من أمر الرضا ـ عليه السلام ـ بصورتي السبع اللّتين في مسند المأمون فقام سبعين فأكلا خادم المأمون حين سبّ الرضا ـ عليه السلام ـ، و أمثال ذلك ممّا في كتب المعجزات

---

١. لم أعثر عليه إلّا في «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ٣٤٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠١ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١٩٠، «بصائر الدرجات» ص ٢٥ الحديث ٢١.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤٤ ص ١٨٣، «المناقب» ج ٤ ص ٥١، «رجال الكشي» ص ٨٧ الحديث ١٤١.

٤. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤٨ ص ٤١.

مذكورٌ[١] و فيما بين الفرقة الناجية مشهورٌ.

و كيف؟! و هم يقبلون ما ورد في شأن الملائكة من أنّ منهم موكّلٌ بالسحاب و تصريف الرياح و تقدير الموت و الحياة و غير ذلك، و ينكرون ما ورد في شأن الأئمّة ـ عليهم السلام ـ من هذا القبيل، و يقولون: انّه غلوٌّ و تفويضٌ!. مع أنّهم معترفون بأنّ الأئمّة أفضل من الملائكة و انّ الملائكة خدّامهم و خدّام شيعتهم! ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾[٢]!.

فعليك بالنظر في كتب المعجزات مع التأمّل و الإنصاف حتّى يظهر لك ما ذكرنا لك مراراً في هذا الكتاب.

و لمّا كانت العوالم متطابقةً و المرايا متحاذيةً و الأبوين الجسمانيّين ظلٌّ و مثالٌ للأبوين الروحانيّين، فلذا ورد في الشريعة المقدّسة الحثّ على تعظيمهما و البرّ إليهما؛ و التفاوت بينهما كالتفاوت بين الجسم و الروح.

فلأجل ما ذكرناه لك بدأ ـ عليه السلام ـ في الدعاء لأبويه ـ عليهما السلام ـ بالصلاة على محمّدٍ و أهل بيته الطاهرين؛ فقال ـ عليه السلام ـ:

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ، وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ سَلَامِكَ.

قيل: «بدء ـ عليه السلام ـ بالدعاء للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لوجوهٍ:

الأوّل: انّ البدء به و الختم به من أعظم أسباب إجابة الدعاء؛

الثاني: كونه أشرف آبائه ـ عليهم السلام ـ من جهة النسب الحقيقيّ؛

الثالث: كونه ـ عليه السلام ـ أباً معنويّاً لأمّته، فيجب الدعاء له على كلّ أحدٍ من أمّته من هذه الجهة. قال المفسّرون في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِن

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه في ما يتعلّق بضبط المعجزات كـ«اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات» و «مدينة المعاجز».

٢. كريمة ٢٢ النجم.

رَسَولَ ٱللَّهِ﴾: معنى هذا الاستدراك هو اثبات الأبوّة من هذه الجهة، لأنّ النبيّ كالأب لأمّته من حيث الشفقة و النصيحة و رعاية حقوق التعظيم؛ و أكّد هذا المعنى بقوله: ﴿وَ خَاتَمَ ٱلنَّبِيِّينَ﴾[١]، لأنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ إذا علم انّ بعده نبيّاً آخر فقد يترك بعض البيان و الإرشاد إليه، بخلاف ما إذا علم انّ ختم النبوّة عليه»[٢]؛ انتهى.

و هذا كما ترى!. و الوجه ما ذكرناه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اخصصهم»: أمرٌ من: خصَّه بكذا خُصُوصاً ـ من باب قعد ـ: إذا جعله له دون غيره، كاختصّه به اختصاصاً، و خصّصه به ـ بالتثقيل للمبالغة ـ.

و «صلواتك»، الصلاة من اللّه ـ تعالى ـ على المشهور الرحمة، و جمعها للتنبيه على كثرتها و تنوّعها. و قد مرّ معناها فيما سبق و المراد منها؛ فتذكّر!.

فحينئذٍ «و رحمتك» عطف تفسيرٍ. و قال الفاضل الشارح: «و الجمع بينها و بين الرحمة للمبالغة ـ كما في قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَ رَحْمَةً﴾[٣]، و ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾[٤] ـ»[٥].

و قيل: «الأحسن أن يراد بها معناها اللغويّ، و هو: الدعاء أو ما يقال بالفارسيّة: درود».

و «بركاته» ـ تعالى ـ: خيراته التامّة المتكاثرة.

و «السلام»: اسمٌ من سلّم عليه تسليماً، و بمعنى السلامة من المكاره.

وَ اخْصُصِ اللَّهُمَّ وَالِدَيَّ بِالْكَرَامَةِ لَدَيْكَ، وَ الصَّلَاةِ مِنْكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنِي عِلْمَ مَا يَجِبُ لَهُمَا عَلَيَّ

١. كريمة ٤٠ الأحزاب.
٢. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥.
٣. كريمة ٢٧ الحديد.
٤. كريمة ١١٧، ١٢٨ التوبة / ٢٠ النور / ١٠ الحشر.
٥. هذا تحرير كلامه، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٧.

إِلْهَاماً، وَ اجْمَعْ لِي عِلْمَ ذَلِكَ كُلِّهِ تَمَاماً، ثُمَّ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا تُلْهِمُنِي مِنْهُ، وَ وَفِّقْنِي لِلنُّفُوذِ فِيما تُبَصِّرُنِي مِنْ عِلْمِهِ حَتَّى لَايَفُوتَنِي اسْتِعْمَالُ شَيْءٍ عَلَّمْتَنِيهِ، وَ لَاتَثْقُلَ أَرْكَانِي عَنِ الْحَفُوفِ فِيما أَلْهَمْتَنِيهِ.

«الإلهام»: الإلقاء في الروع، و قد مرّ معناه في أوّل الكتاب، و الفرق بينه و بين الوحي.

<و «الهاماً»: مصدرٌ مؤكّدٌ لعامله، أي: إلهاماً تامّاً.

و «التمام»: نقيض النقصان. و هو إمّا مصدرٌ مؤكّدٌ لمحذوفٍ هو حالٌ من العلم ـ أي: يتمّ تماماً ـ؛ أو اسمٌ أنيب مناب المصدر مؤكّدٌ لأجمع على غير لفظه، كأنّه قيل: و اتمّ لي علم ذلك كلّه تماماً ـ نحو: اغتسل غسلاً، و الأصل: إتماماً و اغتسالاً ـ ؛ أو مصدرٌ بمعنى المفعول منصوبٌ على الحاليّة، أي: متمّماً؛ أو مفعولٌ له ـ أي: لأجل التمام ـ.

و «ثمّ» للترتيب، لأنّ العمل بعد العلم.

و «استعملني» أي: اجعلني عاملاً>[1]؛ أي: إذا فهمتني جميع ما يجب عليّ من حقوق الوالدين فوفّقني بحسن العلم حتّى لاأترك شيئاً ممّا يجب عليّ في شأنها.

و «النفوذ» في الأمر: المضيّ فيه.

و «بصّرته» بالأمر تبصيراً فبصّر به: إذا أعلمته إيّاه فعلّمه، و هو من البصيرة. و أمّا بصرته الشيء فأبصره فهو بمعنى: أريته إيّاه فيراه، و هو من البصر.

و مفعول «تلهمني» و «تبصّرني» محذوفٌ، و حذفه في ذلك مطرّدٌ؛ أي: اجعلني موفّقاً للوصول و الغور في كنه ما بصّرتني به من حقوقها حتّى لايبقى دقيقٌ و لاجليلٌ منها إلّا و يصدر منّي و أؤدّيها كما هو حقّ أدائها.

و «لاتثقل أركاني» أي: لاتصير جوارحي ثقيلةً بطيئةً، لأنّ ثقل الأركان عبارةٌ عن فتور الجوارح و عدم نهوضها للعمل؛ و في القاموس: «تثاقل عنه: ثقل و تباطأ»[2].

---

١. قارن: نفس المصدر ص ٤٩.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٩٥ القائمة ١.

و «عن أداء الحفوف» فيه أربع نسخ:

بالفائين و الحاء المهملة، <من قولهم: فلانٌ محفوفٌ بالخدم، و حاصله الخدمة و الإعانة، أي: لاتكون أركاني ثقيلةً عن خدمتهم >[1]؛

أو: بالخاء المعجمة، بمعنى السعي و العجلة؛

و في نسخةٍ بدل هذه اللفظة ـ الّتي تقرء بالأوجه الثلاثة ـ: «الخوف»، أي: حتّى لاتثقل أركاني من أجل التقصير و التفريط في أداء ما ألهمتنيه من حقّهما.

و قيل: «من جفت الأرض: إذا يبس نباتها»[2]؛

و إمّا من قولهم: جفوه جفواً حوله أي: اطافوا به و استداروا.

و المعنى: حتّى لاتثقل و لاتبطىء أركاني عن الحفوف بالواجب فيما ألهمتنيه من حقّهما.

و في نسخة زين الملّة و الدين هكذا: «و لاتثقل أركاني فيما ألهمتنيه» بدون لفظ «عن الحفوف»، و حينئذٍ فيستغنى عن مؤونة تصحيح النسخ.

تنبيهٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ مدار هذا الفصل من الدعاء على التحقيق الّذي ذكرناه من أنّ المراد بـ «الأبوين»: الروحانيّان، و انّ الجسمانيّين ظلٌّ و صنمٌ لهما. و لمّا كانت حقوقهما غير متناهيةٍ سأل ـ عليه السلام ـ أن يلهمه جميع ما يجب لهما و يعلّمه تمام ما لابدّ منه في مراعاتهما، ثمّ يوفّقه للقيام به.

و إذ عرفت سابقاً أنّ الصراطات كثيرةٌ و مع كثرتها يرجع إلى صراطين:

صراط الوجود؛

و صراط الايمان و صراط التوحيد، و صراط الوجود يعم كلّ موجودٍ حتّى الكافر و

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٩.

٢. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: نفس المصدر.

صراط الايمان يختصّ بأهل التوحيد؛ فاعلم! أن برّ الوالدين لايتوقّف على الإسلام، للصراط و هذا الربط الوجوديّ، و على هذا نصّ اللّه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿وَ وَصَّيْنَا ٱلْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً﴾[١]؛ و إلى الصراط الايمانيّ الخاصّ بأهل التوحيد أشار بقوله: ﴿وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَاتُطِعْهُمَا وَ صَاحِبهُمَا فِي ٱلدُّنيَا مَعرُوفاً﴾[٢].

قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «برّ الوالدين أفضل من الصلاة و الصوم و الحجّ و العمرة و الجهاد في سبيل اللّه»[٣]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أتى رجلٌ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: يا رسول اللّه! انيّ راغبٌ في الجهاد نشيطٌ،

قال: فقال له النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: فجاهد في سبيل اللّه فانّك إن تقتل تكن حيّاً عنداللّه ترزق، و إن تمت فقد وقع أجرك على اللّه، و إن رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت!

قال: يا رسول اللّه! انّ لي والدين كبيرين يزعمان انّهما يأنسان بي و يكرهان خروجي!

فقال رسول اللّه: فقرّ مع والديك، فو الّذي نفسي بيده لأنسهما بك يوماً و ليلةً خيرٌ من جهاد سنةٍ!»[٤]؛

و عن معاذ بن جبل قال: «بلغنا انّ اللّه ـ تعالى ـ كلّم موسى ـ عليه السلام ـ ثلاثة آلاف و خمسمأة مرّةً، و كان آخر كلامه: يا ربّ! أوصني!

قال: أوصيك بأمّك ـ حتّى قال سبع مرّاة! ـ، ثمّ قال: يا موسى! انّ رضاها رضاي و سخطها سخطي!»[٥]؛

---

١. كريمة ٨ العنكبوت. ٢. كريمة ١٥ لقمان.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ١٥٨ الحديث ٤.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٠ الحديث ١٠، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٠ الحديث ١٩٩٢٩، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٥٢، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٦١ الحديث ٨.

٥. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٤٩٢ الحديث ٢٧٦٧٣، «بحار الأنوار» ج

و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «بر الوالدة على الولد ضعفان»[١]؛

و قال: «الوالدة أسرع إجابةً،

قيل: يا رسول اللّه! لم ذاك؟

قال: هي أرحم من الأب و دعوة الرحم لاتسقط»[٢].

قال السجّاد ـ عليه السلام ـ: «و حقّ أمّك أن تعلم أنّها حملتك حيث لايحمل أحدٌ أحداً و أعطتك من ثمرة قلبها ما لايعطي أحدٌ أحداً و وقتك بجميع جوارحها و لم تبال أن تجوع و تطعمك و تعطش و تسقيك و تعري و تكسوك و تضحي و تظلّك و تهجر النوم لأجلك و وقتك الحرّ و البرد لتكون لها، فانّك لاتطيق شكرها إلّا بعون اللّه و توفيقه»[٣].

أقول: هذه الحقوق كلّها جسميّةٌ، و حقّ الأم ـ لأنّه أظهر في الجسمانيّات ـ رجّح على حقّ الأب في الروايات؛ و الأب و إن كانت له حقوقٌ جسميّةٌ أيضاً ـ بل قد تكون أكثر! ـ إلّا انّ حقوقها أظهر و تعبها فيما تتحمّله من المشاقّ أبين. نعم! حقّ الأب أظهر من حيث الروحانيّة، فانّه أصل وجودك و النعمة عليك و مربّيك و الراغب في استجماع لما يظنّه كمالاً في حقّك و الواصل بك إلى كلّ مرتبةٍ تعجبك إن وصلت اليها، فهو في الحقيقة أحقّ من الأمّ بالحقوق المقرّر لهما عليك. فالفرق بينهما بقدر الفرق بين الجسم و الروح، فانّ أمّك مربّيتك لجسمك خاصّةً و حافظةٌ له من الآفات الجسمانيّة بالقدر الممكن لها، و أباك مربٍّ لنفسك و

---

١٣ ص ٣٣٠، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٥١١ الحديث ٥، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٦٨.

١. لم أعثر عليه في طرقنا، و راجع: «اتحاف السادة المتّقين» ج ٦ ص ٣١٦، «المغني عن حمل الأسفار» ج ٢ ص ٢١٧.

٢. لم أعثر عليه في طرقنا أيضاً، و لم يوجد إلّا في المصدرين المذكورين في التعليقة السالفة، فراجعهما.

٣. هذا جزءٌ من «رسالة الحقوق»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٧٥ الحديث ٢٠٢٢٦، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٧١ الحديث ١، «الخصال» ج ٢ ص ٥٦٨ الحديث ١، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٦٧.

روحك مضافاً إلى جسمك. ألَا ترى انّه يرضي عليك بما تكرهه و يشقّ عليك من الحرّ و البرد و الجوع و العطش و السهر و غيرها في تحصيل مايراه كمالاً في حقّك ممّا لاترضى به أمّك!.

قال السجّاد ـ عليه السلام ـ: «و أمّا حقّ أبيك فأن تعلم انّه أصلك، فانّك لولاه لم تكن. فمها رأيت من نفسك ما يعجبك فاعلم انّ أباك أصل النعمة عليك فيه ـ... الحديث ـ»[١].

فحقّه أعظم و أوجب حقيقةً سيّما فيما يتعلّق بالروحانيّات ـ كالإعظام و الإكرام و طلب المغفرة و السعي في بقاء اسمه و أثره بعد موته و اضرابها، و هذا ممّا لاسترة فيه؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ اطاعتهما واجبةٌ شرعاً فيما سوى الحرام المحض؛ قال الشهيد الأوّل في قواعده: «لاريب انّ كلّ مايحرم أو يجب للأجانب يحرم أو يجب للأبوين، و ينفردان بأمورٍ:

آ: تحريم السفر المباح بغير إذنهما؛

و كذا السفر المندوب؛

و قيل: يجوز سفر التجارة و طلب العلم إذا لم يمكن استيفاء التجارة و العلم في بلدهما.

ب: قال بعضهم: يجب طاعتهما في فعلٍ و إن كان شبهةً، فلو أمراه بالأكل معهما من مالٍ يعتقده شبهةً أكل، لأنّ طاعتهما واجبةٌ و ترك الشبهة مستحبّةٌ.

ج: و لو دعواه إلى فعلٍ و قد حضرت الصلاة فليؤخّر الصلاة، و ليطعهما ـ لما قلناه ـ.

و هل لهما منعه من الصلاة جماعةً؟

الأقرب انّه ليس لهما منعه مطلقاً، بل في بعض الأحيان بما يشقّ عليهما مخالفته ـ كالسعي في ظلمة الليل إلى العشاء و الصبح ـ؛

و لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين؛ لما صحّ أنّ رجلاً قال: يا رسول اللّه! أبايعك على

---

١. هذا جزءٌ آخر من نفس الرسالة أيضاً، راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٢١ الحديث ٣٢١٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٧٥ الحديث ٢٠٢٢٦، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٦، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٧١ الحديث ١.

الهجرة و الجهاد، فقال: «هل من والديك أحدٌ؟

قال: نعم كلاهما،

قال: أ تبتغي الأجر من اللّه ـ تعالى ـ؟

قال[١]: نعم،

قال: فارجع إلى والديك فاحسن صحبتهما»[٢].

و الأقرب انّ لهما منعه من فرض الكفاية إذا علم قيام الغير أو ظنّ، لأنّه يكون حينئذٍ كالجهاد الممنوع منه.

و قال بعض العلماء: و لو دعواه في صلاة النافلة قطعها، لما صحّ عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّ امرأةً نادت ابنها و هو في صومعةٍ، فقالت: يا جريج!

فقال: أللّهمّ أمّي و صلاتي!

فقالت: يا جريج!

فقال: أللّهمّ أمّي و صلاتي!

فقالت: لاتموت حتّى تنظر في وجوه الموحشات[٣] ـ... الحديث ـ»[٤].

و في بعض الروايات انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «لو كان جريجٌ فقيهاً لعلم انّ إجابة أمّه أفضل من صلاته»[٥].

و هذا الحديث يدلّ على قطع النافلة لأجلها؛ و يدلّ بطريقٍ أولىٰ على تحريم السفر، لأنّ غيبة الوجه فيه أعظم و هي كانت تريد منه النظر إليها و الإقبال عليها؛

---

١. المصدر: فقال.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٧، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١٥ ص ١٧٧ الحديث ١٧٩٢٣.

٣. المصدر: المومسات.

٤. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٤٢ الحديث ١٦٣، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٧، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٤٢٥ الحديث ٦٢٦٠.

٥. راجع: نفس المصادر المذكورة في التعليقة السالفة.

ح: كفّ الأذى عنهما و إن كان قليلاً، بحيث لايوصله الولد إليهما و يمنع غيره من إيصاله بحسب طاقته؛

ط: ترك الصوم ندباً إلّا باذن الأب، و لمأقف على نصٍّ في الأمّ؛

ي: ترك اليمين و العهد إلّا بإذنه أيضاً ما لم يكن في فعل واجبٍ أو ترك محرّمٍ. و لمنقف في النذر على نصٍّ خاصٍّ، إلّا أن يقال: هو يمينٌ يدخل في النهي عن اليمين و العهد إلّا بإذنه»[١].

تتمّةٌ

اعلم! أنّه كما أردف اللّه ـ تعالى ـ توحيده باطاعة الوالدين أردف الشرك بالعقوق في عدّة مواضع؛ و في بعض الأخبار القدسيّة: «و عزّتي و جلالي و ارتفاع مكاني لو انّ العاقّ لوالديه يعمل بأعمال الأنبياء جميعاً لمأقبلها منه!»[٢]؛

و روي انّ أوّل مكتوبٍ في اللوح المحفوظ: «إنّي أنا اللّه لا إلٓه إلّا أنا، من رضي عنه والده فأنا عنه راضٍ و من سخط عليه والداه فأنا عليه ساخطٌ!»[٣][٤]؛

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه في حياتهما ثمّ يموتان فلايقضي عنهما دينهما[٥] و لايستغفر لهما، فيكتبه اللّه عاقّاً، و انّه ليكون عاقّاً لهما في حياتهما غير بارٍّ بهما فإذا ماتا قضى دينهما و استغفر لهما فيكتبه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ بارّاً»[٦].

و قد دلّت الأخبار و التجربة و الاعتبار على انّه لايردّ دعاء الوالد في حقّ ولده، و انّ من لميرض عنه أمّه يشتدّ عليه سكرات الموت و عذاب القبر؛ و عليك بحمل هذه الأخبار

---

١. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ٢ ص ٤٦ القاعدة ١٦٢.

٢. لم أعثر عليه.

٣. المصدر: ـ و من سخط عليه ... ساخطٌ.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٥ ص ١٧٦ الحديث ١٧٩١٩، و لم أعثر عليه في غيره.

٥. المصدر: ديونهما.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٣ الحديث ٢١، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٥٠٦ الحديث ٢٧٧٠٨، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٥٩، «الزهد» ص ٣٣ الحديث ٨٧.

على ماذكرناه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَّ عَلَى الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ.

و على التحقيق الّذي ذكرنا ضمير «شرّفتنا» و «لنا» يرجع إلى أئمّتنا ـ عليهم السلام ـ، أي: جعلتنا مشرّفين بأن صيّرتنا من المصلّين عليه بالصلاة الكافية الوافية بحقوق الجمع و التفصيل ـ كما مرّ تحقيق الصلاة مستوفىً في اللمعة الثانية ـ. و كما أوجبت لنا ـ معاشر الأئمّة ـ الحقّ الّذي أوجبه اللّه ـ سبحانه ـ على الخلق بسبب محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فانّ جميع الحقوق الّتي أوجبها اللّه ـ سبحانه ـ لرسوله على خلقه أوجبها لهم ـ عليه السلام ـ. و الشاهد على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَ أَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1].

و قيل: «المراد من «الحقّ»: الموالاة، لأنّ محبّة الأئمّة واجبةٌ على الأمّة بسبب القرب إلى خاتم الرسالة حيث جعل اللّه مودّتهم أجراً للرسالة بقوله ـ سبحانه ـ: ﴿قُلْ لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾[2]».

و قال الفاضل الشارح: «الكاف في الموضعين للتعليل عند المثبتين له، و «ما» مصدريّةٌ، أي: لتشريفك إيّانا به و لإيجابك لنا الحقّ على الخلق بسببه. و منه عندهم قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾[3]، أي: لهدايته إيّاكم. و نفي الأكثرون ورود الكاف للتعليل و قالوا: هي في ذلك و نحوه للتشبيه.

و «ما» إمّا مصدريةٌ، فالكاف و مجرورها في محلّ نصبٍ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ ـ و التقدير في قوله: «كما شرّفتنا به»: صلّ على محمّدٍ و آله صلاةً مماثلةً لتشريفك إيّانا به، أي: تكون

---

١. كريمة ٥٩ النساء. ٢. كريمة ٢٣ الشورىٰ.
٣. كريمة ١٩٨ البقرة.

جزاءً لتشريفك إيّانا به؛ و قس عليه ما بعده و نحوه ـ؛ و إمّا كافّةٌ لامحلّ لها من الإعراب، لأنّ الكاف ليست حينئذٍ بجارّةٍ، بل لمجرّد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، و لذا لاتطلب فعلاً عاملاً يفضي معناه إلى مدخولها؛ نصّ عليه الرضيّ[١]. قال ابن‌هشامٍ في المغني: «و فيه اخراج الكاف عمّا ثبت لها من عمل الجرّ من غير[٢] مقتضٍ»[٣]؛

و هو في محلّه. و من نفى ورود الكاف للتعليل أجاب بأنّه من وضع الخاصّ موضع العامّ، إذ الذكر و الهداية يشتركان في أمرٍ ـ و هو الإحسان ـ، فهذا في الأصل بمنزلة: و أحسن كما أحسن اللّه إليك، و الكاف للتشبيه لا للتعليل، فوضع الخاصّ ـ و هو الذكر ـ موضع العامّ ـ و هو الإحسان ـ؛ و الأصل: و أحسنوا كما أحسن اللّه إليكم؛ ثمّ عدل عن ذلك الأصل إلى خصوصيّة المطلوب ـ و هو الذكر و الهداية ـ»[٤]؛ انتهى كلامه.

و الحقّ انّ «الكاف» هنا للتشبيه لا للتعليل ـ كما ذكرناه لك ـ.

اَللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَهَابُهُمَا هَيْبَةَ السُّلْطَانِ الْعَسُوفِ، وَ أَبَرُّهُمَا بِرَّ ٱلْأُمِّ الرَّؤُوفِ، وَ اجْعَلْ طَاعَتِي لِوَالِدَيَّ وَ بِرِّي بِهِمَا أَقَرَّ لِعَيْنِي مِنْ رَقْدَةِ الْوَسْنَانِ، وَ أَثْلَجَ لِصَدْرِي مِنْ شَرْبَةِ الظَّمْآنِ حَتَّى أُوثِرَ عَلَى هَوَايَ هَوَاهُمَا، وَ أُقَدِّمَ عَلَى رِضَايَ رِضَاهُمَا وَ أَسْتَكْثِرَ بِرَّهُمَا بِي وَ إِنْ قَلَّ، وَ أَسْتَقِلَّ بِرِّي بِهِمَا وَ إِنْ كَثُرَ.

«أهابُهما» ـ بصيغة متكلّم الوحدة، بضمّ الباء، و بفتحها بتقدير حتّى ـ من: هاب الشيء يهابه: إذا خافه و إذا عظّمه و وقّره؛ كذا في النهاية[٥]. و قال ابن‌فارس: «الهيبة: الإجلال»[٦]،

---

١. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٣٣٨.

٢. المغني: الجرّ بغير.

٣. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٢٣٤.

٤. هكذا في النسختين، و لكن في المطبوع من المصدر لم توجد هذه الفقرة الأخيرة ـ أي: من قوله: و من نفى ورود ... إلى قوله: الهداية ـ، انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٥٤.

٥. قال ابن‌الأثير: «يقال: هاب الشيء يهابه: إذا خافه و إذا وقّره و عظّمه»، راجع: «النهاية» ج ٥

فالفاعل: هائبٌ، و المفعول: مهيوبٌ، و مهيبٌ أيضاً.

و «هيبة السلطان» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: كهيبة السلطان، أو مفعولٌ مطلقٌ.

و «العسوف»: الظلوم. و التشبيه في مقدار الهيبة لا في جنسها، لأنّ هيبته لسطوةٍ و قهرٍ و ظلمٍ، بخلاف هذه الهيبة، فانّها هيبة إجلالٍ و تعظيمٍ.

و «برّ» الوالدين: إحسان الطاعة إليهما و الرفق بهما و تحرّي محابهما و توقّي مكارههما، يقال: بررت والدي أبرّه ـ من باب علم ـ أبراً و بروراً.

و «برّ الأمّ» أي: مثل برّ الأمّ المشفقة لولدها. و قال الفاضل الشارح: «و برّ الأمّ مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ للنوع، إلّا انّه في الأوّل ـ أي: هيبة السلطان ـ مضافٌ إلى مفعولٍ و في الثاني ـ أي: برّ الأمّ ـ مضافٌ إلى الفاعل ـ أي: برّ الأمّ الرؤوف لولدها ـ »[7]؛ انتهى.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أقرّ لعيني» أفعل تفضيلٍ من القُرّ ـ بالضم ـ، و هو البرّ؛ و هو كنايةٌ عن السرور، لما تحقّق في اللمعة الأولىٰ من أنّ دمعة الفرح باردةٌ و دمعة الحزن حارّةٌ، و لهذا يقال في الدعاء لزيدٍ مثلاً: أقرّ اللّه عنيه، كنايةً عن السرور، و: أسخن اللّه عينه، كنايةً عن الحزن[8]. و قال المفضّل: «في قرّة العين ثلاثة أقوالٍ:

أحدها: تبرّد دمعها، لأنّه دليل السرور و الضحك كما انّ حرّه دليل الغمّ و الحزن؛

و الثاني: نومها، لأنّه يكون مع فراغ الخاطر و ذهاب الحزن؛

و الثالث: حصول الرضا[9]، فلاتطمع لشيءٍ آخر.

و قد يؤخذ من القرار، أي: حصل مطلبه حتّى تقرّ عينه و لا تتحرّك و لاتنظر إلى الأطراف و الجوانب لمشاهدة المطلوب.

ص ٢٨٥. ٦. راجع: «مجمل اللغة» ج ٤ ص ٤٥٨.

٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٥٨، مع إضافة بعض الألفاظ.

٨. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٤٧.

٩. إلى هنا قول المفضّل كما حكاه الرازي بعد أن حكى قول الزجّاج في هذه اللفظة أيضاً، راجع: «التفسير الكبير» ج ٢٤ ص ١١٥.

و «الرقدة»: النوم.

و «الوسنان»: الناعس، أو شديد النعاس؛ كما انّ العطشان شديد العطش. و لمّا كان النوم قرّة عينٍ لشديد النعاس فطلب من اللّه أن يجعل الطاعة و البرّ للوالدين أقرّ و أحسن و أطيب من النوم بالنسبة إلى حريص النوم و شديد النعاس.

و «أثلج» أي: أسرّ و أبرد؛ قال الجوهريّ: «ثلُجت نفسي ـ بضمّ اللام ـ أي: اطمأنّت[1]»[2]، و هو مأخوذٌ من الثلج، و هو بالفارسيّة: البرف.

<و «الشربة»: المرّة الواحدة من الشرب، و: من الماء: ما يشرب مرّةً.

و «الظمآن»: العطشان. و قيل: «المراد به: شدّة العطش»؛

و هو الأنسب هنا >[3]. أي: اجعل طاعتي و برّي أبرد لكبدي الحرّاء من شرب الماء، لأنّ شديد العطش قرّة عينه شرب الماء.

«حتّى أوثر» أي: أختار، يقال: آثرت هذا على ذلك ـ بالمدّ ـ ايثاراً: فضّلته و رجّحته.

و «الهوى»: إرادة النفس. و يكون في الخير و الشرّ على الأشهر، خلافاً لمن خصّه بالشرّ.

و «استكثرت» الشيء: عدّدته كثيراً؛ و نقيضه: «استقلته» أي: عدّدته قليلاً.

اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِي، وَ أَطِبْ لَهُمَا كَلَامِي، وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِيكَتِي، وَ اعْطِفْ عَلَيْهِمَا قَلْبِي، وَ صَيِّرْنِي بِهِمَا رَفِيقاً، وَ عَلَيْهِمَا شَفِيقاً.

«خفض» الصوت: خلاف الجهر. و هو إمّا حقيقةٌ ـ لأنّ رفع الصوت بالنسبة إلى ذوي الأقدار خلاف الآداب، كما قال سبحانه: ﴿وَ لَا تَرفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوقَ صَوتِ ٱلنَّبِيِّ﴾[4] ـ، و إمّا مجازٌ كنايةً عن التواضع و التذلّل بالنسبة إليهما.

---

١. قال: ثلَجت نفسي ... إذا اطمأنّت.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٣٠٢ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٦٠. ٤. كريمة ٢ الحجرات.

و «الطيّبات» من الكلام: أفضله و أحسنه، أي: وفّقني لأن أطيّب لهما كلامي؛ و هذه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾، و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[١]. و عن الصادق ـ عليه السلام ـ في تفسير هذا قال: «إن ضجراك فلاتقل لهما أفٍّ، و إن ضرباك فقل لهما: غفر اللّه لكما، فذلك منك قولٌ كريمٌ». ثمّ ﴿وَ ٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[٢] قال: «لاتملأ عينيك من النظر إليهما إلّا برحمةٍ و رأفةٍ. و لاترفع صوتك فوق أصواتهما و لايدك فوق أيديهما و لاتقدّم قدّامهما»[٣].

و قيل: «القول الكريم أن تقول لهما: يا أبتاه، يا أمّاه دون تسميتهما باسمهما».

و «ألن لهما عريكتي» أي: اسلس لهما خلقي و اكسر نخوتي. و قيل: «العريكة: الطبيعة»[٤]؛

و قيل: «الخلق»؛

و قيل: «النفس». و قال الزمخشريّ: «فلانٌ ليّن العريكة: إذا كان سلسلاً»[٥]؛ و قد مرّ بيانه في اللمعة العشرين.

و «اعطف» أي: اشفق عليهما «قلبي»، من: عطف عليه عطفاً: أشفق و تحنّن.

<و «الرفق»: اللطف، رفَق به يرفُق ـ من باب قتل ـ فهو رفيقٌ.

و «أشفق» عليه إشفاقاً: رقّ له و رحمه، و الاسم: الشَفَقَة ـ بالتحريك ـ. و تقديم المجرور على المفعول في الفقرات كلّها لإظهار الاعتناء به و إبراز الرغبة في المؤخّر بتقديم

---

١. كريمة ٢٣ الإسراء.
٢. كريمة ٢٤ الإسراء.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٥٧ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٠٧ الحديث ٥٨٨٣، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٤٨٧ الحديث ٢٧٦٦٣، «مستدرك الوسائل» ج ١٥ ص ١٩٧ الحديث ١٧٩٩٦، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٨٥ الحديث ٣٩، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٣٩.
٤. كما عن الجوهريّ، راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٥٩٩ القائمة ١.
٥. راجع: «أساس البلاغة» ص ٤١٧ القائمة ١.

أحواله >[١]، فانّ تأخير ما حقّه التقديم عمّا هو من أحواله المرغّبة فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبيء عن كمال رغبة المتكلّم فيه و اعتنائه بحصوله لامحالة.

اللَّهُمَّ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَتِي، وَ أَثِبْهُمَا عَلَى تَكْرِمَتِي، وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّي فِي صِغَرِي.

أي: اجزهما حسن الجزاء عليهما لتربيتهما إيّاي.

و «أثابه» يثيبه: جازاه على صنيعه و كافأه به، و الاسم: الثواب. و هو عوضٌ مستحقٌّ غير منقطعٍ يوصل إلى مستحقّه على سبيل التعظيم و الإجلال؛ و بقيد «المستحقّ» يخرج التنفضّل، و بـ«التعظيم»: الأجرة، و بـ«غير الانقطاع»: العوض.

«على تكرمتي» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول بمعنى: الإكرام، أي: بإكرامهما لي.

«في صغري» بكسر الصاد: مقابل الكبر، و بفتحها بمعنى: الصغار و الهوان، و ليس بمرادٍ هنا.

اللَّهُمَّ وَ مَا مَسَّهُمَا مِنِّي مِنْ أَذىً أَوْ خَلَصَ إِلَيْهِمَا عَنِّي مِنْ مَكْرُوهٍ، أَوْ ضَاعَ قِبَلِي لَهُمَا مِنْ حَقٍّ فَاجْعَلْهُ حِطَّةً لِذُنُوبِهِمَا، وَ عُلُوّاً فِي دَرَجَاتِهِمَا، وَ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِهِمَا، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ.

«مسّه» يمسّه ـ من باب تعب، و في لغةٍ من باب قتل ـ: لمسه بيده؛ قال في الكشّاف: «المسّ مستعارٌ للإصابة[٢]، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ﴾[٣]»[٤]؛ و قال في الأساس: «و من المجاز: مسّه الكبر و مسّه العذاب»[٥].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٦٢.
٢. الكشّاف: مستعارٌ لمعنى الإصابة.
٣. كريمة ١٢٠ آل عمران.
٤. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٤٥٩.
٥. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٩٥ القائمة ٢.

و «من» الأولىٰ: للابتداء، و الثانية: للتبيين.

و «الأذى»: المكروه اليسير، أي: الأذى الّذي مسّهما من جانبي.

و «خلَصَ» ـ على وزن نصر ـ هنا بمعنى: وصل؛ قال في الأساس: «خلص إليهم: وصل، و خلص إليه الحزن و السرور»[١]؛ أي: المكروه الّذي وصل إليهما من قبلي، فلايحتاج إلى القول بالتضمين بمعنى: بلغ ـ كما قيل ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أو ضاع لهما قبلي من حقٍّ».

<«قِبَلي» ـ بكسر القاف و فتح الباء ـ أي: عندي؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «يقال: لي قِبَل فلانٍ حقٌّ أي: عنده»[٢]>[٣]، أي: صار ضائعاً بوسيلتي حقّهما الواجب عليّ أو على غيري.

و «الفاء» من قوله: «فاجعله» لربط شبه الجواب بشبه الشرط.

و «حطّة» أي: محواً، من: حطّه الشيء يحطّه: إذا نزله و ألقاه. قال ابن‌الأثير في النهاية: «فيه: من ابتلاه[٤] ببلاءٍ في جسده فهو له حطّةٌ، أي: تحطّ عنه خطاياه و ذنوبه؛ و هي فعلةٌ من حطّ الشيء يحطّه»[٥]. أي: اجعله سبباً لامحاء ذنوبهما و علوّاً ـ... إلى آخره ـ.

و هذا بناءً على ما تقدّم من ابتلاء المؤمنين في هذه الدار بالبلايا و المحن، إمّا حطّةً لأوزارهم أو رفعةً لمقدارهم أو زيادةً في حسناتهم، و لذلك ختمه بقوله ـ عليه السلام ـ: «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات». و قد تقدّم القول في هذه الفقرة في وجه اعتراف أهل العصمة بالذنوب و الخطيئة بما لامزيد عليه؛ فليرجع إليه.

اللَّهُمَّ وَ مَا تَعَدَّيَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ أَسْرَفَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ ضَيَّعَاهُ

---

١. راجع: نفس المصدر ص ١٧٢ القائمة ١.

٢. راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ٢٦٥ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٦٧.   ٤. المصدر: + اللّه.

٥. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٤٠٢.

لِي مِنْ حَقٍّ، أَوْ قَصَّرَا بِي عَنْهُ مِنْ وَاجِبٍ، فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَهُمَا، وَ جُدْتُ بِهِ عَلَيْهِمَا، وَ رَغِبْتُ إِلَيْكَ فِي وَضْعِ تَبِعَتِهِ عَنْهُمَا، فَإِنِّي لَاأَتَّهِمُهُمَا عَلَى نَفْسِي، وَ لَاأَسْتَبْطِئُهُمَا فِي بِرِّي، وَ لَاأَكْرَهُ مَا تَوَلَّيَاهُ مِنْ أَمْرِي.

«و ما تعدّيا» أي: تجاوزا عن الحدّ الواجب، من: عدا عليه و تعدّى و اعتدّ: ظلمه و تجاوز الحدّ.

و ضمير «فيه» و «ضيّعاه» و «عنه» راجعٌ إلى «ما».

و «قصّرا بي عنه» أي: لم يبلغا لي إليه و لم يحصلا لي، من: قصّر به عن الشيء تقصيراً: لم يبلغ به إليه.

«فقد وهبته لهما». دخول «الفاء» على الخبر لتضمّنه معنى الشرط.

و «جدت» من: الجود.

و «رغبت» إلى اللّه: تضرّعت إليه و سألته.

و «تَبِعَة» ـ على وزن كلمة ـ: ما تطلبه من ظلامةٍ و نحوها.

و «الفاء» من قوله: «فانّي لاأتّهمهما» للسببيّة بمعنى: اللام، فهي للدلالة على سببيّة مابعدها لما قبلها؛ أي: لأنّي لاأعتقد الريبة بهما في نفسي، من: اتّهمته في قوله: شككت في صدقه. و اصله: اوتهمت ـ لأنّه من الوهم ـ، قلبت الواو ياءً لسكونها و انكسار ماقبلها، ثمّ أبدلت منها التاء فأدغمت في تاء الافتعال.

و «لاأستبطئهما» أي: لاأعتقد بطوءهما في برّي، من: استبطأته: اعتقدته و رأيته بطيئاً. و هو استفعالٌ من البُطؤ ـ بالضمّ، مهموز الآخر ـ، و هو نقيض السرعة.

و قوله: «و لا أكره ما تولّياه من أمري»، يقال: تولّى الأمر توليةً: صار عليه والياً؛ أي: ما فعلاه و تصدّيا به في حقّي ليس مكروهاً لي، بل كلّ ما فعلاه مرضيٌّ حسنٌ عندي.

يَا رَبِّ فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَيَّ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَيَّ، وَ أَعْظَمُ مِنَّةً لَدَيَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِيَهُمَا عَلَى مِثْلٍ، أَيْنَ إِذاً يَا إِلَهِي طُولُ شُغْلِهِمَا

بِتَرْبِيَتِي؟! وَ أَيْنَ شِدَّةُ تَعَبِهِمَا فِي حِرَاسَتِي؟! وَ أَيْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوْسِعَةِ عَلَيَّ؟! هَيْهَاتَ! مَا يَسْتَوْفِيَانِ مِنِّي حَقَّهُمَا، وَ لَاأُدْرِكُ مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَهُمَا، وَ لَاأَنَا بِقَاضٍ وَظِيفَةَ خِدْمَتِهِمَا. فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّي يَا خَيْرَ مَنِ اسْتُعِينَ بِهِ، وَ وَفِّقْنِي يَا أَهْدَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ لَاتَجْعَلْنِي فِي أَهْلِ الْعُقُوقِ لِلْآبَاءِ وَ الْأُمَّهَاتِ. يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَايُظْلَمُونَ.

و «الفاء» من قوله: «فهما أوجب حقّاً ـ... إلى آخره ـ» سببيّةٌ إذ كان مابعدها سبباً لما قبلها، فهي لتعليل جعله عدم اتّهامها على نفسه و استبطاءهما في برّه و كراهيّته لما تولّياه من أمره سبباً لتجاوزي عن مؤاخذتهما، لأنّهما أوجب حقّاً عليَّ ـ ... إلى آخره ـ.

و «أوجب» أي: ألزم و أثبت، من: وجب الشيء: إذا لزم و ثبت.

و «حقّاً» منصوبٌ على التميز؛ و قس عليه قوله: «أقدم إحساناً و أعظم منّةً».

و «من» في قوله: «من أن أقاصّهما» ليست صلةً لأفعل، بل متعلّقةٌ بالبعد المفهوم من التفضيل، لعدم صحّة قصد التفضيل و المشاركة للمفضّل عليه تحقيقاً أو تقديراً، بل اسم التفضيل هنا مخرجٌ عن معناه التفضيليّ إلى التجاوز و البعد الّذي يلزمه، فانّ التفضيل يستلزم بعد المفضّل عن المفضّل عليه. فكأنّه قيل: هما بعيدان من جهة الحقّ من مقاصّتي لهما؛ أو المعنى: هما أبعد الناس حقّاً من مقاصّتي لهما ـ على تضمين أفعل معنى أبعد ـ؛ هكذا ذكره الشارح الفاضل[1].

و هو كما ترى!.

و «الفاء» تفريعيّةٌ، و الأفعل بمعناه.

و «من أقاصّهما» متعلّقٌ بـ«أوجب»، و «من» تفضيليّةٌ.

و «قاصصته» مقاصّةً ـ من باب فعل ـ: فعلت به مثل مافعل؛ و الاسم: القصاص؛ و

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٧١.

يجب ادغام الفعل و المصدر و اسم الفاعل، يقال: قاصّه مقاصّةً كما يقال: سارّه مسارّةً و حاجّه محاجّةً. و المعنى: انّ والديّ أوجب حقّاً من أن أحسب اساءتهما في مقابلة إحسانهما لديّ. فقوله ـ عليه السلام ـ: «أن أقاصّهما» مفضّلٌ عليه لكلّ واحدٍ من الفقرات الثلاث على سبيل التنازع.

«أو أجازيهما على مثلٍ».

«أو» للتنويع؛ و «على مثلٍ» متعلّقةٌ بمحذوفٍ صفةٌ لمصدرٍ مؤكّدٍ محذوفٍ، أي: أكافيهما مكافاةً كائنةً على مثلٍ ـ أي: مماثلةً ـ لفعلهما من الإساءة، إذ المجازاة إنّما تكون على نفس الفعل لا على مثل الفعل. و الفرق بين «المقاصّة» و «المجازاة» تكون بمقابلته من غير جنسه ـ كمقابلة الشتم بالضرب ـ. فكان مفادّ كلٍّ من الفقرتين غير الأخرى.

و قيل: «معنى هذا الفقرة: أكافيهما بمثل ما فعلا بي من الخير و الشرّ؛ و أمّا المقاصّة فهو مخصوصٌ بمجازاة الشرّ. فان قيل: إذا كافأهما بمثل ما فعلا به من الخير و الشرّ فقد أنصفهما و أدّى حقّهما، فكيف يقول: «فأين إذاً شدّة تعبهما»؟

قلت: المراد انّ شرّهم و ضرّرهم اضمحلّ في الخير الكثير، و ليس في طاقتي مكافاة ما بقي من خيرهما مجّاناً، و انّه أكثر و أعظم من ذلك»؛ انتهى.

أقول: اختصاص المقاصّة بمجازات الشرّ خلاف العرف و اللغة. و هذا السؤال و الجواب أيضاً ليسا بشيءٍ!.

و قيل: «يعني إذا أجازيهما بالتقصير الّذي صدر عنهما في حقّي بأن أقصّر أيضاً في حقّهما، فأين تذهب إذاً المدّة الطويلة الّتي كانا يشتغلان فيهما بتربيتي؟؛ يعني: يبقى مشقّتهما في حفظي و تضيّقهما على أنفسهما للتوسعة ـ بأن لم يأكلا حتّى آكل و لم يلبسا حتّى ألبس ـ بلامكافاةٍ أصلاً، لأنّه إن لم أستوف حقّي منهما يصير حقّي معادلاً لحقّهما؛ بل يبقى من قبلي في حقّهما التقصير المحض و من قبلهما في حقّي البرّ و الإحسان الخالص»؛ انتهى.

هذا ما ذكروه.

و على التحقيق الّذي ذكرناه لك في ابتداء الدعاء معنى هذه الفقرة: انّ مجازاة حقّهما أو بما

يساويه و يماثله غير مقدورةٍ، لأنّ مساواة المعلول و مماثلته للعلّة من جميع الجهات و الحيثيّات محالٌ ألبتّة، فما في مرتبة المعلول معلولٌ و ما في مرتبة العلّة علّةٌ بالبديهة؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أين إذاً ـ... إلى آخره ـ».

«أين» اسم استفهامٍ عن المكان. و ليس الاستفهام به على حقيقةٍ، بل المراد به استعظامه لحقّهما، أو اعتذاره باحسانهما إليه.

<و «إذاً» عند الجمهور حرفٌ بسيطٌ؛ و «النون» فيها أصلٌ ـ كنون لمن و عن ـ. و هي حرف جوابٍ و جزاءٍ. و قال الزركشيّ في البرهان: «ذكر المتأخّرون[١] انّ إذا مركّبةٌ من «إذ» ـ الّتي هي ظرف زمانٍ ماضٍ ـ و من جملةٍ بعدها تحقيقاً أو تقديراً، لكن حذفت الجملة تخفيفاً[٢] و أبدل منها التنوين ـ كما في قولهم: حينئذٍ ـ. و ليست هذه الناصبة للمضارع، لأنّ تلك تختصّ به و لذا عملت فيه، و هذه لاتختصّ به بل تدخل على الماضي ـ نحو: ﴿إِذاً لَآتَيْنَاهُمْ﴾[٣]، ﴿إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ﴾[٤]، ﴿إِذاً لَأَذَقْنَاكَ﴾[٥] ـ؛ و على الاسم ـ نحو: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾[٦] ـ. قال: و هذا المعنى لم يذكره النحاة، لكنّه قياس ما قالوه في إذاً»[٧]؛ انتهى.

قال بعض المحقّقين: «و عدم ذكر النحاة لهذا المعنى هو الوجه، لأنّ «إذاً» هذه هي الناصبة للمضارع جزماً. و القول بأنّ تلك تختصّ بالمضارع ممنوعٌ، فقد صرّح النحويّون بعدم الاختصاص؛ قال في التصريح: «حكى سيبويه عن بعض العرب الغاء إذن من عمل النصب

---

١. كذا في النسختين، و لكن في «البرهان» هذا القول منسوبٌ إلى بعض المتأخّرين كمعنىً من معاني «إذن»، قال: «و ذكر بعض المتأخّرين لها معنىً ثالثاً و هي ... »، راجع: التعليقة الآتية.

٢. في النسختين: تحقيقاً.

٣. كريمة ٦٧ النساء.

٤. كريمة ١٠٠ الإسراء.

٥. كريمة ٧٥ الإسراء.

٦. كريمة ٤٢ الشعراء.

٧. راجع: «البرهان في علوم القرآن» ج ٤ ص ١٨٧، مع اختلافٍ.

في المضارع[١] مع استيفاء شروط العمل. و هو القياس، لأنّها لاتختصّ[٢]»[٣]؛ انتهى. و قال الزجّاج و الفارسيّ: «الناصب أن مضمرةً بعدها لا هي، لأنّها غير مختصّةٍ إذ تدخل على الجمل الابتدائيّة ـ نحو: إذاً عبداللّه يأتيك ـ، و تليها الأسماء مبنيّةً على غير الفعل».

و «إذاً» في جميع نسخ الصحيفة بالألف، إلّا ما شذّ؛ و هو الموافق لرسمها في المصاحف.

و اختلف النحويّون في ذلك، فجزم ابن‌مالكٍ في التسهيل بأنّها تكتب بالألف مراعاةً للوقف عليها ـ لأنّها تبدل في الوقف ألفاً تشبيهاً لها بتنوين المنصوب ـ؛ و عزّاه ابن‌هشامٍ في المغني للجمهور؛ و قال أبوحيّان في شرح التسهيل: «و ذهب المازنيّ و الأكثرون إلى أنّها تكتب بالنون»؛ و اختلف النقل عن الفرّاء، فقال الرضيّ[٤] و ابن‌هشامٍ: «قال الفرّاء: إن أعملت كتبت بالألف و إلّا كتبت بالنون، للفرق بينها و بين إذا الزمانيه؛ و أمّا إذا أعملت فالعمل يميّزها عنها»[٥]؛ و قال أبوحيّان: «فصّل الفرّاء فقال: إن ألغيت كتبت بالألف لضعفها، و إن أعملت كتبت بالنون لقوّتها»؛ و حكي عن أبي‌العبّاس المبرّد انّه كان يقول: أشتهي أن أكوي يد من يكتب «إذن» بالألف! و أنا لواقفٌ عليها؛ و كذا وقف الفرّاء.

و قوله مردودٌ برسم الصحابة بالألف على حسب الوقف. و يخشي عليه عاقبة ما قال!، و لايعذّب بالنار إلّا خالقها!»؛ انتهى >[٦].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «في حراستي» أي: حفظي و صوني عن الآفات.

و «في» إمّا ظرفيّةٌ مجازيّةٌ؛ أو سببيّةٌ، أي: لأجل حراستي.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «اقتارهما» مصدرٌ بمعنى: الفقر و التضييق في المعاش؛ و قد مرّ غير مرّةٍ. و في رواية ابن‌ادريس: «افتهارهما»، و هو مصدرٌ بمعنى: القهر.

---

١. التصريح: ـ من عمل ... المضارع. ٢. التصريح: لأنّها غير مختصّةٍ.

٣. راجع: «التصريح على التوضيح» ج ٢ ص ٢٣٥.

٤. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٤٦.

٥. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٣١.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٧٥ مع تلخيصٍ، وانظر أيضاً: «الحدائق النديّة» ص ٤١٦.

<و «هيهات»: اسم فعلٍ بمعنى: بعد. و قيل: «في هيهات زيادة البعد و إن كان يـفسّر ببُعدٍ»[١].

و قال الرضيّ: «كلّ ما هو بمعنى الخبر من أسماء الأفعال ففيه معنى التعجّب، فمعنى هيهات أي: ما أبعده، و شتّان أي: ما أشدّ الافتراق، و سرعان و بطآن أي: ما أسرعه و ما أبطأه»[٢].

و في «تاء» هيهات الحركات الثلاث، فالفتح نظراً إلى أصله حين كان مفعولاً مطلقاً ـ لأنّ أصله المصدر ـ، و الكسر لالتقاء الساكنين ـ لأنّ أصل البناء السكون ـ، و الضمّ للتنبيه بقوّة الحركة على قوّة معنى البعد فيه ـ إذ معناه ما أبعده، كما ذكرناه ـ ». كذا يستفادّ من كلام الرضي.

و المستعمل من هذه اللغات استعمالاً غالباً الفتح بلاتنوينٍ؛ و فيها لغاتٌ أخر أوصلها في القاموس إلى إحدى و خمسين لغة[٣]>[٤].

قال الفاضل الشارح: «و فاعل هيهات في عبارة الدعاء ضميرٌ مستترٌ عائدٌ إلى الوفاء بحقّ الوالدين ـ الّذي أفهمه قوله بعده: «ما يستوفيان منّي حقّهما» ـ، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَيهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾[٥] انّ فاعله ضميرٌ عائدٌ إلى التصديق؛ أو الصحّة؛ أو الوقـوع؛ أو الاخراج، المفهوم من قوله ـ تعالى ـ قبله: ﴿أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنتُمْ تُرَاباً وَ عِظَاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾[٦].

فان قلت: ما قيل في الآية لامحذور فيه، لأنّه كالاضمار بعد الذكر، و أمّا ماذكـرته في الدعاء فهو كالاضمار قبل الذكر، و هو محذورٌ!

قلت: هو كقولهم في باب التنازع ـ في نحو: ضربني و أكرمت زيداً ـ: انّ فاعل ضربني

---

١. هذا قول الواحديّ على ما حكاه عنه العلّامة المدنيّ، انظر: التعليقة السالفة.

٢. لم أعثر عليه، نعم! قال: «و من أسماء الأفعال الّتي بمعنى الخبر هيهات ... و منها شتّان بمعنى: افترق مع تعجّبٍ»، راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ١٠٢، ١٠٣.

٣. لم أعثر عليه في «القاموس المحيط».

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٧٥.

٥. كريمة ٣٦ المؤمنون.

٦. كريمة ٣٥ المؤمنون.

مضمرٌ قبل الذكر، لأنّه قد جاء بعده ما يفسّره على الجملة و إن لم يجيء لمحض التفسير كما جاء في نحو: ربّه رجلاً، فلااستبعاد فيما ذكرناه[١].

و على هذا فلك في عبارة الدعاء دعوى حذف فاعل «هيهات» و قيام الجملة بعده مقامه؛ و هو ظاهرٌ.

و من الغريب ما توهّمه بعض المترجمين من جواز كون «ما» من قوله ـ عليه السلام ـ: «ما يستوفيان» مصدريّةً و هي و مسبوكها فاعل «هيهات»، و التقدير: هيهات استيفاؤهما منّي حقّهما؛ مع أنّ قوله: «و لا أدرك ما يجب عليّ لهما» لايبقى معه مجالٌ لهذا التوهّم[٢]، لأنّ «لا» معيّنةٌ لكون «ما» نافيةً، إذ لاتقترن «واو» العطف بـ«لا» إلّا إذا سبقت بنفيٍ»[٣]؛ انتهى.

أقول: لايخفى تمحّل ما ذكره!، و الحقّ مع بعض المترجمين و الغرابة مردودةٌ عليه!.

و على التحقيق الّذي ذكرناه «البُعد» هنا محمولٌ على التعذّر، أي: لايمكن أن يستوفيا منّي حقّهما ـ للعلّة الّتي ذكرناها في عدم القدرة على المجازات ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا أنا بقاضٍ» أي: مؤدٍّ.

و «باؤه» زائدةٌ، و هي في الخبر غير الموجب مقيسةٌ و لاتحتاج إلى متعلّقٍ للزيادة. و في نسخةٍ «ما» بدل «لا».

و «الوظيفة»: ما يقدّر من عملٍ أو رزقٍ و نحو ذلك، أي: لا أقدر قضاء ما وظّفته عليَّ من خدمتهما. و قال في القاموس: «الوظيفة: الشرط[٤]»[٥]؛ فالمعنى: و ما أنا بمؤدٍّ شرط خدمتهما.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فصلّ على محمّدٍ و آله» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر على ما ذكر فصلّ على محمّدٍ.

و «أعنّي» لما ذكرنا في أوّل الدعاء. و حذف المستعان عليه و الموفّق له إمّا لتعيّنهما؛ أو

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٢. المصدر: لهذا التوهّم مجالٌ.
٣. راجع: نفس المصدر ص ٨١.
٤. قال: الوظيف ... ، و كسفينة: ... الشرط.
٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٩٤ القائمة ١.

لإرادة التعميم مع الاختصار.

و «من استُعِين به» بصيغة ماضي المجهول، و كذا «من رُغب إليه».

و «في» من قوله: «في أهل العقوق» إمّا ظرفيّةٌ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ، أي: في زمرة أهل العقوق؛ أو بمعنى: مع، أي: معهم ـ كما في قوله تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾[1]، أي: مع عبادي ـ.

و «الأمّهات»: جمع أمّ. قيل: «أصلها: أمّهة، و لهذا جمعت على أمّهات»؛

و أجيب بزيادة الهاء، و انّ الأصل أمّات ـ قال ابن جنّيٍّ: «دعوى الزياة أسهل من دعوى الحذف»[2] ـ؛

<و قيل: «كلٌّ من أمٍّ و أمّهةٍ لغةٌ برأسها، و الأمّات جمع أمّ و الأمّهات جمع أمّهة. و لاحاجة إلى دعوى زيادةٍ و لاحذفٍ. و كثر في الناس أمّهات و في غير الناس أمّات، للفرق».

و «يوم تجزي ـ... إلى آخره ـ» متعلّقٌ بـ«لاتجعلني»، و هو اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[3]؛ و التغيير اليسير لايضرّ في الاقتباس ـ و قد سبق تحقيقه بما لامزيد عليه في اللمعة الأولىٰ ـ.

و «يوم» منصوبٌ على الظرفيّة لـ«تجعلني»، و الجملة في محلّ جرٍ باضافة «يوم» إليها.

و «بما كسبت» متعلّقٌ بـ«تجزى».

و «ما» إمّا موصولةٌ ـ أي: بالّذي كسبته ـ؛ و إمّا مصدريّةٌ ـ أي: بكسبها ـ.

و «هم لايظلمون» في محلّ نصبٍ على الحال من «كلٍّ»، لأنّها في معنى الجمع. و جمع الضمير لأنّه أنسب بحال الكسب، أي: لايظلمون بنقص ما يستحقّونه من الثواب و لابزيادة

---

١. كريمة ٢٩ الفجر.

٢. كما حكاه عنه الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٣١.

٣. كريمة ٢٢ الجاثية.

ما يستحقّونه من العقاب > [١].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ ذُرِّيَّـتِهِ، وَ اخْـصُصْ أَبَـوَيَّ بِـأَفْضَلِ مَـا خَصَصْتَ بِهِ آبَاءَ عِبَادِكَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَ أُمَّهَاتِهِمْ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

«الآل» قيل: «أصله: أهل، بدليل التصغير فيقال: أهيل»؛

و قيل: «أصله: أوْل، تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ـ مثل: قال ـ» [٢].

و «الذريّة» قد تقدّم الكلام عليها في اللمعة الرابعة. و عطفها على الأولىٰ من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ ذرّية الرجل: نسله و آله و ذوا قرابته؛ فكلّ ذرّيةٍ آلٌ دون العكس.

و «اخصص» أمرٌ.

و «ما» إمّا موصولةٌ؛ أو موصوفةٌ.

و «المؤمنين» صفةٌ لـ «عبادك»، أي: خصّص أبويّ بأفضل الفضل و الثواب الّذي خصصت به؛ أو: بأفضل شيءٍ خصصت به عبادك المؤمنين.

اللَّهُمَّ لَاتُنْسِنِي ذِكْرَهُمَا فِي أَدْبَارِ صَلَوَاتِي، وَ فِي إِناً مِنْ آنَاءِ لَيْلِي، وَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ نَهَارِي.

«الأدبار»: جمع دبر ـ بالضمّ و بفتحتين ـ، و هو من كلّ شيءٍ عقبه؛ أي: في أعقاب صلاتي، لأنّها محلّ إجابة الدعاء ـ كما سبق في مبدء اللمعة الأولىٰ ـ. و قد سبق في مبدء الدعاء الثاني انّ المصلّي بالصلاة الحقيقيّة صارت أعضاؤه كلّها ألسنةً يدعوبها، فإذا دعا بكلّيّته أجابه مولاه ـ لقوله: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [٣] ـ، فلذا ورد: «انّ الدعاء في أعقاب

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٨٣.

٢. و انظر: «تاج العروس» ج ١٤ ص ٣٤ القائمة ١.

٣. كريمة ٦٠ غافر.

الصلوات لا يردّ»[١].

و المراد من «آناء ليلي»: ساعةٌ من ساعاته؛ قال الجوهريّ: «آناء الليل: ساعاته»[٢].

و «الساعة»: جزءٌ مّا غير مقدّرٍ من أجزاء الليل و النهار. و في عرف أهل التنجيم تطلق على جزءٍ من أربعةٍ و عشرين جزءً من يومٍ بليلته، فعلى هذا التعبير بـ«الآن» لتغيير العبارة. و يجوز أن يكون المراد من «الآن» جزءٌ من أجزاء الزمان، و ذلك لأنّ تمام الليل محلّ استجابة الدعاء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِي بِدُعَائِي لَهُمَا، وَ اغْفِرْ لَهُمَا بِبِرِّهِمَا بِي مَغْفِرَةً حَتْماً، وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِي لَهُمَا رِضىً عَزْماً، وَ بَلِّغْهُمَا بِالْكَرَامَةِ مَوَاطِنَ السَّلَامَةِ.

«الباء» للسببيّة، أي: بسبب دعائي لهما و بسبب برّهما بي.

و «حتم» اللّه حتماً: أوجبه جزماً، أي: مغفرةً لازمةً واجبةً بحيث لا يتخلّف عنها.

و «رضىً» بالقصر و التنوين.

و «عزماً» أي: معزوماً، من عزم اللّه أي: أراد و قصد و قطع و فرض؛ أي: مجزوماً لا شبهة في تحقّقه و ثبوته.

و «الباء» من قوله: «بالكرامة» للملابسة، أي: متلبّسين بالكرامة؛ أو للسببيّة، أي: بسبب إكرامك لهما أو إكرامهما بكرامتهما عليّ.

و «المواطن»: جمع موطن بمعنى: الوطن، و هو مكان الولادة الجسميّة أو المعنويّة. و المراد بـ«مواطن السلامة»: مواطن الأمن و العافية؛ و هي المرتبة الإلهيّة على تحقيقنا، و الجنّة على

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢٧٤ الحديث ٥٨٥١، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٨٤.

٢. قارن: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٢٧٣ القائمة ٢.

الظاهر لسلامتها عن الظلمة الإمكانيّة، أو عن المكارة الدنيويّة.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُكَ لَهُمَا فَشَفِّعْهُمَا فِيَّ، وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُكَ لِي فَشَفِّعْنِي فِيهِمَا حَتَّى نَجْتَمِعَ بِرَأْفَتِكَ فِي دَارِ كَرَامَتِكَ وَ مَحَلِّ مَغْفِرَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ وَ الْمَنِّ الْقَدِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

و «شفّعهما» و «شفّعني» كلاهما أمرٌ من باب التفعيل؛ يقال: شفّعه تشفيعاً.

قيل: «شفاعته هي السؤال في التجاوز عن الآثام و المعاصي»[١]؛ و المعنى: انّه إن كانت مغفرتهما سابقةً لمغفرتي فاجعلهما شفيعين لي، و إن كنت مغفوراً قبلهما اجعلني شفيعاً لهما.

<و «حتّى» بمعنى: كي التعليليّة، أي: كي نجتمع.

و «الرأفة»: أشدّ الرحمة.

و «الكرامة»: التعظيم و الإجلال. و المراد بـ «دار الكرامة»: الجنّة، لاكرام اللّه ـ تعالى ـ أهلها بأنواع الكرامة؛ و كذا المراد بـ «محلّ المغفرة و الرحمة»، فانّ المؤمن و إن صرف عمره في الطاعة لايدخل الجنّة إلّا بالمغفرة و الرحمة!.

و قوله: «إنّك ذوالفضل العظيم» تعليلٌ لما قبله >[٢].

و المراد بـ «المنّ القديم»: النعمة القديمة، إشارةً إلى أنّ منّه أزليّةٌ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت أرحم الراحمين»: جملةٌ تذييليّةٌ إشارةً إلى أنّ الرحمة كما شملها أوّلاً من غير سابقة استحقاقٍ شملها آخراً أيضاً بمجرّد الفضل و الرحمة.

***

هذا آخر اللمعة الرابعة و العشرين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة

---

١. هذا قول علّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٨٩.

٢. قارن: نفس المصدر.

السجّاديّة، و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها في ليلة الثلثاء لأربعٍ خلون من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجرة النبويّة.

اللمعة الخامسة و العشرون

في شـرح
الدعاء الخامس و العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المتفرّد بالأزل و الأبد الّذي لم يتّخذ صاحبةً و لم يكـن له ولدٌ، و الصـلاة و السلام على أوّل موجودٍ عن حضرة الأحد محمّدٍ و آله الّذين لايقاس بهم أحد.

و بعد؛ فيقول الملتجي إلى اللّه الفرد الصمد محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ آمنهما اللّه يوم يفرّ الوالد من الولد ـ: هذه اللمعة الخامسة و العشرون من لوامع الأنـوار العـرشيّة في شرح الدعاء الخامس و العشرين من الصحيفة الكاملة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبـنائه صلواتٌ كثيرةٌ من الحضرة الأحديّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِوُلْدِهِ ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ.

«الوُلد» ـ بضمّ الواو و فتحها ـ يكون واحداً و جمعاً، و قد يكون «الوِلد» ـ بالكسر ـ لغةً.

و من برّ الوالدين للولد دعاؤهما له، <عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قـال رجلٌ من الأنصار: من أبرّ؟

قال: والديك،

قال: قد مضيا!

قال: برّ ولدك»[١].

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ليرحم العبد لشدّة حبّه لولده»[٢].

و دعاء الوالد لولده من جملة الدعاء الّذي لايردّ و لايحجب، فعن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أربعةٌ لاتردّ لهم دعوةٌ حتّى تفتّح لهم أبواب السماء و تصير إلى العرش: الوالد لولده، و المظلوم على من ظلمه، و المعتمر حتّى يرجع، و الصائم حتّى يفطر»[٣]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «كان أبي يقول: خمس دعواتٍ لايحجبن عن الربّ ـ تبارك و تعالى ـ: دعوة الإمام المقسط، و دعوة المظلوم ـ يقول اللّه عزّ و جلّ: لأنتقمنّ لك و لو بعد حينٍ! ـ، و دعوة الولد الصالح لوالديه، و دعوة الوالد الصالح لولده، و دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب فيقول: و لك مثلاه»[٤]>[٥].

لمعةٌ عرشيّةٌ

قد ظهر لك من اللمعة السابقة انّ الإنسان الكامل بمنزلة الأب للموجودات الإمكانيّة، و هي صادرةٌ عنه بلاواسطةٍ أو بواسطةٍ ـ كماقال الصادق عليه السلام: «نحن صنائع اللّـه و

---

١. راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٤٩ الحديث ٢، «تهذيب الأحكام» ج ٨ ص ١١٣ الحديث ٣٧، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٤٨٣ الحديث ٢٧٦٤٩، «بحار الأنوار» ج ١٠١ ص ٩٨.

٢. راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٥٠ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٤٨٣ الحديث ٢٧٦٥١.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥١٠ الحديث ٦، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٢٦ الحديث ٢٢٥٥، «وسائل الشيعة» ج ٧ص ١١٦ الحديث ٨٨٩٣، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢٤٨ الحديث ٥٧٩٨.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١١٦ الحديث ٨٨٩٢، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٥٠٩ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٥٨، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧٥.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٩٧.

الناس بعد صنائع لنا»[1] ـ. فمجموع العالم بمنزلة الأبناء له، و للأب رعاية أبنائه و تربيتها حتّى يبلغها إلى غاية كمالها الممكن لها، فهو المربّي للأبناء العالَميّة بالأسماء الإلهيّة الّتي أودعتها الحضرة الأحديّة فيه و علّمتها إيّاه و ركّبتها في فطرته. و هو الواسطة في وصول الفيض من الحقّ إلى الخلق؛ و هو الّذي نور التجلّي منه يفيض على ما يناسبه من العالم، فانّ كلّ حقيقةٍ حقيقةٌ من حقائق ذاته و كلّ صفةٍ كماليّةٍ صفةٌ من صفاته ـ لمرتبة جمعيّته و خلافته على الكلّ الجامعة بين البداية و النهاية و أحكامها و أحكام الجمع و التفرقة و الوحدة و الكثرة و الحقّيّة و الخلقيّة و القيد و الإطلاق عن حضورٍ من غير غيبةٍ و يقينٍ بلاريبةٍ ـ. فعلى الخليفة رعاية رعاياه و على الأب تربية أبنائه على الوجه الأنسب الأليق بهم لئلّا يهمل كلّ قابلٍ عمّا يستعدّه و كلّ مستحقٍّ عمّا يستحقّه؛ و فيه يتفاضل الخلائق بعضهم على بعضٍ، فلذا انعقد ـ عليه السلام ـ هذا الدعاء للأبناء؛ و قال ـ صلوات اللّه و سلامه عليه ـ:

اللَّهُمَّ وَ مُنَّ عَلَيَّ بِبَقَاءِ وُلْدِي، وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِي و بِإِمْتَاعِي بِهِمْ.

«منّ»: فعل أمرٍ من مَنّ يمُنّ ـ كمدّ يمدّ ـ: إذا أنعم؛ يقال: منّ عليه بكذا منّاً: أنعم عليه.

و «البقاء» يطلق تارةً على استمرار الوجود أزلاً أبداً ـ فهو مختصٌّ باللّه سبحانه، لأنّه عين البقاء ـ، و تارةً على طول الوجود، و هو المراد هنا.

و «وَلَد» ـ على وزن فرس ـ للمفرد و الجمع، و في نسخة ابن‌ادريس: «وُلْدِي» ـ على وزن حكمي ـ للجمع خاصّةً، أي: منّ عليّ بطول عمرهم.

و «باصلاحهم» أي: إبعادهم عن الفساد لانتفاعي. و ذلك لايكون إلّا بتوفيق العباد

---

١. لم أعثر عليه منسوباً إلى سادس ائمّتنا المعصومين ـ عليهم السلام ـ. و في كتابٍ من مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ إلى معاوية: «فانّا صنائع ربّنا و الناس بعد صنائع لنا»، راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٢٨ ص ٣٨٥، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٥ ص ١٩٢، «الإحتجاج» ج ١ ص ١٩٦، «بحار الأنوار» ج ٣٣ ص ٥٧.

للصواب و السداد، لأنّ الربّ ينتفع بتربية مربوبه. و قال الفاضل الشارح: «و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾[١]»[٢].

<قيل: «هو دعاءٌ باصلاح ذرّيّته لبرّه و طاعته ـ لقوله: «لي» ـ»؛

و قيل: «انّه دعاءٌ باصلاحهم لطاعة اللّه ـ عزّ و جلّ ـ».

قال أمين الإسلام: «و هو الأشبه، لأنّ طاعتهم من برّه»[٣]؛

و عن الزجّاج: «أي: اجعل ذرّيّتي صالحين»[٤]؛

و قال سهل بن عبداللّه: «معناه: اجعلهم لي خلف صدقٍ و لك عبيد حقٍّ».

و هذه المعاني كلّها محتملةٌ في عبارة الدعاء. و قال الزمخشريّ: «فان قلت: ما معنى[٥] قوله: ﴿وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾؟

قلت: معناه: أن يجعل ذرّيّته موقعاً للصلاح و مظنّةً له، كأنّه قال: هب لي الصلاح في ذرّيّتي و أوقعه فيهم»[٦]؛ انتهى.

و قيل: «هو على تضمين «اصلح» معنى «بارك»>[٧].

<و «بامتاعي بهم»: إمّا مأخوذٌ من: أمتعت بالشيء بمعنى: تمتّعت به و انتفعت به ـ و المتاع: كلّ ماينتفع به ـ، فالباء للتعدية؛ و إمّا من «الامتاع» المتعدّي بمعنى التعمير ـ كما في قوله تعالى: ﴿يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً﴾[٨]، أي: يعمّركم ـ، و الباء حينئذٍ للمصاحبة. حكى المطرّزي في المغرب[٩] عن بعضهم جعل الإمتاع متعدّياً و المتاع مصدراً، أو انّه مصدر أمتعته إمتاعاً و متاعاً. ثمّ قال: «قلت: و الظاهر أنّه مصدرٌ من متع ـ كالسلام من سلم ـ».

---

١. كريمة ١٥ الأحقاف.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٩٨.
٣. راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ١٤٤.
٤. راجع: نفس المصدر.
٥. المصدر: + «في» في.
٦. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٥٢١.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٩٨.
٨. كريمة ٣ هود.
٩. لم أعثر على العبارة فيه، و لم يذكر المطرّزي في «المغرّب» باب الميم مع التاء، راجع: المصدر ص ٤٢٢ القائمة ٢.

ثمّ لا يبعد على أخذ «الإمتاع» متعدّياً جعله هيهنا بمعنى التعمير، و «الباء» ـ في: «بهم» ـ بمعنى: مع، أي: و بتعميري معهم ـ كالتمتيع ـ >[١]؛ و منه في التنزيل الكريم: ﴿وَ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً﴾، أي: يعمّركم و يعيشكم في أمنٍ و دعةٍ في عيشةٍ راضيةٍ إلى أجلٍ مسمىً؛ و كذلك في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿قُلْ لَنْ يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَ إِذاً لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[٢]، أي: لا تعمّرون و لا تبقون في الدنيا إلّا إلى آجالكم.

إِلَهِي امْدُدْ لِي فِي أَعْمَارِهِمْ، وَ زِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ، وَ رَبِّ لِي صَغِيرَهُمْ، وَ قَوِّ لِي ضَعِيفَهُمْ، وَ أَصِحَّ لِي أَبْدَانَهُمْ وَ أَدْيَانَهُمْ وَ أَخْلَاقَهُمْ، وَ عَافِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ فِي جَوَارِحِهِمْ وَ فِي كُلِّ مَا عُنِيتُ بِهِ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ أَدْرِرْ لِي وَ عَلَى يَدِي أَرْزَاقَهُمْ. وَ اجْعَلْهُمْ أَبْرَاراً أَتْقِيَاءَ بُصَرَاءَ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ لَكَ، وَ لِأَوْلِيَائِكَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ، وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِكَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ، آمِينَ.

«امْدُد لي في أعمارهم» أي: طوّل أعمارهم و أمهلهم فيها؛ <قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «مدّ اللّه في عمره أي: أمهل له و طوّل له»[٣].

و «الأعمار»: جمع عُمُر ـ بالضمّ، و بضمّتين، و بالفتح و السكون ـ، و هو الحياة. و قيل: «مدّة بقاء الحياة»؛ و قد مرّ تحقيقه[٤].

و «الآجال»: جمع أَجَل ـ بالتحريك ـ، و هو مدّة العمر >[٥] و إن قصر عمره. و قيل: «هذا عطف تفسيرٍ للأوّل، و الفرق بينهما انّ في الفقرة الأولىٰ استدعاء طول عمرهم مطلقاً و

---

١. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٢ مع تغييرٍ يسير، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٠.

٢. كريمة ١٦ الأحزاب.

٣. قال: «و مدّه اللّه في غيّه أي: أمهله و طوّل له»، راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ١٢٠ القائمة ٢.

٤. المصدر: ـ و قد مرّ تحقيقه.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٩٩.

في هذا طول عمرهم لانتفاعه بهم، حيث قيّد بقوله: لي».

و الظاهر انّه تأسيسٌ لاتأكيدٌ[١]. و المراد بـ «المدّ في الأعمار»: البركة فيها بالتوفيق للطاعات و العبادات.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ربِّ لي صغيرهم»: أمرٌ من التربية، يقال: ربّاه يربّيه: أوصله إلى كماله تدريجاً.

و «قوّ لي ضعيفهم»: أمرٌ من التقوية.

و «الصحّة» في الأصل للبدن، ثمّ استعيرت للأفعال و المعاني ـ كما مرّ ـ.

و «عافهم» أي: ادفع عنهم الشرور الكائنة «في أنفسهم و جوارحهم».

و عافهم «في كلّ ما عُنيت به من أمرهم» بصيغة المجهول المتكلّم، و في نسخة ابن‌ادريس بالخطاب[٢]؛ يعني: عافهم في كلّ ما اهتممت به من أمرهم و شأنهم، من قولهم: هذا الأمر لايعنيني أي: لايشغلني و لايهمّني، و منه الحديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لايعنيه»[٣] أي: ما لايهمّه؛ يقال: عنيت بحاجتك أي: اهتممت بها[٤].

و «أدرر لي» بفكّ الإدغام من باب الإفعال، و من باب ضرب؛ أي: كثّر و وفّر لي، يقال: درّ اللبن و غيره درّاً: كثر و زاد، و أدر اللّه الرزق إدراراً: كثّره و وسّعه. و قال الشيخ البهائي ـ رحمه اللّه ـ في المفتاح: «المراد بالرزق الدار: الّذي يتجدّد شيئاً فشيئاً، من قولهم: درّ اللبن: إذا زاد و كثر جريانه من الضرع»[٥]؛ و بالوصل من قولهم: الريح تدر السحاب و تستدرّه أي:

---

١. خلافاً للمحدّث الجزائريّ حيث قال: «الظاهر انّه تأكيدٌ لما قبله»، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٠.

٢. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٩٥ الحديث ١٦٠٦٩، «بحار الأنوار» ج ١ ص ١٥٠، «أعلام الدين» ص ١٤٨، «شرح نهج البلاغة» ج ١٠ ص ١٣٨.

٤. القطعة هي تحرير كلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٣.

٥. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٦٠.

تستجلبه.

و «اللام» للملك و الانتفاع. و قال بعضهم: «و في تقييده السؤال بقوله ـ عليه السلام ـ: «لي» في جميع الفقرات ما يدلّ على أن الدعاء له و لهم، و على تمام الحنوّ و الشفقة، و على انّ الدعاء له ـ عليه السلام ـ أبلغ في الدعاء و أقرب إلى الإجابة، و على أنّ كلّ واحدٍ ممّا سأل يكون على الوجه الكامل»[1]؛ انتهى.

و «على يدي» بصيغة الإفراد، أي: بواسطتي. و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بصيغة التثنية.

و «أرزاقهم»: مفعولٌ لـ«أدرر».

<و «الأبرار»: جمع بارّ، أو: برّ ـ كأصحاب: جمع صاحب، أو أرباب: جمع ربّ ـ. يقال: برّ الرجل يبرّ برّاً ـ مثل: علم يعلم علماً ـ فهو برٌّ ـ بالفتح ـ و بارٌّ. و هو خلاف الفاجر؛

و قيل: «هو الصادق»؛

و قيل: «هو كثير البرّ، أي: الخير و الاتّساع في الإحسان».

و «الأتقياء»: جمع تقيّ، و هو المطيع المتجنّب عن المعاصي.

و «البصراء»: جمع بصير >[2] ـ كالخطباء جمع خطيب ـ؛ أي: اجعلهم أصحاب الادراكات القلبيّة، لأنّ البصيرة إدراكٌ لابالعين.

و «سامعين» أي: مصغين إصغاء الطاعة؛ يقال: فلانٌ سامعٌ مطيعٌ أي: سامعٌ لما يؤمر به ـ كائناً ما كان ـ سمع طاعةٍ و قبولٍ ـ و منه قوله تعالى: ﴿وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَ ٱسْمَعُوا﴾[3] ـ، أي: مذعنين منقادين لحكمك.

و «لأوليائك» متعلّقٌ بـ«محبّين».

<و «مناصحين» أي: خالصين غير غائبين. و الجملة عطفٌ على ثاني مفعولي «اجعل»؛

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٠١.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٠٢.　　٣. كريمة ١٠٨ المائدة.

أي: و اجعلهم محبّين مناصحين لأوليائك. و إنّما فصّل بين العاطف و المعطوف لأنّ الفصل بالظرف كلافصلٍ؛ و قس عليه قوله ـ عليه السلام ـ «و لجميع أعدائك معاندين». يقال: أبغضه أي: قلاه و تركه. و في نسخةٍ وقع «معادّين» بدلاً عن «معاندين».

و «آمين» بالقصر في لغة الحجاز؛ و المدع اشباعٌ، بدليل انّه لاتوجد في العربيّة كلمةٌ على فاعيل. و معناه: أللّهمّ استجب دعائي >[١]، و لااعتبار بنسخة «قالين» بدلاً منه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

اللَّهُمَّ اشْدُدْ بِهِمْ عَضُدِي، وَ أَقِمْ بِهِمْ أَوَدِي، وَ كَثِّرْ بِهِمْ عَدَدِي، وَ زَيِّنْ بِهِمْ مَحْضَرِي، وَ أَحْيِ بِهِمْ ذِكْرِي، وَ اكْفِنِي بِهِمْ فِي غَيْبَتِي، وَ أَعِنِّي بِهِمْ عَلَى حَاجَتِي، وَ اجْعَلْهُمْ لِي مُحِبِّينَ، وَ عَلَيَّ حَدِبِينَ مُقْبِلِينَ مُسْتَقِيمِينَ لِي، مُطِيعِينَ غَيْرَ عَاصِينَ وَ لَاعَاقِّينَ وَ لَامُخَالِفِينَ وَ لَاخَاطِئِينَ. وَ أَعِنِّي عَلَى تَرْبِيَتِهِمْ وَ تَأْدِيبِهِمْ، وَ بِرِّهِمْ، وَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُكُوراً، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ خَيْراً لِي، وَ اجْعَلْهُمْ لِي عَوْناً عَلَى مَا سَأَلْتُكَ.

«الشدّ»: التقوية.

و «العضد»: ما بين المرفق إلى الكتف. و «شدّ العضد» عبارةٌ عن تقويته بسببهم.

و «الأَوَد» ـ بفتحتين ـ: العوج؛ يقال: أَوِد ـ كفرح ـ: أعوج. <و هو هنا مستعارٌ لاختلال الحال و خروجها عن حدّ الاستقامة، أي: و اصلح بهم اختلال حالي. و الظاهر انّ طلبه لذلك ـ عليه السلام ـ إنّما هو على تقدير وقوعه، فكأنّه قال: إن وقع في شيءٍ من أحوالي أوَدٌ و اعوجاجٌ فأقمه بهم؛ و قد علمت انّه لايلزم من صدق الشرطيّة صدق كلّ واحدٍ من جزءيها، فلايلزم من صدق كلامه ـ عليه السلام ـ وقوع الإعوجاج حتّى يحتاج

---

١. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ١٠٣.

إلى إقامته بهم. و الرواية في أكثر النسخ: «و أقم به أَوَدي» بإفراد الضمير[١]، و هو باعتبار إرجاعه إلى «الشدّ» المفهوم من قوله : «اشدد» ـ نحو قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقرَبُ﴾[٢] ـ.

قيل: «أو إلى «العضد» و لو على وجه الاستخدام».

و «العدد»: الكمّيّة المتألّفة من الوحدات >[٣].

و «زيّن بهم محضري» أي: اجعلهم مزيّنين لمحلّ حضوري و مجلسي. و هذا دعاءٌ لبرّهم و صلاحهم، لأنّ الخلف الصالح سببٌ لزينة محضر الوالدين.

و «أحياه»: جعله حيّاً.

و المراد بـ «الذِكر» هنا: الصيت و الذكر الجميل في الناس، أي: اجعلني بسببهم من المذكورين بعد وفاتي بالذكر الجميل.

و «اكفني بهم في غيبتي» <أي: اجعلهم قائمين مقامي في غيبتي.

و «أعانه» على أمرٍ: ساعده عليه.

و «حدِبين» ـ بكسر الدال ـ : مشفقين متعطّفين؛ يقال: حدِب عليه حدباً ـ من باب تعب ـ: تعطّف عليه، فهو حَدِبٌ ـ على وزن كتفٌ ـ.

و «الإقبال» هنا كنايةٌ عن الاعتناء و الإكرام، لأنّ من اعتنى بأحدٍ و أكرمه التفت إليه و أقبل عليه بوجهه.

و «مستقيمين» أي: مستوين >[٤] لامعوجين، و ذلك يحصل بملكة العدالة للأخلاق الفاضلة.

و «غير عاصين»: إمّا نعتٌ مؤكّدٌ لمعنى قوله: «مطيعين»، أو حالٌ مؤكّدةٌ من الضمير في «مطيعين».

---

١. و حكى المحقّق الداماد جمع الضمير في نسختي الشهيد و الكفعميّ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٤.
٢. كريمة ٨ المائدة.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٠٤.
٤. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٠٦.

و «لا» مزيدةٌ لتأكيد ما أفادة «غير» من معنى النفي، كأنّة قيل: مطيعين غير عاصين في كلّ ما أمرتهم و لاعاقّين فيما يجب عليهم من أداء حقوق الوالدين، و لامخالفين بأن يفعلوا خلاف مرضاتي؛

«و لاخاطئين» بأن يتعمّدوا الذنب في ترك أداء حقوقي. في الأساس: «أخطا في المسألة و في الرأي، و خطىء خطأً عظيماً: إذا تعمّد الذنب»[1].

و «هب لي من لدنك معهم» كلا الجارّين و الظرف متعلّقٌ بـ«هب»، فاللام صلةٌ له.

و «من» لابتداء الغاية مجازاً.

و «مع» لزمان الاجتماع. و يجوز أن يكون من متعلّقةً بمحذوفٍ هو حالٌ من المفعول ـ أي: كائنين من لدنك ـ، كما يجوز أن يكون الظرف من قولهم «معهم» كذلك ـ أي: حالكونهم معهم ـ.

و في قوله: «من لدنك» تنبيهٌ على أن هذا المقصود لايكون و لايحصل إلّا من عنده ـ تعالى ـ.

و «الذَكَر» ـ بالتحريك ـ: خلاف الأنثى، و الجمع: ذكور و ذكران. و لايجوز جمعه بالواو و النون، لأنّ ذلك مختصٌّ بالعلم العاقل و الوصف الّذي يجمع مؤنّثه بالألف و التاء، و ما شذّ عن ذلك فمسموعٌ لايقاس عليه.

و «اجعل ذلك خيراً لي» فيه إشارةٌ على وجه التلويح إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَاتِ بَلْ لَايَشْعُرُونَ﴾[2]، أي: أ يحسبون انّ الّذي نمدّهم به من المال و البنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم؟، كلّا! لانفعل ذلك!، بل هم لايشعرون بانّ ذلك الإمداد استدراجٌ لهم و استجرارٌ لهم إلى زيادة الإثم، فهو شرٌّ لهم؛ فسأل ـ عليه السلام ـ أن تكون هبة ما سأله ـ من الأولاد ـ خيراً له حتّى لايكون داخلاً

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ١٦٧ القائمة ٢.

٢. كريمتان ٥٦ / ٥٥ المؤمنون.

في مضمون هذه الآية و نحوها؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[1].

أقول: في هذا إشارةٌ إلى أنّ الذكر خيرٌ من الأنثى ـ كما قال تعالى: ﴿وَ لَيسَ ٱلذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ﴾[2] ـ، و ذلك لفاعليّته و كونه علّةً لمثله. و لهذا روي: «إنّ البنين نعماء لابدّ بازائها الشكر و البنات نقماتٌ، و أبوالبنات مأجورٌ بهنّ!»[3].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجعلهم لي عوناً على ما سألتك» أي: على النحو الّذي سألتك إيّاه في الأولاد. و في بعض النسخ: «عوناً لي على ما سألتك إيّاه في الأولاد»؛ و في بعض النسخ: «عوناً لي ما سألتك». فيجوز تعلّق «على» بقوله: «عوناً»، فيكون ما سأل ـ عليه السلام ـ سؤالاً تقدّم منه لاذكر له هنا؛ و يجوز أن يتعلّق بمحذوفٍ هو صفةٌ لقوله: «عوناً»، أي: كائناً على النحو الّذي سألتك في الأولاد من كفاية أموري و شدّ عضدي و إقامة أَوَدي بهم، ... إلى غير ذلك بما سبق سؤاله.

وَ أَعِذْنِي وَ ذُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، فَإِنَّكَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَيْتَنَا وَ رَغَّبْتَنَا فِي ثَوَابِ مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَهُ، وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوّاً يَكِيدُنَا، سَلَّطْتَهُ مِنَّا عَلَى مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَيْهِ مِنْهُ، أَسْكَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَيْتَهُ مَجَارِيَ دِمَائِنَا، لَايَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لَايَنْسَى إِنْ نَسِينَا، يُؤْمِنُنَا عِقَابَكَ، وَ يُخَوِّفُنَا بِغَيْرِكَ، إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَةٍ شَجَّعَنَا عَلَيْهَا، وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ثَبَّطَنَا عَنْهُ، يَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ، وَ يَنْصِبُ لَنَا بِالشُّبُهَاتِ، إِنْ وَعَدَنَا كَذَبَنَا، وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا، وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنَّا كَيْدَهُ يُضِلَّنَا، وَ إِلَّا تَقِنَا خَبَالَهُ يَسْتَزِلَّنَا، اللَّهُمَّ فَاقْهَرْ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِكَ حَتَّى تَحْبِسَهُ عَنَّا بِكَثْرَةِ الدُّعَاءِ لَكَ فَنُصْبِحَ مِنْ كَيْدِهِ فِي الْمَعْصُومِينَ بِكَ.

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٠٨. ٢. كريمة ٣٦ آل عمران.
٣. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

<«اعذني» أي: اجرني.

«و ذرّيّتي» عطفٌ على الضمير.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فإنّك» سببيّةٌ تدلّ على سببيّة مابعدها لما قبلها.

و عائد الموصول ـ من قوله: «ما أمرتنا» ـ محذوفٌ، أي: ما أمرتنا بـه، كـقوله تـعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [1] أي: به ـ.

و الضمير من «عقابه» عائدٌ إلى «ما أمرتنا» باعتبار تركه كما انّ «الثواب» باعتبار فعله. و أعرض عن ذكر المنهيّ للاختصار، حيث انّ النهي داخلٌ فيه ـ لأنّه أمرنا بتركه ـ. و يجوز ارجاعه إلى ما دلّ عليه سياق الكلام؛ أي: عقاب مانهيتنا عنه.

و «جعلت» إمّا بمعنى: خلقت، فيكون متعدّياً إلى واحدٍ، و الجارّ و المجرور متعلّقٌ به، أو بمحذوفٍ وقع حالاً ممّا بعده ـ لكونه نكرةً ـ؛ و إمّا بمعنى: صيّرت، فيكون متعدّياً إلى مفعولين أوّلهما «عدوّاً» و ثانيهما الظرف المتقدّم، قدّم على الأوّل مسارعةً إلى بيان العداوة. و هـو متعلّقٌ بمحذوفٍ، أي: عدوّاً كائناً له ـ فانّ خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدّر العامل في الظرف ـ.

و جملة «يكيدنا» في محلّ نصبٍ صفةٌ لـ «عدوٍّ» > [2].

و «سلّطه» على الشيء تسليطاً: مكّنه منه. و الجملة إمّا استينافٌ؛ و إمّا صفةٌ ثـانيةٌ لـ «عدوٍّ». و لايمنعه عدم حرف العطف بين الجملتين، فانّ الصفة تتعدّد بغير عاطفٍ و إن كانت جملةً ـ كما في نحو: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْآنَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [3] ـ، نصّ عليه صاحب المغني [4]. و المعنى: جعلت للشيطان سلطاناً علينا و لم تجعلنا مسلّطين عليه.

---

١. كريمة ٩٤ الحجر.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٠٩، مع تغييرٍ يسيرٍ.

٣. كريمات ٤ / ١ الرحمن.

٤. قال: «و الّذي يظهر انّ الصفة تتعدّد بغير عاطفٍ و إن كانت جملةً»، راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٥٠٤.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أسكنته صدورنا ـ... إلى آخره ـ»: جملةٌ مستأنفةٌ بيانيّةٌ لتسلّطه، كأنّه سئل: كيف سلّطته منكم على ما لم أسلّطكم عليه منه؟

فقال: أسكنته صدورنا. و يؤيّده تصديره بـ«الواو» في نسخة الكفعميّ و في بعض النسخ الصحيحة.

<قيل: «انّه تمثيلٌ لايصال وساوسه إلى القلوب برفقٍ، لا أنّه يخلص إلى الصدور بنفسه»[1]، و اختاره أمين‌الإسلام الطبرسيّ[2]>[3].

<و قيل: «المراد بـ«الصدور» هنا: القلوب تسميةً للحال باسم محلّه مجازاً؛ كما روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ الشيطان واضعٌ خطمه على قلب ابن آدم، فإذا ذكر اللّه خنس و إن نسي التقم قلبه»[4]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ الشيطان ليخطم على قلب ابن‌آدم، له خرطومٌ كخرطوم الكلب، إذا ذكر العبد اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خنس ـ أي: رجع على عقبيه ـ، و إذا غفل عن ذكر اللّه ـ تعالى ـ وسوس»[5]؛ انتهى.

أقول: استشهاده بالحديثين على كون المراد بـ«الصدور»: القلوب، فاسدٌ، لأنّ الخطم من كلّ طائرٍ منقاره و من كلّ دابّةٍ مقدّم أنفها و فمها.

و قيل: «إنّما قال ـ سبحانه ـ ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[6] و لم يقل: «في

---

١. هكذا العبارة في النسختين، و انظر: التعليقة الآتية.

٢. قال: «و قيل: «انّ معنى قوله: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾: يلقي الشغل في قلوبهم بوسواسه، و المراد انّ له رفقاء به يوصل الوسواس إلى الصدر»؛ و هو أقرب من خلوصه بنفسه إلى صدره»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٩٨.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤١.

٤. راجع: «إتحاف السادة المتّقين» ج ٧ ص ٢٦٩، «مجمع الزوائد» ج ٧ ص ١٤٩، «كنز العمّال» الحديث ١٧٨٢، «تفسير القرطبيّ» ج ٢٠ ص ٢٦٢.

٥. لم أعثر عليه.

٦. كريمة ٥ الناس.

قلوبهم»، لأنّ الشيطان لاتسلّط له على قلب المؤمن «الّذي هو بين اصبعين من أصابع الرحمن»[١].

قال المحقّقون: «ليس للشيطان على القلب سبيلٌ، و إنّما الشيطان يجيء إلى الصدر الّذي هو حصن القلب فيثبت فيه هموم الدنيا و الحرص على الزخارف، فيضيق القلب حينئذٍ و لايجد للطاعة لذّةً و لا للإيمان حلاوةً و لا على الإسلام طلاوةً، فاذا طرد العدوّ بذكر اللّه و الإعراض عمّا لايعنيه حصل الأمن و انشرح القلب و تيسّر له القيام بالعبوديّة».

و الحقّ انّه يجوز أن يراد بـ«الصدر»: محلّ القلب باعتبار كونه موضع تعلّق النفس الناطقة بالحيوانيّة، و لذا ينسب إليه الشرح و الضيق. و يجوز أن يراد به القلب الّذي هو المضغة الصنوبريّة المودعة في التجويف الأيسر من الصدر باعتبار انّه محلّ اللطيفة الربّانيّة النورانيّة العالمة الّتي هي مهبط الأنوار الإلهيّة، و بها يكون الإنسان إنساناً. فهي حقيقة الإنسان، و بها يستعدّ لامتثال الأحكام، و بها صلاح البدن و فساده. و يعبّر عنها بالنفس الناطقة تارةً ـ: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا﴾[٢] ـ، و بالروح أخرى ـ ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٣].

و قد يعبّر عنها بالعقل باعتبار تجرّدها و نسبتها إلى عالم القدس، إذ هي بهذا الاعتبار تعقل نفسها و تحبسها عمّا يقتضيه تعلّقها بالبدن من الشرور و المفاسد المانعة لها من الرجوع إلى عالمها القدسيّ. و هي جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّة في ذاتها دون فعلها في الأبدان بالتصرّف و التدبير.

قال بعضهم: «إنّما عظّم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الإختياريّة عنه و عمّا يقوم به من العلوم؛ و رتّب الأمر على المضغة و المراد بها العقل الّذي هو النفس الناطقة المتعلّقة بها،

---

١. إشارةٌ إلى قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٦٨ الحديث ٦٩.

٢. كريمة ٧ الشمس.

٣. كريمة ٨٥ الإسراء.

فذلك من إطلاق اسم المحلّ على الحال»؛ انتهى. هكذا نقل الشارح الفاضل [1] عن المحقّقين.

أقول: إطلاق القلب على النفس الناطقة شائعٌ عند الحكماء و أرباب الحقيقة. و تسميتها بالقلب لتقلّبها بين عالم العقول المجرّدة المحضة و عالم النفوس المادّيّة المنطبعة و تقلّبها في وجوهها الخمسة ـ الّتي إلى العوالم الكلّيّة الخمسة ـ؛ فان لكلّ قلبٍ وجوهاً خمسة:

وجهٌ إلى الحضرة الأحديّة بلاواسطةٍ؛

و وجهٌ إلى الأرواح المقدّسة ـ و هي العقول المجرّدة ـ، و من هذا الوجه يأخذ من ربّه ما يقتضيه استعداده بالواسطة؛

و وجهٌ يختصّ بعالم المثال و يتحظّي منه بمقدار نسبته من مقام الجمع و بحسب اعتدال مزاجه و اخلاقه و انتظام أحواله في تصرّفاته و حضوره و معرفته؛

و وجهٌ يلي عالم الشهادة، و يختصّ بالاسم الظاهر و الآخر؛

و وجهٌ جامعٌ يختصّ بأحديّة الجمع، و هي الّتي تليها مرتبة الهويّة المعنويّة بالأوّليّة و الظهور و البطون و الجمع بين هذه النعوت الأربعة.

و لكلّ وجهٍ مظهرٌ من الأناسي. و الّذي هو صورة قلب الجمع و الوجود نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فانّ مقامه نقطة وسط الدائرة الوجوديّة، فوجوه قلبه الخمسة تواجه كلّ عالمٍ و حضرةٍ و مرتبةٍ، و تضبط أحكام الجمع و تظهر بأوصافها كلّها بالوجه الجامع ـ المنبّه عليه آنفاً ـ. و كأنّه عن هذه الوجوه الخمسة عبّر بالأرواح الخمسة في الحديث الّذي رواه في الكافي [2] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ حيث قال ـ عليه السلام ـ: «انّ للأنبياء ـ و هم السابقون ـ خمسة أرواح:

روح القدس؛

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١١٢.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٨٦ الحديث ١٦ مع تغييرٍ و زيادةٍ و حذفٍ، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٥٠، «بصائر الدرجات» ص ٤٤٧ الحديث ٥، «تحف العقول» ص ١٨٨.

و روح الايمان؛

و روح القوّة؛

و روح الشهوة؛

و روح البدن»؛

قال: «فبروح القدس بعثوا أنبياء و بها علموا الأشياء؛

و بروح الايمان عبدوا اللّه و لم يشركوا به شيئاً؛

و بروح القوّة جاهدوا عدوّهم و عالجوا معاشهم؛

و بروح الشهوة أصابوا لذيذ الطعام و نكحوا الحلال من شباب النساء؛

و بروح البدن دبّوا و درجوا».

ثمّ قال: «و للمؤمنين ـ و هم أصحاب اليمين الأربعة الأخيرة؛ و للكفّار ـ و هم أصحاب الشمال ـ الثلاثة الأخيرة، كما للدوابّ». و في لفظ هذا معناه.

فظهر ممّا ذكر انّ النفس الناطقة ـ الّتي هي القلب ـ واسطةٌ بين المجرّدات المحضة و الماديّات الصرفة؛ فبهذا الاعتبار لها وجهان:

وجهٌ إلى المجرّد؛

و وجهٌ إلى الماديّ؛

فبالأوّل يتنوّر بنور الروح ـ و تسمّى بـ: القلب ـ، و هو الباعث للخير و المطرق لالهام الملك؛

و بالثاني تظلم بظلمتها و تتّصف بصفاتها ـ و تسمّى بـ: الصدر ـ، و هو الباعث على الشرّ و المطرق لوسوسة الشيطان ـ كما قال خالق الإنس و الجانّ: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾[1] ـ. فالصدر محلّ وسوسة الشيطان.

ثمّ انّه كما يتقلّب الحقّ ـ سبحانه ـ في شؤونه كذلك القلب يتقلّب حسب تقلّبه في

---

١. كريمة ٥ الناس.

الخواطر و الصفات و الأحوال؛ و لذلك ـ أي: لتقلّب القلب في الخواطر ـ قال ـ سبحانه ـ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ ـ أي: القرآن ـ ﴿لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[1] يتقلّب في أنواع الصور و الصفات، ولم يقل: «العقل» لأنّ العقل يتقيّد بالاعتقادات الجزئيّة فيحصر الأمر الإلهيّ الّذي لاينحصر فيما يدركه؛ بخلاف القلب، فانّه ـ لكونه مجلىً لتجلّيّاتٍ مختلفةٍ من الإلهيّة و الربوبيّة و تقلّبه في صورها ـ يتذكّر ما نسيه ممّا كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصريّة و يجد ما أضاعه ـ كما قال عليه السلام: «الحكمة ضالّة المؤمن»[2] ـ؛ فافهم!.

اعلم! أنّ بين القلب و القبول و القابليّة مناسبةً معنويّةً و لفظيّةً؛ أمّا المعنويّة فلأنّ له قابليّة قبول صور جميع التجلّيّات؛ و أمّا اللفظيّة فلأنّه لولا قبليّة بعض حروف القلب و القابل و قلبه لكان هو هو. و قلب الشيء لغةً: أن يجعل أوّله آخره أو ظاهره باطنه[3] جمعاً و فرادىً، و إذا قلبت لفظة القلب فانّ القبول و القابليّة من تقاليبه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أجريته مجاري دمائنا».

<«المجاري»: جمع مجرى. و هو إمّا مصدرٌ ميميٌّ ـ فيكون نصبها على المصدرية ـ؛ أو اسم مكانٍ ـ فيكون نصبها على الظرفيّة ـ. فانّه يجري مجاري دمائنا و له التصرّف فينا كيف يشاء!، و في الحديث من طرق العامّة: «إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[4]>[5]؛

---

١. كريمة ٣٧ ق.

٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٦٧ الحديث ١٨٦، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٣٠٩، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٦٢٥ الحديث ١٢٩٠، «تحف العقول» ص ٣٩٢.

٣. كما قال الفيروزآباديّ: «قلبه يقلبه: حوّله عن وجهه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٣٠ القائمة ٢.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٦٨، «جامع الأخبار» ص ١٨٠، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٢٦٨، و انظر: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٣ الحديث ١٧٥، «مستدرك الوسائل» ج ١٦ ص ٢٢٠ الحديث ١٩٦٥٠، «الكافي» ج ٨ ص ١١٣ الحديث ٩٢، و انظر أيضاً: «التعليقات» ص ٥٩.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١١٤، مع تغييرٍ يسير.

و في الكافي[١] عن أبي عبدالله أو أبي جعفر ـ عليهما السلام ـ قال: «إنّ آدم ـ عليه السلام ـ قال: يا ربّ! سلطّت عليّ الشيطان و أجريته منّي مجرى الدم!، فاجعل لي شيئاً.

فقال: يا آدم! جعلت لك انّ من همّ من ولدك بسيّئةٍ لم تكتب عليه، فان عملها كتبت له سيّئةٌ؛ و من همّ منهم بحسنةٍ فان لم يعملها كتبت له حسنةٌ، فان هو عملها كتبت له عشراً!

قال: يا ربّ زدني!

قال: جعلت لك انّ من عمل منهم سيّئةً ثمّ استغفر له غفرت له!

قال: يا ربّ زدني!

قال: جعلت لهم التوبة و[٢] بسطت لهم التوبة حتّى تبلغ النفس هذه!

قال: يا ربّ حسبي!».

قوله: «و لا يغفل إن غفلنا و لا ينسي إن نسينا».

«غفَل» يغفُل ـ من باب نصر ينصر ـ فهو غافلٌ. و الغفلة عبارةٌ عن عدم التفطّن للشيء ـ سواءٌ بقيت صورته أو معناه في الخيال أو الذكر بالكلّيّة أو لا، و لذلك يحتاج الناسي إلى تجشّم كسبٍ جديدٍ و كلفةٍ في تحصيله ثانياً ـ. أي: إن غفلنا عن ذبّ الشيطان و دفعه عنّا لا يغفل هو عن إظلالنا أصلاً؛ و إن نسيناه لا ينسانا هو. فالمفاعيل الأربعة محذوفةٌ، و الجزاء مقدّمٌ على الظرف في الفقرتين الأخيرتين.

قوله ـ عليه السلام ـ: «يؤمننا عقابك» أي: يجعلنا مأمونين من عذابك.

«و يخوّفنا بغيرك» و الله أحقّ بأن يخشى، <فمنهم من يخوّفه قهر الأوثان و غضبها في ترك عبادتها و يأمرهم بالإخلاص فيها؛

و منهم من يخوّفه بأس الأعداء فيثبطه عن الجهاد في سبيل الله؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٠ الحديث ١، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٩٥ الحديث ٧٥، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٦٨، «الزهد» ص ٧٥.

٢. المصدر: أو قال.

و منهم من يخوّفه الفقر فيمنعه من الصدقات و إيتاء الزكاة؛ ... إلى غير ذلك.

قال بعضهم: «إن قيل: كيف يؤمننا و يخوّفنا و نحن لانشاهده و لانسمع كلامه؟!

قلنا: ذلك عبارةٌ عن وسوسةٍ بالأمان و الخوف ـ كما تقول: نفسي تخوّفني بكذا ـ؛ و هو ظاهرٌ.

قوله: «إن هممنا بفاحشةٍ شجّعنا عليها».

«هممت» بالشيء همّاً ـ من باب قتل ـ: إذا أردته و لم تفعله.

قيل: «الفاحشة: الذنب القبيح»؛

و قيل: «كلّ سوءٍ جاوز حدّه فهو فاحشٌ».

و «شجّعه» على الأمر تشجيعاً: جرّأه و أقدمه عليه. و أصله في الحرب، يقال: شجُع ـ بالضمّ ـ شجاعةً: إذا قوى قلبه و استهان بالحروب جرأةً و إقداماً؛ أي: يشدّ قلبنا على تلك الفاحشة بأن يحسن قبحها و يزيّن سوءها في أعيننا و يرغّبنا فيها[1].

و «ثبّطه» تثبيطاً: قعد به عن الأمر >[2]، أي: جعلنا مستبطئين متقاعدين.

و «يتعرّض» أي: يتصدّي لنا بالشهوات، أي: ما تشتهي إليها أنفسنا، لأنّ الشهوة اشتياق النفس إلى الملائم.

و «الباء» إمّا للصلة؛ أو للملابسة على حذف مضافٍ ـ أي: متلبّساً بتهييج الشهوات ـ؛ أو للاستعانة ـ نحو: كتبت بالقلم ـ.

و «ينصب» من: نصبت الشيء ـ من باب ضرب ـ: إذا أقمته، فيكون «الباء» زائدةً؛ أي: يقيم «بالشبهات». و أمّا من: نصبت له رأياً: إذا أشرت عليه به؛ فيكون «الباء» صلةً لـ «ينصب» بتضمينه معنى: يشير ـ أي: يشير علينا بالشبهات ـ؛ أو <«الباء» للظرفيّة و مفعول «ينصب» محذوفٌ ـ أي: ينصب لنا حبائله في ميادين الشبهات ـ. و يجوز أن يضمن

---

١. المصدر: ـ أي ... فيها.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١١٦.

ينصب معنى: يتحرّف >[1]؛ <و يحتمل أن يكون ينصب لازماً ـ من نصب له بمعنى: عاداه، كما مرّ ـ، فيكون «الباء» للملابسة ـ أي: يعادينا متلبّساً بإيقاع الشبهات ـ. و هي كلّ باطلٍ أخذه الوهم بصورة الحقّ و شبّهه به، و لذلك سمّي «شبهةً» >[2].

قوله: «إن وعدنا كذبنا» بتخفيف الذال المعجمة؛ أي: إن وعدنا وعدنا المواعيد الكاذبة الباطلة ـ كالاتّكال على رحمة الله من غير سابقة إحسانٍ، و تأخير التوبة بطول الأمل، و الاعتماد بشفاعة الشافعين من غير عملٍ، إلى غير ذلك ـ؛ و فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ شَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَالِ وَ ٱلْأَوْلَادِ وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً﴾[3].

و «إن منّانا» أي: زيّن لنا الأماني و الآمال؛ يقال: تمنّيت الشيء و منيت غيري إيّاه: إذا جعلته يرجوه و يتمنّاه، أي: إن وعدنا على الأمانيّ «أخلفنا» ـ أي: لم ينجز لنا و عمل على خلاف أمنيّتنا ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و إلّا تصرف عنّا كيده» شرطٌ، لأنّ أصله: إن لا. قال في المغني: «قد تقترن «إن» الشرطيّة بـ «لا» النافية فيظنّ من لامعرفة له انّها «إلّا» الاستثنائيّة ـ نحو: ﴿وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾[4] ـ. و لقد[5] بلغني انّ بعض من يدّعي الفضل سأل في ﴿إِلَّا تَفعَلُوهُ﴾[6]؟ فقال: ما هذا الاستثناء؟ أ متّصلٌ هو أم منقطعٌ؟»[7]؛ انتهى. أي: و إن لم تصرف عنّا كيده.

«يضلّنا» ـ بفتح اللام على الرواية المشهورة ـ: جوابٌ للشرط. و أصله: يضللنا ـ بالجزم ـ، فأدغمت اللام الأولىٰ في الثانية ـ كراهة اجتماع المثلين ـ و حرّكت الثانية ـ لالتقاء الساكنين ـ ففتحت ـ لأنّه أخفّ الحركات ـ مع ثقل التضعيف. و في بعض النسخ: «يضلُّنا» ـ

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١١٨، مع تلخيصٍ.

٣. كريمة ٦٤ الإسراء.

٤. كريمة ٣٣ يوسف.

٥. مغني اللبيب: قد.

٦. كريمة ٧٣ الأنفال.

٧. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٣٣.

بضمّ اللام المشدّدة ـ، و هو خلاف الظاهر.

و كلّ ما قلنا في: «و إلّا تصرف ـ... إلى آخره ـ» جارٍ في قوله ـ عليه السلام ـ: «و إلّا تقنا خباله يستزلّنا»، أي: و إن لم تقنا فساده أو عناده يوقعنا في الزلّة و العثرة.

قال الفاضل الشارح: «و ثبت في بعض النسخ «يضلُّنا» و «يستزلُّنا» ـ بضمّ اللام المشدّدة ـ، و هو كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [١] ـ بضمّ الراء المشدّدة في القراءة المشهورة [٢] ـ.

و اختلفوا في تخريجه؛ فقيل: «هو على حذف الفاء، أي: فلايضرّكم» [٣]؛

و قيل: «على حذف الجواب، و جعل الفعل المرفوع دليلاً عليه منويّاً تقديمه على الشرط؛ و التقدير: لايضرّكم كيدهم إن تصبروا» [٤].

و ردّ المحقّقون كلا القولين بأنّ حذف الفاء مختصٌّ بالشعر، و الجواب لايحذف في السعة إلّا إذا كان فعل الشرط ماضياً، و أمّا إذا كان مضارعاً فحذفه ضرورةً لايجوز إلّا في الشعر. و تخريج القراءة المتواترة على شيءٍ لايجوز إلّا في الشعر غير صوابٍ.

و قال بعضهم: «هو مجزومٌ و الضمّة اتّباعٌ ـ كالضمّة في قولك: «لم يسدُّ و لم يردُّ»، و استصوبه ابن هشام؛

و قال قومٌ: «انّه مجزومٌ، لكنّه لما اضطرّ إلى تحريكه حرّك بحركته الإعرابيّة المستحقّ لها في الأصل».

---

١. كريمة ١٢٠ آل عمران.

٢. أمّا سكون الراء مع ضمّ الضاد فقراءة الكسائي، انظر: «البحر المحيط» ج ٣ ص ٤٣، و أمّا سكون الراء مع كسر الضاد فهي قراءة نافع و ابن‌كثير و أبوعمرو و غيرهم، انظر: نفس المصدر، «تفسير القرطبيّ» ج ٤ ص ١٨٤، «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٢١٣، «التفسير الكبير» ج ٣ ص ٣٩، «النشر في القراءآت العشر» ج ٢ ص ٢٤٢.

٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٠.

٤. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٦.

إذا عرفت ذلك فتخريج الرواية المذكورة في عبارة الدعاء على الوجهين الأوّلين غير صوابٍ، لأنّه ـ عليه السلام ـ أفصح الخلق في زمانه و تخريج كلامه على شيءٍ مختصٍّ بالضرورة لاوجه له.

و أمّا الوجه الثالث فلايتمشّي هنا، فتعيّن حملها على الوجه الرابع.

و وقع في بعض التعاليق على الصحيفة الشريفة انّ الجواب محذوفٌ، و قوله: «يضلّنا» و «يستزلّنا» جملتان مفسّرتان له، و الحذف ليذهب الوهم كلّ مذهبٍ؛ و التقدير: و إن لاتصرف عنّا كيده تصبنا داهيةٌ كبيرةٌ ـ و هو انّه يضلّنا على كلّ حالٍ و لانجد عنه محيصاً ـ. قال: «و هذه القاعدة ـ أعني: حذف الجواب ـ لدلالة الكلام عليه طريقةٌ مسلوكةٌ للبلاغة، و في التنزيل الكريم منها: ﴿وَ لَولَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾ [١] ... الآية ؛ و منها: ﴿فَلَولَا إِنْ كُنتُمْ غَيرَ مَدِينِينَ * تَرجِعُونَهَا إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٢] ـ»؛ انتهى.

و هو كلامٌ عجيبٌ يدلّ على قصور قائله في علم العربيّة جدّاً!؛ أمّا أوّلاً فدعوى الحذف في مثل ذلك مردودةٌ بنصّ سيبويه و غيره من أئمّة العربيّة من انّه لايحذف جواب الشرط الجازم إلّا و فعل الشرط ماضٍ ـ كما تقدّم ـ، فكيف يجعل ذلك داخلاً في قاعدة حذف الجواب الّتي هي طريقةٌ مسلوكةٌ للبلاغة؟!

و أمّا ثانياً: فانّ هذا التقدير الّذي قدّره جواباً لايدلّ عليه دليلٌ و لاقرينة، إذ لايستدعيه الكلام؛ بل الجواب هو قوله: «يضلّنا و يستزلّنا» قطعاً لتوقّف مضمونها على حصول الشرط. و من ارتكب دعوى الحذف فانّما ارتكبها من حيث الصناعة النحويّة ليعطي القواعد حقّها و إن لم يكن المعنى متوقّفاً عليه؛ و قد علمت ما فيه؛

و أمّا ثالثاً: فقد صرّحوا بأنّ شرط الدليل اللفظيّ أن يكون طبق المحذوف لفظاً و معنىً ـ نحو: زيداً أضربه ـ، أو معنىً إن تعذّر اللفظ ـ نحو: زيداً مررت به، أي: جاوزت ـ، و ماقدّره من الجواب أعمّ ممّا زعم انّه دليلٌ لفظيٌّ عليه، فيكف يكون مدلولاً له؟. و اللّه يقول الحقّ و

---

١. كريمة ٢٥ الفتح.
٢. كريمتان ٨٧ / ٨٦ الواقعة.

هو يهدي السبيل»[١]؛ انتهى كلام الشارح الفاضل.

أقول: مراده من بعض التعاليق هو تعليق السيّد السند الداماد[٢] ـ رحمه اللّـه ـ، و ما أورده عليه بعضها واردٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ فاقهر سلطانه عنّا بسلطانك» أي: اكسر غلبته و شوكته عنّا بسلطانك و غلبتك على كلّ شيءٍ. تصدير هذه الجملة بالنداء للمبالغة في التضرّع و الابتهال.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى تحبسه عنّا بكثرة الدعاء».

«الباء» للاستعانة؛ أو السببيّة، أي: بسبب كثرة الدعاء و التضرّع إليك في دفع كيده و شرّه بجعله محبوساً مدفوعاً ممنوعاً عنّا.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «فنصبحَ» بالنون منصوبٌ معطوفٌ على قوله: «تحبسه».

و «فاؤه» للتعقيب و السببيّة، لأنّ السبب التامّ يستعقب مسبّبه من غير تراخٍ. و «نصبح» بمعنى: نصير ذا صباحٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «في المعصومين بك» أي: كائنين في جملة المحفوظين بسببك؛ أو: باستعانتك؛ أو: حال كوننا في جملة الّذين حفظتهم؛ أو: مندرجين في سلك أرباب العصمة. و هي ـ كما قاله الحكماء ـ: ملكةٌ تمنع الفجور و المعصية >[٣]؛

و قيل: «هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكّن منها»؛

و قيل: «هي فيضٌ إلهيٌّ يقوي به العبد على تحرّي الخير و تجنّب الشرّ».

اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كُلَّ سُؤْلِي، وَ اقْضِ لِي حَوَائِجِي، وَ لَاتَمْنَعْنِي الْإِجَابَةَ وَ قَدْ ضَمِنْتَهَا لِي، وَ لَاتَحْجُبْ دُعَائِي عَنْكَ وَ قَدْ أَمَرْتَنِي بِهِ، وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِكُلِّ

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٠. ٢. انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٦.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٣.

مَا يُصْلِحُنِي فِي دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي مَا ذَكَرْتُ مِنْهُ وَ مَا نَسِيتُ، أَوْ أَظْهَرْتُ أَوْ أَخْفَيْتُ أَوْ أَعْلَنْتُ أَوْ أَسْرَرْتُ. وَ اجْعَلْنِي فِي جَمِيعِ ذَلِكَ مِنَ الْـمُصْلِحِينَ بِسُؤَالِي إِيَّاكَ، الْمُنْجِحِينَ بِالطَّلَبِ إِلَيْكَ غَيْرِ الْمَمْنُوعِينَ بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْكَ. الْمُعَوَّدِينَ بِالتَّعَوُّذِ بِكَ، الرَّابِحِينَ فِي التِّجَارَةِ عَلَيْكَ، الْمُجَارِينَ بِـعِزِّكَ، الْمُوسَعِ عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ الْحَلَالُ مِنْ فَضْلِكَ، الْوَاسِـعِ بِـجُودِكَ وَ كَـرَمِكَ، الْمُعَزِّينَ مِنَ الذُّلِّ بِكَ، وَ الْمُجَارِينَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِكَ، وَ الْمُعَافَيْنَ مِـنَ الْبَلَاءِ بِرَحْمَتِكَ، وَ الْمُغْنَيْنَ مِنَ الْفَقْرِ بِغِنَاكَ، وَ الْمَعْصُومِينَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الزَّلَلِ وَ الْخَطَاءِ بِتَقْوَاكَ، وَ الْمُوَفَّقِينَ لِلْخَيْرِ وَ الرُّشْدِ وَ الصَّوَابِ بِطَاعَتِكَ، وَ الْمُحَالِ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الذُّنُوبِ بِـقُدْرَتِكَ، التَّـارِكِينَ لِكُـلِّ مَـعْصِيَتِكَ، السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ.

«سؤلي» أي: مسؤولي؛ قال الزمخشريّ في الأساس: «أصبيت منه سؤلي: طلبتي، فُعلٌ بمعنى مفعولٍ، كعُرف و نُكر»[١]؛ انتهى.

و «اقض لي» أي: انجز لي.

«حوائجي» بالهمز ـ كما هو الأصل ـ؛ و الياء نسخةٌ. و فيه شاهدٌ على جمع «حاجة» على «حوائج»، خلافاً لمن أنكر ذلك.

و «قد ضمنتها» أي: كفّلت الإجابة لي ـ كما في قوله تعالى: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٢-٣] ـ، و وعدك واجب الوفاء كالضمان.

و «حجَبَه» حجْباً ـ من باب قتل ـ: منعه من الدخول. و «حجب الدعاء» عنه تمثيلٌ لعدم قبوله.

و «قد أمرتني به» أي: بالدعاء بقولك: ﴿أُدْعُونِي ...﴾.

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٨١ القائمة ٢.

٢. كريمة ٦٠ غافر. ٣. و انظر: «التعليقات» ص ٦٠.

و «الواو» من قوله: «و قد» في الموضعين للحال.

و لمّا سئل ـ عليه السلام ـ ما سأل استشعر بأنّ حوائج العبد كثيرةٌ لايحصيها البيان، فاستدرك بقوله: «و امنن عليّ ـ... إلى آخره ـ»، فسأل ـ عليه السلام ـ منه ـ تعالى ـ كلّ ما يعلم انّه يصلحه في دنياه و آخرته ـ سواءٌ ذكره في دعائه أو نسيه، أظهره أو أخفاه، أعلنه أو أسرّه ـ.

<و «أو» في كلّ ذلك للتنويع. و لايكاد اللغويّ يفرّق بين «الإظهار» و «الإعلان» و «الإخفاء» و «الاسرار»؛ إلّا انّ قول المفسّرين في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[1]: أي: ما أسررته إلى غيرك و شيئاً أخفى من ذلك، و هو ما اخترته ببالك من غير أن تتفوّه به أصلاً؛

يرشد إلى الفرق>[2]، فلايبعد أن يكون قوله ـ عليه السلام ـ: «أو أظهرت أو أخفيت» ـ أي: ما أظهرته على لساني و تفوّهت به، أو ما أخفيته مخطراً له ببالك من غير أن تفوّه به أصلاً؛ أو ما أعلنته و ذكرته للناس علانيّةً أو أسررته إلى غيرى في خفاءٍ ـ موافقاً لما ذكره المفسّرون.

و قيل: «سواءٌ كان هذا في ذكرٍ منّي أو نسيت، و سواءٌ كان أظهرته أو أخفيته، هذا في أعمال الجوارح؛ و سواءٌ كان أعلنته أو أسررته، هذا في أعمال القلب. و إعلانها عبارةٌ عن القول بها ظاهراً. مثلاً الإعتقاد بالواحدانيّة من غير أن نتكلّم به هو السرّ، و مع التكلّم به في مثل قول: «لا إله إلّا اللّه» هو الإعلان».

قوله: «و اجعلني في جميع ذلك من المصلحين بسؤالي إيّاك».

الجارّ و المجرور إمّا متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من مفعول «اجعلني» ـ و التقدير: و اجعلني كائناً في جميع ذلك من المصلحين ـ؛ و إمّا متعلّقٌ بـ«مصلحين» ـ و التقدير: و اجعلني من المصلحين في جميع ذلك ـ. و التقديم للاعتناء بالمقدّم ـ كما مرّ مراراً ـ.

---

١. كريمة ٧ طه.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٧.

و «ذلك» إشارةٌ إلى المذكور من المسؤولات. و استعمال «ذلك» مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان بعلوّ شأنه و فضله.

و «من المصلحين» في محلّ النصب على أنّه المفعول الثاني لـ «اجعلني».

و قوله: «بسؤالي» متعلّقٌ بقوله: «و اجعلنلي» لا بـ «المصلحين»، إلّا أن يقال: التقدير: اجعلني كأحدهم مصلحاً بسؤالي إيّاك أن يكون نيّتي و مطلوبي من سؤالي إيّاك الاصلاح.

و «الباء» للسببيّة؛ أو للآلة.

<و «المنجحين»: جمع منجح، اسم فاعلٍ من انجح الرجل: إذا أصاب طلبته و قضيت له حاجته؛ و في القاموس: «النّجاح ـ بالفتح ـ و النُجح ـ بالضمّ ـ: الظفر بالشيء»[1]>[2]. <و قد ضمّن معنى «الاشتياق» و نحوه فعدّي بـ «إلى» >[3]؛ أي: الّذين ظفروا لحاجتهم بالطلب إليك ـ أي: بسبب طلبهم حاجتهم منك ـ مفوّضاً قضاؤها إليك. و يمكن أن يكون قوله: «بالطلب» متعلّقاً بقوله: «و اجعلني»، على مثال قوله: «بسؤالي».

قوله: «غير الممنوعين بالتوكّل عليك».

«غيرِ» ـ بكسر الراء ـ: صفةٌ للـ «مصلحين» و «المنجحين»، و إنّما وقعت صفةً لمعرفةٍ ـ و الأصل فيها أن تكون صفةً لنكرةٍ ـ لأحد الوجهين:

جعل الموصوف مجرى النكرة، لأنّ المراد بـ «المصلحين» و «المنجحين» طائفةٌ لا بأعيانهم، فيكون بمعنى النكرة ـ إذ اللام فيه للجنس و المعرّف الجنسيّ في المعنى كالنكرة و إن كان في اللفظ كالمعرفة ـ، و ذلك انّ المقصود به الحقيقة من حيث الوجود في ضمن الأفراد، و تدلّ القرينة على أنّ المراد به البعض ـ نحو: ادخل السوق و اشتر اللحم ـ، فيصير في المعنى كالنكرة، فيجوز حينئذٍ أن يعامل معاملة النكرة فيوصف بالنكرة؛

أو جعل الصفة مجرى المعرفة، لأنّ كلمة «غير» إذا اضيفت إلى شيءٍ له ضدٌّ واحدٌ يصير

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٣٥ القائمة ٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٧. ٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤١.

معرفةً ـ كما في ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ﴾، حيث جعل صفةً للّذين ﴿أنْعَمتَ عَـلَيهِمْ﴾[١]، لكون «غير» مضافاً إلى ما له ضدٌّ واحدٌ، فانّ للمغضوب عليه ضدّاً واحداً هو المنعم عليه. فيكون متعيّناً معروفاً عندك تعريف الحركة بغير السكون ، فاذا قلت: عليك بالحركة غير السكون وصفت المعرفة بالمعرفة، بل وصفت الشيء بنفسه، لأنّها عينه، فكـأنّك كـرّرت الحركة تأكيداً ـ.

و يحتمل أن يكون «غير الممنوعين» بدلاً من «المصلحين» و «المنجحين»، لا نعتاً له.

و في نسخة ابن‌ادريس: «غيرَ» ـ بالنصب[٢] ـ، فهو إمّا علی الحال؛ أو علی القطع بتقدير: أعني.

و «الباء» من قوله: «بالتوكّل» للسببيّة، أي: المصلحين و المـفلحين الّـذين هـم غـير الممنوعين عن وصول رحمتك الشاملة الّتي وسعت كلّ شيءٍ، أو عن أمنيّاتهم و مبتغياتهم بسبب التوكّل علی جنابك؛ <أو بمعنى: «من» ـ علی ما نصّ عليه الجوهريّ[٣] و غيره[٤]، و منه قوله سبحانه: ﴿يَشرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٥] ـ، أو بمعنى: «في» >[٦].

و «المعوّدين» بالدال المهملة علی النسخ المشهورة، و هو اسم مفعولٍ من عوّدته كذا أي: صيّرته له عادةً؛ و في نسخة الشهيد ـ رحمه الله ـ بالذال المعجمة[٧]، من عوّذة: إذا عصمه من كلّ سوءٍ. و «الباء» علی الرواية المشهورة للتعديّة، و علی الرواية الثانية للـملابسة و الاستعانة، أي: المتعاذين و المعصومين بالتعوّذ بك ـ أي: بالعصمة إليك ـ، و هـذا مـؤيّدٌ

---

١. كريمة ٧ الفاتحة.

٢. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٩.

٣. لم أعثر عليه، و الجوهريّ حينما يذكر معاني الباء لم يأت بهذا المعني، راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٥٤٧ القائمة ١.

٤. فانظر: «مغنى اللبيب» ج ١ ص ١٤١.

٥. كريمة ٦ الإنسان.

٦. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٧.

٧. هذا الضبط منسوبٌ عند العلّامة المدنيّ إلى نسخة ابن‌ادريس، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٩.

للنسخة الثانية.

«الرابحين في التجارة عليك».

«ربح» فلانٌ في تجارته رِبْحاً و رَبَحاً ـ من باب علم و تعب ـ: أصاب الربح، و هو الفضل و الزيادة على رأس المال.

و «التجارة»: صناعة التاجر، و هي التصدّي للبيع و الشراء لتحصيل الربح؛ و قد يراد بها ما يتأجّر فيه من الأمتعة و نحوها ـ على تسمية المفعول باسم المصدر ـ.

و «عليك»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ بـ«الرابحين»، شبّه الثواب من اللّه بالطاعة منه بالربح على شخصٍ في التجارة.

و قال بعضهم: «استعار لفظ التجارة لأعمالهم الصالحة، و وجه الشبه كونهم متعوّضين بمتاع الدنيا و بحركاتهم في العبادة متاع الآخرة. و رشّح بلفظ «الرابحين» لأفضليّة متاع الآخرة»[1]؛

و قال الفاضل الشارح: «هذا استعارةٌ تمثيليّةٌ»[2]؛

و لايخفى تمحّله!.

و «على» في «عليك» إمّا بمعنى: إلى؛ أو بمعنى: من، أي: الرابحين منك. و يجوز أن يكون الظرف حالاً ـ أي: حالكونهم واردين عليك ـ، و يجوز أن يضمن التجارة معنى التذلّل و نحوه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و المجارين بعزّك» على صيغة جمع المفعول بكسر الراء المهملة، من أجاره فهذا مجارٌ: إذا أدخله في جواره و أمانه. أي: المأمومين الداخلين في جوارك و أمانك. و يروى بفتحها، من: جاراه مجاراةً فهذا مجارٌ و ذلك مجاريٌ: إذا جرى معه و ماشاه مماشاةً عنايةً و اهتماماً برفقه.

---

۱. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۳۰.
۲. راجع: نفس المصدر أيضاً.

و قيل: «بكسر الراء المهملة اسم فاعلٍ، أي: الّذين آووا إلى جوار عزّك و جلالك».

و «الموسع» يروى بتشديد السين و تخفيفها، و كلاهما بمعنىً؛ يقال: أوسع اللّه عليه رزقه و وسّعه ـ بالألف و التشديد ـ أي: بسطه و كثّره. و هو في اللغة: ما ينتفع به[1]، فيشمل الحلال و الحرام، و لذلك قيّده بـ «الحلال». و قيل: «الموسع على وزن الموجب: اسم فاعلٍ، و على وزن المفرح: اسم مفعولٍ من باب التفعيل».

و «الرزق» قد تقدّم الكلام عليه مستوفاً.

و «من» في قوله ـ عليه السلام ـ : «من فضلك» لابتداء الغاية مجازاً؛ فالظرف إمّا لغوٌ متعلّقٌ بـ «موسع»، أو مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «الرزق الحلال».

و قوله ـ عليه السلام ـ : «المُعَزّين من الذلّ بك» ـ بصيغة اسم المفعول، من باب الإفعال ـ من: أعزّه اعزازاً: أكرمه.

<و «من» بمعنى: عن، لما في الإعزاز من معنى التنزيه عمّا ينافيه، و يحتمل أن تكون للبدل، أي: بدل الذلّ.

و «الباء» في «بك» للاستعانة، أو السببيّة.

و «المجارِين من الظلم بعدلك» بكسر الراء المهملة، جمع مجار ـ اسم مفعولٍ ـ ؛ أي: الّذين أمنتهم من ظلم الظالمين.

و في نسخة ابن‌ادريس: المجازين ـ بفتح الزاء المعجمة، جمع: مجازي، اسم مفعولٍ من جازاه مجازاةً بمعنى: كافأه ـ . عن الشهيد ـ رحمه اللّه ـ : «المجازين بالمعجمة على صيغتي المفعول و الفاعل معاً، أي: الّذين يجازيهم على ما أصابهم من الظلم و ينتصف لهم من ظالميهم عدلك؛ أو: الّذين لايجازون من اعتدى عليهم و ظلمهم إلّا بعدلك»[2]؛ انتهى.

و في هذا المعنى قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في صفة المؤمن: «إن بغي عليه صبر

---

١. كما نصّ عليه الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ٨١٦ القائمة ٢.

٢. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٥٩.

حتّى يكون اللّه الّذي ينتصر له»[١]، أي: إن أُظلم لم ينتقم هو لنفسه من ظالمه، بل يكلّ أمره إلى عدل اللّه ـ سبحانه ـ لينتصر له[٢] منه >.

و «المعافَين من البلاء برحمتك»: بفتح الفاء ـ كالمصطفَين ـ، و أصله: معافيين، و هو اسم مفعولٍ من باب المفاعلة؛ أي: مخلصين محفوظين من البلاء بسبب رحمتك؛ أو: حال كونهم متلبّسين بها.

و «المغنَين من الفقر بغناك» اسم مفعولٍ من باب الإفعال.

و «المعصومين» أي: المحفوظين.

و «بتقواك» من: التقوى، أو من: الوقاية.

<و «الرُّشد» ـ بالضمّ و السكون، و بفتحتين ـ: الرشاد و الهدى و الاستقامة. و قال الواحديّ: «الرشد: اصابة الخير، و هو نقيض الغيّ»[٣]؛ و قال الراغب: «الرشد: عنايةٌ إلٰهيّةٌ تعين الإنسان عند توجّهه في أموره فتقوّيه على ما فيه صلاحه و تفترّه عمّا فيه فساده. و أكثر مايكون ذلك من الباطن، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾[٤]. و كثيراً مّا يكون ذلك بتقوية العزم أو بفسخه»[٥]>[٦].

و «المُحال» ـ بضمّ الميم ـ: اسم مفعولٍ من حال يحول؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَايَشْتَهُونَ﴾[٧]. و في نسخة ابن‌ادريس: «المحول» ـ على وزن مقول ـ. و هو

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٣٠ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٨٣ الحديث ١٢٦٧٨، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٣٦٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٣٤.

٣. كما حكاه عنه النووي، راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثاني ص ١٢٢ القائمة ٢، و فيه: «الرشد في اللغة ...»

٤. كريمة ٥١ الأنبياء.

٥. راجع: «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ص ١٠١.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٣٨. ٧. كريمة ٥٤ سبأ.

الموافق للمشهور الّذي عليه التنزيل، قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ ٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ﴾ [1]. أي: الّذين حيل بينهم و بين الذنوب بقدرتك. و أمّا أحال فلم ينصّ عليه أحدٌ من أهل اللغة، إلّا انّ الرواية المشهورة وردت هنا بلفظ: «المحال بينهم»، و لامعنى له إلّا أن يكون بمعنى المحول.

قوله ـ عليه السلام ـ: «التاركين لكلّ معصيتك»، قال الشهاب الفيّومي في المصباح: «تركت المنزل تركاً: رحلت عنه؛ و تركت الرجل: فارقته. ثمّ استعير للاسقاط في المعاني، فقيل: ترك حقّه: إذا أسقطه؛ و ترك ركعةً من الصلاة: لم يأت بها، فانّه اسقاطٌ لما ثبت شرعاً؛ و تركت البحر ساكناً: لم أغيّره عن حاله» [2]؛ انتهى.

و قيل: «الترك: الكفّ عن الفعل المبتدء في محلّ القدرة عليه»، فقوله ـ عليه السلام ـ: «التاركين لكلّ معصيتك» لايجوز أن يكون بمعنى: الكافّين عنها بعد ارتكابها و المفارقين لها بعد مواصلتها ـ كما يقتضيه معنى الترك ـ، إذ لايتصوّر ارتكاب أحدٍ كلّ معصيةٍ، بل معناه غير الفاعلين لشيءٍ من المعاصي. و هذا المعنى للترك شائعٌ في الاستعمال أيضاً.

فان قلت: قد تقرّر في علم البيان انّ «كلّاً» إذا وقعت في حيّز النفي موجّهاً إلى الشمول خاصّةً أفاد بمفهومه الثبوت لبعض الأفراد ـ كقولك: لم آخذ كلّ الدراهم ـ، فيلزم على هذا أن يكون معنى «التاركين لكلّ معصيتك»: التاركين لمجموعها مع ارتكابهم لبعض أفرادها، كما انّ قولك: لم آخذ كلّ الدراهم يفيد ثبوت الأخذ لبعضها. و هذا المعنى غير مرادٍ هنا قطعاً!، بل المراد ترك كلّ فردٍ من المعصية؛

قلت: الحقّ انّ هذا الحكم أكثريٌّ لا كلّيٌّ، كما نصّ عليه التفتازانيّ في شرح التلخيص، قال: «لأنّا نجده حيث لايصلح أن يتعلّق الفعل ببعضٍ ـ كقوله تعالى: ﴿وَ ٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [3]، ﴿وَ ٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [4]، ﴿وَ لَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ [5] ـ» [6].

---

١. كريمة ٢٤ الأنفال.
٢. راجع: «المصباح المنير» ص ١٠٢.
٣. كريمة ٢٣ الحديد.
٤. كريمة ٢٧٦ البقرة.

و أجاب بعضهم بأنّ دلالة المفهوم انّما يعوّل عليها عند عدم المعارض، و هو هنا موجودٌ ـ إذ دلّ الدليل على تحريم الاختيال والفخر و الكفر و الحلف ـ؛ و هذا الجواب صالحٌ هنا أيضاً، إذ الدليل أوجب ترك كلّ فردٍ من المعصية، فلايعوّل على دلالة المفهوم؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[7].

قوله ـ عليه السلام ـ: «الساكنين في جوارك».

«سكن» في الدار سكناً: حلّ بها، و الاسم: السكن.

<و «جاوره» مجاورةً و جواراً ـ من باب قاتل ـ و الاسم: الجُوار ـ بالفتح و الضمّ ـ، و قال الفارابيّ في ديوان الأدب في باب فِعال ـ بالكسر ـ: «هو الجِوار لغةٌ في الجُوار، و الكسر أفصح»[8]؛ و في باب فَعال ـ بالفتح ـ: «هو الجَوار»[9]. و بالحركات الثلاث وردت الرواية في الدعاء >[10]. قال الفاضل الشارح: «و السكن في جوار اللّه ـ تعالى ـ تمثيلٌ للسلامة من كلّ آفةٍ و نيل الكرامة بكلّ خيرٍ، مثّل صورة من وقاه اللّه ـ سبحانه ـ و سلّمه من كلّ مخوفٍ و شمله بفضله و عنايته بصورة من سكن في جوار ملكٍ عظيمٍ و سيّدٍ كريمٍ، فهو يقيه و يحفظه من كلّ سوءٍ و شرٍّ رعايةً لسكناه في جواره، و يغشاه بكلّ خيرٍ و برٍّ و كرامةٍ لحلوله في كنفه»[11]؛ انتهى.

أقول: «قد سبق انّ من أعظم الذنوب و المعصية ذنب الوجود ـ كما قيل:

---

٥. كريمة ١٠ القلم.

٦. قال سعدالدين: «و الحقّ انّ هذا الحكم أكثريٌّ لا كلّيٌّ، بدليل قوله ـ تعالى ـ ... »، راجع: «الشرح المختصر» ص ٧٤.

٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٣٩.

٨. انظر: التعليقة الآتية.

٩. اختلف النقل هنا عمّا في المطبوع من الكتاب، فانّه قال في باب «فِعال» ـ بالكسر الفاء ـ: «هو الجوار»، راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٣٧٣ القائمة ٢، و قال في باب «فُعال» ـ بضمّ الفاء ـ: «الجُوار: لغةٌ في الجوار، و الكسر أفصح»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٧١ القائمة ٢.

١٠. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٤١.

١١. راجع: نفس المصدر.

وُجُودُكَ ذَنبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ[1] ـ.

فالمراد بقوله ـ عليه السلام ـ: «التاركين لكلّ معصيتك»: هم التاركين الفانين من الوجود الباقين ببقاء مفيض الخير و الجود.

و هو المقصود من قوله ـ عليه السلام ـ: «الساكنين في جوارك»، لأنّ بحسب ترك الكثرة و الغيريّة تحصل القرب من الحضرة الأحديّة، فمن فنى عن نفسه حصل له الصلاحيّة للسكنى في جواره ـ كما لايخفى على من له بصيرةٌ في معرفة ربّه ـ.

اللّٰهُمَّ أَعْطِنَا جَمِيعَ ذَلِكَ بِتَوْفِيقِكَ وَ رَحْمَتِكَ، وَ أَعِذْنَا مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ، وَ أَعْطِ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِثْلَ الَّذِي سَأَلْتُكَ لِنَفْسِي وَ لِوَلَدِي فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا وَ آجِلِ الْآخِرَةِ، إِنَّكَ قَرِيبٌ مُجِيبٌ سَمِيعٌ عَلِيمٌ عَفُوٌّ غَفُورٌ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ. وَ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ.

قال الفاضل الشارح: «جمع بين «التوفيق» و «الرحمة»، لأنّ بعض المسؤول المشار إليه بذلك متسبّبٌ عن التوفيق، و بعضه عن محض الرحمة ـ كما هو الظاهر ـ»[2]؛ انتهى.

أقول: هذا فاسدٌ!، لأنّه لافرق في مرتبة الفيض المقدّس بين التوفيق و الرحمة، و قد سبق انّ جميع الكمالات و النعم فائضٌ على الممكنات بلطفه و انعامه و رحمته، لأنّ ذوات الممكنات و وجود الكمالات و التمكّن من الانتفاع بها و القوى و الآلآت الّتي بها يحصل الانتفاع كلّها فائضةٌ من جوده و رحمته.

و كما عرفت سابقاً انّ الصراطات كثيرةٌ ـ و مع كثرتها يرجع إلى صراطين:

صراط الوجود؛

---

١. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص ٧٤.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٤١.

و صراط الايمان و التوحيد؛

و صراط الوجود يعمّ كلّ موجودٍ حتّى الكافر، و صراط الإيمان يختصّ بأهل التوحيد ـ كذلك الرحمات كثيرةٌ و مع كثرتها يرجع إلى رحمتين:

رحمة عامّة تعمّ كلّ موجودٍ ـ حتّى الغضب و الكافر ـ؛

و رحمة خاصّة بأهل التوحيد. بل الصراط و الرحمة و الوجود واحدٌ في الحقيقة عند أهل البصيرة.

و لمّا كان ـ عليه السلام ـ إماماً لأهل التوحيد و قدوةً في الترك و التجريد و أباً و مربّياً لهذا العالم النضيد سأل لعامّة أهل التوحيد من المسلمين و المسلمات إلى آخرهم مثل ما سأل لنفسه و لولده؛ و في الخبر: «من حقّ المسلم على المسلم أن يحبّ له ما يحبّ لنفسه و يكره له ما يكره لنفسه»[١]؛

و في آخر: «يحبّ المرء المسلم لأخيه ما يحبّ لأعزّ أهله و يكره المرء المسلم لأخيه مايكره لأعزّ أهله»[٢].

و تقديم «الاسلام» على «الايمان» لتقدّمه في ترتيب الوجود، و قد تقدّم الكلام عليهما مستوفىً.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك قريبٌ مجيبٌ» تعليلٌ لاستدعاء الإجابة؛ و تحقيق ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمةٍ هي:

انّ الوجود البحت الخالص الحقّ البسيط المنزّه عن الماهيّة و التركيب هو اللّه ـ سبحانه ـ، و العدم البحت لاذات له و لاماهيّة و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشيءٌ محضٌ؛ و

---

١. لم أعثر عليه، و روي: «للمسلم على أخيه المسلم من المعروف ستّاً ... و يحبّ له ما ... »، راجع: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٢٥، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٦٣٤ الحديث ١٣٠٩، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٧٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٧٢ الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٠٤ الحديث ١٦٠٩٣، «أعلام الدين» ص ٤٤٠، «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٤٤ الحديث ١٠١٥٦.

الوجود المشوب بالعدم ماسوى اللّه. و هي المخلوقات ذوات الماهيّات ـ فانّ كلّ ممكنٍ فهو زوجٌ تركيبيٌّ تركّب ذاته من وجودٍ له من اللّه هو منشؤ تذوّته و تحقيق حقيقته، و من عدمٍ له من نفسه تميّز بذلك الوجود و تخصّص به بحسب قابليّته له، و انّ المعلول يجب أن يكون مناسباً للعلّة. و قد تحقّق كون الواجب ـ تعالى ـ عين الوجود و الموجود بنفس ذاته بذاته ـ؛ فالفائض عنه يجب أن يكون وجود الأشياء لا ماهيّاتها الكلّيّة ـ لفقد المناسبة ـ. و كما انّ الماهيّة ليست مجعولةً ـ بمعنى انّ الجاعل لم يجعل الماهيّة ماهيّةً ـ فكذلك الوجود ليس مجعولاً، بمعنى انّ الجاعل لم يجعل الوجود وجوداً، بل الوجود وجودٌ أزلاً و أبداً و الماهيّة ماهيّةٌ أزلاً و أبداً و غير موجودةٍ و لامعدومةٍ أزلاً و أبداً، و إنّما تأثير الفاعل في خصوصيّة الوجود و تعيّنه لاغير.

و انّ نسبة ذاته ـ سبحانه ـ و أسماؤه الحسنى إلى ماسواه يمتنع أن يختلف بالمعيّة و اللامعيّة و الافاضة و اللاافاضة، و إلّا فيكون بالفعل مع بعضٍ و بالقوّة مع آخرين، فيتركّب ذاته من جهتي فعلٍ و قوّةٍ، و تتغيّر صفاته حسب تغيّر المتجدّدات المتعاقبات ـ تعالى عن ذلك!ـ. بل نسبة ذاته الّتي هي فعليّة صرفةٌ و غناءٌ محضٌ من جميع الوجوه و إن كان من الحوادث الزمانيّة نسبةٌ واحدةٌ إيجابيّةٌ و معيّةٌ قيوميّةٌ ثابتةٌ غير زمانيّةٍ و لامتغيّرةٍ أصلاً، و الكلّ عنده واجباتٌ و بغنائه بقدر استعداداتها مستغنياتٌ كلٌّ في وقته و محلّه على حسب طاقته. و إنّما إمكانها و فقرها بالقياس إلى ذواتها و قوابل ذواتها. فالمكان و المكانيّات بأسرها بالنسبة إليه ـ سبحانه ـ كنقطةٍ واحدةٍ في معيّة الوجود؛ ﴿وَ ٱلسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1]. و الزمان و الزمانيّات بآزالها و آبادها كان واحداً عنه في ذلك؛ «جفّ القلم بما هو كائنٌ»[2]. ما من نسمةٍ كائنةٍ إلى يوم القيامة إلّا و هي كائنةٌ و الموجودات كلّها ـ شهوديّاتها و

---

١. كريمة ٦٧ الزمر.

٢. العبارة من المشهورات بين العرفاء و المتصوّفة، انظر: «شرح فصوص الحكم» ص ٤٤٣، «تمهيد القواعد» ج ١ ص ٧٠.

غيبيّاتها ـ كوجودٍ واحدٍ في الفيضان عنه ـ تعالى ـ ؛ ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَ لاَبَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [١]، و إنّما المتقدّم و المتجدّد و المتصرّم و الحضور و الغيبة في هذه كلّها بقياس بعضها إلى بعضٍ في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير، و إن كان هذا ممّا يستغربه الأوهام!.

و أمّا قوله ـ عزّ و جلّ ـ : ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [٢] فهو كما قال بعض العلماء: «انّها شؤونٌ يبديها لاشؤونٌ يبتديها!».

قال بعض أهل المعرفة: «اعلم! أنّ إمداد الحقّ و تجلّيّاته واصلٌ إلى العالم في كلّ نفسٍ، و في التحقيق الأتمّ ليس إلّا تجلٍّ واحدٍ يظهر له بحسب القوالب و مراتبها و استعداداتها تعيّناتٌ، فيلحقه لذلك التعدّد و النعوت المختلفة الأسماء و الصفات، لا أنّ الأمر في نفسه متعدّدٌ و وروده طارٍ متجدّدٍ؛ و إنّما التقدّم و التأخّر و غيرهما من أحوال الممكنات ممّا توهّم التجدّد و الطريان و التقيّد و التغيّر و نحو ذلك كالحال في التعدّد، و إلّا فالأمر أجلّ من أن ينحصر في إطلاقٍ أو تقييدٍ أو اسمٍ أو صفةٍ أو نقصانٍ أو مزيدٍ. و هذا التجلّيّ الأحديّ المشارإليه ليس غير النور الوجوديّ، و لايصل من الحقّ إلى الممكنات بعد الاتّصاف بالوجود و قبله غير ذلك، و ماسواه فانّما هو أحكام الممكنات و آثارها متّصلٌ من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلّيّ الوجوديّ الوحدانيّ المذكور.

و لمّا لم يكن الوجود ذاتياً لما سوى الحقّ ـ بل مستفاداً من تجلّيّه ـ افتقر العالم في بقائه إلى الإمداد الوجوديّ الأحديّ في الآنات من دون فطرةٍ و لا انقطاعٍ، إذ لو انقطع الإمداد المذكور طرفة عينٍ لفنى العالم دفعةً واحدةً. فانّ الحكم العدميّ لازمٌ للممكن و الوجود عارضٌ له من موجده» [٣].

---

١. كريمة ٢٨ لقمان. ٢. كريمة ٢٩ الرحمن.

٣. هذا قول القونويّ في «إعجاز البيان»، و أورد الفناريّ القطعة الأولىٰ منه في «مصباح الأنس» ص ٣٦٥.

و قال: «و لمّا كان هذا الخلق من جنس ما كان أوّلاً التبس على المحجوبين، و لم يشعروا بالتجدّد و ذهاب ما كان حاصلاً بالفناء في الحقّ، لأنّ كلّ تجلٍّ يعطي خلقاً جديداً و يفني في الوجود الحقيقيّ ما كان حاصلاً».

و يظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن و الفتيلة، فانّه في كلّ آنٍ يدخل منها شيءٌ في تلك الناريّة و يتّصف بالصفة النوريّة ثمّ تذهب تلك الصورة بصيرورته هواءً؛ هكذا شأن العالم بأسره، فانّه يستمدّ دائماً من الخزائن الالهيّة مفيضاً منها و يرجع إليها. فمن هذا سهل عليك أن تتيقّن انّ وجود العالم عن الباري ليس كوجود البِناء عن البَنّاء، و لا كوجود الكتابة عن الكاتب، بل كوجود الكلام عن المتكلّم ـ إن سكت بطل الكلام! ـ، بل كوجود ضوء الشمس في الجوّ المظلم الذات ما دامت الشمس طالعةً ـ فان غابت الشمس بطل الضوء من الجوّ ـ؛ لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته.

و كما انّ الكلام ليس جزء المتكلّم ـ بل فعله و عمله بعد ما لم يكن ـ و كذا النور الّذي في الجوّ ليس بجزء الشمس ـ بل هو فيضٌ منها ـ فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباريّ ـ جلّ ثناؤه ـ ليس بجزءٍ من ذاته، بل فضلٌ و فيضٌ يتفضّل به و يفيض، إلّا انّ الشمس لم تقدر أن تمنع نورها و فيضها ـ لأنّها مطبوعةٌ على ذلك ـ بخلافه ـ سبحانه ـ، فانّه مختارٌ في أفعاله بنحوٍ من الإختيار أجلّ و أرفع عمّا يتصوّره العوامّ و أشدّ و أقوى من اختيار مثل المتكلّم القادر على الكلام، إن شاء تكلّم و إن شاء سكت. فهو ـ سبحانه ـ إن شاء أفاض وجوده و فضله و أظهر حكمته، و إن شاء أمسك، و لو أمسك طرفة عينٍ عن الإفاضة و التوجّه لتهافت السماوات و بادت الأفلاك و تساقطت الكواكب و عدمت الأركان و هلكت الخلائق و دثر العالم و فنى دفعةً واحدةً بلازمانٍ! ـ كما قال عزّ و جلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّـهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلۡأَرۡضَ أَنۡ تَزُولَا وَ لَئِنۡ زَالَتَا إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٍ مِن بَعۡدِهِۦ﴾[١]؛ و قيل في الفارسيّة:

---

١. كريمة ٤١ فاطر.

به محض التفاتى زنده دارد آفـرينش را اگر نازى كند از هم فرو ريزند قـالبها

و لاتستبعد خروج الكلام عن المرام، فانّ الكلام يجرّ الكلام!.

فثبت ممّا ذكر انّه لايخرج عن احاطته وجودٌ و لا عن قيّوميّته و معيّته شيءٌ، إذ لوخرج عنه وجودٌ و عن قيّوميّته و معيّته شيءٌ لم‌يكن محيطاً به ـ لتناهي وجوده و قيّوميّته و معيّته دون ذلك الوجود و الشيء، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ . لأنّه الوجـود البـحت الغـير المتناهي، بل «لو أنّكم دلّيتم بحبلٍ إلى الأرض السفلى لهبطت على اللّه!»[1]، و: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2]، ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[3]، ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[4]، ﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[5]».

فإذا تمهّد هذه المقدّمة فنقول: مقصوده ـ عليه السلام ـ من قوله: «إنّك قريبٌ» هـذا القرب المذكور و المعيّة المذكورة؛

و من قوله ـ عليه السلام ـ : «مجيبٌ»: الاجابة لدعاء الموجودات الإمكانيّة بلسانهم الاستعداديّة الفطريّة على الطريقة المذكورة.

فإذا علمت ماذكرناه لك في هذا المقام فلاتصغ إلى ما ذكره بعض الأعلام ـ و تـابعه الفاضل الشارح[6] ـ من: «أنّ وصفه ـ تعالى ـ بالقريب تمثيلٌ لكمال علمه بأفعال عباده و أقوالهم و اطّلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه.

و «المجيب»: هو الّذي يقبل دعاء الداعين بالاجابة و سؤال السـائلين بـالاسعاف و ضرورة المضطرّين بالكفاية؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[7]»؛

فانّه تحقيقٌ ظاهريٌ!؛ فالأحرى أن تفسّر الآية بما ذكرناه.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٠٧.
٢. كريمة ١١٥ البقرة.
٣. كريمة ٥٤ فصّلت.
٤. كريمة ٤ الحديد.
٥. كريمة ١٦ ق.
٦. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٢٧.
٧. كريمة ١٨٦ البقرة.

فتأمّل فيما ذكر، و احفظه و اتقنه، فانّه من لباب المعرفة و مخّ الحكمة عزيزٌ جدّاً!.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «سميعٌ عليمٌ».

«السميع»: هو العالم بالمسموعات؛ و قيل: «هو الّذي لايعزب عن ادراكه مسموعٌ و إن خفي».

و «العليم»: هو العالم بجميع الأشياء قبل حدوثها و بعد ظهورها على أتمّ مـا يكون، و العلوم كلّها من عنده و عطيّته؛ و قيل: «هو الّذي كمل علمه و كماله بأن يحيط بكلّ شيءٍ ـ ظاهره و باطنه ـ مشاهدةً و كشفاً على أتمّ مايمكن بحيث لا يتصوّر فوقه، و لا يكون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم يكون مستفاداً منه. و يفارق علم العبد علمه ـ سبحانه ـ في المراتب الثلاث».

و لمّا كانت الفعيل من ابنية المبالغة فـ«السميع» و «العليم» أبلغ من السامع و العالم.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه لاخلاف بين الحكماء و المتكلّمين في كونه ـ تعالى ـ عالماً قديراً مـريداً ـ و هكذا في سائر الصفات ـ؛ و لكنّهم تخالفوا في انّ الصفات عين ذاته؟، أو غير ذاته؟، أو لا هو و لاغيره[1]؟؛

فذهبت المعتزلة و الفلاسفة إلى الأوّل؛

و جمهور المتكلّمين إلى الثاني؛

و الأشعريّ إلى الثالث.

و الفلاسفة حقّقوا عينيّة الصفات بأنّ ذاته ـ تعالى ـ من حيث إنّه مـبدءٌ لانكشـاف الأشياء عليه علمٌ. و لمّا كان مبدأ لانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته ـ و كذا الحـال في

---

١. لجميع ذلك انظر الفصل الّذي عقده صدرالمتألّهين «في حال ما ذكره المتأخّرون في أنّ صفاته ـ تعالى ـ يجب أن يكون نفس ذاته» في «الحكمة المتعالية» ج ٦ ص ١٢٥.

القدرة و الإرادة و غيرهما من الصفات ـ؛ بخلاف علمنا، فانّا نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفةٍ مغائرةٍ زائدةٍ قائمةٍ بنا.

و أمّا المعتزلة فظاهر كلامهم انّها عندهم من الاعتبارات العقليّة الّتي لاوجود لها في الخارج. و ليس عينيّة الصفات و عدم زيادتها مجرّد نفي أضدادها عنه ـ تعالى، كما توهّمه جماعةٌ ـ حتّى يكون علمه عبارةً عن نفي الجهل، و قدرته عن نفي العجز ـ و على هذا القياس في السميع و البصير و غيرهما ـ ليلزم التعطيل؛ و لا أيضاً معنى كونه عالماً قادراً: انّه يترتّب على مجرّد ذاته ما يترتّب على الذات مع الصفة بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفة ـ كما ذهبت إليه جماعةٌ أخرى ـ ليلزم أن لايكون إطلاق العلم و القدرة و غيرهما عليه ـ تعالى ـ على سبيل الحقيقة، فيكون عالماً قادراً سميعاً بصيراً بالمجاز فيصحّ سلبها عنه!، لأنّه علامة المجاز.

فان قلت: فما معنى قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «كمال التوحيد نفي الصفات عنه»[1]؟

قلت: معناه نفي الصفات الزائدة. و المراد انّ هذه المفهومات ليست صفاتٌ له ـ تعالى ـ، بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا أنّ هناك شيئاً هو الذات و شيئاً آخر هو الصفات ليلزم التركيب فيه ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ؛ بل جميع نعوته و صفاته موجودةٌ بوجود ذاته، و حيثيّة ذاته بعينها حيثيّة علمه و قدرته و سائر صفاته. و هذا ممّا أطبق عليه الحكماء و العرفاء من السابقين و اللاحقين، و هو المصرّح به في أحاديث أئمّتنا المعصومين. قال أبوعليّ بن سينا: «الأوّل ـ تعالى ـ لايتكثّر لأجل تكثّر صفاته، لأنّ كلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّقت تكون الصفة الأخرى بالقياس إليه، فتكون قدرته حياته و حياته قدرته و تكونان واحدةً، فهو حيٌّ من حيث هو قادرٌ و قادرٌ من حيث هو حيٌّ، و كذلك سائر صفاته»[2].

---

۱. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ۱ ص ۷۷.

۲. العبارة على ما حكاها صدرالمتألّهين توجد في «التعليقات» للشيخ الرئيس، راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٦ ص ۱۲۰.

و في التوحيد[١] عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «من صفة القديم انّه واحدٌ أحدٌ صمدٌ أحديّ المعنى و ليس بمعانٍ كثيرةٍ مختلفةٍ،

قال: قلت: جعلت فداك! يزعم قومٌ من أهل العراق انّه يسمع بغير الّذي يبصر، بصيرٌ بغير الّذي يسمع[٢]؟

فقال: كذبوا و الحدوا و شبّهوا!، تعالى[٣] عن ذلك!، انّه سميعٌ بصيرٌ بما يبصر و يبصر بما يسمع»؛

فما وجد في بعض الأخبار من نفي الصفات محمولٌ على الصفات الزائدة ـ كما هو مذهب الأشاعرة ـ جمعاً بين الأخبار. فما تمسّك به الفاضل رجبعلي في رسالته الفارسيّة في نفي الصفات مطلقاً[٤]؛

ساقطٌ، لعدم فرقه بين المفهوم و المصداق!، و لعدم علمه بأنّ العلم و القدرة ـ و نظائرهما من الصفات ـ كمالاتٌ للوجود و للأشياء بما هي موجودةٌ، و إنّ كلّ كمالٍ يلحق للأشياء بواسطة الوجود فهو للوجود التامّ الإلهيّ أوّلاً و بالذات. فكلّ ما هو ثابتٌ، له ـ تعالى ـ على نحوٍ أشرف، بل ليس في الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله.

و لمّا كان أكثر إطلاق الصفات انّما كان على العوارض للذات و لايقال للمعاني الذاتيّة للشيء انّها صفاتٌ لها، وقع نفي الصفات عنه ـ سبحانه ـ بهذا المعنى، فكثيراً مّا يقع الإشتباه من هذا؛ فتأمّل تفهم!.

و قد سبق الكلام في تحقيق هذا المرام بما لامزيد عليه؛ فليراجع إليه!.

---

١. راجع: «التوحيد» ص ١٤٤ الحديث ٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٦٩، «الكافي» ج ١ ص ١٠٨ الحديث ١.
٢. المصدر: + قال.
٣. المصدر: + اللّه.
٤. قال: «و از آنچه بيان كرديم ظاهر مى‌شود كه اللّه ـ تعالى ـ صفت ندارد». و هذه العبارة نقلناها من رسالته الفارسيّة المسمّاة بـ «إثبات واجب»، و هذه الرسالة طبع قسمٌ منها في «منتخباتى از آثار حكماى إلٰهى ايران»، راجع: المصدر ج ١ ص ٢٣٥.

قوله ـ عليه السلام ـ: «عفوٌّ غفورٌ».

«العفوّ»: فعولٌ من العفو، و هو التجاوز عن الذنب و ترك العقاب عليه. و أصله المحو و المطس؛ يقال: عفت الريح الأثر: إذا درسته و محته و طمسته[۱].

و «الغفور» مبالغةٌ في المغفرة، من: الغفر ـ و هو الستر ـ. و العفو أبلغ من المغفرة[۲]، إذ الستر غير مستلزمٍ لمحو الأثر.

قيل: «و الغفور أبلغ من الغفّار، فانّه مبالغةٌ في المغفرة المتكرّرة، و الغفور مبالغةٌ فيها حتّى يصل أعلى درجاتها. و للعبد منه ماتقدّم، فـ«الفعّال» ينبيء عن كثرة الفعل و «الفعول» ينبيء عن جودته و كماله و شموله. قال الغزاليّ[۳] و غيره[٤]: «و في العفوّ مبالغةٌ ليست في الغفور، فانّ الغفران ينبيء عن الستر و العفو ينبيء عن المحو، و هو أبلغ من الستر؛ لأنّ ستر الشيء قد يحصل مع بقاء أصله، بخلاف المحو، فانّه ازالته جملةً و رأساً؛ و الرؤف ذوالرأفة، و هي شدّة الرحمة. فلذا قيل: الرحمة أعمّ»[۵].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و آتنا في الدنيا حسنةً ـ... إلى آخره» قد مرّ شرحه في آخر اللمعة العشرين من دعاء مكارم الأخلاق.

***

و قد وفّقني اللّه لإتمام هذه اللمعة في ليلة الجمعة من أوائل شهر ربيع الثاني سنة إحدى و

---

۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱٤۲.
۲. و انظر: «التعليقات» ص ٦۰، «نور الأنوار» ص ۱٤۲.
۳. لم أعثر على قوله هذا في «الإحياء» و لا في غيره من آثاره الموجودة عندي.
٤. كما قال الشيخ الكفعميّ: «و في العفوّ مبالغةٌ أعظم من الغفور»، راجع: «المقام الأسنى» ج ۱ ص ٤۲، «جنّة الأمان» ج ۱ ص ۳۲۳.
۵. لتفصيل الكلام حول المذهبين في أبلغيّة كلٍّ من العفوّ و الغفور راجع: «شرح الصحيفة» ص ۲٦۰.

ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة مع تراكم الغموم و الهموم الكثيرة ـ رفع اللّه تعالى عنّا و عن جميع الخليقة ـ.

الفهرس

شرح الدعاء ١٢ .... ١

شرح الدعاء ١٣ .... ٦١

شرح الدعاء ١٤ .... ٨٩

شرح الدعاء ١٥ .... ١١٣

شرح الدعاء ١٦ .... ١٣٣

شرح الدعاء ١٧ .... ١٨٩

شرح الدعاء ١٨ .... ٢١٧

شرح الدعاء ١٩ .... ٢٢٣

شرح الدعاء ٢٠ .... ٢٤٥

شرح الدعاء ٢١ .... ٣٩٩

شرح الدعاء ٢٢ .... ٤٣٧

شرح الدعاء ٢٣ .... ٤٧٥

شرح الدعاء ٢٤ .... ٥٠٩

شرح الدعاء ٢٥ .... ٥٤٩

الفهرس ٥٩٥