لوامع الأنوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م ١٢٤٠ ق)

الجزء الثاني

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم

لوامع الأنوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية

ألّفه

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م. ١٢٤٠ ق)

الجزء الثاني

شبكة الفكر
alfeker.net

صحّحه وقدّم له وعلّق عليه

مجيد هادي زاده

باهتمام

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلمية

ملاباشي شيرازى، محمّد باقر بن محمّد، ۱۲٤۰ هـ. ق.
لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية / محمّد باقر الموسوى الحسينى الشيرازى؛ صححه و قدم له و علق عليه مجيد هادى‌زاده؛ بطلبٍ من، مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلميّه. ـ اصفهان: الزهراء، ١٤٢٥ هـ. ق. = ١٣٨٣.
٦ ج. عربى.
شابک دوره: ۱ ـ ۲ ـ ۹۲۹۷٤ ـ ۹٦٤ ISBN : 964 - 92974 - 2 - 1
شابك ج. ۲: ۸ ـ ٤ ـ ۹۲۹۷٤ ـ ۹٦٤ ISBN : 964 - 92974 - 4 - 8
فهرست‌نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
۱. على بن حسين عليه‌السلام امام چهارم، ۳۸ ـ ۹٤ق. صحيفه سجاديه ـ نقد و تفسير.
الف. على بن حسين عليه‌السلام، امام چهارم، ۳۸ـ ۹٤ق. صحيفه سجاديه، شرح.
ب. هادى‌زاده، مجيد، ۱۳٤۹، تصحيح. ج. حوزه علميه اصفهان. مركز تحقيقات رايانه‌اى.
د. عنوان. هـ. عنوان: صحيفه سجاديه. شرح.
BP ۲٦۷ / ۱ / ۳۰۲۱۷۳ص۸ع ۲۹۷ / ۷۷۲
كتابخانه ملى ايران ۸۳-۵۳۰۹م

■ لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصّحيفة السّجّاديّة

● التأليف : الحكيم ميرزا محمدباقر الموسوىّ الحسينىّ الشيرازىّ
● الاهتمام : مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلميّه
● التحقيق : مجيد هادى‌زاده
● الناشر : مؤسسة الزهراء عليهاالسلام الثقافية الدراسية
● الطبعة : الثانية / ١٣٨٥
● المطبعة : عترت
● النسخ : ١٠٠٠
● ثمن الدورة : ٠٠

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلميّه
شارع ارديبهشت ـ شارع الشهيد مطهرى ـ اصفهان ـ ايران
الهاتف: ٠٣١١ E-mail:info@hozeh.org
فكس : ٠٣١١ WWW.hozeh.org

اللمعة الثانية

في شرح
الدعاء الثاني

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي صلّى على نبيّه و صفيّه محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هو و ملائكته القدسيّة، صلاةً كاملةً وافيةً بحقوق مراتبه الإجماليّة و التفصيليّة تشريفاً له و تكريماً بقوله ـ تبارك و تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[1]. و جعل المودّة لآله و أهل بيته أجر الرسالة بقوله: ﴿قُلْ لَا أَسئَلُكُم عَلَيهِ أَجْراً إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾[2] إجلالاً لهم و تعظيماً؛ صلّى اللّه عليه و على آله الّذين امتثلوا أمره و اتّبعوا نهيه و سلّموا له تسليماً.

و بعد؛ فهذه «اللمعة الثانية» في شرح الدعاء الثاني من أدعية الصحيفة السجّاديّة من الشرح المسمّى بـ«لوامع الأنوار العرشيّة»، إملاء الجاني على نفسه الخاطئة المحتاج إلى العفو و التجاوز من اللّه القادر القويّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسويّ ـ غفر اللّه ذنوبهما و أدخلهما بحبوحة جنانه، بمحمّدٍ و آله ـ.

وَ كَانَ مِن دُعَائِهِ ـ عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ ـ بَعدَ هَذَا ٱلتَّحْمِيدِ ٱلصَّلاةُ عَلَى رَسُولِ

---

١. كريمة ٥٦ الأحزاب.

٢. كريمة ٢٣ الشورىٰ.

اَللَّهِ.

هذا المقام يستدعي بسطاً من الكلام، فلنورده في مباحث.

الأوّل:
في إشتقاق لفظ «الصلاة»

قال الفاضل الشارح: «اختلف العلماء في اشتقاقها، فقيل: من صليت العود بالنار إذا ليّنته و قوّمته، لأن المصلّي يلين بالحنو والعطف و يسعى في تعديل ظاهره و تقويم باطنه، كالخشب الّذي يعرض على النار؛

قال النوويّ: و في هذا القول غباوةٌ من صاحبه!، لأنّ الصلاة واويّةٌ و صليت العود من ذوات الياء، فكيف يصحّ الاشتقاق[١]؟!؛

قال الزركشيّ: و هو عجيبٌ!، فانّ المشدّد تقلب منه الواو ياءً ـ كما في زكّيت المال ـ؛ و الظاهر انّ النوويّ توهّم أنّه مأخوذٌ من صليت ـ المخفّفة ـ، ذاهلاً عن كون الثقيلة ـ و هي التصلية، كالتزكية ـ إنّما هي مصدرٌ لصلّى ـ المشدّدة، لا المخفّفة ـ.

و هذا التعجّب أعجب و أعجب!، فانّ كلّاً من صليت العود و صلّيته ـ المخفّفة و المشدّدة ـ من ذوات الياء، فلم تقلب الواو في المشدّدة ياءً ـ كما زعمه الزركشيّ ـ، بل الياء فيهما من سنخ الكلمة؛ بخلاف التزكية، فانّها واويّةٌ، فقلبت الواو ياءً مع التشديد؛ و هذا ظاهرٌ. و يطابق هذا ما قاله بعض العرفاء من: أنّ اشتقاقها من الصلي من النار، و الخشبة المعوجة إذا أرادوا تقويمها تعرض على النار ثمّ تقوّم؛ و في العبد إعوجاجٌ لوجود نفسه الأمّارة و سَبَحات وجه اللّه الكريم ـ الّتي لو كشفت حجاباً لاحترقت مَن أدركته ـ،

---

١. قال: «و قيل في اشتقاقها و معناه أقوال كثيرة أكثرها فاسدةٌ، لاسيّما قول من قال: هي مشتقّةٌ من صليت العود على النار إذا قومته، و الصلاة تقيم العبد على الطاعة. و بطلان هذا الخطأ أظهر من أن نذكره، لأنّ لام الكلمة في الصلاة واوٌ و في صليت ياءٌ، فكيف يصحّ الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصليّة؟!»، راجع: «المجموع شرح المهذّب» ج ٣ ص ٢.

يصيب بها المصلّي من وهج السطوة الإلهية و العظمة الربّانيّة و ما يزول به إعوجاجه، بل يتحقّق به معراجه؛ فالمصلّي كالمصطلى بالنار الّذي يزول بها اعوجاجه. روى في الكافي[١] و في مَن لا يحضره الفقيه[٢]: انّه قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما مِن صلاةٍ يحضر وقتها إلّا نادى ملكٌ بين يدي الناس[٣]: قوموا إلى نيرانكم الّتي أوقدتموها على ظهوركم، فأطفؤوها بصلاتكم». و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّى لشيءٍ خضع له»[٤]. و من يتحقّق بالصلة في الصلاة يلمع له طوالع التجلّي، فيخشع، و الخشوع علامة الفلاح[٥].

و قيل: أصلها من «الصلا»، و هي: عظم العجز ـ لرفعه في الركوع و السجود ـ؛

فان قلت: هذا الإشتقاق إنّما يناسب معنى الصلاة ذات الركوع و السجود، لا المعنى المراد منها هنا؛

قلت: أجيب بأنّ المصلّي لمّا كان ينعطف في ركوعه و سجوده فكانت الصلاة ذات الأركان مشتملةً على التعطّف استعيرت للتعطّف على الغير حنوّاً و ترؤّفا.

و قيل: بل أصل الصلاة اللغويّ بمعنى الدعاء، و يؤيّده انّ الصلاة بهذا المعنى في أشعار الجاهليّة كثيرة الاستعمال»[٦]؛ انتهى.

أقول: و الحقّ انّ الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء ـ كما هو المصرَّح به عند أهل اللغة ـ، و بهذا صرّح صاحب القاموس[٧] و غيره[٨]، و هو المراد هنا؛ فلااحتياج إلى هذا التطويل!.

و في الصلاة الشرعيّة أيضاً كذلك، فانّ المصلّي كأنّه يدعو اللّه بجميع جوارحه، فصارت

---

١. لم أعثر عليه في «الكافي».
٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٢٠٨ الحديث ٦٢٤.
٣. «من لا يحضره الفقيه»: + أيّها الناس.
٤. لم أهتد إلى مصدر للعبارة.
٥. المصدر: ـ و يطابق ... الفلاح.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤١٧.
٧. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٩٨ القائمة ١.
٨. كما قال الراغب: «و الصلاة قال كثيرٌ من أهل اللغة هي الدعاء»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ٤٩٠ القائمة ٢.

أعضاؤه ـ كلّها ـ ألسنةً يدعوا بها ظاهراً و باطناً، و يشارك الظاهر و الباطن بالتضرّع و التخشّع؛ فاذا دعا بكلّيّته أجابه مولاه، لقوله: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [1].

قيل: «اعلم! أنّ بحسب كلّ علمٍ صلاةً، فكما أنّ العلوم إمّا نافعةٌ يتعلّق بالآداب والأعمال و اصلاح المعاش ـ و هي علـوم القوى من غيب الملكوت الأرضيّة ـ؛

و إمّا شريعةٌ يتعلّق بالأخلاق و الفضائل و صلاح المعاد ـ و هي علوم النفس من غيب الصدر و العقل العمليّ ـ؛

و إمّا كلّيّةٌ تعيّنيّةٌ تتعلّق بالصفات ـ و هي على نوعين:

عقليّةٌ نظريّةٌ؛

و كشفيّةٌ سرّيّةٌ؛ و كلتاهما من غيب القلب؛

و السرّ إمّا حقيقيّةٌ يتعلّق بالتجلّيّات و المشاهدات و هي من غيب الروح، و إمّا ذوقيّةٌ لدنّيّةٌ يتعلّق بالعشقيّات و المواصلات، و هي من غيب الخفيّ؛ و إمّا حـقيقيّةٌ مـن غـيب الغيوب ـ فكذلك بحسب كلّ علمٍ صلاةٌ؛

فالأولى هي: الصلاة البدنيّة باقامة الأوضاع و أداء الأركان؛

و الثانية: صلاة النفس بالخضوع و الخشوع و الطمأنينة؛

و الثالثة: صلاة القلب بالحضور و المراقبة؛

و الرابعة: صلاة السرّ بالمناجاة و المكالمة؛

و الخامسة: صلاة الروح بالمشاهدة و المعاينة؛

و السادسة: صلاة الخفيّ بالمناغاة و الملاطفة؛

و لا صلاة في المقام السابع، لأنّه مقام الفناء و المحبّة الصرفة في عين الوحدة. و كما كان نهاية الصلاة الظاهرة و انقطاعها بظهور الموت الّذي هو ظاهر اليقين و صورته ـ كما قيل [2]

---

١. كريمة ٦٠ غافر.

٢. هذا قول ابن عبّاس و الحسن و مجاهد، راجع: «مجمع البيان» ج ٦ ص ١٣٣.

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَ ٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[1] ـ، فكذلك انتهاء الصلاة الحقيقيّة بالفناء المطلق الّذي هو حقّ اليقين؛

و أمّا في مقام البقاء بعد الفناء فيتّحد جميع الصلوات الستّ مع السابعة، و هي صلاة الحقّ بالمحبّة و التفريد.

فالصلاة البدنيّة تنهى عن المعاصي و السيّئات الشرعيّة؛

و صلاة النفس تنهى عن الأخلاق الذميمة و الهيئآت المظلمة؛

و صلاة القلب تنهى عن الفضول و الغيبة؛

و صلاة السرّ تنهى عن الإلتفات إلى الغير و الغيبة؛

و صلاة الروح تنهى عن الطغيان بظهور القلب بالصفات ـ لنهي صلاة القلب عن ظهور النفس بها ـ؛

و صلاة الخفيّ تنهى عن الإثنينيّة و ظهور الأنانيّة؛

و صلاة الذات تنهى عن ظهور البقيّة بالتلوين و حصول المحالة في التوحيد»؛ انتهى.

أقول: هذا أيضاً ممّا لا دخل له بهذا المقام.

و:

الثاني:
[في قول الجمهور في معنى الصلاة]

في أنّه قال الجمهور: «الصلاة عن اللّه ـ تعالى ـ الرحمة، و من الملائكة الاستغفار، و من الناس الدعاء»[2]. و استبعد هذا من وجوهٍ:

---

١. كريمة ٩٩ الحجر.

٢. كما حكاه المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٠٧. و قال السخاوي: «نقل الترمذي عن سفيان الثوري و غير واحدٍ من أهل العلم قالوا: صلاة الربّ الرحمة و صلاة الملائكة الاستغفار، و قيل: صلاة الملائكة الدعاء»، راجع: «القول البديع» ص ١٠. و لنقد

أحدها: اقتضاؤها الإشتراك، و الأصل عدمه، لما فيه من الإلباس حتّى أنّ قوماً نفوه. ثمّ المثبتون له يقولون: متى عارضه غيره ممّا يخالف الأصل ـ كالمجاز ـ قدِّم عليه، و لذلك تسمعهم يقولون: «المجاز خيرٌ من الإشتراك»؛

و ثانيها: إنّا لا نعرف في العربيّة فعلاً واحداً يختلف معناه باختلاف المسندإليه إذا كان الإسناد حقيقيّاً؛

و ثالثها: انّ الرحمة فعلها متعدٍّ و الصلاة فعلها قاصرٌ، و لا يحسن تفسير القاصر بالمتعدّي؛

و رابعها: انّه لو قيل مكان: «صلّى عليه»: «دعا عليه»، انعكس المعنى!، و حقّ المترادفين صحّة حلول كلٍّ منهما محلّ الآخر؛

و خامسها: انّ التفرقة بهذا الوجه لايظهر له شاهدٌ.

و الحقّ ـ كما ذكرناه لك سابقاً في الألفاظ المشتركة بين الخالق و المخلوق ـ: انّها يرجع إلى معنىً واحدٍ مقولٍ بالتشكيك في كلّ مقامٍ بحسبه، فالصلاة يرجع إلى معنىً واحدٍ هو العطف. ثمّ العطف بالنسبة إلى اللّه الرحمة اللائقة بجنابه، و إلى الملائكة الاستغفار ـ و هو في الحقيقة العطف ـ، و إلى الناس الدعاء.

و:

الثالث:

إنّ الصلاة هل تزيد في مرتبته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أم لا؟

ذهب طائفةٌ إلى الثاني، لأنّ اللّه ـ سبحانه ـ قد أعطاه من إعلاء الكلمة و علوّ الدرجة و

هذا القول من كلام ابن القيّم راجع: «جِلاء الأفهام» ص ٨١.

رفع المنزلة مالا يؤثّر فيه صلاة مصلٍّ ـ كما نطقت به الأخبار و صرّح به العلماء الأحبار [١] ـ؛ كيف و هو ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في مرتبة العقل الأوّل الّذي جميع كمالاته بالفعل، و ليس له حالةٌ منتظرةٌ و شائبة قوّةٍ، بل هو في مرتبة الفيض الانبساطيّ و الحقّ المخلوق به؛ فكيف يؤثّر فيه صلاة مصلٍّ!؟. و برهانهم على ذلك: انّ العالي لا يستكمل بالسافل، فالفائدة و الغاية يرجع إلى المصلّي؛

و ذهب جمعٌ إلى الأوّل، لأنّ مراتب استحقاق نعم اللّه ـ تعالى ـ غير متناهيةٍ، و كيف لا و هو كان يلتمس من العجائز الدعاء له و يقول: «إنّ ربّي وعدني مرتبة الشفاعة و الوسيلة، و لا تُنال إلّا بدعاء مثلكنّ» [٢].

و قيل: «لو لم يكن الفائدة الراجعة إليهم إلّا ما روي في تفسير «السلام عليهم»، من أنّ معناه: سلامتهم و سلامة دينهم و شيعتهم في زمن القائم ـ عليه‌السلام ـ ، لكفى» [٣].

و الحقّ: انّ الحقيقة المحمّديّة ذات مراتب مختلفةٍ في الشرافة، ففي مرتبه الفيض الانبساطي و الحقّ المخلوق به كيف يؤثّر صلوات المصلّين فيه! ـ و هذا واضحٌ لمن له دربةٌ في العلوم الحكميّة و المعارف الربّانيّة ـ، فالفائدة ترجع إلى المصلّين؛ لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هو المكمّل بأيّ وجهٍ كان. و في المرتبه الكونيّة الجسمانيّة يؤثّر صلاة المصلّي فيه. و بهذا يُجمع بين الأحاديث و الأقوال ـ كما لا يخفىٰ على أولي الألباب من الرجال ـ.

و:

الرابع:
إنّها واجبةٌ أو مستحبّةٌ؟

---

١. كما نقله العلّامة المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٠٤.

٢. لم أعثر عليه، لا في مصادر الخاصّة و لا في مصادر العامّة.

٣. القائل هو المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٣٧، و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٠٥.

المشهور بين المسلمين: <أنّها مستحبّةٌ في غير الصلاة و عند عدم ذكره ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و لايعرف القائل بوجوبها إلّا الكرخيّ، فانّه أوجبها في العمر مرّةً، كما في الشهادتين.

و أمّا في الصلاة فأجمع علماؤنا ـ رضوان اللّه عليهم ـ على وجوبها في التشهدين معاً؛ و قال الشافعيّ ـ من علماء العامّة ـ : هي مستحبّةٌ في الأوّل واجبةٌ في الثاني؛

و قال أبوحنيفة و مالك: مستحبّةٌ فيهما معاً.

و أمّا عند ذكره فظاهر كثيرٍ من الأخبار: أنّها تجب، كقوله: «من ذُكرتُ عنده و لم يصلّ عليّ دخل النّار[1]، و من ذُكرت عنده فنسى الصلاة عليّ خطّىء به طريق الجنّة»[2]؛ و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «و من ذُكرت عنده و لم يصلّ عليّ فأبعده اللّه»[3]؛ إلى غير ذلك من الأخبار المشتملة على الوعيد و الترهيب، لأنّ الوعيد أمارة الوجوب. و هو مختار ابن بابويه و المقداد من أصحابنا، و الطحاويّ و الزمخشريّ من العامّة[4]>[5].

<و الظاهر أنّ «الذكر» متناولٌ لما كان باسمه الشريف أو بكنيته أو بلقبه أو بالضمير الراجع إليه؛

و بعضهم خصّ الوجوب بالأوّل، لتبادره من الإطلاق>[6]؛

و منهم من أوجبها في كلّ ما ذُكر؛

و منهم من أوجبها عند حصول الفاصلة العرفيّة؛

<و ذهب المحقّق الأردبيليّ: «إلى وجوبها في كلّ مجلسٍ مرّةً إن صلّى آخر، و إن صلّى ثمّ

---

١. المصدر: + فابعده اللّه.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٩٥ الحديث ١٩. و انظر: «نور الأنوار» ص ٣٨.

٣. راجع: نفس التعليقة السالفة.

٤. هذا كلّه مأخوذٌ من «كنز العرفان» ج ١ ص ١٣٢. و انظر أيضاً: «الكشاف» ج ٣ ص ٥٥٧، «كتاب الخلاف» ج ١ ص ٣٦٥ المسألة ١٢٢.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٢٠. ٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٣٨.

ذكر يجب أيضاً، كما تعدّد الكفّارة إلى تعدّد الموجب إذا تخلّلت، و إلّا فلا»[١]؛ انتهى.

و الحقّ هو الوجوب مطلقاً؛ و هو ظاهر الصدوق >[٢]، للأخبار الكثيرة الواردة الصريحة بالأمر بها كلّما ذُكر. و الأصل في الأمرالوجوب؛ و أمّا القول بالاستحباب ـ كما هو مذهب جماعةٍ، مستدلّين بالأصل و الشهرة المستندين إلى عدم تعليمه عليه‌السلام للمؤذّنين و تركهم ذلك مع عدم وقوع نكيرٍ عليهم، كما يفعلون الآن؛ و لو كان لنقل ـ،

ففيه: انّ عدم التعليم ممنوعٌ[٣]، و كذا عدم النكير كعدم النقل ـ كما لايخفى على المتتبّع في الأخبار ـ. على أنّ عدم النقل لا يدلّ على عدمه، فانّ عدم الوجدان لا يدّل على عدم الوجود. و أصالة البرائة، لأنّ موضعها هنا، لورود القرآن و الأخبار به.

الخامس
في كيفيّتها

<أمّا القائلون بالوجوب فذهب بعضهم إلى أنّ الواجب هو الصلاة عليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ وحده، و أمّا ضمّ «الآل» إليه فللكمال و الفضل؛

و بعضٌ آخر على وجوب ضمّ «الآل» إليه؛ و هو الصواب، للأخبار المستفيضة الّتي فيها بيان التصلية عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ ـ إلى آخر الآية ـ >[٤]. في العيون عن الرضا في مجلسه مع المأمون قال: «و قد علم المعاندون منهم انّه لما نُزلت هذه الآية، قيل: يا رسول اللّه! قد عرفنا التسليم عليك، فكيف الصلاة عليك؟

فقال: تقولون: اللّهم صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ كما صلّيت و باركت على إبراهيم و آل إبراهيم انّك حميدٌ مجيدٌ ؛ فهل بينكم ـ معاشر الناس! ـ في هذا خلافٌ ؟

---

١. راجع: «زبدة البيان» ج ١ ص ١٣٢.   ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٣٨.

٣. و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٠٩.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٣٩ مع اختلافات يسيرة.

قالوا: لا ؛

قال المأمون: هذا ممّا لا خلاف فيه أصلاً و عليه إجماع الأمّة، فهل عندك في الآل شيءٌ أوضح من هذا القرآن؟

قال: نعم! أخبروني عن قول اللّه ـ تعالى ـ ﴿يسٓ * وَ ٱلْقُرْآنِ ٱلحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[١]، فمن عُني بقوله: ﴿يسٓ﴾؟

قالت العلماء: ﴿يسٓ﴾ محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لم يشكّ فيه أحدٌ ؛

قال: فانّ اللّه أعطى محمّداً و آل محمّدٍ من ذلك فضلاً لا يبلغ أحدكم وصفه إلّا من غفله، و ذلك أنّ اللّه لم يسلّم على أحدٍ إلّا على الأنبياء ـ صلوات اللّه عليهم ـ، فقال ـ تبارك و تعالى ـ: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي ٱلْعَالَمِينَ﴾[٢]، و قال: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[٣]، و قال: ﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَ هَارُونَ﴾[٤]، و لم «يقل سلامٌ على آل نوح»، و لم يقل «سلامٌ على آل إبراهيم»، و لم يقل «سلامٌ على آل موسى و هارون»، و قال: ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾[٥] يعني: آل محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛

فقال: قد علمت أنّ في معدن النبوّة شرح هذا و بيانه»[٦].

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لا تصلّوا عليَّ الصلاة البتراء؛

فقال: يا رسول اللّه ! و ما الصلاة البتراء؟

قال: أن تقولوا: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ، بل قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ»[٧]؛

---

١. كريمات ٤ / ١ يسٓ.
٢. كريمة ٧٩ الصافّات.
٣. كريمة ١٠٩ الصافّات.
٤. كريمة ١٢٠ الصافّات.
٥. كريمة ١٣٠ الصافّات.
٦. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ٢٣٦، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣٤٩ الحديث ٦٠٦١، «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ٢٢٧، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٥٢٩.
٧. لم أعثر عليه. و روي «انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سمع رجلاً يصلّي عليه و لا يصلّي على آله، فقال: لاتصلّوا عليّ الصلاة البترة»، راجع: «الصراط المستقيم» ج ١ ص

و روي أيضاً في صحيح أخبارنا أنّه قال: «من صلّى عليَّ و لم يصلّ على آلي لم يجد ريح الجنّة، و إنّ ريحها ليوجد من ميسرة خمسمأة عامٍ»[١]؛ إلى غير ذلك.

و قد تمسّك الأوّلون بما رواه ثقةالإسلام في الكافي عن أبي عبداللّه قال: «إذا ذُكر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فأكثروا الصلاة، فانه من صلّى على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صلاةً واحدةً صلّى اللّه عليه ألف صلاةٍ في ألف صفٍّ من الملائكة، و لم يبق شيءٌ ممّا خلقه اللّه إلّا صلّى على ذلك[٢] العبد لصلاة اللّه عليه و صلاة ملائكته، فمن لم يرغب في هذا فهو جاهلٌ مغرورٌ قد بريء اللّه منه و رسولُه و أهلُ بيته»[٣].

و الجواب: انّ هذا اللفظ قد صار علماً على تلك الجملة؛ أو انّه إشارةٌ إلى أنّ الصلاة عليه لاتتمّ بدون الصلاة عليهم؛ أو أنّه إشارةٌ إلى كونهم ـ عليهم السلام ـ نفسه، فاكتفى عن أحد الجزئين بذكر الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ المصلّي في الحقيقة هو الحضرة الأحديّه جمعاً و تفصيلاً بواسطةٍ و غير واسطةٍ، و من ذلك يُعلم حقيقة صلاة المؤمنين على النبيّ و تسليمهم له، فانّها في حيّز التفصيل.

و حقيقة صلاتهم عليه قبولهم لهدايته و كماله، و محبّتهم لذاته و صفاته، فانّه إمدادٌ له في التكميل، فالامداد أعمّ من أن يكون من فوقٍ بالتأثير أو من تحتٍ بالتأثّر.

و ذلك القبول بالمحبّة و الصفاء هو حقيقة الدعاء في صلاتهم بقولهم: «اللّهمّ صلّ على محمّدٍ» و تسليمهم و جعلهم إيّاه بريئاً من النقص و الآفة في تكميل نفوسهم والتأثير فيها، و هو معنى دعائهم له بالتسليم؛ فتبصّر![٤].

.١٩٠

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٢٠٣ الحديث ٩١١٧، «بحار الأنوار» ج ٨ ص ١٨٦، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٢٠٠ الحديث ٩.

٢. المصدر: ـ ذلك.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٩٢ الحديث ٦.

٤. و عقد المحقّق الجزائري مقدمةً أخرى بحث فيها عن جواز الصلاة على طوائف المؤمنين و

قال سيّدنا و إمامنا و مرجعنا في دنيانا و آخرتنا ـ عليه السلام ـ:

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَةِ.

<الظّاهر انّ «الواو» عاطفةٌ للجملة على قوله في الدعاء السابق: «ثمّ له الحمد»، لأنّه كان يدعو بهما في مجلسٍ واحدٍ؛ و يؤيّده أنّ بعض النسخ القديمة خالٍ من العنوان >[1]. أو هي استينافيةٌ.

و «المنّ» على ضربين يوصف الباري بأحدهما، و هو معنى «الإنعام»؛

و الثاني لايوصف به، و هو «المنّ بالنعمة»؛ و منه: «لا تزوجنّ منّانة»[2]؛ و قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَمْنُنْ تَستَكْثِرُ﴾[3]. و المراد منه هنا هو الإنعام.

و «محمّد» علمٌ منقولٌ من الصفة الّتي معناها كثير الخصال المحمودة ـ كما هو المصرّح به في كلام اهل اللغة ـ.

<و قال السهيليّ: «في محمّد معنى المبالغة و التكرار، فالمحمّد هو الّذي حمد مرّةً ـ كما أنّ المكرّم من كرم مرّةً بعد أخرى ـ، و كذلك الممدّح. و اسم محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مطابقٌ لمعناه، و اللّه ـ تعالى ـ سمّاه به قبل أن يسمّى به من العلم و الحكمة. و هو محمودٌ في الآخرة بالشفاعة، فقد تكرّر معنى الحمد كما تقتضيه اللفظ»؛ انتهى.

الآل بدون التبعيّة له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، انظر: «نور الأنوار» ص ٣٩. و المحقّق المجلسي أيضاً عقد مقدّمةً بحث فيها عن معنى الآل و أهل‌البيت، انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢١٨.

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٣٩، مع تغييرٍ يسيرٍ في بعض الألفاظ.

٢. لم أعثر عليه. و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لا تزوّج هنفصةً و لا ... و لا منّانةً»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٤ ص ١٦٢ الحديث ١٦٣٨٥، «جامع الأخبار» ص ١٠٣.

٣. كريمة ٦ المدّثر.

و ورد في طرقٍ كثيرةٍ من طرق أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أنّه قال: «سمّاني اللّه من فوق عرشه[١] و شقّ لي اسماً من أسمائه، فسمّاني محمّداً و هو محمودٌ»[٢].

قال ابن‌قتيبة: «و من أعلام نبوّته أن لم يسمّ أحدٌ قبله باسمه صيانةً من اللّه لهذا الاسم، كما فعل بيحيى، إذ لم يجعل ﴿لَهُ مِن قَبلُ سَمِيّاً﴾[٣]. و ذلك أنّه ـ تعالى ـ سمّاه في الكتب المتقدّمة و بشرّ به الأنبياء السابقة، فلو جعل اسمه مشتركاً فيه لوقعت الشبهة، إلّا أنّه لمّا قرب زمانه و بشّر أهل الكتاب بقربه سمّى قومٌ أولادهم بذلك رجاء أن يكون هو؛ و اللّه أعلم حيث يجعل رسالته» >[٤].

قوله ـ صلوات اللّه عليه ـ: «نبيّه». قد مرّ معنى النبوّة لغةً و اصطلاحاً. و وَصْفُه ـ عليه‌السلام ـ محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ بالنبوّة للإشعار بأنّ امتنانه علينا به من حيث النبوّة.

و «آله»: بالجرّ ـ كما هو المتّفق عليه في النسخ ـ عطفٌ على الضمير المجرور في «عليه». و دليله على ما ذهب إليه الكوفيّون من جواز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ؛ و قراءة حمزة[٥] ﴿وَ اتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ ٱلْأَرْحَامِ﴾[٦] ـ بالجرّ عطفاً على الضمير المخفوض بالباء ـ؛ و قول الشاعر:

فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَ الأَيَّامِ مِن عَجَبِ[٧]

---

١. هيهنا حذفت قطعة من الحديث.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٩٢، «علل الشرائع» ج ١ ص ١٢٧ الحديث ٣، «معاني الأخبار» ص ٥٠ الحديث ١.

٣. كريمة ٧ مريم.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٢٨.

٥. هذه قراءة المطوّعي و ابراهيم النخعي و قتادة و الأعمش أيضاً، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ١٨٥، «البحر المحيط» ج ٣ ص ١٥٧، «الكشّاف» ج ١ ص ٢٤١، «التفسير الكبير» ج ٣ ص ١٣١.

٦. كريمة ١ النساء.

٧. صدره:

فاليوم قرّبت تهجونا و تشتمنا

و غيرِهما دليلٌ عليه. و إلى ذلك أشارابن مالك:

وَ عَودُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ... ضَمِيرِ خَفضٍ لَازِماً قَد جُعِلَا
وَ لَيسَ عِندِي لَازِماً إِذْ قَدْ أَتَى ... فِي ٱلنَّثْرِ وَ ٱلنَّظْمِ ٱلصَّحِيحِ مُثبَتَا[١]

و منعه البصريون اختياراً، لأنّ فيه العطف على جزء الكلمة؛ و لا يُسمع هذا بعد الورود.

و أمّا «آله» ـ بالنصب ـ: فهو عطفٌ على مجموع الجارّ و المجرور بتقدير «على»، و نصبه بنزع الخافض عنه. قال السيّد السند الداماد: «و آله بالجرّ على ما قد بلغنا بالضبط على النسخ المعوّل على صحّتها جميعاً[٢]، و رويناه بالنقل المتواتر في سائر العصور إلى عصرنا هذا[٣]. و ما في حواشي جنّه الأمان ـ للشيخ الكفعميّ ـ: انّ الصواب: «صلّى اللّه عليه و على آله»، لا: «صلّى اللّه عليه و آله»، إلّا على تقدير أن يكون الآل منصوباً بالعطف على موضع الهاء من «عليه»، ففاسدٌ؛ و أفسد منه جعل الواو للمعيّة ـ كما لا يخفى ـ»[٤]؛ انتهى.

<و أمّا ما توهّم[٥] من أنّ ترك الجارّ هنا للحديث المرويّ عند الشيعة ـ و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من فصل بيني و بين آلي بـ: عَلَى لم ينل شفاعتي» ـ فخطأٌ، لأنّ هذا الحديث لم نجده في شيءٍ من كتبنا[٦]. كيف و الأدعية المأثورة مشحونةٌ باعادة الخافض في

و لم يعرف قائله. راجع: «خزانة الأدب» ج ٢ ص ٣٣٨.

١. راجع: «شرح ابنِ عقيل على الألفيّة» ج ٢ ص ٢٣٩.

٢. المصدر: ـ جميعاً.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المحقّق الداماد.

٤. من أوّل المنقول عن المحقّق الداماد إلى قوله: «للشيخ الكفعمي» يوجد في «شرحه على الصحيفة» ص ٩٤، و أمّا من قوله: «انّ الصواب ...» إلى آخر المنقول عنه فلم أظفر به.

٥. لم أظفر على هذا الاسناد أيضاً في كلام المحقّق الداماد.

٦. و هذا هو الصحيح، إذ لم نعثر عليه بعد بلوغ الفحص في مجامعنا الروائيّة. و قال المحقّق الفيض أيضاً: «و أمّا الرواية المشهورة في وجوب ترك لفظة «على» فلم نجدها في أصلٍ معتبرٍ»، راجع: «التعليقات» ص ٢٠.

مثل ذلك ـ كما ستقف عليه في «دعاء يوم الجمعة» و «ختم القرآن» و غيره من هذه الصحيفة الشريفة ـ!. نعم، نقل[1] عن الشيخ بهاءالدين محمّد العاملي أنّه رآه في أحاديث الإسماعيليّة و كتبهم؛ فقد تكلّف بعض أصحابنا لاصلاحه، فصحّف لفظ «على» بـ«عليٍّ» ـ عليه‌السلام ـ، أي: يكون الفصل ببغضه، أو باعتقاده أنّه ليس من الآل، بل من الصحابة ـ كما ظنّه بعض الأشاعرة و بعض المعتزلة ـ ، فقالوا: ينبغي في التصلية أن يقال: اللّهم صلّ على محمّدٍ و عليّ آل محمّدٍ >[2].

و الحقّ أنّ «آله» مجرورٌ و معطوفٌ على الضمير المجرور بلا إعادة الجارّ في اللفظ دون النيّة، و ذلك لايماءٍ لطيفٍ إلى كمال اتّصال الآل إليه و شدّة ارتباطهم به و غاية دنوّهم و قربهم منه ـ صلى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، بحيث لا يتخلّل هناك فاصلٌ أصلاً.

و يحتمل أن يكون «و آله» معطوفاً على «محمّدٍ»، فلايحتاج الى هذه التكلّفات؛ فتدبّر!.

تذنيبٌ

اعلم! أنّ الناس قد اختلفوا في «الآل»؛

فقالوا: آل الرجل: أهله و عياله؛

و قالوا: أصحابه؛

و قالوا: أتباعه و أوليائه.

و أصله «أهل»، أبدلت الهاء همزةً. و لا يستعمل إلّا في الأشراف و ذوي الجاه غالباً.

و الصحيح المعلوم أنّ آل الرجل و آل محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أهل بيته و ذرّيته، و عليه الاستعمال في كلامه ـ تعالى ـ، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا

---

١. و الناقل هو المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢١٢. و انظر أيضاً المصدر المنقول عنه هذه القطعة.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٤٠ مع تغييرٍ يسيرٍ في بعض الألفاظ.

وَ آلَ إِبرَاهِيمَ وَ آلَ عِمرَانَ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ﴾ [١]، و قال: ﴿إِلَّآ آلَ لُوط نَجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ﴾ [٢]، و قال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [٣]، و قال: ﴿إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرعَونَ﴾ [٤]. و جاء في الأدعية المأثورة: «صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم» [٥].

و لكنّه قد يدخل فيه بعض الأتباع و الخاصّة توسّعاً في الاستعمال، فكأنّهم من آله و أهل بيته؛ كما أنّه يدخل نفسه في الآل ـ على ما قيل: «إنّ ابراهيم ـ عليه‌السلام ـ داخلٌ في آل ابرهيم، و كذا لوط، و كذا فرعون في آل فرعون». كما أنّه يخرج من بعض أهل البيت و الأولاد إذا لم يكونوا على سيرتهم و طريقتهم، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّهُ لَيسَ مِن أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [٦]. و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «سلمان منّا أهل البيت» [٧]؛ لاتّباعه و اختصاصه بأهل البيت ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ صورةً و معنىً. و روي: «لاتحلّ الصدقة لمحمّدٍ و آل محمّدٍ» [٨]، و هذا صريحٌ في المدّعى ـ كما صرّح به صاحب النّهاية [٩] ـ.

و بما قلنا صرّح كثيرٌ من العامّة و الخاصّة.

---

١. كريمة ٣٣ آل‌عمران.
٢. كريمة ٣٣ القمر.
٣. كريمة ٤٦ غافر.
٤. كريمة ٤٩ البقرة.
٥. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٩٧ الحديث ٩١٠١، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣٤٩ الحديث ٦٠٥٩، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٥٢٩، «نهج الحقّ» ص ١٨٧.
٦. كريمة ٤٦ هود.
٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٢١، «الاحتجاج» ج ١ ص ٢٥٩، «الاختصاص» ص ٣٤١، «المناقب» ج ١ ص ٨٥.
٨. لم أعثر عليه. و روي: «لا تحلّ الصدقة لي و لا لأهل بيتي»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ١١٨ الحديث ٧٨١٩. و أيضاً: «لا تحلّ الصدقة لبني هاشم»، راجع: «الخصال» ج ١ ص ٦٣.
٩. لم أهتد إلى موضع كلامه هذا، فانظر: «النهاية»: مادّة أهل ج ١ ص ٨٣، ثمّ مادّة صدق ج ٣ ص ١٨، ثمّ مادّة حلل ج ١ ص ٤٢٨.

و قيل: انّه نصّ عليه الشافعي و أحمد؛ و اختاره المحقّقون و حكموا بصحّته ؛

و أمّا قول بعضهم: انّ آل محمّدٍ هم أمّته، أو المتّقون من أمّته، و يروونه عن مالك و يحتجّون بحديث: «آل محمّدٍ كلّ تقيٍّ»[١]، و: «كلّ تقيٍّ آلٌ»[٢]، فخارجٌ عن التحقيق. و لاينافي ما قلنا عند التحقيق، لأن الروايتين بعد ثبوتهما قد حكموا بأنّهما موضوعتان[٣]، أو من قبيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّهُ لَيسَ مِن أَهلِكَ﴾[٤]، و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «سلمانٌ منّا أهل البيت»؛ و قول الرضا ـ لزيدٍ أخيه ـ: «إنّك أخي ما أطعت اللّه ـ تعالى ـ»، ذكره في عيون أخبار الرّضا[٥] ـ عليه السلام ـ.

و من قبيل هذا ما قال بعض العارفين: «انّ آل محمّدٍ و آل كلّ نبيٍّ في الحقيقة أتباعهم و من هو على سيرتهم، أمّا أهل بيتهم و ذرّيتهم فهم آلٌ على الظاهر». و هذا حقٌّ و لا ينافي ما بيّنا و اخترنا؛ بل البحث و الخلاف في هذا المقام لفظيٌّ عند التحقيق.

و يويّده ماروي انّه قيل لجعفر بن محمّد الصادق ـ عليه‌السلام ـ: «يقولون: المسلمون كلّهم آل النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ،

فقال ـ عليه‌السلام ـ: صدقوا و كذبوا!

فسئل؟!

فقال ـ عليه‌السلام ـ: كذبوا في أنّ الأمّة كلّهم آله، و صدقوا في أنّهم إذا قاموا بشرائط

---

١. راجع: «كنزالعمّال» الحديث ٥٦٢٤.

٢. راجع: «شواهد التنزيل» ج ١ ص ٢٨٣ الحديث ٢٩٠، «الدرّ المنثور» ج ٣ ص ١٨٣، «تفسير ابن‌كثير» ج ٣ ص ٥٩٢.

٣. أمّا الأوّل فقد حكم العجلونيّ و ابن‌عديّ بكونه من الموضوعات، راجع: «كشف الخفاء» ج ١ ص ١٧، «الكامل في الضعفا» ج ٧ الحديث ٢٥٠٦. أمّا الثاني فلم أعثر على من حكم بموضوعيّته.

٤. كريمة ٤٦ هود.

٥. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٢٣٤.

شريعته كانوا آله»[١].

قوله ـ عليه‌السلام ـ: «دون الأمم الماضية».

«دون»: بمعنى غير؛ و قيل: «بمعنى وراء أو بعد»[٢]؛ و قيل: «بمعنى تجاوز»؛ و نصبها على الظرفيه.

و «الأمم» جمع الأمّة، و هي الجماعة. و أصلها: القصد، من: «أمّه يؤمّه أمّاً»: إذا قصده؛ و كلّ جنسٍ من الحيوان أمّةٌ، و في الحديث: «لولا أنّ الكلاب أمّةٌ تسبّح لأمرت بقتلها»[٣].

و المراد من «الأمّة» هيهنا: جماعةٌ بعث إليهم نبيٌّ.

و «القرون» جمع قرن، قال في النهاية: «القرن أهل كلّ زمانٍ، و هو مقدار التوسّط في أعمارهم[٤]. مأخوذٌ من الاقتران، فكأنّه[٥] المقدار الّذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم و أحوالهم؛ و منه الحديث: «خيركم قرني ـ يعنى: أصحابي ـ، ثمّ الّذين يلونهم»[٦]، يعنى: التابعين لهم باحسانٍ.

<و قيل: القرن ثمانون سنةً؛ و قيل: أربعون؛ و قيل: مأة؛ و قيل: مطلق الزمان»[٧].

و «القرن» أخصّ من الأمّة، إذ كلّ أمّةٍ مشتملةٌ على قرونٍ>[٨].

---

١. لم أعثر على الحديث.

٢. كما حكاه المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢١٩، و انظر: «تاج العروس» ج ١٨ ص ٢٠٥ القائمة ١.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٣٠٣ الحديث ٩٥٠٦، «بحار الأنوار» ج ٦١ ص ١، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٦ الحديث ٢١.

٤. المصدر: أعمار أهل كلّ زمان.

٥. المصدر: و كانّه.

٦. لم أعثر على الحديث في مصادر الخاصّة، و انظر: «مسند أحمد» ج ٤ ص ٤٣٦، «فتح القدير» ج ١١ ص ٥٨٠، «كنز العمّال» الحديث ٣٢٤٥٧، «تفسير القرطبي» ج ١٧ ص ٢٠١.

٧. راجع: «النهاية» ج ٤ ص ٥١ مع تقديم و تأخير.

٨. قارن: «نور الأنوار» ص ٤٠، و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٢٠.

و إنّما قيّد ـ عليه السلام ـ «المنّة علينا» بـ: محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المقتضية للحمد مطلقاً بقوله ـ عليه السلام ـ: «دون الأمم الماضية»، لإفادته تعظيم المنّة و اقتضائه تأكيد الحمد، لجامعيّته الكلّيّة و مظهريّته الكاملة التامّة.

قال العرفاء و الحكماء و الصوفيّة: «بين الأسماء الواجبيّة تضادٌّ و تقابلٌ، و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبة و الظهور على مضادّه و مقابله، و من هذا سرت المضادّة في المظاهر المعلوليّة، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر جميعاً حتّى ينتظم سلسلة عالم الأسماء و المظاهر، فيبلغ كلّ واحدٍ منها مرتبة كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقة المحمّديّة، المظهر لاسم اللّه الجامع، فلذلك صار خاتماً للرسالة و الولاية، بخلاف الأنبياء الماضية، لأنّ لهم الحاكميّة في المظاهر فقط، لا في الأسماء. فهو قطبٌ أزليٌّ أبديٌّ يدور حوله فلك نبوّة «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين»[1]؛ و «آدم و من دونه تحت لوائي»[2]؛ و «لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعي»[3].

و للشيخ ابن الفارض من اللسان المحمّديّ ـ عليه صلاة الأبدي ـ أبياتٌ في ذلك:

وَ إِنِّي وَ إِنْ كُنتُ ٱبْنَ آدَمَ صُورَةً ... فَلِي فِيهِ مَعنىً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِي
وَ لَولَايَ لَمْ يُوجَدْ وُجُودٌ وَ لَمْ يَكُن ... شُهُودٌ وَ لَمْ تُعهَد عُهُود نُبُوَّتِي[4]
فَلَاحَيَّ إِلَّا عَن[5] حَيَاتِي حَيَاتُهُ ... وَ طَوعُ مُرَادِي كُلُّ نَفسٍ مُرِيدَةٍ[6]

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٤٠٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٢١ الحديث ٢٠٠، «المناقب» ج ١ ص ٢١٤.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٤٠٢، «الخرائج» ج ٢ ص ٨٧٦، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٦٦، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ٢٥١.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٩٩، «الدعوات» ص ١٧٠، «معاني الأخبار» ص ٢٨٢.
٤. المصدر: بذمّة.
٥. المصدر: من.
٦. الأبيات ٦٢٩ / ٦٢٨ / ٦٢٠ من «التائيّة الكبرى»، راجع: «جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض» ص ١٢٠.

و قال المولويّ:

گــر نــبودی مــیل و امّــید[1] ثمر　　　کــی نشاندی بـاغبان بـیخ شـجر
پس به مـعنی آن شـجر از مـیوه زاد　　　گر به صورت از شجر بـودش ولاد
بهر آن[2] فـرموده است آن ذوفـنون　　　رمــز نحــن الآخــرون الســابقون
گــر بــصورت مــن ز آدم زاده‌ام　　　مــن بمــعنی جــدّ جــد افـتاده‌ام
کز بـرای مـن بـدش سجدهٔ مـلك　　　و زپــی مـن رفت تـا هـفتم فـلك
اوّل فکــر آخــر آیــد[3] در عـمل　　　خاصّه فکری کو بـود وصـف ازل[4]

و قال بعضٌ آخر:

خــورشید آسمان ظـهورم عـجب مـدار　　　ذرّات کــائنات اگــر گشت مــظهرم
ارواح قــدس چــیست؟ نمــودار مــعنیم　　　اشــباح انس چــیست؟ نگــه دار پــیکرم
في الجــمله مـظهر همـه أسماست ذات مـن　　　بــل اسم اعـظمم بـه حـقیقت چـو بـنگرم
محــمّد کــافرینش ذو نمــودیست　　　بــر او از آفــریننده درودیست
نگــویم کآفــرینش زو مــدد یــافت　　　کـه تـفصیلش مـدد ز اجمال او یـافت

---

١. المصدر: اومید.　　　٢. المصدر: این.
٣. المصدر: آمد.
٤. راجع: «مثنوي معنوي» ج ١ ص ٣٠٩، مع حذف بعض الأبيات من خلال القطعة.

شـــعاع مـــهر او نـــور بســـيطش
حـــبابى چـــرخْ از بحـــر محـــيطش
ازو بـــينائى انـــدر چـــشم بـــينش
رخش چـــشم و چـــراغ آفـــرينش
مـــدد ز و جمـــلۀ عـــالم دمـــادم
تـــن او عـــالم و او جـــان آدم

فجميع الأنبياء و الأولياء ما يأخذونه من الكمالات و الخيرات من لدن آدم إلى الخاتم منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ فهو المكمّل للكلّ و المعطي للجميع.

و استدلّوا على ذلك بأنّ المرتبة الكلّيّة ـ الّتي هي الأمّ بجميع المراتب ـ لا يصحّ فيه التعدّد و التكثّر، و إلّا لزم اجتماع الأمثال، لأنّ الوجود الكلّي الأكمليّ في النظام المعلولي لامثل له؛ فهو أفضل المخلوقات الإمكانيّة و أكمل الموجودات المعلوليّة، فله السبق على الكلّ و الإحاطة بالكلّ و الرفعة على الكلّ؛ ﴿وَ ٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[1].

قال الشيخ الأعرابيّ في فصّ حكمةٍ فرديّةٍ في كلمةٍ محمّديّةٍ: «إنّما كانت حكمةً فرديّةً، لأنّه أكمل موجودٍ في هذا النوع الإنسانيّ، و لهذا بدىء به الأمر و ختم، فكان بدأ الأمر به لأنّه كان بروحه نبيّاً و آدم بين الماء و الطين، ثمّ كان ختم الأمر به لأنّه كان بنشأته العنصريّة خاتم النبيّين»[2]، فهو المقصود من الإيجاد؛ «لولاك لما خلقت الأفلاك»[3]، و «خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي»[4]. قال الشاعر:

---

١. كريمة ٢٠ البروج.

٢. راجع: «فصوص الحكم» ص ٢١٤. و انظر: «شرح القيصري عليه» ص ١١٥٤، و المصنّف نقل العبارة مع زيادة بعض الألفاظ فيها.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٤٠٥، «تأويل الآيات» ص ٤٣٠، «المناقب» ج ١ ص ٢١٦.

٤. العبارة توجد في بعض المصادر كحديثٍ من القدسيّات ـ انظر: «الراح القراح»، بتحقيقنا ص

بلی چون ز انبیا او بـود مـقصود — چو او آمد نبوّت گشت مسـدود
مـثال انـبیا همـچون سـپاهست — غرض از آمدن این پادشاهست
چو سلطان نبوّت گشت مـوجود — نبوّت ختم شد کان بـود مـقصود

بل الحقيقة المحمّديّة في كلّ زمانٍ تصوّر بصورةٍ مناسبةٍ، فلها شـؤوناتٌ كـثيرةٌ يـظهر الأنبياء بشأنٍ من شؤونها و لها أحكامٌ و شرايع على طبق شأنٍ مخصوصٍ به حتّى يـنتهى الأمر إلى جامعٍ يجمع جميع الشؤون و يظهر بصورةٍ أكمل من الجميع، و هي الصورة المحمّديّة المكّيّة المبعوثة على جميع الخلايق؛ فجميع الأنبياء من أمّته؛ كما رواه رئيس المحدّثين في كتاب معاني الأخبار باسناده عن أبي عبدالله ـ عليه‌السلام ـ انّه: «كان فيما ناجى الله ـ تعالى ـ به موسى أن[1] قال له: يا موسى! لا أقبل الصلاة إلّا ممّن تواضع لعظمتي و ألزم قلبه خوفي و قطع نهاره بذكرى و لم يلبث[2] مصرّاً على الخطيئة و عرف حقّ أوليائي و أحبّائي،

فقال: يا ربّ! تُعني بأحبّائك و أوليائك إبراهيم و إسحق و يعقوب؟

فقال[3]: كذلك يا موسى، إلّا أنّي أردت مَن مِن أجله خلقت آدم و حوّاء، و مَن مِن أجله خلقت الجنّة و النّار،

فقال موسى: و من هو يا ربّ؟

قال: محمّد أحمد، شققت اسمه من اسمي، لأنّي أنا المحمود،

فقال موسى: يا ربّ اجعلني من أمّته!

قال: يا موسى أنت من أمّته إذا عرفته و عرفت منزلته ومنزلة أهل بيته»[4] ـ و الحديث طويلٌ أخذنا منه موضع الحاجة ـ. كما أخرج أبونعيمٍ في الحلية عن النبيّ ـ صلّى الله عليه و

---

١٨٥ ـ و لم توجد في مصادر الفريقين الروائيّة. و عقد الشيخ ابن‌عربي البـاب الثـالث و الثلاثون و ثلاثمأة من «فتوحاته» في «معرفة منزل خلقت الأشياء من أجلك و خلقتك من أجلي»، راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٣ ص ١٢٣، و لم توجد كحديثٍ فيه أيضاً.

١. المصدر: فيما ناجاه ان.

٢. المصدر: لم يبت.

٣. المصدر: + هم.

٤. راجع: «معاني الأخبار» ص ٥٤.

آله و سلّم ـ قال: «أنّ موسى لمّا نزلت عليه التوراة و قرأها وجد فيها ذكر هذه الأمّة، فقال: يا ربّ اني أجد في الألواح أمّةً هم الآخرون السابقون، فاجعلها أمّتي!

قال: تلك أمّة أحمد؛

قال: يا ربّ إنّي أجد في الألواح أمّةً أناجيلهم في صدورهم يقرأونها ظاهراً؛ فاجعلها أمّتي!

قال: تلك أمّة أحمد!

قال: يا ربّ اني أجد في الألواح أمّةً يأكلون الفيء، فاجعلها أمّتي،

قال: تلك أمّة أحمد!

قال: يا ربّ اني أجد في الألواح أمّةً إذا همّ أحدهم بالحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنةً واحدةً، و إن عملها كُتبت له عشر حسنات، فاجعلها أمّتي!

قال: تلك أمّة أحمد!

قال: يا ربّ إنّي لأجد في الألواح أمّةً يؤتون العلم الأوّل و الآخر و يقتلون المسيح الدجّال، فاجعلها أمّتي!

قال: تلك أمّة أحمد!

قال: يا ربّ فاجعلني من أمّة أحمد؛ فأعطى عند ذلك خصلتين، فقال: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ ٱلشَّاكِرِينَ﴾[1]؛ قال: قد رضيت يا ربّ!»[2]. إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المعنى.

بقي هيهنا شيءٌ لم يتعرّضه أحدٌ، و هو: أنّه ـ عليه السلام ـ وصف محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ بالنبوّة و هو مشعرٌ بأنّ امتنانه علينا من حيث النبوّة، مع أنّ الرسالة فوق النبوّة، و

---

١. كريمة ١٤٤ الأعراف.

٢. لم أعثر عليه. و أخرج أبونعيم مناشدةً بين كعب الأحبار و حبراً آخر يهوديّاً تشابه المنقول في المتن، راجع: «حلية الأولياء» ج ٥ ص ٣٨٤.

كذا الإمامة؛ فليصفه بها؛

قلنا: وجه ذلك ما اسلفناه لك فيما سبق من أنّ جهة النبوّة في الرسول أفضل من جهة رسالته، لأنّ الأولى كمالٌ للعقل النظريّ و الثانية كمالٌ للعقل العمليّ ـ كما صرّح به الشيخ الرئيس[1] ـ؛ و لأنّ الرسالة منقطعةٌ و النبوّة ـ و هي الولاية و القرب من اللّه ـ باقيةٌ إلى يوم القيامة.

قال بعض العرفاء: «النبوّة جهة الملكيّة ـ إذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة، فيأخذون الوحي منهم ـ، و الرسالة جهة البشريّة لمناسبتها للعالم الإنسانيّ». و الظاهر من كلمات العرفاء انّ النبوّة المطلقة مساوقةٌ للولاية العامّة ـ كما لا يخفى على المتتبّع في كلامهم ـ. و قد ذكرنا لك في أوّل الكتاب في شرح قوله ـ عليه‌السلام ـ: «حمداً تسعد به في السعداء من أوليائه» النبوّة المطلقة و المقيّدة؛ فتذكّر!.

و قال بعض العرفاء في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾[2]: «مقام الرسالة دون مقام النبوّة، لكونها منبئةً عن الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بأفعال المكلّفين؛ بخلاف النبوّة، فانّها الإنباء عن المعاني الغيبيّة و المعارف الإلٰهية؛ و الولاية فوقهما جميعاً، لكونها عبارةً عن الفناء في اللّه»[3]؛ انتهى.

بِقُدْرَتِهِ الَّتِي لَا تَعْجِزُ عَنْ شَيْءٍ وَ إِنْ عَظُمَ، وَ لَا يَفُوتُهَا شَيْءٌ وَ إِنْ لَطُفَ.

«بقدرته»: متعلّقٌ بقوله ـ عليه‌السلام ـ: «منَّ علينا»، و قد مرّ الكلام في القدرة لغةً و اصطلاحاً؛ فتذكّر!.

---

١. لم أعثر على كلامه هذا. و الشيخ تكلّم عن النبوّة و كيفيّة دعوة النبيّ و ما يتعلّق بها، راجع: «الشفاء» / الإلٰهيات ص ٤٤١، و لكن لم توجد هذا الكلام فيه، و لا في «الإشارات» و لا في «التعريفات» و لا في «عيون الحكمة» و لا في «المبدء و المعاد» و لا في غيرها من آثاره الّتي راجعت إليها للعثور عليه.

٢. كريمة ٥٤ / ٥١ مريم.

٣. راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ٢ ص ١٨، مع تغييرٍ يسيرٍ و تلخيص بعض العبارات.

و «العجز» مقابل القدرة، و هو عدمها عمّا من شأنه أن يقدر.

و «الشيء» بحسب مفهوم اللغويّ يعمّ جميع المفهومات حتّى الواجب و الممتنع و الممكن، هذا مذهب المعتزلة و جماعةٍ من الأشاعرة[١]؛

قال الزمخشريّ و النيسابوريّ: «الشيء أعمّ العامّ كما أنّ اللّه أخصّ الخاصّ، يجري على الجوهر و العرض و القديم و الحادث ـ بل على المعدوم و المحال ـ؛ و قد يخصّ بالممكن موجوداً كان أو معدوماً»؛

<و ذهب القاضي و جمعٌ من الأشاعرة إلى أنّ الشيء يختصّ بالموجود و إنّ المعدوم لا شيء و لا ذات و لا مهيّة؛

و ذهب الحكماء إلى أنّ الشيء اسمٌ لما هو حقيقته الشيئيّة، و لا يقع على المعدوم و المحال[٢]؛ و لا علم بالمحال أصلاً، إذ لا شيئيّة له. و لا هو ممّا يتمثّل في ذهنٍ أو يتصوّر في وهمٍ، و إنّما المعلوم المتمثّل في الذهن العنوان المفهوم من لفظه، و هو ممكنٌ مّا من الممكنات ليس بازائه حقيقةٌ من الحقائق و شيءٌ من الأشياء أبداً؛

و قال القطب العلّامة: «كلّ من قال بأنّ الوجود عين الماهية ـ مثل الأشعرى و أتباعه ـ قال بأنّ المعدوم ليس بشيءٍ ـ لانتفاء الماهيّة عند العدم ـ؛ و من قال بأنّ الوجود غيرها فهم قد اختلفوا في ذلك. و النزاع إنّما هو في المعدوم الممكن لا في المعدوم المتمنع، فانّه ليس بشيءٍ عند الفريقين»؛ انتهى >[٣].

أقول: لاتنافي بين ما ذكره العلّامة و ما نقلنا عن القوم أوّلاً، لأنّ كلامهم بحسب مفهومه لغةً و ما ذكره من النزاع إنّما في الشيئيّة بمعنى التحقّق منفكّاً عن صفة الوجود، لا في إطلاق لفظ الشيء على مفهومٍ، فانّه بحثٌ لغويٌّ مرجعه إلى النقل و السماع، و اللغة معزولةٌ في

---

١. انظر: «الحدود و الحقائق» ـ للآبي ـ ص ٢٢٤، «شرح القوشجي على التجريد» ص ٢٤.
٢. و انظر: «كتاب ما بعدالطبيعة» ـ لابن رشد ـ ص ١٧، «التحصيل» ص ٢٨٦.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٣٧.

المباحث الحكميّة؛ و لهذا قال صاحب الكشف[١]: «النزاع في هذا لاينبغي أن يقع بين المحقّقين، لأنّه أمرٌ لفظيٌّ و البحث فيه وظيفة أصحاب اللّغة»؛ انتهى.

و الحقّ أنّ الشيئيّة مساوقةٌ للوجود بمعنى أنّ كلّ موجودٍ شيءٌ و بالعكس ـ كما ذهب إليه الحكماء و أكثر المتأخّرين ـ. و لفظ المساوقة يُستعمل فيما يعمّ الاتّحاد مفهوماً ـ فيكون اللفظان مترادفين ـ، و المساواة ـ فيكونان متساويين ـ. و إنّ دعوى كون الماهية متقرّرةً في الخارج منفكّةً عن الوجود بديهيّةٌ غير محتاجةٍ إلى الاستدلال بعد ملاحظة ما عُني من لفظ «الوجود»، فانّ بعد ملاحظة أنّ المراد من «الوجود» إنّما هو ثبوت الشيء و كونه ـ لاثبوت شيءٍ لشيءٍ و كون شيءٍ لشيءٍ ـ لامجال لتجويز أن يكون الماهيّة في الخارج بلاكونٍ فيه؛ و لوجوّزه مجوّزٌ بعد تلك الملاحظة لقد كابر عقله! فالمحال و الممتنع غير مقدورٍ عليه، إذ لا شيئيّة له و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢].

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكره الشارح الفاضل في ذيل «التبصرة»[٣] هو بعينه من كلام صدر الحكماء و المحقّقين في شرح الأصول، في شرح حديث عبداللّه الديصاني ـ حيث سأل هشام بن الحكم، فقال: «ألك ربٌّ؟

فقال: بلى!

فقال: أقادرٌ هو؟

قال: نعم، قادرٌ هو؛

قال: يقدر أن يدخل الدنيا كلّها في بيضةٍ لا يكبّر البيضة و لايصغّر الدنيا؟

قال هشام: النظرة!

قال له: قد أنظرتك حولاً!.

ثمّ خرج عنه، فركب هشام إلى أبي عبداللّه عليه السلام و سأله عن ذلك؛ فقال عليه

---

١. كذا في النسختين. ٢. كريمة ٢٠ البقرة.

٣. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٣٨، نقلاً عن «العلماء».

السلام: كم حواسّك؟

قال: خمسٌ؛

قال: أيّها أصغر؟

قال: الناظر؛

فقال عليه السلام: انّ الّذى قدر أن يدخل الّذي تراه العدسة أو أقلّ منها قادرٌ أن يدخل الدنيا كلّها البيضه لا يصغّر الدنيا و لا تكبّر البيضة ـ حيث قال: «اعلم! أنّ معنى كونه ـ تعالى ـ قادراً على كلّ شيءٍ أنّ كلّ ما له جهةٌ[1] إمكانيّةٌ أو شيئيّةٌ تصوّريّةٌ فيصحّ تعلّق قدرته به؛ و أمّا الممتنعات فلاماهيّة لها و لاشيئيّة حتّى يصحّ كونها مقدورةً له ـ تعالى ـ. و ليس في مقدوريّتها نقصٌ على عموم القدرة، بل القدرة عامّةٌ و الفيض شاملٌ. و الممتنع لا ذات له، و إنّما يخترع العقل في وهمه مفهوماً يجعله عنواناً لأمرٍ باطل الذات ـ كـ: شريك الباري، و اللاشيء، و اجتماع النقيضين ـ، أو يركّب بين معاني ممكنةٍ آحادها تركيباً ممتنعاً، فانّ كلّاً من المتناقضين ـ كالحركة و السكون ـ أمرٌ ممكنٌ خارجاً و عقلاً. و كذا معنى التركيب و الإجتماع أمرٌ ممكنٌ عيناً و ذهناً. و أمّا اجتماع المتنافيين فلا ذات له ـ لا في الخارج و لا في العقل ـ، لكن العقل يتصوّر مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق و يجعله عنواناً ليحكم على أفرادها المقدّرة بامتناع الوجود؛ و كون الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل. إذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة عن مسألة الديصانى أن يقال: انّ الّذي سألت ـ: من ادخال الدنيا مع بقاء عظمها[2] في البيضة مع بقاء صغرها ـ أمرٌ محالٌ، و المحال أمرٌ غير مقدورٍ عليه، إذ لا ذات له و لا شيئيّة؛ إلّا أنّه عدل عنه إلى ما ذكره لقصور الأفهام العامّيّة عن ادراك ذلك الوجه.

فالّذي أفاده ـ عليه السلام ـ وجه اقناعيٌّ مبناه على المقدّمة المشهورة لدى الجمهور: «إنّ الرؤية بدخول المرئيّات في العضو البصريّ»؛ فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم

---

١. المصدر: ماهيّة. ٢. في النسختين: عظمتها.

و تسلّمه إيّاه»[١].

ثمّ قال: «و الّذي يدلّ على صحّة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث و معناه، ما رواه محمّد بن عليّ بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قيل لأميرالمؤمنين ـ عليه‌السلام ـ: هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا في بيضةٍ من غير أن يصغّر الدنيا أو تكبّر البيضة؟

فقال[٢]: انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ لاينسب إلى العجز و الّذي سألتني لا يكون»[٣].

فهذا الحديث صريحٌ في أنّ الّذي سأله ذلك الرجل أمرٌ ممتنعٌ بالذات محالٌ، و المحال غير مقدورٍ عليه[٤]، فلو لم يكن معنى الرواية ما أوّلناها عليه لكان بين الروايتين تناقضٌ؛ و جلّت أحاديث أئمّتنا أن يكون بعضها يناقض بعضاً! ـ لعصمة الجميع عن الخطأ ـ.

و روى أيضاً فيه مسنداً عن أبي عبداللّه أنّه جاء رجلٌ إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال: «أ يقدر اللّه أن يدخل الأرض في بيضةٍ و لايصغّرالأرض و لا يكبّر البيضة؟

فقال له: ويلك ! انّ اللّه لايوصف بالعجز و من أقدر ممّن يلطف الأرض و يعظم البيضة!»».

فدلّت هذه الرواية أنّ إدخال العظيم في الصغير لايمكن إلّا بأن يصغّر العظيم أو يعظّم الصغير بنحو التكاثف و التخلخل أو ما يجري مجراها، و أنّ تصغير الأرض إلى حدٍّ تدخل في البيضه أو تعظيم البيضة إلى حدٍّ يدخل فيها الأرض غاية القدرة»[٥]؛ انتهى كلامه.

و روى الصدوق في التوحيد أيضاً بسندٍ صحيح عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّ ابليس قال لعيسى بن مريم ـ عليه‌السلام ـ: أ يقدر ربّك على أن يدخل الأرض في

---

١. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ٢٩.

٢. المصدر: قال.

٣. «التوحيد» ص ١٣٠ الحديث ٩.

٤. المصدر: + إذ لا شيئيّة له و انّ اللّه على كلّ شيءٍ قديرٌ.

٥. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ٣٠.

بيضةٍ لا يصغّر الأرض و لا يكبّر البيضة!

فقال عيسى ـ عليه‌السلام ـ : ويلك! انّ اللّه لا يوصف بالعجز، و من أقدر ممّن يلطّف الأرض و يعظّم البيضة!»[1].

و قد وجّه السيّد السند الداماد جوابه ـ عليه السلام ـ للديصاني بوجهين آخرين:

أحدهما: إنّ الّذي يقدر أن يدخل ما تراه العدسة لايصحّ أن ينسب إلى العجز و لا يتوهّم منه أنّه غير قادرٍ على شيءٍ أصلاً. و عدم تعلّق قدرته بادخال الدنيا في البيضة من غير أن تصغّر تلك و تكبر هذه ليس من تلقاء قدرته و قصورٍ فيها. و لا من حيث أنّه ليس قادرٌ على شيءٍ، بل إنّما ذلك من نقصانٍ مّا فرضته، حيث إنّه محالٌ ليس له حظٌّ من الشيئيّة و الإمكان؛ و لو صحّ له حظٌّ منهما لكان تعلّق القدرة به مستمرّاً ـ كتعلّقها بكلّ شيءٍ له حظٌّ منهما ـ؛

و ثانيهما: انّ ما يتصوّر من إدخال الدنيا في البيضة من غير أن تصغر تلك و تكبر هذه إنّما هو بحسب الوجود الانطباعيّ، و اللّه ـ سبحانه ـ قادرٌ على ذلك حيث أدخل ما تراه في جليديّته، و أمّا إذا كان ذلك بالوجود العينيّ فليس هو شيئاً يتصوّر و يعبّر عنه بمفهومٍ أصلاً؛ إنّما الشيء و المفهوم منه هو المعبّر به فقط، لا المفروض المعبّر عنه»[2]؛ انتهى كلامه.

أقول: الجواب الثاني للسيّد ـ رحمه اللّه ـ يردّه الأحاديث الصريحة الّتي ذكرناها؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ الصفات الكماليّة كلّها ترجع إلى وجوده ـ سبحانه ـ ، فكما أنّ وجوده لايشوب بعدمٍ و نقصٍ فكذلك علمه ـ الّذي هو حضور ذاته لذاته ـ لايشوب بغيبة شيءٍ من الأشياء، و قدرته لايشوب بعجزٍ عن شيءٍ؛ و هكذا حكم ساير صفاته. و ذلك لأنّه

---

١. راجع: «التوحيد» ص ١٢٧ الحديث ٥.

٢. هذا تلخيص كلامه ـ رحمه اللّه ـ في شرح الحديث، راجع: «التعليقة على كتاب الكافي» ص ١٨٢.

محقّق الحقائق و مذوّت الذوات و مشيّء الأشياء، فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «به توصف الصفات لا بها يُوصف، و به تعرف المعارف لا بها يُعرف، و به عرف المكان لا بالمكان عُرف، و به كان الخلق لا بالخلق كان»[١].

و روى الشيخ الصدوق في التوحيد باسناده عن محمّد بن عروة قال: «قلت للرضا: خلق اللّه الأشياء بقدرةٍ[٢] أم بغير قدرةٍ[٣]؟

فقال: لايجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة، لأنّك إذا قلت خلق الأشياء بالقدرة فكأنّك قد جعلت القدرة شيئاً غيره و جعلتها آلةً له بها خلق الأشياء، و هذا شركٌ!؛ و إذا قلت خلق الأشياء بقدرةٍ فانّما تصفه أنّه جعلها باقتدارٍ عليها و قدرةٍ، و لكن ليس هو بضعيفٍ و لاعاجزٍ و لا محتاجٍ ـ... إلى غيره ـ »[٤]. و عن الباقر ـ عليه السلام ـ: «يسمع بما يبصر و يبصر بما يسمع، اللّه واحدٌ أحديّ المعنى ليس بمعاني كثيرةٍ مختلفة»[٥].

و لا تتعجّب منه، فإنّا قد ذكرنا لك فيما سبق أنّ العين الواحدة قد تصوّرت بصورٍ متعدّدةٍ و تجلّت بوجوهٍ كثيرةٍ من غير أن يتعدّد الذات و لا الصفات إلّا بحسب المفهوم فحسب؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و إن عظم».

قد اختلفوا في هذا «الواو»؛ فقيل: «للاعتراض، و هي تأتي بعد تمام الكلام»؛

و فيه: انّه لايفيد إدخال الواو حين كون الجزاء أولى من الشرط، فانّ «واو» الإعتراض

---

١. القطعة الأولىٰ من الحديث ـ إلى قوله: «لا بها يعرف» ـ يوجد في «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٣٠١، «تحف العقول» ص ٢٤٤، و أمّا الحديث بتمامه فلم أعثر عليه.

٢. المصدر: بالقدرة.
٣. المصدر: القدرة.

٤. «التوحيد» ص ١٣٠ الحديث ١٢.

٥. القطعة الأولىٰ من الحديث ـ إلىٰ قوله: «بما يسمع» ـ توجد في المصادر التالية: «الكافي» ج ١ ص ١٠٨، «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٦٩، «التوحيد» ص ١٤٤ الحديث ٩، و أمّا الرواية بتمامها فلم اظفر عليها.

هي الاستينافيّة، كما هوالمجزوم به في كلام بعضهم.

و قيل: «للعطف على محذوفٍ، و هو ضدّ الشرط المذكور؛ أي: لايعجز عن شيءٍ إن لم يعظم و إن عظم».

و الظاهر أنّه للحال، و المعنى: «لايعجز عن شيءٍ و الحال أنّه عظيمٌ».

و كلمة «إن» هي الّتي يسمّيها أكثر المتأخّرين: «وصليةً» و «متّصلة». و ذلك حيث وقع الشرط بها مدلولاً على جوابه بما قبله من الكلام و كان ضدّ الشرط أولى بجزائه من الشرط، كقولك: «أكرمه و إن شتمني»، فالشتم بعيدٌ عن الإكرام، و ضدّه ـ و هو المدح ـ أولىٰ بالاكرام. ففي قوله ـ عليه السلام ـ : «و إن عظم»، كون الشيء عظيماً بعيدٌ في الظاهر من القدرة عليه، و ضدّه ـ و هو كونه لطيفاً ـ أولىٰ بالقدرة

و «عظُم» الشيء ـ بالضمّ، خلاف: صغُر ـ عِظَماً ـ كعنب ـ و عظامةً، فهو عظيمٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لا يفوته شيءٌ و إن لطف».

«فاته الأمر»: ذهب عنه.

و «لطف» ـ كعظم ـ بمعنى: صغر و دقّ.

فَخَتَمَ بِنَا عَلَى جَمِيعِ مَنْ ذَرَأَ، وَ جَعَلَنَا شُهَدَاءَ عَلَى مَنْ جَحَدَ، وَ كَثَّرَنَا بِمَنِّهِ عَلَى مَنْ قَلَّ.

«ختم» الكتاب ـ من باب ضرب ـ و «ختم عليه ختماً»: وضع عليه الخاتم.

و «الباء»: إمّا للسببيّة، أو للزيادة، أو للصلة، فانّ «ختم» جاء متعدّياً و لازماً.

و «ذرأ» بمعنى: خلق؛ قال ابن‌الأثير: «و كأنّ الذرّ مختصٌّ بخلق الذرّيّة»[1]؛ انتهى. و الذرّيّة ـ مثلّثةً ـ : نسل الثقلين. و المعنى: فختم المظهريّة التامّة بنا ـ كما ذكرنا في وجه الخاتميّة لنبيّنا محمّدٍ صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فتذكّر! ـ ؛ فوجب على جميع المخلوقات الرجوع

---

١. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ١٥٦، مذيّلاً على ماروواه: «... من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ».

إلينا.

و قيل: «أي: جعلنا خاتماً على جميع المخلوقات[1] و زينةً لهم، كما أنّ الخاتم زينة اليد. أو خاتمةً لهم و في آخرهم ناسخين لجميع شرايعهم و أحكامهم. قد أوجب على من بقي منهم الرجوع إلى ديننا و كتابنا».

و «جعل» و «شهد»: قد مرّ معناهما.

<و «جحد» ـ من باب منع ـ بمعنى: أنكر، و لايكون إلّا على عِلمٍ من الجاحد به. و في هذه الفقرة إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ كَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَ يَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيداً﴾[2].

و «الوسط» في الأصل اسمٌ لما تستوي نسبة الجوانب إليه ـ كمركز الدائرة ـ، ثمّ استعير للخصال المحمودة البشريّة >[3].

و قيل: «المراد به العدل و التوسّط بين الأضداد و الأخلاق و الخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط و التفريط ـ كما مرّ ـ».

و قيل: «أي: كما جعلنا قبلتكم وسطاً بين مشرق الظهور و مغرب البطون ـ و هو مقام «هو»، كما نبّه سبحانه بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَ ٱلْآخِرُ وَ ٱلظَّاهِرُ وَ ٱلْبَاطِنُ﴾[4] ـ، فكذلك كان صاحب الوسط له العدل و الاستقامة المحقّقه».

و قيل: «الضمير راجعٌ إلى الأمّة، كما هو مقتضى ظاهر الآية و مقتضى بعض الأخبار»[5].

و الحقّ انّ المراد من «الأئمّة الوسط»: هم الأئمّة المعصومون ـ عليهم‌السلام ـ، كما في الكافي[6] و العيّاشي[7] عن الباقر ـ عليه‌السلام ـ: «نحن الأئمّة الوسط[8]، و نحن شهداء اللّه على

---

١. إلى هنا هو قول المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ۲۲۵.

۲. كريمة ۱۴۳ البقرة.

۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۴۷.

۴. كريمة ۳ الحديد.

۵. هذا قول المحقق الجزائري راجع: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۶. راجع: «الكافي» ج ۱ ص ۱۹۰ الحديث ۲.

خلقه و حججه في أرضه و سمائه[٩]». و في حديث ليلة القدر عنه ـ عليه السلام ـ: «و أيم الله لقد قضى الأمر أن لايكون بين المؤمنين اختلافٌ و لذلك جعلهم شهداء على النّاس ليشهد محمّدٌ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ علينا و لنشهد على شيعتنا و لتشهد شيعتنا على الناس»[١٠].

أقول: أراد ـ عليه السلام ـ بالشيعة: خواصّ الشيعة الّذين معهم و في درجتهم ـ كما قالوا: «شيعتنا معنا و في درجاتنا»[١١] ـ لئلّا ينافي الخبر السابق و الأخبار الآتية. و في المناقب عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّما أنزل الله ﴿وَ كَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ﴾ ـ... إلى آخر الآية ـ، قال: و لا يكون شهداء على الناس إلّا الأئمّة و الرسل، فأمّا الأمّة فانّه غير جايزٍ أن يستشهدها الله و فيهم من لاتجوز شهادته في الدنيا على حزمةٍ بقلٍ»[١٢]. و العيّاشي عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «ظننت أنّ الله عني بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين؟!، أ فترى أنّ من لايجوز شهادته في الدنيا على صاعٍ من تمرٍ يطلب الله شهادته يوم القيامة و يقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟؛ كلّا!، لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعني: الأمّة الّتي وجبت لها دعوة إبراهيم ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[١٣]، و هم الأئمّة الوسطى و هم خير أمّةٍ أخرجت للنّاس»[١٤].

أقول: فهم العدل الحقيقيّ و الميزان و الصراط و الجنّة و النّار، لأنّه قد مرّ أنّ الإنسان

---

٧. راجع: «تفسير العياشي» ج ١ ص ٦٢ الحديث ١١٠. و انظر أيضاً «التعليقات» ص ٢١.

٨. المصدر: الأمّة الوسطىٰ. ٩. المصدر: ـ و سمائه.

١٠. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٥٠ الحديث ٧، «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ٧٣، «تأويل الآيات» ص ٧٩٣.

١١. لم أعثر عليه، و روي: «شيعتنا معنا و قصورهم بحذاء قصورنا»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٦١، «تأويل الآيات» ص ٧٥١. ١٢. راجع: «المناقب» ج ٤ ص ١٧٨.

١٣. كريمة ١١٠ آل‌عمران.

١٤. راجع: «تفسير العياشي» ج ١ ص ٦٣ الحديث ١١٤.

الكامل مظهر اسم اللّه الجامع للجميع و العدل الحقيقيّ و الاستقامة المطلقة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ ؛ فهم الشهود المطلقة القائمة بالحقّ المطّلعة على أحوال الأمم أجمعين. فعلى هذا فالضمير راجعٌ إليهم، <لما روي عن الصادق في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكَيفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾[1]: «إنّما[2] نزلت في أمّة محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاصّةً، في كلّ قرنٍ منهم امامٌ[3] شاهدٌ عليهم، و محمّدٌ شاهدٌ علينا»[4].

و يؤيّده انّ في قراءة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ: «أئمّة» مكان «أمّة»؛ و كان الصّادق ـ عليه السلام ـ يبالغ في إنكار هذه القراءة و يقول: «كيف يكون هذه الأمّة وسطاً و عدلاً و أحسن الأمم و هم قتلوا ابن رسول اللّه؟!، ليس كذا نزلت!، بل هي ﴿أَئِمَّةٍ﴾، و قد حرّفت»[5]>[6].

في تفسير عليّ ابن ابراهيم قال أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ لقارىء هذه الآية: «خير أمّةٍ يقتلون أميرالمؤمنين و الحسين بن عليٍّ؟!

فقيل له: فكيف نزلت يابن رسول اللّه؟

فقال: انّما نزلت[7] ﴿خَيْرَ أَئِمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ألا ترى مَدْح اللّه لهم في آخر الآية: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾»[8].

و ليس هو أوّل قارورةٍ كسرت في الإسلام!. كيف لا؟! و قد سُئل عن الربط بين الجزاء و الشرط في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ

١. كريمة ٤١ النساء.
٢. الكافي: ـ انّما.
٣. الكافي: ج + منّا.
٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩٠ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٨٣. و انظر أيضاً: «التعليقات» ص ٢١، «الفرائد الطريفة» ص ٢٢٨.
٥. لم أعثر عليه، و انظر: «كنز الدقائق» ج ٣ ص ١٩٩.
٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٤١.
٧. المصدر: + كنتم.
٨. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ صص ١١٠ / ١٠.

ٱلنِّسَاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ﴾ [١] إذ الرّبط منتفٍ ظاهراً؛ فقال ـ عليه السلام ـ: «قد سقط بينهما أكثر من ثلث القرآن!!» [٢]. و الأخبار في ذلك كثيرةٌ، بل كاد أن يكون متواتراً [٣].

و العجب من الصدوق و الطبرسيّ و المرتضىٰ في بعض كتبه كيف أنكروه بمجرّد الأدلّة المقدوحة في مقابلة النصوص الصحيحة!؛

منها: انّه يلزم ارتفاع الوثوق بالآيات الأحكاميّة لاحتمال التحريف و السقط، و هو يستلزم عدم جواز الاستدلال بها، فلايكون حجّةً فتنتفي فائدته و فائدة الأمر باتّباعه و الوصيّة بالتمسّك به؛

و منها: قال اللّه ـ عزّوجلّ ـ ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [٤]؛ و قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [٥]؛ فكيف يتطرّق إليه التحريف و التغيير؟!؛

و منها: انّه قد استفاض عن النبيّ و الأئمّة ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ حديث عرض الخبر المرويّ على كتاب اللّه ليعلم صحّته بموافقته له و فساده بمخالفته؛ فاذا كان القرآن الّذي بأيدينا محرّفاً، فما فائدة العرض مع أنّ خبر التحريف مخالفٌ لكتاب اللّه مكذّبٌ له؟ فيجب ردّه و الحكم بفساده أو تأويله.

و الجواب: انّ ما كان متعلّقاً بالأحكام الشرعيّة لايتغيّر و لايتبدّل و يحفظه الخالق الأكبر، و إنّما التغيير وقع فيما لايخلّ بالمقصود كثير اختلالٍ كحذف اسم عليٍّ و آل محمّدٍ عليهم السلام و حذف أسماء المنافقين ـ، فانّ الانتفاع بالباقي باقٍ؛ مع أنّ الأوصياء

---

١. كريمة ٣ النساء.

٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة، و رواه الجزائري في هذا الموضع من شرحه، راجع: «نور الأنوار» ص ٤١.

٣. لا غرو في انّ هذا الكلام كلامٌ فاسدٌ جملةً و تفصيلاً، و فيه بحثٌ يطلب مجالاً واسعاً ليس هيهنا موضعه. و قد تكفّلت موسوعاتنا الكلاميّة مهمّته، فليراجع.

٤. كريمتان ٤٢ / ٤١ فصّلت.

٥. كريمة ٩ الحجر.

ـ عليهم السلام ـ كانوا يتداركون ما فاتنا منه من هذا القبيل. و يدلّ على هذا قوله ـ عليه السلام ـ في حديث طلحة: «إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار و دخلتم الجنّة، فانّ فيه حجّتنا و بيان حقّنا و فرض طاعتنا»[1]. <مع أنّ ما وقع من التحريف في الآيات الأحكاميّة أظهروه ـ عليهم السلام ـ، فيقوم الظنّ بأنّ ما لم يعرفونا تحريفه لم يكن فيه تحريفٌ>[2]. و أمّا ما قال شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ في تبيانه: «و أمّا الكلام في زيادته و نقصانه فمّا لا يليق به[3]، لأنّ الزيادة فيه مُجمعٌ على بطلانها، و النقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه؛ و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا، و هو الذّي نصره المرتضى. و هو الظاهر من[4] الروايات، غير أنّه رويت رواياتٌ كثيرةٌ من جهة الخاصّة و العامّة بنقصان كثيرٍ من آي القرآن، و نقل شيءٍ منه من موضعٍ إلى موضعٍ طريقها الآحاد الّتي لاتوجب علماً[5]؛ فالأولى الإعراض عنها و ترك التشاغل بها، لأنّه يمكن تأويلها. و لو صحّت لما كان طعناً على ما هو موجودٌ بين الدفتين، فانّ ذلك معلومٌ صحّته لا يعترضه أحدٌ من الأمّة و لايدفعه. و رواياتنا متناصرة بالحثّ على قراءته و التمسّك بما فيه و ردّ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه و عرضها عليه، فما وافقه عُمل عليه و ما خالفه يُتجنّب و لم يُلتفت إليه[6]. و قد ورد عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ روايةٌ لا يدفعها أحدٌ، انّه قال: «إنّي مخلفٌ فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بها لن تضلّوا: كتاب اللّه و عترتي أهل بيتي و انّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[7]. و هذا يدلّ على أنّه موجودٌ في كلّ عصرٍ، لأنّه

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣١ ص ٤٢٦، «الاحتجاج» ج ١ ص ١٥٤.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٤٢.
٣. المصدر: + أيضاً.
٤. المصدر: في.
٥. المصدر: + عملا.
٦. المصدر: ـ و عرضها ... إليه.
٧. هذا الحديث من أشهر الاحاديث و من أكثرها تداولاً بين العامّة و الخاصّة، و تكفّلت موسوعاتنا الكلاميّة لذكر أسانيده و مصادره، فانظر كنموذجٍ منها: «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ١٨٨، «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٤٠٥، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٥٢٢ الحديث ١.

لايجوز أن يأمرنا[١] بالتمسّك بما لانقدر على التمسّك به، كما أنّ[٢] من يجب اتّباع قوله موجودٌ[٣] في كلّ وقتٍ. و إذا كان الموجود بيننا مجمعاً على صحّته فينبغي أن نتشاغل بتفسيره و بيان معانيه و ترك[٤] ماسواه»[٥].

فجوابه: إمّا من قبل الأخبار فنقول: إنّها و إن كانت آحاداً و لكنّها متواترٌ بالمعنى، بل كاد أن يكون متواترةً باللفظ؛

و أمّا قوله: «و هذا يدلّ على أنّه موجودٌ في كلّ عصرٍ»؛

فنقول: يكفي في وجوده في كلّ عصرٍ وجوده جميعاً ـ كما أنزل اللّه ـ محفوظاً عند أهله و وجود ما احتجنا إليه منه عندنا و إن لم نقدر على الباقي؛ كما أنّ الامام كذلك، فانّ الثقلين سيّان في ذلك.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و كثّرنا بمنّه على من قلّ».

«التكثير»: إمّا بمعنى العزّة و الغلبة[٦] ـ كقول الشاعر:

وَ إِنَّمَا ٱلْعِزَّةُ لِلكَاثِرِ[٧] ـ

و إمّا بمعنى: تكثير العدد، و به فُسّر قوله ـ تعالى ـ ﴿وَ ٱذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُم﴾[٨]ـ[٩]؛ و يقابله القلّة بالإعتبارين. و المعنى: و اعزّنا بالمظهريّة التامّة؛ أو: الكثرة

---

١. المصدر: يأمر.
٢. المصدر: + أهل البيت.
٣. المصدر: حاصل.
٤. المصدر: نترك.
٥. راجع: «التبيان»، مفتتح الكتاب ج ١ ص ٣.
٦. هذا قول الزجاج، راجع: «التفسير الكبير» ج ١٤ ص ١٧٥.
٧. البيت لأعشى، و صدره:

وَ لَستَ بِالأَكثَرِ مِنهُم حِصىً

راجع: «ديوانه» ص ٩٤، و انظر: «شرح نهج البلاغة» ـ لابن أبي الحديد ـ ج ١٥ ص ٢٤٥. و لعليّ بن عيسى الأربلي في مديح مولانا و سيّدنا الباقر ـ عليه السلام ـ:

قَدْ كَثُرَت فِي ٱلفَضلِ أَوصَافُهُ ... وَ إِنَّمَا ٱلعِزَّةُ لِلكَاثِرِ

راجع: «كشف الغمّة» ج ٢ ص ١٥٤.
٨. كريمة ٨٦ الأعراف.

من حيث تعداد الكمالات الإمكانيّة على غيرنا؛ أو: كثّرنا بسبب معرفة شهود الوحدة في عين الكثرة بتجلّي الواحد الكثير و الكثير الواحد، و هي المعرفة التامّة في التوحيد على من قلّ؛ فتبصّر!.

و قيل: «و كثّر عدد هذه الأمّة و آل الرسول؛ أو: أعزّهما و غلبهما على غيرهما»[10]؛

و قيل: «التكثير إشارةٌ إلى أنّ إمامتهم شاملةٌ للعرب و العجم؛ أو للإنس و الجنّ؛ أو باعتبار بقائها إلى قيام الساعة؛ أو باعتبار البركة في النسل، كما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «تناكحوا تناسلوا فاني مكاثرٌ[11] بكم الأمم يوم القيامة»[12]؛ أو باعتبار بقاء معجزته ـ الّتي هي القرآن ـ إلى آخر الدهر؛ أو المراد بالكثرة الثروة، و بالقلّة الفقر».

و الكلّ تعسّفٌ!.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ أَمِينِكَ عَلَى وَحْيِكَ، وَ نَجِيبِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ صَفِيِّكَ مِنْ عِبَادِكَ.

<أصل «اللّهمّ»: يا اللّه، حذف حرف النداء و عوّض عنه الميم المشدّدة، و لذلك لا يُجمع بينهما إلّا لضرورةٍ ـ كقول الشاعر:

إنِّي إذَا مَا حَدَثٌ أَلَمَّا ... أَقُولُ يَا اللَّهُمَ يَا اللَّهُمَّا[13] ـ

و إنّما أُخّرت الميم تبرّكاً باسمه ـ تعالى ـ. و خصّت بذلك دون غيرها لأنّ الميم عهد

---

٩. قال الزمخشريّ بعد ذكر الآية الكريمة: «أو كنتم أقلّة أذلّة فأعزّكم بكثرة العدد»، راجع: «الكشّاف» ج ٢ ص ١٢٨.

١٠. هذا مستفادٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٩٦.

١١. المصدر: أباهي.

١٢. راجع: «الخرائج و الجرائح» ج ٢ ص ٩٢١، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٥٩ الحديث ٣٤.

١٣. البيت لأميّة بن أبي‌الصلت، و هو يوجد في كثيرٍ من آثار النحاة، راجع: «منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل» ج ٢ ص ٢٦٥.

زيادتها آخر ميم «زرقم» ـ: للشديد الزرقة ـ؛ هذا مذهب البصريّين. و أمّا الكوفيّون فذهبوا إلى أنّ الميم ليست عوضاً، بل بقيّةٌ من جملةٍ محذوفةٍ ـ و هي: أمَّنا بخيرٍ ـ، فخفّف ـ لكثرة الإستعمال[١] ـ. و اعترضه الرضيّ بقولهم: «اللّهم لا تؤمَّهم بخيرٍ»[٢]؛ و أبوعليٍّ بـ: انّه لما حسن اللّهمّ آمنّا بخيرٍ[٣] <[٤]. و ردّهما الشيخ البهائيّ ـ قدّس سرّه ـ بـ: انّه يجوز أن يكون الأصل: يا اللّه امنّا بالخير لا تؤمّهم بخيرٍ[٥]. و يمكن توجيه كلامهما بأنّ مرادهما هو هذا، إلّا انّ التعبير عنه بضمير الغائب مثل التعبير في آية اللعان لئلّا ينسب المكروه إلى المتكلّم؛ أو بأنّ ما أوردهما كافٍّ في ردّ ما ذهب إليه الكوفيّون، لأنّه لو كان الحال على ما قالا لناسب توسّط حرف العطف ـ لوجود التناسب ـ.

و قال بعضهم: «أصل اللّهمّ: يا اللّه المطلوب للمهمّ، فحذف حرف النداء لدلالة الطلب و الإهتمام عليه مع قيامه مقامه، ثمّ اقتصر من لفظي الصفتين بأوّل الأوّل و آخر الثاني و أدغم أحدهما في الآخر»[٦].

قوله ـ عليه السلام ـ: «أمينك على وحيك».

«الأمين»: فعيلٌ من الأمانة بمعنى المفعول، أي: مأمونك عليه ـ كما قال الشاعر:

أَلَمْ تَعلَمِي يَا اسمَ ـ وَيحَكِ! ـ أنَّنِي ... حَلَفتُ يَميناً لَاأَخُونُ أَمِينِي[٧]

أي: مأموني؛ و حمله على معنى «الأمن» كما نُقل عن الأخفش بعيدٌ! ـ.

---

١. هذا هو رأي الفراء، راجع التعليقة الآتية.
٢. حيث قال بعد أن حكى قول الفراء: «أصله يا اللّه أمَّنا بالخير، فخفّف بحذف الهمزة»: «و ليس بوجهٍ، لانّك تقول: اللّهم لا تؤمَّهم بالخير»، راجع: «شرح الكافية» ج ١ ص ٣٨٤.
٣. فحصت «الإيضاح» ـ لأبيعلي الفارسي ـ و لكن لم أظفر إلى موضع كلامه هذا، فانظر: «الايضاح»، باب النداء ص ١٨٧.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٥٤.
٥. القطعة مقتبسةٌ عن كلام المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٤.
٦. كما حكاه في «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٥٤.
٧. انظر: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٢١ القائمة ٢.

و في الصحاح: «الوحي: الكتاب، و الإشارة، و الرسالة، و الإلهام، و الكلام الخفيّ، و كلّ ما ألقيته إلى غيرك ليعلّمه فهو وحيٌ كيف كان»[١]. و الكلّ مناسبٌ. و هو مصدر «وحى» إليه «يحى» ـ من باب وعد ـ، و أوحى إليه ـ بالألف ـ مثله. و هو لغةً: القرآن الفاشية، ثمّ غلب استعمال الوحي فيما يلقى إلى الأنبياء من عند اللّه.

و المعنى: اللّهمّ إذا كان لمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ علينا من الحقوق الجمّة الّتي عددنا بعضها، فصلّ عليه بصلاةٍ كاملةٍ وافيةٍ بحقوق الجمع و التفصيل، أمينك على وحيك في مقام الوحدة المحضة بلاواسطة جبرئيل من الأسرار الإلهيّة لايجوز كشفها إلّا لصاحب النبوّة و الولاية المطلقة.

قال الفاضل الشارح: «و المراد بكونه أميناً على وحيه ـ تعالى ـ: قوّته على ما كلّف به من ضبط الوحي في ألواح قواه الشريفة بحكم الحكمة الإلهيّة بها عليه و كمال استعداد نفسه الطاهرة لأسرار اللّه و علومه و حِكَمه و حفظه لها عن ضياعها و صيانتها عن تدنّسها بأذهان غير أهلها و عدم تطرّق تبديلٍ أو زيادةٍ أو نقصانٍ إليها، إذ كان من شأن الأمين قوّته على ضبط ما يستأمن عليه و استعداده له و حفظه و صيانته عن التلف و الإدناس و التبديل و الزيادة و النقصان. و لهذا السرّ كانت العرب تسمّيه بـ«الأمين» قبل مبعثه لِما شاهدوه من أمانته، و شهر بهذا الاسم قبل نبوّته و بعد»[٢]؛ انتهى.

أقول: هذا يدلّ على نبوّته؛ و كذا الفقرات الآتية. و هذه الصفة من جملة الصفات الّتي لابدّ أن يكون النبيّ عليها؛ و هي اثنتاعشر صفةٍ مفطورةٍ له:

إحداها: <أن يكون جيّد الفهم لكلّ ما يسمعه و يقال له على ما يقصده القائل و على ما هو الأمر عليه، و كيف لا! و هو في غاية إشراق العقل و نوريّة النفس؛

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٥١٩ القائمة ١، يوجد فيه من أوّل المنقول عنه إلى قوله: «إلى غيرك» مع تقديمٍ و تأخيرٍ، و أمّا باقي الكلام فلمأعثر عليه فيه.

٢. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٥٥.

و أن يكون حفوظاً لما يفهمه و يحسّه لايكاد ينساه، و كيف لا و نفسه متّصلةٌ باللوح المحفوظ، بل نفسه!؛

و أن يكون صحيح الفطرة و الطبيعة معتدل المزاج تامّ الخلقة قويّ الآلآت على الأعمال الّتي من شأنه أن يفعلها، و كيف لا! و الكمال الأوفى يُفيض على المزاج الأتمّ؛

و أن يكون حسن العبارة يواظب[١] لسانه على إبانة كلّ ما يضمره إبانةً تامّةً، و كيف لا! و شأنه التعليم و الإرشاد و الهداية إلى طريق الخير للعباد؛

و أن يكون محبّاً للعلم و الحكمة لايؤلمه التأمّل في المعقولات و لايؤذيه الكدّ الّذي يناله منها، و كيف لا! و الملائم للشيء ملذٌّ إدراكه ـ لأنّه يتقوّي به ـ؛

و أن يكون بالطبع غير شرّهٍ على الشهوات متجنّباً عن اللعب و مبغضاً للذّات النفسانيّة، و كيف لا! و هي حجابٌ عن عالَم النور و وصلةٌ بعالَم الغرور، فيكون ممقوتاً عند أهل اللّه و مجاوري عالَم القدس؛

و أن يكون رؤوفاً عطوفاً على خلق اللّه أجمعين لايعتريه الغضب عند مشاهدة المنكَر؛

و أن لايعطّل حدود اللّه من غير أن يهمّه التجسّس، و كيف لا! و الآخرة خيرٌ له من الأولیٰ، فيكون قويّ العزيمة على ما يرى انّه ينبغى أن يفعل، جسوراً مقداماً عليه لا ضعيف النفس؛

و أن يكون أميناً على ضبط ما يستأمن عليه، و كيف لا! و هو معصومٌ مأمونٌ عن الخطأ؛

و أن يكون جواداً، لأنّه عارفٌ بأنّ خزائن رحمة اللّه لاتبيد و لاتنقص؛

و أن يكون أهشّ خلق اللّه إذا خلى ربّه، لأنّه عارفٌ بالحقّ و هو أجلّ الموجودات بهجةً و بهاءً؛

و أن يكون غير جَموحٍ و لا لجوجٍ، سَلَسُ القياد إذا دُعِي إلى العدل، صعب القـياد إذا دُعِي إلى الجور أو القبيح.

---

١. كذا في النسختين، و في المصدر: يوافيه لسانه، و هو الصحيح.

و المفطور على هذه الصفات لايكون إلّا الآحاد ـ كما قيل: «جلّ جناب الحقّ أن يكون شريعةً لكلّ واردٍ أو يطّلع عليه إلّا واحدٌ بعد واحدٍ» ـ>[1].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و نجيبك من خلقك».

«النجيب»: الكريم النفس في نوعه، فهو إمّا بمعنى فاعل ـ من نجب، ككرم، نجابةً ـ أو بمعنى مفعول؛ أي: اللباب الخالص الّذي انتجبته من خلقك، من قولهم: نجبت العود ـ من باب ضرب و قتل ـ انتجبته: إذا قرّرت نَجَبه ـ بالتحريك، و هو لحاؤه و قشره ـ و تركت لبابه و خالصه. و الإضافة للتنبيه على أنّ النجابة حاصلةٌ من اللّه ـ كالإضافة في قوله تعالى: ﴿مِن رُوحِي﴾[2] ـ. و في نسخة ابن‌ادريس: «نجيّك» ـ بالياء المثنّاة من تحتٍ المشدّدة[3] ـ مأخوذٌ إمّا من نجي ـ أي: خلص ـ، و إمّا من نجاه ـ أي: ساده و خاطبه ـ. قال ابن‌الأثير في النهاية: «في حديث الدعاء: اللّهمّ بمحمّدٍ نبيّك و موسى نجيبك؛ هو: المناجى المخاطب للإنسان و المحدِّث له، يقال: ناجاه يناجيه مناجاةً فهو مناجٍ، و النجيّ: فعيلٌ منه، و قد تناجيا مناجاةً و انتجاءً. و منه الحديث: لايتناجي اثنان دون الثالث؛ و في روايةٍ: لاينتجي اثنان دون صاحبهما، أي: لايتساررن منفردين[4]، لأنّ ذلك يسوؤه؛ و منه حديث عليٍّ ـ عليه السلام ـ: دعاه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد أطال[5] نجواه!، فقال: ما انتجيته و لكن اللّه انتجاه؛ أي: انّ اللّه أمرني أن أناجيه»[6]؛ إلى هنا كلام ابن‌الأثير.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و صفيّك من عبادك».

«الصفيّ» إمّا بمعنى المصطفىٰ ـ أي: المختار، قال في الصحاح: «الصفيّ: ما يصطفيه الرئيس

---

١. قارن: «الشواهد الربوبيّة» ص ٣٥٧، مع تغييرٍ يسيرٍ.

٢. كريمتان ٢٩ الحجر / ٧٢ صٓ.

٣. كما حكاه المحقّق المجلسي و العلّامة المدني، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٣، «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٥٥.

٤. المصدر: + عنه.

٥. المصدر: طال.

٦. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٢٥.

من المغنم»[1]، و اصطفيته أي: اخترته، و في الخبر: بنوهاشم صفوة اللّه ـ؛ و إمّا بمعنى الحبيب؛ أو بمعنى الخالص ـ كما في الصحاح أيضاً[2] ـ. و محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صفوة اللّه من خلقه و مصطفاه، و صفوة الشيء: خالصه.

إِمَامِ الرَّحْمَةِ، وَ قَائِدِ الْخَيْرِ، وَ مِفْتَاحِ الْبَرَكَةِ.

«الإمام»: الّذي يُقتدى به. و هو بدلٌ من «محمّدٍ»، أو عطف بيانٍ. و إنّما فصّل هذه الصفة ممّا قبلها، تنبيهاً على أنّ هذه بلغت في الفصل حيث لاينبغي أن يُعدّ من جملة الصفات، بل بمنزلة ذكر الذات؛ فلذا قلنا انّها بدلٌ أو بيانٌ.

و «الرحمة»، قيل: «هي ميل القلب إلى الشفقة على الخلق و التلطّف بهم»؛

و قيل: «هي إرادة إيصال الخير إليهم»؛ فالاضافة لاميّةٌ ـ أي: إمامٌ للرحمة ـ، أو بيانيّةٌ ـ أي: إمامٌ هو الرحمة، مبالغةً ـ. و فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا أَرسَلنَاكَ إِلَّا رَحمَةً لِلعَالَمِينَ﴾[3].

و قيل: «بتقدير المضاف، أي: أهل الرحمة، أو: ذارحمةٍ»[4]؛ و في الحديث: «أنا نبيّ الرحمة»[5]، و في آخر: «إنّما أنا رحمةٌ مهداةٌ»[6]. و كونه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رحمةً لأنّه مظهرٌ لاسم اللّه ـ الّذي مرّ سابقاً ـ؛ و قد عبّروا عنه بالنفس الرحمانيّ و الفيض الإنبساطيّ و الرحمة الّتي وسعت كلّ شيءٍ؛

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٤٠١ القائمة ٢.

٢. قوله: «بمعنى الخالص» راجع: نفس المصدر و المجلّد و الصفحة القائمة ١، و أمّا قوله: «بمعنى الحبيب» فلم أعثر عليه فيه.

٣. كريمة ١٠٧ الأنبياء.

٤. كما حكاه المحقّق المجلسي أيضاً عن بعض الشارحين، انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٥.

٥. لم أعثر عليه في مصادرنا، و انظر: «شرح السنّة» ج ١٣ ص ٢١٣، «الشمائل» ص ١٩٧.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ صص ١١٥، ٣٠٦، «كشف الغمّة» ج ١ ص ٨، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٧.

أمّا وسعته كلّ شيءٍ فظاهرٌ، إذ لايخلوا عنه شيءٌ؛

و أمّا كونه رحمةً، فلأنّه من حيث هو خيرٌ محضٌ لاشرّيّة فيه أصلاً.

قال الفاضل الشارح: «و تفصيل هذه الرحمة من وجوهٍ:

أحدها: انّه الهادي إلى سبيل الرشاد و القائد إلى رضوان اللّه ـ سبحانه ـ، و بسبب هدايته يكون وصول الخلق إلى المقاصد العالية و دخول جنّات النعيم الّتي هي غاية الرحمة؛

و الثاني: انّ التكاليف الواردة على يديه أسهل التكاليف و أخفّها على الخلق بالنسبة إلى سائرالتكاليف الواردة على أيدي الأنبياء السابقين لأممهم، قال ـ عليه السلام ـ: «بُعثت بالحنيفيّة السهلة السمحة»[1]. و ذلك عنايةً من اللّه و رحمةً اختصّ بها أمّته على يديه؛

الثالث: انّه ثبت انّ اللّه ـ تعالى ـ يعفو عن عصاة أمّته و يرحمهم بسبب شفاعته؛

الرابع: انّه سأل اللّه أن يرفع عن أمّته بعده عذاب الإستيصال، فأجاب اللّه دعوته و رفع العذاب رحمةً؛

الخامس: انّ اللّه وضع في شرعه الرخص تخفيفاً و رحمةً لأمّته ـ... إلى غير ذلك من الوجوه[2] ـ».

ثمّ قال: «فان قلت: كيف يكون رحمةً و قد جاء بالسيف و استباحة الأموال حتّى قال في حديثٍ آخر: «أنا نبيّ الملحمة»[3] ـ أي: القتال!؟ ـ

قلت: انّما جاء بالسيف لمن جحد و عاند و أراد خفض كلمة اللّه و لم يتفكّر و لم يتدبّر؛ ألَا ترى انّه كان ـ عليه السلام ـ لا يبدء أحداً بالقتال حتّى يدعوه إلى اللّه و ينذره؟. و من أسماء اللّه ـ تعالى ـ الرحمن الرحيم، ثمّ هو المنتقم من العصاة، فلاشكّ انّه ـ عليه السلام ـ كان رحمةً لجميع الخلق ـ: للمؤمنين بالهداية و غيرها، وللمنافقين بالأمان، و للكافرين

---

١. راجع: «مسند احمد» ج ٥ ص ٢٦٦، «شرح نهج البلاغة» ج ١٥ ص ١٤٤.

٢. حذف المصنّف هيهنا وجهين آخرين أوردهما المدني.

٣. راجع: «مسند احمد» ج ٤ ص ٤٠٤.

بتأخير العذاب ـ، فذاته ـ عليه السلام ـ رحمةٌ تعمّ المؤمن و الكافر. و روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال لجبرئيل ـ لمّا نزل عليه بقوله تعالى: ﴿وَ مَا أَرسَلنَاكَ إِلَّا رَحمَةً لِلعَالَمِينَ﴾ [1] ـ: هل أصابك من هذه الرحمة شيءٌ؟

قال: نعم! كنت أخشي سوء العاقبة فأمنت ـ إن شاء اللّه! ـ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي العَرشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [2]ـ[3]» [4].

تذنيبٌ

اعلم! أنّ ما ذكرناه هو المعنى اللغويّ للإمام؛ و أمّا الإصطلاحيّ فقال المتكلّمون: «هو العالِم العادل المنصوص عليه»؛

و قال طائفةٌ من الحكماء: «هو صاحب الناموس»، و عرّفوه بالإستقامة الوسطىٰ و العدالة المطلقة الّتي توجب الصراط المستقيم؛

و قال أرسطو: «الأنبياء هم الّذين عناية اللّه بهم أكثر، ثمّ يأتي بعده مقرّر أحكام المدينة على القانون العقليّ و يؤسّسهم بتأييدٍ إلٰهيٍّ، يمتاز عن غيره، و يكمّل الأشخاص الإنسانيّة و يسمّيه الإنسان المدينة ـ لأنّ قوام المدينة به ـ». و سمّى أفلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛ و قدماء الحكماء: مِلكاً ـ على الإطلاق ـ، و أحكامه: صناعة المـلَك؛ و المتأخّرون: إماماً، و فعله: إمامةً؛ يقولون: ليس مرادنا بالملِك من له عساكر و بلادٌ و خيلٌ و رجالٌ و مالٌ و سلاحٌ، بل من يستحقّ الملك بالحقيقة و السياسة و إن لم يكن له شيءٌ من القوّة و الشوكة. و إذا لم يكن التدبير في يد النبيّ و الإمام و لا الملك الفاضل ـ الّذي هو نائبه ـ و وقعت السياسات في يد غيرهم، أظلم الزمان و تعذّرت اللذّات و خربت البلاد و هلك

---

١. كريمة ١٠٧ الأنبياء. ٢. كريمة ٢١ / ٢٠ التكوير.
٣. راجع: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ١ ص ١٨٧، «مناهل الصفا» ص ٣.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٥٧.

الناس و كثر الجور و الظلم و فسد نظام العالم؛

و قال العرفاء و الصوفيّة: «الإمام مَن له الولاية الّتي يوجب لصاحبها التصرّف في العالم بالنظام الأتمّ».

و قد قلنا فيما سلف انّ الإنسان الكامل إمّا نبيٌّ أو وليٌّ، و لكلٍّ منهما اعتباران: الإطلاق، و التقييد، و انّ باطن النبوّة المطلقة هو الولاية المطلقة الّتي هي عبارةٌ عن الإطلاع على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها و ماهيّاتها و إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقَّه ـ الّذي يطلب بلسان استعداده ـ . و لا يحصل هذه إلّا بعد فناء العبد في الحقّ و بقائه به، فانّ الإمامة و الولاية و النبوّة إذا أخذت على وجه المطلق كانت شيئاً واحداً و ألفاظاً مترادفةً ـ كما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أنا و عليٌّ من نورٍ واحدٍ»[١]، و: «خلق اللّه روحي و روح عليّ بن أبي طالبٍ قبل أن يخلق[٢] الخلق بألفي[٣] عامٍ»[٤]، و: «بعث عليّاً مع كلّ نبيٍّ سرّاً و معي جهراً»[٥]؛ و لهذا قال: «لو كُشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[٦] ـ. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ وَ يَتلُوهُ شَاهِدٌ مِنهُ﴾[٧]؛ قيل: «التالي: رسول اللّه، و شاهده: عليٌّ ـ عليه السلام ـ». و قال في الفتوحات في جواب محمّد بن عليّ الترمذيّ: «الختم ختمان: ختمٌ يُختم به الولاية مطلقاً[٨]، و ختمٌ يُختم[٩] به الولاية المحمّدية ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٣ ص ٤٧٩، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٢٣٦ الحديث ١٠، «الخصال» ج ١ ص ٣١ الحديث ١٠٨. ٢. المصدر: + اللّه.

٣. المصدر: + ألف.

٤. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٢٤ الحديث ٢١٠.

٥. لم أعثر عليه.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤٠ ص ١٥٣، «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٢١٢، «شرح نهج البلاغة» ج ٧ ص ٢٥٣، «غرر الحكم» ص ١١٩ الحديث ٢٠٨٦.

٧. كريمة ١٧ هود. ٨. المصدر: ـ مطلقاً.

٩. المصدر: يختم اللّه.

فأمّا ختم الولاية على الإطلاق: فهو بعيسى»[١]؛

و أمّا ختم الولاية المحمّديّة فهو بعليٍّ، فهو الوليّ بالنبوّة المطلقة في زمان هذه الأمّة.

و قال صاحب الفتوحات أيضاً بعد ذكر نبيّنا و انّه أوّل ظاهر في الوجود: «و أقرب الناس إليه عليّ بن أبي طالبٍ، إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين». فالولاية الّتي لا واسطة بينها و بين الحقّ ـ تعالى ـ انّما هي ولاية نبيّنا لعليٍّ ـ عليه السلام ـ الّتي موطنها و مستقرّها الفؤاد، و هو أعلى مراتب للقلب المحمّديّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و لسانه لسان السرّ بخلاف الحضرة المحمّديّة، و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «أنا علمٌ صامتٌ و محمّدٌ علمٌ ناطقٌ»[٢]، و قال: «أنا أقاتل على تنزيل القرآن و عليٌّ ـ عليه السلام ـ يقاتل على تأويله»[٣]؛ و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «عليٌّ ممسوسٌ في ذات اللّه»[٤] إشارةٌ إلى ذلك؛ فتبصّر!.

و ممّا يدلّ على فضل الإمامة ما روي عن الرضا في حديثٍ طويلٍ حيث قال: «يعرفون قدر الإمامة و محلّها من الأمّة فيجوز فيها اختيارهم؟!، إنّ الإمامة أجلّ قدراً و أعظم شاناً و أعلى مكاناً و أمنع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوا بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم؛ إنّ الإمامة خصّ اللّه بها ابراهيم الخليل ـ صلوات اللّه عليه ـ بعد النبوّة و الخلّة مرتبةً ثالثةً، و فضيلةٌ شرّفه بها، و أشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾[٥]»[٦] ـ ... الحديث ـ.

---

١. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٤٩ السطر ١٥.
٢. لم أعثر عليه.
٣. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «... عليّ بن أبي‌طالب ... يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٣١٦، ج ٦٥ ص ٣٩٣.
٤. المضبوط منه: «انّ عليّاً ممسوسٌ ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠٧ ص ٣١، أيضاً: «لاتسبّوا عليّاً فانّه ممسوسٌ ...»، راجع: «المناقب» ج ٣ ص ٢٢١.
٥. كريمة ١٢٤ البقرة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و قائد الخير» هي كالتوضيح للفقرة السابقة.

و «القائد»: واحدٌ، القوّاد الجمع؛ يقال: قاد الدابّة قوداً ـ من باب قال ـ و قياداً: إذا تقدّمها أخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق، و منه: قائد الجيش لأميرهم، كأنّه يقودهم. و جمعه: قاد و قوّاد، و قد يقال للدليل أيضاً بهذا الإعتبار. و إنّما سمّي النبيّ و الإمام قائداً، لأنّهما ـ لكونهما مقتدىً بهما ـ كأنّهما أخذا بزمام الأمّة و قادا إلى كلّ خيرٍ، لأنّهما أصل الخير[7].

و «الخير»، قيل: «هو شيءٌ من أعمال القلب نورانيٌّ زائدٌ على الإيمان و غيره من الصفات المرضيّة»؛

و قيل: «هو الوجود، لأنّه الخير المطلق، و يطلق على غير الوجود بالعرض»[8]؛

و قيل: «هو ما يطلبه و يؤثره و يختاره كلّ عاقلٍ. و هو ينقسم إلى خيرٍ بالذات و خيرٍ بالعرض؛ فالأوّل هو الحقيقيّ و مرجعه إلى الوجود البحت، و الثاني ما هو وسيلةٌ إلى الأوّل ـ كالعبادة و الزهد ـ»؛

و قيل: «هو كلّ ما يتشوّقه أحدٌ»؛

و قيل: «هو الرحمة»[9].

و الحقّ انّه الوجود، فكلّ الخيرات ينشأ منه؛ و يقابله العدم، فكلّ الشرور ينشأ منه. فالشرّ لا ذات له، بل هو عدم ذاتٍ أو عدم كمالٍ لذاتٍ. و ذلك لأنّ الشرّ لو كان أمراً وجوديّاً فلايخلو:

إمّا أن يكون شرّاً لنفسه؛

أو لغيره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنى كون الشيء شرّاً لشيءٍ أن يكون معدِماً لها و لبعض كمالاته،

---

٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩٨ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ١٢٠، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٧٤ الحديث ١، «الغيبة» ـ للنعماني ـ ص ٢١٦ الحديث ٦.

٧. هذا الوجه نسبه المحقّق المجلسي إلى والده، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٥.

٨. انظر: «حكمة العين» ص ٥٦.

٩. انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٥٨.

ليس إلّا؛ و الشيء لا يقتضي عدمه ـ و إلّا لما وجد ـ، و كذا لا يقتضي عدم كماله ـ كيف و جميع الأشياء طالبةٌ لكمالاتها مقتضيةٌ لعدمها؟! ـ، مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لا نفسه؛

و كذا الثاني، لأنّه كونه شرّاً لغيره إمّا لأنّه بعدم الغير، أو بعدم بعض كمالاته، فليس الوجوديّ المعدِم؛ فالوجود من حيث انّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، والعدم من حيث انّه عدمٌ محضٌ. فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهي إلى أضعف الموجودات ـ و هي المادّة ـ. و من هذا يظهر انّ إطلاق الشرّ على ما يقتضي منع المتوجّه إلى كمالٍ عن وصوله إلى ذلك الكمال ـ مثل البرد المفسد للثمار، و الحرّ المعفّن لها، و المطر المانع للقصار من تبييض الثياب، و كالأفعال المذمومة مثل الظلم و الزنا، و كالأخلاق الرديّة مثل الجبن و البخل، و كالمؤلمات و الغموم، و غير ذلك من الأمور الوجوديّة ـ الّتي يتبعها أعدامٌ ـ إنّما هو على سبيل المجاز. و ذلك لأنّ هذه الأشياء ليست في أنفسها شروراً، بل إنّما تتأدّي إلى الشرور بالعرض؛ فإنّا إذا تأمّلنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه ـ من حيث هو كيفيّةٌ مّا بالقياس إلى علّته الموجبة له ـ ليس بشرٍّ، بل هو كمالٌ من الكمالات، و إنّما هو شرٌّ بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها. فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار لكمالاتها اللائقة بها، و البرد انّما صار شرّاً بالعرض لاقتضائه ذلك، و كذا الحرّ و المطر. و كذلك الظلم و الزنا ليس من حيث هما أمران يصدران عن قوّتي الغضبيّة و الشهويّة مثلاً بشرّين ـ بل هما من تلك الحيثيّة كمالان لتينك القوّتين ـ، و إنّما يكونان شرّين بالقياس إلى المظلوم و إلى السياسة المدينة و إلى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوّتيها الحيوانيّتين. فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء لكماله، و إنّما أطلق على أسبابه بالمجاز لتأديتها إلى ذلك؛ و كذلك القول في الأخلاق الّتي هي مباديها.

فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجوداتٌ بشرورٍ، إنّما هي شرورٌ بالقياس إلى الأشياء العادمة لكمالاتها؛ لا لذواتها، بل لكونها مؤدّيةً إلى تلك الأعدام، فشرّيّتها المجازية أيضاً إنّما هي بالإضافة إلى أشخاصٍ أخر لا ينافيها؛ و هو ظاهرٌ.

و أمّا الخيرات فقد تكون حقيقيّةً، و قد تكون إضافيّةً ـ كما ذكرنا ـ. فاعلم ذلك؛ فانّه عزيزٌ!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و مفتاح البركة».

«المفتاح»: ما يفتح به المقلاق، و «المفتح» مثله؛ و جمع الأوّل: مفاتيح، و الثاني: مفاتح ـ بغير ياءٍ ـ.

و «البَرَكَة» ـ محرّكةً ـ هي النماء و الزيادة ـ على ما في الصحاح [1] ـ، و: كثرة الخير ـ كما في البيضاوي [2] ـ؛ و فيه استعارةٌ.

كَمَا نَصَبَ لِأَمْرِكَ نَفْسَهُ. وَ عَرَّضَ فِيكَ لِلْمَكْرُوهِ بَدَنَهُ.

«الكاف»: للتعليل. و «ما»: مصدريّةٌ، أي: صلّ عليه لأجل نصبه لأمرك نفسه.

و «نصب» مأخوذٌ إمّا من النصْب ـ بسكون الصاد ـ مصدر «نصبت الشيء» ـ من باب ضرب ـ: إذا أقمته، يقال: نصب الخشبة: إذا أقامها؛

و إمّا من النَصَب ـ محرّكةً ـ بمعنى: التعب [3].

و «الأمر» إمّا بمعنى: ما يؤمر به ـ أي: لِما أمرته به ـ؛

أو بمعنى: الدين و الشرع ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [4] ـ؛

أو بمعنى: الشأن؛

أو المراد مفادّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُن﴾ ـ اشارةً إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٥٧٥ القائمة ١. و انظر أيضاً: «القاموس المحيط» ص ٨٥٩ القائمة ١، تجد العبارة حرفيّاً فيه.

٢. اشارة إلى ما قال بعد قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ بَارَكَ فِيهَا﴾ [١١ فصلت] من: «و أكثر خيرها»، راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٦٣١.

٣. هذا هو رأي المحقّق الداماد في هذه الفقرة، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٩٨.

٤. كريمة ٤٨ التوبة.

أَرَدنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١] ـ.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «و عرَّض»، يقال: «عرّضته لكذا تعريضاً فتعرّض»، أي: نصبته له فانتصب، كأنّك جعلته عرضةً له ـ أي: معروضاً ـ.

و «فيك» أي: لأجلك، فـ «في» للتعليل ـ كقوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمتُنَّنِي فِيهِ﴾[٢]، أي: لأجله ـ.

و «المكروه»: هو نقيض المحبوب.

و «بدن» الإنسان، قال الجوهريّ: «جسده»[٣]، و قال الأزهريّ[٤] و الفيروزآباديّ[٥]: «هو من الجسد ما سوى الرأس». و الصحيح انّه جملة الجسد >[٦]؛ أي: جعل ـ عليه السلام ـ تمام جسده في معرض المكروه.

و «المكروه» للنفس أنسب، كما أنّ «التعب» للبدن أنسب. إلّا انّه عكس، تنبيهاً على شدّة تعبه حتّى بلغ أثره إلى الروح، و على ازدياد المكروهات حتّى وصل وبالها إلى البدن[٧].

و قيل: «و لعلّ المراد بالمكروه هنا غير التعب الّذي يصل إلى البدن و هو على حاله؛ بل المراد به ما وصل إلى بدنه الشريف من الجراحة و شجّ رأسه يوم الأحد و كسر ثنيته و تأثير السمّ الّذي وضعته له اليهوديّة في عنزةٍ مطبوخةٍ حتّى أكل منها و أثّر في جسده الشريف، و كان يهيج به في[٨] كلّ سنةٍ، و هو الّذي مات به ـ كما قال عليه السلام: «ما زالت تلك

---

١. كريمة ٤٠ النحل. ٢. كريمة ٣٢ يوسف.

٣. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٧٧ القائمة ١.

٤. راجع: «تهذيب اللغة» ج ١٤ ص ١٤٣ القائمة ٢ نقلاً عن الليث. و من الغريب انّ الزبيدي حكى عن الأزهري انّه قال: «يطلق على جملة الجسد كثيراً»، راجع: «تاج العروس» ج ١٨ ص ٤٨ القائمة ٢.

٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٨٦ القائمة ٢.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٦٢.

٧. انظر: «نور الأنوار» ص ٤٣، و حكاه المحقّق المجلسي في «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٧.

٨. المصدر: ـ في.

الأكلة تؤذيني حتّى قطعت أنياط قلبي»[١]، و قول الصادق عليه السلام: «ما منّا إلّا شهيدٌ أو مسمومٌ»[٢]-[٣] ـ؛ و مثل هذا لا يقال له «تعبٌ» عرفاً، بل: «مكروهٌ وصل إلى البدن»[٤].

و قال الفاضل الشارح: «و في هاتين الفقرتين إشارةٌ إلى قيامه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بأمر اللّه ـ تعالى ـ كما أمره، و بذله مهجته و جسده في سبيله و مقاساته للمكاره و تحمّله للمشاقّ في ذاته، فعن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ كلّف رسوله[٥] ما لم يكلّف أحداً من خلقه، كلّفه أن يخرج على الناس كلّهم وحده بنفسه إن لم يجد فئةً تقاتل معه!، و لم يكلّف هذا أحداً من قبله و لا بعده، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾»[٦]. و أمّا ما لاقاه ـ عليه السلام ـ من المكروه و المشقّة في ذات اللّه، فمن قرء كتب السير علم ذلك، كاستهزاء قريشٍ به في أوّل الدعوة و رميهم إيّاه بالحجارة حتّى أدموا عقبيه و صياح الصبيان به و فرث الكرش على رأسه و فتل الثوب في عنقه و حصره مع أهله في شعب أبي طالبٍ[٧] سنين عديدةٍ و تحريم معاملتهم[٨] و مبايعتهم و مناكحتهم و كلامهم حتّى كادوا يموتون جوعاً! لو لا أنّ بعض من كان يحنو عليهم لرحمٍ أو بسببٍ غيره كان يسترقّ القليل من الدقيق أو التمر فيلقيه إليهم ليلاً. ثمّ قصدهم له بالأذى و لأصحابه بالضرب و التعذيب بالجوع و الوثاق في الشمس، و طردهم إيّاه[٩] من شعاب مكّة حتّى خرج من خرج منهم إلى الحبشة و خرج هو ـ عليه السلام ـ مستجيراً منهم تارةً

---

١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ـ معناً لا لفظاً ـ ما يوجد: «فتح الباري» ج ٨ ص ١٣١، ج ١٠ ص ٢٤٧، «اتحاف السادة المتّقين» ج ٧ ص ١٨٤، «البداية و النهاية» ج ٤ ص ٢١٠.

٢. لم أعثر عليه، و قريب منه: «ما منّا إلّا مسمومٌ أو مقتولٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ٢١٧، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ١٢٨، «كفاية الأثر» ص ٢٢٦.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجزائري.

٤. هذا قول الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٤٤.

٥. «بحار الأنوار»: رسول اللّه.

٦. كريمة ٨٤ النساء.

٧. المصدر: بني هاشم.

٨. المصدر: سنين عديدة محرّمة معاملتهم.

٩. المصدر: ايّاهم.

بثقيف و تارةً ببني‌عامر و تارةً بربيعة الفرس، و بغيرهم. ثمّ أجمعوا على قتله و الفتك به ليلاً حتّى هرب منهم لائذاً بالأوس و الخزرج تاركاً أهله و ولده و ما حوته يده ناجياً بحشاشة نفسه حتّى وصل إلى المدينة، فناصبوه الحرب و رموه بالكتائب و صدقوه القتال و الكفاح حتّى أدموا فمه و طاح مغشيّاً عليه. و لم يزل منهم في عناءٍ شديدٍ و حروبٍ متّصلةٍ إلى أن أكرمه اللّه ـ تعالى ـ بنصره و أيّده بظهور دينه. و من له أنسٌ بالتواريخ يعلم من تفاصيل هذه الأحوال ما يطول شرحه»[١]؛ انتهى كلامه.

أقول: فوق جميع ذلك ابتلائه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقومٍ جهّالٍ بجهلٍ مركّبٍ و هو ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في مرتبة العلم و الكمال يبلغ مبلغاً لايمكن مثله في عالم الإمكان، فهو عذابٌ لايتصوّر فوقه و لايمكن مثله!. فكأنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و كأنّهم النور و الظلمة، و الوجود و العدم؛ فتبصّر تفهم!.

و يمكن أن يكون المراد من قوله ـ عليه السلام ـ: «كما نصب نفسه لأمرك» ـ... إلى آخره ـ: انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لمّا كان مظهر الإسم اللّه ـ الّذي هو عبارةٌ عن مرتبة الألوهيّة الجامعة لجميع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الكمالات المندرجة فيها جميع الأسماء و الصفات الّتي ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته و هي أوّل كثرةٍ وقعت في الوجود برزخٌ بين الحضرة الأحديّة بين المظاهر الأمرية و الخلقيّة ـ فكلّ موصوفٍ بالوجود ممّا سوى اللّه فهو نسبةٌ و لا عين، و كان الظاهر لم‌يزل موصوفاً بالوجود و المظهر لم‌يزل موصوفاً بالعدم. و لكلٍّ من الظاهر و المظهر حكمٌ في آخر، فأعطى المظهر حكماً في الظاهر بحسب حقائقه النفسيّة فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق الّتي هو عليها من ذلك المظهر المعدوم حكمٌ يسمّى ملكاً أو فلكاً أو إنساناً مثلاً؛ كما رجع من ذلك المظهر للظاهر اسمٌ يطلق عليه يقال به خالقٌ و صانعٌ و ضارٌّ و نافعٌ و قادرٌ و ما يعطيه ذلك التجلّي من الأسماء و أعيان الممكنات على حالها من العدم. كما انّ الحقّ لم‌يزل له حكم الوجود، فحدث لعين

---

١. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٦٥.

الممكن اسم المظهر و للمتجلّى فيه اسم الظاهر، فلهذا قلنا: فكلّ موجودٍ سوى اللّه فهو نسبةٌ لا عينٌ، فاعطى استعداد مظهرٍ مّا للظاهر أن يكون الظاهر فيه مكلّفاً فيقال له: إفعل، و لاتفعل، و يكون مخاطباً بأنت و بكاف الخطاب.

بدء بدعاء المظهر لأجل نصبه لأمرك نفسه و تعرّض للمكروه فيك بدنه لأجل الموصوفيّة بالعدم، لما قلنا لك من انّ الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود و المظهر لم يزل موصوفاً بالعدم بقوله: «صلّ عليه»؛ فافهم ذلك، فانّه ينفتح لك كثيراً من المسائل في هذا الباب! ـ و اللّه أعلم بالصواب ـ.

وَ كَاشَفَ فِي الدُّعَاءِ إِلَيْكَ حَامَّتَهُ. وَ حَارَبَ فِي رِضَاكَ أُسْرَتَهُ. وَ قَطَعَ فِي إِحْيَاءِ دِينِكَ رَحِمَهُ.

«الكشف» بمعنى: الاظهار.

و لفظ «في للتعليل» ـ كاللّتين بعده ـ.

و «الدعاء» قد مرّ معناه.

و «حامّة» الرجل: خاصّته، و من يقرب منه؛ قال الجوهريّ: «هؤلاء حامّة الرجل، أي: أقرباؤه»[1].

و «الأُسرة» ـ بالضمّ، كغرفة ـ: رهط الرجل و عشيرته و أهل بيته.

و «قطع رحمه» قطعاً و قطيعةً: هجرها و عقّها و ترك برّها.

و «الرَّحِم» ـ ككَتِف ـ: هي موضع تكوين الولد و وعائه في بطن أمّه. و اختلفوا في تحقيق معناه، فقال الفيّوميّ في المصباح: «هي[2] خلاف الأجنبيّ»[3]، فيعمّ القرابة و الوصلة من جهة الولاء؛

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٩٠٧ القائمة ٢.

٢. المصدر: فالرحم.

٣. راجع: «المصباح المنير» ص ٣٠٣.

و قيل: «هي الّتي تجب صلتها كلّ رحمٍ بين اثنين، لو كان أحدهما ذكراً لم يتناكحا؛ فعلى هذا يخرج أولاد الأعمام و أولاد الأخوال»؛

و قيل: «هي قرابة الرجل من جهة طرفيه ـ: آباؤه و إن علوا، و أبناؤه و إن سفلوا ـ و ما يتّصل بالطرفين من الأعمام و العمّات و الإخوة و الإخوات و أولادهم»؛

و قيل: «هي نسبةٌ و اتّصالٌ بين المنتسبين تجمعهما رحمٌ واحدةٌ» [1]؛ و يدلّ عليه ما رواه عليّ بن ابراهيم في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [2]: «انّها نزلت في بني أميّة» [3].

و في هذه الفقرة إشارةٌ إلى أنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لا يداهن في أمر الدين و دعوة الخلق إلى توحيد ربّ العالمين.

وَ أَقْصَى الْأَدْنَيْنَ عَلَى جُحُودِهِمْ. وَ قَرَّبَ الْأَقْصَيْنَ عَلَى اسْتِجَابَتِهِمْ لَكَ.

«قصا» الشيء «قصواً» ـ من باب قعد ـ: إذا بَعُدَ.

و «الأدنَين» و «الأقصَين» ـ بعده ـ بفتح ما قبل علامة الجمع فيهما، إذ الأصل «أدنَيِين» و «أقصَيِين» ـ كالمصطفين و المرتضين [4] ـ، تحرّكت ياؤهما المنقلبتان عن واوٍ في الأصل ـ لأنّهما من الدنوّ و القصور ـ و انفتح ما قبلهما، فقلبتا الفين، ثمّ حذفتا ـ لالتقاء الساكنين ـ و بقيت الفتحة قبلهما دليلاً عليهما. و هذا الحكم جارٍ في كلّ مقصورٍ يجمع هذا الجمع، فتحذف ألفه دون الفتحة الّتي قبلها لتدلّ عليها [5].

و «الجحود»: الإنكار مع العلم.

و «استجاب له استجابةً»: إذا دعاه إلى شيءٍ فأطاع؛ قال الجوهريّ: «الإجابة و

---

١. كما حكاهما المدني راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٦٥.

٢. كريمة ٢٢ محمّد.

٣. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٠٨.

٤. انظر: «نور الأنوار» ص ٤٤.

٥. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٩٩، «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٨.

الاستجابة بمعنىً»[1].

و «على» في الفقرتين للتعليل ـ كقوله تعالى: ﴿وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾[2]، أي: لهدايته إيّاكم ـ.

و قيل: «يحتمل الإستعلاء المجازي، أي: حالكونهما ركوباً عليهما، إشعاراً بـالملابسة و الملازمة للشيئين»[3].

وَ وَالَى فِيكَ الأَبْعَدِينَ. وَ عَادَى فِيكَ الأَقْرَبِينَ.

<«الموالاة»: ضدّ المعاداة.

و المراد من «البعد» و «القرب» ـ في الأبعدين و الأقربين ـ: ما هو أعمّ من البـعد في النسب و القرب فيه، فيدخل في الأبعدين الأبعد نسباً أو سبباً أو ولاءً أو داراً؛ و في الأقربين الأقرب كذلك؛ و كذا الكلام في «الأدنَين» و «الأقصَين». فلايكون هذه الفقرة تأكيداً لـما سبقها، لأنّ التأسيس خيرٌ من التأكيد. إذ اختصاص الإقصاء و التقريب بالمكان ظاهرٌ، و لا داعي إلى التعميم فيهما حتّى يكونا شاملين للموالاة و المعاداة فيلزم التكرار؛ و شموله لهما لزوماً لاينافي التأسيس>[4].

و قيل: «يمكن الفرق بحمل الأوّلين على الاقصاء و القرب المكـانيّين، و هـذين عـلى العداوة و المحبّة القلبيّين و إن كان سواءً في المكان».

و قوله: «فيك» ـ في كلتا الفقرتين ـ: للتعليل، أي: لأجل. و في هذه الفقرة إشارةٌ إلى الحبّ و البغض في اللّه؛ و الأخبار في هذا المعنى بحدّ الإكثار.

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٠٤ القائمة ١.
٢. كريمة ١٨٥ البقرة.
٣. هذا هو قول المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٤٤.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٦٧.

و أَدْأَبَ نَفْسَهُ فِي تَبْلِيغِ رِسَالَتِكَ. وَ أَتْعَبَهَا بِالدُّعَاءِ إِلَى مِلَّتِكَ.

«دأب» ـ كمنع ـ: اجتهد.

و «التبليغ» و «الإبلاغ»: الايصال، و الإسم: البَلاغ ـ بالفتح ـ.

و «في»: للتعليل.

و «الرسالة» قد مرّ معناها لغةً و اصطلاحاً.

<و «المِلّة» ـ بالكسر ـ: الطريقة المسلوكة، و في الإصطلاح: الطريقة الإلهيّة المجتمعة عليها المثبتة للأحكام المتضمّنة لمصالح العباد و عمارة البلاد و النجاة في المعاد.

و «الملّة» و الشريعة و الدين متّحدةٌ ذاتاً و مختلفةٌ اعتباراً، فانّ الطريقة الإلهيّة من حيث إنّها تجتمع عليها تسمّى: ملّةً، و من حيث إظهار أحكام[1] اللّه ـ تعالى ـ تسمّى: شريعةً، و من حيث إنّه يُطاع بها تسمّى: ديناً >[2]، و إن كان للدين معنىً آخر مخالفاً لهذا، و هو: العادة و الشأن، يقال: دانه: أذلّه و استبعده و دنته فدان، و دانه ديناً أي: جازاه، و يقال: «كما تدين تُدان»[3] أي: كما تُجازي تُجازىٰ بفعلك و بحسب ما صنعت و عملت. و قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾[4] أي: مجزيّون، و منه: «الديّان» ـ في أسماء اللّه ـ. و «قومٌ دينٌ» ـ بسكون الياء ـ أي: داينون.

و اتعاب الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في تبليغ الرسالة في الظاهر و الباطن على الغاية؛

منها ماناله من المتاعب الكثيرة و المكاره الشديدة في أوّل الدعوة عن الكفرة الفجرة ـ كما نقله أهل التواريخ و السير ـ؛ و يؤيّده ما روي عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما

---

١. المصدر: ـ أحكام.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٦٨.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٣٤ الحديث ١٨، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٢١ الحديث ٤٩٨١، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣١٧ الحديث ٢، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٤٣ الحديث ١١٦٦.

٤. كريمة ٥٣ الصافّات.

أوذي نبيٌّ قطّ مثل ما أوذيت»[١]؛ و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ مشيراً لي ذلك: «خاض إلى رضوان اللّه ـ تعالى ـ كلّ غمرةٍ و تجرّع فيه كلّ غصّةٍ و قد تلوّن له الأدنون و تألّب عليه الأقصون و خلعت إليه العرب أعنّتها و ضربت إلى محاربته بطون رواحلها حتّى انزلت بساحته عداوتها من أبعد الدار و أسحق المزار»[٢]؛

و منها: دعوته العباد إلى طاعة المبدء و المعاد و سياقتهم إلى سبيل النجاة من آفة النقص و الوصول إلى منبع الحياة، و هي المسمّاة بالرسالة، و ملاكها التعليم و التذكير المشار إليه بقوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾[٣]، و هو أمرٌ؛ فالنبيّ مأمور من اللّه بفعل التذكير و الرسالة، أي: تكميل الناقصين على قدر استعدادهم و تعليمهم على قدر قوّتهم و طاقتهم لدرك العلوم الحقيقيّة[٤].

و أكثر الخلق لايدرك الحقائق الكلّيّة و أصول الموجودات إلّا على سبيل التمثيل و التشبيه، و الأنبياء مأمورون بدعوة الخلق و التكلّم معهم على مبلغ عقولهم ـ لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «نحن[٥] معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»[٦] ـ، و عقول أكثر الناس بمنزلة الخيال و الوهم، و لذلك كان تعليمهم الحقائق الإيمانيّة على رتبة التمثيلات الّتي تناسب طبايعهم الغليظة ـ خصوصاً الأعراب و البدويّين ـ، و ربّما بلغ بعضهم في الغباوة و البلادة حيث لاينجع لهم نصحٌ و لاينفع فيهم وعظٌ، و خوطب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[٧]، و بقوله: ﴿إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٩ ص ٥٥، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ٥٣٧، «المناقب» ج ٣ ص ٢٤٧.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٩٤ ص ٣٠٧، «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ١٠ ص ١٦٣.

٣. كريمتان ٩ الأعلى / ٢١ الغاشية.

٤. هذا الوجه مأخوذٌ من كلام المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٤٠.

٥. المصدر: إنّا.

٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٣ الحديث ١٥، «بحار الأنوار» ج ١ ص ٨٥، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤١٨ الحديث ٦، «تحف العقول» ص ٣٧.

٧. كريمة ٥٦ القصص.

الموتَى وَ لَا تُسْمِعُ ٱلْصُمَّ الدُّعَاءَ﴾[1]، و بقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤمِنِينَ﴾[2] ـ أي: أشفق على نفسك أن تقتلها حسرةً على أن لايؤمنوا ـ، و بقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفسَكَ عَلَى آثَارِهِم إِن لَم يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾[3] ـ شبّهه برجلٍ فارقه أعزّته، فهو يتلهّف على آثارهم و هلك نفسه حسرةً و تأسّفاً على فراقهم! ـ، و قال له: ﴿فَلَاتَذْهَبْ نَفسُكَ عَلَيْهِم حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[4]؛ فقوله ـ سبحانه ـ: ﴿إِن نَفَعَتِ الذِّكرَى﴾[5] و إن كان بحسب الظاهر شرطاً للتذكير، لكن ليس الغرض انّ تذكيره ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إيّاهم مشترطٌ بالنفع، بل الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مأمورٌ بالوعظ و التذكير مطلقاً ـ سواءٌ نفع أو لم ينفع؛ كما انّ الشمس من شأنها الإضائة و التنوير، سواءٌ قبلت الأجسام الّتي محاذيها أم لم تقبل ـ. و لكن له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ التأسّف و التحسّر على عدم إيمانهم حتّى نزل فيه الآية ـ كما علمت ـ.

قال الفاضل الشارح: «الرابع من وجوه المتاعب: اشتغاله حال التبليغ و الدعوة بالخلق عن الحقّ و الإلتفات من المقام الأسنى إلى المقام الأدنى، فانّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لمّا كان دائم التوجّه إلى الملأ الأعلى مستغرقاً في الإلتفات إليه مرتبطاً به أشدّ الإرتباط مقبلاً عليه و كان مع ذلك منصوباً لتشريع الشريعة و تأسيس الملّة و إرشاد الخلائق و إفادة الحقائق، لم يكن له بدٌّ من النزول عن ذلك المقام العلويّ إلى هذا العالم السفليّ، فكان يجد عن ذلك من الجهد و التعب و المشقّة و النُصُب ما لامزيد عليه»[6]؛ انتهى.

أقول: هذا الوجه قد أخذه من القاضي البيضاوي، و هو من الشيخ عليّ بن عيسى الإربليّ في معنى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّه ليغان على قلبي، و إنّي لأستغفر

---

١. كريمتان ٨٠ النمل، ٥٢ الروم.
٢. كريمة ٣ الشعراء.
٣. كريمة ٦ الكهف.
٤. كريمة ٨ فاطر.
٥. كريمة ٩ الأعلى.
٦. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٧٠، و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفة» ص ٢٣٩.

اللّه في كلّ يومٍ سبعين مرّةٍ»[١]؛

و هو فاسدٌ!، لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان له المرتبة الجمعيّة، فلايحجبه الخلق عن الحقّ و لا الحقّ عن الخلق ـ كما أسلفنا لك تحقيق ذلك في وجه الختميّة ـ؛ و هو متفقٌ عليه بين العرفاء و الصوفيّة. فلايشغله و لايكدّره شيءٌ من أمور السياسة، فالتحقيق ما ذكرناه لك في معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «و عرض للمكروه فيك بدنه»؛ فتذكّر و تبصّر!.

و معنى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّه ليغان على قلبي ـ... إلى آخره ـ»: انّه كلّما التفت إلى هويّته و حقيقته الإمكانيّة ـ الّتي هي الفرق بينه و بين الحضرة الأحديّة ـ و استشعر نقصه و قصوره، عدّه ذنباً و استغفر ـ كما قيل:

وُجُودُكَ[٢] ذَنبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ[٣]

و قيل:

بَينِي وَ بَـينَكَ أنّـِّي يُـنَازِعُنِي   فَارْفَعْ بِلُطفِكَ أَنّيِّي مِنَ البَينِ[٤]

ثمّ اعلم! أنّ العلماء بأجمعهم لم يقيموا وجهاً لـ«ـسبعين» الّذي وقع في الحديث، و ألهمني اللّه ـ تعالى ـ وجهاً له؛ و هو: انّه قد تقرّر في موضعه انّ الإنسان الكامل ذو أجزاءٍ ثلاثةٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبيعةٌ؛ و المرتبة العقليّة لايتصوّر فيها الذنب و الخطيئة، و المرتبة النفسيّة الّتي وقعت بعد الطبيعة، فهي بمنزلة مرتبة العشرات في المراتب العدديّة، و لها سبع قوىً بها تصدر عنها الذنب و الخطيئة هي قواها الخمسة الظاهرة مع الخيال و الواهمة من القوىٰ الباطنة، فاذا وقعت السبعة في مرتبة العشرات بلغت سبعين!.

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣٢٠ الحديث ٥٩٨٧، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٨٤، «مفتاح الفلاح» ص ١٥٠.   ٢. المصدر: حياتك.

٣. من أبياتٍ غنّت بها جاريةٌ فسمعها جنيد و حكاها، راجع: «و فيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣.

٤. من أبياتٍ لحلّاج، راجع: «أخبار حلّاج» طبعة الدكتور سعدي ضنّاوي الفقرة ٤٩ ص ١٢٩، طبعة ماسينيون ص ٧٦. و البيت لم يرد في «ديوانه».

وَ شَغَلَهَا بِالنُّصْحِ لأَهْلِ دَعْوَتِكَ.

«الشُغل» ـ بالضمّ ـ: خلاف الفراغ.

و «النُصح» ـ بالضمّ ـ مصدر نصح، معناه: قول الخير للمنصوح له. قال الأصمعيّ: «الناصح الخالص من العسل إذا صفّيته من الشمع، فكلّ شيءٍ خلص فقد نصح»[١]. و قال ابن‌الأعرابيّ: «نصحت الإبل الشرب تنصح نصوحاً، أي: صدفته». قال: «و منه: التوبة النصوح، و هي الصادقة. و إنّما سمّي النصيحة نصيحةً لخلوصه عن النفاق و الغشّ، أو لصدقه»[٢]. أي: شغل نفسه بالدعوة الخالصة عن انعش الخالية عن الكذب. فالناصح الحقيقيّ النصيحة نصيحته، لخلوصه عن النفاق و الغشّ؛

أو لصدقه، أي: شغل نفسه بالدعوة الخالصة عن الغشّ الخالية عن الكذب. فالناصح الحقيقيّ لايكون إلّا مثله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّ الإحاطة التامّة بجميع ما يعتبر في النصيحة له ـ لمرتبته الجمعيّة ـ.

<و «الدَعوة» ـ بالفتح ـ: اسمٌ من الدعا، و: ما دعوت إليه من طعامٍ و شرابٍ، يقال: نحن في دعوة فلانٍ؛ إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَهُ دَعوَةُ الحَقِّ﴾[٣]؛ عن ابن‌عباس: «دعوة الحقّ قول لا إله إلّا اللّه»[٤]؛

و قيل: «الدعوة: العبادة، فانّ عبادته ـ تعالى ـ هي الحقّ و الصدق»؛

١. حكى الزبيدي عن شيخه انّه قال: «الأكثر من أئمّة اللغة على أنّ النصح تصفية العسل ...»، ثمّ ردّ عليه مستدلّاً بكلام الفيروزآبادي في «البصائر» حيث قال: «النصح: الخلوص مطلقاً، و لا تقييد له بالعسل»، راجع: «تاج العروس» ج ٤ ص ٢٣٠ القائمة ٢.

٢. و انظر: «لسان العرب» ج ٢ ص ٦١٧ القائمة ١.

٣. كريمة ١٤ الرعد.

٤. حكي عنه: «انّها كلمة الإخلاص: شهادة أن لا إله إلّا اللّه»، راجع: «مجمع البيان» ج ٦ ص ٢٤.

و قيل: «بمعنى الدعاء الحقّ، أي: الدعوة الثابتة الواقعة في محلّها المجابة عند وقوعها» >.

و المراد [١] هنا الأوّل. و إضافتها إلى الحقّ للإشعار بملابستها له و اختصاصها به، و كونها بمعزلٍ عن شائبة البطلان.

و قيل: «إضافة الدعوة إليه ـ سبحانه ـ إمّا باعتبار انتسابها إليه ـ تعالى ـ باللام التخصيصيّة التعليليّة ـ أي: أهل الدعوة إليه سبحانه ـ، أو بمحض ذاته و القرب منه ـ تعالى ـ، فتكون إضافةً مقدّرةً باللام المفيدة للإختصاص و الإرتباط الخاصّ؛ و لهذا صرّح المحقّقون من النحاة بأنّ الإضافة اللاميّة تشتمل الإضافة الظرفيّة أيضاً، كضرب اليوم»؛

أو باعتبار إضافة أهل الدعوة حقيقةً، لانفس الدعوة إليه ـ سبحانه ـ، كما قيل في مثل هذا حبّ زمانك» [٢]؛ انتهى.

و لايخفى ما فيه من التكلّف!

فالمراد بقوله ـ عليه السلام ـ: «لأهل دعوتك»: إمّا أهل توحيدك؛ أو أهل عبادتك؛ أو أهل دعائك. و يحتمل أن يكون من قبيل الإضافة إلى الفاعل ـ: الّذين دعوتهم فأجابوا دعوتك ـ.

وَ هَاجَرَ إِلَى بِلادِ الْغُرْبَةِ، وَ مَحَلِّ النَّأْيِ عَنْ مَوْطِنِ رَحْلِهِ، وَ مَوْضِعِ رِجْلِهِ، وَ مَسْقَطِ رَأْسِهِ، وَ مَأْنَسِ نَفْسِهِ

«هاجر مهاجرةً»: إذا خرج من أرضٍ إلى أرضٍ، و الإسم: الهِجرة ـ بالكسر ـ، و الضمّ قليلٌ.

و «البِلاد» ـ بالكسر ـ: جمع بلدة، مؤنّث بلد. و هو: من الأرض ما كان مأوىً للإنسان و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٧٢.

٢. كذا في النسختين، و لم يتبيّن لي مراد المصنّف ـ رحمه اللّه ـ من هذه العبارة.

إن لم يكن فيه بناءٌ؛ و جمعه: بُلدان ـ بالضمّ ـ.

و «الغُربة» ـ بالضمّ ـ: البعد.

و «النوى» و «النأي» ـ بالهمز ـ: البعد، نأي نأياً ـ من باب نفع ـ، و يتعدّي بنفسه؛ و بالحرف، و هو الأكثر ـ و بالهمزة إلى ثانٍ.

قيل: «المراد ببلاد الغربة و محلّ النأي: المدينة الطيّبة، و جمعيّة البلاد باعتبار ما حولها من القرى»[1]. <و قد تكلّف بعضهم لتصحيح الجمعيّة بشمول المهاجرة ـ للأمر بها، لدخول جعفر و أضرابه الّذين هاجروا إلى بلاد الحبشة ـ >[2]. و يمكن أن يكون المراد بهذه الفقرة المهاجرة من موطنها الأصليّ ـ الّذي هو المرتبة الإلهيّة ـ إلى بلاد الغربة ـ و هي المظاهر الأمريّة و الخلقيّة ـ؛ و لذا جمعها؛

و بعبارةٍ أخرىٰ المسافرة من الحقّ إلى الخلق.

و قوله: «عن موطن رحله»: متعلّقٌ بـ «هاجر» أو بـ «النأى».

و «الموطن»: موضع وطن الإنسان.

و «الرحل» ـ بفتح الراء و سكون الحاء المهملتين ـ: مركب البعير، و ما يستصحبه المسافر من الأثاث. و رَحْل الشخص: مسكنه و منزله. أو المراد من «الرحل»: موضع التوطّن، فالإضافة بيانيّةٌ، أي: موضع توطّنه الّذي هو رحله. و على الأوّل الإضافة لاميّةٌ.

و «المسقط» ـ كمقعد ـ: موضع السقوط. و إنّما أضيف المسقط إلى الرأس، لأنّ أوّل ما يسقط من الولد رأسه من بطن أمّه. و لاينافي هذا ما ورد من خصائصه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّه قد وقع على قدميه حين الولادة، لا على رأسه، تكريماً له و تعظيماً»[3]؛ لأنّ مسقط الرأس صار كنايةً عن مولد الرجل ـ سواءٌ ولد على رأسه أو على رجليه ـ؛ على أنّ

---

١. هذا قول المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٤٢.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٤٥.

٣. لما يتعلّق بكيفيّة ولادته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انظر: «حياة النبيّ و سيرته» ج ١ ص ٣١.

المشهور انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ وقع على الأرض معتمداً على يديه رافعاً رأسه إلى السماء [١]؛ و انّه منافٍ لما ذكره أهل التشريح من أنّ التولّد بالرأس لأجل تولّده صحيحاً، بخلاف الرِجل، فانّه خوف الخطر لمكان البدن؛ و إن كان تصحيحه بحمله على المعجزة. هذا ما قيل.

و لكن على طريقتنا المراد من «مسقط رأسه»: هو محلّ تولّده الأصليّ الّذي هو المرتبة الألوهيّة الجامعة لجميع الأسماء و الصفات على طريق الإجمال، الّتي يعبّر عنها بالأمّ؛ لأنّ أوّل تولّد الكثرات فيها. و المراد بتولّده: هو تنزّله من سماء الإجمال إلى أرض التفصيل في السلسة النزوليّة مترتّبةً من الأشرف إلى الأخسّ إلى أن ينتهي إلى ما لا أخسّ منه في الإمكان و لا أضعف، فينقطع عنده السلسة النزوليّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ. فكلّ هذه المراتب النزوليّة سماءٌ و أرضٌ إلى أن ينتهي من جانب النزول إلى أرضٍ لايكون سماءً ـ و هي المادّة ـ، و من جانب الصعود إلى سماءٍ لايكون أرضاً ـ و هو الفيض الإنبساطي، و الحقّ المخلوق به ـ. و كما انّ القدمين في الشخص منتهاه من جهة النزول و بهما يستقرّ قامته ـ و هما يقعان على الأرض ـ فكذلك فيما نحن فيه القدمان عبارةٌ عن النفس و الطبع اللّتين هما منتهى الشخص من جانب النزول تقعان على أرض المادّة. فعلى هذا ما ورد في خصائصه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انه وقع على قدميه حين ولادته» بموقعه، لأنّ حقيقته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هي الفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به؛ كما مرّ، فتدبّر!

و «المأْنِس» ـ بفتح العين و كسرها ـ: محلّ الأُنس ـ بالضمّ ـ، و هو ضدّ الوحشة؛ أي: المحلّ الّذي كانت تأنس به نفسه.

و قيل: «المراد بموطن رحله ـ... إلى آخره ـ: مكّه، و قد كان يعزّ عليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فراقها و الهجرة عنها» [٢]؛

---

١. انظر: «بحار الأنوار» ج ١٥ ص ٢٩٧.

٢. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٧٥.

و هو كما ترى!، لأنّ نسبته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى جميع بقاع الأرض سواءٌ؛ و انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أجلّ شأناً و أعظم مقاماً من أن يظهر التأسّف و التحسّر لأجل مفارقة بقعةٍ من الأرض، مع انّ هذا لمن لايمكنه الوصول إلى هذا المكان. و لعمري انّ في نسبة هذه الأمور إليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ غاية الجرأة و نهاية سوء الأدب!؛ و نِعم ما قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ:

گنج علم ما ظهر مع ما بطن	گفت از ايمان بود حبّ وطن
اين وطن مصر و عراق و شام نيست	اين وطن شهريست كان را نام نيست
زانكه از دنياست اين اوطان تمام	مدح دنيا كى كند خير الأنام!
حبّ دنيا هست رأس هر خطا	از خطا كى مى‌شود ايمان عطا؟!
اى خوش آن كو يابد از توفيق بهر	آورد رو سوى آن بى نام شهر
تو در اين أوطان غريبى اى پسر	خو به غربت كرده‌اى؟ خاكت به سر!![1]

و قيل: «هذه الفقرات إشارةٌ إلى أنّ مكّة ـ شرّفها اللّه ـ أفضل من سائر البقاع، و ظاهر الشهيد ـ رحمه اللّه ـ عليه دعوى الأجماع»؛

و ليس هو في محلّه!، لأنّ الأخبار الكثيرة تدلّ على أنّ قبور الأئمّة أشرف. روي: «انّه لما خلق اللّه الكعبة[2] ابتهجت فرحاً[3]، فقال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ[4] لها: قرّي[5]! لولا بقعةٌ تسمّى كربلاء ما خلقتك، فلمّا ابتهجت[6] كربلاء قال[7] لها: قرّي! لولا من[8] يُدفن فيك ما خلقتك!»[9]

---

١. لم أعثر على القطعة في «كلّيات أشعاره» الفارسيّة.
٢. المصدر: خلق أرض مكّة.
٣. المصدر: ـ فرحاً.
٤. المصدر: ـ اللّه عزّ و جلّ.
٥. المصدر: + كعبة.
٦. المصدر: فابتهجت.
٧. المصدر: فقال.
٨. المصدر: مولود.
٩. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٣٠ الحديث ١٢٧.

ـ... إلى غير ذلك[١] ـ. و هذا صريحٌ في أنّ شرف المكان بالمكين. فشرف مكّة بالنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لا شرفه بمكّة؛ فافهم!.

و أمّا التفصيل بين مكّة و المدينة، فذهب الجمهور إلى أفضليّة مكّة، و بعضهم إلى أفضليّة المدينة؛ و الإشتغال بذكر أدلّة الطرفين يطول.

إِرَادَةً مِنْهُ لإِعْزَازِ دِينِكَ، وَ اسْتِنْصَاراً عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ بِكَ

قد مرّ معنى الإرادة لغةً و اصطلاحاً.

و «الإعزاز»: من العزّة، بمعنى الشدّة و القوّة، أو من: عزّ يعزّ، بمعنى كرم.

و «الدين» قد مرّ معناه مفصّلاً. و المعنى: هاجر إرادةً منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لتقوية دينك ـ أو: لإكرام دينك ـ من الموطن الباطنيّ أو الظاهريّ ـ على نحو ما قرّرت لك ـ.

و «الاستنصار»: طلب النصرة.

و «الكفر»: في اللغة إخفاء حقّ النعمة، و هو منقولٌ لغويٌّ عن الكَفر ـ بالفتح ـ، و هو: الستر؛ و لهذا يقال للزارع: الكافر، و كذا الليل؛ و لكمات الثمرة: الكافور. و في عرف الشريعة: «إنكار ما عُلم بالضرورة من الشريعة». و هو يرجع إلى الإنكار الباطنيّ، أو عدم التصديق القلبيّ؛ فيكون من أعمال القلب كالإيمان، لكونهما متقابلين؛ إمّا تقابل التضادّ، أو تقابل العدم و الملكة ـ كالعلم أو الجهل ـ. و في عرف العرفاء عبارة عن: «الإحتجاب عن نور الإيمان الّذي هو الشهود و الكشف». فكما انّ الإيمان ذو مراتب متفاوتةٍ، فكذا الكفر المقابل له.

ثمّ اعلم! انّ لكلّ واحدٍ من الروح و القلب و النفس كفراً و إيماناً مناسباً لحاله؛

فكفر الروح: حجابه بالأنانيّة الروحانيّة، و إيمانه بالفناء عن أنانيّته و بقائه باللّه؛

و كفر القلب: موته أو مرضه و صممه و بكمه و عماه ـ و هو الكفر الحقيقيّ ـ، و إيمانه

---

١. من قوله: «و قيل: هذه ...» إلى هنا راجع: «نور الأنوار» ص ٤٦.

بسلامته عن هذه العلل و الآفات و إحياؤه بالنور الساطع الربّانيّ من كتابة اللّه فيه بقلم الكرم، به يشاهد الحقّ ـ تعالى ـ و يكاشف بصفاته، و هو الإيمان الحقيقيّ، و معدنه القلب؛

و كفر النفس: انهماكها في الشهوات الدنياويّة و استغراقها في اللذّات الحيوانيّة، و إيمانها بخروجها عن صفاتها الطبيعيّة الظلمانيّة إلى الأخلاق الروحانيّة و اطمئنانها بالذكر و أنسها مع اللّه. فالمراد بـ«أهل الكفر»: هم الكفرة الباطنيّة أو الظاهريّة ـ من الملل المتفرّقة ـ، فالإقتصار على إحداهما خارجٌ عن الحكمة الحقّة. فقس عليه ما وقع في الفقرات التالية.

حَتَّى اسْتَتَبَّ لَهُ مَا حَاوَلَ فِي أَعْدَائِكَ.وَ اسْتَتَمَّ لَهُ مَا دَبَّرَ فِي أَوْلِيَائِكَ.

«استتبّ» الأمر، أي: استقام. و في بعض النسخ: «اسنم»[1] ـ من السنام ـ، أي: حتّى ظهر و ارتفع له الأمر الّذي حاوله من مقهوريّة الأعداء ـ كارتفاع سنام الجمل على سائر أعضائه ـ.

و «حاول» الشيء: أراده. و قيل: «المحاولة: طلب الشيء بحيلةٍ».

و «استتمّ» أي: تمّ ـ كقرّ و استقرّ، قال الرضيّ: «لابدّ في استقرّ من مبالغةٍ»[2] ـ.

و «دبّر الأمر تدبيراً»: فعله عن فكرٍ و رويّةٍ. و مفعولا «حاول» و «دبّر» محذوفان، أي: ما حاوله و دبّره. و المعنى: حتّى استقام له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما أراد في أعدائك الباطنيّة و الظاهريّة من القهر و الغلبة و إتمام الحجّة، و استقرّ له ما دبرّ في أوليائك من صدق رغبتهم و الجهاد مع الكفرة و اجتماع قلوبهم في ذلك؛ أو من إتمام الدين و إكماله.

فَنَهَدَ إِلَيْهِمْ مُسْتَفْتِحاً بِعَوْنِكَ، وَ مُتَقَوِّياً عَلَى ضَعْفِهِ بِنَصْرِكَ.

---

١. هذه اللفظة لم تحك في أيٍّ من الشروح المطبوعة.

٢. قال الرضي: «قوله: بمعنى فعل، نحو: قرّ و استقرّ. و لابدّ في استقرّ من مبالغةٍ»، راجع: «شرح الرضي على الشافية» ج ١ ص ١١١.

<«النهود»: النهوض.

و «مستفتحاً» أي: مستنصراً و طالباً للفتح، فالباء للاستعانة؛ يقال: فتح اللّه على نبيه، أي: نصره؛ و هو يستفتح اللّه للمسلمين على الكفّار. و يحتمل أن يكون بمعنى: مفتتحاً، و الباء للملابسة، أي: مفتتحاً للجهاد حال كونه ملتبساً بعونك[١]؛ أو للسببيّة، أي: بسبب عونك له.

و «متقوّياً»: اسم فاعلٍ من تقوّى، أي: صار ذاقوّةٍ.

و «على» بمعنى: مع ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾[٢] ـ.

و «الضُعف» ـ بالفتح و الضمّ ـ: خلاف القوّة؛ و قيل: «هو بالضمّ في الجسد، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن ضَعْفٍ﴾[٣]؛ و بالفتح في العقل و الرأي»[٤].

و «النصر»: الإعانة على العدوّ>[٥].

فان قلت: المستفادّ من هذه الفقرة انّ الإستفتاح و التقوّي على الكَفَرة إنّما كان بعون اللّه و نصره، لا بالتدبير و الأسباب الظاهرة، بخلاف الفقرة السابقة؛ فكيف التوفيق بينهما؟

قلنا: قد ثبت في الحكمة انّ التأثير مختصٌّ بالحضرة الأحديّة، و القول بأنْ «لا مؤثّر في الوجود إلّا اللّه»، مشهورٌ بينهم مع إثباتهم سلسلة السببيّة و المسبّبيّة؛ فكما لامنافاة بين قولهم هناك فكذا هنا؛ فتأمّل!.

فَغَزَاهُمْ فِي عُقْرِ دِيَارِهِمْ وَ هَجَمَ عَلَيْهِمْ فِي بُحْبُوحَةِ قَرَارِهِمْ

«غزاه» غزواً: أراده و قصده؛ و منه: مغزى الكلام، أي: مقصده.

---

١. انظر: «نور الأنوار» ص ٤٦.
٢. كريمة ١٧٧ البقرة.
٣. كريمة ٥٤ الروم.
٤. كما قال الفيروزآبادي: «الضَعف في الرأي و بالضمّ في البدن»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٦٥ القائمة ٢.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٨٤ مع اختصارٍ.

و «العُقر» ـ بالضمّ و الفتح ـ: أصل الدار؛ و قيل: «وسطها»[1]؛ و قيل: «بالضمّ لغة أهل الحجاز، و بالفتح لغة أهل النجد»[2]. و منه قيل: «العَقار ـ بالفتح ـ، و هو: المنزل و الأرض و الضياع»[3].

و «الديار»: جمع كثرةٍ للدار، و يجيء قلّته: أدؤر ـ بالواو و الهمزة، مثل: جبل و أجبل و جبال ـ؛ و قد يجيء جمع كثرته: دور ـ مثل: أَسَد و أُسْد ـ.

و «هجم عليه» هجوماً ـ من باب قعد ـ: دخل بغتةً على غفلةٍ منه.

و «بجبوحة» الدار: وسطها.

و «القَرار» ـ بالفتح ـ: المكان الّذي يستقرّ فيه. هذا يدلّ على التسلّط و الغلبة على الخصم، كما قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «فو اللّه ما غُزِيَ قومٌ قطّ في عقر دارهم إلّا ذلّوا!»[4].

حَتَّى ظَهَرَ أَمْرُكَ، وَ عَلَتْ كَلِمَتُكَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.

> «ظهر» الشيء يظهر ـ من باب منع ـ: تبيّن بعد الخفاء؛ و ظهر عليه: غلب، و به فُسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كَارِهُونَ﴾[5]، أي: غلب دينه[6].

و «العلوّ»: الارتفاع.

---

١. انظر: «القاموس المحيط» ص ٤١٣ القائمة ١.

٢. قال الأزهري نقلاً عن أبيعبيده: «سمعت الأصمعي يقول: عُقر الدار أصلها في لغة أهل الحجاز، فامّا أهل نجد فيقولون: عَقر»، انظر: «تهذيب اللغة» ج ١ ص ٢١٧ القائمة ١.

٣. راجع نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢٧ ص ٦٩، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٢ ص ٧٤.

٥. كريمة ٤٨ التوبة.

٦. و هو قول الزمخشري حيث قال بعد أن نقل الكريمة: «و غلب دينه و علا شرعه»، راجع: «الكشّاف» ج ٢ ص ١٩٤.

و «كلمته» ـ تعالى ـ، قيل: «كلمة التوحيد»؛ و قيل: «الدعوة إلى الإسلام؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ العُليَا ﴾ [١]». قال المفسّرون: «كلمة الّذين كفروا: هي دعوتهم إلى الكفر و عبادة الأصنام، و السفلى: الدنيّة الّتي لايبالى بها» [٢] > [٣].

أقول: المستفادّ من الأخبار: «كلمتهم»: ما كانوا يمكرون به ـ من اثباته و قتله و إخراجه ـ ؛ و «كلمة اللّه»: نصره و غلبته عليهم.

اللَّهُمَّ فَارْفَعْهُ بِمَا كَدَحَ فِيكَ إِلَى الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مِنْ جَنَّتِكَ. حَتَّى لَا يُسَاوَى فِي مَنْزِلَةٍ، وَ لَا يُكَافَأَ فِي مَرْتَبَةٍ، وَ لَا يُوَازِيَهُ لَدَيْكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ.

«الفاء»: فصيحةٌ، أي: إذا كان كذلك فارفعه. و الفاء الفصيحة هي الداخلة على جملةٍ مسبّبةٍ عن جملةٍ غير مذكورةٍ ـ نحو الفاء في قوله تعالى: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ [٤]، إذ التقدير: فضرب فانفجرت؛ أو: إن ضربت بها فقد انفجرت ـ. و ظاهر كلام صاحب الكشّاف: «انّ تسميتها فصيحةً على التقدير الثاني» [٥]؛ و ظاهر كلام صاحب المفتاح: «انّها فصيحةٌ على التقدير الأوّل»؛ و قيل: «هي فصيحةٌ على التقديرين»؛ و هو قول الأكثرين. و في حاشية التفتازاني: «و وجه فصاحتها إنباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن، مع أنّ حسن موقعه ذوقيٌّ لايمكن التعبير عنه»؛ انتهى.

و «الباء»: للسببيّة.

و «ما»: مصدريّةٌ، أي: بسبب كدحه.

---

١. كريمة ٤٠ التوبة. ٢. انظر: «مجمع البيان» ج ٥ ص ٥٨.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٨٩. ٤. كريمة ٦٠ البقرة.

٥. حيث قال: «الفاء متعلّقة بمحذوفٍ، أي: فضرب فانفجرت، أو: فان ضربت فقد انفجرت ... و هي على هذا فاء فصيحةٍ»، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٢٨٤.

و «الكدح»: جهد النفس في العمل و تعبها فيه.

و «في» ـ من قوله: «فيك» ـ: للتعليل، أي: لأجلك؛ أو ظرفيّةٌ على حذف مضافٍ، أي: في سبيلك.

و «الدرجة»: المرقاة، و الطبقة.

و «العلياء»: اسم تفضيلٍ، مؤنّث أعلى، و أصلها: العلوى، لأنّها من على يعلوا، فقلبت الواو ياءً تخفيفاً ـ لما في كون الضمّة في أوّل الكلمة و الواو قرب الآخر نوع ثقلٍ ـ مع قصد الفرق بين الإسم و الصفة، فقلبت الواو ياءً في الإسم دون الصفة، لكون الإسم أسبق من الصفة. و إنّما حكموا بأنّ «العلياء» اسمٌ لا صفةٌ، لأنّها لم تكن وصفاً بغير «الألف و اللام»، فلاتقول: درجةٌ علياء، كما لاتقول: دارٌ دنيا؛ بل: الدرجة العليا و الدار الدنيا، فأجريت مجرى الأسماء الّتي لاتكون وصفاً، لأنّ الصفة لاتلزم حالةً واحدةً و إنّما شأنها أن تكون مختلفةً ـ: تارةً نكرةً و تارةً معرفةً ـ، فلمّا اختصّ الوصف بها بحال التعريف كان كونها صفةً كلا صفةٍ؛ و مثلها في ذلك: الدنيا.

و «الجنّة» لغةً: البستان من النخل و الشجر المتكاثف ـ مِن: جنّه: إذا ستره ـ؛ و شرعاً: اسمٌ لدار الثواب؛ و الآخرة: اسمٌ لدار الثواب و العقاب. و عند المحقّقين الجنّة جنّتان[١]:

جنّةٌ روحانيّةٌ للمقرّبين، و هي إنّما تنشأ من العلوم الحقّة و المعارف اليقينيّة الحاصلة للإنسان في هذه النشأة الدنيويّة، فانّ المعرفة بذر المشاهدة في الآخرة، و لذا ورد: «الدنيا مزرعة الآخرة»[٢]. و اللذّة الكاملة موقوفةٌ على المشاهدة، فانّ الوجود لذيذٌ و كماله ألذّ، فالمعارف الّتي هي مقتضى طباع القوّة العاقلة ـ من العلم باللّه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ـ إذا صارت مشاهدةً للنفس كانت لها لذّةٌ لايدرك وصفها ـ و لذا ورد: «لا

---

١. و انظر أيضاً: «الحكمة المتعالية» ج ٩ ص ٣٢١.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٢٥، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٨٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٦٧ الحديث ٦٦.

عيش إلّا عيش الآخرة»[١] ـ؛

و جنّةٌ جسمانيّةٌ، لهم أيضاً و لأصحاب اليمين. و هي إنّما تنشأ من الأخلاق الفاضلة و الأقوال الصادقة و الأعمال الصالحة و الإتّباع للسنّة و الشريعة المقدّسة النبويّة و أهل بيته الطاهرة. و لمّا كانت للجنّة درجاتٌ متفاضلات و منازل متفاوتات ـ كما قال تعالى: ﴿أولَئِكَ هُمُ المُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُم دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِم وَ مَغفِرَةٌ وَ رِزقٌ كَرِيمٌ﴾[٢]، و قال سبحانه: ﴿لَهُم غُرَفٌ مِن فَوقِهَا غُرَفٌ مَبنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحتِهَا الأَنهَارُ﴾[٣] ـ و كان مقتضى عدل اللّه ـ تعالى ـ أن يبلّغ نفساً هي محلّ الرسالة أقصى ما استعدّت له من درجات الكمال و بعدها بذلك الكمال أعلى الكمال فوقها، دعا له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أن يرفعه ـ تعالى ـ إلى الدرجة العليا ـ الّتي لا درجة أعلى منها ـ. و عن أبي‌سعيد الخدري، قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: الوسيلة درجةٌ عند اللّه ليس فوقها درجةٌ، فاسئلوا اللّه لي الوسيلة»[٤]، و في خبرٍ آخر: «الوسيلة درجةٌ في الجنّة ليس في الجنّة درجةٌ أعلى منها، فاسئلوا اللّه ان يؤتينيها على رؤوس الخلائق»[٥]؛ فكأنّ ما في الدعاء إشارةً إلى ذلك. و لعلّ المراد من «الوسيلة» هو المظهريّة التامّة و الإمامة المطلقة الّتي تطلبها الحقيقة المحمّديّة ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بما في عينه الثابتة، و هي الوسيلة لإيجاد الموجودات الأمريّة و

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٠ ص ٢١٦، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ١٧٧، «الخرائج و الجرائح» ج ٣ ص ١٠٤٨.

٢. كريمة ٤ الأنفال.

٣. كريمة ٢٠ الزمر.

٤. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ما رواه أبوسعيد الخدري أيضاً عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إذا سألتم اللّه فأسئلوا لي الوسيلة، قال: فسألت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن الوسيلة؟، قال: هي درجتي في الجنّة»، راجع: «تأويل الآيات الظاهرة» ص ١٥٢.

٥. لم أعثر عليه. و روى احمد عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: « ... و اسألوا اللّه لي الوسيلة فانّها درجةٌ في أعلى الجنّة لاينالها إلّا رجل و أرجو أن أكون أنا هو»، راجع: «مسند احمد» ج ٢ ص ٣٦٥، و انظر أيضاً لصور أخرى للحديث: «كنز العمّال» الحديث ٣٩٠٧١، «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ١ ص ٤٣٥.

الخلقيّة؛ فتدبّر تفهم!.

قال العرفاء: «النعيم ـ الّذي يتنعّم به أرباب القلوب ـ ثمانية ـ كما انّ الجنّات الثمانية ـ، و قد ذكر اللّه ـ تعالى ـ في الآيتين فصاعداً؛ و هي:

الإيمان، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا﴾[١]؛

و التقوى، كقوله ـ سبحانه ـ: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوا﴾[٢]؛

و الصبر، كقوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿الصَّابِرِينَ﴾[٣]؛

و الصدق، كقوله ـ عظم سلطانه ـ: ﴿وَ الصَّادِقِينَ﴾[٤]؛

و الطاعة، كقوله ـ جلّ و عزّ ـ: ﴿وَ القَانِتِينَ﴾[٥] و: المُطِيعِينَ[٦]؛

و الإنفاق في طاعة اللّه، كقوله ـ عظم برهانه ـ: ﴿وَ المُنفِقِينَ﴾[٧]؛

و الإستغفار، كقوله ـ جلّت عظمته ـ: ﴿وَ المُستَغفِرِينَ بِالأَسحَارِ﴾[٨]؛

و الرضا بالقضاء، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾[٩].

هذه جنّات في قلوب الخواصّ تجري من تحتها أنهار الألطاف و واردات ترد على القلوب فتسقي بها جنّات أخلاق الجنان. و لهم فيها أزواجٌ من نظرات الحقّ ـ تعالى ـ مطهّرةٌ من الأحداث، فمن تلك الأزواج المطهّرة تتولّد الأخلاق المطهّرة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى لايساوي».

«حتّى» إمّا بمعنى: كي التعليليّة؛ أو بمعنى: إلى أن.

---

١. كريمة ١٦ آل‌عمران.
٢. كريمات ١٥ آل‌عمران، ١٠٩ يوسف، ٣٠ النحل.
٣. تكرّرت هذه اللفظة الكريمة ١٤ مرّات في القرآن الكريم، فانظر كنموذج: ١٥٣ البقرة.
٤. كريمتان ١٧ عمران، ٣٥ الأحزاب.
٥. كريمتان ١٧ ال‌عمران، ٣٥ الأحزاب.
٦. هذه اللفظة لم أعثر عليها في القرآن الكريم.
٧. كريمة ١٧ آل عمران.
٨. كريمة ١٧ آل عمران.
٩. كريمتان ١٥ آل عمران، ٧٢ التوبة.

و «ساواه» مساواةً: ماثله و عادله قدرا و قيمةً. فـ«لايساوى» على البناء للمفعول، و الضمير لمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

و «المنزلة»: المكانة و المرتبة، أي: في مرتبةٍ لايكون أحدٌ مساوياً له في تلك المرتبة؛ و قس عليه ما في الفقرة التالية له من قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايكافأ في مرتبةٍ».

و هو من «كافأ فلانٌ فلاناً مكافاةً و كفاءً» أي: ماثله، و هو كفؤه أي: مماثله.

و «المرتبة»: المنزلة و المكانة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايوازيه لديك ملكٌ مقرّبٌ».

«الموازاة»: المحاذاة و المقابلة ـ كما قال الجوهريّ[1] ـ.

اعلم! أنّ العلماء اختلفوا في فائدة دعاء الأمّة، هل يرجع إليهم أو إلى الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟، كما مرّ في الصلاة عليه ـ. فقال بعضهم: فائدته للرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّه يرفعه إلى الدرجة العليا و أقصى مراتب الزلفى، لأنّه ـ سبحانه ـ قدّر له تلك الدرجة و المنزلة بأسبابٍ منها دعاء أمّته ـ كما يدلّ عليه أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأمّته أن يسألوها له ـ؛

و أنكر هذا جماعةٌ من المتكلّمين و خصوصاً الأصحاب، و جعلوا هذا من قبيل الدعاء بما وقع، امتثالاً لأمر اللّه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿صَلُّوا عَلَيهِ وَ سَلِّمُوا تَسلِيماً﴾[2]؛ و إلّا فهو قد أعطاه من علوّ الدرجة و قرب المنزلة ما لايؤثّر فيه دعاء داعٍ. ففائدة الدعاء يرجع إليهم. و التحقيق ما ذكرناه في الصلاة عليه؛ فتذكّر!

وَ عَرِّفْهُ فِي أَهْلِهِ الطَّاهِرِينَ وَ أُمَّتِهِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حُسْنِ الشَّفَاعَةِ أَجَلَّ مَا وَعَدْتَهُ.

<«عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه إيّاه، أي: أعلمه و حقّق له قبل يوم القيامة ما وعدته من

---

١. لم أعثر عليه في «صحاح اللغة». ٢. كريمة ٥٦ الأحزاب.

شفاعته لهما، أو شفاعتهما لباقي الأمّة > [1].

و قيل: «من التعريف بمعنى التطييب ـ من العَرف ـ ، أي: الريح، فكان هذه الشفاعة بمنزلة تطييبٍ له»؛

و قيل: «من العريف ـ و هو رئيس القوم، سمّي به لأنّه عُرّف بذلك ؛ أو النقيب، و هو دون الرئيس ـ ، أي: اجعله رئيساً لهم» [2]؛

و لايخفى ما في هذه الوجوه من الركاكة!.

و «الأهل»: العشيرة و الأقارب، أعمّ من المعصومين ـ عليهم السلام ـ ؛ فيكون «الطهارة» أيضاً أعمّ من طهارة الميلاد و النسب و طهارة الذنوب و الرجس. و المراد: الأئمّة المعصومون.

و المراد بـ «الشفاعة»: شفاعتهم لغيرهم [3]، و كذا شفاعة أمّته المؤمنين؛ فعلى هذا فلفظ «في» من قوله: «في أهله الطاهرين» متعلّقٌ بـ «وعدته»؛ أو هي للمصاحبة بمعنى «مع» ـ كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ [4] أي: معهم ـ ، فيكون ظرفاً مستقرّاً في محلّ النصب على الحال من الضمير المنصوب في «عرّفه»، لامتعلّقاً بـ «الشفاعة». و المعنى: عرّفه مع أهله الطاهرين و أمّته المؤمنين أجلّ ما وعدته من حسن الشفاعة. عن الباقر في تفسير قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ٱلْيَومَ تُجْزَونَ مَا كُنْتُم تَعمَلُونَ﴾ [5]، قال: «ذلك النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و عليٌّ يقوم على كومٍ قد علا على الخلائق فيشفع، ثمّ يقول: يا عليّ اشفع!، فيشفع؛ و يشفع الرجل في القبيلة و يشفع

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٤٧.

٢. كما حكاه المحقّق المجلسي و نسبه إلى بعض الشارحين، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٥٣.

٣. هذا وجهٌ من جملة وجوهٍ ذكرها المدنيّ ثمّ بحث عنها، انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٩٧.

٤. كريمة ٣٨ الأعراف.

٥. كريمة ٢٨ الجاثية.

الرجل في أهل البيت و يشفع الرجل للرجلين على قدر عمله، فذلك المقام المحمود»[١]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُم قَدَمَ صِدقٍ﴾[٢]، قال: «شفاعة النبيّ، ﴿وَ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾: شفاعة عليٍّ، ﴿أولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾: شفاعة الأئمّة»[٣]؛

و روي «انّ أقلّ المؤمنين شفاعةً من يشفع في ثلاثين ألفاً!»[٤]؛ و الأخبار في ذلك كثيرةٌ تركتها خوفاً للإطناب، و ما ذكر يكفي لأولي الألباب.

و «الشفاعة»، قيل: «هي السؤال عن التجاوز من الّذي وقع الجناية في حقّه، يقال: شفّعت في الأمر شفاعةً: إذا طالبت بوسيلةٍ»؛

و قيل: «هي إصلاح حال المشفوع فيه عند المشفوع إليه»؛

و هذا دوريٌّ!. و الحقّ انّ الشفاعة هي النور الّذي يشرق من شمس الوجود الواجبيّ على جواهر وسائط العالَم الإمكانيّ به يجبر النقائص الحاصلة من تضاعف الإمكان، فالمتوسّطون في سلسلة البدو هم العقول، ثمّ النفوس، ثمّ الطبائع؛ و في سلسلة العود هم الأنبياء، ثمّ الأولياء، ثمّ العلماء. فكما انّ الأشخاص هناك يتقوّم بالطبائع و الطبائع بالنفوس و النفوس بالعقول و نور شمس الوجود إنّما يشرق على الكلّ ـ لكن على العقول بالإستقامة و على غيرها بالإنعكاس ـ، فكذلك هنا يتقوّم الناس بحسب الحياة الأخرويّة و الوجود العليّ المادّيّ بالعلماء، و العلماء بالأولياء، و الأولياء بالأنبياء، و نور الهداية و الوجود المعاديّ إنّما يفيض منه ـ تعالى ـ على جوهر النبوّة و ينتشر منها إلى كلّ من استحكمت مناسبته مع جوهر النبوّة بالإنعكاس ـ لشدّة المحبّة و كثرة المواظبة على السنن و الأمور الشرعيّة ـ. فالولاية و النبوّة العامّتان لايتحقّقان في شخصٍ إلّا بتعلّقٍ خاصٍّ بينه

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٤٣، «المناقب» ج ٢ ص ١٦٥.

٢. كريمة ٢ يونس. ٣. راجع: نفس التعليقة السالفة.

٤. لم أعثر عليه، و روي: «أقلّ المؤمنين شفاعةً من يشفع لثلاثين انساناً»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٥٨.

ـ سبحانه ـ و بين هذا الشخص، و مناسبةٍ عقليّةٍ معنويّةٍ بتوسّط من استولى عليه التوحيد و الفعليّة، و تأكّدت مناسبة الحضرة الأحديّة من غير واسطةٍ؛ و من لم يترسّخ قدمه في ملاحظة الوحدانيّة ـ لتضاعف الجهات الإمكانيّة و ضعف جهة الوحدة ـ لم يستحكم علاقته إلّا مع الواسطة الواحدة و الوسائط الكثيرة، و عند اتّحاد الجهة في الإرتباط الموجب للشفاعة ـ كما أشرنا إليه ـ يكون حكم الواسطة من غير تفاوتٍ إلّا بالقوّة و الضعف مع الإتّحاد في الماهية، و ذلك التفاوت إنّما يكون لأجل استحقاقٍ ذاتيٍّ و تفاوتٍ جبلّيٍّ حاصلٍ لبعض الأعيان و المهيّات بالقياس إلى البعض بحسب الفيض الأقدس ـ و هو ثبوتها في علم اللّه ـ تعالى ـ قبل وجودها الخارجيّ المسمّى بالفيض المقدّس ـ. و هذا التفرّق و المناسبة هو المراد من الإذن الّذي وقع في الآية. فقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشفَعُ﴾ [1] استفهامٌ انكاريٌّ، أي: لا يشفع عنده إلّا بأمره. و ذلك لأنّ الكفرة المشركين كانوا يزعمون انّ الأصنام لهم شفعاء مقرّبون ـ كما أخبر تعالى عنهم بقوله: يقولون ﴿مَا نَعبُدُهُم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلفَى﴾ [2]، و قوله سبحانه: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ ـ، ثمّ بيّن ـ تعالى ـ انّهم لا يجدون هذا المطلوب لما علمت انّ الشفيع هو الواقع في سلسلة الإيجاد و العلّيّة الطوليّة دون الأمور الخسيسة الإتّفاقيّة العرضيّة، فقال: ﴿وَ يَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُم وَ لَا يَنفَعُهُم﴾ [3]، فانّ النافع للشيء ما يكون مؤثّراً في وجودٍ أو كمال وجودٍ بنحوٍ من السببيّة، و الضارّ هو عدم ذلك الشيء أو ما يساويه؛ فاخبر ـ تعالى ـ أن لا شفاعة عنده إلّا من استثناه اللّه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذنِهِ﴾ [4]؛ و نظيره قوله ـ سبحانه ـ: ﴿يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلَائِكَةُ صَفّاً لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً﴾ [5].

فعلم من هذا انّ المأذون للشفاعة أوّلاً و بالذات ليس إلّا الحقيقة المحمّديّة المسمّاة في

---

١. كريمة ٢٥٥ البقرة.
٢. كريمة ٣ الزمر.
٣. كريمة ١٨ يونس.
٤. كريمة ٢٥٥ البقرة.
٥. كريمة ٣٨ النبأ.

البداية بالفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به و العقل الأوّل و القلم الأعلىٰ و العقل القرآنيّ عند وجودها الصوريّ التجرّديّ، و في النهاية عند ظهورها البشريّ بمحمّد بن عبداللّه ـ خاتم الأنبياء ـ؛ ثمّ أقرب الأولياء إليه سلفاً و خلفاً بحسب التابعيّة المطلقة هـو الحـقيقة العلويّة المسمّاة في البداية بالنفس الكلّيّة الأوّليّة و اللوح المحفوظ، لما أفاده و كـتبه القـلم الأعلى و أمّ الكتاب الحافظ للمعاني التفصيليّة الفائضة عليه بتوسّط الروح الأعظم المحمّديّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ﴿وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الكِتَابِ لَدَينَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [1]، و هو العـقل الفرقانيّ و ذلك عند وجودها التجرّديّ؛ و في النهاية بعيسيبن مريم و عليّ بن أبيطالبٍ ـ عليهما السلام ـ، و هذا عند وجودها البشريّ الجسمانيّ؛ ثمّ الأقرب فالأقرب من العقول و النفوس الكلّيّة بعد العقل الأوّل و النفس الأولىٰ و الظاهر في صور الأنبياء و المرسلين سابقاً و صور الأولياء و الأئمّة المعصومين لاحقاً ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ، ثمّ الحكماء ـ الّذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشكاة النبوّة و الولاية و أهلبيت العصمة و الطهارة، و إلّا فليسوا حكماء في شيءٍ إلّا بالمجاز! ـ.

و من هنا يظهر معنى الشفاعة و معنى كون الشفاعة منحصرةً فيه بالأصالة، فانّ النجاة من العقاب و الآلآم الدائمة لايمكن للأفراد البشريّة بحسب الكمال العلميّ للقوّة النظريّة ـ و هو المراد من الايمان ـ إلّا باستفاضة الحقائق العلميّة من معدن النبوّة الختميّة ـ صلوات اللّه عليه و على آله الطاهرين ـ، إمّا بغير واسطةٍ ـ كما للأولياء ـ، أو بواسطتهم ـ كما للعلماء و الحكماء ـ، أو بحسب الحكاية و التمثيل ـ كما للعوامّ ـ. و قد مرّ انّ الإنسان الكامل هو سبب إيجاد العالَم و بقائه أزلاً و أبداً، دنياً و آخرةً، لأنّه الفاعل و الغاية، فيكون شفيعاً و سراجاً منيراً و هادياً يوم القيامة كما انّه كان وسيلةً و داعياً يوم الإبتداء.

تذنيبٌ

١. كريمة ٤ الزخرف.

اعلم! أنّ الأئمّة اختلفوا في الشفاعة؛

فمذهب أصحابنا و الأشاعرة جواز الشفاعة عقلاً و وجوبها سمعاً، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَئِذٍ لَاتَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَولاً﴾[١]، و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ لَايَشفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارتَضَى﴾[٢]. و قد جاءت الأخبار ـ الّتي مبلغها التواتر ـ بصيغة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين؛ و قد نقل إجماع المفسّرين[٣] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَسَى أَنْ يَبعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحمُوداً﴾[٤] على انّ المقام هو مقام الشفاعة[٥].

و أنكر بعض المعتزلة و الخوارج الشفاعة في إخراج من أدخل النار مستدلّين بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُم شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[٦]، و بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِن حَمِيمٍ وَ لَاشَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[٧].

و أُجيب: بأنّ هذه الآيات في الكفّار[٨].

قال القفّال نصرةً لأهل الإعتزال: «إنّه ـ تعالى ـ لايأذن في الشفاعة لغير المطيعين، إذ كان لايجوز في حكمته التسوية بين أهل المعصية و الطاعة»؛ و طوّل في بيان ذلك!.

و العجب انّ تعلّق ضربٍ من الشفاعة بأهل المعاصي ليس ممّا يقبح عند العقل ـ مع أنّ المعتزلة قائلون بالتحسين و التقبيح ـ، فكيف يتأتّى لأحدٍ منهم أن يدّعي انّ تعلّق الشفاعة و الرحمة بأهل الكبائر و العفو عن ذنوبهم قبيحٌ!.

---

١. كريمة ١٠٩ طه. ٢. كريمة ٢٨ الأنبياء.

٣. فانظر: «التبيان» ج ٦ ص ٥١٢ ـ نقلاً عن ابن‌عبّاس و الحسن و مجاهد و قتادة، و هذا رأي الشيخ أيضاً ـ، «تفسر الصافي» ج ٣ ص ٢١١، «تفسير القرطبي» ج ١٠ ص ٣٠٧ ـ مفسّراً، و نقلاً عن حذيفة بن اليمان ـ. ٤. كريمة ٧٩ الإسراء.

٥. كما قال القوشجي بعد أن ذكر الكريمة القرآنيّة: «و فسّر بالشفاعة»، راجع: «شرح القوشجي على التجريد» ص ٣٨٧ السطر ٢١. ٦. كريمة ٤٨ المدّثر.

٧. كريمة ١٨ غافر.

٨. انظر: «كشف المراد» ص ٣٣٠، «اللوامع الإلٰهيّة» ص ٤٥١، «الأربعين في أصول الدين» ج ٢ ص ٢٤٥.

و أمّا التسوية المذكورة فغير لازمةٍ عن مجرّد العفو و الشفاعة، لأنّ منزلة الكاملين في العلم و العمل ليست كمنزلة العصاة من أهل الرحمة و الشفاعة؛

و إن أراد انّه لايجوز التسوية بين المطيع و العاصي في أمرٍ من الأمور فهو جهلٌ محضٌ، لأنّه ـ تعالى ـ قد سوّى بينهما في الخلق و الحياة و الرزق و إطعام الطيّبات و كثيرٍ من المرادات؛

و إن كان المراد منه: انّه لايجوز التسوية بينهما، فهو ممّا لاينكره أحدٌ، بل الجميع قائلون بموجبه؛ و كيف لايكون و المطيع لايكون له فزعٌ و لايكون خائفاً من العقاب و المذنب يكون في غاية الخوف و ربّما يدخل النار و يتألّم مدّةً مديدةً ثمّ تتداركه الرحمة و يخلّصه الله ـ تعالى ـ عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول و آله ـ عليهم السلام ـ ؟!. على أنّ أكثر المعتزلة ـ و هم البصريّون منهم ـ ذهبوا إلى أنّ العفو عن صاحب الكبيرة حسنٌ في العقول إلّا أنّ السمع دالٌّ على عدم وقوعه، و إذا كان كذلك كان الاستدلال العقليّ على المنع من الشفاعة في حقّ العصاة خطأً!، إلّا في الراسخين في الأوصاف الذميمة الّتي هي مبادي الأعمال القبيحة بحيث يمتنع زوالها، فلاينفعهم شفاعة الشافعين. نعم! هذا الاستدلال يستقيم على مذهب الكعبيّ، إلّا أنّ الجواب ما ذكرناه.

فعُلم انّ هذا القفّال قليل الوقوف عن مسلك الإعتزال ناقص النصيب في علم الكمال مع رسوخه ـ كالزمخشريّ ـ في التعصّب لهذا المذهب و المبالغة في المنع عن جود اللّه في حقّ أهل الكبائر من الإسلام و الصدّ عن نيل رحمته في دارالسلام إيّاهم!.

و يمكن الجواب عن شبهة القفّال بوجهٍ آخر على طريقة أهل الكلام، و هو: انّ العقاب حقّ اللّه و للمحقّ ان يسقط حقّ نفسه؛ بخلاف الثواب، فانّه حقّ العبد فلايكون للّه ـ تعالى ـ أن يسقط.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازيّ، و هو من علماء مذهب الأشاعرة!، فكأنّه ذكره على قانون الجدال الزاماً على المعتزلة، و إلّا فالأشاعرة ليسوا قائلين بالاستحقاق في العبد

للثواب و لاللعقاب[١].

و الحقّ انّ نبيّنا محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يشفع لكلّ من صحّت نسبته إليه من فقراء أمّته، و لفظ «الصحّة» يشمل الإمكان الذاتيّ و الإستعداديّ جميعاً. فالمراد من الأوّل المطيعون من أهل الايمان، و من الثاني العاصون من أمّته و إن اقترفوا الكبائر و اللمم ما لم يصر منشأ عصيانهم جهلاً مركّباً مستحكماً أو ملكةً ذميمةً راسخةً بحيث يمتنع زوالها، فلاتنفعهم شفاعة الشافعين.

تتمّةٌ

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و الناس بحسب العاقبة ستّة أصنافٍ؛ لأنّهم:

إمّا سعداء ـ و هم أصحاب اليمين ـ؛

و إمّا أشقياء ـ و هم أصحاب الشمال ـ؛

و إمّا السابقون ـ و هم المقرّبون، قال اللّه تعالى: ﴿وَ كُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً﴾[٢] ... الآية ـ؛

و أصحاب الشمال: إمّا المطرودون ـ: الّذين حقّ عليهم القول ـ، و هم الظلمة و ذوالحجاب الكلّ المختوم على قلوبهم أوّلاً ـ كما قال تعالى: ﴿وَ لَقَد ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ وَ الإِنسِ﴾[٣] ... الآية، و قد روي في الحديث الإلهيّ الربّانيّ: «خلقت هؤلاء للنار و لا أبالي»[٤] ـ؛

و إمّا المنافقون الّذين كانوا مستعدّين بحسب الفطرة قابلين للنور في الأصل و النشأة، لكن احتجب بالرين المستفادّ من اكتساب الرذائل و ارتكاب المعاصيّ؛

و أصحاب اليمين إمّا أهل الفضل و الثواب، و منهم أهل الرحمة الباقون على سلامة

---

١. و انظر: «نهج الحق» ص ٣٧٧، حيث يقول العلّامة: «و منعت الأشاعرة من استحقاق الثواب على الطاعة و العقاب على المعصية». و انظر أيضاً: «اللوامع الإلهيّة» ص ٤٣٤.

٢. كريمة ٧ الواقعة.

٣. كريمة ١٧٩ الأعراف.

٤. لم أعثر عليه.

نفوسهم و صفاء قلوبهم، المبتؤون درجات الجنّة على حسب استعدادهم من فضل ربّهم؛

و إمّا أهل العفو ـ: الّذين ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً﴾[١] ـ، و هم قسمان:

المعفوّ عنهم رأساً لقوّة اعتقادهم و عدم رسوخ سيّئاتهم؛

و المعذّبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتّى خلصوا عن درن ما كسبوا، فنجوا. و هم أهل العدل و العقاب. ﴿وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِن هَـٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُم سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾[٢]، لكن الرحمة يتداركهم و ينالهم بالآخرة، فهذه أصناف النفوس الإنسانيّة.

و الجميع محتاجون إلى شفاعة السيّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يوم القيامة، كما انّهم محتاجون إلى هدايته في الدنيا؛ لكن بعضهم ممتنع القبول للشفاعة في العقبىٰ كما للهداية في الأولىٰ، و بعضهم ممكن القبول لهما بالإمكان العامّ الشامل للضرورة و الإمكان الذاتيّ و الإستعداد ـ قريباً كان أو بعيداً ـ. و تفاصيل هذه الأمور و بيانها بالبرهان ممّا يطلب في كتب أهل الكشف و العرفان. و اللّه وليّ الهداية و الإيقان»[٣]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

يَا نَافِذَ الْعِدَةِ، يَا وَافِيَ الْقَوْلِ، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

«نفذ» الأمر ـ بالذال المعجمة ـ أي: قضّاه، مأخوذٌ من: نفذ السهم ـ كقعد ـ نفوذاً: إذا خرق الرمية و خرج منها.

و «العدة» ـ بالتخفيف ـ: الوعد[٤]. و اصلها: وِعدة ـ بالكسر ـ، استثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى العين، ثمّ حذفت الواو و لزمت تاء التأنيث عوضاً منها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «يا وافي القول»: من وفىٰ يفي، أي: صادقه، يقال: وفىٰ و أوفىٰ بمعنىً.

---

١. كريمة ١٠٢ التوبة.
٢. كريمة ٥١ الزمر.
٣. لم أعثر عليه بين آثاره المطبوعة.
٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٠١.

و «القول»: الكلام؛ و قيل: «القول في الخير، و القال و القيل في الشرّ».

قوله ـ عليه السلام ـ: «يامبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات» بمحو تلك الهيئآت و إثبات هذه بأضعافها، لأنّ تبديل السيّئة بالحسنة يستلزم محو السيّئة الّذي هو حسنةٌ ثمّ إثبات الحسنة و هما حسنتان، فاذا كان لكلّ تبديل سيّئةٍ ضعفها من الحسنة فلتبديل السيّئات أضعافها من الحسنات.

أو نقول: الحسنات تنشأ من الوجودات و السيّئات من الحدود و المهيّات، فاذا بدّلت السيّئات فلايبقى إلّا الوجودات، و هي بأضعافها من الحسنات؛

أو نقول: كما انّ للأعداد أربع مراتب: آحاد؛ و عشرات؛ و مآت؛ و الوف؛ و الواحد في مرتبة الآحاد واحدٌ بعينه و في العشرات عشرةٌ و في مرتبة المآت مأةٌ و في مرتبة الألوف ألفٌ، فكذلك للإنسان مراتب أربع: النفس؛ و القلب؛ و الروح؛ و السرّ؛ فالعلم الواحد في مرتبة النفس الّتي هي أمّارةٌ بالسوء إذا صدر عنها يكون واحداً بعينه ـ و لذلك قال تعالى: ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1]، إذ هي بمرتبة الآحاد ـ؛ و في مرتبة القلب ـ الّذي هو محلّ الحسنات ـ يكون بعشر أمثالها، لأنّه بمرتبة العشرات ـ و لذلك قال اللّه سبحانه: ﴿مَن جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا﴾[2] ـ؛ و في مرتبة الروح يكون بمأةٍ، لأنّه بمرتبة المآت؛ و في مرتبة السرّ يكون بألفٍ إلى أضعافٍ كثيرةٍ بقدر صفاء السرّ و خلوص النيّة إلى ما لايتناهى، لأنّه بمنزلة الألوف. فالسيّئة تنشأ من النفس و تبديلها من القلب، و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات».

أو نقول: حُسن الحَسنة بنفسها، لا بأمرٍ آخر، و السيّئة إذا بدّلتْ فيه حسنان: حسنٌ ذاتيٌّ، و هو الحسن الّذي لكلّ فعلٍ من حيث هو للّه؛

و حسنٌ زائدٌ، و هو ما حصل لهذا الفعل بالتبديل.

---

١. كريمة ٤٠ الشورىٰ. ٢. كريمة ١٦٠ الأنعام.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: آية ﴿ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [١] إنّما دلّت على تبديل السيّئات حسناتٍ، فما بال الأضعاف الواقعة في الدعاء؟

قلت: أمّا على القول بأنّ هذا التبديل يكون في الدنيا ـ إمّا بالتوفيق للأعمال الصالحة بعد الأعمال السيّئة، كما نُقل عن ابن‌عبّاس [٢]؛ و إمّا بتبديل ملكة المعصية بملكة الطاعة ـ فوجه الأضعاف ظاهرٌ، لأنّ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [٣] بنصّ الكتاب؛

و أمّا على القول بأن التبديل يكون في الآخرة ـ كما دلّت عليه الأخبار المذكورة ـ، فالظاهر انّه إذا بدّل سيّئة العبد حسنةً فكأنّه جاء بالحسنة، و قال ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾» [٤]؛ انتهى.

و هو كما ترى!؛ مع انّه على ما ذكره لايبدّل عين السيّئة بالحسنة ؛ فتدبّر!.

قال بعض العرفاء في تفسير الآية: «معنى ذلك: انّه يُريه عين ما كان يراه سيّئةً حسنةً، و قد كان حسنها غائباً عنه بحكم الشرع؛ فلمّا وصل إلى موضع ارتفاع الأحكام المشروعة ـ و هو الدار الآخرة ـ رأى عند كشف الغطاء حسن ما في الأعمال كلّها!، لأنّه يكشف له انّ العامل هو اللّه، لا غيره، فهو أعماله و أعماله ـ كلّها ـ كاملةٌ لانقص فيها و لاقبح، فانّ السوء و القبح ـ الّذين كانا ينسبان إليها ـ إنّما كان ذلك حكم اللّه لأعيانها، فكلّ من كشف الغطاء عن بصيرته و بصره ـ متى كان ـ رأى ما ذكرناه».

و قال: «لولا ما بين الشيء و الحسن مناسبةٌ تقتضي جمعها في عينٍ واحدةٍ يكون بها حسناً سيّئاً ما قبل التبديل، و لاكان يتّصف سوء العمل بالحسن في رؤيته»؛ انتهى.

---

١. كريمة ٧٠ الفرقان.

٢. لم أعثر عليه منسوباً إلى ابن‌عبّاس. و نقل عن الحسن: «قومٌ يقولون: التبديل في الآخرة، و ليس كذلك، انّما التبديل في الدنيا»، راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٣ ص ٧٨. و قريبٌ منه ما نقله الطبرسي عن قتادة، ثمّ نقل عن ابن‌عبّاس أيضاً ما يقرب منه، راجع: «مجمع البيان» ج ٧ ص ٣١٢.

٣. كريمة ١٦٠ الأنعام.

٤. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٥٠٤.

و قال المحيي‌الدين الأعرابي في الفصّ الموسويّ: «قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ﴾[١]، يعني: في الحكم»[٢]؛

قال القيصريّ: «لمّا كان تبديل السيّئة حسنةً عبارةٌ عن ترتّب حكم الحسنة عليها ـ لا[٣] انّ عينها تصير حسنةً ـ قال: يعني في الحكم»[٤]؛ انتهى.

و هذا مخالفٌ لما ذكرنا من بعض العرفاء.

و التحقيق ما ذكرنا سابقاً من أنّ الحقيقة الواحدة تتصوّر بصورٍ كثيرةٍ حسب مواطن متعدّدةٍ عن غير شوب ممازجةٍ و لا انفصالٍ؛ فتذكّر!

و الأحسن في أمثال ذلك الرجوع إلى أهل بيت العصمة و الطهارة ؛ فنقول:

في الأمالي عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سُئل عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿فَاُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ﴾، فقال ـ عليه السلام ـ: «يؤتىٰ بالمؤمن المذنب يوم القيامة حتّى يوقف[٥] بموقف الحساب، فيكون اللّه ـ تعالى ـ هو الّذي يتولّي حسابه لا يطّلع على حسابه أحدٌ من الناس فيعرّفه ذنوبه، حتّى إذا أقرّ بسيّئاته قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ للكتبة[٦]: بدّلوها حسناتٍ و أظهروها للناس!، فيقول الناس حينئذٍ: ما كان لهذا العبد سيّئةٌ واحدةٌ!، ثمّ يأمر اللّه به إلى الجنّة؛ فهذا تأويل الآية. و هي في المذنبين من شيعتنا خاصّةً»[٧].

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: حبّنا أهل‌البيت يكفّر الذنب[٨] و يضاعف الحسنات، و إنّ اللّه ليتحمّل من محبّينا أهل البيت ما عليهم من مظالم العباد، إلّا ما كان منهم على إضرارٍ و ظلمٍ للمؤمنين؛

---

١. كريمة ٧٠ الفرقان.
٢. راجع: «فصوص الحكم» ص ٢١٠.
٣. المصدر: إلّا.
٤. راجع: «شرح القيصري على فصوص الحكم» ص ١١٤٠.
٥. المصدر: يُقام.
٦. المصدر: لملائكته.
٧. راجع: «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٧٢ الحديث ١٠٥، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٩٨ الحديث ٨.
٨. المصدر: الذنوب.

فيقول للسيّئات: كوني حسناتٍ!»[١]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إذا كان يوم القيامة أوقف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ المؤمن بين يديه و عرّض عليه عمله، فينظر في صحيفته، فأوّل ما يرى سيّئاته، فيتغيّر لونه لذلك[٢] و ترتعد فرائضه، ثمّ تعرض عليه حسناته فتفرح لذلك نفسه، فيقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: بدّلوا سيّئاته[٣] حسناتٍ و أظهروها للناس، فيبدّل اللّه لهم، فيقول الناس: أمَا كان لهؤلاء سيّئةٌ واحدةٌ!؟؛ و هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ﴾»[٤]. و الأخبار في هذا المعنى كثيرةٌ.

و لايخفى على المتأمّل في هذه الأخبار انّها صريحةٌ فيما ذكرناه من أنّ عين السيّئة تصير حسنةً، سيّما ما ذكرناه عن الرضا ـ عليه السلام ـ من قوله ـ عليه السلام ـ: «فيقول للسيّئات كوني حسناتٍ»؛ فتبصّر!.

و في حديث أبي‌إسحاق الليثيّ عن الباقر ـ عليه السلام ، الّذي ورد في طينة المؤمن و طينة الكافر ـ ما معناه: «انّ اللّه ـ سبحانه ـ يأمر يوم القيامة بأن تؤخذ حسنات أعدائنا فتردّ على شيعتنا، و تؤخذ سيّئات محبّينا فتردّ على مبغضينا، و هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ﴾؛ و يبدّل سيّئات شيعتنا حسناتٍ و يبدّل اللّه حسنات أعدائنا سيّئاتٍ»[٥]؛

و في حديثٍ آخر عن صالح بن سهل قال: «قلت للصادق ـ عليه السلام ـ: جُعلت فداك! من أيّ شيءٍ خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ طينة المؤمن؟

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ١٠٠، «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٢٥٣، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ١٦٤ الحديث ٢٧٤، «تأويل الآيات» ص ٣٨٠.

٢. المصدر: لذلك لونه.

٣. المصدر: سيئاتهم.

٤. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ١١٧.

٥. لنصّ الحديث راجع: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٢٣٣، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٦١٠.

فقال: من طينة الأنبياء، فلن ينجّس أبداً»[١]؛

و في الكافي باسناده عن عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق النبيّين من طينة علّيّين قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و جعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك؛ و خلق اللّه الكفّار من طينةٍ سجّينٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بين الطينتين، فمن ذلك[٢] يلد المؤمن الكافر و[٣] الكافر المؤمن، و من هيهنا يصيب المؤمن السيّئة و من هيهنا يصيب الكافر الحسنة. فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه و قلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه»[٤].

أقول: هذه الأحاديث ـ و أضرابها من أحاديث الطينة ـ مشهورةٌ، و قد تصدّى علمائنا ـ رحمهم اللّه تعالى ـ لتوجيهها؛

<فالمشهور: انّه ـ سبحانه ـ لمّا علم انّهم سيصير مآل حالهم بعد التكليف إلى الكفر و المعصية و[٥] النصب و العداوة لأهل بيت العصمة و الطهارة ـ عليهم السلام ـ، فلذلك خلقهم من تلك الطينة المالحة المنتنّة، و قد علم من المؤمنين عكس ما علم من هؤلاء الكافرين، فلذا خلقهم من تلك الطينة الطيّبة. و العلم ليس علّةً للمعلوم، بل العلم تابعٌ له و هو كاشفٌ[٦]»>[٧].

و قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي اللّه عنه ـ: «إنّها أخبارٌ آحاد لايعوّل عليها»[٨]؛

و آخرون على حملها على المجاز، يعني لمّا اتّصف المؤمنون بحبّ أهل‌البيت و ودادهم فكأنّ طينتهم قد خلقت من علّيّين، و النواصب بالعكس؛

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٢٢٥، «المحاسن» ج ١ ص ١٣٣ الحديث ٧.
٢. المصدر: هذا. ٣. المصدر: + يلد.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢ الحديث ١. ٥. المصدر: ـ الكفر و المعصية و.
٦. المصدر: + عنه. ٧. قارن: «نور الأنوار» ص ٥٢.
٨. لم أعثر على قوله. و عنه ـ رحمه اللّه ـ: «و هذه الأخبار امّا ان تكون باطلةً مصنوعة، أو تكون تأويلها ... »، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» المجموعة الأولىٰ ص ١١٤.

و قال بعضهم: «إنّها من الأخبار الصعبة المستصعبة يجب السكوت عنها»؛

و هذه الوجوه ـ كما ترى ـ لايروي القليل و لا يشفي العليل. فكأنّ المراد من «العليّين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّة و الصورة معاً، و الملكوت المجرّد عن المادّة فقط، فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلىٰ ـ أعني: عالم العقول و الأرواح ـ و خلق أبدانهم من الملكوت الأسفل ـ أعني: عالم النفوس و الأشباح ـ. و أراد بـ «السجّين»: عالم الملك ذا المادّة.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّة للنبيّين، لأنّه <لاعلاقة لهم بها، فكأنّهم و هم في جلابيب من هذه الأبدان قد نفضوها و تجرّدوا عنها لعدم ركونهم إليها و شدّة شوقهم إلى النشأة الأخرىٰ.

و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى مادون ذلك، لأنّها مركّبةٌ من هذه و من هذه ـ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّة ما داموا فيها ـ.

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى السجّين، لأنّهم ـ لشدّة ركونهم إلى العالَم الأدنى الّذي هو بمنزلة السجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم ـ كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ، لاستغراقهم في الملك.

و «الخلط بين الطينتين» إشارةٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّة بالأبدان العنصريّة، بل نشؤها منها شيئاً فشيئاً؛ فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً، أو بين الأمرين ـ على حسب مراتب الايمان و الكفر ـ >[1]؛ فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

***

قال مؤلّفه العبد المذنب المحتاج إلى مغفرة ربّه الغافر القويّ محمّد باقر بن السيّد محمّد

---

١. قارن: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٨٠.

الموسويّ ـ غفر اللّه ذنوبهما ـ: هذا آخر اللمعة الثانية من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه آلاف الثناء و التحيّة ـ؛ و تتلوها ـ إن شاء اللّه تعالى ـ اللمعة الثالثة في شرح دعائه ـ عليه السلام ـ في الصلاة على حملة العرش و كلّ ملَكٍ مقرّبٍ.

و قد وقع الفراغ منها في اليوم الثالث و العشرين من شهر ربيع الأوّل سنة ١٢٣٠ من الهجرة النبويّة ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

اللمعة الثالثة

في شرح
الدعاء الثالث

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي جعل حملة العرش ملائكةً نوريّةً عشقيّةً، و طائفةً من المقرّبين منها حوله طائفةً بالعلاقة الشوقيّة. و الصلاة و السلام على العرش الّذي هو الحقيقة المحمّديّة، و على آله و عترته الطاهرين عن الأرجاس الطبيعيّة، الّذين هم الحملة الحقيقيّة.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثالثة من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّة، تتضمّن شرح الدعاء الثالث من الأدعية الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه المعصوميّة صنوف الآلآء و التحيّة ـ؛ إملاء الراجي إلى فضل ربّه الغنيّ القويّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسويّ ـ أحسن اللّه حالهما في الدنيا و الآخرة، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ ـ فِي ٱلصَّلَاةِ عَلَى حَمَلَةِ ٱلْعَرشِ وَ كُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ.

قد مرّ أقوال العلماء في حقيقة الملائكة و انقسامها إلى قسمين:

أحدهما: ما لاتعلّق له بعالَم الأجسام أصلاً ـ : لاتعلّق الحلول و لاتعلّق التدبير الإستكماليّ ـ؛

و ثانيهما: ما له تعلّقٌ؛ بأحد الوجهين.

أمّا الأوّل ـ و يقال لهم: الكرّوبيّون ـ فهو قسمان:

قسمٌ يقال له: الملائكة المهيّمون، و هم المستغرقون في بحار الأحديّة المتحيّرون في عظمته الإلهيّة، الّذين لا التفات لهم إلى ذواتهم النوريّة فضلاً عن غيرهم. لأنّ «الهيمان»: شدّة العشق، و هو صفةٌ تقتضي عدم انحياز صاحبها إلى جهةٍ بعينها، بل إلى المحبوب في أيّة جهةٍ كان لا على التعيين و عدم امتياز صاحبها بصفةٍ مخصوصةٍ تقيّده بها. و لقد روي: «انّ طائفةً من الملائكة تسمّى بالمهيّمين، لأنّهم من الهيمان و الحيرة في اللّه بمرتبةٍ ليس لهم شعورٌ بالعالم و آدم، و لهذا لم يكلّفوا بسجود آدم ـ عليه السلام ـ. و العالين في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَستَكبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ﴾ [١] إشارةٌ إليهم» [٢].

قال في الفتوحات: «اعلم يا أخي! أن العالّين هم الّذين لايشعرون إلّا بجمال اللّه، و شهودهم دائمٌ ليس لهم لحظةٌ إلى ذواتهم و لا رجعةٌ إلى أنفسهم» [٣]؛ و قال في الباب السابع و الخمسين و المأة في معرفة النبوّة الملكيّة: «قال اللّه ـ تعالى ـ لإبليس: ﴿أَسْتَكبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ﴾، و هم أرفع الأرواح العلويّة. و ليسوا بملائكة من حيث الإسم، فانّه موضوعٌ للرسل منهم خاصّةً، فمعنى الملائكة: الرسل [٤]، و الرسالة جنسٌ [٥] يعمّ الأرواح الكرام البررة السفرة و الجن و الإنس؛ فمن كلّ صنفٍ من أرسل، و منه من لم يرسل» [٦]؛ انتهى.

و القسم الآخر و قد يسمّى بأهل الجبروت، و هم وسائط فيضه و جوده و مبادي سلسلة موجوداته و غاياتها و منتهى أشواق النفوس و نهاياتها. فأوّل طبقتهم هو الروح الأعظم المشار إليه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلَائِكَةُ صَفّاً﴾ [٧]؛ و يقال له

---

١. كريمة ٧٥ صٓ.
٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.
٣. لم أعثر على العبارة في «الفتوحات المكّية».
٤. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن عربي.
٥. المصدر: + حكم.
٦. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٢٥٥.
٧. كريمة ٣٨ النبأ.

باعتبارٍ: العقل الأوّل ـ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه العقل»[١] ـ؛

و باعتبارٍ: القلم الأعلى ـ لقوله عليه السلام: «أوّل ما خلق اللّه القلم»[٢] ـ؛

و آخر طبقتهم روح القُدُس المسمّى جبرئيل ـ عليه السلام ـ. و قد برهنا على إثبات العقول القدسيّة في كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق بطرقٍ متعدّدةٍ، و دلّلنا على كونهم عشرةً و على عدم جواز كونهم أقلّ منها، أمّا كونهم زائداً على ذلك فلامجال للعقل فيه. و نحن لانجوّز أن يكون عددهم أقلّ من عدد أنواع الموجودات المختلفة. و بيّنّا في مباحث تجدّد الطبيعة منه: إنّهم أرباب الأنواع و انّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّة فرداً كاملاً في عالم الإبداع هو الأصل و المبدء لسائر أفراد ذلك النوع، و هم فروعه و آثاره. و ذلك الفرد ـ لتمامه و كماله ـ ثابتٌ باقٍ قائماً بذاته و بمبدئه لايفتقر إلى مادّةٍ و لا إلى محلٍّ يتعلّق به؛ بخلاف هذه، فانّها ـ لضعفها و نقصها ـ متجدّدةٌ سيّالةٌ غير باقيةٍ مفتقرةٌ إلى المادّة السيّالة و عوارضها المقضية المتصرّمة في ذاتها أو فعلها.

لايقال: قد أنكر المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ وجود العقل في تجريده؛

لأنّا نقول: قال في تجريده بهذه العبارة: «أمّا العقل فلم‌يثبت دليلٌ على امتناعه، و أدلّة وجوده مدخولةٌ»[٣]، و هي لاتدلّ على إنكاره، بل على امكانه. و قد أثبته في بعض رسائله بقاعدة الإمكان الأشرف الموروثة من الفيلسوف الأوّل؛ الّتي مفادها: انّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخسّ، و انّه إذا وجد الممكن الأخسّ فلابدّ أن يكون الأشرف منه قد وجد قبله. و بيانها < ـ على ما قرّره شارح حكمة الإشراق ـ هو: «انّه لو وجد الممكن الأخسّ و لم‌يوجد الممكن الأشرف قبله لزم إمّا خلاف المقدّر، أو جواز صدور الكثير عن الواحد أو الأشرف عن الأخسّ، أو وجود جهةٍ أشرف

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١ ص ٩٧، «سعد السعود» ص ٢٠١، «شرح نهج‌البلاغة» ج ١٨ ص ١٨٥، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٩٩ الحديث ١٤١.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ٣٠٩، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ١٩٨.

٣. راجع: «كشف المراد» ص ١٣٠.

ممّا عليه نور الأنوار؛

لأنّ وجود الأخسّ إن كان بواسطةٍ لزم الأوّل؛

و إن كان بغير واسطةٍ و جاز صدور الأشرف من الواجب لزم الثاني؛

و إن جاز عن معلوله لزم الثالث؛

و إن لم يجز عنهما لزم الرابع.

و إذا بطلت الأقسام كلّها على تقدير وجود الأخسّ مع عدم وجود الأشرف قبل بالذات، فذلك التقدير باطلٌ؛ و يلزم من بطلانه صدق الشرطيّة المذكورة ـ و هي قاعدة الإمكان الأشرف ـ. و إذ لاأشرف من واجب الوجود و لا من اقتضائه فمحالٌ أن يتخلّف من وجوده وجود الممكن الأشرف، و يجب أن يكون أقرب إليه؛ و أن يكون الوسائط بينه و بين الأخسّ هي الأشرف، فالأشرف من مراتب العلل و المعلولات من غير أن يصدر عن الأخسّ الأشرف، بل العكس من ذلك إلى آخر المراتب»؛ انتهى كلام الشرح بألفاظه»[١][٢].

و قد ذكرنا في كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق بحثاً قويّاً على هذه القاعدة، و جواباً عنه؛ و أنّها تجري في الإبداعيّات دون المكوّنات و ما يرد عليه؛ من أراد تحقيق المقام فليرجع إليه.

و أمّا القسم الثاني ـ و هو الّذي له تعلّقٌ بأحد الوجهين أيضاً ـ فضربان:

ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام السماويّة متصرّفةٌ فيها تصرّف التدبير و التحريك ـ و يقال له: الملكوت الأعلى ـ؛

و ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام العنصريّة ـ و يقال له: الملكوت الأسفل ـ. و في كلٍّ من القسمين أجناسٌ كثيرةٌ و طبقاتٌ متفاوتةٌ حسب تفاوت طبقات الأجسام الفلكيّة و

---

١. راجع: «شرح حكمة الإشراق» ص ٣٦٧ السطر ١٩.

٢. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٧ ص ٢٤٦.

العنصريّة. فما من جسمٍ علويٍّ أو سفليٍّ إلّا و له جوهرٌ ملكوتيٌّ، كما دلّ عليه قوله ـ سبحانه ـ: ﴿فَسُبحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيهِ تُرجَعُونَ﴾[1]؛

و ورد في كلمات الأنبياء الماضين ـ عليهم السلام ـ: «انّ لكلّ شيءٍ ملَكاً»[2]؛

و في كلمات نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في كثرة ملائكة السماء: «أطت السماء ـ و حقٌّ لها أن تئط! ـ ما فيها موضع قدمٍ إلّا و فيه ملَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ[3]»[4]؛

و في كثرة ملائكة الأرض: «انّه ينزّل مع كلّ قطرةٍ ملَكٌ»،

و قد ورد في كثرة الملائكة أيضاً: «انّ بني آدم عُشر الجنّ، و الجنّ و بنوآدم عُشر حيوانات البرّ، و هؤلاء كلّهم عُشر[5] حيوانات البحر، و[6] كلّهم عُشر ملائكة الأرض الموكّلين بها، و كلّ هؤلاء عُشر ملائكة السماء الدنيا، و كلّ هؤلاء عُشر ملائكة السماء الثانية ـ و على هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ـ، ثمّ الكلّ في مقابلة ملائكة الكرسيّ نزرٌ قليلٌ، ثمّ كلّ هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد[7] من سرادقات العرش ـ الّتي هي[8] ستّمأة ألفٍ ـ طول كلّ سرادقٍ و عرضه و سمكه إذا قوبلت بها السماوات و الأرضون و ما فيها و ما بينهما فإنّها ـ كلّها! ـ تكون شيئاً يسيراً و قدراً صغيراً؛ و ما من مقدار موضع قدمٍ إلّا و فيها ملَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ أو قائمٌ لهم زجلٌ بالتسبيح و التقديس. ثمّ كلّ هؤلاء في مقابلة الملائكة الّذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر، و لا يعرف عددهم إلّا اللّه ـ تعالى ـ»[9].

---

١. كريمة ٨٣ يسٓ.

٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

٣. المصدر: إلّا عليه ملك راكع أو ساجد.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٦ ص ٢٠١. و قريبٌ منه ما في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٧ الحديث ١٦٠، «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٩٤.

٥. المصدر: + الطيور و هؤلاء كلّهم عشر.

٦. المصدر: + هؤلاء.

٧. المصدر: سرادق واحد.

٨. المصدر: عددها.

٩. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ٣١٨.

و في الحديث الصحيح: «انّ حول العرش سبعين ألف صفٍّ قيام قد وضعوا أيديهم على عوانقهم، رافعين أصواتهم بالتكبير و التهليل؛ و من ورائهم مأة ألف صفٍّ قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم أحدٌ إلّا و هو يسبّح. ثمّ هؤلاء مع ملائكة اللوح ـ الّذين أشياع إسرافيل عليه السلام ـ، و الملائكة الّذين هم جنود جبرئيل كلّهم سامعون مطيعون لأمر اللّه لايفترون، مشتغلون بعبادة اللّه مطاب الألسنة بذكره و تعظيمه، يتسابقون بذلك منذ خلقهم، لايستكبرون عن عبادته آناء الليل و النهار لايسأمون، لايحصى أجناسهم و لامدّة أعمارهم و كيفيّة عباداتهم»[1].

و إنّما خصّ هذين النوعين بالدعاء لما لهم من المزيّة على سائر الملائكة.

قال سيّد الساجدين و قدوة العابدين ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه أجمعين ـ:

اللَّهُمَّ وَ حَمَلَةُ عَرْشِكَ الَّذِينَ لَايَفْتُرُونَ مِنْ تَسْبِيحِكَ، وَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِيسِكَ.

«الواو» إمّا للإستيناف و ما بعدها مبتدءٌ خبره قوله فيما بعد: «اللّهمّ فصلّ عليهم»؛ و إمّا للعطف على الجمل السابقة، و التقدير: «اللّهمّ نبيّك ـ الّذي كذا و كذا ـ فصّل عليه و حملة عرشك ـ الّذين كذا و كذا ـ فصلّ عليهم»[2].

و «الحَمَلة» ـ بفتحتين ـ: جمع حامل ـ كالكفرة جمع كافر ـ. و هذا البناء مطّردٌ في كلّ وصفٍ لمذكّرٍ عاقلٍ صحيح اللام ـ نحو: كامل و كملة ـ.

و هم الملائكة الّذين يحملون العرش، و هم ثمانية أملاك، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَحْمِلُ

---

١. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة. و لم أهتد إلى موضع هذا الحديث في مصادرنا، و المحقّق المجلسي نقله عن «التفسير الكبير» أيضاً.

٢. و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٦٢.

عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[١]؛

و لما روى في كتاب الخصال بإسناده عن حفص بن غياث النخعيّ قال: «سمعت الصادق ـ عليه السلام ـ يقول: انّ حملة العرش ثمانيةٌ، لكلّ واحدٍ منهم ثمانية أعين كلّ عينٍ طباق الدنيا»[٢]؛

و روى مرفوعاً عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ يَومَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ انّه قال: «إنّهم اليوم أربعةٌ، فاذا كان يوم القيامة أيّدهم بأربعةٍ أخرى، فيكونون ثمانيةٌ»[٣]؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «انّ حملة العرش أربعةٌ: أحدهم على صورة ابن آدم يسترزق اللّه لوُلْد آدم؛ و الثاني على صورة الديك يسترزق اللّه للطير؛ و الثالث على صورة الأسد يسترزق اللّه للسباع؛ و الرابع على صورة الثور يسترزق اللّه للبهائم، و نكس الثور رأسه منذ عبد بنواسرائيل العجل. فاذا كان يوم القيامة صاروا ثمانيةً»[٤].

و من طريق العامّة ورد أيضاً أخبارٌ كثيرةٌ بهذا المضمون، منها:

عن وهب قال: «حملة العرش اليوم أربعةٌ، فاذا كان يوم القيامة أيّدوا بأربعةٍ أخرى»[٥]؛

و منها: عن ابن زيدٍ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: العرش يحمله اليوم أربعةٌ و يوم القيامة ثمانيةٌ»[٦]؛

و قيل: «بعضهم على صورة الإنسان، و بعضهم على صورة الأسد، و بعضهم على صورة الثور، و بعضهم على صورة النسر»[٧]؛

---

١. كريمة ١٧ الحاقّة.

٢. راجع: «الخصال» ج ٢ ص ٤٠٧ الحديث ٤.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٨٢.

٤. لم أعثر عليه. و هناك ما يقرب منه جدّاً، راجع: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ١٣٠، «الخصال» ج ٢ ص ٤٠٧ الحديث ٥، «روضة الواعظين» ج ١ ص ٤٥.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٩.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٣.

٧. كما حكاه المحقّق المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٤.

و عن الحسن: «اللّه أعلم كم هم، أ ثمانيةٌ أم ثمانية آلافٍ»[١]؛

و من الضحاك: «ثمانية صنوفٍ لايعلم عددهم إلّا اللّه»[٢].

أقول: لامنافاة بين هذه الأخبار و الأقوال في العدد، فانّ الملائكة قسمٌ منهم أرباب أنواعٍ لكلٍّ منهم وحدةٌ كلّيّةٌ تجمع الكثرة من الفروع و القوى الّتي تحته، فالثمانية ثمانيةٌ من حيث ذوات أنفسهم و هم ثمانية آلافٍ أو ثمانية صنوفٍ من حيث ذوات جزئيّاتهم و جنودهم. و كذا لامنافاة بين كونهم أربعةً و كونهم ثمانيةً، لما سنشير إليه. و كذا لامنافاة بين كونهم أنواراً بسيطةً و بين كونهم على صورة إنسانٍ و أسدٍ و ثورٍ و نسّرٍ أو ديكٍ، لأنّ مدبّر كلّ نوعٍ وصاحب كلّ صنمٍ يكون على صورته؛ و هكذا حكم الموجودات الّتي في عالم المِثال و الّتي في عالم المُثُل العقليّة و الصور المفارقة و الأنوار الإلهيّة ـ كما عرفت سابقاً ـ.

و «العرش» في اللغة: سرير المَلِك؛ قال الجوهريّ: «العرش سرير المَلِك، و عرش البيت: سقفه»[٣]؛ و يؤيّد الأوّل: «العرش سقف الجنّة»[٤]. و في الإصطلاح يقال على معانٍ[٥]؛

أوّلها: الجسم العظيم المحيط بالكرسيّ المحيط بالسماوات السبع و ما بينهما، كما روي عن أبي‌عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «كلّ شيءٍ خلق اللّه في جوف الكرسيّ و الكرسيّ محيطٌ به، خلا العرش، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسيّ»[٦]؛

و ما روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما السماوات السبع و الأرضون

---

١. راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٨ ص ٢٦٦.
٢. هذا القول نقله الشيخ منسوباً إلى ابن‌عبّاس، راجع: «التبيان» ج ١٠ ص ١٠٠، و منسوباً إليه أيضاً يوجد في «تفسير القرطبي» ج ١٨ ص ٢٦٦، «مجمع البيان» ج ١٠ ص ١٠٨.
٣. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٠٠٩ القائمة ٢.
٤. لم أعثر عليه. و روى الجزائري: «انّ الجنّة فوق السماء و سقفها العرش»، راجع: «القصص» ص ٤٣.
٥. و انظر: «نور الأنوار» ص ٥٥.
٦. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «كلّ شيءٍ خلقه اللّه في جوف الكرسيّ ما خلا عرشه، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسيّ»، راجع: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٥١.

السبع[١] مع الكرسيّ إلّا كحلقة في فلاةٍ[٢]، و فضل العرش على الكرسيّ كفضل تلك[٣] الفلاة على تلك[٤] الحلقة»[٥]؛

و ما قال بعضهم: «و لعلّ العرش هو الفلك الأعظم و الكرسيّ هو الفلك الثامن المشهور بفلك البروج»؛ مطابق لهذا؛

و ثانيها: علمه ـ تعالى ـ، فانّه محيطٌ بكلّ شيءٍ إحاطة ذلك الجسم. و كما انّ لذلك العرش الجسمانيّ حملةً أربعةً ـ هي قوائمه و أركانه ـ، فلحقيقة العرش ـ و هي علمه تعالى ـ حملةٌ و هم العلماء بالله ـ الّذين هم خُزّان معرفته و حفظة أسراره ـ حمّلهم اللّٰه عرش علمه؛ كما روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ في قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ و الأَرضَ﴾[٦]، فقال: «السماوات و الأرض و ما بينهما في الكرسيّ، و العرش هو العلم الّذي لايقدّر أحدٌ قدره»[٧]. و هذا العرش يحمله أربعةٌ من الأوّلين و أربعةٌ من الآخرين: محمّدٌ و عليٌّ و الحسنان و نوح و ابراهيم و موسى و عيسى ـ عليهم السلام ـ، و إلّا فهم عن حمل هذا الجسم العظيم يوم القيامة بمكانٍ من الشغل.

و كما انّ لصورة العرش حملةً أربعةً ـ هي: طبعها و نفسها و عقلها و روحها ـ، فكذلك لحقيقته أيضاً حملةٌ أربعةٌ هي بواطن هذه الأربعة؛ فما خلق اللّٰه من شيءٍ في عالم الصورة إلّا و له نظيرٌ في عالَم المعنى. و مافي عالم المعنى إلّا و له صورةٌ في عالَم الملكوت، و ما في عالَم الملكوت إلّا و له حقيقةٌ في عالم الحقّ، إذ العوالم متطابقةٌ. فالأدنى مثالٌ و ظلٌّ للأعلى، و الأعلى روحٌ و حقيقةٌ للأدنى، و هكذا إلى حقيقة الحقائق؛ كما قيل:

---

١. المصدر: ـ و الأرضون السبع.
٢. المصدر: كحلقةٍ ملقاةٍ بارض فلاة.
٣. المصدر: ـ تلك.
٤. المصدر: ـ تلك.
٥. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٩٠ الحديث ٢٦. و انظر أيضاً: «الخصال» ج ٢ ص ٥٢٣ الحديث ١٣، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٣٧ الحديث ٤٥٥.
٦. كريمة ٢٥٥ البقرة.
٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٩، «التوحيد» ص ٣٢٧ الحديث ٢.

چرخ با اين اختران نغز و خوش زيباستى   صورتى در زيـر دارد آنـچه در بـالاستى
صورت زيرين اگر بر[١] نـردبان مـعرفت   بر رود بالا همان با اصل خود يكتاستى[٢]

و لهذه الأمور الأربعة مظاهر و بواطن، و أدنى مظاهرها العناصر الأربعة؛ فـالأرض مظهر الطبع؛ و الماء مظهر الحسّ و الحركة ؛ و الهواء مظهر النفس؛ و النار مظهر العقل؛ و أعلى منها أجناس الحيوانات الأربعة ـ: الإنسان و البهائم و السباع و الطيور ـ؛ و أعلى مـنها الطبائع الأربع الفلكيّة ـ: الناريّة و الهوائيّة و المائيّة و الأرضيّة ـ؛

أمّا الناريّة فظهر سلطانها في ثلاثة بروجٍ: الحمل و الأسد و القوس؛

و أمّا الهوائيّة فظهر حكمها في ثلاثةٍ: الجوزاء و الميزان و الدلو؛

و أمّا الناريّة فهي: السرطان و العقرب و الحوت؛

و أمّا الترابيّة: فالثور و السنبلة و الجدي. و أعلىٰ من هذه المظاهر الملائكة الأربعة ـ: أرباب هذه الأجناس الأربعة ـ؛ فالأسد الواقع في الرواية السابقة يناسب النار، لحرارته؛

و الطيور يناسب الهواء، لخفّتها؛

و الثور يناسب الأرض، لأنّه حيوانٌ ترابيٌّ طبعه البرد و اليبس؛

و الإنسان يناسب الماء المعبّر بالعلم، لحياته بالعلم.

و أمّا ما وعدناك من عدم المنافاة بين كونهم أربعةً و كونهم ثمانيةً ـ كما ورد في الأخبار ـ، فلما علمت سابقاً من أنّ مراتب الموجودات الصادرة النازلة من الأوّل ـ تعالى ـ و الصاعدة إليه على هيئة قوسين متكافئين على التعاكس، فحملة العرش ـ كما عرفت ـ أربعةٌ في البداية و يصير ثمانيةً في النهاية بحسب القوسين، فكلّ ما في عالم الدنيا أمثلةٌ و قوالب لما في عالم الآخرة، و كلّ ما في عالم الآخرة على درجاتها مثلٌ و أشباح للحقائق العـقليّة و الصـور المفارقة، و هي مظاهر لاسماء اللّه ـ تعالى ـ. ثمّ ما خُلق شيءٌ في العالمين إلّا و له مثالٌ و

---

١. المصدر: با.

٢. البيتان لميرفندرسكي، و هما صدر قصيدته الرائعة الحكميّة، راجع: «تحفة المراد» ص ٣٧.

أنموذجٌ في عالم الإنسان، و الإنسان و إن كان اليوم بحسب هذه النشأة عالماً صغيراً لكن إذا كملت ذاته بالعلم و العمل يصير عالماً كبيراً أعظم من هذا العالم الكبير، فينطوي فيه هذا العالم الكبير ـ كما في النظم المشهور عن أميرالمؤمنين عليه السلام:

أَ تَـزعَمُ[١] أَنَّكَ جِـرمٌ صَـغِيرٌ وَ فِيكَ انطَوَى ٱلعَالَمُ الأَكبَرُ![٢]

يعني: حين الاستكمال ـ. فمثال العرش في ظاهر الإنسان قلبه الصنوبريّ الشكل المخروطيّ الهيكل؛ و في باطنه روحه النفسانيّ؛ و في باطن باطنه نفسه الناطقة ـ إذ هي محلّ استواء الروح الإضافيّ الأمريّ الّذي هو جوهرٌ قدسيٌّ و سرٌّ إلّهيٌّ ـ بخلافة اللّه ـ تعالى ـ في هذا العالم الصغير؛

و مثال الكرسيّ في الظاهر صدره؛ و في الباطن روحه الطبيعيّ الّذي هو مستوى نفسه الحيوانيّة الّتي وسعت سماوات القوى الطبيعيّة السبع ـ: الغاذية و النامية و المولّدة و الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الدافعة ـ كما وسع الصدر مواضع تلك القوى و أرواحها المنتشرة في الأعصاب و الرباطات و غيرها. ثمّ العجب ـ كلّ العجب!! ـ انّ صورة العرش مع عظمتها بالنسبة إلى سعة قلب المؤمن كحلقةٍ ملقاةٍ في فلاةٍ بين السماء و الأرض، و قد ورد في الحديث الإلّهيّ: «لايسعني أرضي و لاسمائي و إنّما[٣] يسعني قلب عبدي المؤمن»[٤]؛

و ثالثها: قلب المؤمن، فانّه مستقرّ عظمته و معرفته، كما روي: «انّ قلب المؤمن عرش الرحمن»[٥]. و لمّا كان الإنسان له مرتبة الجمعيّة و الخلافة فيحمل عرش قلبه من الجانبين ثمانية أملاكٍ؛ أربعةٌ منهم في الطرف الأعلي هي من جملة الأنوار القاهرة القدسيّة و الصور المفارقة الإلّهيّة ـ و هي أرباب الأصنام العنصريّة ـ؛ و أربعةٌ أخرى بازائها من المُثُل

---

١. المصدر: تحسب.
٢. راجع: «أنوار العقول من أشعار وصيّ الرسول» ص ٢٤٩.
٣. المصدر: لكن.
٤. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧ الحديث ٧.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٣٩.

الصوريّة الّتي ظلالها صور العناصر الأربعة، فالجميع يحملونه بالإجتماع من الطرفين العلويّ و السفليّ عند البعث و النشور، لأنّ السوافل أيضاً بالبعث و التجريد تصير عوالي.

أو نقول: حملة قلب الإنسان أربع قوى اليوم، و إذا صار الإنسان كاملاً بالعلم و العمل يصير عند الإستكمال عالماً عظيماً ينطوي فيه هذا العالم ـ كما عرفت ـ، فيتّصل كلّ قوّةٍ منه بمثلها من ذلك العالم و كلّ فرعٍ بأصله، و يتّصل هذه الأربع بتلك الأملاك الأربعة؛ و يوم القيامة يوم بروز الحقائق. فهذا تاويل قولهم ـ صلّى اللّه عليهم ـ: «فاذا كان يوم القيامة أيّدهم اللّه بأربعةٍ آخرين فيكونون ثمانيةً». و هذان وجهان آخران لعدم المنافات بين كونهم أربعةً و ثمانيةً. قال بعض العرفاء: «ان اللّه ـ تعالى ـ لمّا أراد خلق شخصك من النطفة الموعودة في الرحم استعمل روحك بخلافته ليتصرّف في النطفة أيّام الحمل فيجعلها عالماً صغيراً مناسباً للعالم الكبير، فيكون بدنه بمثابة الأرض و رأسه بمثابة السماء و قلبه بمثابة العرش و سرّه بمثابة الكرسيّ، و هذا كلّه بتدبير الروح و تصرّفه خلافةً عن ربّه؛ ثمّ استوى الروح بعد فراغه من الشخص الكامل على عرش القلب ـ لااستواءً مكانياً، بل تعلّقياً ـ ليتصرّف في جميع أجزاء الشخص و يفيض بواسطته على سائر الأعضاء، كما انّ بواسطة العرش يفيض اللّه على سائر الأشياء»؛ انتهى.

أقول: هذا في مبدء تكوينه، و أمّا بعد كماله صار عالماً كبيراً و هذا العالم عالماً صغيراً فيفيض منه الفيض على الموجودات.

و رابعها: الصفات الجماليّة و الجلاليّة ـ كالرحيم و الجبّار ـ؛

و خامسها: عالم الإمكان، و هو ماسواه ـ تعالى ـ، كما روي في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ اسْتَوَى﴾ [١] قال: «على كلّ شيءٍ، فليس شيءٌ أقرب إليه من شيءٍ» [٢]. لأنّ عرش السلطان ما يجلس عليه و يظهر عظمته عليه. قال المحيي الدين الأعرابيّ في تفسير هذه الآية: «فاذا استقرّت الرحمة في العرش الحاوي على جميع أجسام العالم فكلّ ما

---

١. كريمة ٥ طه.
٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٢٧ الحديث ٦.

يناقضها أو يريد رفعها من الأسماء و الصفات فعوارض لا أصل لها في البقاء، لأنّ الحكم للمستولي ـ و هو الرحمن ـ و إليه يرجع الأمر كلّه»[١]. و قال: «انّ جوهر الهبائيّ مثل الطبيعة لاعين له في الوجود، و إنّما تظهره الصورة، فهو معقولٌ غير موجودٍ بالوجود العينيّ و هو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود. و هذا الإسم الّذي اختصّ به منقولٌ عن عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ »[٢].

أقول: إنّما سمّاها أميرالمؤمنين بـ«الهباء»، لأنّها منبثّةٌ في جميع الصور الطبيعيّة و هي مع كلّ صورةٍ بحقيقتها لا تنقسم و لاتتجزّي و لاتتّصف بالنقص و الزيادة. و إنّما نحن نسمّيه العنقا، فانّه يُسمع بذكره و يُعقل و لاوجود له في العين، و لايعرف على الحقيقة إلّا بالأمثلة المضروبة، و المثل المضروب كلٌّ يقبل بذاته الصور المختلفة الّتي يليق به؛ و هو في كلّ صورةٍ بحقيقته. و يسمّيه الحكماء: «الهيولى». و إنّما قيّدنا مرتبته بانّها الرابعة من حيث نظرنا إلى قبوله صورة الجسم خاصّةً،و أمّا بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته و لا ذلك الإسم اسمه، و إنّما اسمه الّذي يليق به «الحقيقة الكلّيّة» الّتي هي روح كلّ حقٍّ و متى خلى عنها حقٌّ فليس حقّاً، و لهذا قال: «لكلّ حقٍّ حقيقةٌ» في جواب من قال: «أنا مؤمنٌ حقّاً» فقال ـ عليه السلام ـ : «لكلّ حقٍّ حقيقةٌ»[٣]، جاء باللفظ الّذي يقتضي الإحاطة. و قال أيضاً: «أوجد اللّه ـ سبحانه ـ الهباء، و أوّل صورةٍ قبلها صورة الجسم، و هو الطول و العرض و العمق؛ و ظهرت فيه الطبيعة فكان طوله من العقل و عرضه من النفس و عمقه الخلأ إلى

---

١. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٣٦٣ السطر ٢٠.

٢. لم أعثر عليه. نعم، قال: «و ليس لهذا الجوهر الهبائي مثل هذا الوجود. و هذا الاسم الّذي اختصّ به منقولٌ عن عليّ بن أبيطالبٍ رضي اللّه عنه»، راجع: «الفتوحات المكّيّة» ج ٢ ص ٤٣٢ السطر ٢.

٣. لم أعثر عليه. و المضبوط منه: «لكلّ ايمانٍ حقيقةٌ»؛ أو: «لكلّ مؤمنٍ حقيقةٌ»، راجع: «النوادر» ـ للراوندي ـ ص ٢٠، «معاني الأخبار» ص ١٨٧ الحديث ٥، «الجعفريات» ص ٧٦، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٣١٣.

المركز، فلذا كانت فيه الحقائق الثلاث فكان مثلّثاً، و هوالجسم الكلّ. و أوّل شكلٍ قبل هذا الجسم الشكل المستدير الكرّي ـ و كان الفلك ـ، فسمّاه العرش و استوى عليه ـ سبحانه ـ باسم الرحمن الّذي بالاستواء يليق به ـ الّذي لايعلمه إلّا هو ـ من غير تشبيهٍ و لاتكيّفٍ. و هو أوّل عالم التركيب و كان الاستواء عليه من العماء. و هو عرش الحياة، و هو العرش السادس. و هو عرش نسبيٌّ ليس له وجودٌ إلّا بالنسبة، فلذلك لم نجعله من العرش. فالعرش أعيانٌ موجودةٌ و نسبٌ عدميّةٌ»[١]. و قال المحيي‌الدين في موضعٍ آخر: «العرش خمسة عروشٍ: عرش الحياة، و هو عرش الهوية؛ و عرش الرحمانيّة؛ و العرش العظيم؛ و العرش الحكيم؛ و العرش المجيد»[٢]. فقوله في هذاالموضع: «عرش الحياة» هو العرش السادس، مراده من هذا العرش: الممكنات، فلامنافاة بين قوليه. و سئل الشبليّ عن قوله ـ تعالى ـ: ﴿الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ اسْتَوَى﴾[٣]؟،

فقال: «الرحمن قديمٌ و العرش محدَثٌ، فالعرش بالرحمن استوى». و قال:

العَرشُ وَ اللّهُ بِالرَّحمَنِ مَحمُولُ ... وَ حَامِلُوهُ وَ هَذَا القَولُ مَعقُولُ
وَ أَيُّ حَولٍ لِمَخلُوقٍ وَ مَقدُرَةٍ ... لَولَاهُ جَاءَ بِهِ عَقلٌ وَ تَنزِيلُ[٤]

أقول: و لعلّ المراد من العرش هو الفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به. و يمكن تطبيق ما ذكرناه من المحيي‌الدين عليه، لأنّ المرتبة الأولىٰ الّتي تظهر فيها الوجود أوّلاً بصور الأعيان لايفتقر في تقوّمه و لا في شيءٍ من صفاته و أفعاله إلى شيءٍ سوى مبدعه القيّوم ـ جلّ اسمه ـ، و يسمّى أهل تلك المرتبة ـ على اختلاف درجاتهم ـ بـ: العقول، و الأرواح، و الملائكة المقرّبين؛ و لهذا ورد: «أوّل ما خلق اللّه العقل»[٥]؛ و في المرتبة الثانية و إن لم يفتقر في

---

١. لم أعثر عليه في «الفتوحات المكّية».
٢. لم أعثر عليه في «الفتوحات المكّية»، و لعلّ المصنّف نقل العبارات من غيره من آثار الشيخ.
٣. كريمة ٥ طه.
٤. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ١٤٧ السطر ٢٦.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ١ ص ٩٧، «سعد السعود» ص ٢٠١، «شرح نهج‌البلاغة» ج ١٨

تقوّمه إلى غير ما في فوقه و لكنّه يفتقر في أفعاله و صفاته إلى ما دونه من المراتب، و يسمّى أهلها ـ على تفاوت أقدارهم ـ بـ: النفوس، و البرازخ، و الملائكة المدّبرين؛ و في المرتبة الثالثة يفتقر في تقوّمه أيضاً إلى ما دونه، و يسمّي بـ: المادّة، و الهيولى. و الهيولى هي نهاية تدبير الأمر و بداية مراتب الخلق، و لهذا أوّل ما خلق اللّٰه الماء في سلسلة العود. فقوله: «و هو في المرتبة الرابعة من الوجود» إشارةٌ إليه. و يمكن تطبيق ما فسّره الصادق ـ عليه السلام ـ الاستواءَ باستواء النسبة و العرشَ بمجموع الأشياء ـ كما في روايات الكافي ـ على ماذكرناه أيضاً ـ كما لايخفى ـ.

و بالجملة؛ ففي الآية دلالةٌ على نفي المكان عنه ـ سبحانه ـ، خلاف ما يفهمه الجمهور منها. و فيها أيضاً إشارةٌ إلى معيّته القيوميّة و اتّصاله المعنويّ لكلّ شيءٍ على السواء على الوجه الّذي لاينافي أحديّته و قدس جلاله؛ و إلى افاضة الرحمة العامّة على الجميع على نسبةٍ واحدةٍ و إحاطة علمه بالكلّ بنحوٍ واحدٍ و قربه لكلّ شيءٍ على نهجٍ سواءٍ. و بالجملة للعرش معان أخر لانطول الكتاب بذكرها. قال صاحب تفسير نورالثقلين: «انّ العرش في الأخبار يُطلق على سبعين معنىً»[1].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لايفترون» ـ من باب ضرب، من الفتور ـ بمعنى: السكون بعد الحدّة، يقال: فتر الماء أي: سكن حرّه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «من تسبيحك». «التسبيح»: مصدر سبّح بمعنى: التنزيه. قال صاحب الكشّاف: «التسبيح: التبعيد؛ من سبح في الأرض و الماء: إذا ذهب فيها و أبعد»[2]؛ و

ص ١٨٥.

١. لم أعثر عليه في «نور الثقلين». و الظاهر انّ العبارة مأخوذةٌ من قول الجزائري حيث قال: «و قد رويت عن أستاذنا العلّامة صاحب التفسير الموسوم بنور الثقلين: انّ العرش في الأخبار يطلق على سبعين معنى»، راجع: «نور الأنوار» ص ٥٦.

٢. لم أعثر عليه. و في «الكشّاف»: «التسبيح تبعيد اللّٰه من السوء ... من سبح في الأرض و الماء و قدس في الأرض: إذا ذهب فيها و أبعد»، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٢٧١.

يكون بمعنى الذكر، يقال: فلانٌ يسبّح اللّه، أي: يذكره؛ و بمعنى: الصلاة، يقال: هو يسبّح، أي: يصلّي». و لكنّه خصّ في عرف الشرع بأعلى مراتب التعظيم و التقديس الّتي لا يستحقّها إلّا هو ـ سبحانه ـ، و لذا لايستعمل في غيره ـ تعالى ـ و إن كان منزّهاً عن النقائص، كالملائكة ـ عليهم السلام ـ، فلايطلق عليهم المسبَّحون كما يطلق عليهم المقدَّسون و الكروبيّون. و يُعنى من التسبيح: كلمة سبحان اللّه و سبحانه ، كما يُعنى من التحميد: كلمة الحمد للّه، و من التهليل: كلمة لا إله إلّا اللّه. و قد مرّ سابقاً انّ كلّ موجودٍ بنحو وجوده يسبّحه و يقدّسه؛ و فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيلَ وَ النَّهارَ لَايَفتُرُونَ﴾ [1]، أي: يسبّحونه بأنحاء وجوداتهم دائماً لايلحقهم فتورٌ و لاكلالٌ، لأنّ الفتور و الكلال من توابع المزاج و هم مجرّدون من المادّة و المادّيّات.

و قيل: «معنى لايفترون: لايتخلّل لتسبيحهم فترةٌ أصلاً بفراغٍ أو بشغلٍ آخر»؛

و أورد عليه: انّهم قد تشتغلون باللعن ـ كما قال تعالى: ﴿أولَئِكَ عَلَيهِمْ لَعنَةُ اللَّهِ وَ المَلائِكَةِ﴾ [2] ـ؛

و أجيب: بأنّ التسبيح لهم كالتنفّس لنا لايمنعهم عنه الإشتغال بشيءٍ آخر [3]؛

و اعترض: بانّ آلة التنفّس لنا مغايرةٌ لآلة التكلّم، فلهذا صحّ اجتماع التنفّس و التكلّم؛

و أجيب: بأنّه لااستبعاد في أن يكون لهم ألسنٌ كثيرةٌ؛ أو يكون المراد بعدم الفترة: انّهم لايتركون التسبيح في أوقاته اللائقة به.

أقول: انّهم لتجرّدهم عن المادّة و شدّة وجودهم لايشغلهم شأنٌ عن شأنٍ، فلايُحتاج إلى هذه الأجوبة الركيكة!. و عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «أنفاسهم تسبيحهم» [4]؛

---

۱. كريمة ۲۰ الأنبياء. ۲. كريمة ۱٦۱ البقرة.

۳. و هذا قول كعب في تفسير الكريمة، راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۷۷.

٤. لم أعثر عليه، و عنه ـ عليه السلام ـ: «أنفاسهم تسبيحٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٦ ص ۱۸٥، «اكمال الدين» ج ۲ ص ٦٦٦ الحديث ۸.

و في روايةٍ: «ليس شيءٌ من أطباق أجسادهم إلّا و[١] يسبّح اللّه و يحمده من ناحيةٍ بأصواتٍ مختلفةٍ»[٢]، و هو مؤيّدٌ لما قلناه.

و في بعض الأخبار: «انّ حملة العرش[٣] يتجاوبون بصوتٍ رخيمٍ، يقول أربعةٌ منهم: سبحانك و بحمدك على حلمك بعد علمك؛ و أربعةٌ يقولون: سبحانك و بحمدك على عفوك بعد قدرتك»[٤]. و من الغريب ما أخرجه ابن أبي‌شيبة في المصنّف عن أبي‌أمامة قال: «انّ الملائكة الّذين يحملون العرش يتكلّمون بالفارسيّة»[٥]؛ ذكر ذلك الجلال السيوطي في الحبائك[٦]. قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في وصف الملائكة: «انّهم سُجَدٌ لا يركعون، و ركّعٌ[٧] لاينتصبون، و صافّون لايتزايلون، و مسبّحون[٨] لايغشاهم نوم العيون و لا سهو العقول و لافترة الأبدان و لاغفلة النسيان»[٩] ـ... الحديث ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لايسأمون من تقديسك».

«سأم» الشيء ـ كفرح ـ «سأْماً» ـ بالسكون ـ و «سأَماً» ـ بالتحريك ـ و «سآمةً» ـ بالمدّ ـ: ضجر و ملّ. و في نفي السأم عنهم إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيلَ وَ النَّهَارِ وَ هُم لَايَسأَمُونَ﴾[١٠]. و إنّما كان السأم و الملال منفيّاً عنهم، لأنّه عبارةٌ عن إعراض النفس عن الشيء بسبب كلال بعض القوى الطبيعيّة عن أفعالها، و ذلك غير متصوّرٍ في

---

١. المصدر: + هو.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ٣٢٣، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٧، «التوحيد» ص ٢٨٠ الحديث ٦.
٣. المصدر: + ثمانية.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٩.
٥. راجع: «مصنّف ابن أبي‌شيبة» ج ٦ ص ١٢٢ الحديث ٢٩٩٨١. و انظر أيضاً نفس المصدر المجلد ٥ ص ٢٩٩ الحديث ٢٦٢٨٠ حتّى تعلم بضاعة قائل هذا الحديث و مدى حجّية أقواله.
٦. راجع: «الحبائك في الملائك» ص ٥٠.
٧. المصدر: ركوع.
٨. المصدر: + لايسأمون.
٩. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٤١، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٩١.
١٠. كريمة ٣٨ فصّلت.

حقّهم.

و «التقديس»: تنزيه اللّه ـ تعالى ـ و تبعيده ـ اعتقاداً و قولاً و عملاً ـ عمّا لا يليق بجناب قدسه؛ أو تطهيره، فانّ «التطهير»: تبعيد الشيء من الأقذار. فالتسبيح بمعنى التنزيه و التقديس، و هما يرجعان إلى معنىً واحدٍ هو تبعيد اللّه عن السوء ـ ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً ـ.

و قال بعضهم[١]: «بين التسبيح والتقديس فرقٌ، و هو انّ التسبيح هو التنزيه عن الشريك و العجز و النقص، و التقديس هو التنزيه عمّا ذكر و عن التعلّق بالجسم و قبول الإنفعال و شوائب الإمكان؛ فالتقديس أعمّ ـ إذ كلّ مقدّسٍ مسبّحٌ من غير عكسٍ ـ. و ذلك لأنّ الإبعاد من الذهاب في الأرض أكثر من الإبعاد من الذهاب في الماء، فالملائكة المقرّبون ـ الّذين هم أرواحٌ مجرّدةٌ ـ بتجرّدهم و امتناع تعلّقهم و عدم احتجابهم عن نور ربّهم و قهرهم لما تحتهم بإفاضة النور عليهم و تأثيرهم في غيرهم و كون كلّ كمالاتهم بالفعل، مسبّحون مقدّسون و غيرهم من الملائكة السماويّة و الأرضيّة ببساطة ذواتهم و خواصّ أفعالهم و كمالاتهم مسبّحون؛ بل كلّ شيءٍ مسبّحٌ و ليس بمقدّسٍ. و يقال: سبّوحٌ قدّوسٌ، و لا يعكس»؛ انتهى.

و في بعض الأخبار: «ليس لحملة العرش[٢] كلامٌ إلّا أن يقولوا: قدّوسٌ اللّه القويّ ملأت عظمته السماوات و الأرض!»[٣].

وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ، وَ لَا يُؤْثِرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجِدِّ فِي أَمْرِكَ، وَ لَا يَغْفُلُونَ عَنِ الْوَلَهِ إِلَيْكَ.

<«لا يستحسرون» أي: لا يتعبون و لا يعيون، من: حسر حسوراً ـ كضرب ـ أي:

---

١. لعلّه هو والد العلّامة المجلسي ـ رحمهما اللّه ـ على ما حكاه منه ولده العظيم، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٧٠.

٢. المصدر: لهم.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٩.

تعب، يقال: حسر البعير يحسر حسوراً: إذا أعيا، و استحسر و تحسّر: مثله. و فيه إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَن عِندَهُ لَا يَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ وَ لَا يَستَحسِرُونَ﴾[١].

و «آثر» الشيء ـ بالمدّ ـ أي: اختاره.

و «التقصير» في الأمر: التواني فيه.

و «الجِدّ» ـ بكسر الجيم و فتحها ـ بمعنى: الإجتهاد و النصيب و الشرف. و الألف و اللام عوضٌ عن المضاف إليه، أي: نصيبهم في الأمر الّذي أمرتهم به. و لفظ التقصير يؤيّد الأوّل.

و «الغفلة»: عدم التفطّن للشيء و غيبته عن البال، و قد استعمل فيمن تركه إهمالاً و إعراضاً ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾[٢] ـ.

و «الوله» إلى الشيء: الحنين إليه، يقال: ولهتْ الأمّ إلى ولدها ولهً و تولّهً ـ من بابي وعد و تعب ـ وَلَهاً ـ بالتحريك ـ: إذا حنّت إليه >[٣]. و قال بعض الفضلاء: «الوله: ذهاب العقل»[٤]؛

و هو فاسدٌ هنا!، لأنّه يتعدّي بـ«على» فيقال: وله عليه[٥]. و المعنى: انّهم لا يغفلون عن محبّته الشديدة و العشق له ـ تعالى ـ الّتي ينشأ منها التحيّر و الوله؛ قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «اللّهمّ زدني فيك تحيّراً»[٦]. قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. في قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا يؤثرون التقصير على الجدّ في أمرك» دلالةٌ على أن الملائكة قادرون على التقصير لكنّهم لا يؤثرونه ـ اختياراً للجدّ عليه و تفادياً عنه ـ. و المسألة محلّ خلافٌ؛

---

١. كريمة ١٩ الأنبياء. ٢. كريمة ١ الأنبياء.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩.

٤. قال المحقّق الداماد: «الوله ... و ذهاب مسكة العقل من اشتداد الشوق و شدّة الوجد»، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٠٣. و قال الفيروزآبادي: «الوله ذهاب العقل حزناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٥٦ القائمة ١، و كم بينهما من تفاوتٍ!.

٥. النقد مأخوذ من كلام المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠.

٦. لم أعثر عليه، و رواه المحقّق المجلسي عن أبيه، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٧٢.

فذهب الفلاسفة و أهل الجبر إلى أنّهم خيرٌ محضٌ، و أنّهم مطبوعون على الطاعات لاقدرة لهم على الشرور و المعاصي؛

و ذهبت المعتزلة و جمهور الإماميّة إلى أنّ لهم قدرةً على الأمرين، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَن يَقُلْ مِنهُم إِنِّي إِلٰهٌ مِن دُونِهِ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾[1]، و هذا يقتضي كونهم مزجورين؛ و قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَايَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ﴾[2]، و المدح بترك الإستكبار إنّما يحسن لو كان قادراً على الإستكبار، و لو لا ذلك لما استحقّوا ثواباً على طاعتهم[3]، إذ لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقّةٌ في التكليف فلم يستحقّوا ثواباً، و التكليف انّما يحسن في كلّ مكلّفٍ تعريضاً للثواب؛ فلابدّ أن يكون لهم شهواتٌ فيما حظر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم حتّى تحصل فائدة التكليف»؛[4] انتهى.

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ على القول بجسميّتهم، و أمّا على القول بتجرّدهم فنقول: هم مكلّفون و لكن لا بهذا التكليف حتّى يكون لهم شهواتٌ كما ذكرت.

قوله: «حتّى تحصل فائدة التكيف»[5]؛

قلنا: هذه فائدة هذا التكليف، و ليس كلّ تكليفٍ فائدته هذا؛ مع أنّ صدور المعصية عنهم قبيحٌ لايصحّ نسبتها إليهم بدليل العقل و النقل؛

أمّا العقل: فانّ المعصية تابعةٌ للأغراض و الدواعي، و ذلك إنّما يتصوّر في شأن ما يتقوّم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبائع متضادّةٍ، و الملائكة ـ سيّما العلّيّون ـ متنزّهون عن ذلك ـ لتجرّدهم عن المادّة و المادّيّات ـ؛

و أمّا النقل: فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَايَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[6]، و لقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[7]، و لقوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكـرَمُونَ

---

١. كريمة ٢٩ الأنبياء.
٢. كريمتان ٢٠٦ الأعراف، ١٩ الأنبياء.
٣. المصدر: طاعاتهم.
٤. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠.
٥. اشارةٌ إلى قول المدني المنقولة قبل سطرين.
٦. كريمة ٦ التحريم.
٧. كريمة ٥٠ النحل.

لَايَسبِقُونَهُ بِالقَولِ وَ هُمْ بِأَمرِهِ يَعمَلُونَ﴾.

فان قلت: فما معنى خوفهم عن اللّه؟

قلت: خوف المعصومين عن اللّه خوف القربة و خشية العظمة و النعمة، لاخوف العذاب و النقمة؛ و ذلك معنى قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم﴾، و قوله: ﴿وَ هُمْ مِنْ خَشيَةِ رَبِّهِم مُشفِقُونَ﴾[١].

و اعلم! أنّ خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر، و كذا في الفعل و الأثر؛ و ما من واحدٍ منهم إلّا و هو وحدانيّ الصفة ليس فيه تركيبٌ ألبتّة، فلايكون لكلّ واحدٍ منهم إلّا فعلٌ واحدٌ، و إليه الاشارة بقوله: ﴿وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعلُومٌ﴾[٢]. فلذلك لم يكن بينهم تناقشٌ و تقابلٌ، بل مثال الملائكة في تعيين مرتبة كلٍّ منهم و فعله مثال الحواسّ الخمس، فانّ البصر لايزاحم السمع و لا السمع يزاحم البصر في الإدراك، و هكذا البواقي؛ فهم وحدانيّوا الذات و وحدانيّوا الفعل. و بالجملة الملائكة مجبولون على الطاعة معصومون عن المعصية، فالراكع منهم راكعٌ أبداً و الساجد ساجدٌ أبداً و القائم قائمٌ أبداً لا اختلاف في أفعالهم و لا فتور و لا عياء و لا لغوب. و طاعتهم للّه بوجهٍ يشبه طاعة أطرافك ـ بل حواسّك ـ لك، فانّك مهما جزمت الإرادة بفتح الأجفان لم يكن للجفن الصحيح تردّدٌ و اختلافٌ في طاعتك مرّةً و في معصيتك أخرى، بل ينفتح و ينطبق بمحض إشارتك، إلّا أنّ الجفن لاعلم له بما يصدر منه من الحركة و الملائكة العلويّة أحياءٌ عالمون بما يفعلون؛ و كذا سائر الملائكة على قدر قربهم و اتّصالهم بتلك العلويّة ـ كاتّصال الحسّ بالخيال و الخيال بالعقل ـ. و الفرق بين الحيوان و غيره: انّ مبدء تحريكات الحيوان إرادةٌ منبعثةٌ حسب دواعٍ و قوى مختلفةٍ ـ لتركّبه من الأخلاط و العناصر المختلفة ـ، و تحريكات غير الحيوان منبعثةٌ عن إرادةٍ واحدةٍ غير مختلفةٍ ـ لبساطته ـ؛ فتدبّر!

---

١. كريمة ٥٧ المؤمنون. ٢. كريمة ١٦٤ الصافّات.

وَ إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ، الشَّاخِصُ الَّذِي يَنْتَظِرُ مِنْكَ الإِذْنَ، وَ حُلُولَ الأَمْرِ، فَيُنَبِّهُ بِالنَّفْخَةِ صَرْعَى رَهَائِنِ الْقُبُورِ.

<«إسرافيل» كـ: إسماعيل، و هو اسمٌ أعجميٌّ مركّبٌ مضافٌ إلي «إيل»، و هو اسم اللّه ـ تعالى ـ بالعبرانيّة. قيل: «هو رباعيٌّ»، و قيل: «خماسيٌّ». و الهمزة أصليّةٌ. أخرج ابن‌جرير ـ من العامّة ـ عن عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ قال: «كلّ شيءٍ رجع إلى إيل، فهو عبداللّه ـ عزّ و جلّ ـ»[۱] >[۲]. قال الأخفش: «و يقال في لغةٍ: إسرافين ـ بالنون ـ، كما قالوا: جبرين و إسماعين و إسرائين»[۳].

و إنّما أفرده بالذكر ـ مع أنّه من جملة حملة العرش ـ لإظهار فضله، لما روي عن ابن‌مسعود: «إنّ أقرب الخلق من اللّه إسرافيل»[٤]؛ و عن الهزليّ قال: «ليس شيءٌ أقرب إلى اللّه من إسرافيل، و بينه و بين اللّه سبعة حجبٍ»[٥].

و «صاحب الصور»: صفةٌ له؛ و يحتمل البيان.

و «الصور»: القرن. و لمّا كان المتعارف انّهم ينفخون في القرن شبّه ما ينفخ فيه لإحياء الموتى على القرن الّذي يُنفخ فيه، ثمّ استعير اللفظ الثاني للأوّل. و في الحديث النبويّ: «انّه قرنٌ من نورٍ يلتقمه إسرافيل»[٦]؛ و ورد: «إنّ فيه ثقباً بعدد الأرواح»[۷].

---

۱. راجع: «تفسير الطبري» ج ۱ ص ۳٤۷، مع اختلافٍ كثير. و بنفس العبارة المنقولة في المتن راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۹.

۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۱.

۳. لجميع ما يتعلّق بلفظة اسرافيل انظر: «تاج العروس» ج ۱٤ ص ۳٤٤ القائمة ۱.

٤. لم أعثر عليه، و هناك ما يشبهه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹٤ السطر ٤.

٥. لم أعثر على كلامه في ما فحصت من مصادر الأثر و التفسير.

٦. لم أعثر عليه، و روي: «الصور قرنٌ ينفخ فيه»، راجع: «سنن أبي‌داود» ج ٤ ص ۲۳٦ الحديث ٤۷٤۲.

۷. لم أعثر عليه، لا في مصادر الحديث و لا في مصادر اللغة ـ كـ «تاج العروس» ـ و لا في مصادر غريب الحديث ـ كـ «الفائق» ـ.

و «الشاخص»: صفةٌ بعد صفةٍ؛ أو صفةٌ للمصوِّر، من «شخص» ـ كـمنع ـ شـخوصاً: ارتفع؛ أو من: «شخص» بصره: إذا فتح عينه لايطرف. و ربّما عُدّي بالباء، فقيل: شخّص ببصره فهو شاخصٌ؛ كما روي: «انّه جعل الصور في فمه من حين خلقه اللّه إلى يوم القيامة شاخصٌ ببصره»[١].

و «الإذن» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من أذنت له في كذا: أطلقت له فعله.

و «حلول الأمر» عطفٌ على الإذن، أي: نزوله ؛ أو إنتهاء أجله، من حلّ الدين: إذا انتهى أجله و وجب أداؤه.

<و «التنبيه»: الإيقاظ من النوم.

و «النفخة»: المرّة من: نفخ بفمه: إذا أخرج منه الريح.

و «صرعى»: جمع صريع بمعنى مصروع ـ كقتلى: جمع قتيل ـ، و هو من الصرع بمعنى الطرح على الأرض؛ أي: الّذين صرعوا و سقطوا بالموت. و «صُراعى» ـ بضمّ الصاد، على وزن سكارى ـ كما في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ[٢].

و «الرهائن»: جمع رهينة، و هو الرهن. و «الهاء» للمبالغة ـ كالشتيمة و الشتم ـ، يقال: رهن الشيء رهناً: إذا ثبت و دام؛ و كلّ ما احتبس به شيءٌ فهو رهينه. و يجوز أن يكون الرهائن: جمع رهين؛ قال أبوحيّان في الإرتشاف: «رهين و رهينة، قالوا فيهما: رهائن». و المضبوط في النسخ إمّا بفتح النون، أو بكسرها؛ و الأوّل مبنيٌّ على كونها صفةً لـ «ـصرعى»، أو حالاً أو بدلاً عنها، و الثاني مبنيٌّ على كونها مضافاً إليه لـ «ـصرعى» >.

و إضافة[٣] «الرهائن» إلى «القبور» إمّا معنويّةٌ، أو لفظيّةٌ؛ و على الأوّل فإمّا أن يكون بمعنى: في، أو اللام، أي: انّهم رهائن في القبور بازاء أعمالهم؛ فالأعمال بمنزلة المال المرهون

---

١. لم أعثر عليه. و قال أبوالحسين ورّام بن أبي‌فراس: «قيل: الصور هو القرن، و ذلك انّ اسرافيل ـ عليه السلام ـ واضعٌ فاه على القرن كهيئة البوق ... و هو شاخصٌ ببصره نحو العرش»، راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٩٢.

٢. المصدر: ـ أي الّذين ... رحمه اللّه.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣.

عليه، و بعد وزن الأعمال إن رجّحت حسناتهم فقد فكّوا أبدانهم من الرهانة، و إن رجّحت سيّئاتهم فقد مضى الرهن بما فيه ـ كما قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[١] ـ؛ و على الثاني يكون معناه: إنّهم رهائن للقبور، يعني: انّه رهنهم، فهم في قيد رهانته حتّى يخرجوا منها بفعل الأعمال. و إذا كانت الإضافة لفظيّةً يكون «الرهائن» بمعنى المرهونين ـ من قبيل قولهم: الدار مرهونة زيدٍ ـ.

<و قال السيّد السند الداماد: «صرعى مضافة إلى رهائن المضافة إلى القبور»[٢]؛ و لعلّه كان في نسخته جرّ رهائن ـ كما في نسخة ابن أشناس البزاز ـ >[٣].

و النفخ مرّتان بنصّ القرآن، حيث قال ـ تعالى ـ: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ ٱلأَرضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ ٱللَّهُ﴾، أي: صعق مَن في السماوات مِن القوى الروحانيّة و مَن في الأرض مِن القوى النفسانيّة و الطبيعيّة إلّا من شاء اللّه من الحقيقة الروحانيّة و اللطيفة الإنسانيّة الّتي لاتموت؛ ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[٤]؛

و بنصّ أهل بيت العصمة و الإيقان، <روى عليّ بن ابراهيم عن عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ قال: «سُئل عن النفختين كم بينهما؟

قال: ما شاء اللّه! ـ و في خبرٍ آخر: أربعين سنة ـ؛

فقيل له: فأخبرني ـ يابن رسول اللّه ـ كيف ينفخ فيه؟

فقال: أمّا النفخة الأولىٰ فانّ اللّه ـ جلّ جلاله ـ يأمر إسرافيل فيهبط إلى الدنيا و معه الصور ـ و للصور رأسٌ واحدٌ و طرفان، و بين طرف كلّ رأسٍ منهما ما بين السماء إلى[٥] الأرض ـ، قال: فاذا رأت الملائكة إسرافيل و قد هبط إلى الدنيا و معه الصور قالوا: قد أذن اللّه ـ تعالى ـ في موت أهل الأرض و في موت أهل السماء؛ قال: فيهبط إسرافيل ـ عليه

---

١. كريمة ٣٨ المدّثر.
٢. انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٠٣.
٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٥٧.
٤. كريمة ٦٨ الزمر.
٥. المصدر: و.

السلام ـ بحضرة بيت المقدّس و يستقبل الكعبة، فاذا رآه[١] أهل الأرض قالوا: قد[٢] أذن اللّه ـ تعالى ـ في موت أهل الأرض؛ قال: فينفخ فيه نفخةً فيخرج الصوت من الطرف الّذي يلي الأرض فلايبقى في السماء[٣] ذو روحٍ إلّا صعق و مات، و لا في الأرض ذو روحٍ إلّا صعق و مات!. قال: فيقول اللّه ـ تعالى ـ لإسرافيل: يا إسرافيل مُت!، فيموت إسرافيل؛ فيمكثون في ذلك ما شاءاللّه ـ تعالى ـ. ثمّ يأمر اللّه ـ تعالى ـ السماوات فتمور و يأمر الجبال فتسير، و هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ تَمُورُ السَّمآءُ مَوراً * وَ تَسِيرُ الجِبَالُ سَيْراً﴾[٤] ـ يعني: تبسط ـ ﴿وَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَيرَ الأَرضِ﴾[٥]، يعني: بأرضٍ لم يُكتسب عليها الذنوب بـارزةً، ليس عليها جبالٌ و لانباتٌ كما دحّاها أوّل مرّةٍ، و يعيد عرشه على الماء كما كان أوّل مرّةٍ»[٦].

ـ و في خبرٍ آخر: «تبدّل بأرضٍ خبزةٍ بيضاء يأكل منها أهل المحشر حتّى يفرغوا من الحساب»[٧]؛

و في خبرٍ آخر: «إنّها تبدّل بأرضٍ من فضّةٍ حارّةٍ أحرّ من الجمر»؛

و في روايةٍ أخرى: «إنّها تبدّل بأرضٍ من نارٍ يمشون عليها»[٨].

و يمكن الجمع بحمل الأرض في كلّ حديثٍ على قطعةٍ من قطعات تـلك الأراضي؛ أو يكون اختلافه منزّلاً على اختلاف الأشخاص ـ.

---

١. المصدر: رأوه.
٢. المصدر: ـ قد.
٣. المصدر: الأرض.
٤. كريمتان ١٠ / ٩ الطور.
٥. كريمة ٤٨ ابراهيم.
٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٣٢٤، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٥٢. و المصنّف حذف قطعةً من الحديث من أواسطه، و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٧٢.
٧. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «عن أبي‌جعفر ـ عليه السلام ـ قال في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ تُبَدَّلُ ٱلأَرضُ غَيرَ ٱلأَرضِ﴾: تبدّل بارضٍ تكون كخبزةٍ نقيّةٍ يأكل الناس منها حتّى يفرغ من الحساب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٣ ص ٣١٣، «مستدرك الوسائل» ج ١٦ ص ٢٦١ الحديث ١٩٨٠٥.
٨. لم أعثر عليهما، و هذه الأحاديث الثلاث توجد في «نور الأنوار» ص ٥٨.

قال: «فعند ذلك ينادي الجبّار ـ جلّ جلاله ـ بصوتٍ له جهوريٍّ يسمع أقطار السماوات و الأرض: أين الجبّارون و أين الملاك؟ لمن الملك؟ فلايجيبه مجيبٌ، فعند ذلك يقول الجبّار ـ عزّ و جلّ ـ مجيباً لفنسه: للّه الواحد القهّار، و أنا قهرت الخلائق كلّهم و أمتّهم انّي أنا اللّه لا آله إلّا أنا وحدي، لاشريك لي و لا وزير، و أنا خلقت خلقي و أمتّهم بمشيّتي و أنا أحييتهم بقدرتي. قال: فنفخ الجبّار نفخةً في الصور يخرج الصوت من أحد الطرفين ـ: الّذي يلي السماوات ـ، فلايبقى أحدٌ إلّا حيّ و قام كما كان، و تعود حملة العرش، و تحضر الجنّة و النار، و تحشر الخلائق للحساب. قال: فرأيت عليّ بن الحسين ـ صلوات اللّه عليهما ـ يبكي عند ذلك بكاءً شديداً»[1].

فان قلت: فعلى ما ذكرت فلِمَ لم يقتصر ـ عليه السلام ـ على ذكر النفخة الثانية؟

قلنا: لأنّ الغرض من النفخة الأولىٰ هي النفخة الثانية و كانت كاللازم لها، إذ الحياة في نشأةٍ عاليةٍ يلزمها الموت عن نشأةٍ سافلةٍ.

و قيل: «كأنّه ـ عليه السلام ـ قصد الجنس»؛

و هو كما ترى!.

و قال بعض العرفاء: «الصور كنايةٌ عن الحضرة البرزخيّة الّتي ينتقل إليها الأرواح بعد الموت، فانّ القرن واسعٌ ضيّقٌ. و لاشيء أوسع من الخيال ـ لحكمه على كلّ شيءٍ و على ما ليس بشيءٍ، فانّه يتصوّر العدم المحض ـ، و لا أضيق منه ـ إذ ليس في وسعه أن يتخيّل أمراً إلّا بصورةٍ، و لم يسعه أن يجرّد المعاني عن الموادّ أصلاً. فترى العلم في صورة لبنٍ و الشرع في صورة قيدٍ، ... إلى غير ذلك ممّا يرى في النوم و غيره ـ. أمّا كونه من نورٍ: فانّ النور سبب الكشف و الظهور جعل اللّه هذا الخيال نوراً يدرك به تصوير كلّ شيءٍ، فنوره لايشبه الأنوار؛ و به يدرك التجلّيات؛ و هو نور عين الخيال لانور عين الحسّ»[2].

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٥٧.

٢. يمكن أن تكون هذه العبارات مقتبسةً ممّا ذكره الشيخ ابن‌عربي بشأن الصور، راجع:

قال: «إذا قبض اللّه الأرواح من هذه الأجسام الطبيعيّة ـ حيث كانت [١] ـ أودعها صوراً جسديّةً في مجموع هذا القرن النوريّ، فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور إنّما يدركه بعين الصورة الّتي هو فيها في القرن [٢] ـ و هو ادراكٌ حقيقيٌّ ـ.

و من الصور هناك [٣] ما هي مقيّدةٌ [٤]؛

و منها ما هي مطلقةٌ ـ كأرواح الأنبياء كلّهم و أرواح الشهداء ـ؛

و منها ما يكون لها نظرٌ إلى عالم الدنيا؛

و منها ما يتجلّي للنائم في هذه الدار و [٥] في حضرة الخيال ـ الّتي هي فيه ـ، و هو الّذي تصدق رؤياه» [٦].

قال: «و أعلاه الضيّق و أسفله الواسع. و كذلك [٧] خلقه اللّه، فانّه يتصوّر الحقّ فَمَن دونه من العالم، و لاشكّ انّ الخلق يتّسع و يتكثّر بقدر ما يتنزّل إلى أن يصل إلى الأشخاص» [٨].

قال: «اعلم! أن الذوات الخارجة من الوجود لاينعدم أعيانها بعد وجودها، و لكن يختلف عليها [٩] الصور بالإمتزاجات، و الإمتزاجات الّتي تعطى هذه الصور أعراضٌ تعرض لها بتقدير العزيز العليم. فاذا تهيّأت هذه الصور كانت كالحشيش المحرق، و هو الإستعداد لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالناريّة الّتي فيه لقبول الإشتعال، و الصور البرزخيّة كالسرج مشتعلةٌ بالأرواح الّتي فيها، فينفخ إسرافيل نفخةً واحدةً فتمرّ تلك النفخة على

«الفتوحات المكّية» ج ١ ص ٣٠٦.   ١. المصدر: + والعنصريّة.

٢. المصدر: + و بنورها.   ٣. المصدر: هنالك.

٤. المصدر: + عن التصرف.   ٥. المصدر: ـ في هذه الدار و.

٦. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ٣٠٧. ٧. المصدر: هكذا.

٨. لم أعثر عليه. و فيه: «... يصور الحقّ فمن دونه من العالم حتّى العدم كان أعلاه الضيّق و أسفله الواسع، و هكذا خلقه اللّه، فاوّل ما خلق منه الضيّق و آخر ما خلق منه ما اتّسع»، راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ٣٠٦ السطر ٣٠.

٩. المصدر: فيها.

تلك الصور البرزخيّة فتطفيها، و تمرّ النفخة الّتي تليها ـ و هي الأخرىٰ ـ إلى الصور المستعدّة للإشتعال ـ و هي النشأة الأخرىٰ ـ فتشتعل بأرواحها ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[1]. فتقوم تلك الصور أحياءً ناطقةً بما ينطقها اللّه به، فمِن ناطقٍ بـ: الحمد للّه، و مِن ناطقٍ يقول: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِن مَرْقَدِنَا﴾[2]، و مِن ناطقٍ يقول: سبحانه من أحيانا بعد ما أماتنا ﴿وَ إِلَيهِ النُّشُورُ﴾[3]. و كلّ ناطقٍ ينطق بحسب[4] حاله في البرزخ، و يتخيّل انّ الّذي كان فيه كان مناماً كما يخيّله المستيقظ و قد كان حين مات و انتقل إلى البرزخ كان المستيقظ هناك، و إن الحياة الدنيا كانت له كالمنام، و في الآخرة يعتقد في أمر الدنيا و البرزخ: انّه منامٌ في منامٍ، و انّ اليقظة الصحيحة هي الّتي هو عليها في الدار الآخرة. و هو يقول في ذلك الحال[5]: انّ الإنسان كان في الدنيا في منامٍ[6] ثمّ انتقل بالموت إلى البرزخ، فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام انّه استيقظ في[7] النوم»[8].

و قال: «لمّا كانت الحياة في الأجسام بالعرض قام بها الموت و الفناء، فانّ حياة الجسم الظاهر من آثار حياة الروح ـ كنور الشمس الّذي في الأرض[9]، فاذا غابت[10] الشمس تبعها نورها و بقيت الأرض مظلمةً ـ؛ كذلك الروح إذا رحل عن الجسم إلى عالمه الّذي جاء منه تبعته الحياة المنتشرة منه في الجسم الحيّ و بقي الجسم في صورة الجماد في رأي العين، فيقال: مات فلانٌ[11] حتّى البعث و النشور؛ فاذا حان وقت البعث و النشور[12] يكون

١. كريمة ٦٨ الزمر.
٢. كريمة ٥٢ يٓس.
٣. كريمة ١٥ الملك.
٤. المصدر: + علمه و ما كان عليه و نسى.
٥. المصدر: و هو في ذلك الحال يقول.
٦. المصدر: في الدنيا كان في منام.
٧. المصدر: من.
٨. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ٣١٢ السطر ٣٤.
٩. المصدر: + من الشمس.
١٠. المصدر: مضت.
١١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن‌عربي.
١٢. المصدر: ـ فاذا حان وقت البعث و النشور.

من الروح تجلٍّ للجسم بطريق العشق، فتلتئم أجزاؤه و تتركّب أعظاؤه بحياةٍ لطيفةٍ جدّاً تحرّك الأعضاء نحو التأليف[١] الّذي اكتسبه من التفات الروح، فإذا استوت البنية و قامت النشأة الترابيّة تجلّى[٢] الروح بالنفخة[٣] الإسرافيليّة[٤] فتسري الحياة في أعضائه و يقوم[٥] شخصاً سويّاً كما كان أوّل مرّةٍ[٦] ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ * وَ أَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[٧]»[٨].

و النفخة من قبل الحقّ و إن كانت واحدةً ـ لإحاطته بجميع ما سواه ـ لكنّها بالنسبة إلى الخلائق نفخاتٌ متعدّدةٌ حسب تعدّد الأشخاص، كما انّ الأزمنة و الأوقات المتمادية هنا انّما هي ساعةٌ واحدةٌ بالقياس إليه ﴿وَ مَا أَمرُ السَّاعَةِ﴾[٩] إلّا واحدة، ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَ لَابَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[١٠].

وَ مِيكَائِيلُ[١١] ذُو الْجَاهِ عِنْدَکَ، وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ مِنْ طَاعَتِكَ.

«ميكائيل»: من الكيل مطلقاً ـ: كيل المياه أو كيل الأرزاق ـ. <و فيه لغاتٌ: ميكائيل ـ كميكاعيل ـ، و ميكال ـ كميعاد ـ، و ميكائل ـ كميكاعل ـ، و ميكئل ـ كميكعل ـ، و ميكئيل ـ كميكعيل ـ، و بابدال اللام نوناً: ميكائين ـ كاسرائين[١٢] ـ. و روي انّه موكّلٌ

---

١. المصدر: الأعضاء للتأليف.

٢. المصدر: + له.

٣. المصدر: بالرقيقة.

٤. المصدر: + في الصور المحيط.

٥. المصدر: فيقوم.

٦. المصدر: + ثمّ نفخ فيه أخرى.

٧. كريمتان ٦٩، ٦٨ الزمر.

٨. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ٥٥.

٩. كريمة ٧٧ النحل.

١٠. كريمة ٢٨ لقمان.

١١. كذا في جميع النسخ، و حكم المحقّق المجلسي بانّ هذه اللفظة ـ مع الهمزة و الياء ـ تصحيفٌ.

١٢. جميع هذه اللغات ما عدا اللغة الأخيرة حكاه الزمخشري، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٣٠٠.

بأرزاق الأجساد[١] و الحكمة و المعرفة للنفوس. و له أعوانٌ موكّلون على جميع العالم.

و «الجاه»: القدر، يقال: فلانٌ ذو جاهٍ، أي: قدرٍ و حرمةٍ؛ و هو مقلوبٌ من «الوجه»، من قولهم: وجُه الرجل ـ بالضمّ ـ أي: صار وجيهاً ذاجاهٍ و قدرٍ، و الإسم: الوجاهة. و في حديث عائشة: «كان لعليٍّ ـ عليه السلام ـ وجهٌ من الناس حياة فاطمة»[٢].

و «المكان»: الموضع.

و «الرفيع» إمّا بمعنى مفعولٍ من رفعه ـ كمنعه ـ: ضدّ وضعه ؛أو بمعنى فاعلٍ من رفع ـ ككرم ـ رِفعةً ـ بالكسر ـ أي: شرف و علا قدره، فهو رفيعٌ.

و «الطاعة» لغةً: الإنقياد، و اصطلاحاً: امتثال الأمر؛ و قيل: «موافقة الإرادة» >[٣]. و المعنى ظاهرٌ.

وَ جِبْرِيلُ الأَمِينُ عَلَى وَحْيِكَ، الْمُطَاعُ فِي أَهْلِ سَمَاوَاتِكَ، الْمَكِينُ لَدَيْكَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَكَ.

من أوّل الدعاء إلى هنا أشار ـ عليه السلام ـ إلى الملائكة المقرّبين الواقعة في سلسلة العقول المفارقة.

«جَبْرَئيل»: على وزن سلسبيل، و بكسر الجيم و الراء. أخرج ابن جرير من طريق عكرمة عن ابن عبّاسٍ قال: «جبرئيل: عبداللّه، و ميكائيل: عبيداللّه، و كلّ اسمٍ فيه «إيل»: بمعنى عبد اللّه»[٤].

و أخرج عن عبداللّه بن الحارث قال: «إيل: اللّه بالعبرانيّة»[٥]؛

---

١. كما قال المحقّق المجلسي: «و روي انّه رئيس الملائكة الموكّلين بأرزاق الخلق»، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٢٧٧.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٩ ص ٣٩١.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٥.
٤. راجع: «تفسير الطبري» ج ١ ص ٣٤٦. و انظر أيضاً: «الدرّ المنثور» ج ١ ص ٩١ السطر ٢٧.
٥. راجع: «تفسير الطبري» ج ١ ص ٣٤٦. و قريب منه ما في «بحار الأنوار» ج ١٢ ص ٢٦٦.

و قيل: «اسم جبرئيل في الملائكة: خادم اللّه».

و «الوحي»: قد مرّ تحقيقه في أوّل الكتاب.

و «المكين»: صاحب المكانة و المنزلة.

و «المقرّب»: قرب منزلةٍ و رتبةٍ.

و «العنديّة»: عنديّة إكرامٍ و تشريفٍ، لاقربٍ و عنديّةٍ مكانيّان.

قد يقال: «في تقديم ميكائيل في الذكر دلالةٌ على أنّه أفضل من جبرئيل»؛ لكن يعارضه تقديم اللّه ـ تعالى ـ جبرئيل في الذكر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ جِبرِيلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلكَافِرِينَ﴾[1]. و الأخبار في ذلك متعارضةٌ، و إن كان الجمع بينها ممكناً بحملها على الحيثيّة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ عَلَى مَلَائِكَةِ الْحُجُبِ. وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكَ

«الروح»: قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً. و المراد منه هنا <إمّا اسم ملَكٍ موكّلٍ على ملائكة الحجب، أو صفةٌ له؛ على أنّ الملائكة كلّها أرواحٌ. و يؤيّد كونه صفةً ما روي عن الربيع بن أنس: «إنّ[2] الملك الموكّل[3] بالحجب يقال له: ميطاطروش»[4].

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر >[5]. و روى الصدوق باسناده عن وهب[6] قال: «سئل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عن الحجب؟

---

١. كريمة ٩٨ البقرة.

٢. المصدر: ـ انّ.

٣. المصدر: ملك موكّل.

٤. راجع: «الدرّ المنثور» ج ١ ص ٤٤ السطر ١٨. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٠٣.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩.

٦. كذا في النسختين، و الصحيح: «زيد بن وهب»، انظر المصادر المذكورة في التعليقة الآتية. و الظاهر انّ المصنّف اقتبسها من شرح الجزائري أو المدني، إذ فيهما «وهب» بدل «زيد بن وهب»، انظر: «نور الأنوار» ص ٥٨، «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩.

فقال: أوّل الحجب سبعةٌ غلظُ كلّ حجابٍ منها مسيرة خمس مأة عامٍ، و بين كلّ حجابٍ مسيرة خمس مأة عامٍ؛ و الحجاب الثاني سبعون حجاباً بين كلّ حجابين مسيرة خمس مأة عامٍ، و طوله خمس مأة[١] عامٍ حجبة كلّ حجابٍ منها سبعون ألف ملكٍ قوّة كلّ ملَكٍ منها قوّة الثقلين، منها ظلمةٌ، و منها نورٌ، و منها نارٌ، و منها دخّانٌ، و منها سحابٌ، و منها برقٌ، و منها رعدٌ، و منها ضوءٌ، و منها رملٌ، و منها جبلٌ، و منها عجاجٌ، و منها ماءٌ، و منها أنهار. و هي حجبٌ مختلفةٌ غلظ كلّ حجابٍ مسيرة[٢] ألف عامٍ. ثمّ سرادقات الجلال، و هي ستّون سرادقاً في كلّ سرادقٍ سبعون ألف ملَكٍ بين كلّ سرادقٍ و سرادقٍ مسيرة خمس مأة عامٍ؛ ثمّ سرادق الفخر[٣]؛ ثمّ سرادق الكبرياء؛ ثمّ سرادق العظمة؛ ثمّ سرادق القدس؛ ثمّ سرادق الجبروت؛ ثمّ سرادق العزّ[٤]؛ ثمّ[٥] النور الأبيض؛ ثمّ سرادق الوحدانيّة ـ و هو مسيرة سبعين ألف عامٍ ـ ؛ ثمّ الحجاب الأعلى»؛ و انقضى كلامه و سكت؛ فقال[٦] عمر بن الخطّاب[٧]: «لابقيت ليومٍ لا أراك فيه يا أباالحسن!»[٨].

و قد أشار أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ إلى هذه الحجب و السرادقات في خطبةٍ في وصف الملائكة ـ عليه السلام ـ حيث قال: «و بين فجوات تلك الفروج زجل المسبّحين منهم في حظائر القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد»[٩]. و في الحديث المشهور عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ للّه سبعين ألف حجابٍ من نورٍ و ظلمةٍ لو كشفها

---

١. المصدر: ـ و طوله خمس مأة عام.
٢. المصدر: + سبعين.
٣. المصدر: عزّ.
٤. المصدر: الفخر.
٥. المصدر: + سرادق.
٦. المصدر: + له.
٧. المصدر: ـ بن الخطّاب.
٨. راجع: «التوحيد» ص ٢٧٧ الحديث ٣. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٣٩، «الفرائد الطريفة» ص ٢٨٠، «التعليقات على الصحيفة» ص ٢٣.
٩. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٩١ ص ١٢٨، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٦ ص ٤٢٣.

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره»[١].

و للعلماء في تأويل هذا الحديث كلامٌ طويل؛ مجمله: انّ الحجاب في حقّه ـ تعالى ـ محالٌ، فلايمكن فرضه إلّا بالنسبة إلى العبد. قال السيّد السند الداماد ـ قدّس سرّه ـ: «الحجب إمّا المُعنىٰ بهم: موالينا الطاهرون ـ صلوات اللّه و سلامه عليهم ـ، و بالملائكة: الملائكة الموكّلون عليهم و لهم؛ و إمّا صفةٌ للملائكة المضافة إليها، أو على طريق إضافة البيان. و الأوّل أولىٰ، لما في الأحاديث عنهم ـ عليهم السلام ـ من: انّ الحجج ـ صلوات اللّه عليهم ـ يتجلّون لمن يعرف هذا الأمر حين موته، فيحجبون بينه و بين ما يسوءه من أهل الموقف»[٢]؛ انتهى.

و قد أوّلها بعضهم بالعلائق النفسانيّة الّتي كلّ واحدٍ منها حجابٌ يمنع من الإطّلاع على مشاهدة أسرار الملكوت[٣]؛

و قيل: «انّ للطالب له مقاماتٌ كلٌّ منها حجابٌ له قبل الوصول إليه، و مراتب المقامات غير متناهيةٍ، فتكون مراتب الحجب أيضاً غير متناهيةٍ. فما مرّ في الحديث النبويّ ـ: مِن حصرها في سبعين ألفاً ـ لايدرك إلّا بنور النبوّة. و المراد بسبعين: معنى الكثرة، فانّ السبعين جارٍ مجرى المَثَل في الكثرة»[٤].

و «الروح» في هاتين الفقرتين إشارةٌ إلى الأرواح المهيّمة الّذي يستغرقون في شهود جمال الحقّ و ليس لهم رسالةٌ من اللّه إلى خلقه؛ و لهذا سمّاهم بالروح و لم يطلق عليهم اسم «الملَك»، لأنّه مشتقٌّ من «الألوكة» بمعنى الرسالة ـ كما مرّ سابقاً ـ؛ فكلّ روحٍ مفارقٍ لارسالة له فهو ليس بملَكٍ، و إنّما هو روحٌ فقط.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣٠. ٢. انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٠٤.

٣. كما حكاه المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٥٩.

٤. هذا قول المدني نقله المصنّف مع تغييرٍ يسيرٍ، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٠.

اللهُمَّ فَصَلِّ عَلَيْهِمْ

تأكيدٌ لقوله: «اللّهمّ» المذكور في صدر الدعاء.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فصلّ عليهم»: خبرٌ عن المبتدء ـ و هو قوله: «و حملة عرشك» ـ بالتأويل، أي: مقولٌ أو مسؤولٌ أو مطلوبٌ في حقّهم هذا القول ـ و هو قول: صلّ عليهم ـ.

و «الفاء»: فصيحةٌ، أي: إذا كان الملائكة موصوفين بالصفات الّتي وصفناهم بها فهم أحقّاء بأن تصلّ عليهم؛ فقول الشارح الفاضل: «و القول بانّ الفاء فصيحةٌ خبطٌ صريحٌ»[1]؛ خبطٌ صريحٌ! ـ فتأمّل! ـ.

وَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ: مِنْ سُكَّانِ سَمَاوَاتِكَ، وَ أَهْلِ الْأَمَانَةِ عَلَى رِسَالَاتِكَ.

<«من دونهم» أي: من تحتهم في المنزلة، أو المكان، أو الأعمّ منهما. سئل أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ عن الملائكة، أ هم أكثر أم بنو آدم؟

فقال: «و الّذي نفسي بيده لملائكة اللّه في السماوات أكثر من عدد التراب في الأرض!، و ما في السماء موضع قدمٍ إلّا و فيها ملَكٌ يسبّحه و يقدّسه، و لا في الأرض شجرٌ و لا مدرٌ إلّا و فيها ملَكٌ موكّلٌ بها يأتي اللّه كلّ يومٍ بعلمها[2]، و ما منهم أحدٌ إلّا و يتقرّب كلّ يومٍ[3] بولايتنا أهل البيت و يستغفر لمحبّينا و يلعن أعداءنا و يسأل اللّه ـ تعالى ـ أن ينزّل عليهم العذاب!»[4] [5]>[6].

و عن جابر بن عبداللّه ـ رضي اللّه عنه ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

---

١. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣.
٢. المصدر: + و اللّه أعلم بها.
٣. المصدر: + إلى اللّه.
٤. المصدر: أن يرسل عليهم العذاب ارسالاً.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٢١٠، «تأويل الآيات» ص ٥١٦، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٥٥.
٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٥٩.

سلّم ـ: ما في السماوات السبع من موضع قدمٍ و لاشبرٍ و لاكفٍّ إلّا و فيه ملكٌ قائمٌ أو ملكٌ ساجدٌ، فاذا كان القيامة قالوا جميعاً: سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك! إلّا انّا لم نشرك بك شيئاً»[١].

و من خطبةٍ لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «و ليس في أطباق السماوات موضع إهابٍ إلّا و عليه ملكٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٍ يزدادون على طول الطاعة بربّهم علماً و تزداد عزّة ربّهم في قلوبهم عظماً»[٢].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أهل الأمانة»: عطفٌ على «سكّان»، أي: الأمناء على رسالتك؛ و يحتمل أن يكون عطفاً على «الملائكة».

و «الرسالات»: جمع الرسالة؛ و المراد بهم: الّذين جعلهم اللّه وسائط بينه و بين رسله.

وَ الَّذِينَ لَا تَدْخُلُهُمْ سَأْمَةٌ مِنْ دُؤُوبٍ، وَ لَا إِعْيَاءٌ مِنْ لُغُوبٍ وَ لَا فُتُورٌ.

«السأمة»: الملالة.

و «الدؤوب»: الجدّ، أي: ملالةٌ ناشئةٌ من إجتهادٍ و جدٍّ في العبادة.

و «الإعياء»: التعب، يقال: أعياني كذا ـ بالألف ـ إعياءً فأعييت أنا؛ يستعمل لازماً و متعدّياً.

و «اللُغوب»: الكلال.

و «الفتور»: الإنكسار و الضعف ـ كما مرّ ـ. و في بعض النسخ: «فتورٍ» ـ بالجرّ ـ عطفٌ على لغوب[٣]. و المعنى: لايدخلهم عجزٌ حاصلٌ من فتورٍ؛ و هو أعمّ من أن يحصل بهم فتورٌ و لكن لايحصل لهم عجزٌ، أو لايحصل لهم فتورٌ أصلاً؛ و هذا هو المراد. و قس عليه الفقرات

---

١. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ٧ ص ١٦١، و لم أعثر عليه في طرقنا.
٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٩١ ص ١٣١، «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ١١٠.
٣. كما حكاه المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٦.

السابقة. و التصريح بالنفي في كلّ واحدةٍ من هذه الفقرات ـ مع استلزامه ما قبله ـ للمبالغة. و تنكير كلٍّ من هذه الأحوال للدلالة على أنّه لايدخلهم شيءٌ مّا من ذلك. و قد سبق وجه انتفاء ذلك عنهم في صدر الدعاء؛ فتذكّر!.

وَ لاَ تَشْغَلُهُمْ عَنْ تَسْبِيحِكَ الشَّهَوَاتُ، وَ لاَ يَقْطَعُهُمْ عَنْ تَعْظِيمِكَ سَهْوُ الْغَفَلَاتِ.

«الشهوات»: جمع شهوةٍ، و هي حركة النفس إلى المنفعة البدنيّة، و الملائكة السمائيّة مرتفعةٌ بريئةٌ عن هذه الأغراض الحسّيّة ـ لبساطتها و تجرّدها و تماميّتها ـ. <و ذهب جمهور الإماميّة و المعتزلة إلى أنّ لهم شهواتٌ لكنّهم مسلّطون على أنفسهم[1]؛ قال السيّد المرتضى ـ رحمه الله ـ: «نحن نعلم على الإجمال انّ الملائكة إذا كانوا مكلّفين فلابدّ أن يكون عليهم ميثاقٌ في تكليفهم لولا ذلك ما استحقّوا ثواباً على طاعاتهم، و التكليف انّما يمكن في كلّ مكلّفٍ تعريضاً للثواب و لايكون التكليف عليهم شاقّاً إلّا و يكون لهم شهواتٌ فيما خطر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم»[2]؛ انتهى.

أقول: كلّ ماذكره في حيّز المنع!، و المتّبع البرهان.

و «قطعته» عن الشيء: حبسته و منعته.

و «التعظيم»: الإجلال و التوقير.

---

١. كما حكى المحقّق الفيض عن والده العلّامة ـ رحمهما الله ـ القول بعدم الشهوة لهم، ثمّ قال : و يمكن أن يكون لهم [الأصل: له] شهوةٌ على بعض القبائح كالتفوّق و الحسد و أمثالهما، لكنّهم يتركونها للّه ـ تعالى ـ»، انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٨٨.

٢. لم أعثر عليه، و في بعض جواباته عمّا سئل عنه: «الملائكة من حيث كانوا مكلّفين لابدّ له من أن يكون عليهم مشقّةٌ في التكليف، لو لا ذلك لمااستحقّوا ثواباً و التكليف لايشقّ إلّا بشهواتٍ تتعلّق بها حظرٌ و منعٌ منه و نفارٌ يتعلّق بالواجبات»، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ١ ص ١١٠.

و «السهو»: عدم التفطّن للشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذُكر.

و «الغفلة»: عدم خطور الشيء في البال بالفعل، فهي أعمّ من السهو >[١]. و بالجملة كلّ ما كان تابعاً للمزاج و من لوازم النفس الحيوانيّة و الإنسانيّة مسلوبٌ عن الملائكة بالأدلّة القطعيّة.

الْخُشَّعُ الأَبْصَارِ فَلا يَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَيْكَ، النَّوَاكِسُ الأَذْقَانِ، الَّذِينَ قَدْ طَالَتْ رَغْبَتُهُمْ فِيما لَدَيْكَ.

«الخُشّعُ»: مرفوعٌ لقصد المدح، و هي جمع خاشع ـ كالكُمّل: جمع كامل ـ. يقال: خشع ببصره إلى الأرض: إذا لم يرفع طرفه و كفّ النظر إليك.

و «رام» الشيء روماً: إذا طلبه. و المعنى: هم الّذين خفضوا أبصارهم و كفّوها عن النظر إليك؛ لتجرّدهم و شدّة معرفتهم بقصور ذواتهم عن إدراك كنه ذاته ـ تعالى ـ و وقوفهم في مقامٍ معلومٍ لايمكنهم التجاوز عنه. قال الفاضل الشارح: «و خشوع أبصارهم إمّا على حقيقته ـ بناءً على القول بأنّهم أجسامٌ ـ، أو هو كنايةٌ عن كمال خشيّتهم للّه ـ تعالى ـ و اعترافهم بقصور أبصار عقولهم عن إدراك ما وراء كمالاتهم المقرّرة لهم»[٢]؛ انتهى.

و «النواكس»: جمع ناكس، مِن نكس رأسه: إذا طأ طأه. و حكم الجوهريّ في «الفوارس» بشذوذ هذا الجمع، لأنّ فواعل إنّما هو جمع فاعلة ـ مثل ضاربة و ضوارب ـ، أو جمع فاعل إذا كان صفةً للمؤنّث ـ مثل حائض و حوائض ـ، و لو كان لما لا يعقل ـ كحملٍ بازلٍ و بوازل و حائطٍ و حوائطٍ ـ؛ فأمّا مذكّر من يعقل فلم يجمع عليه إلّا فوارس و نواكس و هوالك[٣]. روي في الصحيح عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٧.

٢. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٨ نقلاً بالاختصار.

٣. قال في «صحاح اللغة» في مادّة «فرس»: «الفرس ... و يجمع على فوارس، و هو شاذٌّ لايقاس عليه، لأنّ فواعل انّما هو جمع فاعلة مثل ضاربة و ضوارب، أو جمع فاعل إذا كان

اللّه عليه و آله و سلّم ـ: مررنا ليلة المعراج بملائكةٍ من ملائكة اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقهم اللّه كيف شاء و وضع وجوههم كيف شاء، ليس شيءٌ من أطباق وجوههم إلّا و هو يسبّح اللّه و يحمده من كلّ ناحيةٍ بأصواتٍ مختلفةٍ، أصواتهم مرتفعةٌ بالتسبيح و البكاء من خشية اللّه!، فسألت جبرئيل ـ عليه السلام ـ عنهم؟

فقال: كما ترى خلقوا!، انّ الملك منهم جنب صاحبه ما كلّمه قطّ و لارفعوا رؤوسهم إلى مافوقهم و لاخفضوها إلى ما تحتهم خوفاً من اللّه و خشوعاً!. فسلّمت عليهم، فردّوا عليّ إيماءً برؤوسهم لاينظرون إليّ من الخشوع،

فقال لهم جبرئيل: هذا محمّدٌ نبيّ الرحمة، أرسله اللّه إلى العباد و رسولاً و نبيّاً و هو خاتم الأنبياء و سيّدهم، أ فلاتكلّمونه؟

قال: فلمّا سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا عليَّ بالسلام و بشّروني و أكرموني بالخير لي و لأمّتي»[١].

و «الأذقان»: جمع ذَقَن ـ بالفتحتين، كسبب و أسباب ـ، و هو جمع قـلّةٍ اسـتعمل في الكثرة اتّكالاً على القرينة، و جمع الكثرة: ذقون ـ كأسد و أسود ـ؛ و هو مجتمع اللحيين من أسفلهما.

و نكسه كنايةٌ عن نكس الرأس، لاستلزامه له. و في بعض النسخ: «الأعـناق»، بـدل «الأزقان».

صفةً للمؤنث مثل حائض و حوائض، أو ما كان لغير الآدميّين مثل جملٍ بازل و جمالٍ بوازل، و جملٍ عاضهٍ و جمالٍ عواضهَ و حائطٍ و حوائط. فامّا مذكّر ما يعقل فلم يجمع عـليه إلّا فوارس و هوالك و نواكس»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٩٥٤ القائمة ٢.

١. هذا جزءٌ من حديث أورده المحقّق المجلسي في «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ٣٢٤، و انـظر أيضاً : «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٧. و بين الموجود في المتن و المـرويّ فـي المـصدرين اختلافات كثيرة، و هو مطابقٌ لما أورده الجزائري في «نور الأنوار» ص ٦٠.

الْـمُسْتَهْتَرُونَ بِـذِكْرِ آلَائِكَ، وَ الْـمُتَوَاضِـعُونَ دُونَ عَـظَمَتِكَ وَ جَـلَالِ كِبْرِيَائِكَ.

«المستهترون»: المولعون، قال الزمخشريّ في الفائق: «استهتر فلانٌ: إذا ذهب عقله بالشيء و انصرف همّه[١] إليه حتّى أكثر القول فيه و أولع به»[٢].

و «الآلآء»: جمع إلى، و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الأولىٰ.

و «التواضع»: الخشوع و الذلّ للّه ـ تعالى ـ، و هم متواضعون فضلاً من غيرهم؛ و ذلك لأنّ الممكن عين الإفتقار و الذلّ و المسكنة.

و «عظمته» ـ تعالى ـ ليست مقداريّةً و لا عدديّةً، لتنزّهه عن صفات الممكنات فضلاً عن المادّيّات؛ فالعظمة منحصرةٌ فيه ـ سبحانه ـ، لأنّه ـ تعالى ـ عين الغناء و البقاء و الجلال و العظمة و الكبرياء و الشرف و الرفعة و التجبّر و المُلك.

و قيل: «هو عبارةٌ عن كمال الذات و كمال الوجود، و لا يوصف به إلّا اللّه ـ تعالى ـ».

و لمّا كان خبر المبتدء إذا كان متعدّداً يجوز أن يذكر مع العاطف و بدونه ـ كقوله: زيدٌ عاقلٌ عالمٌ فاضلٌ، أو: عاقلٌ و فاضلٌ ـ ذكر بعض هذه الصفات بدون العاطف و بعضها معه، لكونها إخباراً عن مبتدءٍ محذوفٍ.

وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ تَزْفِرُ عَلَى أَهْلِ مَعْصِيَتِكَ: سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ. فَصَلِّ عَلَيْهِمْ

«جهنّم»: اسمٌ لنار الآخرة. قيل: «اسمٌ عربيٌّ مأخوذٌ من قولهم: ركيّة جهنّام و جهنّم: إذا كانت بعيدة القعر[٣]. و لم تصرف للتعريف و التأنيث. و إنّما سمّيت نار الآخرة بها لبُعد

---

١. المصدر: انصرفت همّته.

٢. راجع: «الفائق» ج ٤ ص ٩١. و انظر: «التعليقات» ص ٢٥.

٣. قال الفيروزآبادي: «و جهنّم ... بعيدة القعر، و به سمّيت جهنّم» راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٠٧ القائمة ١.

قعرها»؛

و قيل: «اشتقاقها من الجهومة، و هي الغلظ، يقال: جهم الوجه أي: غلظ، فسمّيت جهنم لغلظ أمرها في العذاب»؛

و قيل: «هي عجميّةٌ، و عدم الصرف للعجمة و التعريف»؛

و قيل: «هي تعريب كهنام بالعبرانيّة»[١].

و «الزفير»: أوّل نهيق الحمار ـ كما انّ الشهيق آخره[٢] ـ مغضباً، يقال: زفر يزفر ـ من باب نصر ينصر ـ زفراً و زفيراً. و في ديوان الأدب: «الزفير: أنين الحزين»[٣]. و المراد بـ «زفيرها»: صوت التهابها المنكَّر الفضيع، قال اللّه: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً﴾[٤]، أي: صوت تغيّظٍ. روي: «انّ جهنّم[٥] تزفر زفرةً لايبقى أحدٌ إلّا ترعد[٦] فرائضه، حتّى أنّ ابراهيم ـ عليه السلام ـ يجثو[٧] على ركبتيه و يقول: نفسي نفسي![٨]»[٩].

و «المعصية»: ترك الإنقياد.

و «سبحانك»: منصوبٌ على المصدريّة لفعلٍ محذوفٍ ـ أي: أسبّحك سبحاناً ـ فحذف الفعل و أضيف إلى المفعول.

قوله: «فصلّ عليهم»: خبرٌ لقوله: «و الّذين لاتدخلهم سأمةٌ من دؤوبٍ»، كما يدلّ عليه رفع الصفات ـ من قوله: «الخشّع الأبصار» و ما عُطف عليه ـ؛ و يجوز أن يكون تأكيداً لما

---

١. انظر لجميع الأقوال في اشتقاقها و وجه تسميتها: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٠، «تاج العروس» ج ١٦ ص ١٢٥ القائمة ٢. ٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٠٥.

٣. قال الفارابي: «الزفير أوّل صوت الحمار، و الشهيق آخره، و الزفير أنين الحزين»، راجع: «ديوان الأدب» ج ٢ ص ١٥٥ القائمة ٢. ٤. كريمة ١٢ الفرقان.

٥. المصدر: النار.

٦. المصدر: لايبقى ملكٌ مقرّب و لا نبيٌّ إلّا خرّ ترعد.

٧. المصدر: ليجثو. ٨. المصدر: يقول لا أسالك إلّا نفسي.

٩. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٦٦.

فهم من عطفهم على السابقين من الصلاة عليهم. فقوله ـ عليه السلام ـ: «و على الملائكة الّذين من دونهم ـ... إلى هنا» ـ إشارةٌ إلى الملائكة الموكّلين بالأجرام السماويّة و النفوس المدبّرة للجواهر الفلكيّة و الكوكبيّة؛ و ذواتهم ـ لكونها متعلّقة الوجود بالأجرام و الموادّ، المستصحبة للقوى و الإنفعالات الجرميّة و درجتهم دون درجة الملائكة المقرّبين ـ فهي غير خاليةٍ من شوب بُعدٍ من الجناب الإلهيّ و نقصانٍ و تجدّدٍ و تغيّر حالٍ و عدم كمالٍ، و لو في بعض الصفات؛ فلذلك اعترفوا بالقصور في حقّ العبوديّة المطلقة للّه ـ تعالى ـ؛ و إنّما العبوديّة التامّة هي ما يكون للمقرّبين الغائبين عن ذواتهم الواقفين عند بارئهم، و هم الضرب الأعلى من أهل الملكوت.

وَ عَلَى الرَّوْحَانِيِّينَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ، وَ أَهْلِ الزُّلْفَةِ عِنْدَكَ.

«الرَّوحانيّين» ـ بفتح الراء على الموجود في النسخ، و ضمّها على ما قيل [1] ـ: <نسبةٌ إلى الروح ـ و هو: نسيم الريح ـ، و الألف و النون من زيادات النسب> [2]. قال ابن‌الاثير في النهاية ما معناه: «الملائكة الروحانيّون: يروى بضم الراء من الروح الّذي يقوم به الجسد، و بفتحها كأنّه نسب الرَّوح ـ بالفتح، و هو: نسيم الريح ـ، و الألف و النون من زيادات النسب» [3].

و المراد بهم هنا: الملائكة العقليّة الواسطة في سلسلة أسباب الوجود بينه و بين ملائكة السماء، ولهذا قال فيما بعد: «و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك»، فانّ «بطون أطباق السماوات» هي نفوسها المحرّكة لها، إذ كلّ نفسٍ فلكيّةٍ جوهرٌ عقليٌّ مفارقٌ مسكنه قلب ذلك

---

١. كما حكاه المحقّق المجلسي، انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٢٩٤. و انظر إلى ما سننقله عن «النهاية» في هذه الفقرة.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٠.

٣. و نصّه: «و منه الحديث الملائكة الروحانيّون، يروى بضمّ الراء و فتحها، كأنّه نسبة إلى الرُّوح أو الرَّوح، و هو نسيم الريح. و الألف و النون من زيادات النسب»، راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٢٧٢.

الفلك و نفسه الناطقة ـ كما انّ «قلب المؤمن من بيت اللّه» أي: نفسه الناطقة مكان معرفة اللّه ـ. ففي قوله ـ عليه السلام ـ: «و على الروحانيّين ـ... إلى قوله: و الّذين هم على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك» تلميحٌ إلى هذه الملائكة العلقيّة المذكورة.

و قيل: «ان الرَّوحانيّين ـ بالفتح ـ: هم ملائكة الرحمة، فيكون نسبتهم إلى الرَّوح ـ بالفتح ـ بمعنى الرحمة»[١]. أخرج البيهقيّ في شعب الايمان عن عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ قال: «انّ في السماء السابعة حظيرةٌ يقال لها: حظيرة القدس، فيها ملائكةٌ يقال لهم[٢] الروحانيّون، فإذا كان ليلة القدر استأذنوا ربّهم في النزول إلى الدنيا فيأذن لهم، فلايمرّون على مسجدٍ يصلّى فيه و لا يستقبلون أحداً في طريقٍ إلّا دعوا له، فأصابهم[٣] منهم بركةٌ»[٤].

و «الزُّلفة» ـ بالضمّ ـ: القرب و التقدّم ـ كالزلفىٰ ـ.

وَ حُمَّالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ، وَ الْمُؤْتَمَنِينَ عَلَى وَحْيِكَ.

<«الحمّال» ـ ككفّار ـ: جمع حامل.

و «الغيب»: الّذي لايدركه الحسّ و لايقتضيه بديهة العقل. و هو قسمان:

قسمٌ لادليل عليه، و هو المعنىٰ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيبِ لَايَعلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[٥]؛

و قسمٌ نصب عليه دليلٌ ـ كوجود الصانع و صفاته و النبوّات و ما يتعلّق بها من الشرائع و الأحكام و اليوم الآخر و أحواله >[٦] ـ. و المراد به هنا ما أوحاه ـ تعالى ـ إلى رسله و

---

١. و لاشتقاق لفظ الروحاني و وجوهه انظر: «الملل و النحل» ج ٢ ص ٦.
٢. المصدر: + الروح، و في لفظٍ. ٣. المصدر: فأصابه.
٤. راجع: «الدرّ المنثور» ج ٦ ص ٣٧٦ السطر ٣٤، من غير اسنادٍ إلى «شعب الإيمان».
٥. كريمة ٥٩ الأنعام.
٦. قارن: «الفرائد الطريفة» ص ٢٩٥ مع تغييرٍ يسيرٍ.

أنبيائه من النوعين.

و «المؤتمَنين»: الّذين ائتمنوا على وحيك، أي: رسالتك؛ و في الصحاح: «الوحي: الإشارة و الكناية و الرسالة»[١]. و يؤيّد ما ذكرناه قوله ـ عليه السلام ـ قبل هذا: «و أهل الأمانة على رسالتك». قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بالمؤتمَنين على الوحي هنا: مَن أوحى اللّه ـ تعالى ـ إليه من ملائكته و ائتمنه على أسرار وحيه؛ و هم غير الوسائط بينه ـ تعالى ـ و بين رسله، إذ قد سبق ذكر أهل الأمانة على رسالاته ـ الّذين هم الوسائط ـ. فيكون المراد بالمؤتمَنين على الوحي هنا غيرهم تفادياً عن التكرار»[٢]؛ و اللّه اعلم!.

وَ قَبَائِلِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ، وَ أَغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيسِكَ، وَ أَسْكَنْتَهُمْ بُطُونَ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِكَ.

<«القبائل» في الأصل للرأس، و هي القطعة المتّصل بعضها ببعضٍ؛ و منه: قبائل العرب، الواحدة: قبيلةٌ، و هم: بنو أبٍ واحدٍ. و لمّا كانت الملائكة من عالمٍ واحدٍ أطلق على طوائفهم لفظ القبائل كأنّهم بنو أبٍ واحدٍ. و يحتمل أن يراد بـ «القبائل» هنا: جمع «قبيلةٍ» لغةٌ في القبيل، و هو: الجماعة مطلقاً.

و «اختصّ» فلانٌ فلاناً: جعله خاصّته.

و «أغنيته» بكذا عن غيره: كفيته به فاستغنىٰ. و «الغنىٰ»: ضدّ الفقر.

و «الطعام»: اسمٌ لما يُؤكل ـ كالشراب: اسمٌ لما يُشرب ـ. هذا إذا اجتمعا، و أمّا إذا انفرد الطعام فقد يُطلق على ما يُشرب أيضاً>[٣]؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنهُ فَلَيسَ مِنِّي وَ مَن لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾[٤]، و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في زمزم: «إنّها طعام

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٥٢٠ القائمة ١.

٢. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٥. ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٥.

٤. كريمة ٢٤٩ البقرة.

طُعمٍ و شفاء سُقمٍ»[١]، أي: يشبع منه ـ يقال: طعام طُعمٍ بالضمّ، أي: يشبع من أكله ـ.

و «البطون»: جمع بطن، و هو خلاف الظهر، و جوف كلّ شيءٍ.

و «أطباق»: جمع طَبَق ـ بفتحتين، كسبب و أسباب ـ؛ و يُجمع على «طباقٍ» أيضاً ـ كجبل و جبال ـ، قال ـ تعالى ـ: ﴿سَبعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقاً﴾[٢]، أي: طبقةً فوق طبقةٍ. و «بطون أطباقها» ـ على المشهور بين الأصحاب ـ هي: فرجٌ واسعةٌ ما بين السماوات ـ كما تدلّ عليه الروايات ـ. و على ما ذكرنا هي نفوسها المحرّكة لها. و قال الرياضيّون بالمماسّة بين محدّب كلّ واحدٍ من أجرامها؛ و اللّه اعلم!.

قال بعض المحقّقين: «و اعلم! أنّ سكّان السماوات على نوعين:

أحدهما: الأرواح الموكّلة بها و المتصرّفة فيها بالتحريك و الإرادة باذن الحضرة الأحديّة[٣]؛

و الثاني: الأرواح المبرّءة عن تدبير الأجسام المستغرقة في جمال حضرة الربوبيّة و جلالها على تفاوت مراتبهم».

و هذا ما ذكره الفاضل الشارح[٤]؛ و هو قريبٌ ممّا ذكرنا.

وَ الَّذِينَ عَلَى أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْأَمْرُ بِتَمَامِ وَعْدِكَ.

«الأرجاء»: جمع رجا ـ مقصوراً ـ، و هو: ناحية الموضع[٥]. و أصله الواو، لأنّه يثنّى على رجوين؛ و في المثل: «لايرمي به الرجوان»[٦]، يضرب لمن لايخدع فيزال عن وجهٍ إلى وجهٍ؛

١. راجع: «السنن الكبرى» ج ٥ ص ١٤٧، «اتحاف السادة المتّقين» ج ٤ ص ٤١٢. و لم أعثر عليه في طرقنا، نعم من جملة أسماء زمزم «طعم طعمٍ و شفاء سقمٍ»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٣ ص ٤٧٤ الحديث ١٨٢٤٢.

٢. كريمة ٣ الملك.

٣. المصدر: باذن اللّه.

٤. ظد «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٧.

٥. انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٠٦.

٦. لم أعثر عليه فما عندي من مصادر أمثال العرب، فانظر مثلاً: «مجمع الأمثال» ج ٢ ص

و أصله: الدلو يرمى بها رجو البئر. و المراد هنا: أطراف السماوات، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾[1].

قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بهم المستثنون عن الصعق في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي ٱلأَرْضِ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾[2]؛ و إلّا فسائر الملائكة يموتون في النفخة الأولىٰ فكيف يقفون على أرجاء السماء؟!، أو لعلّهم يقفون لحظةً ثمّ يموتون»[3]؛

و قال بعضهم: «و لعلّ المراد بهم المحرّكون للسماء الحركة الدوريّة المانعة عن الإنشقاق المتوقّف على الحركة المستقيمة، فانّهم إذا صاروا على أرجائها و لم يبق لهم تحريكٌ فأمكن تحريك النفخ لها بالقصر على الإستقامة، فلايمتنع انشقاقها.

وَ خُزَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ.

«الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت المال ـ من باب قتل ـ خزناً: إذا وضعته في الخزانة، و هي ما يحفظ فيه نفائس الأموال. و المراد بهم هم الملائكة الموكّلون بتقديرات المطر و الخازنون لمائه، شبّههم بخازن الأموال على طريقة الإستعارة التخييليّة.

و «الزواجر»: جمع زاجرة، من زجز الإبل يزجرها ـ من باب قتل ـ: إذا حثّها و حملها على السرعة. و الأصل في الزجر المنع، و إنّما قيل لحثّ الإبل و سوقها زجرٌ، لأنّ الزاجر لها يمنعها عن البطؤ في السير. و عن ابن‌عبّاس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْراً﴾[4] قال: «يعني الملائكة الموكّلين بالسحاب»[5].

---

١. كريمة ١٧ الحاقّة. ٢٤٨ / ٢١١.
٢. كريمة ٦٨ الزمر. ٣. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٨.
٤. كريمة ٢ الصافّات.
٥. لم أعثر عليه. و هناك أثر عن ابن‌عبّاس فسّر فيه الآية الكريمة بالملائكة من غير زيادة «الموكّلين بالسحاب»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ٦ ص ٢٧١ السطر ٨.

و «السحاب»: جمع السحابة، و هي الغين. ففي قوله: «و خزّان المطر ـ ... إلى آخر الدعاء ـ» إشارةٌ إلى ملائكة ما تحت السماء، و هم مبادي الصور النوعيّة للأنواع الطبيعيّة العنصريّة. فكلّ ملَكٍ من جنس ما يدبّره و يحرّكه بإذن اللّه و أمره، فملَك الرياح من باب الرياح، و ملَك الأمطار من باب الأمطار، و ملك الجبال من باب الجبال، و كذا ملك النار و ملك الهواء و ملك الماء و ملك الأرض كلّ هؤلاء من نوع صنمه و مسمّىً باسمه، فملك الأرض: أرض عالم الغيب و الملكوت، و ملك الماء ماؤه، و ملك الهواء هواؤه، و ملك النار ناره، بل ما من موجودٍ في هذا العالم إلّا و له صورةٌ طبيعيّةٌ تحرّكه و نفسٌ تدركه و عقلٌ يسخّره و اسمٌ إلهيٌّ يبدعه، و إذا صعدت بسلّم ذهنك إلى الملكوت الأعلى شاهدت الماء هناك حياة كلّ شيءٍ، و الهواء عشق كلّ ذي روحٍ و شوقه، و النار قدرة كلّ حيٍّ و قهره، و الأرض قوّة كلّ ممسكٍ لكلّ جوهرٍ و مديمه ـ كما ذكرناه لك فيما سبق، فتذكّر! ـ.

وَ الَّذِي بِصَوْتِ زَجْرِهِ يُسْمَعُ زَجَلُ الرُّعُودِ، وَ إِذَا سَبَحَتْ بِهِ حَفِيفَةُ السَّحَابِ الْتمَعَتْ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ.

<«الصوت»: كيفيّةٌ تحدث في الهواء من قلعٍ أو قرعٍ، فيحملها إلى الصماخ [١].

و «الزَجَل» ـ بفتحتين ـ: إختلاط الأصوات و الصوت الرفيع العاليّ.

و «الرعود»: جمع رعد، و هو الصوت الّذي يسمع من السحاب. سمّي باسم الملك المصوّت به ـ الّذي هو موكّلٌ بالسحاب ـ، لما روي: «انّ الرعد الملك الّذي يسوق السحاب» [٢]، فيصوت عليها ليذهب، تسميةً للمسبّب باسم السبب [٣].

و «سبحت» الفرس تسبح ـ من باب منع ـ: مدّت يديها في الجري كأنّها تسبح بهما،

١. و انظر: «المباحث المشرقيّة» ج ١ ص ٣٠٥ الفصل الأوّل في سبب الصوت، «رسائل اخوان الصفاء» ج ٣ ص ٣٨٧.
٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ ص ٣٦٠.
٣. المصدر: ـ لما روي ... السبب.

مأخوذٌ من السباحة في الماء، فهو الجري فيه.

و «الحفيفة» ـ بالحاء المهملة و الفائين ـ : السحابة ذات الصوت، من: «الحف» و هو: الركض و الصوت؛ أو من: «حفّ الفرس حفيفاً»: إذا سُمع دويّ جوفه >[١]. و في نسخة ابن ادريس[٢]: «خفيقة» ـ بالخاء المعجمة و الفاء ثمّ القاف بعد المثناة التحتانيّة ـ، و هي فعيلةٌ بمعنى مفعولة، من «خفقه»: إذا ضربه بالدرّة، و «الخفقان»: التصويت باضطرابٍ. و قد يقرء «خفيفة» ـ بالخاء المعجمة و الفائين ـ أي: السحاب النحيفة السريعة السير؛ و حينئذٍ لايحتاج إلى تقديرٍ ـ لأنّ السحابة توصف بالخفيفة و لاتوصف بالحفيفة ولا بالخفيقة إلّا بتقدير «ذواتٍ» ـ.

و «التمعت» أي: أضاءت، و هي إفتعالٌ من اللمع؛ قال الجوهريّ: «لمع البرق لمْعاً و لَمَعاناً أي: أضاء؛ و التمع»[٣]. و في الإلتماع زيادة في المعنى كأنّها اجتهدت و بالغت في اللمعان.

و «الصواعق»: جمع صاعقة، و هي نارٌ تحدث من حركة سوط الملك[٤] ـ كما في الحديث ـ ؛ <فهو من باب إضافة المسبّب إلى السبب. و قيل: «من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، أو بالعكس»؛

و قيل: «هي مثلها في لجين الماء» >[٥].

و «البروق»: جمع برق، و هو سوطٌ[٦] من نارٍ يزجر به الملَكُ السحابَ؛ و عن جابر بن

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٩.
٢. كما حكاه المحقّق الداماد و الجزائري، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٠٦، «نور الأنوار» ص ٦٢. و قال المحقّق المجلسي: «و في النسخة الّتي عندنا بخط «س»: خفيقة بالخاء المعجمة ثمّ الفاء ثمّ القاف»، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٣٠١.
٣. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٢٨١؛ القائمة ١.
٤. قال الفيروزآبادي: «الصاعقة ... المخراق الّذي بيد الملك سائق السحاب»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٣٠ القائمة ١. ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٢.
٦. في النسختين: صوت، و التصحيح من المصدر.

عبداللّه: «انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سئل عن منشأ السحاب؟

فقال: انّ ملكاً موكّلاً[١] بالسحاب يلمّ القاصية و يلحم الدانية في يده مخراقٌ، فاذا رفع برقت و إذا زجر رعدت و إذا ضرب صعقت»[٢].

و قال الحكماء الطبيعيّون: «إنّ البخار ـ الّذي هو عبارةٌ عن الأجزاء المائيّة و الهوائيّة ـ إذا امتزج بالدخّان ـ الّذي هو عبارةٌ عن الأجزاء الترابيّة و الناريّة ـ و صعدا من الأرض و وصلا إلى الكرة الزمهريريّة و أصابهما البرد تجمّدا، و هو عبارةٌ عن السحاب، فـتحتبس الأجزاء الناريّة فيما بين السحاب فما صعد إلى العلوّ لغلبة الأجزاء الناريّة أو هبط إلى السفل لغلبة الأجزاء الأرضيّة و مزّق السحاب تمزيقاً عنيفاً فيحصل صوتٌ هائلٌ و هو الرعد، و يشتعل الدخّان للدهنيّة المصاحب له بالتسخين القويّ الحاصل من الحـركة الشـديدة و المصاكّة العنيفة، فان كان لطيفاً و ينطفيء بسرعةٍ كان برقاً[٣]. و يرى قبل الرعد لأنّ الصوت لابدّ له من حركة الهواء و لا حركة دفعيّةً فيحتاج إلى زمانٍ، و لاكذلك الرؤية، و لذلك ترى حركة يد القصّار قبل سماع الدقّ بزمانٍ[٤]؛ و إن كان كثيفاً لاينطفى بسرعةٍ بـل يـصل إلى الأرض كان صاعقةً. فربما صار لطيفاً بحيث ينفذ في المتخلخل و لايحرقه و يذيب المندمج فيذيب الذهب في الكيس دون أن يحرقه إلّا ما احترق من الذائب، و ربما كان كثيفاً غليظاً جدّاً فيحرق كلّ شيءٍ أصابه. و كثيراً ما يقع على الجبل فيدكّه دكّاً، فتارةً تشبه الحجر و تارةً تشبه الحديد و تارةً النحّاس، و نحو ذلك. إذا وقع على الأرض شقّها و يستقرّ في جوفها بقدر قوّتها، و في بعض الأوقات وصل إلى الماء».

قال الشيخ في الشفا: «تولّد الصاعقة من الأجرام الدخّانيّة، و لهذا ما يخرج من الأرض

---

١. المصدر: موكّلٌ.

٢. لم أعثر عليه في طرقنا، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ٤ ص ٥٠ السطر ١٥.

٣. انظر: «المعتبر في الحكمة» ج ٢ ص ٢٢١، «المباحث المشرقيّة» ج ٢ ص ١٨٧.

٤. و انظر: «رسائل ابن سينا» ص ٢٣٤.

من الصاعقة بعضها شبيهٌ بالحديد و بعضها بالنحّاس و بعضها بالحجر»[١].

و نقل في طبيعيّات الشفاء: «إنّ في خوارزم نزل من الجوّ جرمٌ حديديٌّ إذابته في غاية الصعوبة!، و حال ذوبه ينفصل عنه الدخّان الأخضر». و نقل عن عبدالواحد الجوزجاني ـ صاحب الشيخ ـ: انّه نزل إلى الأرض جسمٌ حديديٌّ على وزن مأةٍ و خمسين منّاً؛ و أمر السلطان محمود باحضاره، فلم يتيّسر للسلطان أن يصنع منها سيفاً!.

وَ مُشَيِّعِي الثَّلْجِ وَ الْبَرَدِ، وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ

«المشيّع»: اسم فاعلٍ من التشييع، و هو الخروج مع الرجل ليودّعه و يبلغه. أي: الّذين يشيّعونه حال نزوله من الملائكة النازلين مع الثلج و البرد ليبلغوهما حيث أمر اللّه ـ تعالى ـ. قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «ما من قطرةٍ تنزل من السماء إلّا و معها ملكٌ يضعها موضع الّذي قدرت له»[٢].

<قال الحكماء الطبيعيّون: «بعد وصول الأبخرة إلى الكرة الزمهريريّة و تكاثفها بالبرد و تصيّرها سحاباً:

فإمّا أن لايكون البرد قويّاً، فتتقاطر؛

أو يكون قويّاً، فان أثّر في الأجزاء المائيّة قبل إجتماعها حصل الثلج، و إن أثّر بعده حصل البرد، و قد برد الهواء برداً مفرطاً فينجمد و ينعقد سحاباً و ينزل منه المطر و الثلج و البرد»[٣].

و أمّا المفسّرون فيقولون في تفسير قوله ـ تعالى ـ ﴿وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ

---

١. لم أعثر عليه في «الشفاء». و الشيخ عقد الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الخامس من طبيعيّات الشفاء للبحث عن الرعد و البرق و الصواعق ...، و لكن لم توجد العبارات فيه، راجع: «الشفاء» / الطبيعيات ج ٢ المعادن و الآثار العلويّة ص ٦٧.

٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٢٥ الحديث ١٤٩٢.

٣. و انظر: «رسائل ابن رشد»، الآثار العلويّة ص ٢٣.

بَرِدٍ﴾[1]: إنّ في السماء جبالاً من بردٍ خلقها اللّه ـ تعالى ـ فيها كما خلق في الأرض جبالاً من حجرٍ».

و قال المتأوّلون: «إنّ المراد بالسماء هيهنا: الغيم المرتفع على الرؤوس ـ إذ كلّ ما على الرأس فهو سماءٌ ـ، و بالجبال: الكثرة، كما يقال: فلانٌ يملك جبالاً من ذهبٍ؛ أو: القطع العظام الّتي تشبه الجبال في عظمها و جمودها».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الهابطين مع قطر المطر».

«الهبط»: النزول، «هبط يهبط» ـ من باب ضرب يضرب ـ «هبوطاً»: نزل.

و «القَطْر» ـ بسكون الطاء ـ: ما يقطر، واحده: قطرةٌ ـ كتمر و تمرة ـ.

و «المطر» في الأصل مصدر مطرت السماء تمطر مطراً ـ من باب طاب ـ، ثمّ سمّي الغيث بالمصدر. روي عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ تحت العرش بحراً فيه ماءٌ ينبت أرزاق الحيوانات، فإذا أراد اللّه أن ينبت ما يشاء لهم ـ رحمةً منه لهم ـ أوحى اللّه إليه، فمطر ما شاء من سماءٍ إلى سماءٍ حتّى يصير إلى سماء الدنيا، فيلقيه إلى السحاب، و السحاب بمنزلة الغربال، فتقطر على النحو الّذي أمرها به. فليس من قطرةٍ تقطر إلّا و معها ملكٌ يضعها موضعها ـ... الحديث[2] ـ» >[3].

و في الكافي عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن أميرالمؤمنين قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ جعل السحاب غرابيل للمطر هي تذيب البرد[4] ماءً لكيلا يضرّ شيئاً يصيبه. و الّذي ترون فيه من البرد و الصواعق نقمةٌ من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يصيب بها من يشاء من عباده»[5].

---

١. كريمة ٤٣ النور.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٩ ص ٣٧٢، و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفة» ص ٣٠٤

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٣، مع تغييرٍ يسير في بعض العبارات.

٤. المصدر: + حتّى يصير.

٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٣٩ الحديث ٣٢٦.

<و ذهب أفلاطون و متابعوه إلى أنّ لكلّ قطرةٍ من المطر و الثلج و كلّ حبّةٍ من حبّ الغمام و كلّ شجرٍ و نبتٍ و حيوانٍ عقلاً مربّياً له في العالم العلويّ يحصل منه نماءه و نشؤه، و تفاضلها في هذا العالم ـ لوناً و طعماً و رائحةً ـ إنّما هو باعتبار تفاوت مراتب تلك العقول المربّية. و بالغ متابعوه في تحقيق هذا المعنى حتّى أنّهم ذهبوا إلى أنّ لكلّ ريشةٍ من الطاووس عقلاً يستند إليه اختلاف ألوان ذلك الريش>[١].

و قد حمل «الملائكة المشيّعون» على هذه العقول الّتي هي أرباب الأنواع.

وَ الْقُوَّامِ عَلَى خَزَائِنِ الرِّيَاحِ

«القوّام»: جمع قائم ـ ككفّار جمع كافر ـ من: قام الأمير على الرعيّة: إذا ولّاها و ملك أمرها.

و «الخزائن»: جمع خزانة ـ و قد تقدّم ـ. <و الخزائن ياؤها بالحمرة، و هو الموافق لقواعد علم الإشتقاق، فانّ الواو و الياء الواقعتين بعد الف باب «مساجد» لا يقلبان همزةً إلّا إذا كان قبل الألف واوٌ أو ياءٌ ـ كما في أوائل و بصائر[٢] ـ، فقلبها هنا همزةً على خلاف القياس ـ مثلها[٣] مصائب ـ؛ و إن صحّ القلب هنا عنه ـ عليه السلام ـ فهو من أقوى الحجج على جوازه>[٤].

و «الرياح»: جمع ريح، و العين فيهما واوٌ قلبت ياءً لانكسار ما قبلها. و جمعه القلّة: أرواح ـ بالواو ـ إذ لم يوجد فيه مايوجب الإعلال. قال صاحب الغريبين[٥]: «لم يأت لفظ الريح إلّا بالشرّ، و الرياح إلّا في الخير، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ فِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[٦]»[٧]. أخرج ابن جرير عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لم ينزل شيءٌ من الريح

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٢.
٢. المصدر: جنائر.
٣. المصدر: + في.
٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٢.
٥. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعدُ.
٦. كريمة ٤١ الذاريات.

إلّا بكيلٍ على يد ملَكٍ[٨] إلّا يوم عاد، فانّه أذن لها دون الخزّان فخرجت؛ فذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[٩]: عتت على الخزّان»[١٠].

<و في هذه الفقرة و ما قبلها إشارةٌ إلى ما روي عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما نزل من مطرٍ قطّ إلّا بمكيالٍ، إلّا في زمن نوحٍ فانّه عتي على خزّانه، فخرج منه مثل خرق الابرة فغرق قوم نوحٍ؛ و ما خرجت ريحٌ قطّ إلّا بمكيالٍ إلّا في زمن عادٍ، فانّها عتت عن أمر خزّانها فخرجت مثل خرق الابرة فأهلكت قوم عادٍ»[١١]>[١٢].

ونقل عن ابن‌عبّاس: «انّ الرياح للرحمة و الريح للعذاب»[١٣].

و روي انّ الريح هاجت على عهد ابن‌عبّاس، فجعل بعضهم يسبّ الريح، فقال: «لاتسبّوا الريح! و لكن قولوا: اللّهمّ اجعلها رحمةً و لاتجعلها عذاباً»[١٤]. و كان إذا هبت الريح قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «اللّهمّ اجعلها رياحاً و لا تجعلها ريحاً»[١٥]. و أمّا الريح في قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن يعقوب ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾[١٦] فبمعنى: الرائحة.

و الحكماء يقولون: «انّ حدوث الرياح من تموّج الهواء. و كيفيّة حدوثها: انّ الأدخنة الّتي تحدث من تأثير الشمس في الأرض ـ و غيرها من الأشياء اليابسة ـ إذا وصلت إلى الطبقة الباردة أمّا أن ينكسر حرّها، و إمّا أن يبقى على حرارتها؛

---

٧. كما حكاه المحقّق المجلسي عن بعضهم، انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٣٠٥.
٨. المصدر: لم تنزل قطرةٌ من ماءٍ إلّا بمكيالٍ على يدي ملكٍ.
٩. كريمة ٦ الحاقّة.
١٠. راجع: «الدرّ المنثور» ج ٦ ص ٢٥٩ السطر ٧.
١١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روي في «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٢٥ الحديث ١٤٩٤.
١٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٢.
١٣. لم أعثر عليه.
١٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ١٩.
١٥. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.
١٦. كريمة ٩٤ يوسف.

فان انكسر حرّها تكاثفت و قصدت النزول، فيتموّج بها الهواء؛

و إن بقيت على حرارتها تصاعدت إلى كرة النار المتحرّكة بحركة الفلك الدوريّة إلى أسفل، فيتموّجها الهواء أيضاً، فتحدث منه الرياح»[١]. و أصولها أربعةٌ:

الشمال، و مهبّها من مطلع بنات النعش إلى مغرب الشمس؛

و الجنوب، و مهبّها من مطلع سهيلٍ إلى مشرق الشمس؛

و الصبا، و مهبّها من المشرق إلى بنات النعش؛

و الدبور، و مهبّها من المغرب إلى مطلع سهيلٍ»[٢].

و لكلّ واحدةٍ منها ملكٌ يهيّجها و يحرّكها بأمر اللّه، كما وردت في الروايات الصحيحة؛ منها: عن أبي‌جعفر ـ عليه السلام ـ روى في الكافي عن أبي بصير قال: «سألت أباجعفرٍ ـ عليه السلام ـ من الرياح الأربع ـ: الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ـ، و قلت: انّ الناس يذكرون انّ الشمال من الجنّة و الجنوب من النار؟

فقال: انّ للّه جنوداً من رياحٍ يعذّب بها من يشاء ممّن عصاه، و لكلّ ريحٍ منها ملكٌ موكّلٌ بها، فإذا أراد اللّه ـ عزّ ذكره ـ أن يعذّب قوماً بنوعٍ من العذاب أوحى إلى الملك الموكّل بذلك النوع من الريح ـ الّتي يريد أن يعذّبهم بها ـ؛ قال: فيأمرها الملك فيهيج كما يهيج الأسد المغضب!. قال: و لكلّ ريحٍ منها اسمٌ، أمَا تسمع قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُر * إِنَّا أَرسَلنَا عَلَيهِم رِيحاً صَرصَراً فِي يَومِ نَحْسٍ مُستَمِرٍّ﴾[٣]؟!، و قال: ﴿الرِّيحَ العَقِيمَ﴾[٤]، و قال: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٥]، و قال: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾[٦] و ما ذكر من الرياح الّتي يعذب اللّه بها من عصاه. قال: و للّه ـ عزّ ذكره ـ

---

١. راجع: «المباحث المشرقيّة» ج ٢ ص ١٩٠.

٢. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ١٩٤، حيث يقول الرازي: «قال الشيخ: مهابّ الرياح اثنا عشر»، ثمّ أخذ في تفصيلها.

٣. كريمتان ١٩ / ١٨ القمر.

٤. كريمة ٤١ الذاريات.

٥. كريمة ٢٤ الأحقاف.

٦. كريمة ٢٦٦ البقرة.

رياح رحمةٍ لواقح و غير ذلك ينشرها بين يدي رحمته؛

منها: ما يهيّج السحاب للمطر؛

و منها: رياحٌ تحبس السحاب بين السماء و الأرض؛

و منها[١]: رياحٌ تعصر السحاب فتمطره بإذن اللّه ـ تعالى ـ؛

و منها: رياحٌ ممّا عدّد اللّه في الكتاب.

فأمّا الرياح الأربع ـ: الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ـ، فإنّما هي أسماء الملائكة الموكّلين بها، فاذا أراد اللّه أن تهب شمالاً أمر الملك الّذي اسمه «الشمال» فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشاميّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الشمال حيث يريد اللّه من البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث جنوباً أمر الملك الّذي اسمه «الجنوب» فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشاميّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الجنوب في البرّ و البحر حيث يريد اللّه؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث الصبا أمر الملك الّذي اسمه «الصبا» فيهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشاميّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الصبا حيث يريد اللّه ـ عزّ و جلّ ـ في البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث دبوراً أمر الملك الّذي اسمه «الدبور» فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشاميّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الدبور حيث يريد اللّه من البرّ و البحر.

ثمّ قال أبوجعفر ـ عليه السلام ـ: أمَا تسمع لقوله: «ريح الشمال و ريح الجنوب و ريح الصبا و ريح الدبور»؟، إنّما تضاف إلى الملائكة الموكّلين بها»[٢].

---

١. المصدر: ـ منها.

٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٩١ الحديث ٦٣. و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٣٠٥.

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا الباب.

وَ الْمُوَكَّلِينَ بِالْجِبَالِ فَلَا تَزُولُ.

<«الموكّل»: اسم مفعولٍ من وكّلته بأمرٍ توكيلاً: إذا جعلت له القيام به.

و «الجبال»: جمع جبلٍ، و هو معروفٌ. روى رئيس‌المحدّثين في كتاب العلل باسناده عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في حديثٍ طويلٍ انّه: «قام إليه رجلٌ من أهل الشام فقال: يا أميرالمؤمنين، إنّي أسألك عن أشياء، فقال: سل تفقّهاً و لاتسأل تعنّتاً!، فأحدق الناس بأبصارهم!،

فقال: أخبرني عن أوّل ما خلق اللّه ـ تبارك و تعالى ـ؟

فقال: خلق النور،

قال: فممّ خلق السماوات؟

قال: من بخار الماء،

قال: فممّ خلق الأرض؟

قال: من زبد الماء،

قال: فممّ خلقت الجبال؟

قال: من الأمواج ـ... الحديث ـ»[1].

قوله: «فلاتزول». «الفاء»: للسببيّة، أي: بسبب توكيلهم إيّاها لاتزول.

و «تزول»: إمّا من الزوال ـ بمعنى الذهاب ـ أي: فلاتنهد فتذهب؛ أو بمعنى الإنتقال عن مكانها فلاتستقرّ في مواضعها>[2].

---

١. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٩٣ الحديث ٤٤.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٦.

وَ الَّذِينَ عَرَّفْتَهُمْ مَثَاقِيلَ الْمِيَاهِ، وَ كَيْلَ مَا تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الأَمْطَارِ وَ عَوَالِجُهَا.

«المثاقيل»: جمع مثقال، و هو ميزان الشيء و مقداره؛ قال ابن‌الأثير: «المثقال في الأصل مقدارٌ من الوزن أيّ شيءٍ كان ـ من قليلٍ أو كثيرٍ ـ. فمعنى مثقال ذرّةٍ: وزن ذرّةٍ. و الناس يطلقونه في العرف على الدينار[١]، و ليس كذلك».

و «المياه»: جمع ماء. أصله: ماه ـ بالهاء ـ؛ و قيل: «موه، تحرّكت الواو و انفتح ماقبلها فقلبت ألفاً، و قلبت الهاء همزةً لاجتماعها مع الألف ـ و هما حرفان حلقيّان، و وقوعها طرفاً ـ؛ و لهذا يردّ إلى أصله في الجمع و التصغير، فيقال: مِياه و مُوَيْه». و قالوا: أمواه أيضاً ـ مثل باب و أبواب ـ؛ و ربما قالوا: أمواء ـ بالهمزة ـ على لفظ الواحد. و ماهت الركيّة: كثر ماؤها؛ و أماه الحافر: بلغ الماء؛ و موّهت الشيء: طليته بماء الذهب و الفضّة، و منه قولهم: مموّهٌ. فما قاله السيّد السند الداماد: «و المياه: إمّا جمع الماء، و هو ظاهرٌ[٢]؛ و إمّا جمع الماه، فيكون المُعنىٰ بها البلاد و البقاع و الأقاليم و الأصقاع، و استند في ذلك بما في القاموس ـ: و الماه: قبضة[٣] البلد[٤] ـ، و أيضاً في المغرب: الماهان: الدينور و نهاوند، إحداهما ماه الكوفة، و الأخرى ماه البصرة[٥-٦]؛ ثمّ استشهد بما في الباب السادس و الثلاثين من عيون أخبار الرضا ـ عليه السلام ـ: انّ عبداللّه بن مطرف بن ماهان دخل على المأمون يوماً و عنده عليّ بن موسى الرضا، فقال له المأمون: ما تقول في أهل البيت؟

---

١. المصدر: + خاصّة.

٢. المصدر: ـ أمّا جمع ... ظاهر.

٣. كذا في النسختين، و الصحيح قصبة.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٥٤ القائمة ١.

٥. قوله: «الماهان الدينور و ... » منقولٌ في المصدر من «القاموس» لا من «المعرّب»، و راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السابقة.

٦. راجع: «المعرّب» ص ٣٢١، و فيه: «أحدهما ... و الآخر».

فقال عبداللّه: ما أقول[١] في طينةٍ عجنت بماء الرسالة و شجرةٍ غرست بماه[٢] الوحي، هل ينفخ منها إلّا مسك الهدى و عنبر التقى، فدعا المأمون بحقةٍ فيها لؤلؤٌ فحشا فاه[٣]؛ ثمّ قال: و القاصرون من أهل العصر حائرون في قوله: بماه الوحي، و حاسبون انّ الصحيح فيه الهمز مكان الهاء ـ.. إلى آخر كلامه ـ »[٤]؛

مع شذوذه لم يسمع له جمعٌ بالمياه. ثمّ إنّ البلاد لايضاف إليها المثاقيل، بل يضاف إلى مايؤذ[٥] من المياه و الجبال، لا البلاد و القصبات.

و أمّا ما ذكره من رواية العيون مع انّ النسخ الّتي تتبّعناها «بماء الوحي»، فمع ذلك لاتستبعد ما ادّعى فيه بأن يكون الباء بمعنى «في»، أي: بشجرةٍ غرست في قصبة البلد و في البلد، لكنّه لايفيد ما ادّعى من صحّة كون المياه جمع الماه.

و «الكيل» ـ على ما قاله الفاضل الشارح ـ: تحديد[٦] مقدار الشيء بظرفٍ مخصوصٍ[٧]. قال في النهاية: «و الّذي يعرف به أصل الكيل و الوزن: أنّ كلّ ما لزمه اسم[٨] القفيز و المكّوك و الصاع و المدّ فهو كيلٌ؛ و كلّ ما لزمه اسم الأرطال و الأمنان[٩] و الأواقيّ فهو وزنٌ» [١٠]؛ انتهى.

و قد يطلق الكيل على الوزن، و مطلق المقايسة ـ كما قال صاحب القاموس[١١] ـ.

---

١. المصدر: قولي.
٢. اللفظة هي محلّ استشهاد المحقّق الداماد، و هي في المطبوعة بماء لا بماه، كما قال المحقّق المجلسي: «في أكثر نسخ العيون بالهمزة»، انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٣٠٩.
٣. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ١٤٣ الحديث ١٠.
٤. انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٠٧.
٥. كذا في النسختين.
٦. المصدر: تحرير.
٧. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٥٨.
٨. المصدر: + المختوم و.
٩. المصدر: الأمناء.
١٠. راجع: «النهاية» ج ٤ ص ٢١٨.
١١. الظاهر انّه اشارةٌ إلى قوله: «و كال الدراهم: وزنها ... و الشيء بالشيء: قاسه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٧٣ القائمة ٢.

و «اللواعج»: جمع لاعج ـ من لعجه الحزن: اشتدّ عليه ـ؛ أي: الأمطار القويّة الشديدة.

و «العوالج»: جمع عالج، و هو المجتمع من الرمل و المتراكم منه، و قال ابن الأثير في النهاية: «و في حديث الدعاء[1]: ما تحويه عوالج الرمال، هو[2] جمع عالج، و هو ما تراكم من الرمل و دخل بعضه في بعضٍ»[3]؛ انتهى.

هذا كنايةٌ من كثرتها و غزارتها؛ و المعنى ظاهرٌ.

وَ رُسُلِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ بِمَكْرُوهِ مَا يَنْزِلُ مِنَ الْبَلَاءِ وَ مَحْبُوبِ الرَّخَاءِ

و «رسلك»: جمع رسول، و هو المرسل. <و في بعض النسخ بسكون السين، و هو تخفيف الجمع لا انّه جمع «رسالة»[4]، لعدم وروده>[5].

و «من الملائكة»: بيانٌ للرسل.

و «إلى أهل الأرض»: متعلّقٌ بـ«الرسل».

و «المكروه»: ما يكرهه الإنسان و يشقّ عليه.

و «ما»: موصولةٌ.

و «من البلاء»: بيانٌ لها. و إنّما سمّي المكروه الّذي ينزل على العباد: بلاءً، لابتلاء اللّه ـ تعالى ـ و امتحانه العباد به.

<و «المحبوب»: مفعولٌ من حبّه يحبّه ـ من باب ضرب ـ، و القياس أن يكون بالضمّ ـ من باب قتل ـ، لكنّه غير مستعملٍ. و هي لغةٌ في أحبّة ـ بالألف ـ، و هي كثيرةٌ مستعملةٌ[6]؛

---

١. المصدر: + و.
٢. المصدر: هي.
٣. راجع: «النهاية» ج ٣ ص ٢٨٦.
٤. هكذا في النسختين، و الصحيح ما في المصدر من قوله: «لا انّه جمعٌ على حياله».
٥. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٢.
٦. المصدر: الكثيرة المستعملة.

لكنّهم استغنوا بـ«محبوب» عن «محبّ». و هو عطفٌ على مكروهٍ[١].

و «الرَخاء» ـ بالفتح و المدّ ـ: سعة العيش، يقال: رخى عيشه رخواً ـ من باب تعب و كرم ـ رخاوةً أي: اتّسع، فهو رخيٌّ ـ على فعيل ـ، و الإسم: الرخاء >[٢].

وَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ، وَ الْحَفَظَةِ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ.

<«السفرة» ـ كالكتبة لفظاً ـ و معنىً: جمع مسافر، و السِفر: الكتاب. قال الجوهريّ: «و السفرة: الكتبة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿بِأَيدِي سَفَرَةٍ﴾[٣-٤]» >[٥].

قيل: «السفرة هم الكتبة من الملائكة ينسخون الكتب من اللوح»[٦]؛

و قيل: «هم الّذين يسفرون بالوحي بينه ـ تعالى ـ و بين أنبيائه ـ عليهم السلام ـ، على أنّه جمع سفيرٍ من السفارة. و أصل السفارة الإصلاح بين الناس، ثمّ سمّي الرسول سفيراً لأنّه يسعى في الإصلاح»[٧].

و «الكرام»: صفةٌ للسفرة. قال الجوهريّ: «الكرم ضدّ اللؤم»[٨]، و «اللئيم: الدنيّ الأصل الشحيح النفس، و قد لؤم الرجل لؤماً على فُعْل»[٩].

و السفرة ـ بل كلّ الملائكة ـ لكونهم من الذوات المقدّسة المنزّهة من دناءة الكدورات المادّيّة كرام الأصل، لشرفها و قربها من الحضرة الأحديّة.

---

١. المصدر: ـ و هو ... مكروه.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٥٩.

٣. كريمة ١٥ عبس.

٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٨٥ القائمة ٢. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ٦ ص ٥٢٨ القائمة ٢.

٥. قارن: «الفرائد الطريفة» ص ٣١٢.

٦. هذا قول المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٦٠.

٧. هذا قول ابن عرفة و أبي‌بكر، راجع: «لسان العرب» ج ٤ ص ٣٧٠ القائمة ٢.

٨. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠١٩ القائمة ٢.

٩. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٢٥ القائمة ٢.

و «البررة»: صفةٌ بعد صفةٍ، جمع البارّ، يقال: فلانٌ يبرّ خالقه أي: يطيعه؛ أو من البِرّ ـ بالكسر ـ، و هو التقى و الصلاح و فعل الخير. و هم الّذين ذكرهم اللّه ـ تعالى ـ في قوله: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [1]. و المراد بكونهم بررةً: انّهم أتقياء مطيعون للّه ـ تعالى ـ فاعلون للخيرات منزّهون عن النقائص ـ لتقدّسهم عن الموادّ و نزاهة جوهرهم عن التعلّقات ـ.

و «الحَفَظَة» ـ محرّكةً ـ: جمع حافظ، من حفظ المال: إذا رعاه و توكّل به، فهو حافظٌ و حفيظٌ. ثمّ اطلق على الّذين يحصون أعمال العباد من الملائكة، أو يحفظون الأبدان عن الشرور و الآفات، فإذا جاء حكم اللّه خلوا بينهم و بينه.

و عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «يقول بأمر اللّه من أن يقع في ركيٍّ أو يقع عليه حائطٌ أو يصيبه شيءٌ حتّى إذا جاء القَدَر خلوا بينه و بينه، فيدفعونه [2] إلى المقادير ـ و هما ملكان يحفظانه بالليل، و ملكان بالنهار يتعاقبانه ـ» [3]؛

بل <روي: «انّ على كلّ شجرةٍ مثمرةٍ ملائكةٌ يحفظونها من الحيوانات الآكلة لثمرها» [4]؛ و لذا ورد: «إنّ لها أنساً وقت الثمرة لمكان الملائكة» [5]> [6]؛ قال اللّه ـ تعالى ـ في شأن الأوّل: ﴿وَ إِنَّ عَلَيكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ﴾ [7]، و هم طائفتان: ملائكة اليمين للحسنات، و ملائكة الشمال للسيّئات ـ كما قال خالق البريّات: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى المُتَلَقِّيَانِ عَنِ اليَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [8] ـ؛

و في شأن الثاني: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بَينِ يَدَيهِ وَ مِن خَلفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ﴾ [9].

---

١. كريمات ١٦ / ١٣ عبس. ٢. المصدر: يدفعونه.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٦ ص ١٧٩، «تفسير القمّي» ج ١ ص ٣٦٠.
٤. لم أعثر عليه. ٥. لم أعثر عليه أيضاً.
٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٢، و قلنا انّنا لم‌نعثر على مصدر الروايتين.
٧. كريمتان ١١ / ١٠ الانفطار. ٨. كريمة ١٧ ق.
٩. كريمة ١١ الرعد.

و اختلفوا في أنّ «الحفظة» و «السفرة» طائفةٌ واحدةٌ أم لا؟؛

فبعضهم يقول: واحدةٌ؛ و بعضهم يقول بالفرق بينهما بحمل الحفظة على كتبة الألواح بعد أن نقلوها من صحائف السفرة. فقال بعض القدماء: «إنّ هذه النفوس البشريّة و الأرواح الإنسانيّة مختلفةٌ بجوهرها، فبعضها خيّرةٌ و بعضها شريرةٌ ـ و كذا القول في البلادة و الفطانة، و الفجور و العفّة، و الدناءة و الشرف، و غيرها من الهيئآت ـ. و لكلّ طائفةٍ من هذه الأرواح السفليّة روحٌ سماويٌّ هو لها كالأب الشفيق و السيّد الرحيم، يُعينها على مهمّاتها في يقظتها و منامها ـ تارةً على سبيل الرؤيا و أخرى على سبيل الإلهامات ـ؛ و هو مبدءٌ لما يحدث فيها من خيرٍ و شرٍّ. و تُعرف تلك المبادي في مصطلحهم بـ: الطباع التامّ. يعني انّ تلك الأرواح الفلكيّة في تلك الطبائع و الأخلاق تامّةٌ بالنسبة إلى هذه الأرواح السفليّة، و هي الحافظة لها و عليها؛ و هذا هو المراد بالحفظة».

و الحقّ انّ «الحفظة» غير «السفرة»، كما انّ القوّة الحافظة من القوى الباطنة غير المدركة.

و قيل: «الكرام الكاتبون هم النفوس السماويّة و القوى الفلكيّة الّتي كرمت عن الكون و الفساد، يحفظون أفعالكم و يكتبونها عليكم، فضلاً من الملَكين الموكّلين بكم».

وَ مَلَكِ الْمَوْتِ وَ أَعْوَانِهِ، وَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ، وَ رُومَانَ فَتَّانِ الْقُبُورِ.

«ملك الموت»: هو الملك الموكّل لقبض الأرواح. و اسمه: عزرائيل ـ كما في الأخبار ـ. عن أبي الحسن الأوّل ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ اختار من الملائكة أربعةً: جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل و ملك الموت»[1]؛

١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ اختار من كلّ شيءٍ أربعةً، اختار من الملائكة جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و ملك الموت»، راجع: «الخصال» ج ١ ص ٢٥٥ الحديث ٥٨، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٤٤.

و في روايةٍ: «إنّ هؤلاء هم المدبّرات أمراً و المقسّمات أمراً»[١].

و «الأعوان»: جمع عَون ـ بالفتح ـ، و هو الظهير على الأمـر و المـعاون عـليه. و في الإحتجاج عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوتِهَا﴾[٢]، و قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ المَوتِ﴾[٣]، و قوله ـ جلّ و عزّ ـ: ﴿تَـوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾، و قوله: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ المَلَائِكَةُ﴾[٤]؛ فمرّةً يجعل الفعل لنفسه، و مرّةً لملك الموت، و مرّةً للرسل، و مرّةً للملائكة؟

فقال: «إنّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ أجلّ و أعظم من أن يتولّي ذلك بنفسه، و فعل رسله و ملائكته فعله، لأنّهم بأمره يعملون. فاصطفى من الملائكة رسلاً و سفرةً بينه و بين خلقه، و هم الّذين قال اللّه فيهم: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ المَلَائِكَةِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ﴾[٥]، فمن كان من أهل الطاعة تولّت قبض روحه ملائكةُ الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولّت قبض روحه ملائكةُ النقمة. و لملك الموت أعوانٌ من ملائكة الرحمة و النقمة يصدرون عن أمره و فعلهم فعله و كلّ ما يأتونه منسوبٌ إليه؛ و إذا كان فعلهم فعل ملك الموت ففعل ملك الموت فعل اللّه، لأنّه يتوفّي الأنفس على يدي من يشاء و يعطي و يمنع و يثيب، و يعاقب على يدي من يشاء، و إنّ فعل أمنائه فعله، كما قال: ﴿وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٦]»[٧].

و في الفقيه عن الصادق ـ عليه السلام ـ إنّه سئل عن ذلك؟

---

١. لم أعثر عليه. و عن عبدالرحمن في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَالمُدَبِّرَاتِ أَمراً﴾ [كريمة ٥ النازعات]: «انّ المراد بذلك [أي: مدبّرات الأمور] جبرائيل و ميكائيل و ملك المـوت و اسرافيل ـ عليهم السلام ـ»، راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٢٥٤.

٢. كريمة ٤٢ الزمر.

٣. كريمة ١١ السجدة.

٤. كريمتان ٣٢ / ٢٨ النحل.

٥. كريمة ٧٥ الحجّ.

٦. كريمتان ٢٩ التكوير، ٣٠ الإنسان.

٧. راجع: «الاحتجاج» ج ١ ص ٢٤٧. و انظر أيضاً: «التوحيد» ص ٢٦٨، «الفرائد الطـريفة» ص ٣١٦.

فقال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ جعل لملك الموت أعواناً من الملائكة يقبضون الأرواح ـ بمنزلة صاحب الشرطة له أعوانٌ من الإنس يبعثهم في حوائجه ـ ، فيتوفّاهم الملائكة و يتوفّاهم ملك الموت من الملائكة مع ما يقبض هو، و يتوفّاها اللّه ـ تعالى ـ من ملك الموت»[١].

و في التوحيد: «سُئل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عن ذلك؟

فقال: إنّ[٢] اللّه ـ تعالى ـ يدبّر الأمور كيف يشاء، و يوكّل من خلقه من يشاء بما يشاء. أمّا ملك الموت فانّ اللّه يوكّله بخاصّة من يشاء و يوكّل رسله من الملائكة خاصّةً بمن يشاء من خلقه، و الملائكة الّذين سمّاهم اللّه ـ عزّ ذكره ـ وكّلهم بخاصّة من يشاء من خلقه[٣] ـ تبارك و تعالى ـ ؛ يدبّر الأمور كيف يشاء. و ليس كلّ العلم يستطيع صاحب العلم أن يفسّره لكلّ الناس، لأنّ منهم القويّ و الضعيف؛ و لأنّ منه ما يطاق حمله و منه مالايطاق حمله إلّا من يسهّل اللّه له حمله و أعانه عليه من خاصّة أوليائه!. و إنّما يكفيك أن تعلم انّ اللّه[٤] المحيي المميت، و انّه يتوفّي الأنفس على يدي من يشاء من خلقه من ملائكته و غيرهم»[٥].

أقول: هذا الحديث صريحٌ في أنّ بعض العلوم من الأسرار و يجب ستره من الأغيار. و ما نحن فيه منه، لأنّ قابض روح النبات و متوفّيه و رافعه إلى السماء الحيوانيّة هي النفس المختصّة بالحيوان، و هي من أعوان الملائكة الموكّلة بإذن اللّه ـ تعالى ـ لهذا الفعل ـ باستخدامه القوى الحسّاسة و المحرّكة ـ ؛ و كذلك قابض روح الحيوان و متوفّيه و رافعه إلى سماء الدرجة الإنسانيّة هي النفس المختصّة بالإنسان، و هي كلمة اللّه ـ المسمّاة بروح القدس ـ الّذي شأنه إخراج النفوس من القوّة الهيولانيّة إلى العقل المستفادّ بأمر اللّه ـ تعالى ، خالق العباد ـ ، و إيصال الأرواح إلى جوار اللّه و عالم الملكوت الأخرويّ؛ و هم المرادون

١. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١٣٦ الحديث ٣٦٨.
٢. المصدر: فانّ.
٣. المصدر: + انه.
٤. المصدر: + هو.
٥. هذا من تتمّة حديثٍ طويل، راجع: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥.

بالملائكة و الرسل. و أمّا الإنسان بما هو إنسانٌ فقابض روحه ملك الموت: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوتِ﴾[١]؛

و أمّا الرتبة العقليّة فقابضها هو اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ﴾[٢]، ﴿يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٣]، ﴿يَرفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ و الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[٤]. ففي هذ التحويلات كانت كلّ مرتبةٍ لاحقةٍ أشرف من سابقها. و لم تكن للمنتقل من الحالة السابقة إلى اللاحقة حسرةٌ و ندامةٌ على زوال النشأة الأولى، بل إن كانت ففي أمرٍ آخر. و القابض للروح هو بعينه القابض لأجزاء البدن، و لهذا اختلف الروايات في ذلك أيضاً؛

ففي بعضها: «إنّ الجامع لأجزاء بدن آدم هم الملائكة»؛

و في بعضها: «إنّ الآخذ لتراب قالبه هم رسل اللّه، ليكون لهم الرسالة إلى عباده»؛

و في بعضها: «إنّ ملك الموت آخذٌ قبضةً من التراب»؛

و في بعضها: «إنّ اللّه قبض بيده قبضةً من أديم الأرض»[٥]؛

فهذه الروايات محمولةٌ على المراتب المذكورة. فتفطّن من هذه البيانات انّ للإنسان في كلّ نفَسٍ موتاً جديداً و بعثاً منه و حشراً إلى ما بعده؛ و إنّ عدد الموت و البعث و الحشر كثيرٌ لايحصى، بل هي بعدد الأنفاس ـ كما قيل ـ. و ذلك لما دريت انّ له إنتقالاتٌ و تحوّلاتٌ ذاتيّةٌ من لدن حدوثه الطبيعيّ إلى آخر نشأته الطبيعيّة، ثمّ منها إلى آخر نشأته النفسانيّة ـ ... و هلمّ جرّاً ـ إلى آخر نشأته العقليّة.

قال بعض العرفاء: «حقّ ملك الموت أن يحبّه المسلم من بين الملائكة فضل محبّةٍ من حيث إنّه سببٌ لتفويض الحياة السنيّة الأبديّة من الحياة الدنيّة الدنيويّة؛ و لهذا أمرنا أن

---

١. كريمة ١١ السجدة.
٢. كريمة ٤٢ الزمر.
٣. كريمة ٥٥ آل‌عمران.
٤. كريمة ١١ المجادلة.
٥. لم أعثر على تلك الروايات أو ما يشبهها في المعنى.

نقول في دعائنا: اللّهمّ صلّ على جبرئيل و ميكائيل و ملك الموت؛ فانّ جبرئيل و ميكائيل لإنبائنا عن ذلك العالم بما فيه صلاحنا من دار الكون و الفساد، و ملك الموت سببٌ لإخراجنا من دار الكون و الفساد، و إذاً حقّه عظيمٌ و شكره لازمٌ!».

قوله ـ عليه السلام ـ: «منكرٍ و نكيرٍ».

«المنكر»: اسم مفعولٍ من: أنكر الشيء إنكاراً: خلاف عرفه.

و «النكير»: فعيلٌ بمعنى الإنكار. سمّي بهما ملكا القبر، كما تظافرت به الأحاديث من طرق الخاصّة و العامّة:

بطريق العامّة عن ابن عبّاسٍ قال: «اسم الملكين الّذَين يأتيان في القبر منكرٌ و نكيرٌ»؛ هكذا أخرجه الطبرانيّ و البيهقيّ و الترمذيّ باختلاف العبارات[1]؛

و بطريق الخاصّة عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «ملكا القبر ـ و هما قعيدا القبر ـ: منكرٌ و نكيرٌ»[2]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «يجيء الملكان ـ: منكرٌ و نكيرٌ ـ إلى الميّت حين يدفن، أصواتهما كالرعد العاصف و أبصارهما كالبرق الخاطف، يخطفان الأرض بأنيابهما و يطآن في شعورهما»[3].

و أنكر بعض أهل الإسلام تسميتهما بهذين الإسمين، قال: «انّ المنكر هو ما يصدر عن الكافر من التلجلج عند سؤالهما إيّاه، و النكير هو ما يصدر عنهما من التفريع له؛ فليس للمؤمن منكرٌ و نكيرٌ»؛

<و قيل: «هما شخصان يجيئان إلى المؤمن بصورة مبشّرٍ و بشيرٍ، و إلى الكافر بصورة

---

١. راجع: «اتحاف السادة المتّقين» ج ١٠ ص ٤١٦.

٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٣٩ الحديث ١٢، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٦٣، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٢٥.

٣. راجع: «الفروع من الكافي» ج ٣ ص ٢٣٦ الحديث ٧.

منكرٍ و نكيرٍ»[1]؛

و قيل: «هما نوعان مختلفان»؛

و قيل: «إنّ منكراً و نكيراً يأتيان إلى الميّت ليسألانه عن أصول دينه، فانْ عرفها شخصا عنه و جاء إليه مبشرٌ و بشيرٌ يبشّرانه بما أعدّ اللّه له من اثواب العظيم» >[2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و رُومان فتّان القبور».

«رُومان» ـ بضمّ الراء المهملة ـ: اسم ملكٍ يمتحن العبد في قبره و هي فُعْلان من: «الروم»؛ و يقال: رامَهُ يَرُومُه رَوْماً: إذا طلبه[3]. أخرج أبونعيم عن ضمرة بن حبيب قال: «فتّان القبر ثلاثةٌ: أنكر و ناكور و رومان»[4]؛

و في طريقٍ عن ضمرة قال: «فتّان القبور أربعةٌ: منكرٌ و نكيرٌ و ناكورٌ، و سيّدهم رومان»[5]. <و روى في كتاب زهرة الرياض عن عبداللّه بن سلّام قال: «سألت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن أوّل ملكٍ يدخل في القبر على الميّت قيل: منكرٌ و نكيرٌ؟

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ملكٌ يتلألأ وجهه كالشمس، اسمه رومان يدخل على الميّت؛ ثم يقول له: أكتب ما عملت من حسنةٍ و سيّئةٍ، فيقول: بأيّ شيءٍ أكتب؟ أين قلمي و دواتي؟، فيقول: ريقك مدادك و قلمك إصبعك!، فيقول: على أيّ شيءٍ أكتب و ليس معي صحيفةٌ؟!، قال: صحيفتك كفنك، فاكتب!؛ فيكتب ما عمله في الدنيا خيراً، و إذا بلغ سيّئاته يستحيي منه، فيقول له الملك: يا خاطيء! ما تستحيي من خالقك

---

١. هذا قول المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٣١٧.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٣.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١١٠، «التعليقات» ص ٢٦.

٤. راجع: «حلية الأولياء» ج ٦ ص ١٠٤، و قال أبونعيم: «هذه الأحاديث غرائب من حديث ضمرة تفرّد بها أبوبكر بن أبي‌مريم عنه».

٥. لم أعثر عليه في الأحاديث المنقولة عن ضمرة في «حلية الأولياء». و هناك: «فتّانوا القبر أربعة»، راجع: «اتحاف السادة المتّقين» ج ١٠ ص ٤٢٠، «تنزيه الشريعة» ج ٢ ص ٣٧٢.

حين عملته في الدنيا فتستحيي الآن!؟، فيرفع الملك العمود ليضربه، فيقول: ارفع عنّي حتّى أكتبها!، فيكتب فيها جميع حسناته و سيّئاته. ثمّ يأمر أن يطوي و يختم، فيقول: بأيّ شيءٍ أختمه و ليس معي خاتمٌ؟، فيقول: أختمه بظفرك و علّقه في عنقك إلى يوم القيامة؛ كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً﴾[1]»[2].

و قد روي أيضاً: «إنّه يأتي إلى القبر فيشمّ الميّت، فان عرف حسن الإعتقاد منه أخبر منكراً و نكيراً حتّى يرفقانه وقت السؤال، فان علم منه ضدّها أخبرهما أيضاً فيسلّطان عليه العقارب و الحيات تنهشه إلى يوم القيامة». و لامنافاة بين هاتين الروايتين؛ لجواز صدور ذلك الإمتحان و هذا الشمّ منه.

و «فتّان»: فعّالٌ للمبالغة، مشتقٌّ من الفتنة بمعنى الإمتحان، و نصبه على المدح؛ و قيل: «هو مشتقٌّ من الفت، بمعنى: الكسر؛ لأنّه يهدم القبر و يكسره»[3]، و حينئذٍ فالنصب على أنّه غير منصرفٍ >[4].

تذنيبٌ

اتّفق المسلمون على حقّيّة سؤال منكرٍ و نكيرٍ في القبر و عذاب الكفّار و بعض العصاة فيه[5]؛ و الإنكار المنسوب إلى المعتزلة ينكره بعض المتأخرين منهم، و قال: «إنّ المعتزلة

---

١. كريمة ١٣ الإسراء.
٢. راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٣٢٠. و له ـ قدّس سرّه ـ كلامٌ حول عدم ذكر هذا الملك في رواياتنا المعتبرة سوى ما ذكر في هذا الدعاء الشريف»، راجع: نفس المصدر ص ٣١٩.
٣. هذا قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١١٠.
٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٦٣.
٥. و انظر: «أوائل المقالات» ص ٢٧. و قال المحقّق الفيض: «انّ من الأحكام الّتي تجري مجرى الضرورة من الدين عذاب القبر و ثوابه و المساءلة فيه»، راجع: «علم اليقين» ج ٢

مبرّون عن ذلك، بل هذا قول ضرار بن عمر و بشر المريسي [١]؛ و إنّما نسب إلى المعتزلة لمخالطة عمرٍ إيّاهم». و تبعه قومٌ من السفهاء المعاندين للحقّ ـ كما في شرح المقاصد [٢] ـ. و لاشكّ في أنّ من لم يقل ببقاء الروح بعد موت البدن فالسؤال و العذاب في القبر عنده مخصوصٌ بالبدن، فوجب إعادة الحياة إلى البدن في القبر في زمانٍ يمكن أن يقع فيها السؤال و العذاب المذكوران ـ كما هو مذهب أكثر المتكلّمين ـ.

و القائلون ببقاء الروح بعد البدن فرقتان:

فرقةٌ يقولون: إنّ السؤال و العذاب مختصّان بالروح؛

و فرقةٌ باختصاصها بهما معاً بإعادة تعلّق الروح بالبدن بقدر السؤال و العذاب.

و دليل المثبتين: إنّه أمرٌ ممكنٌ أخبر به الصادق؛ أمّا إمكانه فظاهرٌ؛

و أمّا إخبار الصادق عنه، فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿النَّارُ يُعرَضُونَ عَلَيهَا غُدُوّاً وَ عَشِيّاً وَ يَومَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ ٱلعَذَابِ﴾ [٣]، حيث عطف في هذه الآية «عذاب يوم القيامة» على «العذاب الّذي هو عرض النار صباحاً و مساءً»، فعُلم انّه غيره قبل قيام الساعة؛ فهو في القبر؛

و لقوله ـ تعالى ـ حكايةً: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا ٱثْنَتَينِ وَ أَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [٤]، و إحدى الحياتين ليست إلّا في القبر. و من قال بالإحياء فيه قال بالعذاب أيضاً.

و للأحاديث المتواترة بالمعنى، كقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «القبر روضةٌ من رياض الجنّة أو حفرةٌ من حفر النيران» [٥]؛

ص ١٠٦٥.

١. أمّا القوشجي فنسب هذا القول إليهما و إلى أكثر المتأخّرين من المعتزلة، راجع: «شرح القوشجي على التجريد» ص ٣٩٠ السطر ٢٢.

٢. راجع: «شرح المقاصد» ج ٥ ص ١١٣.
٣. كريمة ٤٦ غافر.

٤. كريمة ١١ غافر.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٠٤، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٧٤، «الأمالي» ـ للطوسي ـ

و كما روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مرّ بقبرين، فقال: «إنّهما يعذّبان، و ما يعذّبان عن كبيرةٍ!، بل لأنّ أحدهما كان لايستبرء عن البول، و أمّا الثاني فكان يمشي بالنميمة»[1]؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «استبرؤا[2] من البول، فانّ عامّة عذاب القبر منه»[3]؛

و كقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في سعد بن معاذ: «لقد ضغطته الأرض ضغطةً خلف بها ضلوعه»[4]؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح.

و احتجّ المنكرون بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾[5]، و لو أحيوا في القبر لذاقوا موتتين.

و الجواب: إنّ ذلك يكون وصفاً لأهل الجنّة، و ضمير «فيها» للجنّة، أي: لايذوق أهل الجنّة في الجنّة الموت، فلاينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم أهل الدنيا بالموت. فلادلالة في الآية على انتفاء موتةٍ أخرىٰ بعد المسألة و قبل دخول الجنة.

و أمّا قوله: ﴿إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ فهو تأكيدٌ لعدم الموتة في الجنّة ـ على سبيل التعليق بالمحال؛ كما قيل: لوأمكن ذوقهم الموتة الأولىٰ لذاقوا في الجنّة الموت، لكنّه لايمكن بلاشبهةٍ، فلايتصوّر موتهم فيها ـ.

و قالوا ـ أي: المنكرون ـ: إنّما يمكن العمل بظاهر الآية الّتي تمسّكتم بها إذا لم تكن مخالفةً للمعقول ـ فانّها على تقدير مخالفتها إيّاه يجب تأويلها و صرفها عن ظاهرها ـ، فلايبقى لكم

ص ٢٧، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٦٥، «شرح نهج‌البلاغة» ج ٦ ص ٦٩.

١. راجع: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٧١، «الطرائف» ج ٢ ص ٥٤٧، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٠٨ الحديث ٤٣، مع اختلافاتٍ يسيرة.

٢. المصدر: استنزهوا.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٧٥.

٤. لم أعثر عليه، و انظر: «الطبقات الكبرى» ج ٣ ص ٢.

٥. كريمة ٥٦ الدخان.

وجه احتجاجٍ بها. و دليل مخالفتها للمعقول: إنّا نرى شخصاً يصلب و يبقى مصلوباً إلى أن يذهب أجزاؤه و نشاهد فيه إحياؤه و لامسألة!؛ و القول بها ـ مع عدم المشاهدة ـ سفسطةٌ ظاهرةٌ!.

و أبلغ منه: من أكله السباع و الطيور و تفرّقت أجزاؤه في بطونها و حواصلها؛

و أبلغ منه: من أحرق فصار رماداً ذرئته الرياح العاصفة شمالاً و جنوباً و قبولاً و دبوراً، فانّا نعلم عدم إحيائه و مسألته و عذابه ضرورةً.

و قد تحيّر الأصحاب في التفصّي عن هذا؛ فقال القاضي ـ و من تبعه ـ في صورة المصلوب: «لابُعد في الإحياء و المسألة مع عدم المشاهدة. كما في صاحب السكتة، فانّه حيٌّ مع أنّا لانشاهد حياته؛ و كما في رؤية النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ جبرئيل ـ عليه السلام ـ و هو ظهر بين أصحابه مع ستره عليهم. و أمّا الصورتان الأخريان فانّ التمسّك بهما مبنيٌّ على اشتراط البنية في الحياة؛ و هو ممنوعٌ عندنا، و لابُعد في أن يعاد الحياة إلى الأجزاء المتفرّقة أو بعضها، و إن كان خلاف العادة؛ فانّ خوارق العادة غير ممتنعةٍ في مقدور اللّه ـ تعالى ـ». هذا ما قاله أهل الظاهر.

و قال بعض الأكابر: «إنّ نفس الإنسان إذا تجرّدت عن البدن ربما لايتجرّد عن آثاره و غباره، بل يصحبها الهيئات المكتسبة و هي عند الموت عارفةٌ بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركةٌ ذاتها بقوّتها الوهميّة و هي عين الإنسان المقبور ـ الّذي مات على صورته ـ، كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورته الّتي كانت في الخارج بعينها و يشاهد الأمور مشاهدة عيانٍ بحسّها الباطنيّ و يشاهد الآلآم الواصلة إليها على سبيل العقوبات الحسّيّة ـ على ما وردت به الشرائع الحقّة، و هو عذاب القبر ـ. و إن كانت سعيدةً فيتصوّر ذاتها و صور ذاتها و صور أعمالها و نتائج ملكاتها و ساير المواعيد النبويّة على وفق ما كانت تعتقده، أو فوق ما يتصوّره؛ فهذا ثواب القبر؛ و لذلك قال النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: القبر روضةٌ

من رياض الجنّة أو حفرةٌ من حفر النيران[١]. فالقبر الحقيقيّ هذه الهيئات، و عذابه و ثوابه ما ذكرناه»؛ انتهى كلامه.

و اعلم! أنّ ما ذكره هذا العالم النحرير غاية ما يمكن أن يقول هو و من يحذو حذوه من الّذين زعموا انّ الجزء الباقي من الانسان بعد الموت ليس إلّا جوهراً عقليّاً لايصحبه قوّة الخيال ـ فضلاً عن قوّة الحسّ ـ ، فصعب عليهم إثبات عذاب القبر و ثوابه على وجه الإدراك الجزئيّ الحسّيّ. و أمّا نحن فلمّا قرّرنا لك فيما سلف: انّ للإنسان غير هذا القشر الطبيعيّ العنصريّ بدناً مثاليّاً نفسانيّاً ذا حواسٍّ جزئيّةٍ ـ من السمع و البصر و الذوق و الشمّ و اللمس يدرك بها الصور و الأشكال الأخرويّة من المثوبات و العقوبات الموعودة في لسان الشريعة ـ ، فلايعسر علينا إثبات كثيرٍ من أمور القيامة و ما بعد الموت على وجه المسموع المنقول. ثمّ العجب من هذا القائل و مِن متابعيه: كيف يمكنهم إثبات هذه الإدراك الجزئيّة بعد الموت؟! ـ لأنّها الّتي تتوقّف عندهم على الآلآت الجسمانيّة و القوى الطبيعيّة المادّيّة ـ ؛ و الوهم أيضاً عندهم قوّةً قائمةً بجزءٍ من الدماغ، فكيف يبقى العرض بعد فساد موضوعه؟!.

و الحقّ عندنا انّ الجوهر المتخيّل الحسّاس من الإنسان أمرٌ باقٍ بعد الموت الطبيعيّ.

ثمّ اعلم! <أنّ النفس إذا فارقت البدن بقي لها من البدن أمرٌ ضعيف الوجود، فوقع[٢] في الحديث النبويّ التعبير عنه بـ: «عجب الذنب»[٣]. و اختلف العلماء في معناه؛

فقيل: «هو العقل الهيولانيّ»؛

و قيل: «بل الهيولىٰ»؛

---

١. «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٠٤، و مرّ تفصيل أسانيد الحديث آنفاً.

٢. المصدر: + رواية.

٣. اللفظة وردت في بعض الأحاديث موافقاً لما في المتن، ففي الحديث: «و هي عجب الذنب الّذي منه خلق ابن‌آدم و عليه يركّب إذا أريد خلقاً جديداً، فضربوه بها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٤٣، و لكن لم أعثر عليها بين النبويّات.

و قال أبوحامد الغزّالي: «إنّها هو النفس، و عليها تنشأ النشأة الآخرة»؛
و قال أبويزيد الوقواقي: «هو جوهرٌ فردٌ يبقى من هذه النشأة لاتتغيّر»؛
و قال الشيخ الأعرابي في الفتوحات المكّي: «إنّه العين الثابت من الإنسان»؛
و قال المتكلّمون: «إنّه الأجزاء الأصليّة» >[1]؛
و عندنا هو الجوهر المتخيّل الحسّاس؛ فتبصّر!.

قال أعظم المحدّثين أبوجعفر محمّد بن عليّ بن بابويه ـ طاب ثراه ـ: «إعتقادنا في[2] القبر: انّه حقٌّ لابدّ منه[3]، فمن أجاب بالصواب فاز بروحٍ و ريحانٍ في قبره، و بجنّه نعيمٍ في الآخرة. و من لم يأت بالصواب فله نزلٌ من حيمٍ في قبره و تصلية جحيمٍ في الآخرة. و أكثر مايكون عذاب القبر من النميمة و سوء الخلق و الاستخفاف بالبول. و أشدّ ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج العين أو شرطة حجامٍ؛ و يكون ذلك كفّارةً لما بقي[4] من الذنوب الّتي تكفّرها الهموم و الغموم و الأمراض و شدّة النزع عند الموت»[5].

وَ الطَّائِفِينَ بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، وَ مَالِكٍ، وَ الْخَزَنَةِ، وَ رِضْـوَانَ، وَ سَـدَنَةِ الْجِنَانِ.

«طاف» بالشي يطوف طوفاً و طوافاً: استدار به؛ أي: الملائكة الّذين يطوفون به.

و «البيت المعمور»: بيتٌ في السماء الرابعة مثل الكعبة محاذياً لهـا. و روي: «إنّ البـيت المعمور في السماء الرابعة محاذيةً للكعبة قبلةٌ لأهل السماء كالكعبة لأهـل الأرض»[6]؛ و في

١. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٩ ص ٢٢١. ٢. المصدر: + المساءلة في.
٣. المصدر: منها. ٤. المصدر: + عليه.
٥. راجع: «الإعتقادات» ـ المطبوع في «مصنّفات الشيخ المفيد» ج ٥ ـ ص ٥٨. و انظر أيضاً: «علم اليقين» ـ للمحقّق الفيض ـ ج ٢ ص ١٠٦٦.
٦. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ما رواه الحرّ العاملي، راجع: «وسائل الشـيعة» ج ١٣ ص ٣٣١ الحديث ١٨٧٨٤.

روايةٍ: «في السماء السادسة»[١]؛ و في آخر:«في السابعة»[٢]. و قد يسمّى البيت المـعمور بـ: «الضُرَاح»[٣] ـ بضمّ الضاد المعجمة و فتح الراء المهملة المخفّفة و بعد الألف حاءٌ مهملةٌ، على وزن غُرَاب ـ، من «المضارحة» و هي: المقابلة؛ كما روي عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه أمر[٤] ملكاً من الملائكة أن يجعل له بيتاً في السماء السادسة يسمّى بالضراح[٥] بازاء عرشه فصيّره لأهل السماء يطوف به سبعون ألف ملكٍ في كلّ يومٍ لايعودون! و يستغفرون»[٦].

<و «مالك»: اسم مقدّم خزنة النار. و هو اسمٌ مشتقٌّ من الملك و القوّة ـ حيث تصرّفت حروفه ـ. قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ نَادَوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَينَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَاكِثُونَ﴾[٧].

و «الخزنة»: الملائكة المتولّون لأمرها؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾[٨].

و «رِضوان» ـ بكسر الراء و ضمّها ـ: علمٌ منقولٌ من الرضوان بمعنى: الرضاء، و هو خلاف السخط.

و «السدنة»: جمع سادن من السِدانة ـ بالكسر ـ، و هي: خدمة الأماكن المشرّفة[٩] ـ كالكعبة و المسجد ـ. و قال الزمخشريّ في الأساس: «سدنة البيت: حَجَبَته، و سدن الستر و

---

١. الظاهر انّه اشارةٌ إلى ما رواه النوري في «المستدرك»، راجع: المصدر ج ١٤ ص ٢٠٨ الحديث ١٦٥١٦.

٢. اشارة إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «البيت المعمور و هو في السماء السابعة بحذاء الكعبة»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ١١٩.

٣. اشارةٌ إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «فأمرهم أن يطوفوا بالضراح، و هو البيت المعمور»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٣٧٠ الحديث ١١٠٩٩. و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفة» ص ٣٢٣.

٤. المصدر: فامر اللّه.

٥. المصدر: الضراح.

٦. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ١٨٧ الحديث ١.

٧. كريمة ٧٧ الزخرف.

٨. كريمة ٤٩ غافر.

٩. المصدر: المعظّمة.

سدله: أرخاه، و هو سادن فلانٍ و آذنه: لحاجبه»[1]؛ انتهي.

و «الجِنان»: جمع جنّة، و اشتقاها من الستر و التغطية، و منه: الجنين ـ لاستتاره عن العيون ـ. و سمّي البستان جنّةً لأنّه يستر داخله بالأشجار و يغطّيه. و «الجِنان» المذكورة في القرآن ثمانٌ، و هي: جنّة النعيم؛ و جنّة الفردوس؛ و جنّة الخلد؛ و جنّة الماوىٰ؛ و جنّة عدنٍ؛ و دار السلام؛ و دار القرار؛ و ﴿جَنَّةٍ عَرضُهَا السَّماوَاتُ وَ ٱلأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2]؛ و من وراء الكلّ عرش الرحمن ـ ذي الجلال و الإكرام ـ>[3].

وَ الَّذِينَ لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ، وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ.

و في هاتين الفقرتين <اقتباسان من قوله ـ تعالى ـ: ﴿نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الحِجَارَةُ عَلَيهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَايَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[4]. قال المفسّرون: «هم الزبانية»[5]؛ و ذكره للزبانية بعد هذا يدلّ على أنّهم غيرهم ـ كما لايخفى من قوله عزّ و جلّ: ﴿وَ ٱلمَلَائِكَةُ يَدخُلُونَ عَلَيهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ❊ سَلَامٌ عَلَيكُمْ بِمَا صَبَرتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَىٰ ٱلدَّارِ﴾[6] ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «﴿مَا أَمَرَهُم﴾»: في محلّ النصب على أنّه بدل اشتمالٍ من «﴿اللّه﴾»، أي: لايعصون أمره؛ أو على نزع الخافض في ما أمرهم >[7].

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٩١ القائمة ١، نقلاً بالاختصار.

٢. كريمة ١٣٣ آل‌عمران.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧٠.

٤. كريمة ٦ التحريم.

٥. كما قال القرطبي بعد أن ذكر الكريمة: «يعني الملائكة الزبانية»، راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٨ ص ١٩٤، و قال الرازي: «يعني الزبانية تسعة عشر و أعوانهم»، راجع: «التفسير الكبير» ج ٣٠ ص ٤٦.

٦. كريمتان ٢٤ / ٢٣ الرعد.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧١.

و قوله: «﴿سَلَامٌ عَلَيكُمْ﴾»: بشارةٌ بدوام السلامة لأهل الجنّة من جميع الآفات[١].

و «الباء» من قوله: «﴿بِمَا صَبَرتُمْ﴾»: تتعلّق بـ«السلام»، و المعنى: إنّما حصلت لكم هذه السلامة بسبب صبركم على الطاعات و عن المعاصي؛

و قيل: «متعلّقها محذوفٌ، أي: هذه الكرامة العظمىٰ بسبب صبركم، أو بدل ما احتملتم من مشاقّ الصبر و متاعبه، فالباء للبدليّة؛ و المعنى: لئن تعبتم في الدنيا لقد استرحتم الساعة!».

و «نِعْمَ» ـ بكسر النون و سكون العين ـ: فعلٌ جامدٌ للزومه إنشاء المدح على سبيل المبالغة.

و «عقبىٰ الدار»: مرفوعٌ على الفاعليّة له. و «العقبىٰ»: مصدرٌ كالعاقبة؛ و مثلها: البشرىٰ و القربىٰ. و المراد بالدار الدنيا و عقباها: الجنّة، لأنّها الّتي أراد اللّه أن تكون لعاقبة الدنيا و مرجع أهلها.

و قيل: «العقبىٰ: الجزاء، أي: نعم العقبىٰ عقبىٰ الدار، أي: الجنّة؛ فالإضافة بيانيّةٌ»؛

و هذه كلّها كما ترىٰ!.

و الأحسن أن يراد بـ«الدار»: الآخرة، و المعنى: سلامٌ عليكم بسبب صبركم في الدار الدنيا عن آفاتها و شرورها، فنعم الدار دار العقبى و الآخرة. و هذا بشارةٌ بسلامة الأبديّة، لأنّ الآخرة نشأة الحياة الحقيقيّة و البقاء الأبديّ ـ كما قال الباري جلّ ذكره: ﴿وَ إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[٢] ـ، و الخير المحض و النور الصرف و الظهور التامّ؛ و لأجل ذلك قيل: «إنّ حال الإنسان في كلّ ما يراه من الدنيا كحال النائم في المنام، و أهل الآخرة كلّهم علماء حضورٍ بعضهم لدىٰ بعضٍ ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[٣]، ينظر إليهم و ينظرون إليه بأعين قلوبهم. و هم الملائكة المقرّبون و أهل السعادة الحقيقيّة الكاملون

---

١. كما عن البيضاوي، راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٣٣١.

٢. كريمة ٤٦ العنكبوت.　　　٣. كريمة ٥٥ القمر.

من الناس، ﴿الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ ٱلصِّدِّيقِينَ وَ ٱلشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ [١]. لاغيبة هناك و لافقد أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هي نشأةٌ وحدانيّةٌ جمعيّةٌ خاليةٌ من الظلمات المادّيّة».

وَ الزَّبَانِيَةِ الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ. ابْـتَدَرُوهُ سِرَاعاً، وَ لَمْ يُنْظِرُوهُ.

«الزبانية»: الشرط، و هم أعوان الولاة. و قيل: «هي ـ بتعويض التاء عن الياء ـ مأخوذةٌ من الزبن، و هو: الدفع [٢]؛ يقال: زبنت الشيء زبناً: إذا دفعته. سمّي بها ملائكة العذاب لأنّهم يدفعون أهل النار إليها. و في خبرٍ: «إنّ الزبانية أرجلهم في الأرض و رؤوسهم في السماء!» [٣]؛ و عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «كأنّ أعينهم البرق، و كأنّ أفواههم الصياصي يجرّون اشعارهم، لأحدهم مثل قوّة الثقلين!، يسوق أحدهم الأمّة و على رقبته جبلٌ، فيرمي بهم في النار فيرمي بالجبل عليهم» [٤]. و هم تسعة عشر.

و الضمير في «خذوه» عائدٌ على المستحقّ للجحيم ـ و إن لم يكن له ذكرٌ ـ لدلالة السياق عليه.

«فغلّوه» أي: أوثقوه و شدّوه بالأغلال. و هو: أن تشدّ إحدى يديه أو رجليه إلى عنقه بجامعةٍ.

«ثمّ الجحيم صلّوه» أي: أدخلوه النار العظيمة، لأنّ الجحيم هو النار الشديدة التأجّج؛ و صلاه النار تصليةً: أدخله إيّاها. و تقديم «الجحيم» على «التصلية» للحصر.

و «ابتدر» الشيء ـ كبادره ـ: عاجله.

---

١. كريمة ٦٩ النساء.
٢. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١١١.
٣. لم أعثر عليه.
٤. لم أعثر عليه أيضاً.

و «سراعاً» أي: مسرعين، و هو جمع سريع[١] ـ كصغير و صغار ـ.

و «الإنظار»: الإمهال، أي: لم يمهلوه. روي انّه: «إذا قيل خذوه»، ابتدر إليه مأة ألف ملكٍ و تجمع يده إلى عنقه»[٢].

وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ، و بِأَيِّ أَمْرٍ وَكَّلْتَهُ.

«أوهم» الشيء إيهاماً أي: تركه.

و «لم نعلم مكانه» أي: منزلته و مرتبته منك، أي: عندك. و «الواو» من قوله: «و لم نعلم» يحتمل أن يكون عاطفةً، أي: و من لم نعلم بأيّ أمرٍ وكّلته. و فيه دلالةٌ على أنّه لا يعلم أصناف الملائكة إلّا خالقها ـ كما قال تعالى: ﴿وَ مَا يَعلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[٣] ـ، حتّى قيل: «ما من ذرّةٍ من ذرّات العالم إلّا و قد وكّل به ملكٌ أو ملائكةٌ»؛ كما تدلّ عليه الأخبار الكثيرة[٤].

وَ سُكَّانِ الْهَوَاءِ وَ الأَرْضِ وَ الْمَاءِ، وَ مَنْ مِنْهُمْ عَلَى الْخَلْقِ.

<«الهوآء» ـ بالمدّ ـ: الجوّ، و هو ما بين السماء و الأرض.

و المراد بـ: «سكّان الهواء و الأرض و الماء»: ملائكة العناصر. روى الصدوق في الفقيه قال: «نهى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن الغسل تحت السماء إلّا بمئزرٍ، و نهى عن دخول الأنهار إلّا بمئزرٍ، و قال: انّ للماء أهلاً و سكّاناً»[٥] >[٦].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و مَن مِنهم على الخلق» أي: موكّلين على الخلق، أي: عالم

---

١. و انظر: «الفرائد الطريفة» ص ٣٢٩.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٨٣، ج ٨ ص ٣١٩.

٣. كريمة ٣١ المدّثر.

٤. كما ورد: «ليس شيءٌ إلّا و قد وكّل به ملكٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٦ ص ١٢٧.

٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١١٠ الحديث ٢٢٦.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧٥ باختصارٍ.

الخلق؛ كما ذكرناه لك سابقاً من أنّ في قوله ـ عليه السلام ـ: «و خزّان المطر ـ... إلى آخره ـ» إشارةٌ إلى ملائكة عالَم الخلق، و هم مبادي الصور النوعيّة للأنواع الطبيعيّة العنصريّة؛ فما قاله السيّد السند الداماد من: «انّه لايبعد أن يكون مراده بـ: «من منهم على الخلق»: الملائكة الّذين هم من المجرّدات المحضة و المفارقات الصرفة؛ و المعنى: انّهم في عالم الأمر مشرفون على عالم الخلق. فانّ الملائكة ـ حسب ما حقّق عند علماء الشريعة القويمة ـ ضروبٌ متخالفةٌ و أنواعٌ متباينةٌ، منها الجسمانيّات، و منها المفارقات الصرفة، و منها المجرّدات المتعلّقة بالجسمانيّات؛ و قد ذكر ـ عليه السلام ـ المجرّدات المتعلّقة بالجسمانيّات من قبل بالتوكيل على الأمطار و الجبال و غيرها، و بالسكون في الهواء و الأرض و الماء؛ فذكر هنا المفارقات المحضة»[1]؛

فاسدٌ!، لأنّا ذكرنا لك انطباق فقرات الدعاء على ضروب الملائكة ؛ على أنّ السياق أيضاً يأبي عن ما ذكره ـ رحمه اللّه ـ؛ فتبصّر!.

و أفسد منه ما ذكره الفاضل الشارح من: «انّ المراد جميع المخلوقات السماويّة و الأرضيّة»[2].

و قيل: «في أكثر النسخ: و مَن منهم في النجوم السفلىٰ، بدل هذه الفقرة. و المراد بتلك النجوم: ما يحدث في كرة النار من النيازك و الشهب و ذوات الأذناب الّتي تسمّى في اصطلاح أهل النجوم: ثواني النجوم»[3]؛

و هو مؤيّدٌ لما ذكرنا.

فَصَلِّ عَلَيْهِمْ يَوْمَ يَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا قَائِمٌ وَ شَهِيدٌ.وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ صَلَاةً تَزِيدُهُمْ كَرَامَةً عَلَى كَرَامَتِهِمْ وَ طَهَارَةً عَلَى طَهَارَتِهِمْ.

---

۱. راجع: «شرح الصحيفة» ص ۱۱۲. ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۵.
۳. كما حكاه المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.

«فصلّ»: خبر المبتدء، وقع توكيداً للصلاة المطلوبة المفهومة من عطف قوله: «على الروحانيّين» ـ مع ما عطف عليه ـ على قوله : «عليهم».

«يوم يأتي» ـ ... إلى آخره ـ : ظرفٌ لـ «صلّ». و في نسخة ابن‌ادريس: «سائقٌ و شهيدٌ»[١]، و هو المطابق للتنزيل، قال ـ تعالى ـ : ﴿وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ﴾[٢]، أي: معها ملكان أحدهما يسوقها إلى الحساب، و الآخر تشهد <عليها بما يعلم من حالها.

و قيل: «ملكٌ جامعٌ للوصفين»[٣]؛

و قيل: «السائق من الملائكة، و الشهيد الجوارح»؛

و قيل: «السائق كاتب السيّئات، و الشهيد كاتب الحسنات»؛

و قيل: «السائق نفسه أو قرينه، و الشهيد جوارحه و أعماله» >[٤].

و محلّ «معها»: النصب على الحالية من «كلّ»، لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة، كأنّه قيل: كلّ النفوس؛ أو الجرّ على أنّه وصفٌ لـ «نفس»؛ أو الرفع على أنّه وصفٌ لـ «كلّ».

و «الكرامة»: اسمٌ من الإكرام، أي: عزّةً على عزّتهم.

و «على» هنا للاستعلاء المعنويّ، نحو: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعضٍ﴾[٥]؛

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد و المحقّق الفيض و العلّامة المدني، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١١٢ ، «التعليقات» ص ٢٧، «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧٦. و المحقّق الجزائري في الشرح جرى مجرى نسخة ابن‌ادريس، ثمّ قال: «و في نسخة الشهيد بدل شهيد: قائم»، راجع: «نور الأنوار» ص ٧١. و المحقّق المجلسي جرى مجرى الجزائري أيضاً من غير اشارةٍ إلى النسخة المشهورة ، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٣٣٤.

٢. كريمة ٢١ قٓ.

٣. كما حكاه المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧٦.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٧١، «الفرائد الطريفة» ص ٣٣٤.

٥. كريمة ٢٥٣ البقرة.

و قيل: «انّها بمعنى مع[١]، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ آتَى ٱلْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾[٢]».

اللَّهُمَّ وَ إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى مَلَائِكَتِكَ وَ رُسُلِكَ، وَ بَلَّغْتَهُمْ صَلَاتَنَا عَلَيْهِمْ... فَصَلِّ عَلَيْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا مِنْ حُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِمْ، إِنَّكَ جَوَادٌ كَرِيمٌ.

«إذا»: ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط، و جوابه قوله: «فصلّ عليهم». و في نسخةٍ: «فصلّ علينا»[٣]، و هو الأنسب بقوله: «بما فتحت لنا».

و «الباء»: للسببيّة، أي: بسبب شيءٍ فتحت لنا، أي: يسّرته لنا.

و «من»: بيانيّةٌ.

و المراد بـ«حُسن القول فيهم»: وصفهم بالجميل و الدعاء لهم.

و «الجواد»: الكثير الإنعام و الإحسان؛ و قيل: «الجواد هو الّذي يعطي قبل السؤال[٤]، و الكريم الّذي بعده»؛

و هذا غير ثابتٍ، بل قال بعضهم بعكسه. و على الأوّل الكريم أعمّ منه؛ و لذلك قال بعض الفضلاء: «الكريم هو الّذي إذا قدر عفا، و إذا وعد وفا، و إذا أعطى زاد على منتهى الرجا و لم يبل بما أعطى و لا لمن أعطى، و إذا رفعت إلى غيره حاجةً لايرضى، و إذا جفى عاتب و ما استقصى، و لايضيع من لاذ به و التجأ و يغنيه عن الوسائل و الشفعاء. فمن اجتمعت له هذه الإعتبارات حقيقةً من غير تكلّفٍ فهو الكريم المطلق؛ و ليس ذلك إلّا للّه ـ تعالى ـ».

و ممّا ينبغي أن يعلم هنا: انّه ـ تعالى ـ يوصف بالجواد و لايوصف بالسخا ـ و إن كانا

---

١. هذا قول المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧٧.
٢. كريمة ١٧٧ البقرة.
٣. كما حكاه المحقّق المجلسي، راجع: «الفرائد الطريفة» ص ٣٣٥.
٤. قال الزبيدي: «و قيل: الجواد هو الّذي يعطي بلامسألةٍ صيانةً للآخذ من ذلّ السؤال»، راجع: «تاج العروس» ج ٤ ص ٤٠٣ القائمة ٢.

كالمترادفين ـ، لأنّ السخاوة أصلها من اللين ـ يقال: أرضٌ سخاويّةٌ و قرطاسٌ سخاويٌّ: إذا لانا ـ. و الشيخ الكفعميّ جوّز إطلاق اسم السخيّ عليه ـ سبحانه ـ مستشهداً ببعض الأدعية المأثورة؛ و صاحب العدّة منعه لما ذكرناه.

و الجملة تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاء الاستجابة. نسأل اللّه ـ تعالى ـ أن يجود علينا من غير سابقة سؤالٍ في الإنتهاء ـ كما جاد علينا في الإبتداء ـ من جوده العظيم و كرمه العميم، بحقّ نبيّه الكريم و أهل بيته هم بإذن اللّه محيي العظم الرميم [۱].

***

قال مؤلّفه ـ غفر اللّه له و لوالديه ـ: قد تمّت اللمعة الثالثة من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّة للصحيفة السجّاديّة ـ عليه آلاف الثناء و التحيّة ـ في ليلة الأحد من شهر ربيع الثاني سنة ۱۲۳۰.

---

۱. من المؤسف عليه جدّاً انّ شرح العلّامة المحقّق المجلسي المسمّى بـ«الفرائد الطريفة» قد تمّ هيهنا، و لو قيّض اللّه ـ تعالى ـ له اتمام شرحه لكان سلكاً مشحوناً بالدرر و اليواقيت، و لكن ليس كلّما يتمني المرء يدركه!، رحمه اللّه ـ تعالى ـ و إيّانا و جميع المؤمنين.

اللمعة الرابعة

في شرح
الدعاء الرابع

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي جعل أتباع الرسل و مصدّقيهم أهل الرفعة و الكرامة، سيّما أتباع محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاتم النبوّة و الرسالة، و أصحابه الّذين هم أحسن الصحابة، و الصلاة و السلام عليه و على أهل بيته المخصوصين بالإمامة و الهداية.

و بعد؛ فهذه اللمعة الرابعة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الدعاء الرابع من الصحيفة السجّاديّة، إملاء العبد الفقير إلى رحمة ربّه الغنيّ القويّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسويّ ـ أصلح اللّه أعمالهما و بلّغ في الدارين آمالهما ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى أَتْبَاعِ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقِيهِمْ

< «الأتباع»: إمّا جمع تابع ـ كصاحب و أصحاب ـ ؛ أو جمع تبع ـ كسبب و أسباب ـ. و التبع و إن استوى فيه الواحد و الجمع ـ تقول: المصلّي تبعٌ لإمامه و الناس تبعٌ له ـ، لكنّهم أجازوا جمعه على أفعال. و يجوز أن يكون جمع: تبيع ـ كنصير و أنصار، وزناً و معنىً ـ. و الأوّل أولى.

و قوله: «و مصدّقيهم»: من قبيل عطف الشيء على مرادفه، لأنّ كلّ تابعٍ ـ بالمعنى

المذكور ـ مصدّقٌ، و كلّ مصدّقٍ تابعٌ، إذ المراد بتصديقهم: الإيمان بهم و بما أُنزل عليهم >[1].

فان قيل: الأولىٰ أن يصلّى على سائر الرسل ثمّ على أتباعهم!

قلت: قوله: «مصدّقوهم» شاملٌ لكلّ نبيٍّ و رسولٍ، فانّ كلّ نبيٍّ صدّق سائر الرسل بالغيب ـ إمّا بعد انقضاء مدّتهم، أو قبل أوان بعثتهم ـ.

اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ بِالْغَيْبِ

و «أتباع الرسل»: مبتدءٌ، خبره قوله بعد ذلك: «فاذكرهم».

و «الفاء»: جوابٌ لأمّا مقدّرةً. و قيل: «هو محذوف الخبر».

و يجوز أن يكون «الواو» للعطف، و التقريب ما تقدّم.

و «مصدّقوهم»: عطفٌ على «الأتباع»، و «من أهل الأرض» بيانٌ لجنس المصدّقين، أو «الأتباع»؛ و «بالغيب»: متعلّقٌ بـ «مصدّقوهم»، أو بـ «الأتباع».

و «الغيب»: مصدرٌ بمعنى الغيبة و الخفاء؛ كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَخْشَونَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ﴾[2]. و هو يحتمل معاني:

الأوّل ـ و هو قول جمهور المفسّرين ـ: ما كان غائباً عن الحاسّة[3]؛

و الثاني: إنّ المراد به ما غاب عنّا علمه مطلقاً؛

و الثالث: إنّ المراد به القرآن، لأنّ معانيه غائبةٌ عن علمنا؛

و الرابع: إنّ المراد به الرسول الغائب عنّا ـ لتأخير زماننا عن زمانه ـ؛

و الخامس: إنّ المراد به ما أدرك بالدلائل و الآيات ممّا يلزم معرفته ـ كوجود الصانع و إثبات صفاته ـ؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٨٥. ٢. كريمات ٤٩ الأنبياء، ١٨ فاطر، ١٢ الملك.

٣. كما قال الرازي: «قول جمهور المفسّرين انّ الغيب هو الّذي يكون غائباً عن الحاسّة»، راجع: «التفسير الكبير» ج ١ ص ٢٧. و قال الطبرسي: «و أمّا الغيب فهو كلّما غاب عنك و لم تشهده»، راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٨٥.

و السادس: إنّ المراد القلب، يعني: إنّ تصديقهم ليس باللسان وحده؛ و قيل: إنّ القلب غيبٌ أي: مستورٌ؛

و السابع: إنّ المراد به جميع الأحكام، فانّها غائبةٌ عنّا وقت الوحي. هذا ماذكروه في معنى «الغيب»[١].

و لكن الحقّ هو المعنى الأوّل؛ لأنّهم يصدّقون تصديقاً بالأشياء المرتفعة عن هذا العالم و الخارجة عن مدركات الحواسّ الظاهرة ـ كوجود الباريّ و الملائكة و اللوح و القلم و الأمور الأخرويّة و غير ذلك ـ ممّا لا يستقلّ باثباته عقول هذه الخليقة بأنظارهم الفكريّة و دلائلهم النظريّة، و إنّما ينكشف بنور متابعة الشريعة و الإقتباس من مشكاة الوحي و النبوّة؛ كلّ هذه يصدق عليه: «ما كان غائباً عن الحاسّة».

ظلماتٌ وهميّةٌ
تزاح بأنوارٍ عقليّةٍ

<الأولى: لو كان معنى الغيب هذا لزم القول بأنّ الإنسان يعلم الغيب، و هو خلاف قوله: ﴿وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ ٱلغَيبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[٢]؛

و الثانية: إنّ إطلاق الغيب إنّما يجوز على ما يجوز عليه الحضور، فعلى هذا لايجوز إطلاق الغيب على ذات اللّه و صفاته؛ فلوكان المراد من الغيب هذا المعنى لما دخل فيه الايمان باللّه و صفاته ؛ و ذلك باطلٌ، لأنّ الركن العظيم في التصديق هو الايمان بذات اللّه و صفاته >[٣].

و الجواب عن الأوّل: إنّا نقول: الغيب على قسمين:

منها: ما يتطرّق إليه الدليل و البرهان؛

---

١. هذا كلّه مأخوذٌ من كلام المحقّق الجزائري مع تغييرٍ في بعض الألفاظ و التقدّم و التغيّر فيه ، راجع: «نور الأنوار» ص ٧١.

٢. كريمة ٥٩ الأنعام.

٣. قارن: «التفسير الكبير» ج ٢ ص ٢٧.

و منها: ما لايكون كذلك؛ فللإنسان أن يعلم من الغيوب ما عليه برهانٌ بأن يهديه اللّه إليه بإقامة البراهين أو يلهمه بنور الحدس الشديد، كيف و قد شاع عند العلماء انّ الإستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلّة؛

و عن الثانية: بمنع أنّ لفظ الغيب لايستعمل إلّا فيما يجوز عليه الحضور، أ و لا ترى أنّ المتكلّمين يقولون: «هذا من باب إطلاق الغائب على الشاهد»!؟.

قوله: «بالغيب»: في محلّ النصب إمّا على الحاليّة ـ و تقديره: متلبّسين بالغيب، فيكون بمعنى الغيبة و الخفاء، و المعنى: الّذين يصدّقونهم غائبين عنهم ـ؛ و إمّا على غيرها، فيكون الغيب بمعنى: القلب ـ لأنّه مستورٌ ـ، و المعنى: الّذين يصدّقوهم بقلوبهم، لا كمن ﴿ يَقُولُونَ بِأَفوَاهِهِم مَا لَيسَ فِي قُلُوبِهِم﴾ [1]. فـ«الباء» على الأوّل للملابسة، و على الثاني للآلة.

عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمُعَانِدِينَ لَهُمْ بِالتَّكْذِيبِ

«عند» هنا: ظرفٌ لزمان الحضور ـ نحو: عند طلوع الشمس ـ متعلّقٌ بقوله ـ عليه السلام ـ: «مصدّقوهم».

و «عارض» الشيء بالشيء معارضةً: قابله.

و «المعاندة»: المعارضة بالخلاف لا بالوفاق.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لهم»: متعلّقٌ بالمعارضة، أو بالمعاندين. و الضمير راجعٌ إلى المصدّقين، أو إلى الرسل.

و قوله: «بالتكذيب»: متعلّقٌ بالمعارضة؛ و «الباء»: للسببيّة، أي: بسبب تكذيبهم إيّاهم مع مشاهدة المعجزة، فالتصديق في هذه الحالة أحسن ثواباً. مثلاً إذا رأى سلمان و ابوذر و أضرابهما أنّ أباجهل و أبالهب يكذّبان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مع مشاهدة المعجزة فتصديقهم في هذه الحالة أكثر ثواباً و أحسن جزاءً.

---

١. كريمة ١٦٧ آل‌عمران.

وَ الإِشْتِيَاقِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

«الإشتياق» ـ بالشين المعجمة ـ : إفتعالٌ من الشوق، كما في النسخ المشهورة؛ أو بالسين المهملة و الباء الموحدة بعد التاء المثنّاة من فوقٍ: إفتعالٌ من السبق، و هو: التقدّم ـ كما في نسخة الشهيد[١] رحمه اللّه ـ . و على أيّ تقديرٍ فهو معطوفٌ إمّا على «معارضة المعاندين»، أو على «الأرض»، أو على «الغيب». و عطفه على «التكذيب» ـ كما قيل ـ بعيدٌ معنىً؛ و كذا عطفه على قوله: «و أتباع». إمّا بتقدير المضاف و بقاء المضاف إليه على إعرابه ـ أي: أهل الإشتياق ـ ، و إمّا بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل.

<و المعنى على الأوّل: و مصدّقوهم بالغيب عند اشتياق المؤمنين إلى المرسلين؛ و ذلك في حال غيبتهم، إذ الإشتياق لايكون إلّا مع عدم الحضور؛

و على الثاني: عند تسابق الناس إليهم، و ذلك في أوّل الدعوة و حال طلب فضيلة السبق إلى الإجابة >[٢].

و في عرف العرفاء «الشوق»: طلب القلب لغائبٍ. و زعم الناس انّ المشتاق إلى اللّه ـ تعالى ـ هو عظيم القدر عند الصوفيّة؛ و ليس كذلك، لأنّ الحقّ ـ جلّ و عزّ ـ حاضرٌ عندهم لايغيب[٣]، فالمشتاق عندهم مريضٌ!.

و الشوق على ثلاثة درجاتٍ:

الأولى: شوق الجنّة، و هو لازمٌ للعبادة؛

و الثانية: شوقٌ إلى الحضرة الأحديّة، و هو لازم المحبّة؛

و أعلى من الأولى و الثالثة: نارٌ أضرمها صفو المحبّة فتنغّضت العيش و سلبت السلوة. و

---

١. لم أعثر على حكاية هذا اللفظ إلّا في كلام المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٨٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٨٨.

٣. كما حكى القشيريّ: «قيل لبعضهم: هل تشتاق؟ فقال: لا، انّما الشوق إلى غائبٍ و هو حاضرٌ»، انظر: «الرسالة القشيريّة» ص ٤٦٠.

لم يحصل لصاحب هذه قرارٌ بدون اللقاء[1].

و «الحقائق»: جمع حقيقة، و هي ما به الشيء هو هو باعتيار تحقّقه. و يقال: «الحقّ: خلاف الباطل»؛ و يقال أيضاً: حقّقت قوله، أي: صدّقت؛ و يقال أيضاً: حقّقت الأمر و أحققته: إذا تحقّقته و صرت منه على يقينٍ؛ و يقال أيضاً: حقّ الشيء يحِقّ ـ بالكسر ـ أي: وجب؛ و يقال أيضاً: تحقّق عنده الخبر، أي: صحّ؛ و يقال أيضاً: ثوبٌ محقّقٌ: إذا كان محكم النسج؛ و كلامٌ محقّقٌ، أي: وزينٌ؛ و يقال أيضاً: حقّ له أن يفعل كذا و هو حقيقٌ به، أي: خليقٌ له؛ و يقال حقٌّ أي: خالصٌ. قال ابن الأثير في النهاية: «و في الحديث: لايبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتّى لايعيب مسلماً بعيبٍ هو فيه، يعني: خالص الإيمان و محضه و كنهه»[2]؛ انتهى. و المآل في الكلّ واحدٌ. فـ«حقائق الإيمان»: التصديقات الحقّة بجميع ما جاء به الشريعة.

فقوله: «بحقائق» قرينة قوله ـ عليه السلام ـ: «بالتكذيب»، فانّه كما كان معارضة المعاندين بسبب التكذيب، كان اشتياق المؤمنين بسبب تصديق الحقّ.

و إنّما وصف «الإيمان» بـ«الحقّ» و لم يصف التكذيب بالباطل، لأنّ التكذيب لايكون إلّا باطلاً، و التصديق قد يكون حقّاً صادقاً ـ أي: ثابتاً غير زائلٍ، كما في المستقرّ ـ، و قد يكون غير حقٍّ ـ كما في المستودع ـ.

و «الإيمان» بحسب اللغة: إفعالٌ مأخوذٌ من الأمن ـ الّذي هو خلاف الخوف ـ، يتعدّي إلى مفعولٍ واحدٍ، تقول: أمنته؛ فاذا عدّى بالهمزة يتعدّي إلى المفعولين، فتقول: أمنته غيره. ثمّ استعمل في التصديق إمّا مجازاً لغويّاً ـ و حقيقته: آمن، بمعنى: صدّق، يعني: انّ الإيمان حقيقةٌ في جعل الشخص آمناً، ثمّ أطلق على التصديق لاستلزامه إيّاه، فانّك إذا صدّقته فقد

---

۱. لتفصيل هذه الدرجات الثلاث راجع: «شرح العارف الكاشاني على منازل السائرين» ص ٤٠٤.

۲. راجع: «النهاية» ج ۱ ص ٤١٥.

آمنته التكذيب ـ؛ و إمّا حقيقةٌ لغويّةٌ ـكما صرّح به في الأساس[١] ـ. فالهمزة فيه إمّا للصيرورة ـكأنّ المصدّق صار ذا أمنٍ من أن يكون مكذّباً ـ؛ أو للتعدية ـكأنّه جعل المصدّق آمناً من التكذيب و المخالفة ـ.

و لمّا كان الإيمان بمعنى التصديق يتعدّي بنفسه و يتوجّه أن يقال: ما حال الباء أو اللام ـ اللّتين يستعملان معه ـ؟

فنقول: هذا لتضمّنه معنى الإعتراف ـكما في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ﴾[٢] ـ؛ أو الإذعان ـنحو: ﴿وَ مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ ـ؛ فانّك إذا صدّقت شيئاً فقد اعترفت أو أذعنت به.

و أمّا بحسب الشرع: فقد <اختلف أهل القبلة فيه إلى أربعة مذاهب:

الأوّل: إنّه اسمٌ لأفعال القلوب و الجوارح و الإقرار باللسان؛ و هو مذهب المعتزلة و الخوارج و الزيديّة و أهل الحديث. فهو اسمٌ لمجموع أمورٍ ثلاثةٍ: اعتقاد الحقّ؛ و الإقرار به؛ و العمل بمقتضاه. فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافقٌ؛ و من أخلّ بالإقرار فهو كافرٌ ـ على رأيٍ ـ؛ و من أخلّ بالعمل ففاسقٌ وفاقاً، و كافرٌ عند الخوارج، خارجٌ عن الإيمان غير داخلٍ في الكفر عند المعتزلة. و روى الخاصّ و العامّ عن مولانا عليّ بن موسي الرضا ـ عليه السلام ـ: «إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان و العمل بالأركان»[٣]؛ و قد روي ذلك عنه أيضاً على لفظٍ آخر: «الإيمان قولٌ مقولٌ و عملٌ معمولٌ و عرفانٌ بالعقول[٤] و اتّباع الرسول[٥]»[٦].

ثمّ انّ الخوارج اتّفقوا على أنّ الإيمان باللّه متناولٌ للمعرفة به و بكلّ ما وضع اللّه عليه دليلاً عقليّاً أو نقليّاً أو يتناول طاعته في جميع ما أمر به ـ من الأفعال و التروك حتّى

---

١. راجع: «اساس البلاغة» ص ٢١ القائمة ٢. ٢. كريمة ٣ البقرة.

٣. لم أعثر عليه. ٤. مصادر الحديث: عرفان العقول.

٥. مصدر المتن: ـ و روى الخاصّ ... الرسول.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٦٧، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٣٦ الحديث ٣٩، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٧٥ الحديث ٢.

الصغائر ـ، فالإخلال بشيءٍ من هذه الأمور كفرٌ.

و أمّا المعتزلة فقد اختلفوا فيه على وجوهٍ:

أحدها: إنّ الإيمان عبارةٌ عن الإتيان بكلّ الطاعات ـ سواءٌ كانت من الأقوال و الأفعال و الإعتقادات، و سواءٌ كانت واجبةً أو مندوبةً ـ، و هو قول واصل بن عطاء و أبي‌هذيل و القاضي عبدالجبّار؛

و ثانيها: إنّه عبارةٌ عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، و هو قول أبي‌هاشم و أبي‌عليّ؛

و ثالثها: انّه عبارةٌ عن اجتناب كلّ ما جاء به الوعيد؛

و أمّا أهل الحديث فذكروا وجهين:

أحدهما: انّ المعرفة إيمانٌ كاملٌ ـ و هو الأصل ـ، ثمّ بعد ذلك كلّ طاعةٍ إيمانٌ على حدةٍ، و هذه الطاعات لايكون شيءٌ منها إيماناً إلّا إذا كانت مرتّبةً على الأصل الّذي هو المعرفة. و كذا القياس في جانب مقابله ـ أعني: الكفر ـ؛ و هو قول عبداللّه بن سعيد الكلّاب؛

و ثانيهما: انّهم زعموا أنّ الإيمان اسمٌ للطاعات كلّها، و هو إيمانٌ واحدٌ، و قد جعلوا الفرائض و النوافل كلّها من جملة الإيمان؛

و منهم من قال: إنّ الإيمان اسمٌ للفرائض دون النوافل؛

و الثاني: انّه الإيمان بالقلب و اللسان معاً. و قد اختلف أهل هذا المذهب على أقوالٍ:

الأوّل: إنّه إقرارٌ باللسان و معرفةٌ بالقلب، و هو قول أبي‌حنيفة و عامّة الفقهاء. ثمّ هؤلاء اختلفوا في موضعين:

أحدهما: في حقيقة هذه المعرفة؛ فمنهم من فسّرها بالإعتقاد الجازم ـ سواءٌ كان اعتقاداً تقليديّاً أو علماً صادراً عن الدليل ـ، و هم الأكثرون ـ الّذين يحكمون بانّ المقلّد مسلمٌ ـ؛

و منهم من فسّرها بالعلم الصادر عن الإستدلال؛

و ثانيهما: في متعلّق هذا العلم؛ فقال بعض المتكلّمين: هو العلم باللّه و صفاته على سبيل الكمال و التمام.

ثمّ لمّا كثر الخلاف بينهم في الصفات و أقدم كلّ طائفةٍ على تكفير من عداها قال أهل

الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة من دين محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛

و القول الثاني: إنّه التصديق بالقلب و اللسان معاً، و هو قول أبي‌الحسن الأشعريّ و بشر بن غياث[1] المريسيّ. و المراد بالتصديق بالقلب: الكلام القائم بالنفس؛

و القول الثالث: قول جماعةٍ من الصوفيّة: انّه إقرارٌ باللسان و إخلاصٌ بالقلب؛

و الثالث: إنّه عبارةٌ عن عمل القلب. و أصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين:

أحدهما: إنّه معرفة اللّه بالقلب، حتّى انّ من عرف اللّه بقلبه ثمّ جحد بلسانه و مات قبل التوبة فهو مؤمنٌ كامل الايمان، و هو قول جهم بن صفوان؛ أمّا معرفة الكتاب و الرسل و اليوم الآخر فقد زعم أنّها غير داخلةٍ في حدّ الايمان. و حكى الكعبيّ عنه: انّ الايمان معرفة اللّه مع معرفة كلّ ما عُلم بالضرورة انّه من دين محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛

و ثانيهما: إنّه مجرّد التصديق بالقلب، و هو قول الحسين بن الفضل البجليّ؛

و الرابع: انّه اقرارٌ باللسان فقط. و أصحابه فريقان:

الأولى: قالوا: إنّ الإقرار باللسان هو الايمان فقط، لكن شرط كونه ايماناً حصول المعرفة، فالمعرفة شرطٌ لكون الإقرار باللسان ايماناً لا أنّها داخلةٌ في مسمّى الايمان، و هو قول غيلان بن مسلم الدمشقيّ و الفضل الرفاشيّ ـ و إن كان الكعبيّ قد أنكر كونه قولاً لغيلان ـ؛

و الفرقة الثانية: قالوا: إنّ الايمان مجرّد الإقرار باللسان، و هو قول الكراميّة؛ و زعموا أنّ المنافق مؤمنٌ بالظاهر كافرٌ بالسريرة، فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا و حكم الكافرين في الآخرة.

فهذا مجموع أقوال الناس في مسمّى الايمان في الشرع >[2] حسب ما وجد في كتب الكلام

---

١. في المصدر: عتاب، و هو خطأ. انظر: «الوافي بالوفيات» ج ١٠ ص ١٥١ الرقم ٤٦١٤، «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٢٧٧، «سير أعلام النبلاء» ج ٧ ص ١٨٦، «معجم المؤلّفين» ج ٣ ص ٤٦.

٢. قارن: «التفسير الكبير» ج ٢ ص ٢٣، مع تغييرٍ يسير في بعض الألفاظ. و انظر أيضاً:

و غيره.

و التحقيق انّ الأصل في الإيمان هو المعرفة بالجنان؛ و أمّا العمل بالأركان فانّما يعتبر لتوقّف المعرفة على إصلاح القلب و تهذيب الباطن و تلطيف السرّ و توقّفها على فعل الحسنات و ترك السيّئات.

و يدلّ عليه العقل و النقل؛

أمّا العقل فيتوقّف على تمهيد مقدّمةٍ هي: انّ الايمان ـ و سائر مقامات الدين و معالم شريعة سيّدالمرسلين عليه السلام ـ إنّما ينتظم من ثلاثة أمورٍ: معارفٍ؛ و أحوال؛ و أعمالٍ حاصلةٍ من الأحوال؛

أمّا المعارف فهي العلم باللّه و صفاته و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر؛

و أمّا الأحوال فكالانقطاع عن الأغراض الطبيعيّة و الشوائب النفسانيّة و الوساوس العادّيّة؛

و أمّا الأعمال فهي ما قرّر في الشريعة من فعل ما أمر اللّه به و ترك ما نهى عنه. و هذه الثلاثة إذا قيس بعضها إلى بعضٍ لاح للناظرين إلى الأشياء بالنظر الظاهر المقتصرين على إدراك النشأة الحسّيّة انّ العلم تراد للأحوال، و الأحوال تراد للأعمال؛ فالأعمال هي الأصل عندهم و الأفضل في نظرهم.

و أمّا أرباب البصائر ـ: المقتبسون أنوار المعرفة عن مشكوة النبوّة لا من أفواه الرجال، المستفيضون أسرار الحكمة الحقّة من معدن الوحي و الرسالة لا من مقارعة الأسماع بالقيل و القال ـ فالأمر عندهم بالعكس من ذلك؛ فانّ الأعمال تراد للأحوال و الأحوال للعلوم، فالأفضل العلوم، ثمّ الأحوال، ثمّ الأعمال؛ فانّ لوح النفس كالمرآة و الأعمال تصقيلها و تطهيرها و الأحوال صقالتها و طهارتها و العلوم صورها المرتسمة فيها. فنفس الأعمال ـ لكونها من جنس الحركات و الانفعالات يتبعها المشقّة و التعب ـ فلاخير فيها إذا نظر إليها

«الألفين» ص ٣١٧.

لذواتها، و نفس الأحوال ـ لكونها من قبيل الأعدام و القوى ـ فلاوجود لها، و ما لا وجود له فلافضيلة فيه ـ و إنّما الخير و الفضيلة لما له الوجود الأتمّ، لأنّ الوجود مبدء الخيرات و الكمالات ـ ؛ ففائدة إصلاح العمل إصلاح القلب ، و فائدة اصلاح القلب أن ينكشف له جلال اللّه في ذاته و صفاته و أفعاله. فأرفع العلوم المكاشفيّة هي المعارف الايمانيّة و معظمها معرفة اللّه ـ تعالى ـ ، ثمّ معرفة صفاته و أسمائه، ثمّ معرفة أفعاله ؛ فهي الغاية الأخيرة الّتي يراد لأجلها تهذيب الظواهر بالأعمال و تهذيب البواطن بالأحوال. فانّ السعادة بها تنال، بل هي عين الخير و السعادة و اللذّة القصوىٰ الّتي لاسعادة فوقها!. و مقابلها ـ و هي الجهل بها ـ محض الشرّ و الشقاوة و الألم الشديد. و لكن قد لايشعر القلب في الدنيا بأنّها عين السعادة، و لا قلب من اتّصف بالجهل بحقائق الايمان بأنّه محض الشرّ و الألم و الخسران؛ و إنّما يقع الشعور بتلك السعادة و هذه الشقاوة في الدار الآخرة الّتي فيها حدّت البصائر و أعلنت السرائر و أبطنت الظواهر. فالعلم بالإلّهيّات هي الأصل في الايمان باللّه و رسوله، و هي المعرفة الحرّة القَراح الّتي لا قيد عليها و لاتعلّق لها بغيرها و كلّ ما عداه عبيدٌ و خدمٌ بالإضافة فانّما يراد لأجلها. و هي أيضاً معطي أصولها و مثبت موضوعات مسائلها و محقّق مبادي براهينها و غايات مطالبها. و لمّا كانت سائر العلوم مرادةً لأجلها كان تفاوتها في الفضيلة بحسب تفاوت نفعها بالاضافة إلى معرفة اللّه، فانّ بعض المعارف يفضي إلى بعضٍ ـ إمّا بواسطةٍ أو وسائط ـ حتّى يتوسّل به إلى معرفة اللّه ؛ كما انّ الأعمال و الأخلاق يفضي بعضها إلى بعضٍ حتّى ينجرّ إلى تصفية الباطن بالكلّيّة. فكلّ ما كانت الوسائط بينه و بين معرفة اللّه أقلّ، كان أفضل؛ كما انّ من الأعمال كلّ ما كانت الوسائط بينه و بين تصفية القلب أقلّ كان أزكى.

و أمّا الأحوال ـ أعني : صفاء القلب و طهارته من الكدورات و النجاسات ـ فيعنىٰ بها استحقاقه لحصول نور المعرفة و استعداده لانكشاف حقيقة الحقّ و صورة الحضرة الإلّهيّة بقدر القابليّة و الظرفيّة، فقد ثبت انّ وجوب الأعمال الصالحة و ترك القبائح الفاضحة لأجل إصلاح القلوب الفاسدة و جلب الأحوال؛ و تفاوتها في الفضيلة ـ إتياناً و تركاً ـ بقدر

تأثيرها في تطهير القلب و تهذيبه و إعداده لأن يحصل له المعرفة الإلهيّة و العلوم الكشفيّة. و كما انّ تصقيل المرآة يحتاج إلى أعمالٍ يتقدّم على تمام أحوال المرآة في صفائها و صقالتها ـ و تلك الأعمال بعضها أقرب إلى الصقالة التامّة من بعضٍ ـ فكذلك الأعمال المؤثّرة الموجبة لأحوال القلب يترتّب في الفضيلة ترتّب الأحوال، فالحالة القريبة و المقرّبة من صفاء القلب هي أفضل ممّا دونها ـ لامحالة ـ بحسب قربها من المقصود الأصليّ. فكلّ عملٍ إمّا أن يجلب إلى القلب حالةً مانعةً من المكاشفة موجبةً لظلمةٌ القلب جاذبةٌ إلى زخارف الدنيا الدنيّة؛ و إمّا أن يجلب إليه حالةً مهيّئةً للمكاشفة موجبةً لصفاء القلب و قطع علاقته عن الدنيا. و اسم الأوّل في عرف الشرع: «المعصية» ـ سواءٌ كان فعلاً أو تركاً ـ، و اسم الثاني: «الطاعة» ـ فعلاً أو تركاً أيضاً ـ. فالمعاصي من حيث تأثيرها في ظلمة القلب و قساوته متفاوتةٌ، و كذا الطاعات في تنوير القلب و تصفيته؛ فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها. و ذلك يختلف باختلاف الأزمان و الأشخاص، فربّما كان قيام الليل لأحدٍ أفضل من إيتاء الصدقات المتبرّعة، و ربّما كان الأمر بالعكس من ذلك؛ و ربّما كان صوم ستّين يوماً أفضل في باب الكفّارة من عتق رقبةٍ ـ كما للسلاطين و الأمراء من أهل الدنيا ـ.

فاذا عرفت هذه المقدّمات فقد علمت ما قلناه لك من أنّ الأصل في الإيمان هو المعرفة بالجنان؛ و لأنّ الأعضاء و الجوارح بمنزلة الخدمة و السدنة للقلب فهو الأصل و العمدة في الأعمال و الأفعال الشرعيّة، و لذا ورد: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عبادة سبعين سنةٍ»[١]؛ لأنّ التفكّر من أفعال القلب؛

و في روايةٍ أخرىٰ عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «أفضل العبادة إدمان التفكّر في اللّه و في قدرته»[٢]؛

---

١. لم أعثر عليه. و هناك: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عبادة سنةٍ»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٨٣ الحديث ١٢٦٨٩، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٢٧، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٠٨ الحديث ٢٦. أيضاً: «... من عبادة ستّين سنة»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٩٢.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٩٦ الحديث

و في روايةٍ أخرى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «نبّه بالتفكّر قلبك و جافّ عن الليل جنبك و اتّق اللّه ربّك!» [١]؛ و فيه إشارةٌ إلى أنّ حياة القلب بالتفكّر ـ فانّ «النوم أخ الموت» [٢] ـ، و هو الّذي ينبّهه عن سنة الغفلة. و قوله ـ عليه السلام ـ: «و جافّ عن الليل ـ... إلى آخره ـ»، لعلّ المراد منه فراش الليل، أو الكلام كنايةً عن جعل الليل مثل اليوم في الإشتغال بالعبادات و ترك النوم و الكسالة. و في ذكر التفكّر و الأمر به أوّلاً إيماءٌ إلى أنّه المبدء الأصليّ لما ذكره ـ عليه السلام ـ؛ و يدلّ صريحاً على أنّ التفكّر في عظمة اللّه و الذكر القلبيّ يلزمه الأعمال الحسنة الصادرة من الجوارح، كما روى في الكافي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: التفكّر يدعو إلى البرّ و العمل به» [٣]؛ و في النهج المرتضويّ: «الفكر مرآةٌ صافيةٌ» [٤]، أي: يتمثّل فيه صور الأشياء كما هي، فيرى الإنسان فيه صور الحقائق الحسنة فيميل إليها و يفعلها، و صور الأعمال الخسيسة فيتنفّر عنها و يجتنبها. و لاشكّ انّ المرآة إذاكانت صافيةً و في المقابل أبداً لم يعرض لصاحبه الغفلة عن مذامّ الأفعال و تبعيّة النفس الأمّارة في قبائح الأعمال، و لكونه سبباً للخيرات و أساساً للحسنات رجّح على العبادات ـ كما مرّ ـ. إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب.

و قد بسطنا الكلام في هذا المقام في رسالتنا المسمّاة بالجواهر النفيسة في معرفة الأجرام العلويّة الشريفة؛ من أراد الزيادة فليطلب منها.

٢٠٢٦٠، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٢١.

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٤ الحديث ١، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٠٨ الحديث ٤٢، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٨٣.

٢. انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ١٢٣ الحديث ٥٤٨٤، «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ١٨٩، «مسكّن الفؤاد» ص ٧٧.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٥.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٥ ص ٤٦٩، الحكمة ٣٦٥ ص ٥٣٨، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٨ ص ٩٣، ج ١٩ ص ٢٨٣.

و أمّا النقل: فمن الآيات قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾[١]؛

و قوله: ﴿قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[٢]؛ يدلّان على أنّه أمرٌ قلبيٌّ؛

و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[٣]؛

و قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[٤]؛

و قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[٥] دلّ ـ على اقتران الايمان بالمعاصي فيها ـ على أنّ العمل غير داخلٍ في حقيقته.

و قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٦] دلّ على التغاير، و انّ العمل ليس داخلاً فيه ـ لأنّ الشيء لايعطف على نفسه، و لاالجزء على كلّه ـ؛

و قوله ـ عظم سلطانه ـ: ﴿وَ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ﴾[٧]، و هـذا لايـليق إلّا بالمؤمن ـ... إلى غير ذلك من الآيات الّتي يجري هذا المجري ـ.

و من الروايات: قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «يا معشر المسلمين! من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان عن قلبه لاتعدّ من المسلمين!»[٨]؛

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «الايمان ما وقّـر في القـوب و الإسـلام مـا عـليه المناكح»[٩]؛

و قوله ـ عليه السلام ـ أيضاً: «يبتلي المؤمن علي قدر إيمانه و حسن أعماله» دلّت على

---

١. كريمة ٢٢ المجادلة.
٢. كريمة ١٠٦ النحل.
٣. كريمة ٩ الحجرات.
٤. كريمة ١٧٨ البقرة.
٥. كريمة ٨٢ الأنعام.
٦. تكرّرت هذه الكريمة ٤٧ مرّاة في القرآن الكريم، فانظر كنموذجٍ: كريمة ٢٥ البقرة.
٧. كريمة ١٧٨ البقرة.
٨. لم أعثر عليه. و يمكن ان تكون الرواية محرّفةً عن قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان إلى قلبه! لا تذمّوا المسلمين»، راجع: «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٠٨.
٩. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٦ الحديث ٣، «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٢٤٩.

محلّيّة القلب للإيمان و مغايرته للعمل. على أنّ كون الإيمان عبارةً عن التصديق المخصوص المذكور لايفتقر إلى نقله عن معناه اللغويّ ـ الّذي هو التصديق مطلقاً ـ، لأنّ التصديق المخصوص فردٌ منه؛ بخلاف ما إذا كان المراد غيره من المعاني المذكورة، فانّه يستلزم النقل، و هو خلاف الأصل. و لو كان منقولاً لتبيّن للأمّة نقله بالتوقيف ـ كما تبيّن نقل الصلاة و الزكاة و نحوهما ـ، و لاشتهر اشتهار نظائره؛ بل هو كان بذلك أولىٰ.

و أمّا ما ذهب إليه المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ من: «انّ الايمان مركّبٌ من الإقرار و التصديق»؛ و استدلّ على أنّ الأوّل وحده ـ: و هو الإقرار باللسان ـ ليس بايمانٍ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[1]، فقد أثبت الإقرار اللسانيّ و نفى الإيمان، فعلم أنّ الايمان ليس هو الإقرار باللسان؛

و على أنّ الثاني وحده ـ: و هو التصديق ـ ليس بإيمانٍ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَحَدُوا بِهَا وَ ٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[2]، أثبت للكفّار الاستيقان النفسيّ و هو التصديق، فلوكان الايمان نفس التصديق لزم اجتماع الكفر و الإيمان في شخصٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ؛ و لاشكّ أنّهما متقابلان لايمكن اجتماعهما كذلك[3]؛

ففيه: أوّلاً: إنّ التصديق لمّا كان مقروناً بانكارٍ كان غير معتبرٍ، لأنّ التصريح بالنقيض ربّما كان مانعاً من القبول و الإعتبار، و لذلك اشترط فيه عدم الإنكار باللسان؛

و ثانياً: إنّ هذه الآية إنّما تدلّ على أنّ التصديق وحده ليس بإيمانٍ، و لاتدلّ على أنّ الإقرار باللسان جزءٌ من الايمان، لجواز أن يكون شرطاً له و المشروط ينتفي بانتفاء شرطه ـ كما أنّ الكلّ ينتفي بانتفاء جزئه ـ؛

على: أنّ الشرط هو عدم الإنكار باللسان، و أمّا كون الإقرار باللسان شرطاً في قبول

---

١. كريمة ١٤ الحجرات. ٢. كريمة ١٤ النمل.

٣. قال: «و الايمان التصديق بالقلب و اللسان، و لايكفي الأوّل لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَحَدُوا بِهَا وَ ٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ و نحوه. و لايكفي الثاني لقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾»، راجع: «كشف المراد» ص ٣٣٩.

الايمان القلبيّ فلا.

فعُلم ممّا ذكرنا انّ الايمان في عرف الشرع هو: التصديق بكلّ ما عُلم بالضرورة من دين محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. لكن قد يسمّى الإقرار إيماناً كما يسمّى تصديقاً، إلّا أنّه متى صدر عن شكٍّ أو جهلٍ كان إيماناً لفظيّاً ـ لا حقيقيّاً ـ. و من هذا القبيل تقسيم المنطقيّين القضيّة ـ و هي الحكم بثبوت الأمر لآخر ـ إلى قضيّةٍ معقولةٍ و إلى قضيّةٍ ملفوظةٍ.

و قد يسمّى أعمال الجوارح إيماناً استعارةً و تلويحاً، كما يسمّى تصديقاً لذلك ـ كما يقال: فلانٌ يصدّق أفعاله مقاله، و الفعل ليس بتصديقٍ باتّفاق أهل اللغة ـ. فالإيمان من الألفاظ المشكّكة الّتي يتفاوت معناها في الشدّة و الضعف و الكمال و النقص، لأنّ التصديق يقبل الزيادة و النقصان بحسب ذاته و بحسب متعلّقه؛

أمّا الأوّل: فلأنّ التصديق من الكيفيّات النفسانيّة المتفاوتة قوّةً و ضعفاً، فيجوز أن يكون التفاوت فيه بالقوّة و الضعف بلااحتمالٍ للنقيض؛ فغاية ضعفه هو الإعتقاد الحاصل بالتقليد من غير برهانٍ و لابصيرةٍ كشفيّةٍ؛ و غاية قوّته ما يصير حقّ اليقين بعد أن يكون علم اليقين و عين اليقين. و للفرق الظاهر بين إيمان النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و آحاد الأمّة؛

و أمّا الثاني: فلأنّ التصديق التفصيليّ في أفراد ما علم مجيء الرسول به جزءٌ من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، فكان قابلاً للزيادة. و قوله: ﴿وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [1] ناظرٌ إلى الأوّل، لأنّ عين اليقين أقوى من علم اليقين ـ؛ و لهذا قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» [2] ـ؛ و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾ [3] ناظرٌ إلى الثاني. فهو منقسمٌ إلى حقيقيٍّ و مجازيٍّ، باطنيٍّ و

١. كريمة ٢٦٠ البقرة.

٢. راجع: «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٢١٢، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٧٩، «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ٣٠٤.

٣. كريمة ٢ الأنفال.

ظاهريٍّ؛ بل ينقسم ـ كما أشار إليه بعض العرفاء ـ إلى: لبٍّ و لبّ لبٍّ و قشرٍ و قشر قشرٍ، فان للجوز قشرين ـ: الأعلى و الأسفل ـ، و له لبٌّ و للّبّ دهنٌ ـ و هو لبّ لبّه ـ. و هذا بعينه كانقسام الإنسان إلى هذه المراتب، فان الايمان من مقامات الإنسان في إنسانيّته؛

فالمرتبة الأولىٰ من الايمان أن يقول الإنسان كلمة الشهادة و يعترف باللسان و قلبه غافلٌ عنه أو جاحدٌ له ـ كما للمنافقين ـ؛

و الثانية: أن يصدّق بمعنى هذه الكملة و بكلّ ما هو معلومٌ بالضرورة من الدين ـ كتصديق عامّة المسلمين ـ، و هذا اعتقادٌ ليس بيقينٍ؛

و الثالثة: أن يعرف هذه المعارف الايمانيّة و يصدق بها عرفاناً كشفيّاً و تصديقاً برهانيّاً و علماً يقينيّاً بواسطة «نورٍ يقذفه اللّه في قلب من يشاء»[١] من عباده، و هو المشار إليه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ﴾[٢]، و هذا هو الايمان الحقيقيّ الّذي سأل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حارثة الأنصاري عن بيان الحقيقة لمّا قال: «إنّي أصبحت موقنا حقّاً!، فقال ـ عليه السلام ـ: لكلّ حقٍّ حقيقةٌ، فما حقيقة إيمانك؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها، فاستوى عندي حجرها و ذهبها، فكأنّي أرى أهل الجنّة في الجنّة يتزاورون و أهل النار في النار يتعاوون، و كأنّي أرى عرش ربّي بارزاً!

فصدّقه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و قال: هذا عبدٌ نوّر اللّه قلبه بالايمان؛ ثمّ قال: أصبت فالزم!»[٣]؛

و الرابعة: أن يستغرق الإنسان في نور الحضرة الأحديّة بحيث لايرى في الوجود إلّا الواحد القهّار، فيقول ـ بلسان حاله و إيمانه ـ: لمن الملك اليوم؟، فيجيب بلغة توحيده و

---

١. اشارةٌ إلى ما روي من أنّ «العلم نورٌ يقذفه اللّه في قلب من يشاء»، راجع: «مصباح الشريعة» ص ١٠٦.
٢. كريمة ١٢ الحديد.
٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٦٦ الحديث ١٣٧٩٣، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ١٤٦، «النوادر» ـ للراوندي ـ ص ٢٠.

عرفانه: للّه الواحد القهّار!. و هذا المقام لايحصل لأحدٍ مادام في هذه الحياة الدنياويّة إلّا للكمّل من العرفاء و الأولياء بواسطة غلبة سلطان الآخرة على بواطنهم. و تسمّيه الصوفيّة: «الفناء في التوحيد»[١].

فصاحب المرتبة الأولىٰ مؤمنٌ بمجرّد اللسان، و يعصم ذلك صاحبه في الدنيا من السيف و السنان؛

و صاحب المرتبة الثانية مؤمنٌ بمعنى أنّه معتقدٌ بقلبه مفهوم هذا اللفظ و قلبه خالٍ عن التكذيب، و هو عقدٌ على القلب و ليس فيه انشراحٌ و انفتاحٌ، و لكنّه يصير منشئاً لبعض الأعمال الحسنة الّتي تنجرّ إلى إصلاح القلب و تصفيته ليستعدّ لحصول المعرفة على وجهٍ أكملٍ حتّى ينتهي إلى الإيمان الحقيقيّ. فعلى هذا صحّ القول بأنّ الايمان هو المبدء و الغاية، فانّ الايمان و العمل الصالح كلٌّ منهما يدور على صاحبه؛ فكلّ إيمانٍ موجبٌ لصالحٍ من العمل، و كلّ صالحٍ من العمل ينجرّ إلى حصول ضربٍ من الايمان؛ فيدور كلٌّ منهما على نفسه دوراً غير مستحيلٍ ـ لتغايره بالعدد ـ ؛ لكن الإيمان أوّل الأوائل في الحدوث و هو أيضاً آخر الأواخر في البقاء.

ثمّ لهذا العقد الايمانيّ ـ الّذي كلامنا فيه ـ شُبَهٌ و حيلٌ يُقصد بها تحليله و توهينه تسمّى «بدعةً»؛ و له أيضاً حيلٌ يقصد بها رفع حيلة التحليل و التوهين و يقصد بها إحكام هذه العقد و شدّها على قلوب المسلمين، و يسمّى «كلاماً»، و العالم بها «متكلّماً». و هو في مقابلة المبتدع، و مقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوامّ.

و صاحب المرتبة الثالثة مؤمنٌ بمعنى أنّه يصير حقائق الأمور الايمانيّة بصيرةً قلبيّةً و مشاهدةً عقليّةً له، فلم يشاهد إلّا مؤثّراً واحداً و يرى أنّه لا فاعل بالحقيقة إلّا واحدٌ، و الوسائط مرتّبةٌ في القرب و البعد منه ـ تعالى ـ لصدورها منه على الترتيب الضروريّ، لا لكونها علل الإيجاد؛ بخلاف ما عليه الأشاعرة. و قد ورد في بعض الأحاديث: «إنّه

---

١. لتوضيح هذا الاصطلاح و بيان أقسامه راجع: «لطائف الإعلام» ص ٤٦٣.

ـ تعالى ـ أجلُّ من أن يباشر الأشياء بنفسه»[١].

و صاحب المرتبة الرابعة مؤمنٌ بمعنى انّه لم يحضر في شهوده غير الواحد القهّار ـ: مبدء الأشياء و غايتها، و أوّلها و آخرها و ظاهرها و باطنها، الّذي إليه يرجع عواقب الأمور و به ينقطع سير السائرين و سفر المسافرين ـ. فلايرى الكلّ من حيث هو كثيرٌ، بل من حيث هو واحدٌ. و هذه المرتبة من الايمان هي الغاية القصوى الّتي لاحدّ لها و لامنتهى.

و قد مثّل صاحب الإحياء لهذه المراتب الأربع بالجوز ـ تقريباً للأفهام الضعيفة ـ؛ فقال: «فالمرتبة الأولىٰ كالقشرة العليا، و الثانية كالقشرة السفلى، و الثالثة كاللبّ، و الرابعة كالدهن المستخرج من اللبّ. و كما انّ القشرة العلياء لاخير فيها كثيراً ـ بل إن أكل فهو مرّ المذاق، و إن نظر فهو كريه المنظر، و إن اتّخذ حطباً أطفأ النار و أكثر الدخّان!، فلايصلح إلّا أن ترك مدّةً على الجوز للصون ثمّ يرمى ـ، فكذلك التوحيد بمجرّد اللسان عديم الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر و الباطن؛ لكنّه ينفع مدّةً في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت، و القشرة السفلى هي القالب و البدن. و توحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة ـ فانّهم لم يؤمروا بشقّ القلوب ـ، و السيف إنّما يسلب الجسم ـ و هو القشر ـ و انّما يتجرّد عنه بالموت، فلايبقى لايمانه فائدةٌ بعده. و كما انّ القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا ـ فانّها يصون اللبّ و يحرسه عن الفساد عند الإدّخار، فاذا فصّلت أمكن أن ينتفع بها حطباً لكنّها ناقصة القدر بالإضافة إلى اللبّ ـ فكذلك مجرّد الإعتقاد من غير كشفٍ كثيرُ النفع بالإضافة إلى مجرّد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف و المشاهدة الّتي تحصل بانشراح الصدر و انفتاحه و إشراق نور القلب فيه، إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾[٢]، و بقوله

---

١. اشارة إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «هو أجلّ من أن يعاني الأشياء بمباشرةٍ»، راجع: «الكافي» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٦.

٢. كريمة ١٢٥ الأنعام.

ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ شَرَحَ ٱللَّهُ صَدرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[۱]. و كما انّ اللبّ نفيسٌ في نفسه بالإضافة إلى القشر ـ فكأنّه المقصود، لكنّه لايخلوا عن شوب عصارةٍ بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه ـ، فكذلك الإيمان الثالث مقصدٌ عالٍ للسالكين و لكنّه لايخلو عن شوب ملاحظة غير اللّه و الإلتفات إلى ما سواه بالإضافة إلى حال من لايشاهد سوى الواحد الحقّ»[۲].

و قال بعض العرفاء: «الايمان ما زجرك عن العصيان»؛

و قال بعضٌ آخر: «الايمان نورٌ يقذفه اللّه في قلب من يشاء من عباده؛ فلهذا لم يشترط فيه الدليل. فالإيمان علمٌ ضروريٌّ يجده المؤمن في قلبه لايقدر على دفعه. و كلّ من آمن عن دليلٍ فلايوثّق بايمانه، فانّه في معرض الشبه القادحة، لأنّه نظريٌّ لاضروريٌّ»؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه.

و ممّا يدلّ على ما حقّقناه لك ـ من: أنّ الايمان ذو درجاتٍ متفاوتةٍ ـ من أحاديث ائمّتنا الطاهرة: ما رواه في الكافي باسناده عن أبيعمرو الزبيريّ عن أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قلت له: انّ للإيمان درجاتٍ و منازل يتفاضل المؤمنون فيها عنداللّه؟

قال: نعم،

قلت: صفه لي ـ رحمك اللّه ـ حتّى أفهم[۳]!

قال: ان اللّه سبق بين المؤمنين كما يُسبق بين الخيل يوم الرهان، ثمّ فضّلهم على درجاتهم في السبق إليه، فجعل كلّ امرىءٍ منهم على درجة سبقه لاينقصه فيها من حقّه و لايتقدّم

---

۱. كريمة ۲۲ الزمر.

۲. الظاهر من قوله: «مثّل صاحب الإحياء» انّ العبارات منقولةٌ عن هذا الكتاب، و لكنّي لم أعثر عليها فيه. و الغزالي تكلّم عن مراتب درجات الايمان و ما يتعلّق بها، و لكن لم توجد العبارات فيه، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۱ ص ۸۳. و حرصاً على العثور على العبارة فحصت كتاب «المحجّة البيضاء» أيضاً، و لكن بدون جدوى، فانظر: «المحجّة البيضاء» ج ۱ ص ۲۷۹ «فصلٌ في درجات الايمان». ۳. المصدر: أفهمه.

مسبوقٌ سابقاً و لامفضولٌ فاضلاً؛ تفاضل بذلك أوائل هذه الأمّة [١] أواخرها. و لو لم يكن للسابق إلى الايمان فضلٌ على المسبوق إذاً لَلَحِق آخر هذه الأمّة أوّلها و لَتقدّموهم إذ لم يكن لمن سبق إلى الايمان الفضل على من أبطأ عنه. و لكن بدرجاتٍ [٢] قدّم اللّه السابقين و بالابطاء عن الايمان أخّر اللّه المقصّرين، لأنّا نجد من المؤمنين من الآخرين من هو أكثر عملاً من الأوّلين و أكثرهم صلاةً و صوماً و حجّاً و زكاةً و جهاداً و إنفاقاً، و لو لم تكن سوابق يفضل بها المؤمنون بعضهم بعضاً لكان الآخرون بكثرة العمل مقدّمين على الأوّلين. و لكن أبى اللّه ـ تعالى ـ أن يدرك آخر درجات الايمان أوّلها و يقدّم فيها من أخّر اللّه ـ تعالى ـ، أو يؤخّر فيها من قدّم اللّه!

قلت: أخبرني عمّا ندب اللّه ـ تعالى ـ المؤمنين إليه من الإستباق إلى الايمان؟

فقال: قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ﴾ [٣] ـ... الآية ـ، و قال: ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [٤]، و قال: ﴿السَّابِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَاجِرِينَ وَ ٱلْأَنْصَارِ وَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُمْ بِإِحسَانٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ﴾ [٥]؛ فبدء بالمهاجرين الأوّلين على درجة سبقهم، ثمّ ثنّى بالأنصار، ثمّ ثلّث بالتابعين لهم باحسانٍ، فوضع كلّ قومٍ على درجاتهم و منازلهم عنده» [٦]؛ و الحديث طويلٌ اقتصرنا منه على موضع الحاجة.

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إنّ الايمان عشر درجاتٍ بمنزلة السلّم، يصعد منه مرقاةً بعد مرقاةٍ» [٧]؛

و عن الزبيريّ عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قلت له: إنّ للإيمان درجاتٍ و منازل يتفاضل المؤمنون فيها عند اللّه؟

---

١. المصدر: + و.
٢. المصدر: الإيمان.
٣. كريمة ٢١ الحديد.
٤. كريمتان ١١ / ١٠ الواقعة.
٥. كريمة ١٠٠ التوبة.
٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٠ الحديث ١.
٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٣٥٠، «الخصال» ج ٢ ص ٤٤٧ الحديث ٤٨.

قال: نعم!»[١]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إنّ الايمان حالاتٌ و درجاتٌ و طبقاتٌ و منازل، فمنه التامّ المنتهى تمامه، و منه الناقص البيّن نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه»[٢].

قال بعض الشارحين: «التامّ المنتهى تمامه: كإيمان الأنبياء و الأوصياء، و الناقص البيّن نقصانه: هو أدنى المراتب الّذي دونه الكفر، و الراجح الزائد رجحانه: على مراتب غير محصورةٍ باعتبار التفاوت في الكمّيّة و الكيفيّة»؛ و اللّه أعلم!.

تكميلٌ
فيه دفعٌ

إذا تحقّق ماهيّة الايمان على هذا الوجه ـ من كونه ذا مراتب متفاوتةٍ متدرّجةٍ في الشرف و الخسّة ـ فقد عُلم فائدة قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾[٣]؛ فانّ الأوّل إيمانٌ صوريٌّ دنيويٌّ، و الآخر معنويٌّ أخرويٌّ.

و علم أيضاً انّ الأصل في الإيمان هو المعرفة بالجنان، و أمّا العمل بالأركان فانّما يعتبر لتوقّف المعرفة على إصلاح القلب و تهذيب الباطن و تلطيف السرّ، و توقّفها على فعل الحسنات و ترك السيّئات ممّا ورد في الشريعة المقدّسة النبويّة. فانّ قطع العلائق الدنيويّة و الأغراض النفسانيّة لايمكن إلّا بالأعمال الصالحة و حصول الأخلاق الحسنة. و العمل بالأركان و إن لم يكن داخلاً فيما هوالمقصود من الايمان ـ كما توهّم ـ إلّا أنّه لابدّ منه في حصول حقيقة الايمان؛ أي: النور القلبيّ إذا حصل للإنسان يصير بصيراً بالأمور الغيبيّة و الحقائق الملكوتيّة الغائبة عن مشاهدة الحواسّ البشريّة.

---

١. مضى تمام الحديث في صفحتنا هذه، و الظاهر انّ اعادة هذه القطعة سبق قلمٍ من المصنّف ـ غفر اللّه لنا و له و لجميع المسلمين ـ.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٣ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٤٩ الحديث ١٢٦٦١، «دعائم الإسلام» ج ١ ص ٤. ٣. كريمة ١٣٦ النساء.

و لمّا ثبت ممّا قرّرناه: انّ مراتب الايمان متعلّقةٌ بمراتب العمل و متعاكسةٌ كلٌّ منهما على الأخرى، قال الغزّالي: «فان استشكل أحدٌ بأنّا لوفرضنا أنّ أحداً عرف اللّـه بـالدليل أو البرهان و لمّا تمّ له العرفان مات و لم يجد من الوقت ما يتلفّظ فيه بكلمة الشهادة، أو وجد من الوقت شيئاً لكنّه لم يتلفّظ فيه بها؛

و في هذين الصورتين:

إنْ حكمتم بأنّه مؤمنٌ فقد حكمتم بأنّ الإقرار اللسانيّ غير معتبرٍ في تحقّق الايمان، و هو خرق الإجماع؛

و إن حكمتم بأنّه غير مؤمنٍ، فهو باطلٌ ـ لما بيّن، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرّةٍ من الايمان» [1]، و هذا قلبه طافحٌ بالإيمان، فكيف لايكون مؤمنا؟! ـ؛

فالجواب: بمنع ثبوت هذا الإجماع في الصورتين و الحكم بكونه مؤمناً، و انّ الإمتناع عن النطق يجري مجرى الأمور الّتي تؤتى بها مع الايمان» [2].

أقول: لايخفى عليك ما قدّمناه لك من أنّ الايمان القلبيّ ـ لكونه كمالاً عقليّاً و صـورةً باطنيّةً ـ لايحصل إلّا عقيب الأعمال الشرعيّة و الأفعال الدينيّة و الرياضات السمعيّة ـ من القيام و الصيام و العبادات و القربة ـ، و هذه الأمور منوطةٌ بالتسليم و الإنقياد لمن عنده الحجج و البيّنات و الإذعان و الإعتراف بما أتى به السادة و الرؤساء من أولي الشرائع و الآيات؛ فالصورة المفروضة ممّا لايمكن وقوعها عقلاً و عادةً، فلايقدح في الإجماع. بل نقول: الإجماع إنّما انعقد على كفر من كلّف بالايمان و اظهاره فلم يقبل و لم يظهر الكلمة. و هذا ممّا لاشبهة فيه، فانّه إمّا بصدد الجحود و الفتنة في الدين و إفساد قاعدة المسلمين، و إمّا بصدد

---

١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «و يخرج من كان في قلبه مثقال ذرّةٍ من المودّة»، راجع: «كامل الزيارات» ص ٣٣٤.

٢. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما في «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ١٠٥.

الإباحة و التعطيل و الخروج عن التكليف الدينيّة؛ فعلى أيّ الوجهين يكون كافراً، ظاهراً و باطناً.

و إنّما بسطنا الكلام في هذا المقام، فانّه من المهامّ ـ كما لايخفى على ذوي الأفهام ـ.

فِي كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ أَرْسَلْتَ فِيهِ رَسُولاً، وَ أَقَمْتَ لأَهْلِهِ دَلِيلاً

«الدهر» و «الزمان» في اللغة مترادفان؛ و قيل: «الدهر: طائفةٌ من الزمان غير محدودةٍ، و الزمان مرور الليالي و الأيّام»[١]؛ و قد مرّ معناهما بحسب اصطلاح الحكماء.

و جملة «ارسلت»: في محلّ جرٍّ على أنّها وصفٌ لكلٍّ منهما.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و أقمت لأهله» أي: نصبت لأهل هذا الزمان دليلاً، أي: مرشداً ـ و هو الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ

متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً لكلٍّ من «الدهر» و «الزمان»، لوصفه بـالجملة، و النكـرة الموصوفة كالمعرفة؛ أي: كائناً من لدن آدم؛ أو وصفاً له، أي: كائنٌ.

و «لَدُن» ـ بفتح اللام و ضمّ الدال المهملة و سكون النون ـ: من الضروف المبنيّة، و هي لأوّل غاية زمانٍ أو مكانٍ. و بُنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالاً واحداً و هي للإبتداء و عدم التصرّف. و الغالب اقترانها بـ«مِن»، و لم تقع في التنزيل إلّا كذلك.

و «آدم»، قيل[٢]: «هو اسمٌ أعجميٌّ، و الأقرب انّ وزنه فاعل، كآرز».

---

١. قال الراغب: «الدهر في الأصل اسمٌ لمدّة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ... و الزمـان يقع على المدّة القليلة و الكثيرة»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ٣١٩ القائمة ٢. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ٦ ص ٤٢٧ القائمة ١.

٢. لتفصيل الأقوال في اشتقاق اسم آدم راجع: «تاج العروس» ج ١٦ ص ١١ القائمة ١، حيث يقول الزبيدي: «و اختلف في اشتقاق اسم آدم، فقال بعضهم...».

و هل هو عربيٌّ وزنه أفعل؟، قال الجواليقيّ: «أسماء الأنبياء كلّها أعجميّةٌ[١] إلّا أربعةٌ[٢]: آدم، و صالح، و شعيب، و محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ »[٣].

و اختلف في اشتقاقه، فقيل: «من الأَدمة ـ بالفتح ـ بمعنى: الأسوة، يقال: هو أدمة أهله، أي: أسوتهم»[٤]؛

و قيل: «من الأُدمة ـ بالضمّ ـ بمعنى: الألفة»؛

و قيل: «من أديم الأرض، أي: وجهها»[٥]؛

و هو الصحيح، لما رواه الصدوق ـ قدّس سرّه ـ في كتاب العلل بإسناده عن أبي‌عبداللّه ـ عليه السلام ـ ، قال: «إنّما[٦] سمّي آدمُ آدمَ لأنّه خلق من أديم الأرض»[٧]؛ و قال الصدوق: «اسم الأرض الرابعة: أديم. و خلق آدم منها، فلذلك قيل: خلق من أديم الأرض»[٨].

و منعه من الصرف على القول الأوّل للعلميّة و العُجمة؛ و على الثاني للـعلميّة و وزن الفعل.

مِنْ أَئِمَّةِ الْهُدَى، وَ قَادَةِ أَهْلِ التُّقَى عَلَى جَمِيعِهِمُ السَّلَامُ.

<«من»: بيانيّةٌ ظرفٌ مستقرٌّ وصفٌ لـ«دليلٍ»، أي: دليلاً كائناً من أئمّة الهدىٰ>[٩].

<و «الأئمّة» ـ بالهمزة، و بالياء هو الأوفق بقولهم: إذا اجتمع همزتان محرّكتان قلبت

---

١. حذف المصنّف هيهنا قطعةً من كلام الجواليقي.

٢. المصدر: + الاسماء و هي.

٣. راجع: «المعرّب» ص ١٣.

٤. كما نقله المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٠.

٥. هذا قول المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٢.

٦. المصدر: ـ انّما.

٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٢، «علل الشرائع» ج ١ ص ١ الحديث ١، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٢٣.

٨. راجع: «علل الشرائع» ج ١ ص ١٤، في التذييل على الحديث ١.

٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٢.

الثانية ياءً إن انكسرت أو انكسر ما قبلها ـ>[1]: جمع «إمام»، و هو المقتدى به. و أصله: «أأْمَمَة» ـ كأملِلة ـ، فأدغمت الميم في الميم بعد نقل حركتها إلى الهمزة.

و «الهدىٰ» في الأصل: مصدر هداه ـ كالسرى و البكى ـ، و معناه لغةً: الإرشاد بلطفٍ، و لهذا يستعمل في الخير لا في الشرّ. و قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاهْدُوهُم إِلَى صِرَاطِ الجَحِيمِ﴾[2] يحتمل أن يكون على سبيل التهكّم؛ و منه: الهدية، و هوادي الوحش: لمقدّماتها. و الفعل منه:هدىٰ.

و قيل:«معناه: الدلالة على ما يوصل إلى المطلق»؛

و نقض بقوله: ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ﴾[3].

و قيل: «بل الدلالة الموصلة إلى المطلوب»؛

و هو أيضاً منقوضٌ بقوله: ﴿أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَينَاهُم فَاسْتَحَبُّوا ٱلعَمَى عَلَى ٱلهُدَىٰ﴾[4]؛ و الحمل على المجاز في كلٍّ منهما و الحقيقة في الأخرى متصوّرٌ.

و قيل: «إنّه تارةً يتعدّي بنفسها، و تارةً باللام أو بإلىٰ؛ كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ هَذَا ٱلقُرآنَ يَهدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[5]؛ و قوله: ﴿إِنَّكَ لَتهدِي إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيمٍ﴾[6]. و معناه على الأوّل: الإيصال؛ و على الأخيرين: إراءة الطريق.

و في الكشّاف: «إنّ أصله أن يعدّى باللام أو إلى، فعومل معاملة «اختار» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱختَارَ مُوسَى قَومَهُ﴾[7]. و إنّه هو الدلالة الموصلة إلى البغية»[8]. و استدلّ عليه بوجوهٍ ثلاثةٍ:

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.

٢. كريمة ٢٣ الصافات.

٣. كريمة ٥٦ القصص.

٤. كريمة ١٧ فصّلت.

٥. كريمة ٩ الاسراء.

٦. كريمة ٥٢ الشورىٰ.

٧. كريمة ١٥٥ الأعراف.

٨. راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٦٦، مع تغييرٍ يسير.

«بوقوع الضلالة في مقابله، قال ـ تعالى ـ: ﴿أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾[١]، و قال: ﴿لَعَلَى هُدًى أَو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٢]؛

و بأنّه يقال: مهديّ في موضع المدح ـ كمهتدي ـ، و لو لم يكن من شرطه الإيصال لم يكن الوصف بالهدىٰ مدحاً لأحدٍ، لاحتمال أنّه هدى فلم يهتد!؛

و بأنّ اهتدى مطاوع: هدى، و أن يكون المطاوع على خلاف معنى أصله ـ كما يقال: كسرته فانكسر و غمّه فاغتمّ».

و الجواب عن الأوّل: إنّ الفرق بين «الهدى» و «الإهتداء» معلومٌ، فمقابل الهدى: الإضلال، لا الضلال؛

و عن الثاني: إن المنتفع بالهدى يسمّى مهديّاً، لأنّ الوسيلة إذا لم يفض إلى المقصود كانت نازلةً منزلة المعدوم؛

و عن الثالث: بالنقض، فانّ الإيتمار مطاوعٌ للأمر ـ يقال: أمرته فائتمر ـ، و ليس من شرط الأمر حصول الإيتمار؛

و بالمعارضة: بقولك: هديته فلم يهتد.

<و «القادة»: جمع قائد ـ قاد الأمير الجيش قيادةً ـ. و يجمع على قوّاد أيضاً>[٣].

<و «التُقىٰ» بمعنى: التقوى؛ مأخوذٌ من الوقاية، أبدلت واوه تاءً>[٤]. و هي: فرط الصيانة. و خصّ في عرف الشرع بـ: وقاية النفس عمّا يضرّها في الآخرة. روي عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «التقوى ترك الإصرار على المعصية و ترك الإغترار بالطاعة»[٥]؛

و قال الحسن: «التقوى أن لايختار على اللّه سوى اللّه، و يعلم أن الأمور ـ كلّها ـ بيد اللّه»؛

---

١. كريمتان ١٧٥ / ١٦ البقرة. ٢. كريمة ٢٤ سبأ.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٢. ٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.
٥. لم أعثر عليه.

و قال ابراهيم بن أدهم: «التقوى أن لايجد الخلق في لسانك عيباً و لا الملائكة في أعمالك عيباً و لا ملك العرش في سرّك عيباً»؛

و يقال: «المتّقي من سلك طريق المصطفىٰ و نبذ الدنيا وراء القفاء و كلّف نفسه الإخلاص و الوفاء و اجتنب الحرام و الجفاء».

و له ثلاث مراتب:

الأولىٰ: التوقّي عن العذاب المخلّد بالتبرّي عن الكفر، و عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [١]؛

الثانية: التجنّب عن كلّ ما يؤثم من فعلٍ أو تركٍ ـ حتّى الصغائر عند قومٍ ـ، و هو المتعارف بالتقوىٰ في الشرع؛ و هو المُعنى بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَو أَنَّ أَهلَ ٱلقُرَىٰ آمَنُوا وَ ٱتَّقَوا﴾ [٢]؛

الثالثة: أن يتنزّه عن كلّ ما يشغل سرّه عن الحقّ و يتبتّل إليه بكلّيّته ، و هو التقوى الحقيقيّ المأمور به في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾.

و لهذه المرتبة عرضٌ عريضٌ يتفاوت فيها طبقات أصحابها حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيّة الإلهيّة.

و اعلم! أنّ التقوى جاءت في القرآن بمعانٍ كثيرةٍ كلّها ترجع إلى هذه المراتب الثلاث؛

فمنها: الايمان، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا﴾، أي: كلمة التوحيد؛ و قوله: ﴿أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم لِلتَّقْوَىٰ﴾ [٣]؛ و في الشعراء: ﴿قَومَ فِرعَونَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [٤]، أي: لايؤمنون؛

و منها: الخشية، كقوله في أوّل النساء: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُم﴾ [٥]؛ و مثله في أوّل

---

١. كريمة ٢٦ الفتح.
٢. كريمة ٩٦ آل‌عمران.
٣. كريمة ٣ الحجرات.
٤. كريمة ١١ الشعراء.
٥. كريمتان ١ الحجّ، ٣٣ لقمان.

الحجّ و الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [١]، أي: لاتخشون، و كذلك قول هود و صالح و لوط و شعيب لقومهم في العنكبوت، ﴿وَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ﴾ [٢]، يعني: اخشوه؛

و منها: التوبة، كقوله: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا﴾ [٣]، أي: تابوا

و منها: الطاعة، كقوله ـ تعالى ـ في النحل: ﴿أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [٤]؛ و فيه أيضاً: ﴿أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [٥]؛ و في المؤمنين: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [٦]؛

و منها: ترك المعصية، كقوله: ﴿وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [٧]، أي: و لاتعصوه؛

و منها: الإخلاص، كقوله في سورة الحجّ: ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [٨] أي: من إخلاص القلوب.

تنبيهٌ

اعلم! أنّ التقوى كنزٌ عزيزٌ!، فلئن ظفرت به فكم تجد فيه من جوهرٍ شريفٍ و علقٍ نفيسٍ و خيرٍ كثيرٍ و رزقٍ كريمٍ و فوزٍ كبيرٍ و غنمٍ جسيمٍ و ملكٍ عظيمٍ!. و كأنّ خيرات الدنيا و الآخرة جمعت فجعلت تحت هذه الخصلة الواحدة ـ الّتي هي التقوى ـ. و كم في القرآن من ذكرها، و كم علّق بها من خيرٍ و كم وعد عليها من أجرٍ و ثوابٍ و كم أضاف إليها من السعادة!؛ و سنذكر عدّةً من جملتها:

أوّلها: المدحة و الثناء، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ

---

١. كريمة ١٦١ الشعراء.
٢. كريمة ١٦ العنكبوت.
٣. كريمة ٩٦ الأعراف.
٤. كريمة ٢ النحل.
٥. كريمة ٥٢ النحل.
٦. كريمة ٥٢ المؤمنون.
٧. كريمة ١٨٩ البقرة.
٨. كريمة ٣٢ الحجّ.

ٱلأُمُورِ﴾ [۱]؛

و ثانيها: الحفظ و الحراسة من الاعداء، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ تَصبِرُوا وَ تَتَّقُوا لَايَضُرُّكُم كَيدُهُم شَيْئاً﴾ [۲]؛

و ثالثها: التأييد و النصرة، قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَ ٱلَّذِينَ هُم مُحْسِنُونَ﴾ [۳]، و قال: ﴿وَ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلمُتَّقِينَ﴾ [٤]؛

و رابعها: النجاة، قال ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا﴾ [٥]؛

و خامسها: اصلاح العمل، قال ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَ قُولُوا قَولاً سَدِيداً * يُصلِحُ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [٦]؛

و سادسها: المحبّة، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [۷]؛

و سابعها: القبول، ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [۸]؛

و ثامنها: الإكرام، قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتقَاكُمْ﴾ [۹]؛

و تاسعها: الخلود في الجنّة، قال: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [۱۰]؛

فهذه كلّها خيراتٌ و سعاداتٌ يتعلّق بالتقوى.

و قال بعضهم: «الإتّقاء على ثلاثة أوجهٍ:

اتّقاءٌ من محارم اللّه بأوامر اللّه؛

و اتّقاءٌ عن الدنيا و شهواتها بالآخرة و درجاتها؛

و اتّقاءٌ عمّا سوى اللّه باللّه و صفاته. و المتّقون هم الفانون عن أنفسهم و صفاتهم، الباقون باللّه و صفاته».

---

۱. كريمة ۱۸٦ آل‌عمران.
۲. كريمة ۱۲۰ آل عمران.
۳. كريمة ۱۲۸ النحل.
٤. كريمة ۱۹ الجاثية.
٥. كريمة ۷۲ مريم.
٦. كريمتان ۷۱ / ۷۰ الأحزاب.
۷. كريمتان ۷ / ٤ التوبة.
۸. كريمة ۲۷ المائدة.
۹. كريمة ۱۳ الحجرات.
۱۰. كريمة ۱۳۳ آل عمران.

ثمّ المراد بـ «الدليل» ـ الموصوف بـ: كونه من «أئمّة الهدیٰ و قادة أهل التقیٰ» ـ هو من نصبه اللّه حجّةً على خلقه ـ نبيّاً كان أو وصيّاً ـ إذ لاتخلو الأرض من حجّة اللّه على عباده، كما رواه رئيس المحدّثين في كتاب العلل بإسناده عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «و اللّه ما ترك اللّه الأرض منذ قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يُهتدى به إلى اللّه، و هو حجّة اللّه على عباده. و لاتبقى الأرض بغير حجّةٍ للّه على عباده»[١].

و روى في كتاب الخصال بإسناده عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ مأة ألف نبيٍّ و أربعةٍ و عشرين ألف نبيٍّ أنا أكرمهم على اللّه، و لافخر؛ و خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ مأة ألف وصيٍّ و أربعةٍ و عشرين ألف وصيٍّ، فعليٌّ أكرمهم على اللّه و أفضلهم»[٢]؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة من طرق العامّة و الخاصّة الواردة في ذلك، و قد ذكرناها في مبحث الإمامة من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق.

فَاذْكُرْهُمْ مِنْكَ بِمَغْفِرَةٍ وَ رِضْوَانٍ.

<خبر المبتدء، و هو قوله ـ عليه السلام ـ: «و اتباع الرسل».

و «الذكر» في اللغة: التنبيه على الشيء، و من ذكّرك شيئاً فقد نبّهك عليه، و إذا ذكّرته فقد نبّهت له. و ليس شرطه ان يكون بعد نسيانٍ >[٣].

و «المغفرة»: أصله الستر ـ كما مرّ ـ.

و «الرضوان»: الرضا، و التنوين فيهما للتعظيم.

و قوله: «منك»: متعلّقٌ بـ «المغفرة و الرضوان».

و قوله: «بمغفرةٍ»: حالٌ عن المفعول، أي: اذكرهم حال كونهم متلبّسين «بمعفرةٍ و رضوانٍ

---

١. راجع: «علل الشرائع» ج ١ ص ١٩٧ الحديث ١١.
٢. راجع: «الخصال» ج ٢ ص ٦٤١ الحديث ١٩، ١٨.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٤.

منك». أو «منك» متعلّق بقوله: «فاذكرهم»، أي: ذكراً من قِبَلك و قوله: «بمغفرةٍ» في محلّ المفعول من «اذكرهم»، أي: أكرمهم و أجئهم من عندك بمغفرةٍ.

قال الفاضل الشارح: «و من، في قوله: منك، لابتداء الغاية مجازاً[١] متعلّقةٌ بالذكر، أي: ابتداءً منك على نهج التفضّل زائداً على ما وعدتهم في مقابلة أعمالهم» >[٢].

***

فلمّا دعا ـ عليه السلام ـ للأتباع و المصدّقين عموماً، خصّ بعد ذلك أتباع محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالدعاء، تنبيهاً على زيادة الإهتمام بشأنهم؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً.

<«الأصحاب»: جمع صاحب بمعنى: الصحابي. و قيل: «إنّ فاعلاً لا تجمع على أفعالٍ، بل هو إمّا جمعٌ لصَحْب ـ مسكّن الحاء ـ، أو مكسورها مخفّف صاحب» >[٣]. و هو مبتدءٌ و ما سيجيء من قوله: «فلاتنس لهم» خبره.

<و هو ـ على أظهر الأقوال ـ: «مَن لقي النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مؤمناً به و مات على الإسلام و لو تخلّلت رِدّةٌ». و المراد بـ: اللقاء ما هو أعمّ من المجالسة و المماشاة و وصول أحدهما إلى الآخر و إن لم يكالمه. و يدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواءٌ كان ذلك بنفسه أو بغيره، كما إذا حمل الشخص طفلاً و أوصله إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و المراد رؤيته في حال حياته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فلو رآه بعد موته قبل دفنه ـ كأبي ذؤيب الهلالي ـ فليس بصحابيٍّ على المشهور. و كذا المراد رؤيته أعمّ من أن تكون مع تميّزه و عقله ـ حتّى يدخل فيه الأطفال، الّذين حنّكهم و لم يروه بعد التمييز، و

---

١. المصدر: + و.

٢. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٤.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.

من رآه و هو لايعقل ـ.

و التعبير بـ«اللقاء» أولى من قول بعضهم: «الصحابيّ: من رآى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ»؛ لأنّه يخرج حينئذٍ ابن أمّ مكتوم و نحوه من العميان، و هم صحابةٌ بلاتردّدٍ.

و «اللقاء» في هذا التعريف كالجنس يشمل المحدود و غيره؛ و قولنا: «مؤمناً» كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافراً لم يؤمن بأحدٍ من الأنبياء ـ كالمشركين ـ.

و قولنا: «به» فصلٌ ثانٍ يخرج من لقيه مؤمناً لكن بغيره من الأنبياء ـ عليه السلام ـ.

لكنّه هل يخرج من لقيه مؤمناً بأنّه سيبعث و لم يدرك البعثة ـ كبحيرا الراهب ـ؟

فيه تردّدٌ!. فمن أراد اللقاء حال نبوّته ـ حتّى لايكون مثله صحابيّاً عنده ـ يخرج عنه؛ و من أراد أعمّ منه يدخل.

و قولنا: «مات على الإسلام»: فصلٌ ثالثٌ يخرج من ارتدّ بعد أن لقيه مؤمناً و مات على الردّة ـ كعبداللّه بن جحش ـ.

و قولنا: «و لو تخلّلت ردّةٌ» أي: بين لقائه له مؤمناً و بين موته ـ عليه السلام ـ، بل بعده أيضاً، فانّ اسم الصحبة باقٍ ـ سواءٌ رجع إلى الإسلام في حياته أم بعده، و سواءٌ لقيه ثانياً بعد الرجوع إلى الإسلام أم لا ـ >[١].

هذا مذهب الجمهور. <و قيل: «كلّ مسلمٍ رأى الرسول و طالت صحبته»؛

و قيل: «و روى عنه. و كان أهل الرواية عند وفاته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مأةً و أربعة عشر ألفاً» >[٢].

و قيل ما مع تقدّم: «أن يموت على دين الإسلام و يعرف كونه صحابيّاً بالتواتر و الاستفاضة، و الشهرة القاصرة عن حدّ التواتر، و إخبار الثقة».

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٤، مع اختلافٍ يسير و تقديمٍ و تأخيرٍ في بعض الألفاظ.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «خاصّةً»: منصوبٌ إمّا على الحاليّة من المبتدء ـ على ما هو مذهب ابن مالك ـ؛ و إمّا على المصدريّة. و التاء فيها للنقل ـ كعامّة ـ، لا للتأنيث. <و معناه على الأوّل: طلب عدم النسيان للأصحاب حال كونهم خصّوا من بينهم؛ و على الثاني: طلبه للأصحاب، خصوصاً هؤلاء الجماعة منهم >[١].

الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ.

أي: الصحبة مع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لم ينافقوا ـ صفةٌ مخصّصةٌ للأصحاب ـ.

و «الصَحابة» ـ بالفتح ـ: مصدرٌ ـ كالصحبة ـ. و اعلم! أنّ حسن الصحبة لايكون إلّا بالمحبّة الكاملة و المودّة التامّة، و قد ذكرنا لك فيما سبق حسن المحبّة و هو لايتحقّق إلّا في الأئمّة؛ فتذكّر! قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «اعلم! أن اللّه اختار لنبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من أصحابه طائفةً أكرمهم بأجلّ الكرامة و حلّاهم بحليّ[٢] التأييد و النصر و الإستقامة لصحبته على المحبوب و المكروه، و انطق لسان[٣] محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بفضائلهم و مناقبهم[٤]؛ فاعتقد[٥] محبّتهم و اذكر فضلهم!»[٦].

وَ الَّذِينَ أَبْلَوُا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِي نَصْرِهِ، وَ كَانَفُوهُ، وَ أَسْرَعُوا إِلَى وِفَادَتِهِ، وَ سَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِهِ.

«أبلىٰ» في الحرب بلاءً حسناً: إذا ظهر بأسه حتّى أبلاه الناس، أي: اختبروه[٧].

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢، مع تغييرٍ يسير في بعض الألفاظ.

٢. المصدر: بحلية.

٣. المصدر: + نبيّه.

٤. المصدر: + و كراماتهم.

٥. المصدر: و اعتقد.

٦. راجع: «مصباح الشريعة» ص ٦٧.

٧. قال الزمخشريّ: «أبلى في الحرب بلاءً حسناً: إذا أظهر بأسه حتّى بلاه الناس و خبّروه»،

فعلى هذا يحتمل أن يكون مفعول «أبلوا» محذوفاً، أي: أبلوا أنفسهم؛ أي: اختبروا أنفسهم اختباراً. فيكون قوله: «البلاء الحسن» مفعولاً مطلقاً. و يجوز أن يكون بمعنى الإنعام و الإحسان؛ و أن يكون من باب التعريض و الضرورة ـ مثل إبعث و أحسد الزرع ـ . و «البلاء الحسن» على هذا: الجهاد.

<و «كانفوه» أي: عاونوه.

«الوِفادة» ـ بالكسر ـ اسمٌ من: وفد فلانٌ إلى فلانٍ، أي: ورد رسولاً، فهو وافدٌ؛ و أوفدته أنا، أي: أرسلته. و قيل: «هو أعمّ من الورود رسولاً» >[1].

<و «أسرعوا إلى وفادته»: إمّا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، أي: إنّهم أسرعوا إلى رسالته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الّتي أرسل بها؛ و إمّا من باب الإضافة إلى المفعول، أي: وفادتهم إليه و الهجرة نحوه. و قيل: «الوفادة هنا بمعنى: الوفد إلى الرسول، يعني: إنّهم أسرعوا إلى إجابة رسوله لمّا بعثه إليهم يدعوهم إلى نصرته و التصديق به حجّةً لرسالته >[2].

و «الدَعوة» ـ بالفتح ـ : اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله؛ أي: سابقوا إلى إجابة دعوته. و بالروايات الصحيحة و الأسانيد القويّة الوثيقة من طرق العامّة و الخاصّة: «عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ أوّل من أجاب دعوته و صدّق رسالته و أسلم من حيث الظاهر و الباطن»[3]؛ لأنّه ـ عليه السلام ـ بمنزلة النفس الكلّيّة، و الحقيقة المحمّديّة بمنزلة العقل؛ فتعقّل!.

وَ اسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسَالَاتِهِ. وَ فَارَقُوا الْأَزْوَاجَ وَ الْأَوْلَادَ

راجع: «أساس البلاغة» ص ٥١ القائمة ١.

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٩. ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.

٣. فانظر في هذا المضمار إلى قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حيث قال: «عليٌّ أوّل من آمن بي»، راجع: «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٢٥٠ الحديث ٤٤٤.

فِي إِظْهَارِ كَلِمَتِهِ

«استجاب له»: إذا دعاه إلى شيءٍ فأطاع ـ كأجابه ـ؛ و «استجابوا له» أي: أجابوا للرسول.

و «حيث»: هنا ظرف زمانٍ، أي: حين أسمعهم.

و «الحُجّة» ـ بالضمّ ـ: الدليل و البرهان. و المراد بها هنا القرآن، لأنّ سائر المعجزات كما وجدت عدمت و اندرس اسمها، و أمّا القرآن فمعجزٌ باقٍ ظاهرٌ بالعين دائرٌ على كلّ لسانٍ في كلّ مكانٍ، و كان علماً منصوباً و مناراً موضوعاً أبدّ الدهر يُهدى به إلى نبوّة سيّد الأنبياء و خاتم الأصفياء؛ و لاشكّ انّ الأمر الموجود الباقي أوضح و أعلى من غير الباقي. و إنّما كان حجّةً لإعجازه.

و قد اختلفوا في وجه إعجازه؛ فالجمهور على أنّ ذلك لأجل كونه في طبقة العليا من الفصاحة و الدرجة القصوى من البلاغة بحيث عجز الفصحاء و البلغاء عن معارضته مع مهارتهم في البيان و إحاطتهم بأساليب الكلام؛ هذا مع اشتماله على الإخبار عن المغيبات الماضية و الآتية؛ و على دقائق العلوم الإلهيّة و غوامض المعارف الربّانيّة و أحوال المبدء و المعاد و الإرشاد إلى مكارم الأخلاق و إلى فنون الحكمة العمليّة و المصالح الدينيّة و الدنيويّة ـ على ما يظهر للمتدبّرين و تجلّى للمتفكّرين ـ و على ما هو فوق هذا كلّه و وراء طور العقل ممّا لايظهر إلّا للراسخين في علوم الأذواق و المبتهجين بأنوار عالم الإشراق؛ كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[١]، و قوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[٢]؛ و في الأحاديث: «إنّ للقرآن أربعة أبطنٍ إلى سبعين»[٣]؛ و: «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً»[٤]؛ و قال ابن‌مسعودٍ: «من أراد علم الأوّلين و الآخرين فليؤثر القرآن».

---

١. كريمة ٥٩ الأنعام.
٢. كريمة ٣٨ الأنعام.
٣. لم أعثر عليه. و عقد المحقّق المجلسي باباً لبيان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً»، فيه ما يشبهه، راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ٧٨.
٤. راجع: «منية المريد» ص ٣٨٨، «اتحاف السادة المتّقين» ج ٤ ص ٥٢٧.

أقول: ظهره لأهل العربيّة، و بطنه لأهل اليقين، و حدّه لأهل الظاهر، و مطّلعه لأهل الشرف ـ و هم العارفون و المحبّون و الخائفون ـ، اطّلعوا على لطف المطّلع بعد أن خافوا هول المطّلع.

و قال بعضهم: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ ما ينتهي إليه المفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه ؛ فيطّلع على شهود الملك العلّام».

و في الإصطلاحات القاسانيّة: «المطّلع هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوة آيات كلامه متجلّياً بالصفة الّتي هي مصدر تلك الآية»[١]؛

و عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «ما من آيةٍ إلّا و لها أربعة معانٍ: ظاهرٍ، و باطنٍ، و حدٍّ و مطّلعٍ؛ فالظاهر: التلاوة؛ و الباطن: الفهم؛ و الحدّ: هو أحكام الحلال و الحرام؛ و المطّلع: مراد اللّه ـ تعالى ـ من العبد بها»[٢]؛

و عن جعفر بن محمّدٍ ـ عليه السلام ـ إنّه قال: «كتاب اللّه على أربعة أشياء: العبارة، و الإشارة، و اللطائف، و الحقائق؛ فالعبارة للعوامّ، و الإشارة للخواصّ؛ و اللطائف للأولياء؛ و الحقائق للأنبياء»[٣].

قال المحيي الدين الأعرابي: «القرآن[٤] هو البحر الّذي لاساحل له»[٥]؛

و قال حجّة الإسلام: «القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم. و في كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالةٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدٌّ منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و

---

١. راجع: «اصطلاحات الصوفيّة» ـ بتحقيقنا ـ، الاصطلاح ٢١٢.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١١، «بصائر الدرجات» ص ٢٠٣، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٩٧، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٩٦ الحديث ٣٣٥٠.

٣. لم أعثر عليه منسوباً إلى مولانا الصادق، و يوجد منسوباً إلى سيّدنا أميرالمؤمنين ـ عليهما السلام ـ، راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٥ الحديث ١٥٥.

٤. المصدر: فالقرآن.

٥. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٥٨١ السطر ١١.

أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجة البهيمة و لاتترقّ إلى الرتبة الإنسانيّة، بل الملَكيّة».

و قيل: «إعجازه لأسلوبه الغريب و نظمه العجيب، المخالف لما عليه كلام العرب في الرسائل و الأشعار و الخطب»؛

و قيل: «بسلامته عن الإختلاف و التناقض»؛

و قيل: «باشتماله على دقائق العلوم و حقائق المصالح و الحكم»؛

و قيل: «باخباره عن المغيبات»[1].

و ردّ الأوّل: بأنّ حماقات مسيلمة ـ و من جرى مجراها ـ أيضاً على ذلك النظم ـ قال مسيلمة: «الفيل ما الفيل له ذنبٌ وثيل و خرطومٌ طويلٌ!!» ـ؛

و الثاني: بأنّ كثيراً يسلم كلام البلغاء عن الإختلاف و التناقض»؛

و الثالث: بأنّه يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم و الحقائق؛

و الرابع: بأنّ الإخبار عن المغيبات لايوجد إلّا في قليلٍ من الآيات.

و ذهب النظّام و كثيرٌ من المعتزلة و سيّد المرتضىٰ من الشيعة إلى أنّ إعجازه بالصرفة، و هي: انّ اللّه ـ تعالى ـ صرف همّ المتّحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها. و ذلك إمّا بسلب قدرتهم، أو سلب دواعيهم[2].

و أحسن الوجوه في بيان إعجاز القرآن ما قاله ـ سبحانه ـ : ﴿وَ إِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾[3]؛ لأنّهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند اللّه لم ينزل هكذا ـ : نجماً نجماً و سورةً بعد سورةٍ و آياتٍ غبّ آياتٍ ـ على سنن الخطب و

---

١. لتفصيل المذاهب في وجوه إعجاز القرآن الكريم راجع: «ارشاد الطالبين» ص ٣٠٨، «تقريب المعارف» ص ١٠٦، «المغني في أبواب العدل و التوحيد» ج ١٦ ص ٣١٦، «إعجاز القرآن» ـ للباقلّاني ـ ص ٣٣.

٢. لبيان هذا المذهب راجع: «أوائل المقالات» ص ١٨.

٣. كريمة ٢٣ البقرة.

الأشعار، لأنّ الشاعر و الخطيب سنح ببالهما مضامين الأشعار و الخطب حسب ما عزلهما من الأحوال و تجدّد لهما سوانح الحاجات، و لم يلق الناظم ديوان شعره دفعةً و لم يرم الخـطيب مجموع خطبه و رسائله ضربةً ـ كما حكى اللّه عنهم: ﴿وَ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ ـ، ثمّ بيّن الحكمة في ذلك بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾[١]. و ذلك لأنّ اللّه أقام حجّةً بيّنةً بأوضح وجهٍ و آكده؛ فأزاح علّتهم و أدخص حجّتهم بأنّه إن ارتبتم في هذا الّذي وقع انزاله هكذا على مهلٍ و تدريجٍ، فهاتوا بمثل نجمٍ من نجومه و قسمٍ من أقسامه و سورةٍ من سوره. و هذه غاية الإلزام و نهاية التبكيت الّتي لم يبق للجوج المعاند مجال الكلام إلّا بإتيان المثل أو مايقرب منه لو وجد عنده أو من أقرانـه و أعوانه ـ كما قال: ﴿وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[٢] ـ؛ و إذا لم يأت بمثله و لابما يقرب منه فقد علم عجزه.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و فارقوا الأزواج».

<«الأزواج»: جمع زوج، و هو كما يقال للرجل يقال للمرأة أيضاً. و هي اللغة الفصيحة المشهورة الّتي جاء بها التنزيل، قال ـ تعالى ـ: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[٣]. و قـد يقال للمرأة: زوجةٌ ـ بالهاء ـ.

و «في»: للتعليل، أي: لأجل إظهار كلمته.

و «كلمته»: دعوته إلى الإسلام >[٤]؛

و قيل: «كلمة التوحيد». نسبها إليه لأنّه هو الّذي تلفّظ بها مع عليٍّ و الأئمّة من ولده ـ عليهم السلام ـ قبل الكائنات، كما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «سـبّحنا[٥] و سبّحت الملائكة و هلّلنا[٦] و هلّلت الملائكة و كبّرنا و كبّرت[٧] الملائكة و كانت لاتـعرف

---

١. كريمة ٣٢ الفرقان.
٢. كريمة ٨٨ الإسراء.
٣. كريمتان ٣٥ البقرة، ١٩ الأعراف.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٠٠.
٥. المصدر: فسبحنّا.
٦. المصدر: فهلّلنا.
٧. المصدر: فكبّرت.

تسبيحاً و لاتهليلاً و لاتكبيراً»[1].

و يجوز أن تكون النسبة باعتبار أنّه أُمر بها.

و قيل: «الكلمة: الدين، مجازاً من باب إطلاق الجزء على الكلّ».

وَ قَاتَلُوا الْآبَاءَ وَ الأَبْنَاءَ فِي تَثْبِيتِ نُبُوَّتِهِ، وَ انْتَصَرُوا بِهِ. وَ مَنْ كَانُوا مُنْطَوِينَ عَلَى مَحَبَّتِهِ، يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ فِي مَوَدَّتِهِ.

و «انتصروا به» أي: بمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، أو بمقاتلة الآباء و الأبناء.

و «من كانوا»: عطفٌ على الضمير المجرور في قوله: «به» من غير إعادة الجارّ، و هو جائزٌ على مذهب الكوفيّين.

و «المنطوي»: المضمر، فـ«منطوين» أي: مضمرين أو مشتملين على محبّته.

<و «الرجاء»: ارتياج الناس لانتظار ما هو محبوبٌ لها و توقّعها حصوله لسببٍ حاصلٍ.

و استعار لفظ «التجارة» للثواب. و الجملة في موضع نصبٍ على الحال.

و «لن تبور»: ترشيحٌ، أي: لن تهلك و لن تكسد بالخسران أصلاً. و هي صفةٌ للتجارة جيء بها للدلالة على أنّها ليست كسائر التجارات.

و «المودّة»: اسمٌ من ودّه يودّه ـ من باب تعب ـ وُدّاً ـ بفتح الواو و ضمّها ـ بمعنى: أحبّه. و قيل: «الودّ أشدّ من الحبّ»[2].

و «في»: إمّا للتعليل متعلّقةً بـ«يرجون»، أو للظرفيّة مجازاً. و هي و مجرورها في موضع نصبٍ إمّا صفةٌ ثانيةٌ للـ«تجارة»، أو حالٌ منها. و يحتمل تعلّقها بـ«تبور».

---

١. القطعة الأولىٰ من الحديث ـ أي إلى قوله: و كبّرت الملائكة ـ توجد في «بحار الأنوار» ج ٢٦ ص ٣٤٥، «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٤٠٤، أمّا الحديث بتمامه فلم أعثر عليه.

٢. لم أعثر عليه بين نصوص اللغويين، بل قالوا: «الودّ هو الحبّ»، فانظر مثلاً «لسان» ج ٣ ص ٤٥٣ القائمة ٢.

وَ الَّذِينَ هَجَرَتْهُمْ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ، وَ انْتَفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِي ظِلِّ قَرَابَتِهِ.

«هجر» الشيء ـ من باب قتل ـ: تركه، و الإسم: الهجران ـ بالكسر ـ.

و «العشائر»: جمع عشيرة، و هي: القبيلة.

و «تعلّق» بالشيء: استمسك به.

و «عروة» الكوز ـ و نحوه ـ: مقبضه الّذي يتعلّق به، قال الزمخشريّ في الأساس: «و تستعار العُروة [1] لما يوثق به و يعوّل عليه» [2]. و هي مستعارةٌ هنا للإعتقاد الصحيح و الرأي القويم الحقّ ـ الّذي هو دين الإسلام ـ؛ و التعلّق بها ترشيحٌ.

و «انتفت» أي: امتنعت و بعدت. و أصله من: نفي الحصى نفياً ـ من باب رمي ـ: إذا رفعه عن وجه الأرض فانتفى.

و «القرابات»: جمع قرابة، و هي كما تطلق على القرب في النسب تطلق على القريب و على الأقارب ـ كما نصّ عليه الزمخشريّ في الأساس [3] ـ، فلاعبرة بقول صاحب القاموس: «هو قريبي و ذوقرابتي و لاتقل قرابتي» [4]، لأنّ الزمخشريّ هو الإمام المعتمد في اللغة حتّى قال التفتازانيّ في شرح الكشّاف [5]: «إنّ استعماله بمنزلة روايته». على أنّه لم‌يتفرّد بذلك، بل قال الفارابي في ديوان الأدب: «القرابة القريب في الرحم، و هي في الأصل مصدرٌ» [6]؛ انتهى.

و على تسليم إنكار صاحب القاموس فإسناد الانتفاء إلى القرابات مجازٌ عقليٌّ.

---

١. المصدر: + و العِروة.
٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٤١٨ القائمة ١.
٣. حيث قال: «و بينهم قربةٌ و قربىً و قرابةٌ، و هو قريبي و قرابتي و هم أقربائي و أقاربي و قرابتي»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٤٩٩ القائمة ١.
٤. راجع: «القاموس المحيط » ص ١٢٧ القائمة ١.
٥. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم‌يطبع بعد.
٦. راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ٣٨٤ القائمة ١.

و «إذا» في الفقرتين للتعليل، مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[١]، أي: و لن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا >[٢]. أي: هجرتهم العشائر لأجل تعلّقهم بعروته و انتفت منهم القرابات لأجل سكونهم في ظلّ قرابته.

و «الظلّ»: الفيء الحاصل من الحاجز بينك و بين الشمس. و قيل: «هو من الطلوع إلى الزوال، و الفييء من الزوال إلى الغروب، ثمّ كنّي به عن الكنف و الناحية و الستر؛ فقيل: فلانٌ في ظلّ فلانٍ، أي: في حمايته و ستره». فقوله ـ عليه السلام ـ: «في ظلّ قرابته» أي: في كنفها و حمايتها.

و «القرابة» هنا بمعنى: القرب، شبّه قرابة الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في عظمته بشخصٍ ذي ظلٍّ. و اثبات الظلّ له تخيّلٌ، و اثبات السكون فيه ترشيحٌ.

فَلَا تَنْسَ لَهُمُ ـ اللَّهُمَّ! ـ مَا تَرَكُوا لَكَ وَ فِيكَ، وَ أَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْكَ، وَ كَانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعَاةً لَكَ إِلَيْكَ.

«فلاتنس»: خبر المبتدء، مأخوذٌ من النسيان؛ و هو مشتركٌ بين معنيين:

أحدهما: الترك على التعمّد؛

و الثاني: ترك الشيء عن ذهولٍ و غفلةٍ، و هو خلاف الذكر و الحفظ. فعلى الأوّل فالمعنى واضحٌ، أي: لاتترك ما تركوا لك و فيك هملاً من غير جزاءٍ و ثوابٍ؛ و على الثاني <أرتكب البناء على صيغة المشاكلة، أي: لاتعاملهم معاملة الناسين لهم فيما تركوا لك و فيك >[٣]، لاستحالة النسيان بهذا المعنى عليه ـ تعالى ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و بما حاشوا».

---

١. كريمة ٣٣ الصافّات.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٠٢.
٣. قارن: «شرح الصحيفة» ص ١١٥.

<«الواو»: عاطفةٌ، و المعطوف عليه مقدّرٌ يتضمّنه الكلام السابق ؛ و التقدير: و أرضهم من رضوانك بسبب ماذكر من جميل أعمالهم >[١].

و «بما حاشوا» أي: ضمّوا و جمعوا[٢]، يقال: حشت الإبل: جمعتها و سقتها. فـ «ما»: مصدريّةٌ، أي: بحوشهم؛ و المعنى: بسبب جمعهم الناس على دينك و ترغيبهم لهم في طاعتك.

<و قيل: «معناه: إنّهم صاروا على حاشيةٍ من الناس و ناحيةٍ و اعتزلوهم لأجل محبّتك»؛

و هو بعيدٌ!.

و أبعد منه ما قيل: «إنّه من حاشا بمعنى: أستثني، أي: استثنوا الخلق».

و يؤيّد ما قلناه قول العسكريّ ـ عليه السلام ـ في دعائه: «و وفّقنا للدعاء إليه و حياشة أهل الغفلة عليه»[٣]>[٤].

وَ اشْكُرْهُمْ عَلَى هَجْرِهِمْ فِيكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ، وَ خُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَةِ الْمَعَاشِ إِلَى ضِيقِهِ.

«و اشكرهم»: عطفٌ على قوله: «فلاتنس»، أي: أجزهم الجزاء الأكمل على تركهم لأجلك ديار قومهم. و لمّا كان ـ سبحانه ـ مجازياً للمطيع بجزيل الثواب جعل مجازاته شكراً لهم على سبيل المجاز، و إلّا فالشكر هو الإعتراف بالإحسان.

و قيل: «معنى شكره ـ تعالى ـ لعبده: ثناؤه عليه إذا أطاعه».

قال ابن‌الأثير في النهاية: «و الهجرة هجرتان: إحداهما الّتي وعدها اللّه عليها الجنّة في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[٥]، فكان الرجل يأتي

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٠٥. ٢. و انظر: التعليقات ص ٢٨.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٢٣٠، «مصباح المتهجّد» ص ١٥٦، «مهج الدعوات» ص ٦٥. ٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٣.

٥. كريمة ١١١ التوبة.

النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و يدع أهله و ماله لايرجع في شيءٍ منه و ينقطع بنفسه إلى مُهَاجَرِه، و كان النبيّ يكره أن يموت الرجل بالأرض الّتي هاجر منها[١]؛

و الهجرة الثانية: من هاجر من الأعراب و غزا مع المسلمين و لم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة الأولىٰ، فهو مهاجرٌ و ليس بداخلٍ في فضل من هاجر تلك الهجرة. و هو المراد بقوله: لاتنقطع الهجرة حتّى تنقطع التوبة، فهذا وجه الجمع بين الحديثين. و إذا أطلق في الحديث ذكر الهجرتين فإنّما يراد بهما: هجرة الحبشة، و هجرة المدينة»[٢]؛ انتهى كلامه.

و «السعة»: خلاف الضيق، و هي مصدر: وسع يسع، و الهاء فيها عوضٌ عن الواو؛ تطلق على الجدّ و الطاقة، قال ـ تعالى ـ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ﴾[٣]، أي: على قدر غناه و سعته.

و «المعاش» هنا بمعنى: المعيشة، و هي ما يعاش به. و يقع مصدراً، يقال: عاش عيشاً و معاشاً؛ أو اسم زمانٍ، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشاً﴾[٤]، أي: وقت التقلّب في تحصيل المعاش.

و «ضاق» الشيء ضَيقاً و ضِيقاً ـ بالفتح و الكسر ـ: خلاف اتّسع. و قيل: «بالفتح مصدرٌ و بالكسر اسمٌ». و الضَّيق ـ بالفتح ـ أيضاً تخفيف الضيق ـ كميّت و مِيت ـ، فيجوز حمله في الدعاء على هذا المعنى في رواية الفتح.

وَ مَنْ كَثَّرْتَ فِي إِعْزَازِ دِينِكَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ.

<هذا من مشكلات الفقار؛ و تحتمل وجوهاً من الأقوال:

الأوّل: أن يكون العطف على «أصحاب محمّدٍ» ـ و إن بعد لفظه ـ لاستقامة معناه؛

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام ابن الأثير.

٢. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٢٤٤.

٣. كريمة ٧ الطلاق.

٤. كريمة ١١ النبأ.

الثاني: عطفه على ضمير «لهم» ـ من قوله: «فلاتنس لهم» ـ؛

الثالث: أن يكون معطوفاً على ضمير «اشكرهم» البارز؛

الرابع: عطف[1] على «ضيقه» و يراد بالموصول هنا الأنصار، كما يراد به المهاجرين على التقدير الأوّل، لأنّه من باب عطف الصفات بعضها على بعضٍ.

الخامس: أن يكون مبتدءً محذوف الخبر بقرينة ما تقدّم.

و «من مظلومهم» متعلّقٌ بالتكثير على التقادير كلّها. و ذكر الفاضل الداماد[2] على الثالث جواز أن يكون «مِن» بيانيّةً يبيّن «مَن»، و التقدير: من كثرتهم من مظلومي الدعاة إليك مع رسولك في إعزاز دينك؛ و أن تكون ابتدائيّةً متعلّقةً بالإعزاز، و الضمير المجرور عائدٌ إلى «من كثّرتهم في إعزاز دينك» الناشي من قبل «مظلومهم». و ذكر أيضاً[3] انّها في الإحتمال الرابع تحتمل التبيين، أي: خروج الدعاة المظلومين المهاجرين إلى من كثّرتهم لإعزاز الدين ـ و هم الأنصار ـ؛ و الابتدائيّة على أن يكون المظلوم بمعنى: البلد[4] لا رعي و لامرعى فيه للدواب، أو الأرض الّتي لم تعاهد للزرع قطّ ـ أعني: مكّة، زادها اللّه شرفاً و تعظيماً[5] ـ؛

و لايخفى بعده![6].

السادس: أن يكون معطوفاً على «الّذين هجرتهم العشائر» >[7].

اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ إِلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، الَّذِينَ يَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ خَيْرَ جَزَائِكَ.

---

١. المصدر: العطف.

٢. انظر: «شرح الصحيفة» ص ١١٦.

٣. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره.

٤. المصدر: + الّذي.

٥. لنقد هذا الرأي انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١٠.

٦. المصدر: و لايخفى ما في الّذي تفرّد به هذا الفاضل من التكلّف.

٧. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٣.

<«التابعون»: هم الّذين لم يروه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لكن رءاو أصحابه و أخذوا منهم، و قد نزلت هذه الآية في شأنهم إلى يوم الدين >[١].

<و «الباء» في قوله: «باحسانٍ»: للملابسة، أي: متلبّسين به. و المراد به: كلّ خصلةٍ حسنةٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «الّذين يقولون ـ... إلى آخره»: نعتٌ للتابعين، و هو اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلَّذِينَ جَاؤُا مِن بَعدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وِ لِإِخْوَانِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[٢]. و الجملة مسوّقةٌ لمدحهم محقّقةٌ لمعنى الإحسان في المتابعة.

و «خير»: للتفضيل؛ أصلها: «أخير»، حذفت الهمزة منها ـ كما حذفت من «شرّ» ـ، و هي لغة جميع العرب فيهما ما عدا بني عامر، فانّهم يقولون: هذا أخير من ذاك و أشرّ منه ـ باثباتها ـ. و اختلف في سبب حذفها عند غيرهم، فقيل: «لكثرة الإستعمال»، و هو المشهور؛ و قال الأخفش: «لأنّهما لمّا لم يشتقّا من فعلٍ خولف لفظهما»، فعلى هذا فيهما شذوذان: حذف الهمزة؛ و كونهما لا فعل لهما.

و «الجزاء»: المكافاة >[٣]. و قوله ـ عليه السلام ـ: «خير جزاءك»: مفعولٌ به لقوله: «أوصل».

الَّذِينَ قَصَدُوا سَمْتَهُمْ، وَ تَحَرَّوْا وِجْهَتَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَى شَاكِلَتِهِمْ.

«قصد» ـ من باب ضرب ـ: طلب، قصدته أي: طلبته، و قصدت قصده أي: نحوت نحوه.

و «السمت»: الطريق. و «قصدوا سمتهم» أي: طريقتهم، هو أيضاً صفةٌ محقّقةٌ لإحسانهم

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٣.
٢. كريمة ١٠ الحشر.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١١.

في المتابعة و موضحةٌ لهم.

و «تحرّى الشيء»: توخّاه و تعمّده و قصده، و أصل التحرّي: طلب ما هو الأحرى ـ أي: الأليق و الأخلق ـ.

و «الوِجهة» ـ بكسر الواو و تضمّ ـ، قال قومٌ: «هي اسم ظرفٍ بمعنى المكان المتوجَّه إليه، فلاشذوذ في اثبات واوها، لأنّها ليس بمصدرٍ، و هي إنّما تحذف و يعوّض عنها «الهاء» إذا كانت في المصادر ـ كعِدَة و زِنَة» ـ؛ و ذهب قومٌ إلى أنّها مصدرٌ بمعنى: التوجّه، فاثبات الواو فيها شاذٌّ. و المسموع لاثباتها دون غيرها من المصادر: انّها مصدرٌ غير جارٍّ على فعله ـ إذ لايحفظ وجه يجه ـ، فلما فقد مضارعه لم يحذف منه الواو ـ إذ لاموجب لحذفها منه إلّا حمله على مضارعه، و لامضارع له ـ. و الفعل المستعمل منه: توجّه و اتّجه، و المصدر الجاري عليه: التوجّه، فحذفت زوائده.

و «المشاكلة»: الطريقة و المذهب.

لَمْ يَثْنِهِمْ رَيْبٌ فِي بَصِيرَتِهِمْ، وَ لَمْ يَخْتَلِجْهُمْ شَكٌّ فِي قَفْوِ آثَارِهِمْ، وَ الْإِئْتِمَامِ بِهِدَايَةِ مَنَارِهِمْ.

< «ثناه يثنيه» ـ من باب رمى ـ: إذا عطفه و صرفه عن مراده.

و «الريب» ـ مصدر قولك: رابني الشيء ـ: إذا حصل فيك الرِّيبة ـ بالكسر ـ. و حقيقتها قلق النفس و اضطرابها، ثمّ استعمل في معنى الشكّ مطلقاً أو مع تهمةٍ؛ و هو فاعل «لم يثن».

و «البصيرة»: الفطنة و العقل، و هي للنفس كالبصر للجسد.

و «الإختلاج»: إفتعالٌ من الخلج، و هو: الجذب و النزع، و منه الحديث: «ليردّن عليَّ الحوض أقوامٌ ثمّ ليختلجنّ دوني»[1]، أي: يجتذبون و يقتطعون. و منه: خالج قلبي أمرٌ أي: نازعني فيه فكرٌ.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٨ ص ٢٤.

و «الشكّ»: خلاف اليقين، و أصله: اضطراب النفس و القلب، ثمّ استعمل في التردّد بين الشيئين ـ سواءٌ استوى طرفاه أو ترجّح أحدهما على الآخر ـ. قال ـ تعالى ـ ﴿وَ إِنْ كُنتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيكَ﴾[1]، أي: غير مستيقنٍ. و الأصوليّون قالوا: التردّد بين الطرفين إن كان على السواء فهو: الشكّ، و إلّا فالراجح: ظنٌّ، و المرجوح: وهمٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «في قَفوا آثارهم»، أي: في متابعتهم؛ يقال: قفوت أثره قَفواً ـ من باب قال ـ: تبعته.

و «الآثار»: جمع أَثَر ـ بفتحتين ـ، و هو: ما بقي من رسم الشيء. و إنّما قيل لمن تبع شخصاً: قفا أثره و اقتفى آثاره: لأنّه كالماشي على آثار أقدامه.

و «الإيتام»: الإقتداء ـ من: ائتمّ به أي: اقتدىٰ ـ >[2]، عطفٌ على: قَفو؛ أي: لم يختلجهم شكٌّ في الإقتداء بهدايةٍ ناشئةٍ من منارهم.

و «المَنار» ـ بفتح الميم ـ: <هو علامات الطريق يُعرف بها فراسخه، و ربما وضع فوقها نارٌ في الليل ليهتدي به المارّة إلى الطريق أو إلى صاحب المنزل للإكرام و الضيافة >[3]؛ قال الزمخشريّ في الأساس: «اهتدوا بمَنار الأرض: بأعلامها، و هدم فلانٌ مَنار المسجد: جمع مَنارةٍ»[4]؛ انتهى. و على هذا فقوله: «بهداية منارهم» يجوز أن يكون مفرداً بمعنى العلم و ان يكون اسم جنس بمعنى الاعلام، و جملة «لم يثنهم» في محلّ النصب على الحال من الّذين»؛ أو ضميره. و المراد من المنار هنا هم الأئمّة المعصومون ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ كما ورد في الاحاديث في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجمِ هُمْ يَهتَدُونَ﴾[5] و ماورد عنهم ـ عليهم السلام ـ: «نحن مَنار الطريق»[6].

---

١. كريمة ٩٤ يونس.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١٣.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٤.

٤. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٥٧ القائمة ١.

٥. كريمة ١٦ النحل.

٦. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «نحن منار الهدى»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ١٨٤.

مُكَانِفِينَ وَ مُوَازِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِدِينِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ

«كانفه»: عاونه، «مكانفين» أي: معاونين، حالٌ من فاعل «مضوا»؛ أو مفعول «لم يثنهم».

و «الموازرة»: التقوية، من الأَزْر ـ بالفتح ـ بمعنى: القوّة و الشدّة، و واوها منقلبةٌ عن همزةٍ، يقال: آزره موازرةً؛ و أمّا «وازره» بمعنى: صار له وزيراً فهو من الوِزر ـ بالكسر ـ بمعنى: الثقل، لأنّ الوزير يحمل أثقال المُلك مع المَلِك، فواوه أصليّةٌ.

و «يدينون بدينهم» أي: يتّبعونهم و يوافقونهم على دينهم.

و «الهَدْي» ـ بفتح الهاء و سكون الدال، علي وزن الفَلْس ـ: الطريقة و السيرة، و الهيئة أيضاً؛ يقال: هدىٰ هدْى فلانٍ: إذا سار سيرته؛ و منه الحديث: «و اهدوا هدْي عمارٍ»[1] أي: سيروا سيرته و تهيّأوا بهيئته. و بضمّ الهاء و فتح الدال ـ على وزن تُقىٰ ـ بمعنى: الهداية، فقوله ـ عليه السلام ـ: «يهتدون بهَدْيهم» يجوز أن يكون بمعنى الثاني، أي: يهتدون بهدايتهم و إرشادهم؛ و أن يكون بمعنى الأوّل، أي: يهتدون بطريقتهم و سيرتهم.

يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِمْ، وَ لَا يَتَّهِمُونَهُمْ فِيما أَدَّوْا إِلَيْهِمْ.

<«يتّفقون»: من الإتّفاق ـ: إفتعالٌ من وفق يوفق، و اصله اوتفاق، قلبت الواو تاءً و أدغمت، ثمّ لمّا كثر استعماله زعموا أنّ التاء فيه أصليّةٌ فبنوا منه تفق يتفق، كعلم يعلم، فتاؤه حينئذٍ زائدةٌ ـ ذهب إليه الكوفيّون و البصريّون ـ؛ و الزمخشريّ على أنّه مأخوذٌ من تفق يتفق أدغمت إحدى التائين في الأخرى، فتاؤه حينئذٍ أصليّةٌ؛ فتفق بمعنى: وفّق ـ من الموافقة ـ. و في بعض النسخ «يتفقون»[2]، و كأنّه مخفّف ما في الأصل؛ و في بعضها: «يتّفقون» ـ من الإتّفاق، و أصله اوتفاق ـ، و هو موافقٌ لنسخة «يـقفون»>[3]. و قس عـلى ذلك

---

١. راجع: «شرح نهج البلاغة ج ٧ص ٢٢٤، «النهاية» ج ٥ ص ٢٥٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١١٧.

٢. كما حكاه المحقّق الداماد في «شرح الصحيفة» ص ١١٧.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٤.

«الإتّهام» و «يتّهمون» و نحوه.

و «اتّهمه» بكذا ـ كافتعله ـ: أدخل عليه التهمة؛ و «اتّهمه» في كذا: شكّ في صدقه.

و «أدّى» إليه الشيء: أوصله، و منه: أداء الأمانة؛ و المعنى: يجتمعون مع السابقين و لايختلفونهم و لايشكّون في صدقهم و صحّة ما أوصلوه إليهم من النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى التَّابِعِينَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

«اللام» من «التابعين»: للعهد.

و «اليوم» في اللغة: هو الزمان الّذي يقع ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، و هو المطابق لقول المنجّمين؛ لكنّ <العرب قد تطلقه و تريد به مطلق الوقت ـ: نهاراً كان أو ليلاً ـ، فيقولون: ذخرتك لهذا اليوم، أي: لهذا الوقت الّذي افتقرت فيه إليك؛ و منه: تلك أيّام الهرج، أي: وقته. و لايكادون يفرّقون بين قولهم «يومئذٍ» و «حينئذٍ» و «ساعتئذٍ»؛ أي: من وقتنا هذا إلى يوم الجزاء.

و «من»: لابتداء الغاية و الزمان؛ أو بمعنى: «في» ـ نحو: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[١]؛ و على التقديرين فالمجرور متعلّقٌ بـ «التابعين»، لابـ «صلّ» ـ كما توهّم بعضهم ـ. و في كثيرٍ من النسخ: «و إلى يوم الدين» ـ بالواو ـ، و هي عاطفةٌ. و الظرف بعدها متعلّقٌ بمحذوفٍ دلّ عليه ما قبله بتقدير: و على التابعين من بعد يومنا هذا ـ على كون «من» ابتدائيّةً ـ؛ أو: على التابعين في كلّ يومٍ ـ على كونها ظرفيّةً ـ >[٢].

و «الدين» هنا بمعنى: الجزاء. قال الفاضل الشارح: «و منه: الثاني في المثل السائر: كما تُدين تُدان، و الأوّل في بيت الحماسة:

١. كريمة ٩ الجمعة.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١٧.

وَ لَم يَبقَ سِوَى ٱلعُدوَا نِ دنّاهُم كَمَا دَانُوا[١]

و أمّا الأوّل في الأوّل و الثاني في الثاني فليس بجزاءٍ حقيقةً، و إنّما سمّي به مشاكلةً أو تسميةً للشيء باسم مسبّبه ـ كما سمّيت إرادة القيام و القراءة باسمها في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاة﴾[٢]، و قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[٣] ـ؛ و لعلّه هو السرّ في بناء المفاعلة من الأفعال الّتي تقوم أسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللصّ، و نظائره، فانّ قيام السرقة ـ الّتي هي سببٌ للعقوبة ـ باللصّ نزّل منزلة قيام المسبّب به ـ و هي العقوبة ـ، فصارت كأنّها قامت بالجانبين و صدرت عنهما، فبنيت صيغة المفاعلة ـ الدالّة على المشاركة بين الإثنين ـ. و إضافة «اليوم» إليه لأدنى ملابسةٍ ـ كاضافة سائر الظروف الزمانيّة إلى ما وقع فيها من الحوادث، كيوم الأحزاب و عامّ الفتح ـ. و تخصيصه من بين سائر ما يقع فيه ـ من القيامة و الجمع و الحساب ـ لكونه أدخل في الترغيب و الترهيب؛ فانّ ما ذكر من القيامة و غيرها من مبادي الجزاء و مقدّماته»[٤]؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ!. و إنّما سمّي يوم الآخرة: يوم الدين، لأنّ فيه وصول الأشياء إلى غاياتها الذاتيّة و ثمراتها الّتي هي بمنزلة الجزاء و الأجرة على الأعمال ـ لقوله تعالى: ﴿الْيَومَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[٥] ـ؛ و لهذا قيل: «الدنيا دار العمل و الآخرة دار الجزاء» ـ.

وَ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ، وَ عَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ، وَ عَلَى مَنْ أَطَاعَكَ مِنْهُمْ.

إعادة الجارّ للتأكيد؛ و لإفادة انّ كلّاً منهم يستحقّون الصلاة مستقلّةً، لابطريق التبعيّة.

و «الأزواج»: جمع زوج، و هو يطلق على الرجل و المرأة جميعاً.

<و «الذرّيّات»: جمع ذُرِّيّة ـ مثلّثة الأوّل، و الضمّ أشهر ـ، و هي: نسل الرجل.

---

١. البيت لِفِند الزِّمّاني؛ راجع: «ديوان الحماسة البصريّة» ص ١٢.

٢. كريمة ٦ المائدة. ٣. كريمة ٩٨ النحل.

٤. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١٨. ٥. كريمة ١٧ غافر.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «مَن أطاعك منهم»: مِن عطف الخاصّ على العامّ اظهاراً لشرف الطاعة و إبانةً لخطرها و اهتماماً بشأن أهلها.

و الضمير في «منهم»: إمّا للأولاد؛ أو للأزواج و الأولاد معاً، فتذكيره على سبيل التغليب >[١].

صَلَاةً تَعْصِمُهُمْ بِهَا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَ تَفْسَحُ لَهُمْ فِي رِيَاضِ جَنَّتِكَ.

«صلاةً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «صلّ».

«تَعصمهم»: صفةٌ للصلاة. و «عصم» ـ من باب ضرب ـ: حفظ، و الإسم: العصمة.

و «الباء» من «بها»: للسببيّة. و الضمير: للصلاة.

و «المعصية»: مفْعِلةٌ من العصيان، و هو: عدم الطاعة؛ أي: تحفظهم ـ أنت يا ربّ! ـ بسبب تلك الصلاة عن معصيتك.

<و «فسح» له في المكان ـ من باب نفع ـ: وسّع؛ و الإسم: الفُسحة ـ بالضمّ ـ بمعنى: السعة.

و «الرياض»: جمع روضة؛ و الأصل: رواض، قلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها.

وَ تَمْنَعُهُمْ بِهَا مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، وَ تُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُوكَ عَلَيْهِ مِنْ بِرٍّ.

«المنع»: تحجير الشيء؛ و: فلانٌ يمنع الجار: يحميه من أن يضام.

و «كاده» كيداً ـ من باب باع ـ: خدعه و مكر به >[٢].

و «الشيطان» في اللغة ففيه قولان:

الأوّل: إنّه مأخوذٌ من «شطن»: إذا بَعُدَ؛ فانّه بعيدٌ عن الخير و الرحمة، فلاجرم سمّي كلّ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١٩. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢١.

متمرّدٍ ـ من جنٍّ أو إنسٍ أو دابّةٍ ـ شيطاناً لبعده من الرشاد و السداد، فتكون نونه أصليّةً؛ و وزنه: فيعال؛

الثاني: إنّه مشتقٌّ من «شاط يشيط»: إذا بطل و احترق، و لمّا كان كلّ متمرّدٍ كالباطل في نفسه ـ لكونه مبطلاً لصالح نفسه ـ سمّي شيطاناً؛ فوزنه على هذا فعلان، فيكون ياؤه أصليّةً و النون زائدةً، عكس الأوّل[1]. و في الإصطلاح: عبارةٌ عن جوهرٍ روحانيٍّ ظلمانيٍّ شأنه الوعد بالشرّ و الأمر بالمنكر و التخويف عند الهمّ بالخير بالفقر و نحوه؛ ضدّ المَلَك، فانّه عبارةٌ عن جوهرٍ روحانيٍّ نورانيٍّ خلقه اللّه ـ تعالى ـ شأنه إفاضة الخير و إفادة العلم و كشف الحقّ و الوعد بالمعروف[2]؛ و إليه الإشارة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوجَيْنِ﴾[3] اثنين، فانّ الموجودات كلّها متقابلةٌ مزدوجةٌ إلّا اللّه ـ تعالى ـ الواحد الفرد الحقّ الخالق للأزواج كلّها.

و قال بعض العرفاء في الإشارة إلى مبدء وجود الملك و الشيطان: «اعلم! أنّ للّه صفتي لطفٍ و قهرٍ و رحمةٍ و غضبٍ، و إنّ الأسماء الإلّهيّة الكماليّة الطالبة للمظاهر متباينةٌ متقابلةٌ في اللطف و القهر؛ و من الواجب أن يكون المِلك ـ خصوصاً مِلك الملوك ـ كذلك، إذ كلٌّ منهما من أوصاف الكمال و نعوت الجلال؛ كيف و الفردانيّة في الإلّهيّة و التوحيد في غاية العظمة كما أوجب إفاضة الوجود و الرحمة على من سواه!، فكذلك أوجب أن ليس كمثله شيءٌ و لا لأحدٍ في حريم كبريائه و عظمته طريقٌ. فلابدّ لكلٍّ من الوصفين من مظهرٍ؛ فالملائكة ـ و من ضاهاهم من الأخيار ـ مظاهر اللطف و الرحمة؛ و الشياطين ـ و من والاهم من الأشرار ـ مظاهر القهر و الغضب. فكلٌّ من الموجودات مظهرٌ لاسمٍ خاصٍّ إلّهيٍّ و صفةٌ معيّنةٌ ربّانيّةٌ. فلذلك اقتضت رحمة الباريّ إيجاد المخلوقات كلّها لتكون مظاهر لأسمائه

---

١. و انظر: «تاج العروس» ج ١٨ ص ٣٢٢ القائمة ١.
٢. و انظر: «گوهر مراد» ص ٢٤٢، «تلخيص المحصّل» ص ٢٣٠.
٣. كريمة ٤٩ الذاريات.

الحسنىٰ و مجالي لصفاته العليا. فمظاهر اللطف أهل الجنّة و أهل القرب و الأعمال المستعقبة لها؛ و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمرة إيّاهم.

ثمّ لا اعتراض عليه في تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خُصّصوا به، فانّه لو عكس الأمر لكان الاعتراض بحاله. و هيهنا تظهر حقيقة السعادة و الشقاوة: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ [١] ـ... الآية ـ. و إذا تؤمّل فيما ذكرناه ظهر أن لاوجه بعد ذلك لإسناد أسباب الظلم و القبائح إليه ـ تعالى ـ، لأنّ هذا الترتيب و التميز من لوازم الوجود و الإيجاد، و انّ اللّه ـ تعالى ـ لايؤتى أحداً من الفريقين إلّا ما ولّاه، و إنّ ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [٢].

فان قلت: فما فائدة بعث الرسل و إنزال الكتب؟

قلنا: لمّا تبيّن أنّه ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، فكيف يبقى للمعترض أن يقول: لِمَ جعل اللّه الشيء الفلانيّ سبباً و واسطةً لحصول الشيء الفلانيّ، كما انّه ليس له أن يقول مثلاً: لِمَ جعل الشمس سبباً لإنارة وجه الأرض!. غاية ما في الباب أن يقول: إذا علم اللّه أنّ الكافر لايؤمن فلِمأمره بالايمان و أبعث إليه النبيّ؟

فنقول: فائدة البعثة و الرسالة و الإنزال يرجع بالحقيقة إلى المؤمنين حيث جعل اللّه إنزال الكتب و الرسل سبباً لإنارة قلوبهم و واسطةً لإهتدائهم في ظلمات هذه الدار إلى دار النعيم ـ: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [٣] ـ، كما انّ فائدة نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون الصحيحة. و أمّا فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس إلى الأكمه، تزيدهم حيرةً و ضلالةً!ـ: ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [٤] ـ، فتبصّر تفهم!»؛ انتهى كلامه.

أقول: و اعلم! أنّه لاشبهة لأحدٍ في أنّ الملك و الشيطان متخالفي اللوازم و الآثار الذاتيّة،

---

١. كريمتان ١٠٦، ١٠٥ هود.
٢. كريمتان ٥٣ المؤمنون، ٣٢ الروم.
٣. كريمة ٤٥ النازعات.
٤. كريمة ١٢٥ التوبة.

كيف و أحدهما بطباعه ملهم الخيرات و الطاعات، و الثاني بطباعه موسوس الشرور و المعاصي!؛ و اختلاف اللوازم و الآثار الذاتيّة دليل اختلاف الملزومات و المؤثّرات بالذات.

نعم! كلا الجنسين متّفقان في أنّهما روحانيّان غائبان عن الأبصار و الحواسّ لاتراهما ـ و قبيلهما ـ إلّا عند تجسّمهما و تمثّلهما بصورةٍ من الصور، بل وجودهما ـ كوجود الموجودات الأخرويّة ـ لاينكشف علينا إلّا عند غيبوبتنا عن هذا العالم ـ كما يقع للمكاشفين ـ ؛ أو لفساد مزاج البدن بواسطة غلبة اليبوسة على الدماغ يتعطّل بها الحواسّ عن الشواغل، فيستولي قوّة الخيال على المحاكات الخياليّة ـ كما للممرورين ـ ؛ أو بواسطة تمثّلهما في العين أو تصوّرهما بصورةٍ محسوسةٍ جسمانيّةٍ.

و الظاهر من الأخبار و الآثار: إنّ مواطن الملائكة عالم السماوات و درجاتها على سبيل التعلّق و المباشرة؛ و أمّا تعلّقها بعالم الأرضيّات فعلى سبيل الإمداد و الإستخدام للقوى الأرضيّة؛

و انّ مواطن الشياطين و الجنّ عالم الأرضيّات على سبيل التعلّق و المباشرة، و أمّا عالم السماء فلها اجتيازاتٌ على نهج العبور و الإستراق للسمع دون الولوج في سموكها، لأنّ عالم السماء ـ كعالم قلب المؤمن ـ من بيتٍ مطهّرةٍ معمورةٍ بطهارة القدس و التسبيح و عمارة الذكر و الحمد، لايمكن أن يتصرّف فيه إلّا جوهرٌ مقدّسٌ، و لاسبيل للخبيث اللعين إلّا اختلاساً و اجتيازاً في بعض الساعات ـ كأوقات الكسوفات و الخسوفات و غيرها ـ استراقاً للسمع. و بالجملة موطن الشياطين و الجنّ هذا العالم الطبيعيّ. و ليس لواحدٍ منهم درجة العلم و المعرفة بالمقاصد الكلّيّة و الأمور الإلهيّة ـ سواءٌ كانوا كفّاراً، كالشياطين؛ أو لهم ضرباً من الإسلام، كطائفةٍ من الجنّ ذُكرت في القرآن ـ.

ثمّ اعلم! أنّ القوم اختلفوا في أن إبليس ـ لعنه اللّه ـ هل كان من الملائكة؟ أم لا؟؛

فذهب فريقٌ إلى أنّه منهم، و روي عن ابن‌عبّاس: «إنّ من الملائكة ضرباً يتوالدون،

يقاربهم الجنّ، و منهم إبليس»؛ و هو المرويّ عن ابن مسعود و قتادة[١]. و اختاره الشيخ أبوجعفر الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ، قال: «و هوالمرويّ عن أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ»[٢].

ثمّ اختلف مَن قال: «إنّه كان من الملائكة»؛

فمنهم من قال: «إنّه كان خازن طبقات الجنّة»؛

و منهم من قال: «كان له سلطان سماء الدنيا و سلطان الأرض»؛

و منهم من قال: «إنّه كان يسوس ما بين السماء و الأرض»[٣]؛

قال الشيخ المفيد ـ رحمه اللّه ـ: «إنّه كان من الجنّ و لم يكن من الملائكة». قال: «و قد جاءت الأخبار بذلك متواترةً عن الأئمّة الهدى، و هو مذهب الإماميّة»[٤]؛ و هو المرويّ عن الحسن البصريّ، و هو قول البلخيّ و غيره[٥].

و احتجّوا على صحّة هذا القول بأشياء:

أحدها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[٦]؛

و ثانيها: قوله: ﴿لَا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٧]، نفى المعصية عنهم نفياً عامّاً؛

و ثالثها: إنّ ابليس له نسلٌ و ذرّيّةٌ ـ: قال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾[٨]. و قال الحسن: «إبليس أبوالجنّ، كما أنّ آدم أبوالإنس»[٩]. و إبليس

---

١. و ابن‌جريح و ابن‌المسيّب أيضاً، راجع: «تفسير القرطبي» ج ١ ص ٢٩٤.
٢. كما حكاه المحقّق المجلسي عن الشيخ في «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٨٧.
٣. راجع: «التبيان» ج ١ ص ١٥٠.
٤. قال: «انّ ابليس من الجنّ خاصّةً، و انّه ليس من الملائكة و لا كان منها... و جاءت الأخبار متواترةً عن أئمّة الهدىٰ من آل محمّد ـ عليهم السلام ـ بذلك، و هو مذهب الإماميّة كلّها»، راجع: «أوائل المقالات» ص ٦٥.
٥. انظر: «التبيان» ج ١ ص ١٥١.
٦. كريمة ٥٠ الكهف.
٧. كريمة ٦ التحريم.
٨. كريمة ٥٠ الكهف.
٩. انظر: «التبيان» ج ١ ص ١٥٢، «تفسير القرطبي» ج ١ ص ٢٩٤.

مخلوقٌ من النار، و الملائكة روحانيّون خُلقوا من الريح في قول بعضهم و من النور في قول الحسن لايتناسلون و لايطعمون و لايشربون؛

و رابعها: ﴿جَاعِلُ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلاً﴾[١]، و لايجوز على رسل اللّه الكفر و الفسق، و لو جاز عليهم الفسق لجاز عليهم الكذب.

و ذكروا لتوجيه الإستثناء وجوهاً:

أحدها: ما ذكره صاحب الكشّاف: «إنّ هذا استثناءٌ متّصلٌ، لأنّه كان جنّيّاً واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة مغموراً بهم، فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدُوا﴾[٢]؛ ثمّ استثنى منهم استثناءً واحداً منهم»[٣]؛

و ثانيها: إنّه كان مأموراً بالسجود معهم، فلمّا دخل معهم في الأمر جاز إخراجه بالاستثناء منهم؛

و ثالثها: إنّ هذا الاستثناء منقطعٌ ـ كقوله: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[٤] ـ؛ و يؤيّد هذا القول ما رواه الشيخ أبوجعفر بن بابويه ـ قدّس سرّه ـ في كتاب النبوّة[٥] باسناده عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج عن أبي عبداللّه، قال: «سألته عن إبليس، أكان من الملائكة؟ أو[٦] كان يلي شيئاً من أمر السماء؟

فقال: لم يكن[٧] يلي شيئاً من أمر السماء و كان من الجنّ و كان مع الملائكة[٨] ترى أنّه منها، و كان اللّه ـ سبحانه ـ يعلم أنّه ليس منها. فلمّا أمر بالسجدة لآدم كان منه الّذي كان!».

---

١. كريمة ١ فاطر.

٢. كريمات ٣٤ البقرة، ١١ الأعراف، ٦١ الإسراء، ٥٠ الكهف.

٣. الظاهر انّ المصنّف نقل العبارة من غير تقييدٍ بألفاظها، فانظر: «الكشّاف» ج ٢ ص ٤٨٧.

٤. كريمة ١٥٧ النساء.

٥. لم أعثر على هذا الكتاب.

٦. المصدر: + هل.

٧. المصدر: + من الملائكة و لم يكن.

٨. المصدر: + و كانت الملائكة.

و كذا رواه العيّاشي [1] في تفسيره.

و أمّا من قال: «إنّه كان من الملائكة» فانّه احتجّ بـ: انّه لو كان من غيرهم لما كان ملوماً بترك السجود؛

و الجواب: إنّه كان من جملة المأمورين بالسجود و لم يكن من جملة الملائكة، دلّ على كونه مأموراً قوله ـ تعالى ـ:﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [2].

و هؤلاء ـ: الزاعمون انّه كان من الملائكة ـ أجابوا من الإحتجاج الأوّل ـ و هو قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [3] ـ بأنّ الجنّ جنسٌ من الملائكة سمّوا بذلك لاجتنانهم عن العيون، و قد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَباً﴾ [4] أراد بها الملائكة ـ لأنّهم قالوا: الملائكة بنات اللّه ـ؛

و أجابوا عن الثاني ـ و هو قوله: ﴿لَا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [5] ـ بوجهين:

أحدهما: بأنّ من الملائكة من ليس بمعصومٍ و إن كان الغالب فيهم العصمة ـ كما انّ من الإنس معصومين و الغالب منهم عدم العصمة ـ، و لعلّ ضرباً من الملائكة لاتخالفهم بالذات، و إنّما يخالفهم بالعواض و الصفات ـ كالبَرَرة ـ و الصنفيّة من الإنس و الجنّ يشملهما، و كان إبليس من هذا الصنف ـ كما قاله ابن‌عبّاس ـ؛ فلذلك صحّ عليه التغيّر من حاله و الهبوط عن محلّه ـ كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [6] ـ؛

و الثاني: بأنّه لخزنة النيران، لا لجميع الملائكة؛ فلاتوجب عصمةً لغيرهم من الملائكة؛

و أجابوا عن الثالث: بأنّه يجوز أن يكون اللّه ـ تعالى ـ ركّب في إبليس شهوة النكاح تغليظاً عليه في التكليف، و إن لم يكن ذلك في باقي الملائكة؛ و يجوز أن يكون اللّه لمّا أهبطه

---

١. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٣٤ الحديث ١٦.
٢. كريمة ١٢ الأعراف.
٣. كريمة ٥٠ الكهف.
٤. كريمة ١٥٨ الصافّات.
٥. كريمة ٦ التحريم.
٦. كريمة ٥٠ الكهف.

إلى الأرض تغيّرت حاله عن حال الملائكة!.

قالوا: كيف يصحّ ذلك و الملائكة خلقت من نورٍ و ﴿خَلَقَ ٱلجَانَّ مِن مَارِجٍ مِن نَارٍ﴾[١]؟!

فأجيب: بانّه كالتمثيل لما ذكر، فانّ المراد بالنور: الجوهر المضيء، و النار كذلك، غير انّ ضوئها مكدّرٌ مغمورٌ بالدّخان محذورٌ عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة و الإحراق، فاذا صارت مهذّبةً مصفّاةً كانت محض نورٍ، و متى نكصت عادت الحالة الأولىٰ جذعةً؛ و لايزال يتزايد حتّى ينطفىء نورها و يبقي الدخّان الصرف.

و هذا أشبه بالصواب و أوفق للجمع بين النصوص.

و أجابوا عن الرابع ـ و هو قوله: ﴿جَاعِلُ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلاً﴾[٢] ـ: بأنّ هذه الآية معارضةٌ بقوله: ﴿اللَّهُ يَصطَفِي مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[٣] ـ لأنّ «من» للتبعيض ـ. و كلا القولين مرويٌّ عن ابن‌عبّاس؛ فروي عنه انّه قال: «انّ الملائكة كانت تقابل الجنّ»[٤]، فلذا استثني ابليس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّا إِبلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[٥]؛ و روى مجاهد و طاووس عنه أيضاً انّه قال: «كان إبليس قبل أن يرتكب المعصية ملكاً من الملائكة اسمه عزازيل، و كان من سكّان الأرض ـ و كان سكّان الأرض من الملائكة يسمّون الملائكة الأرضيّة الجنّ ـ. و لم يكن من الملائكة أشدّ اجتهاداً و لاأكثر علماً منه. فلمّا تكبّر على اللّه و أبى للسجود لآدم و عصاه، لعنه و طرده و جعله شيطاناً مَريداً[٦] و سمّاه إبليس»[٧].

أقول: و لعلّ هذا القول أقرب من الصواب، لأنّ الملائكة ـ كما عرفت سابقاً ـ قبائل متعدّدةٍ، فمنهم الأرضيّة، فلعلّ إبليس كان منهم.

ثمّ اعلم! أنّهم اختلفوا في أنّ الجنّ يُطعَمون أم لا؟

---

١. كريمة ١٥ الرحمن.
٢. كريمة ١ فاطر.
٣. كريمة ٧٥ الحجّ.
٤. راجع: «التبيان» ج ١ ص ١٥٣.
٥. كريمة ٥٠ الكهف.
٦. المصدر: ـ مريداً.
٧. و قريبٌ منه ما روى عنه في «التفسير القرطبي» ج ١ ص ٢٩٤، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ١١ ص ١٣١.

فقيل: يطعمون؛ و قيل: لا؛ و قيل: يتشمّمون. و قد جاء في الأخبار النهي عن التمسّح بالعظم و الروث، لأنّ ذلك طعامهم و طعام دوّابهم؛ و هو المتّبع [1].

و «الاستعانة»: طلب الإعانة، يتعدّي بنفسه و بالحرف.

و «البِرّ» ـ بالكسر ـ: التوسّع في الخير، من البَرّ ـ بالفتح ـ الّذي هو القضاء الواسع يتناول جميع أصناف الخيرات؛ و بذلك قيل: «البرّ ثلاثةٌ: برٌّ في عبادة اللّه؛ و برٌّ في مراعاة الأقارب؛ و برٌّ في مسالمة الأجانب!».

و «من»: بيانٌ لـ«ما».

و تنكير «البرّ» هنا: للاستغراق، و النكرة في الإيجاب و إن كانت ظاهرةً في عدم الاستغراق إلّا أنّها قد تستعمل فيه مجازاً، كثيراً في المبتدء ـ نحو: تمرةٌ خيرٌ من جرادةٍ ـ، و قليلاً في غيره ـ نحو: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ [2] ـ.

وَ تَقِيهِمْ طَوَارِقَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ إِلَّا طَارِقاً يَطْرُقُ بِخَيْرٍ.

«وقاه» اللّه السوء يقيه وِقايةً ـ بالكسر ـ: حفظه منهم، فـ«تقيهم» أي: تحفظهم.

<و «الطوارق»: جمع طارقة، و هي في الأصل اسم فاعلٍ من: طرق طرقاً و طروقاً: إذا جاء ليلاً. قال الماورديّ: «و أصل الطرق: الدقّ، و منه سمّيت: المطرق. و إنّما سمّي قاصد الليل: طارقاً، لاحتياجه إلى طرق الباب غالباً؛ ثمّ اتّسع في كلّ ما ظهر بالليل كائناً ما كان؛ ثمّ اتّسع في التوسّع حتّى أطلق على الصور الخياليّة، فقالوا: طرق الخيال» > [3].

و المراد هنا: كلّ نازلةٍ من الحوادث ـ سواءٌ كان في الليل أو في النهار ـ، فهو منصوبٌ بنزع الخافض ـ أي: من طوارقها ـ؛ أي: من جوانبها.

---

۱. لم أعثر عليه. و في رواياتنا ما فيه النهي عن الاستنجاء بالعظم و الروث معلّلاً بأنّهما من طعام الجنّ، راجع: «وسائل الشيعة» ج ۱ ص ۳۶۳ مذيّلاً على الحديث ۹۵۹، «عوالي اللئالي» ج ۲ ص ۱۸۵ الحديث ۶۱.

۲. كريمة ۱۴ التكوير.

۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۲.

<«إلّا طارقاً» أي: حادثاً.

و «الباء» في «بخيرٍ»: للملابسة، أي: متلبّساً بخيرٍ؛ مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا﴾[١].

وَ تَبْعَثُهُمْ بِهَا عَلَى اعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لَكَ، وَ الطَّمَعِ فِيما عِنْدَكَ وَ تَرْكِ التُّهَمَةِ فِيما تَحْوِيهِ أَيْدِي الْعِبَادِ.

«بعثه» على الشيء: حمله على فعله.

و «اعتقدت» كذا: عقدت عليه القلب و الضمير، حتّى قيل: «العقيدة ما يدين الإنسان به» <[٢]؛ و قيل: «بعثهم، أي: توقظهم من منام الغفلة ـ يا ربّ! ـ».

و «الرجاء» ـ بالمدّ ـ: الأمل؛ و «حسن الرجاء» للّه: هو الرجاء لمغفرته و رضوانه. و هو مقامٌ شريفٌ مستلزمٌ لمقاماتٍ عاليةٍ، لأنّه يستلزم الصبر على المكاره و فعل الطاعات و ترك المنهيّات، و مقام الصبر يؤدّي إلى مقام المجاهدة و التجرّد لذكر اللّه ـ تعالى ـ و دوام التفكّر فيه، و مقام المجاهدة يؤدّي إلى مقام كمال المعرفة، المؤدّي إلى مقام الأنس، المؤدّي إلى مقام المحبّة، المستلزم لمقام الرضا و التوكّل، إذ من ضرورة المحبّة الرضا بفعل المحبوب و تفويض نفسه و أمره اليه: و لذلك قيل: «الرجاء لاينفكّ عن الأعمال الصالحة»؛ و قيل: «الرجاء مادّة الاستهتار بلزوم الطاعة». و يدلّ عليه ماروي عن الصادق ـ عليه السلام ـ، قيل له: «إنّ قوماً من مواليك يلمون بالمعاصي و يقولون: نرجوا!،

فقال: كذبوا! ليسوا لنا بموالٍ! أولئك قومٌ ترجّحت بهم الأماني! من رجا شيئاً عمل له و من خاف من شيءٍ هرب منه»[٣].

---

١. كريمة ٤٨ هود.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢٢.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٨ الحديث ٦، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٥٧، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٨٥.

<و من ثمّ قالوا: «الرجاء من الفضائل إذا قارنه خوفٌ، لأنّ كلّ واحدٍ منهما من دون الآخر من الملكات الرديّة المهلكة»، كما يرشد إليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَدعُونَ رَبَّهُم خَوفاً وَ طَمَعاً﴾[١]؛

و قول الباقر ـ عليه السلام ـ: «إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و في قلبه نوران: نور خيفةٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا و لو وزن هذا لم يزد على هذا»[٢]>[٣]؛

و قول بعض العارفين: «من حمل نفسه على الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه على الخوف قنط، و لكنّه ينبغي أن يخاف العبد راجياً و يرجوا خائفاً»[٤].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الطمع فيما عندك».

«طمع» فيه و به ـ من باب فرح ـ طمعاً و طماعاً و طماعيّةً، مخفّفةً ـ: حرص عليه و رجاه، و أكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله.

و «فيما عندك» أي: من السعادة الدنيويّة و الأخرويّة، فلايكون تكراراً ـ لاختصاص الفقرة الأولىٰ بالسعادة و الرحمة الأخرويّة ـ.

قوله: «و ترك التُّهَمَة ـ... إلى آخره ـ».

«التهمة» ـ على وزن رطبه ـ: اسمٌ من اتّهمته بكذا: إذا ظننت به. و في بعض النسخ بسكون الهاء[٥]، و هو لغةٌ حكاها الفارابيّ[٦] فيما قيل[٧]، و كأنّه ـ مخفّف الفتح ـ غير سديدٍ، و أصل التاء واوٌ ـ كما مرّ بيانه ـ.

---

١. كريمة ١٦ السجدة.
٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢٤.
٤. قريبٌ منه جدّاً ما حكي عن أبيعثمان المغربي، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٢٣.
٥. كما حكاه المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٤.
٦. حيث قال في باب زنة «فُعلَة»: «التُهْمَة، و قد تحرّك»، راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ١٧٤ القائمة ١.
٧. و القائل هو العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢٥.

<و «حواه» يحويه: ضمّمه و استولى عليه؛ و «حواه» ـ أيضاً ـ: ملكه و جمعه؛ كاحتويه و احتوى عليه.

و «الأيدي»: جمع قلّةٍ، و لامها محذوفةٌ؛ و الأصل: «يَدَيٌ»، قيل: بفتح الدال، و قيل: بسكونها. و جمع الكثرة: الأيادي. و لمّا كانت اليد من جوارح الإنسان مناط عامّة صنائعه و مدار أكثر منافعه، عبّر بها تارةً عن النفس ـ كما يقال: هو ملك يده، أي: ملكه ـ؛ و تارةً عن القدرة ـ كما يقال: الأمر في يده، أي: في تصرّفه ـ >[١].

و المراد بـ «ترك التهمة» هنا: أن يكون في مقام توحيد الأفعال ـ كما لا يخفى على من له بال هذا المقال ـ؛ فتبصّر! حتّى يظهر لك حقيقة الأحوال.

و قد قيل في توجيه هذه الفقرة وجوهٌ كثيرةٌ؛

منها: إنّ المراد بـ «ترك التهمة»: أن لا يكون قلبه راضياً مطمئنّاً بما قسّم اللّه بين عباده ـ حرصاً على الدنيا و حسداً و سوء ظنٍّ بربّه تعالى ـ، فيوسوس الشيطان إليه في أنّ هذه القسمة حيفٌ و ميلٌ!؛

<و منها: ترك التهمة للعباد بأنّهم لم يجوزوه إلّا من المذاهب المحظورة، أو انّهم لم يؤدّوا الحقوق الواجبة منه؛

و منها: إنّا لا نتّهمك في الّذي أعطيته عبادك ـ كأن نقول: لو منحتنا مثلهم لكان خيراً لنا! ـ، لأنّه خلاف الحكمة، بحكم قوله ـ تعالى ـ في الحديث القدسيّ: «و إنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الفقر و لو أغنيته لفسد عليه دينه، و إنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الغنى و لو أفقرته لفسد عليه دينه»[٢] >[٣]؛

و منها: ما ذكره الفاضل الشارح بقوله: «و المراد بترك التهمة: إمّا ترك التهمة للّه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢٥.

٢. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ماروي في «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ٢٩٥، «مفتاح الفلاح» ص ١٦١.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٤.

ـ سبحانه ـ في قضائه بسبب ما تحويه أيدي الناس من متاع الدنيا بأن يتّهمونه بعدم العدل في القسمة إذا نظروا إلى خلوّ أيديهم عمّا جمعه و ملكه غيرهم ـ كما رواه ثقةالإسلام في الكافي باسناده عن أبيالحسن الأوّل عليه السلام قال: «ينبغي لمن عقل عن اللّه أن لايستبطئه في رزقه و لا يتّهمه في قضائه»[1]؛ و في ذلك يقول الشاعر:

مَن لَم يَكُن لِلَّهِ مُتَّهِماً   لَم يَمسَ مُحتاجاً إِلَى أَحدٍ

و قال آخر:

لَا أَقُولُ اللَّه يُظلِمُنِي   كَيفَ أَشكُو غَيرَ مُتَّهَمٍ؟! ـ

أو: ترك التهمة للعباد فيما جمعوه و ملكوه بأن يسوء[2] الظنّ فيهم إذا منعوه[3] ممّا في أيديهم ـ كما رواه في الكافي أيضاً عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «من صحّة يقين المرء المسلم أن لايرضى الناس بسخط اللّه و لايلومهم علي ما لم يؤته اللّه»[4] ـ.

و قال بعض العلماء: «و النهي عن لؤمهم لوجوهٍ:

الأوّل: إنّ لؤمهم ظلمٌ لهم، لأنّهم لم يمنعوه بل اللّه لم يؤته ما سأل منهم!؛

و الثاني: إنّ لؤمهم ينتهي إلى اللّه، لأنّه إنّما يلام المانع من الإعطاء و لامعطي و لا مانع إلّا اللّه؛ فيرجع اللؤم إليه!؛

و الثالث: إنّ لؤمه للمانع ـ من الخَلق ـ شركٌ، لأنّه اعتقد انّه مانعٌ له فلامه و أشرك في المنع مع اللّه غيره»[5].

و لايخفى ركاكة هذه الوجوه!.

و في بعض النسخ: «ترك النَّهْمة» ـ بالنون المفتوحة و سكون الهاء[6] ـ بمعنى: الشهوة. قال

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١ الحديث ٥. ٢. المصدر: يسيئوا.
٣. المصدر: منعوهم. ٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٧ الحديث ٢.
٥. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢٥.
٦. كما حكاه المحقّق المدني، راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

في الأساس: «في هذا الأمر نَهمةٌ، أي: شهوةٌ»[١]؛ و المعنى على هذا ظاهرٌ.

لِتَرُدَّهُمْ إِلَى الرَّغْبَةِ إِلَيْكَ وَ الرَّهْبَةِ مِنْكَ

«اللام»: للتعليل، متعلّقٌ بـ «تبعثهم».

و «ردّه» ردّاً بمعنى: صرفه؛ أي: تبعثهم على هذا الحال ـ: الّذي هو توحيد الأفعال ـ لترجعهم ـ أنت يا ربّ! ـ عن مقتضيّات أهوائهم و آرائهم إلى الرغبة إليك، أي: الفراغة و المسألة لك.

<يقال: «رغب» إلى اللّه رغبةً: إذا دعاه و سأله. و إذا عدّيت بـ «في» فهي بمعنى: الإرادة، يقال رغب فيه، أي: أراده؛ أو بـ «عن»، فهي بمعنى: الكراهة، يقال: رغب عنه: إذا كرهه و لم يرده.

و «الرهبة»: الخوف؛ قال المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ في أوصاف الأشراف: «هو تألّم النفس من العقاب بسبب ارتكاب المنهيّات و التقصير في الطاعات، كما في أكثر الخلق؛ و قد يحصل بمعرفة عظمة الحقّ و مشاهدة هيبته، كما في الأنبياء و الأولياء»[٢]. و فرّق بعض العارفين بين الخوف و الرهبة، فقال: «الخوف هو توقّع الوعيد، و هو سوط اللّه يقوّم به الشاردين عن بابه و يسيّر بهم على صراطه ليستقيم به أمر من كان مغلوباً على رشده؛ و من علامته قصر العمل و طول البكاء. و الرهبة هي انتصابٌ إلى وجهة الهرب، بل هي الهرب ـ رهب و هرب مثل: جبذ و جذب ـ؛ فصاحبها يهرب أبداً لتوقّع العقوبة. و من علاماتها حركة القلب إلى الانقباض من داخلٍ و هربه و انزعاجه عن انبساطه حتّى أنّه يكاد أن يبلغ الرهابة في الباطن مع ظهور الكمد و الكآبة على الظاهر»؛ انتهى.

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٦١ القائمة ١.

٢. راجع: «أوصاف الأشراف»، النصّ الفارسي ـ و هو نصّ المصنّف ـ ص ٢٥.

و «الزّهابة» ـ كسحابة ـ: عُظمٌ في الصدر مشرفٌ على البطن >[1].

وَ تُزَهِّدَهُمْ فِي سَعَةِ الْعَاجِلِ، وَ تُحَبِّبَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الِاسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ.

«زهد في» الشيء و زهد عنه ـ أيضاً ـ زهاداً و زهادةً: تركه و أعرض عنه. قوله: «و تزهّدهم»: عطفٌ على «تردّهم».

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل عجلاً ـ من باب تعب ـ: إذا أسرع و حضر؛ و منه: «العاجلة»: للساعة الحاضرة.

و «تحبّب إليهم العمل» أي: تجعله محبوباً لهم.

و «الآجل»: فاعلٌ من أجل الشيء أجلاً ـ من باب تعب ـ؛ و أجل أجولاً ـ من باب قعد ـ لغةً بمعنى: تأخّر؛ و منه: «أجل الشيء»: لمدّته و وقته الّذي يحلّ فيه ـ كما مرّ ـ.

و «اللام»: للتعليل متعلّقةٌ بـ «العمل»، و الموصوف محذوفٌ؛ أي: للثواب الآجل.

و «الاستعداد» للأمر: التهيّؤ له؛ و المعنى: ترغبهم ـ يا ربّ! ـ في ترك الدنيا و زينتها و ترك الهوىٰ و علائقها للآخرة.

وَ تُهَوِّنَ عَلَيْهِمْ كُلَّ كَرْبٍ يَحُلُّ بِهِمْ يَوْمَ خُرُوجِ الْأَنْفُسِ مِنْ أَبْدَانِهَا.

«تهوّن» ـ من هان يهون هَوناً، بالفتح ـ: إذا لان و سهل، فهو هيّنٌ. و يعدّي بالتضعيف و يقال: هوّنته.

و «الكرب»: الحزن و الغمّ يأخذ بالنفس، و «كربه» الأمر ـ من باب قتل ـ: شقّ عليه، و «الكُربة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ منه.

و «حلّ» العذاب يحلّ حلولاً ـ من باب ضرب و قعد ـ أي: نزل؛ و أمّا حلّ بالبلد حلولاً

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢٧.

من باب قعد، لا غير.

و «يوم خروج الأنفس» أي: وقت خروجها؛ فالمراد بـ«اليوم»: مطلق الوقت ـ كما تقدّم بيانه ـ.

و «الأنفس»: جمع نفس؛ و قد مرّ الكلام فيها مستوفياً.

وَ تُعَافِيَهُمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَةُ مِنْ مَحْذُورَاتِهَا، وَ كَبَّةِ النَّارِ وَ طُولِ الْخُلُودِ فِيهَا.

<«عافاه» اللّه من المكروه معافاةً و عافيةً: وهب له العافية.

و «وقع» الشيء: حصل و وجد، و أوقعه: أوجده و أحدثه ـ كوقع به، مثل: أذهبه و ذهب به ـ فالباء للتعدية و هي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً؛ قال صاحب المحكم: «وقع بالأمر: أحدثه و أنزله»[1] >[2].

و «مِن» بيانٌ لـ«ما»؛ و المعنى: ممّا توقّعه الفتنة من محذوراتها.

و «الفِتنة» ـ بالكسر ـ اسمٌ من فتنه يفتنه ـ من باب ضرب ـ فتناً و فتوناً: إذا امتحنه و اختبره. و قد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه، ثمّ كثر حتّى استعمل بمعنى: الضلال و الإثم و الكفر و الفضيحة و العذاب و الجنون و القتال و الإحراق و الإزالة. و «المحذورات»: المحذوفات، من حذر الشيء ـ من باب تعب ـ: إذا خافه؛ فالشيء محذورٌ أي: مخوفٌ. و قيل: «من محذوراتها أي: مضلّاتها، كما في خطبة أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في النهج: «لايقولنّ أحدكم: اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الفتنة، لأنّه ليس أحدٌ إلّا و هو مشتملٌ على فتنةٍ، و لكن من استعاذ فليستعذ من مضلّات الفتن؛ فانّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: ﴿وَ ٱعْلَمُوا أَنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولَادُكُمْ فِتنَةٌ﴾[3]»[4]. و كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يخطب

١. راجع: «المحكم» ج ٢ ص ١٩٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٣٢.

٣. كريمة ٢٨ الأنفال.

على المنبر، فجاء الحسن و الحسين ـ و عليهما قميصان أحمران، يمشيان و يعثران ـ، فنزل رسول اللّه ـ عليه السلام ـ من المنبر فحملهما و وضعهما على يديه، ثمّ قال: صدق اللّه حيث قال: ﴿إِنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولَادُكُمْ فِتنَةٌ﴾، لقد قمت إليهما و ما معي عقل[٥]!»[٦].

و «كبّة» الشيء ـ بالفتح ـ: شدّته؛ <قال في النهاية: «الكبّة: الشدّة»[٧]. و حينئذٍ «كبّة النار»: شدّة لهبها، فهي إمّا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، و إمّا من باب «غلام زيدٍ» >[٨]. و قال الزمخشريّ في الفائق: «كبّة النار معظمها»[٩]؛ و في النهاية: «كبّة النار: صدمتها»[١٠].

و «طال» الشيء طُولاً ـ بالضمّ ـ: امتدّ، و منه: طال الجلوس: إذا امتدّ زمانه.

و «خلد» بالمكان خلوداً ـ من باب قعد ـ: أقام فيه، و خلد في النعيم خلوداً ـ أيضاً ـ: بقي فيه أبداً؛ قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ مَا جَعَلنَا لِبَشَرٍ مِن قَبلِكَ ٱلخُلدَ أ فَإِن مِتَّ فَهُمُ ٱلخَالِدُونَ﴾[١١]؛ و قال امرؤالقيس:

أَلَا عِم صَبَاحاً أَيُّهَا ٱلطَّلَلُ ٱلبَالِي وَ هَل ينعمن مَن كَانَ فِي ٱلعُصُرِ ٱلخَالِي

---

٤. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٩٣ ص ٤٨٣، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٨ ص ٢٤٨.
٥. المصدر: عقلي.
٦. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٥ ص ١٧٠ الحديث ١٧٨٩٧، «بحار الأنوار» ج ٤٣ ص ٢٨٤، «المناقب» ج ٣ ص ٣٨٥، و انظر: «نور الأنوار» ص ٧٥.
٧. قال: «الكبّة: شدّة الشيء»، راجع: «النهاية» ج ٤ ص ١٣٨.
٨. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٥.
٩. العبارة لم توجد في مادّة «كبب» ـ انظر: «الفائق» ج ٣ ص ٢٤٢ ـ، و لا في مادّة «نير» ـ انظر: نفس المصدر ج ٤ ص ٣٦ ـ، بل أوردها مذيّلاً على قولٍ من اللعين معاوية بن أبي‌سفيان، انظر: «الفائق» ج ١ ص ٣٣٨ المادّة «حول».
١٠. راجع: «النهاية» ج ٤ ص ١٣٨. و لفظة كبّة فيه بنصب الأوّل و في «الفائق» برفعه.
١١. كريمة ٣٤ الأنبياء.

وَ هَــــل يــنعمن إلّا سَــعِيدٌ مُخَــلَّدٌ   قَــلِيلُ ٱلهُــمُومِ مَـا يَـبِيتُ بِـأَوجَالِ[1]

و قيل: «المراد بالخلود: الدوام، أو المكث الطويل؛ فأصل الدخول فيها محذورٌ و طـول الخلود فيها محذورٌ آخر».

إن قيل: إنّ الأصول الحكميّة دالّةٌ على أنّ القسر لايدوم على طبعه و إنّ لكلّ موجودٍ غايةٌ يصل إليها يوماً، و إنّ الرحمة الإلهيّة وسعت كلّ شيءٍ ـ كما قال جلّ ثناؤه: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَ رَحمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] ـ؛

و أيضاً: الآلآم دالّةٌ على وجود جوهرٍ أصليٍّ مقاومٍ لها ـ و التـقاوم بـين المـتضادّين لايكون دائميّاً و لا أكثريّاً ـ، فكيف يقول: الدخول فيها محذورٌ و طول الدخـول محـذورٌ آخر!؟

و أيضاً: قد ورد في الشرائع خلود أهل الجنّة في الجنّة و أهل النار فيها، فكيف التوفيق؟!

قلنا: إنّما يخلد أهل الدارين فيها بـالنيّات، كـما ورد الأحـاديث في ذلك عـن الأئمّـة المعصومين ـ عليهم السلام ـ، منها: ما رواه في التوحيد عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، قال: «جاء يهوديٌّ إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و سأله عن أشياء، و كان فيما سأل أن قال: يا محمّد! إن كان ربّك لايظلم فكيف يخلّد في النار أبد الآبدين من لم يعص إلّا أيّاماً معدودةً!؟

قال: يخلّده على نيّته، فمن علم انّ نيّته انّه لو بقي في الدنيا إلى انقضائها كان يعصي اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلّده في ناره على نيّته، و نيّته في ذلك شرٌّ من عمله؛ و كذلك يخلّد من يخلد في الجنّة بأنّه ينوي انّه لو بقي في الدنيا أيّامها لأطاع اللّه أبداً، و نيّته خيرٌ من عمله. فبالنيّات يخلّد أهل الجنّة الجنّة و أهل النار النار، و اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَـلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُم أَعلَمُ بِمَن هُوَ أَهدَى سَبِيلاً﴾[3]»[4].

---

١. البيتان هما صدر لاميته الرائعة الشهيرة، راجع: «ديوان امرىء القيس» ص ٧٤.
٢. كريمة ١٥٦ الأعراف.
٣. كريمة ٨٤ الاسراء.

و النبّات إنّما نشأت من الطينة، و يجيء الكلام عليها و التحقيق فيها بما لامزيد عليه ـ إن شاء اللّه ـ في هذا الكتاب متفرّقاً؛ فانتظره!.

و قيل: «معنى خلود أهل الجنّة في الجنّة خلود كلّ واحدٍ واحدٍ فيها ، و معنى خلود أهل النار في النار انّها دائمةٌ بأهلها، فلامنافاة».[4]

و قال بعض أهل المعرفة: «يدخل أهل الدارين فيهما، السعداء بفضل اللّه و أهل النار بعدل اللّه، و ينزلون فيها بالأعمال و يخلدون فيها بالنيّات. فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدّة العمر في التنزّل في الدنيا، فاذا فرغ الأمد جعل لهم نعيمٌ في الدار الّتي يخلدون فيها بحيث انّهم لو دخلوا الجنّة تألّموا بعدم موافقة الطبع ـ الّذي جعلوا عليه ـ؛ فهم يتلذّذون بما هم فيه من نارٍ و زمهريرٍ و ما فيها من لذع الحيّات و العقارب كما يلتذّ أهل الجنّة بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور و الغلمان، لأنّ طبايعهم تقتضي ذلك. ألا ترى الجُعَل على طبيعته يتضرّر بريح الورد و يتلذّذ بالنتن و المحرور من الإنسان يتألّم بريح المسك!؟، فاللذّات تابعةٌ للملائم و الآلآم تابعةٌ لعدمه»[5].

و قال في فصوصه: «أمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم[6] لكن في النار، إذ لابدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العقاب أن تكون برداً و سلاماً على من فيها، و هذا نعيمهم»[7].

و قال في موضعٍ آخر منه: «الثناء بصدق الوعد لابصدق الوعيد، و الحضرة الإلٰهيّة تطلب الثناء المحمود بالذات، فيثني عليها بصدق الوعد لابصدق الوعيد؛ بل بالتجاوز[8] عن سيّئاتهم مع أنّه توعّد على ذلك!»[9].

---

٤. لم أعثر عليه في «التوحيد».

٥. هذا كلام أبي‌مدين نقله الشيخ ابن‌العربي، راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٦٤٨ السطر ٢٤.

٦. المصدر: + و.

٧. راجع: «فصوص الحكم»، الفصّ اليونسي ص ١٦٩.

٨. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المصدر.

٩. راجع: نفس المصدر، الفصّ الإسماعيلي ص ٩٣.

أقول: و يصدّق هذا ما رواه في كتاب التوحيد عن الصادق - عليه السلام - عن آبائه، قال: «قال رسول اللّه - صلّى اللّه عليه و آله و سلّم -: من وعده اللّه على عملٍ ثواباً فهو منجزٌ له[1]، و من أوعده على عملٍ عقاباً فهو فيه بالخيار»[2]. و أنت تعلم أنّ كون الشيء عذاباً من وجهٍ لاينافي كونه رحمةً من وجهٍ آخر؛ و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاينافي كونه رحمةً من وجهٍ آخر؛ و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاينافي انقطاعه عن كلّ أحدٍ من أهلها.

ثمّ ليعلم: إنّ بين نعيم أهل الجنّة و نعيم أهل النار عند افاضة الرحمة عليهم بوناً بعيداً - و لهذا قيل: «ينبت في قعر جهنّم الجرجير»، و لم يقل: «الورد و الفرفير»[3] -، فانّ نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين و الامتنان الجسيم، و الأوّل كالقشر للثاني - لكثافة ذلك و لطافة هذا، كالتبن و النخالة للحمار و البقر، و لباب البرّ للإنسان و البشر -، و القشر إنّما هو لصيانة اللبّ و حفظه؛ فكذا لأهل النار محاملٌ يتحمّلون المشاقّ لعمارة الدنيا، و أهل الجنّة مظاهر تحقّقون المعارف و الحقائق لعمارة الآخرة، فيحفظونهم عن الشدائد و يفرغونهم لملازمة المعاند؛ فعمرت الداران و «سبقت الرحمة الغضب»[4]، و ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ -: جهنّم و من فيها -، و «اللّه أرحم الراحمين»[5]. و عن النبيّ - صلّى اللّه عليه و آله و سلّم -: «إنّ اللّه خلق يوم خلق السماوات و الأرض مأة رحمةٍ، فجعل في الأرض منها رحمةً[6] تعطف الوالدة على ولدها و البهائم بعضها على بعضٍ[7]، و ادّخر[8] تسعةً و تسعين ليوم[9] القيامة، فاذا كان يوم

---

١. المصدر: منجّزه.
٢. راجع: «التوحيد» ص ٤٠٦ الحديث ٣.
٣. لم أعثر عليه. و انظر: تعليقاتنا على «شرح فصوص الحكم» - للعارف الكاشاني - ص ٤٤٣ الرقم ١٣٤.
٤. اشارةٌ إلى قوله - تعالى - في القدسيّ الشريف: «سبقت رحمتي غضبي»، راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٤٢ الحديث ١٣.
٥. اشارةٌ إلى كريمتين ٦٤، ٩٢ يوسف.
٦. المصدر: + منها.
٧. المصدر: + و الطير كذلك.
٨. المصدر: أخّر.
٩. المصدر: إلى يوم.

القيامة أكملها بهذه الرحمة مأةً»[١].

قال القيصريّ: «اعلم! أنّ من اكتحلت عينه بنور الحقّ يعلم انّ العالم بأسره عباد اللّه، و ليس لهم وجودٌ و صفةٌ و فعلٌ إلّا باللّه و حوله و قوّته، و كلّهم محتاجون إلى رحمته و هو الرحمن الرحيم. و من شأن من هو موصوفٌ بهذه الصفات أن لايعذّب أحداً عذاباً أبديّاً[٢]؛ و ليس ذلك المقدار من العذاب إلّا لأجل[٣] الخلاص ممّا يكدّره و ينقص عياره، فهو يتضمّن أمتن[٤] اللطف و الرحمة ـ كما قيل:

وَ تَعذِيبُكُم عَذبٌ وَ سَـخطُكُمُ رِضىً　　وَ قَطعُكُمُ وَصلٌ وَ جَورُكُم عَدلُ ـ »[٥]

ثمّ اعلم! أنّه كما انّ في النشأة الأولىٰ هذيّة البدن ـ من حيث هو بدنٌ ـ بالنفس من أوّل الصبا إلى آخر العمر ـ و إن تبدّل آناً فآناً تركيبه و أجزائه، لأنّ بدن الإنسان و أعضاءه دائم الذوبان و السيلان بعكوف الحرارة الغريزيّة و غيرها من الأسباب كالأمراض الحارّة و المسهلات الشديدة ـ، فكذلك في النشأة الأخرى هذيّة البدن بالنفس أيضاً ـ و إن تبدّل آناً فآناً ـ، فلايرد انّ المتعذّب في النار غير مافعل المعصية به؛ و إلى هذا أشير فيما روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُم جُلُوداً غَيْرَهَا﴾[٦]، حيث سئل: ما ذنب الغير؟

قال: «ويحك! هي هي و هي غيرها!»[٧]؛ فافهم و اغتنم!.

---

١. راجع: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٢. ٢. المصدر: أبداً.
٣. المصدر: إيصالهم إلى كمالاتهم المقدّرة لهم كما يذاب الذهب و الفضة بالنار لأجل.
٤. فهو متضمّنٌ لعين.
٥. راجع: «شرح القيصري على فصوص الحكم» ص ٧٢٦.
٦. كريمة ٥٦ النساء.
٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٣٨، «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٥٤، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٨١ الحديث ١٢٠٤، «متشابه القرآن» ج ٢ ص ١١٣.

وَ تُصَيِّرَهُمْ إِلَى أَمْنٍ مِنْ مَقِيلِ الْمُتَّقِينَ.

و «تصيّرهم»: إمّا من «صار» بمعنى: انتقل؛ أو من «صار» الأمر إلى كذا أي: آل إليه و رجع، يقال: مصيره إلى كذا، أي: مرجعه و مآله.

و «الأمن»: ضدّ الخوف.

و «المقيل»: اسم مكانٍ أو زمانٍ أو مصدرٌ ميميٌّ من «القيلولة» ـ و هي: النوم في الظهيرة ـ. و المعنى: و لتصيّرهم أنت إلى مأمن موضع القيلولة ـ أي: الاستراحة ـ لهم ـ و هو الجنّة ـ.

و إنّما ذكر «المتّقين» دون سائر أوصاف أهل الجنّة تلميحاً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ أَ ذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ كَانَت لَهُم جَزَاءً وَ مَصِيراً﴾[1].

***

و قد تمّت اللمعة الرابعة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه و سلامه غير متناهيةٍ ـ في ليلة الأحد لتسعٍ خلون من شهر ربيع الثاني سنة ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة. و الحمد للّه على نعمائه و آلائه المتواترة.

---

١. كريمة ١٥ الفرقان.

اللمعة الخامسة

في شرح
الدعاء الخامس

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي اصطفى نبيّه محمّداً و أهل بيته الطاهرة لمظهريّته التامّة، و جعل الدعاء لنفسهم و أهل ولايتهم موجباً للفوز بالسعادة؛ و الصلاة و السلام عليه و عليهم إلى يوم القيامة.

و بعد؛ فهذه اللمعة الخامسة من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، املاء العبد الفقير إلى الغنيّ الفرد الأحد محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ أصلح اللّه حالهما في الدنيا و الآخرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِنَفْسِهِ و لأَهْلِ وَلَايَتِهِ

«النفس»: الذات و الحقيقة ـ كما قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[١]، أي: في ذاتي أو حقيقتي ـ؛ أو: عين الشيء، يقال: جائني بنفسه أي: بعينه؛ و قد يقال للروح، لأنّ نفس الحيّ به.

<و «الأهل»: أصله القرابة، ثمّ اطلق على من اختصّ بشيءٍ و اتّصف به ـ كـ: أهل البلد

١. كريمة ١٦ المائدة.

و: أهل العلم ـ، و هو المراد هنا.

و «الوِلاية» ـ بالفتح و الكسر ـ: المحبّة و النصرة؛ قيل: «بالفتح: المحبّة، و بالكسر: الإمارة» <[١]، و الأوّل هو المراد هنا. أي: الّذي يتلونه و يحبّونه.

يَا مَنْ لَا تَنْقَضِي عَجَائِبُ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنَا عَنِ الإِلْحَادِ فِي عَظَمَتِكَ.

«انقضى» الشيء: فنى و تصرّم و نفد.

و «العجائب» إمّا جمع عجيبة ـ اسمٌ من العجب ـ، و إمّا جمع عجيب بمعنى: معجب، عند من قال: انّه يُجمع على عجائب. و قيل: «لا يجمع»؛ قال الجوهريّ: «العجيب: الأمر الّذي[٢] يتعجّب منه[٣]. و لا يجمع عجب و لا عجيب؛ و قيل[٤]: جمع عجيب: عجائب ـ مثل: أفيل و أفائل، و تبيع و تبائع»[٥]؛ انتهى. و عرّف العجيب بـ: انّه تحيّر النفس فيما خفي سببه و خرج عن العادة مثله.

و «العظيم»: يطلق على كبيرٍ ـ محسوساً كان أو معقولاً، عيناً كان أو معنىً ـ. و إذا استعمل في الأعيان فاصله أن يقال في الأجزاء المتّصلة و الكبير يقال في المنفصلة؛ ثمّ قد يقال للمنفصل: عظيمٌ ـ نحو قولهم: جيشٌ عظيمٌ و مالٌ عظيمٌ ـ.

و العظيم المطلق هو اللّه ـ سبحانه ـ، لأنّه مبدع العظمة و معطيها، و مبدع الكمال و معطيه أحقّ و أولى به. و ليست عظمته مقداريّةً و لا عدديّةً ـ لتنزّهه عن المقدار و المقداريّات و الكمّ و الكمّيّات ـ، بل هي عبارةٌ عن كمال الذات و الصفات؛ إذ المقدار و المقداريّات متناهيةٌ؛ لأنّه إن كان غير متناهٍ في كلّ الجهات أو في بعض الجهات فهو محلٌّ ـ لما

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٤١. ٢. المصدر: ـ الّذي.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجوهري.

٤. المصدر: يقال.

٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٧٧ القائمة ١.

ثبت بالقواطع البرهانيّة تناهي الأبعاد في كلّ الجهات ـ؛ و إن كان متناهياً في الجهات كلّها كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه، فلايكون مثل هذا الشيء عظيماً على الإطلاق!. فالحقّ ـ سبحانه و تعالى ـ أعلى و أعظم من أن يكون من جنس الجوهر و الأجسام ـ تعالى عمّا يقوله الظالمون علوّاً كبيراً! ـ.

فثبت انّ عظمته ـ سبحانه ـ ليست مقداريّةً، بل بحسب وجوب الوجود و الإلهيّة و القهر و الكبرياء و الجلالة.

<قال بعض العلماء: «ان أعظم المخلوقات مهابةً و جلالةً: المكان و الزمان؛

أمّا المكان: فهو الفضاء الّذي لا غاية له، و أصله من العماء الّذي ما فوقه هواءٌ و ما تحته هواءٌ؛

و أمّا الزمان: فهو الإمتداد الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل في ظلمات عالم الأبد، فكأنّه نهرٌ خرج من قعر جبل الأزل و دخل في قعر الأبد؛ فلايعرف لانفجاره مبدءٌ و لا لاستقراره منزلٌ؛ فـ«الأوّل» و «الآخر» صفة الزمان، و «الظاهر» و «الباطن» صفة المكان. فالحقّ ـ سبحانه ـ وسع المكان ظاهراً و باطناً، و وسع الزمان أوّلاً و آخراً؛ و إذا كان مدبّر الزمان[1] و المكان هو اللّه ـ سبحانه ـ كان منزّهاً عن المكان و الزمان[2]. فله[3] العلوّ في الشأن و العظمة في السلطان ـ لكونه مبدء شأن كلّ ذي شأنٍ و منتهى سلطان كلّ ذي سلطانٍ[4] ـ؛ فمن علا[5] فبإعلائه قد علا، و من عظم[6] فبعظمته قد عظم و استولى، فسبحان ربّي العظيم و بحمده و سبحان ربّي الأعلى و بحمده!».

لمعةٌ عرشيّةٌ

---

١. المصدر: المدبّر للزمان.
٢. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام صدرالمتألّهين.
٣. المصدر: له.
٤. المصدر: ـ لكونه مبدء ... سلطان.
٥. المصدر: + في الآخرة.
٦. المصدر: + في الدنيا.

اعلم! أنّ العلوّ علوّان [١]: علوٌّ مكانيٌّ؛

و علوٌّ معنويٌّ؛

و الأوّل ذاتيٌّ للمكان عرضيٌّ للجسم الطبيعيّ؛ قال ـ تعالى ـ في حقّ إدريس: ﴿وَ رَفَعنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً﴾ [٢]، فوصف مكانه بالعلوّ. و أعلى الأمكنة مكان الكرسيّ، و العرش لا مكانٌ له ـ بل هو محدّد [٣] المكان كما أنّه بحركته محدّد الزمان ـ، فكلّ ما هو أقرب إلى مكان الكرسيّ فهو أعلى في المكان ممّا هو أبعد. و يقابله مكان الأرض ـ و هو أسفل السافلين ـ و الواقع فيه طبعاً كأرضٍ [٤] تكون تحت الأجسام؛ فكلّ ما هو أقرب منها ـ أي: من مكانها الطبيعيّ ـ فهو أسفل ممّا هو أبعد.

و أمّا الثاني فهو ذاتيٌّ للحقّ، لأنّه حقيقة الوجود و عرضيٌّ للماهيّات الموجودة، فاطلاق الموجود على الماهيّات كاطلاق العالي على الأجسام؛ و إطلاقه على الواجب ـ تعالى ـ كاطلاق العالي على محدّد الجهات. و أعلى الأمكنة [٥] مكان الكرسيّ، و إطلاقه على أوّل المخلوقات كاطلاقه على الكرسيّ، و إطلاقه على ما بعد المجعول الأوّل كاطلاق العالي على غير الكرسيّ من طبقات السماوات و العناصر و مافيها. و خرجت من إطلاق الوجود مهيّة الهيولى الأولىٰ ـ إذ لا وجود لها في ذاتها بالفعل، بل بالقوّة من جهة الصور ـ، و هي الهاوية المظلمة و أسفل السافلين؛ كما خرجت من إطلاق العلوّ المكانيّ الأرض و مكانها ـ الّذي هو أسفل السافلين ـ. و قد وصف اللّه هذه الأمّة المرحومة بالعلوّ المعنويّ و المنزلة الوجوديّة، فقال: ﴿وَ أَنتُمُ ٱلأَعلَونَ وَ ٱللَّهُ مَعَكُم﴾ [٦]، أي: في هذا العلوّ ـ لكونه منزّهاً عن العلوّ المكانيّ [٧] ـ، فيكون المراد العلوّ المعنويّ الوجوديّ.

---

١. و انظر أيضاً: «شرح القيصري على فصوص الحكم» ص ٥٤٢.

٢. كريمة ٥٧ مريم.

٣. المصدر: + و.

٤. المصدر: كالارض.

٥. المصدر: ـ و أعلي الأمكنة.

٦. كريمة ٣٥ محمّد.

٧. في النسختين: الزماني، و التصحيح من المصدر.

و وجهه: إنّ الإنسان الكامل أعلى الموجودات الإمكانيّة من حيث المقام و المرتبة[١]، فله المعيّة الذاتيّة بالنسبة إلى الحضرة الأحديّة[٢]، فيكون فوق الكلّ بفوقيّة الحقّ ـ سبحانه ـ؛ فقد جمع له بالعمل العلوّ المكانيّ ـ لأنّ مكانه الجنّة، و هو أعلى الأمكنة ـ و بحسب العلم الموجب للإحاطة بالحقائق العلوّ المعنويّ. فظهر انّ الأوّل ـ تعالى ـ عليٌّ[٣] لذاته ـ لأنّ وجوده عين ذاته ـ، و الإنسان الكامل عليٌّ[٤] بالحقّ ـ لأنّ وجوده ليس من ذاته، بل من الحقّ ـ.

لطيفةٌ

اعلم! أنّ علوّ الحقّ و عظمته صفتان إضافيّتان ثابتتان له ـ تعالى ـ بالقياس إلى اعتقاد العبد و تصوّره و اثباته لغيره ـ عزّ و جلّ ـ وجوداً، و إلّا فليس لما سواه في جنب وجوده وجودٌ حتّى يتّصف بالعلوّ بالقياس إليه؛ لكن الإنسان يتصوّر لنفسه ـ بقوّته الوهميّة ـ وجوداً مستقلّاً، و بواسطة وجوده الموهوم يثبت للعالَم و أفراده وجوداً مستقلّاً يقيس إليها وجود الحقّ فيصفه بالعلوّ و العظمة. ثمّ بقدر ما يظهر له قصور وجوده و ضعفه و قصور الموجودات[٥] الإمكانيّة و ضعفها يزيد في نظره علوّ الحقّ! >[٦]؛ فلابدّ لكلّ فردٍ من الأفراد البشريّة أن يتأدّب بآداب العبوديّة و يسبّح اللّه عن النقائص الإمكانيّة و يتذكّر عظمته و علوّه في كلّ حينٍ لئلّا يقع في السكر عن الشكر و في الكفر عن الإحسان اعجاباً لنفسه و تكبّراً!، فيستحقّ الطرد و السقوط؛ كما وقع لإبليس حيث قال ـ تعالى ـ: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾[٧]، ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾[٨]، ﴿فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ

---

١. قوله: الامكانيّة ... المرتبة، هذه العبارة لم توجد في المصدر و بدلها عبارةٌ أخرى طويلة.
٢. المصدر: إلى الباري ـ جلّ اسمه ـ. ٣. المصدر: علا.
٤. المصدر: علا. ٥. المصدر: الوجودات.
٦. قارن: «شرح أصول الكافي» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ١ ص ٣٤٦، مع تغييرٍ في نظم المباحث.
٧. كريمة ٧٥ صٓ. ٨. كريمة ١٣ الأعراف.

ٱلصَّاغِرِينَ﴾[١] ـ نعوذ باللّه من الجور بعد الكور! ـ.

فلنرجع إلى المعنى؛ فنقول: قوله ـ عليه السلام ـ: «يا من لاينقضي عجائب عظمته» أي: كلّما فكّر المفكّرون في مصنوعاته العجيبة الآفاقيّة و الأنفسيّة لاينقضي، بل و لو فكّروا في عجائب مصنوعٍ واحدٍ دهر الداهرين لم يفرغوا من الأفكار لما أودعه فيه من عجائب الصنع!. قال ارسطو في أثولوجيا: «علمان من لم يعرفهما فهو عنّينٌ في معرفة اللّـه: تـشريح الأفلاك، و تشريح الإنسان؛ فكلّ ما وجد في عالم الإمكان عجيبٌ ـ سيّما في عالم الإنسان ـ من صنائع الرحمن»[٢].

و قيل: «أي: لايفرغ من خلق الأمور العجيبة، كما زعمت اليهود انّه ـ تعالى ـ قد قدّر الأمور و فرغ منها يوم السبت، فيده مقبوضةٌ عن الخلق ـ تعالى عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً! ـ؛ بل هو كلّ يومٍ في شأنٍ»[٣].

و لايخفى بعده!.

<و «حجبه» حجباً ـ من باب قتل ـ: منعه؛ و منه قيل للستر: حجابٌ، لأنّه يمنع من المشاهدة؛ و قيل للبوّاب: حاجبٌ، لأنّه يمنع من الدخول>[٤].

و «الإلحاد» أصله: الميل و العدول عن الشيء، ثمّ خصّ بالطعن في الدين؛ يقال: لحد الرجل في الدين لحداً، و ألحد إلحاداً: إذا طعن، كأنّه مال و عدل إلى غيره فطعن فيه. و قيل: «الملحد من ينكر الصانع، كما يقول العامّة: ملحدٌ و دهريٌّ». <و قد ورد بمعنى: المماراة و المجادلة؛ و بمعنى: الإنكار للأمور البديهيّة[٥]. و المعنى على الأوّل أي: اجعل بيننا و بين العدول عن التفكّر في عجائب عظمتك و عن التعجّب و النظر في غرائب صنعتك حـجاباً حـتّى لانكون من العادلين عن التفكّر و النظر و العبر؛ أو المعنى: عن العدول في عظمتك بأن نضيف

١. كريمة ١٣ الأعراف. ٢. لم أعثر على العبارة في «أثولوجيا».
٣. هذا قول المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٥.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٤٣. ٥. المصدر: + و كلّها يناسب المقام.

ما يصدر منّا لغيرك؛ أو المعنى: امنعنا عن الإلحاد بجسم مادّته و أسبابه و عدم الإعداد له، و إلّا فقد وقع المنع عنه بالنواهي؛ و على الثاني و الثالث يكون معناه: امنعنا عن الإنكار لعظمتك أو المماراة و المجادلة لها.

إذا تحقّقت هذا فقول الفاضل القاساني ـ رحمه اللّه ـ: «لايجوز أن يراد بالإلحاد هنا الميل و العدول بالمماراة و المجادلة»[١]؛

ليس ممّا ينبغي >[٢].

وَ يَا مَنْ لَا تَنْتَهِي مُدَّةُ مُلْكِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ نَقِمَتِكَ.

«الإنتهاء» بمعنى: النهاية.

<و «المُدّة» ـ بالضمّ ـ: البرهة من الزمان، تقع على الكثير و القليل، و الجمع: مُدَد ـ كغرفة و غُرَف ـ.

و «المُلك» ـ بضمّ الميم ـ: اسمٌ من: مَلِك على الناس أمرهم: إذا تولّى السلطنة، فهو ملِكٌ ـ بكسر اللام ـ. فـ«ملكه» أي: سلطانه.

و «اعتق» العبد اعتاقاً: حرّره، فهو معتقٌ ـ على قياس الباب ـ؛ و لايتعدّى بنفسه، فلايقال: عتقته. و لايجوز: عبدٌ معتوقٌ، لأنّ مجيء مفعول من أفعلت شاذٌ مسموعٌ لايقاس عليه.

و «الرِّقاب»: جمع رَقَبة، و هي مؤخّر أصل العنق. قال ابن‌الأثير: «قد تكرّرت الأحاديث في ذكر الرقبة و عتقها و تحريرها و فكّها؛ و هي في الأصل العُنُق، فجعلت كنايةً

---

١. الظاهر انّ نسخة الجزائري من «تعليقات» الفاضل الكاشاني كانت تغاير المطبوع منها، إذ فيه: «و احجبنا عن الإلحاد، أي: حل بيننا و بينه. و الإلحاد بمعنى الميل و العدول، و بمعنى المماراة و المجادلة، و المراد هنا الأخير»، راجع: «التعليقات» ص ٢٩.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٥، مع تغييرٍ في بعض العبارات.

عن جميع ذات الإنسان تسميةً للشيء ببعضه. فاذا قال: أعتق رقبةً، فكأنّه قال: اعتق عبداً أو أمةً؛ و منه قولهم: ذنبه في رقبته»[1]؛ انتهى.

و قيل: «اشتقاقها من المراقبة، و ذلك انّ مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم، و لهذا يقال للمملوك: رقبةٌ ـ كأنّه يراقب العذاب ـ و لايقال له: عنقٌ».

و «النَقِمَة» ـ على وزن كلمة، و تخفّف باسكان العين مع كسر الفاء، فيقال: نِقْمة، كسدرة ـ و هي: اسمٌ من انتقمت منه: إذا عاقبته >[2]. فقوله ـ عليه السلام ـ : «من نقمتك» أي: من سخطك و عذابك. و إنما فرّع الإعتاق على دوام ملكه، لأنّ عقوبة الملك للعاصي المتمرّد إنّما هو لخوف فوات سلطانه و ملكه بسبب عصيان من تحته من الرعايا و الخدم، و أمّا من يكون ملكه و سلطنته دائماً لانهاية له لاتضرّه معصية العاصين و لاتزيده طاعة المطيعين، فهو بمعزلٍ عن هذا الخوف؛ فناسب تفريع الاعتاق على دوام ملكه؛ أي: من كان ملكه دائماً لايمكن الخلاص من قيد رقّه إلّا بعتقه و تحريره.

وَ يَا مَنْ لَا تَفْنَى خَزَائِنُ رَحْمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا نَصِيباً فِي رَحْمَتِكَ.

«فنى» المال يفنى ـ من باب تعب، و في لغةٍ من باب منع ـ: عدم؛ و يعدّي بالهمزة، فيقال: أفنيته.

و «الخزائن»: جمع خزانة، و هي ما يخزن فيه الشيء كالمخزن. و في الإتيان بلفظ الجمع تلميحٌ بأنّ رحمته ـ لوفورها ـ لايكفي في إحرازها خزانةٌ واحدةٌ، بل لابدّ فيها من خزائن متعدّدةٍ.

و «الرحمة»: قد مرّ معناها لغةً و وجه اطلاقها على اللّه ـ تعالى ـ في شرحنا للدعاء الأوّل.

---

١. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٢٤٩.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٤٤.

و «النصيب»: الحصّة، و الجمع: أنصبة و أنصباء و نُصُب أيضاً ـ بضمّتين ـ. و إنّما سأل ـ عليه السلام ـ نصيباً فيها لأنّ لكلّ موجودٍ حصّةٌ معيّنةٌ منها على قدر استعداده.

و «في» من قوله ـ عليه السلام ـ: «في رحمتك» بمعنى: «من» ـ نحو قوله تعالى: ﴿وَ يَومَ نَبعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً﴾[1]، أي: منهم ؛ بدليل الآية الأخرى[2]. شبّه رحمة اللّه ـ تعالى ـ بالشيء النفيس الّذي يخزن و يحرز استعارةً بالكناية، فاثبت له الخزائن استعارةً تخييليّة.

وَ يَا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُؤْيَتِهِ الأَبْصَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدْنِنَا إِلَى قُرْبِكَ.

<«تنقطع» أي: تقف فلم تمض، قال صاحب المحكم: «انقطع كلامه: وقف فلم يمض»[3].

و «دون رؤيته» أي: قبل الوصول إليها، و منه إذا ركع المصلّي دون الصفّ، أي: قبل وصوله إلى الصفّ. و قد تقدّم الكلام في امتناع رؤيته ـ سبحانه ـ في شرحنا للدعاء الأوّل؛ فتذكّر!.

و «دنا» منه و «دنا» إليه يدنوا و دنوّاً: قرب؛ و يتعدّي بالهمزة فيقال: أدناه يدنيه.

و «قربك» أي: القرب منك. و ليس المراد القرب المكانيّ ـ لتنزّهه عن المكان ـ >[4]، بل المراد قرب العلّيّة و القيّوميّة. و قد مرّ معنى قرب الفرائض و النوافل، و انّ الكمال الأقصى و المرتبة العليا الدنوّ و القرب للمبدء الأوّل.

وَ يَا مَنْ تَصْغُرُ عِنْدَ خَطَرِهِ الأَخْطَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كَرِّمْنَا عَلَيْكَ.

---

١. كريمة ٨٩ النحل.
٢. اشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿يومَ نَبعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً﴾، كريمة ٨٤ النحل.
٣. راجع: «المحكم» ج ١ ص ٩٠.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٤٧.

«صَغُر» ـ على وزن كرم ـ خلاف عظم؛ و «صغر في عيون الناس» ـ ككـرم أيـضاً ـ: ذهبت مهابته، فهو صغيرٌ؛ و منه يقال: جاء الناس صغيرهم و كبيرهم، أي: من لاقدر له و لامنزلة و من له قدرٌ و جلالةٌ، و هو المراد هنا. و أمّا المعنى الأوّل فهو مختصٌّ بالأجرام. و أمّا «الصغار» بمعنى: الذلّ و الهوان، فلاتساعده تصغُر ـ بالضمّ ـ، لأنّ المسموع في فعل الصغار: صغر ـ من باب تعب ـ.

<و «الخَطَر» ـ بالتحريك ـ يجيء بمعنى: القَدْر و المنزلة، و الجمع: أخطار ـ كسبب و أسباب ـ؛ و بمعنى: الخوف و الإشراف على الهلاك، و الجمع: أخطار أيضاً؛ و بمعنى: السبق الّذي تُراهن عليه ؛ و بمعنى: العوض ـ و منه الحديث: «الجنّة لاخطر لها»[1] أي: لاعـوض لها ـ؛ و بمعنى: الحظّ و النصيب. و الإضافة على المعنى الأوّل إمّا بمعنى اللام >[2]، أو بمعنى من، و على المعاني الأخر بمعنى من. و المراد هنا المعنى الأوّل، و ارادة ساير المعاني لايخلوا من تعسّفٍ.

و «الكرامة»: العزّة، يقال: كرم علينا فلانٌ كرامةً أي: عزّ. فقوله ـ عليه السلام ـ: «و كرّمنا عليك»: و اجعلنا مكرّمين معزّزين لديك حتّى تزيد بسبب تكريمك و إعزازك إيّانا خطرنا و منزلتنا على من عدانا.

و قيل: «أي: امنحنا الكرامة و الزلفى حال ورودنا عليك، لأنّه لوكانت تحصل من غيرك المنزلة الرفيعة لطلبناها منه»؛

و هذا ربّما يؤيّد ارادة المعنى الأوّل للخطر.

وَ يَا مَنْ تَظْهَرُ عِنْدَهُ بَوَاطِنُ الْأَخْبَارِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تَفْضَحْنَا لَدَيْكَ.

<«ظهر» الشيء يظهر ظهوراً: تبيّن.

---

۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳٤ ص ۲۰۰. ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷٦ مع تغييرٍ يسير.

و «البواطن»: جمع باطن، اسم فاعلٍ من: بطن الشيء يبطن ـ من باب قتل ـ : خلاف ظهر.

و «الأخبار»: جمع خبر، و هو اسمٌ لما يُنقل و يُتحدّث به. و الإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: الأخبار الباطنة. و إنّما خصّ «البواطن» بالذكر ـ دون الظواهر ـ ، لأنّ من ظهر عنده البواطن فقد ظهر عنده الظواهر بطريقٍ أولىٰ >[1]؛ لأنّه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2]، فعلم اللّه بالنسبة إلى الأشياء سواءٌ ـ كما مرّ تحقيقه ـ.

و «فضحته» فضحاً ـ من باب نفع ـ : كشفته. قال الفيّوميّ في المصباح: «و في الدعاء: لاتفضحنا بين خلقك، أي: استر عيوبنا و لاتكشفها[3]. و يجوز أن يكون المعنى: أعصمنا حتّى لانعصي فنستحقّ الكشف»[4]

اللَّهُمَّ أَغْنِنَا عَنْ هِبَةِ الْوَهَّابِينَ بِهِبَتِكَ، وَ اكْفِنَا وَحْشَةَ الْقَاطِعِينَ بِصِلَتِكَ

<«أغننا» ـ من الغَنى، بالفتح و المدّ ـ بمعنى: الاكتفاء، و الإسم: الغُنية ـ بالضمّ ـ ؛و يتعدّى بالهمزة، فيقال: أغنيته.

و «الهبة»: العطيّة بلاعوضٍ. أصلها: وِهْبَةٌ، حذفت الواو بعد نقل كسرتها إلى مابعدها و عوّضت الهاء عنها.

قال بعض العلماء: «الهبة هي العطيّة الخالصة عن الأعواض و الأغراض، فاذا كثرت العطايا و الصلات سمّي صاحبها: وهّاباً. و لايتحقّق معنى الهبة إلّا في اللّه ـ تعالى ـ ، لأنّه وهب كلّ محتاجٍ بما يحتاج من غير عوضٍ» >[5]؛انتهى.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٤٨. ٢. كريمة ٣ سبأ.

٣. في النسختين: لاتكشفه، و التصحيح من المصدر.

٤. راجع: «المصباح المنير» ص ٦٥٠. ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٥٠.

و قال آخر: «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 البعد عن نارٍ!، و دونه من يقصدهما أو يقصد أحدهما بما عمله».

أي: اجعلنا بسبب هبتك غنيّاً عن هبة الوهّابين ـ : الّذين يكثرون الهبة من أموالهم ـ فضلاً عن هبة الّذين ليسوا بوهّابين؛ أو: اجعلنا غنيّاً بسبب هبتك عن النظر إلى غيرك و الإلتفات إلى سواك؛ ففي هذه الفقرة إشارةٌ إلى توحيد الأفعال؛ فتبصّر.

و «كفى» تستعمل متعدّيةً لواحدٍ و متعدّيةً لإثنين، فالأولىٰ بمعنى: أجزأ و أغنى، تقول: كفاني الشيء، أي: أغناني؛ و الثانية بمعنى: وقى، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ كَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾[1]، أي: وقاهم؛ و كلا المعنيين صحيحٌ هنا.

و «الوحشة»: ضدّ الأنس، فهي من الوحش ـ و هو: ما لا يستأنس من دوابّ البرّ ـ.

و «القاطعين»: جمع قاطع ـ من القطيعة: ضدّ الصلة ـ ، يقال: قطع فلانٌ صديقه: إذا هجره، و قطع رحمه: إذا هجرها و صدّ عنها، و ذلك بتركه البرّ و الإحسان إليها.

و «الصلة»: ضدّ القطعية. و «الباء» في الفقرتين للسببيّة. و المراد بـ«صلته» ـ تعالى ـ: رابطةٌ لنا علّيّةً و قيّوميّةً.

و قيل: «برّه و احسانه و رحمته، فكما انّ صلة الرحم هي الإحسان إلى الأقربين و ذوي النسب و الأصهار و التعطّف عليهم و الرحمة و الرعاية لأحوالهم ـ و قطع الرحم ضدّ ذلك ـ ، كذلك صلته ـ سبحانه ـ عبارةٌ عن علّيّته و قيّوميّته و مظهريّته لنا و سائر لوازمها؛ و صلتنا له القيام بلوازم العبوديّة و الذلّ و المسكنة»؛

و لعمري قلّ من يفي بها!.

---

١. كريمة ٢٥ الأحزاب.

حَتَّى لَا نَرْغَبَ إِلَى أَحَدٍ مَعَ بَذْلِكَ، وَ لَا نَسْتَوْحِشَ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِكَ.

< «حتّى» هذه بمعنى: «كي» التعليليّة، أي: كي لانرغب؛ مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَاتُنفِقُوا عَلَى مَن عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّى يَنفَضُّوا﴾[1]، و قولك: «أسلم حتّى تدخل الجنّة».

و «رغب إليه» رَغَباً ـ محرّكةً ـ سأله.

و «البذل»: العطاء.

و «استوحش»: وجد الوحشة >[2].

و «مع بَذلِك»: متعلّقٌ بـ «نرغب».

و «مع فضلك»: متعلّقٌ بـ «نستوحش».

و «الفضل»: الخير و الإحسان؛ فقوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى لانرغب و لانستوحش» لفٌّ و نشرٌ مرتّبٌ لقوله: «أغننا و اكفنا»؛ أي: اجعلنا غنيّاً عن النظر إلى غيرك و الإلتفات إلى سواك، و لانرغب إلى أحدٍ مع شهودك؛ و اجعلنا بحيث نكتفي بصلتك و الأنس بك و لانلتفت إلى صلة غيرك كي لانستوحش من أحدٍ مع فضلك بهذا الأنس.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كِدْ لَنَا وَ لَا تَكِدْ عَلَيْنَا، وَ امْكُرْ لَنَا وَ لَا تَمْكُرْ بِنَا، وَ أَدِلْ لَنَا وَ لَا تُدِلْ مِنَّا.

«الكيد» و «المكر»: الخديعة. قال بعض العلماء: «الكيد ارادة مضرّة الغير خفيةً، و هو من الخلق الحيلة السيّئة و من اللّه ـ تعالى ـ التدبير بالحقّ بمجازاة أعمال الخلق. و المكر من جانب العبد إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لايشعر، و من جانب الحقّ هو إرداف النعم مع المخالفة و إبقاء الحال مع سوء الأدب و إظهار الكرامات من جهدٍ»؛ انتهى.

و قال آخر: «و الكيد مبدؤه السعي في الحيلة و الخديعة، و نهايته إلقاء الإنسان من

---

١. كريمة ٧ المنافقون.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٥٢.

حيث لايشعر في أمرٍ مكروهٍ لاسبيل إلى دفعه. و أمثال هذه الألفاظ في حقّه ـ تعالى ـ محمولةٌ على النهايات لا على البدايات»؛ انتهى.

و قيل: «المراد بكيده ـ تعالى ـ و مكره: صرف العبد و المكر، أو جزاء أهلها. و التسمية من باب المشاكلة»؛

و قيل: «المراد بالمكر: الاستدراج، فانّه شبيهٌ بالمكر».

و يمكن حمل معنى الدعاء على كلٍّ من هذه المعاني المذكورة.

و «أدِل» من: الدَّولة ـ بالفتح ـ، و هو الغلبة و النصرة؛ قال الجوهريّ: «الدَولة في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، يقال: كانت لنا عليهم الدَولة؛ و الجمع: الدِوَل. و الدُولة ـ بالضمّ ـ ما يتداول من المال يكون تارةً لهذا و أخرى لذاك؛

و قال أبوعمرو بن العلاء: الدُّولة ـ بالضمّ ـ: في المال، و الدَّولة ـ بالفتح ـ: في الحرب؛

و قال بعضهم: الدُّولة ـ بالضمّ و بالفتح ـ لغتان بمعنىً[١].

و قال عيسي بن عمر: «كلتاهما تكونان في المال و الحرب سواءٌ»[٢].

أي: اجعل لنا النصر و الغلبة على أعدائنا لا للأعداء علينا. و قال السيّد السند: «أي: اجعل لنا الدولة و لاتنقلها منّا إلى غيرنا»؛

و قيل: «يجوز أن يكون باب الإفعال هنا للسلب ـ كأسلبت[٣] زيداً ـ، و معناه حينئذٍ: أسلب الدولة و الغلبة من أعدائنا لنفعنا و لاتسلبها منّا لهم»[٤].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنَا مِنْكَ، وَ احْفَظْنَا بِكَ، وَ اهْدِنَا إِلَيْكَ، وَ لَاتُبَاعِدْنَا عَنْكَ.

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٢٦.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٦٩٩ القائمة ٢، من غير تقييدٍ بألفاظ المتن و لا بترتيبها.

٣. المصدر: كأشكيت.

٤. هذا قول المحقّق الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٦.

«الوقاية»: الصيانة و الحفظ. قيل: «المعنى: و قنا من عذابك و نقمتك، و هو مثل قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أعوذ بك منك». و قال الغزّالي في قوله ـ عليه السلام ـ في سجوده: «أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك»[1]: «إنّه حين أمر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱسْجُدْ وَ ٱقْتَرِبْ﴾، قال في سجوده: أعوذ بعفوك من عقابك و هو كلامٌ عن مشاهدة فعل اللّه، فاستعاذ ببعض أفعاله من بعضٍ، و العفو كما يراد به صفة العافي قد يراد به الأثر الحاصل عن صفة العفو في المعفوّ عنه ـ كالخلق و الصنع ـ. ثمّ لمّا قرب ففني عن مشاهدة الأفعال و ترقّى إلى مصادرها ـ و هي الصفات ـ قال: أعوذ برضاك من سخطك، و هما صفتان متضادّتان؛ ثمّ لمّا رأى ذلك نقصاناً في التوحيد اقترب و ترقّى عن مشاهدة الصفات إلى ملاحظة الذات، فقال: و أعوذ بك منك، و هذا فرارٌ إليه منه مع قطع النظر عن الأفعال و الصفات. فهذه ثلاث مراتب، و المرتبة الثالثة هي أوّل مقام الوصول إلى ساحة العزّة ثمّ السباحة في لجّة الوصول و درجاتٍ أخر لاتتناهى. و لذلك لمّا أراد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قرباً قال: لاأحصي ثناءً عليك، فكان ذلك حذفاً لنفسه عن درجة الإعتبار في ذلك المقام و اعترافاً بالعجز عن الإحاطة بما له من صفات الجلال و نعوت الكمال. و كان قوله بعد ذلك: أنت كما أثنيت على نفسك، كمالاً للإخلاص و تجريداً لكمال المطلق ـ الّذي به هو هو ـ عن أن يلحقه حكمٌ لغيره ـ و هميٌّ أو عقليٌّ ـ»؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ أليق بمقام الداعي ـ عليه السلام ـ من غيره. فعلى هذا التحقيق لايحتاج إلى تقدير مضافٍ ـ كسخطك و عقابك ـ، بل هو من باب الترقّي من المراتب المذكورة إلى ملاحظة الذات. و قس على ذلك الفقرات الآتية، فلاحاجة إلى تقدير مضافٍ في شيءٍ من ذلك ـ كما قيل: «إنّ معناه: و احفظنا بحفظك و اهدنا إلى صراطك المستقيم

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٥ ص ٤١٧، «سنن الترمذي» ج ٥ ص ٥٢٤ الحديث ٣٥٦٦، «كنز العمّال» الحديث ٣٨٢٩٠. و انظر: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ٤ ص ٥٩.

المدلول عليه بالأوامر الشرعيّة».

إِنَّ مَنْ تَقِهِ يَسْلَمْ وَ مَنْ تَهْدِهِ يَعْلَمْ، وَ مَنْ تُقَرِّبْهُ إِلَيْكَ يَغْنَمْ.

«من» شرطيّةٌ، و لذا جزم الشرط و الجزاء، و محلّها الرفع على الابتداء؛ فيكون اسم «إنّ» ضمير شأنٍ محذوفاً. و الأصل: إنّه من تقه يسلم. و في بعض النسخ برفع الأفعال دون الجزم، فيكون «مَن» موصولةً. و الاختلاف ـ جزماً و رفعاً ـ بناءً على أنّ المبتدء المتضمّن معنى الشرط إذا تقدّمت عليه إن المكسورة فهل يخرج عن مشابهة الشرط و تسلب عنه أحكامه ـ: كجزم شرطه و جزائه و دخول الفاء في خبره ـ أم لا؟. سيبويه على الأوّل ـ لفوت الصدارة، و بناء نسخة ابن‌إدريس عليه ـ؛ و الأخفش على الثاني، و عليه نسخة الجزم ـ كما هو على النسخ المشهورة ـ.

و قد مرّ معنى «الهداية».

<و «قرّبه» ـ بالتضعيف ـ: أدناه.

و «غنمت» الشيء أغنمه ـ كعلمته أعلمه ـ غُنماً ـ بالضمّ ـ: فزت به بلامشقّةٍ؛ و «الغنيمة»: اسمٌ لما يُغنم >[1]. فلنرجع إلى المعنى، فنقول: هذه إشارةٌ إلى توحيد الأفعال و الصفات و الذات، و التقريب ما تقدّم.

و قال الفاضل الشارح: «هذا تعليلٌ لما قبله ـ من طلب الوقاية و الحفظ و الهداية و القرب ـ على طريقة اللفّ و النشر المرتّب. و أدرج الحفظ في الوقاية، لأنّهما بمعنىً. و بيان التعليل: إنّه لمّا كان حصول الوقاية و الحفظ مانعاً من دواعي التفريط و الإفراط كان العبد مستقيم الحركات على سواء الصراط، و ذلك هو السلامة من الزيغ و الوقوع في هوى المهالك. و كذلك لمّا كان حصول الهداية مانعاً من الضلالة عن الصراط المستقيم كان العبد عالماً بسلوك جادّة سبيل الحقّ، و ذلك هو العلم؛ و كذلك لمّا كان حصول القرب مستلزماً

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٥٧.

للفوز بالسعادة الأبديّة كان العبد فائزاً بالغنىٰ الحقيقيّ و الملك الأبديّ؛ و ذلك هو الغنيمة الّتي لايقاس بها مغنمٌ. فكأنّه قال: أسألك الوقاية و الحفظ، المستلزمين للسلامة، و الهداية المستلزمة للعلم، و القرب المستلزم للغنم»[١].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَ شَرَّ مَصَايِدِ الشَّيْطَانِ، وَ مَرَارَةَ صَوْلَةِ السُّلْطَانِ.

«حدّ» الشيء و حدّته: بأسه و شدّته.

و «النوائب»: جمع نائبة، و هي النوازل و الحوادث و المصائب. و إضافة «النوائب» إلى «الزمان» بمعنى اللام، أي: النوائب الّتي للزمان؛ أي: ادفع عنّا الحوادث و المصائب اللّتين للزمان.

و «الشرّ»: السوء و الفساد.

و «المصايد» ـ بغير همزٍ ـ: جمع مِصْيَدة ـ بكسر الميم و سكون الصاد و فتح الياء ـ، أو: مِصْيَد ـ بحذف الهاء ـ، و هي: آلة الصيد. و إضافة «الشرّ» إلى «مصائد الشيطان» من باب إضافة النتيجة إلى المقدّمات. و في مواعظ أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ لعبداللّه بن جندب: «يابن جندب! إنّ للشيطان مصايد يصطاد بها، فتحامّوا شبّاكه و مصايده!

قلت: يابن رسول اللّه! و ما هي؟

قال: أمّا مصايده: فصدٌّ عن برّ الإخوان؛ و أمّا شبّاكه: فنومٌ عن قضاء الصلاة[٢] الّتي فرضها اللّه ـ تعالى ... إلى آخرها ـ»[٣]. فشبّه الشيطان بالصائد في احتياله و إغتياله ـ و هي استعارةٌ بالكناية ـ، ثمّ أثبت له المصايد الّتي لايكمل الإحتيال و الإغتيال إلّا بها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه ـ و هي استعارةٌ تخييليّةٌ، كقوله:

---

١. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٥٥. ٢. المصدر: الصلوات.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٢٨٠، «تحف العقول» ص ٣٠١.

وَ إِذَا ٱلمَنِيَّةُ أَنشَبَتْ أَظفَارَهَا[١] ـ

و المعنى: و اكفنا شرّ مصايد الشيطان، و هي الشهوات و اللذّات الدنيويّة.

و «المرارة»: اسمٌ من مرّ الشيء يمرّ ـ من بابي تعب و قتل ـ: ضدّ الحلاوة.

و «الصولة»: الحملة و الوثبة و السطوة و الإستطالة، يقال: صال الفهل يصول صولاً: وثب، و: صال على قرنه: سطا و استطال.

و المراد بـ«صولة السلطان»: بأسه و سطوته.

و «السلطان» هنا بمعنى: المَلِك.

اللّٰهُمَّ إِنَّمَا يَكْتَفِي الْمُكْتَفُونَ بِفَضْلِ قُوَّتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا، وَ إِنَّمَا يُعْطِي الْمُعْطُونَ مِنْ فَضْلِ جِدَتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْطِنَا، وَ إِنَّمَا يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ بِنُورِ وَجْهِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنَا.

<«إنّما»: للحصر، أي: لا يكتفي المكتفون إلّا بفضل قوّتك.

و «الفضل» هنا بمعنى: الزيادة.

و «القوّة»: تطلق على كمال القدرة، و على شدّة الممانعة و الدفع؛ و يقابلها الضعف >[٢]. و كلا المعنيين هنا صحيحٌ، لأنّ قوّة جميع الموجودات منه على قدر استعدادهم. إذ جميع الأشياء بوجوده موجودةٌ ـ فكيف الكمالات المتفرّعة على الوجود! ـ، فصحّ أنّ كلّ مكتفٍ إنّما يكتفي بسبب قوّته الزائدة على كلّ قوّةٍ. روي أنّ الحسن قال: «فوا عجباً لنبيّ اللّه لوطاً إذ قال[٣]: ﴿لَو أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَو آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[٤]!، أ تراه أراد ركناً أشدّ[٥] من اللّه

---

١. تمامه

أَلفَيتَ كُلَّ تَميمَة لَاتَنفَع

و البيت نسبه صاحب «الايضاح» إلى أبي‌ذؤيب الهذلي، راجع: «كتاب المطوّل» ص ٣٨١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦٠. ٣. المصدر: للوط نبيّ اللّه قال.

ـ تعالى ـ !!»[٦].

<و «المعطون»: جمع معطي، اسم فاعلٍ من: أعطى يعطي إعطاءً. و الأصل: المعطِيُّون ـ بكسر الطاء و ضمّ الياء ـ، حذفت ضمّة الياء للاستثقال ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين، و حذفت الكسرة الّتي كانت قبل الياء لئلّا يلزم قلب الواو ياءً ـ لوقوعها ساكنةً إثر كسرةٍ ـ، ثمّ عوّض من الكسرة الضمّة لمناسبة الواو. و إن شئت قلت: استثقلت الضمّة على الياء فنقلت منها إلى ماقبلها بعد سلب حركة ما قبلها، ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين؛ و قس على ذلك كلّ اسمٍ منقوصٍ يُجمع جمع المذكّر السالم >[٧].

و «الجِدَة» ـ على وزن هِبَة و عِدَة ـ: العطيّة؛ مصدر وجد يجد، لا جاد يجود بمعنى: الغنىٰ الّذي لافقر بعده. قال ابن الأثير: «في أسمائه ـ تعالى ـ الواجد هو الغنيّ الّذي لا يفتقر[٨]، و قد وجد يجده جدةً أي: استغنى غنىً لافقر بعده»[٩]؛ انتهى. و أصلها: وجد، حذفت الواو و عوّض عنها الهاء ـ كما في عدة و هبة و صلة ـ. و معنى الحصر اتّضح لك إن تذكّرت ما أسلفناه لك من أنّ جميع الكمالات من جميع الموجودات مصدرها الذات الأحديّة الواجبيّة، و أن لاحول و لاقوّة إلّا باللّه.

و «النور» ـ كما ذهب إليه أئمّة الحكمة ـ: عبارةٌ عمّا يظهر به الأشياء[١٠]؛ و عند العرفاء و أكابر الصوفيّة عبارةٌ عن: حقيقةٍ بسيطةٍ ظاهرةٍ لذاته مظهرةٍ لغيرها. فلاجنس لها و لافصل ـ لعدم تركّبها من الأجزاء ـ، فلابرهان عليها، بل هي البرهان على كلّ شيءٍ. و إنّما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدّة و الضعف و التعدّد و الكثرة بحسب الهيئآت و

---

٤. كريمة ٨٠ هود. ٥. المصدر: + و أقوى.

٦. حكاه ابن أبي‌الحديد، راجع: «شرح نهج‌البلاغة» ج ٧ ص ١٩٥.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦١. ٨. في النسختين + فقد، و حذفناه طبقاً للمصدر.

٩. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ١٥٥.

١٠. كما قيل: «النور جوهرٌ مرئيٌّ يضيء من ذاته و يرى به غيره»، راجع: «رسائل اخوان الصفاء» ج ٣ ص ٤٨٦.

التشخّصات و الإختلاف بالواجبيّة و الإمكانيّة و الجوهريّة و العرضيّة و الغنىٰ و الافتقار؛ هذا عند الحكماء. و أمّا على مذهب العرفاء فلاتعرض لها في حدّ ذاتها هذه الأحكام، بل بحسب تجلّيّاتها و تعيّناتها و شؤوناتها و اعتباراتها. فالحقيقة واحدةٌ و التعدّد إنّما يعرض بحسب اختلاف المظاهر و المرائي و القوابل؛ و لايبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً إلى التفاوت في الاصطلاحات و أنحاء الإشارات. و يؤيّد الثاني: إنّ النور أحد أسماء اللّه ـ تعالى ـ، فلفظ النور ليس موضوعاً للجسم ـ كما ذهب إليه جماعةٌ ـ، أو للعرض الّذي يقوم بالجسم ـ كما قيل ـ.

و «الوجه» بمعنى: الذات.

و «الهداية» قد مرّ معناها؛ أي: اهدنا الهداية الّتي نشأت من ذاتك.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضْرُرْهُ خِذْلَانُ الْخَاذِلِينَ، وَ مَنْ أَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنْعُ الْمَانِعِينَ، وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يُغْوِهِ إِضْلَالُ الْمُضِلِّينَ.

«الولاء»: النصرة.

و «الخِذلان» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من خذله يخذله ـ من باب قتل ـ أي: ترك نصره و إعانته و تأخّر عنه. و مفعول «واليت» محذوفٌ، أي: واليته. و المعنى: من نصرته و أعنته لم‌يضرّه عدم نصرة الغير و إعانته له، لأنّ أمره نافذٌ و قضائه واقع ـ سواءٌ كان مكروهاً للخلق أو محبوباً لهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَ يَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَو كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ﴾[1]؛ ﴿وَ إِنْ يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَاكَاشِفَ لَهُ إِلَّآ هُو وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] ـ؛ بل لامؤثّر في الوجود إلّا اللّه ـ كما علمت فيما سبق ـ. و قس عليه الفقرات الآتية.

<و «نقص» يأتي لازماً و متعديّاً، فيقال: نقص الشيء ـ من باب قتل ـ نقصاً و نُقصاناً ـ بالضمّ ـ، أي: ذهب منه شيءٌ بعد تمامه. و في لغةٍ ضعيفةٍ يتعدّي بالهمزة و التضعيف، و

---

۱. كريمة ۳۲ التوبة. ۲. كريمة ۱۷ الأنعام.

لم يأت في كلامٍ فصيحٍ. و يتعدّي أيضاً إلى مفعولين، فيقال: نقصت زيداً حقّه.

و «منَعه» منَعاً ـ بفتح النونين ـ: ضدّ أعطاه.

و «لم يغوه» أي: لم يضلّه. و قيل: «قرء: لم يُغوه ـ بفتح الياء و ضمّها ـ، يقال: غواه غيره، و أغواه و غوّاه» >[١].

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ امْنَعْنَا بِعِزِّکَ، مِنْ عِبَادِکَ، وَ أَغْنِنَا عَنْ غَيْرِکَ بِإِرْفَادِکَ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَ الْحَقِّ بِإِرْشَادِکَ.

«الفاء»: فصيحةٌ، أي: إذا ثبت هذا الوصف تقتضي أنّك تمنعنا «بعزّك من عبادك» الّذين يريدون بنا سوءً.

و «الباء» ـ في «بعزّك» ـ: للسببيّة؛ و يحتمل أن يكون للاستعانة.

و «الإرفاد»: الإعطاء و الإعانة، يقال: أرفده و رفده ـ كضربه، بالهمزة و بدونها ـ بمعنىً. قال الجوهريّ: «الرِّفد ـ بالكسر ـ: العطاء و الصلة؛ و الرَّفد ـ بالفتح ـ المصدر، تقول: رفدته أرفده أي: أعطيته[٢]، و كذلك إذا أعنته[٣]. و الإرفاد: الإعطاء و الإعانة»[٤]؛ انتهى.

هذا متفرّعٌ على قوله: «و من أعطيت ـ... إلى آخره ـ»، أي: إذا كان الأمر هكذا فأغننا من غيرك باعطائك.

و «سلكت» الطريق سلوكاً ـ من باب قعد ـ: ذهبت فيه، يتعدّي بنفسه، و بالباء أيضاً و هو الأكثر استعمالاً، فيقال: سلكت زيداً الطريق و سلكت به الطريق.

و «السبيل»: الطريق، يذكّر و يؤنّث.

و «الإرشاد»: خلاف الإضلال. و هذه الفقرة متفرّعةٌ على قوله ـ عليه السلام ـ: «و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦٣. ٢. المصدر: أرفده رفداً إذا أعطيته.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجوهري.

٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٤٧٢ القائمة ٢.

من هديته ـ... إلى آخره ـ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ سَلَامَةَ قُلُوبِنَا فِي ذِكْرِ عَظَمَتِكَ.

«السلامة»: الخلوص من الآفات.

و «القلب» في اللغة: صرف الشيء إلى عكسه و تحويله عن وجهه، يقال: قلبه يقلبه: حوّله عن وجهه ـ كأقلبه، و قلّبه؛ كما قال في القاموس[١] ـ. و منه «القلب»، سمّي به لكثرة تقلّبه؛ قال الشاعر:

قَدْ سُمِّيَ ٱلْقَلبُ قَلباً مِنْ تَقَلُّبِهِ فَاحْذَرْ عَلَى ٱلْقَلبِ مِن قَلبٍ وَ تَحوِيلِ[٢]

و له ظاهرٌ، و هو الجسم الصنوبريّ الشكل المودَع في التجويف الأيسر من الصدر، و هو محلّ الروح الحيوانيّ. و منه يسري الروح ـ بواسطة عروق الشرايين ـ إلى جميع الأعضاء؛

و باطنٌ، و هو اللطيفة الربّانيّة و الجوهرة النورانيّة المجرّدة عن المادّة و عوارضها اللازمة؛ الّتي هي مهبط الأنوار الإلهيّة، و الّتي بها يكون الإنسان إنساناً و بها يستعدّ لامتثال الأحكام الإلهيّة و الأوامر الشرعيّة. و هي الّتي يعبّر عنها الحكماء بـ«النفس الناطقة»، و لذا كانت معرفتها كما هي متعذّرةً و الإشارة إلى حقيقتها على أرباب الحقائق متعسّرةً. و هي مقرّ الايمان ـ لقوله: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَانَ﴾[٣]، كما ذكرناه لك في الإيمان ـ؛

كما انّ الصدر محلّ الإسلام ـ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَامِ﴾[٤] ـ؛

و الفؤاد مقرّ المشاهدة ـ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾[٥] ـ؛

و اللبّ مقام التوحيد ـ ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾[٦] ـ.

و المراد بـ«سلامة القلوب»: سلامتها عن الأمراض الروحانيّة و عن الهيئآت الغاسقة

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٣٠ القائمة ٢.
٢. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦٧. ٣. كريمة ٢٢ المجادلة.
٤. كريمة ٢٢ الزمر. ٥. كريمة ١١ النجم.
٦. كريمتان ١٩ الرعد، ٩ الزمر.

المظلمة و عن الآثار المكدّرة اللازمة لهبوط النفس المجرّدة و الميل إلى عالم التضادّ القابل للكون و الفساد و تغيّرات أحوال الأزمنة.

و المراد من «في» في قوله ـ عليه السلام ـ: «في ذكر عظمتك»: إمّا للظرفيّة ـ كقوله تعالى: ﴿وَ لَكُم فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[١] ـ؛ و إمّا للسببيّة ـ كقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُم فِيمَا أَفَضتُم﴾[٢]؛ و في الحديث: «إنّ إمراةً دخلت في النار في هرّةٍ»[٣] ـ.

و «الذكر» باللسان و القلب، يُكسر و يُضمّ؛ يقال: ذكرته بلساني و بقلبي ذِكرىً ـ بالتأنيث و كسر الذال ـ. و الإسم: الذُِكر ـ بالضمّ و الكسر ـ، نصّ عليه جماعةٌ منهم أبوعبيدة و ابن‌قتيبة. و أنكر الفرّاء الكسر في القلب، و قال: «اجعلني على ذُكرٍ منك» ـ بالضمّ لا غير ـ؛ و لهذا اقتصر عليه جماعةٌ. و الصحيح ما ذكرناه أوّلاً»؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[٤]. و النسخ متطابقةٌ على ضبطه بالكسر هنا، و هو الحجّة.

و «العظمة» قد تقدّم معناها. و المعنى: و اجعل سلامة قلوبنا من أمراض الكثرة و الإلتفات إليها حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك. و ذلك لايكون إلّا بالبقاء بعد الفناء، لأنّ مادام كون الذاكر و الذكر و المذكور أموراً متعدّدةً لاتحصل هذه السلامة من هذا الداء.

و قيل: «و اجعل سلامة قلوبنا من الآفات حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك، فهو طلب التحلية بعد التخلية».

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ للذكر مراتب:

ذكر النفس: باللسان و التفكّر في النعم؛

---

١. كريمة ١٧٩ البقرة. ٢. كريمة ١٤ النور.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٣٠٣ الحديث ٩٥٠٥، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ١٥٤ الحديث ١٢١.

٤. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦٦.

و ذكر القلب: بمطالعة الصفات؛

و ذكر السرّ: بالمناجات؛

و ذكر الروح: بالمشاهدة؛

و ذكر الخفيّ: بالمناجات في المعاشقة؛

و ذكر اللّه: بالفناء فيه. و النفس تضطرب بظهور صفاتها و أحاديثها و أمراضها ـ كما ذكرناها ـ، و تطيش فيتلوّن القلب بسببها و يتغيّر بأحاديثها؛ فاذا ذكر اللّه استقرّت النفس و انتفت الوسواس؛ كما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ الشيطان يضع خرطومه على قلب ابن‌آدم، فاذا ذكر اللّه خنس فاطمأنّ القلب»[1]؛ كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[2] ـ.

العيّاشي عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «بمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ تطمئنّ القلوب، و هو ذكر اللّه و حجابه»[3]؛

و القمّيّ: «الّذين آمنوا: الشيعة، و ذكر اللّه: أميرالمؤمنين و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ»[4].

و كذا ذكر القلب بالتفكّر في الملكوت و مطالعة أنوار الجبروت. و أمّا سائر الأذكار فلايكون إلّا بعد الإطمئنان؛ قال بعض العرفاء: «إنّ القلوب علي أربعة أنحاءٍ:

قلوب العامّة اطمأنّت بذكر اللّه و تسبيحه و حمده و الثناء عليه، لرؤية النعمة و العافية الدائمة؛

و قلوب الخاصّة اطمأنّت بذكر اللّه، و ذلك في أخلاقهم و توكّلهم و شكرهم و صبرهم، فسكنوا إليه؛

---

١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «انّ الشيطان واضعٌ خطمه على قلب ... ـ من دون لفظة «فاطمأنّ القلب» ـ، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ١٩٤.

٢. كريمة ٢٨ الرعد.

٣. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢١١ الحديث ٤٤.

٤. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ ص ٣٦٥.

و قلب العلماء اطمأنّت بالصفات و الأسامي و النعوت، فهم ملاحظون ما يظهر بها و منها على الدهور؛

و أمّا الموحّدون كالغرقى لاتطمئنّ قلوبهم بحالٍ إلّا بعد الفناء المحض!». قال المحيي‌الدين الأعرابي في جواب مسائل الحكيم الترمذي: «ما الّذي تقول في[١] ﴿وَ لَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكبَرُ﴾[٢]؟

قال: ذكره نفسه لنفسه بنفسه أكبر من ذكر نفسه في المظهر لنفسه»[٣]؛ انتهى.

أقول: ذكر اللّه نفسه في المظهر بنفس الرحمن. و علّة هذا الذكر الحبّ الذاتيّ ـ كما ورد في الحديث القدسيّ: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف»[٤] ـ؛ فأظهر العالم نفس الرحمن لإزالة حكم الحبّ و تنفّس ما يجد المحبّ، فعرف نفسه شهوداً بالظاهر و ذكر نفسه بما أظهره ذكر معرفةٍ و علمٍ، و هو الذكر العامّ المجمل؛ فكلمات العالم بجملتها موجودةٌ في هذا النفس الرحمانيّ بنحو الإجمال و تفاصيلها غير متناهيةٍ، و هي هنا يتكلّم من يرى قسمة الجسم عقلاً إلى مالايتناهى مع كونه دخل في الوجود و كلّ ما دخل في الوجود هو متناهٍ، و القسمة لم تدخل في الوجود فلاتتّصف بالتناهي. و هؤلاء هم الّذين أنكروا الجوهر الفرد الّذي هو العماء و نفس الرحمن باصطلاحهم، فانّه و إن كان موجوداً لكن تفاصيل صور العالم فيه على الترتيب ـ دنياً و آخرةً ـ غير متناهى التفصيل. و ذلك انّ النفس الرحمانيّ من الإسم الباطن يكون الإمداد له دائماً، و الذكر له في الإجمال دائماً، فهو في العالم كآدم في البشر. و لمّا ﴿عَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٥] أعلمنا بهذا انّ العماء من حيث هو نفس الرحمن قابلٌ لصور حروف العالم، فكلماته هي حاملة الأسماء كلّها؛ و كلمات اللّه ما تنفد، فذكر اللّه لاينقطع!. فعلم ممّا ذكرنا انّ مرادهم من الجوهر الفرد ماذا؛ فلايرد عليهم إيرادات المتأخّرين. فتدبّر! فانّ مثل هذا التحقيق عزيزٌ لايوجد إلّا في هذا الكتاب!.

---

١. المصدر: ماذكره الّذي يقول.　　٢. كريمة ٤٥ العنكبوت.
٣. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ١١٩ السطر ٥.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٤ صص ٣٤٤، ١٩٨.
٥. كريمة ٣١ البقرة.

وَ فَرَاغَ أَبْدَانِنَا فِي شُكْرِ نِعْمَتِكَ، وَ انْطِلَاقَ أَلْسِنَتِنَا فِي وَصْفِ مِنَّتِكَ.

<«الفراغ»: اسمٌ من: فرغ من الشغل فروغاً ـ من باب قعد ـ: إذا تخلّى منه.

و «الشكر» المراد به هنا هو معناه العرفيّ، و هو: صرف العبد جميع ما خلق اللّه له إلى ما خلق لأجله ـ بدليل ذكر «الأبدان» ـ؛ و يمكن أن يراد به المعنى اللغويّ.

و «الانطلاق»: هو جريان الكلام بحيث لايعرضه لكنةٌ و لا حبسةٌ و توقّفٌ في المقال، و هو من لوازم الفصاحة؛ و في النهاية: «يقال: رجلٌ طَلْق اللسان و طِـلْقة[1] و طـليقه أي: ماضي القول سريع النطق»[2]؛ و في المصباح: «طلُق لسانه ـ بالضمّ ـ طلوقاً و طلوقةً فهو طلق اللسان و طليقه، أي: فصيحٌ عذب المنطق»[3].

و «الوصف»: النعت، يقال: وصفته وصفاً ـ من باب وعد ـ: نعتّه بما فيه. و الوصف و الصفة مترادفان عند أهل اللغة. و الهاء عوضٌ عن الواو ـ كالوعد و العدة ـ.

و «المنّة»: النعمة الثقيلة، يقال: منّ عليه: أثقله بالنعمة ـ و منه: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّـهُ عَـلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] ـ. و المعنى: <[5] اجعل ألسنتنا بذكر نعمتك العظيمة الجليلة طلقاً جارياً غير خرساء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ دُعَاتِكَ الدَّاعِينَ إِلَيْكَ.

«الدعاة»: جمع الداعي ـ كرعاء جمع الراعي ـ. و وصف «دعاته» بـ«الداعين إليه» إمّا للتخصيص ـ إن أراد بالدعاة: طالبي إحسانه، مـن: دعـا اللّـه: إذا طـلبه و ابـتهل إليـه بالسؤال ـ؛ أو للتوضيح ـ إن أراد بهم معنى الداعين إليه، فوصفهم بذلك لرفع احتمال إرادة

---

١. المصدر: + و طُلُقه.
٢. راجع: «النهاية» ج ٣ ص ١٣٤.
٣. راجع: «المصباح المنير» ص ٥١٥.
٤. كريمة ١٦٤ آل‌عمران.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦٨.

المعنى الأوّل ـ. و المعنى: اجعلنا من المبتهلين إليك بالسؤال الطالبين إقبال الناس إلى طاعتك و عبادتك؛ أو: اجلعنا من طالبي إقبال الخلق إلى جنابك. و إضافة «الدعاة» إلى «كاف الخطاب» على المعنى الأوّل من إضافة الفاعل إلى المفعول، و هي لفظيّةٌ؛ و على الثاني معنويّةٌ ـكغلام زيدٍ ـ.

وَ هُدَاتِكَ الدَّالِّينَ عَلَيْكَ، وَ مِنْ خَاصَّتِكَ الْخَاصِّينَ لَدَيْكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

وصف «الهداة» بـ«الدالّين عليه»: إمّا للتخصيص، أو للتوضيح ـكما مرّ آنفا ـ؛ فالمعنى على الأوّل: و اجعلنا من الهداة المنسوبين إليك الدالّين على طاعتك؛ و على الثاني: اجعلنا من الهداة إليك الدالّين على سبيلك. و الإضافة على الوجهين معنويّةٌ.

و «الخاصّة»: خلاف العامّة، من خصّ الشيء يخصّ ـ من باب قعد ـ: خلاف عمّ، فهو خاصٌّ. و الهاء فيها للتأكيد. و عن الكسائيّ: «الخاصّ و الخاصّة واحدٌ»[1]. و وصف «الخاصّة» بقوله: «الخاصّين لديك» للتخصيص، أو الإيضاح، أو المدح ـ لما فيه من الإشارة إلى الإعتناء بهم، إذ المراد عنديّة الشرف و الرتبة ـ. و الخاصّون هم المخلصون الّذين لامقصد لهم غير اللّه ـ سبحانه ـحتّى نفوسهم!، فلايشهدوا غير اللّه؛ و هو مرتبة البقاء بعد الفناء، و هو التوحيد الخالص ـكما مرّ سابقاً في «الإخلاص» ـ.

و إنّما ختم الدعاء ـ عليه السلام ـبهذا النداء، لأنّ هذا الدعاء لنفسه و لأوليائه، و قد ذكر ـ عليه السلام ـفيه الفقرات المذكورة الموجبة للرحمة المفيدة للشفقة و الإنعطاف على الخليقة. اللّهمّ ارحمنا برحمتك الّتي وسعت كلّ شيءٍ ـ يا أرحم الراحمين! ـ بحقّ محمّدٍ و آله الطاهرين.

---

١. كما حكاه الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٢٣٤.

***

قال مؤلّفه محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسويّ ـ رحمهما اللّه تعالى في الدارين ـ: قد تمّت هذه اللمعة الخامسة في ليلة الخميس لخمسٍ بقين من ربيع الثاني سنة ثلاثين و مأتـين و الألف من الهجرة النبويّة ـ عليه صلوات اللّه الأبديّة ـ.

اللمعة السادسة

في شرح
الدعاء السادس

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه فالق إصباح أنوار شمس الوجود عن ظلمة المهيّة و جاعل ليل المهيّة سكناً تسكن فيه الوجودات الشخصيّة، و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي هو مدار هذه الدائرة في العوالم الإمكانيّة، و على أهل بيته الّذين هم النجوم ليُهتدى بهم في ظلمات بحر الوجود و برّ المهيّة في العوالم الجسمانيّة الكونيّة.

و بعد؛ فهذه اللمعة السادسة من لوامع الأنوار العرشيّة، إملاء الجاني على نفسه المحتاج إلى مغفرة ربّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ جعل اللّه مساء هما خيراً من صباحهما، بحقّ محمّدٍ و أهل بيته ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيهِ ٱلسَلَامُ ـ عِندَ ٱلصَّبَاحِ وَ ٱلمَسَاءِ.

«الصباح»: مجيء ضوء النهار، و هو الفجر، و مثله الصبح. و قد يطلق على منتصف الليل إلى آخر الزوال.

و «المساء»: مجيء ظلام الليل ـ أي: أوّله ـ، و قد يطلق على منتصف النهار إلى آخر نصف الليل؛ و المراد بهما هنا الأوّل.

اعلم! أنّ متن هذا الدعاء يدلّ على اختصاصه بالصباح[1]، و لذلك خصّصه شيخ الطائفة ـ قدّس سرّه ـ و غيره بالصباح[2]؛ و قال ـ عليه السلام ـ :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ بِقُوَّتِهِ.

<«الخلق» في اللغة يجيء تارةً بمعنى: الإيجاد، و أخرىٰ بمعنى: التقدير[3] ـ كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوتَ وَ ٱلْحَيَاةَ﴾[4] ـ، فالمعنى الأوّل يصحّ اطلاقه على النهار لكونه وجوديّاً، و لايصحّ اطلاقه على الليل لكونه عدميّاً؛ و الايجاد لايتعلّق بالمعدوم. و بعضهم جوّز اطلاقه عليه لا من حيث إنّه مسبّبٌ عن أمرٍ وجوديٍّ ـ أعني: استتار الشمس ـ كما قيل، بل لأنّ الأعدام و الملكات لها رائحةٌ من الوجود؛ أو لأنّهما ضدّان، كما قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ ضادّ بين النور و الظلمة»[5] >[6]. و الحقّ انّ الظلمة ليست صفةً وجوديّةً[7] ـ كما توهّمه الناس ـ، و لا عدم ملكةٍ ـ أي: عدم النور عمّا من شأنه قبول النور[8]،

---

١. و انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٨٢.

٢. اشارةٌ إلى قوله ـ رحمه اللّه ـ: «دعاء آخر ... في أعقاب الصلوات و تقول بعد الفجر ... »، ثمّ بعد أن نقل هذا الدعاء قال: «ثمّ تدعو بدعاء... »، ثمّ قال: «ثمّ ادع بدعاء عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ من أدعية الصحيفة، و هو: الحمد للّه الّذي خلق الليل و النهار»؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ٢١٧ ثمّ ص ٢٤٥.

٣. راجع: «قاموس اللغة» ص ٨١١ القائمة ٢، «المصباح المنير» ص ٢٤٦.

٤. كريمة ٢ الملك.

٥. لم أعثر عليه. و في حرزٍ لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «بالاسم الّذي يفرق بين النور و الظلمة»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٢٠٩، «مهج الدعوات» ص ٤.

٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٧، مع تغييرٍ يسيرٍ.

٧. كما انّ الرازي عقد فصلاً خاصّاً لبيان «انّ الظلمة أمرٌ عدميٌّ»، انظر: «المباحث المشرقيّة» ج ١ ص ٣٠٤.

٨. لنقد هذا الرأي راجع: «حواشي المتألّه السبزواري» على «الحكمة المتعالية» ج ١ ص ٤٢٠ الحاشية ٢.

كما زعمه المشّاؤون حتّى جوّز كون بعض الأجسام خالياً عن النور و الظلمة جميعاً! ـ، بل التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب ـ كما يجيء تحقيق ذلك عن قريبٍ ـ.

و «الليل»: هو الزمان الّذي يقع ما بين غروب الشمس و طلوعها عند أهل اللغة، و مابين غروبها و طلوع الفجر الصادق عند أهل الشرع[١].

و «النهار» مأخوذٌ من النهر بمعنى السعة ـ لاتّساع ضوئه ـ. و هو من طلوع الشمس إلى غروبها عند أرباب اللغة؛ و في عرف الشرع من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، و هو حقيقةٌ شرعيّةٌ في ذلك. قالوا: و لايثنّى النهار و لايجمع، لأنّه بمنزلة المصدر يقع على القليل و الكثير، و ربما جمع على «نهر» و «أنهرة»[٢].

<و المنجّمون يقولون: «انّ الليل و النهار من الزوال إلى الزوال»؛

و أهل ختا[٣] و أيغور يقولون: «انّهما من نصف الليل إلى النصف الآخر»>[٤].

و «القوّة» قد مرّ معناها. و قوّته ـ سبحانه ـ عبارةٌ عن كمال قدرته، و لذلك قيل: «القوّة و القدرة متقاربتان».

تذنيبٌ

قد اختلفوا في أنّ الليل مقدّمٌ على النهار، أو النهار على الليل[٥]؟ فذهب إلى كلٍّ فريقٌ؛

دليل الأوّل: انّ الظلمة هي الأصل و النور طارٍ عليها يسترها، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[٦]، جعل الله الليل أصلاً يسلخ منه النهار[٧]؛

و لأنّ الليل يحتوي على النهار؛

---

١. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٠ ص ٨١.

٢. لجميع ذلك انظر: «تاج العروس» ج ٧ ص ٥٧١ القائمة ١، «لسان العرب» ج ٥ ص ٢٣٨ القائمة ١.

٣. المصدر: خطا.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٨.

٥. و انظر: «نور الأنوار» ص ٧٨.

٦. كريمة ٣٧ يس.

٧. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ١٢.

و لقوله ـ سبحانه ـ: ﴿أَ وَ لَمْ يَـرَ ٱلَّـذِينَ كَـفَرُوا أَنَّ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ كَـانَتَا رَتْـقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[1]، أي: كانتا مظلمتين ففتقها اللّه باظهار النور فيهما، إذ لايكون مع الرتق إلّا الظلام، فهو سابقٌ على النور؛

و لأنّ وجودنا من العدم؛

... إلى غير ذلك من الوجوه الركيكة!.

و الحقّ انّ وجود النهار قبل الليل، لتقدّم الوجود و النور على العدم و الظلمة؛

و لما رواه في المجمع[2] عن العيّاشي[3] عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «انّ النهار خلق قبل الليل» ـ في قوله تعالى: ﴿وَ لَا ٱللَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾[4] ـ؛

و لما رواه في الاحتجاج[5] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «خلق النهار قبل الليل و الشمس قبل القمر و الأرض قبل السماء»؛ و زاد في الكافي[6]: «خلق النور قبل الظلمة».

و على هذا فتقديمه في هذا الدعاء إمّا لأنّه وقت العبادة و الخلوة مع الحضرة الأحديّة؛ أو لما قيل من: «انّ الزمان في اصطلاح العرب يتقدّم ليله نهاره»؛ و من: «انّ الشهور غررها الليالي»[7].

لمعةٌ عرشيّةٌ

---

١. كريمة ٣٠ الأنبياء.

٢. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢٧٥، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٣٦.

٣. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ١٢٠ الحديث ٨.

٤. كريمة ٤٠ يٓس.

٥. راجع: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٥١. و انظر أيضاً: «متشابه القرآن» ج ١ ص ٣، «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٧٨.

٦. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٤٥ الحديث ١١٦.

٧. هذا قول العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٨٤.

اعلم! أنّ الليل مثال هويّة العبد و أنانيّته الموصوفة بظلمة الإمكان و سواد الحدثان، و النهار مثال الوجود الفائض عليها من شمس الحقيقة و قيّوم الوجود. فالمحجوب المطرود عن باب اللّه يتوهّم انّ لهويّته وجوداً مستقلّاً سابقاً في شهوده و ادراكه على وجود الحقّ، فللإشارة إلى نفي هذا الإحتمال عن بصائر أولي الأبصار وقع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا ٱللَّيلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾، و انّ في وجود الليل و النهار ـ على هذا الوجه المشاهد من المدار ـ دلالةً عظيمةً على وجود الواهب القهّار و العزيز الجبّار الّذي يصل فيضه دائماً على الموجودات، لأنّ وضع مدار الشمس ـ الّتي نورها سبب وجود الكائنات على هذا الوجه ـ عناية الباري ـ عظم سلطانه ـ بتربية الموجودات على الوجه الأكمل؛ و هو ظاهرٌ مكشوفٌ لأولي الأبصار. أ و لاترى انّه لو لم تكن الأرض كثيفةً قابلةً للنور و الظلمة لم يقف عندها ضوء النهار؟!، و لو لم يكن أيضاً في الوسط لم يكن نظام الكائنات على هذا المنوال؟!، بل لأثّر فيها النور إمّا بالافراط أو بالتفريط ـ لقربها المفرط من الشمس أو بعدها المفرط عنها ـ.

و أيضاً: لو لم تكن الشمس دوّارةً حول الأرض لكانت دائمة التبريد أو التسخين، فلم تفعل ما فعلته من التعديل و النضح!؛

و أيضاً: لو لم تكن النيّر الأعظم في وسط الأفلاك السبعة كانت إمّا بعيدةً عن وجه الأرض بعداً مفرطاً أو قريبةً منها قرباً مفرطاً، ففسدت المركّبات سيّما الحيوانات المعتدلة الأمزجة إمّا من غاية الحرارة و التحليل أو من فرط البرودة و التجميد!؛

و أيضاً: لو لم تكن حركتها العرضيّة المشرقيّة على هذ ا الوجه من السرعة و السير الحثيث لما فعلت اليوم و الليلة بهذه المدّة اليسيرة!؛

و أيضاً: لو لم يكن مدار حركتها السريعة مائلةً من مدار حركتها البطيئة لبطلت الفصول الأربعة و لكانت البقاع الواقعة تحت مدارها شديدة الحرّ و لم يصل أثر نورها إلى ما بعدت عن مدارها!.

وَ مَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ. وَ جَعَلَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً، وَ أَمَداً

مَمْدُوداً.

<«ماز» الشيء ـ من باب باع ـ: فصّل بينهما و فرّق؛ و التثقيل مـبالغةً، فيقال: ميّزه تمييزاً.

و «بين»: من الظروف اللازمة الإضافة، فان أضيف إلى «مكان» كانت ظرف مكانٍ، أو إلى «زمان» فظرف زمانٍ. و قيل: أصلها أن تكون ظرفاً للزمان؛ و قيل: بالعكس.

و «الحدّ»: النهاية، و قد مرّ معناه اصطلاحاً.

و «الأمد» يطلق على معنيين: أحدهما: الغاية؛ و الثاني: الوقت و الزمان ـ كالمدّة ـ، و هو المراد هنا. أي: جعل لكلّ واحدٍ منهما وقتاً مبسوطاً لمصالح العباد و منافعهم>[1].

يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ، وَ يُولِجُ صَاحِبَهُ فِيهِ.

«الولوج»: الدخول، يقال: وَلَجَ في الشيء ـ من باب وعد ـ: دخل فيه، و أولجه إيلاجاً: أدخله. أي: يدخل كلّاً من الليل و النهار في الآخر بأن ينقص من أحدهما شيئاً و يزيده في الآخر ـ كنقصان نهار الشتاء و زيادة ليله و زيادة نهار الصيف و نقصان ليله ـ.

<قال شيخنا البهائيّ: «فان قلت: هذا المعنى يستفادّ من قوله ـ عليه السلام ـ: يولج كلّ واحدٍ منهما في صاحبه، فايّ فائدةٍ في قوله ـ عليه السلام ـ: و يولج صاحبه فيه؟

قلت: مراده ـ عليه السلام ـ التنبيه بالواو الحاليّة[2] على أمرٍ مستغربٍ ـ و هو حصول الزيادة و النقصان معاً في كلٍّ من الليل و النهار في آنٍ واحدٍ ـ؛ و ذلك بحسب اختلاف البقاع كالشماليّة عن خطّ الإستواء و الجنوبيّة عنه، سواءٌ كانت مسكونةً أم لا، فانّ صيف أحدهما شتاء الآخر بعينه[3]. فالواو للحال باضمار مبتدءٍ ـ كما هو المشهور بين النحاة ـ»[4]؛ انتهى

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٨٥، مع تغييرٍ يسير.

٢. المصدر: ـ بالواو الحاليّة.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٤. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ١٣٦.

كلامه >[1].

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن تكون الواو عاطفةً ـ كما هو المتبادر عن ظاهر العبارة ـ، و يكون المراد بأحد الإيلاجين: ايجاد كلٍّ عقيب الآخر باعتبار إيلاجه في مكانه، و بايلاج آخر: الزيادة و النقص.

و قال في مجمع البيان: «قيل في معناه قولان: أحدهما: انّ معناه: ينقص من الليل فيجعل ذلك النقصان زيادةً في النهار، و ينقص من النهار فيجعل ذلك النقصان زيادةً في الليل على قدر طول النهار و قصره، عن ابن‌عبّاس و الحسن و مجاهد[2]؛

و الآخر: معناه: يدخل أحدهما في الآخر باتيانه به بدلاً في[3] مكانه، عن أبي‌عليٍّ الجبّائي»[4]؛ انتهى.

و على هذا المعنى اقتصر الزمخشريّ في الكشّاف[5].

و قال البيضاويّ: «ايلاج الليل في[6] النهار: إدخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة»[7].

فكأنّه ـ عليه السلام ـ قصد المعنيين معاً. فان حملت الإيلاج في الفقرة الأولىٰ على معنى الزيادة و النقص كان في الفقرة الثانية بمعنى المعاقبة، و إلّا فبالعكس؛ فيكون المستفادّ من الجملة المعطوفة غير ما يستفادّ من الجملة المعطوف عليها»[8]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

أقول: على تقدير كون الواو للعطف فكأنّه قال: كما يولج نهار النصف الأوّل من السنة في لياليها و ليالي النصف الثاني في نهارها، يولج أيضاً نهار النصف الثاني في لياليها. و ذلك في الأفق المقابل، لأنّ قوس الليل ثمّة قوس النهار لنا و بالعكس، فالليل الّذي يلج عندنا في النهار فهو بعينه نهارٌ ثمّة يلج في الليل.

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٨.
٢. «مجمع البيان»: + و عامّة المفسّرين.
٣. «مجمع البيان»: باتيانه بدلاً منه في.
٤. راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٢٧١.
٥. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٤٢٢.
٦. «تفسير البيضاوي»: و.
٧. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٧٠.
٨. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٨٩.

و هذا الإعتبار أغرب و أبدع ممّا اعتبر شيخنا البهائيّ أوّلاً، و هو: انّ البقاع الجنوبيّة أمرها على العكس باعتبار النصفين مطلقاً من غير اعتبار كلّ يومٍ و ليلٍ بعينه.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين في تفسير آية: ﴿يُولِجُ ٱللَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَ يُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱللَّيْلِ﴾[١] ـ في سورة الحديد ـ: «أي: يدخل ما نقص من كلٍّ منهما في الآخر حسب ما دبّره فيه من مصالح العباد و البلاد ـ كما نُقل عن عكرمة و ابراهيم ـ.

و هو عليمٌ بمكنونات أسرار خلقه و خفيّات ضماير عباده كما يعلم وجوه الخير في نظام العالم. كيف و لو لم يكن عليماً بخفيّات الأسرار لم يصدر عنه المخلوقات على أفضل ترتيبٍ و أحسن نظامٍ!. فانظر ـ أيّها المتفكّر في حكمة الباري و جوده ـ انّه لو لم يخلق الأجرام النيّرات على الوضع الّذي يقع به التفاوت بين الليالي و الأيّام و التفاضل بين النور و الظلام بأن تلج أحدهما في الآخر بأمره تارةً و بالعكس تارةً أخرىٰ ـ كذلك على نسقٍ مضبوطٍ و نظامٍ محكمٍ من غير اختلالٍ و لا قصورٍ ـ لما انصلح حال الخلائق و الأنام على هذه الكيفيّة و التمام!.

أ لم تر كيف خلق اللّه النيّرات العلويّة على هيئةٍ[٢] و أوضاعٍ ينتفع منها الكائنات السفليّة من أنّها لو ثبت أنوارها و لازمت دائرةً واحدةً[٣] لأثّرت بافراطٍ فيما حاذاها و تفريطٍ فيما وراء ذلك[٤]؛ و لو لم تكن الأنوار الكوكبيّة ذات حركةٍ سريعةٍ مشتركةٍ و أخرىٰ بطيئةٍ مختصّةٍ و لم يجعل دوائر الحركات البطيئة و سموتها مائلةً عن سمت الحركة السريعة لما مالت تلك الأنوار إلى النواحي شمالاً و جنوباً، فلم ينتشر منافعها على بقاع الأرض، و لو لا أنّ حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الأربعة ـ الّتي يتمّ بها الكون و الفساد و ينصلح منها أمزجة البقاع و البلاد ـ»[٥]؛ انتهى كلامه.

---

١. كريمة ٦ الحديد. و القطعة المباركة توجد أيضاً في: ٦١ الحج، ٢٩ لقمان، ١٣ فاطر.

٢. المصدر: هيئات.

٣. المصدر: الوجود.

٤. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٥. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ٦ ص ١٧٦.

تبصرةٌ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّه لمّا خلق اللّه الفلك الأطلس و دار لم يتعيّن اليوم و لا ظهر له عينٌ و لا أثرٌ[١]، لأنّه كماء الكوز[٢] في النهر قبل أن يكون في الكوز، فلمّا فرض فيه لإثنى عشر فرضاً و وقتت معيّنة[٣] في الفلك[٤] و وقف شخصٌ يحوي[٥] عليه ذلك الفلك، و جعل لهذا الشخص بصراً عاين به تلك الفروض و ميّز بعضها عن بعضٍ بعلاماتٍ جعل له فيها فجعل عينه في فرض منها ثمّ دار الفلك بتلك العلامة المفروضة فيه الّتي عيّنها هذا الناظر و غابت عنه. و ما برح واقفاً في موقفه[٦] ذلك حتّى انتهت إليه[٧]، فعلم عند ذلك انّ الفلك[٨] دار دورةً واحدةً بالنسبة إلى هذا الناظر لا بالنسبة إلى الفلك، فسمّي[٩] تلك الدورة يوماً»[١٠].

و قال أيضاً: «خلق اللّه[١١] الشمس فحدث الليل و النهار بخلق الشمس في اليوم و قد كان اليوم موجوداً، فجعل النصف من هذا اليوم لأهل الأرض نهاراً ـ و هو من طلوع الشمس إلى غروبها ـ و جعل النصف الآخر منه ليلاً ـ و هو من غروب الشمس إلى طلوعها ـ . و اليوم عبارةٌ عن هذا[١٢] المجموع. و لهذا ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[١٣]. فانّ الأيّام كانت موجودةً بوجود حركة فلك البروج ـ و هي الأيّام المعروفة عندنا ـ لا غير؛ فما قال اللّه: «خلق العرش و الكرسيّ؛ و انّما قال: ﴿خَـلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ فِي سِـتَّةِ

---

١. المصدر: ـ لا أثر.
٢. المصدر: فانّه مثل ماءٍ.
٣. المصدر: + و سمّاها بروجاً.
٤. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٥. المصدر: يدور.
٦. المصدر: موضعه.
٧. المصدر: + تلك العلامة.
٨. المصدر: + قد.
٩. فسمّينا.
١٠. هذا كلام ابن‌عربي، راجع: «الفتوحات المكيّة» ج ١ ص ٣٨٨ السطر ١.
١١. المصدر: أيضاً.
١٢. المصدر: ـ هذا.
١٣. كريمتان ٥٩ الفرقان، ٤ السجدة.

أَيّامٍ﴾[١]. فاذا دار فلك البروج دورةً واحدةً فذلك هو اليوم الّذي خلق اللّه فيه السماوات و الأرض. ثمّ أحدث اللّه الليل و النهار عند وجود الشمس لا الأيّام.

و أمّا ما يطرأ فيها من الزيادة و النقصان ـ أعني: في الليل و النهار، لا في الساعات، فانّها أربعٌ و عشرون ساعةً؛ و ذلك لحلول الشمس في منطقة البروج[٢] ـ فيطول النهار إذا كان الشمس في المنازل العالية حيث كانت[٣]، فانّه إذا طال الليل عندنا طال النهار عند غيرنا، فتكون الشمس في المنازل العالية بالنسبة إليهم، و في المنازل النازلة بالنسبة إلينا. فاذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم ـ لما ذكرناه ـ. و اليوم هو اليوم بعينه أربعٌ و عشرون ساعةً لايزيد و لاينقص و لايطول و لايقصر في موضع الإعتدال؛ فهذا هو حقيقة اليوم.

ثمّ قد يسمّى[٤] النهار وحده يوماً بحكم الاصطلاح؛ فافهم!.

و قد جعل اللّه هذا الزّمان ـ الّذي هو الليل و النهار ـ يوماً[٥]، فالليل و النهار موجودان في الزمان جعلهما أباً و أُمّاً لما يحدث اللّه فيهما»[٦]؛ انتهى.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه كما انّ نور الشمس الظاهريّ الحسّيّ ما لم يشرق على الأرض و لم ينعكس ـ لأجل الكثافة و عدم النفوذ ـ و لم يرتفع في جهة العلوّ ـ حتّى يصل إلى أربعة فراسخ ـ لم يحصل الضوء و الحرارة و إبصار الأشياء، كذلك نور الشمس الحقيقيّ الواجبيّ ما لم يشرق على أرض الهيولىٰ و لم ينعكس ـ لأجل الكثافة و الظلمانيّة و عدم النفوذ لكونها في آخر سلسلة قوس النزول إلى أربعة فراسخ هي أركان العالم: الجرم و الطبع و النفس و العقل، لأنّه

---

١. كريمتان ٥٤ الأعراف، ٣ يونس ... .

٢. المصدر: + و هي حمائليّةٌ بالنسبة إلينا فيها ميلٌ.

٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ.

٤. المصدر: نسمّى.

٥. المصدر: + و الزمان هو اليوم.

٦. راجع: «الفتوحات المكيّة» ج ١ ص ١٤٠.

ما من جزءٍ من أجزاء العالم إلّا و يندرج تحت واحدٍ منها ـ لم يحصل شيءٌ من الأشياء و لا موجودٌ من الموجودات. إلّا انّ الفرق بينهما: انّ نور الشمس المشرق على الأرض نعلم قطعاً انّه عرضٌ من الأعراض يحدث في الأرض و يزول عند غيبة الشمس، فلايكون له دوامٌ و ثباتٌ؛ و نعلم أيضاً انّ الأجسام قد استضاءت بضوءٍ و اتّصفت بصفةٍ ليست لها عند غروب الشمس، فعرفنا وجود النور بعدمه و ما كنّا نطّلع عليه لولا عدمه؛ بخلاف نور الشمس الحقيقيّ الواجبيّ، فانّه عين النور و الظهور و هو المظهر لجميع الأمور. و ليس له عدمٌ أو غيبةٌ أو تبدّلٌ أو تغيّرٌ، بل دلالته عامّةٌ في الأشياء على نسقٍ واحدٍ. و وجوده دائمٌ في الأحوال بلاتغيّرٍ و تبدّلٍ يمتنع خلافه، فكلّ ما في الوجود من المحسوس و المعقول و الظاهر و الباطن شاهدٌ على وجوده معرّفٌ لظهوره، فلذلك انبهرت العقول و دهشت عن ادراكه. فلاجرم شدّة ظهوره أورثت خفاءه. فانّ ما يعجز عن فهمه عقولنا له علّتان:

أحدهما: فرط خفائه في نفسه ـ كالهيولىٰ و العدم و الزمان و الحركة و غيرها ـ؛

و ثانيهما: شدّة ظهوره و غاية وضوحه و قصور القوّة الإدراكيّة عن مشاهدة نوره؛ كما في نور الشمس و بصر الخفّاش، فانّ بصره ضعيفٌ يبهره نور الشمس في النهار إذا أشرقت. و لهذا إذا امتزج الضوء بالضلام و ضعف ظهوره أبصر بالليل ـ كما قيل:

تَعَرَّضَتْ لِإدرَاكِهِ أَبْصَارُ قَومِ أخَافِشِ

وَ حَظُّ ٱلْعُيُونِ ٱلزَرقِ مِن نُورِ وَجهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظُّ ٱلْعُيُونِ ٱلْعَوَامِشِ[۱]

و هذا من جملة أسرار امتزاج الوجود و المهيّة؛ فتبصّر!.

و أيضاً: كما انّ سطوح الأجسام الأرضيّة الكثيفة أو أعماق الأجرام البخاريّة اللطيفة المائيّة أو المائيّة المقتصدة كلّها مظلمة الذوات و الهويّة قابلةٌ للأنوار الشمسيّة مستنيرةٌ بنورها فاذا غربت عنها الشمس رجعت إلى ظلمتها الأصليّة و كدورتها الذاتيّة؛ فكذلك سطوح أراضي الماهيّات الإمكانيّة مظلمة الذوات مكدّرة الصفات عاريّةٌ في حدود أنفسها

---

۱. هكذا القطعة في النسختين.

عن أنوار شمس الوجود الحقيقيّ الواجبيّ قابلةٌ للإستنارة بنورها، فاذا غربت عنها الشمس رجعت إلى ظلمتها الأصليّة و كدورتها الذاتيّة؛ فكذلك سطوح أراضي الماهيّات الإمكانيّة مظلمة الذوات مكدّرة الصفات عاريةٌ في حدود أنفسها عن أنوار شمس الوجود الحقيقيّ الواجبيّ قابلةٌ للاستنارة بنورها، فاذا غربت عنها رجعت إلى عدمهم الأصليّ و فنائهم الفطريّ، لأنّ المستنيرات الحسّيّة إذا زال عنها النور الحسيّ عدمت عن الحسّ. و أمّا الممكنات المستنيرة بنور الوجود إذا زال عنها عدمت في أنفسها و هلكت بحسب حقيقتها و زالت عن العقل و الخارج جميعاً؛

و أيضاً: كما انّ دورةً واحدةً من الفلك الأطلس يسمّىٰ يوماً ثمّ بالشمس حدث الليل و النهار ثمّ انّهما يزيدان و ينقصان و كلّما نقص منهما يزيد في الآخر حتّى يعتدلا ثمّ يزيدان و ينقصان حتّى يعتدلا ثانياً فأطول النهار يوم حلول الشمس آخر الجوزاء و أقصر النهار يوم حلولها آخر القوس ثمّ ينقصان و يزيدان حتّى يعتدلا في آخر السنبلة و آخر الحوت ـ المسمّاتين بنقطتي الاعتدالين، كما انّ الأوّلين مسمّاتين بنقطتي الانقلابين ـ ، فكذلك دورةٌ واحدةٌ من فلك العالم الإمكانيّ يسمّىٰ يوماً ثمّ بشمس الوجود الانبساطيّ حدث ليل المهيّة و نهار الوجود. ثمّ كلٌّ منهما يزيد و ينقص حتّى يعتدلا في النفس ـ الّتي هي نظير نقطة الاعتدال الخريفيّ في القوىٰ النزوليّ ـ ، ثمّ يزيد ليل المهيّة و ينقص نهار الوجود أيضاً حتّى ينتهي إلى الهيولي الأولىٰ ـ الّتي هي نظير نقطة الانقلاب الشتائيّ، و هو آخر القوس و منتهى قِصَر نهار الوجود، كأنّه يتلاشي و لايبقى! ـ ؛ ثمّ ينقلب فيشرع نهار الوجود في الزيادة و ليل الماهيّة في النقصان حتّى يعتدلا ثانياً في النفس أيضاً في قوس الصعود ثمّ يزيد و ينقص حتّى ينتهي إلى العقل الأوّل ـ الّذي هو نظير نقطة الانقلاب الصيفيّ ـ و هو آخر الجوزاء و منتهى قِصَر ليل الماهيّة. كأنّه يضمحلّ و يتلاشي حتّى ينعدم و ينتفي بالمرّة، فعنده تتمّ الدائرة.

اعلم! أنّ هذا في غير خطّ الاستواء، و كما انّ في خطّ الاستواء الليل و النهار يتساويان فكذلك هنا في الصادر الأوّل ـ الّذي هو خطّ الاستواء و الاعتدال الحقيقيّ ـ.

أو نقول: العقل نهارٌ بلاليلٍ و الهيولىٰ ليلٌ بلانهارٍ، و ما بينهما يتداخلان و يزيدان و ينقصان؛ فتأمّل تفهم!. ففي قوله ـ عليه السلام ـ: «خلق الليل و النهار ـ ... إلى قوله : ـ يولج كلّ واحدٍ منهما في صاحبه و يولج صاحبه فيه» يمكن أن تكون اشارةٌ إلى ما ذكرناه من ليل المهيّة و نهار الوجود. فتأمّل في أطراف الكلام حتّى يظهر لك المرام، فانّه تحقيقٌ لم يسبقني أحدٌ في هذا المقام!، و اللّه المفضّل المنعام.

بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ، فِيما يَغْذُوهُمْ بِهِ، وَ يُنْشِئُهُمْ عَلَيْهِ.

<«التقدير»: التعيين ذاتاً و صفاتاً و حدوداً مطلقاً. و قيل: «هو عبارةٌ عن تصوير الأشياءالمعلومة على الوجه العقليّ الكلّيّ جزئيّةً مقدّرةً بأقدارٍ معيّنةٍ متشكّلةٍ بأشكالٍ و هيئآتٍ شخصيّةٍ مقارنةٍ لأوقاتٍ مخصوصةٍ على الوجه الّذي يظهر في الخارج قبل اظهارها و ايجادها».

و «الباء» للسببيّة متعلّقةٌ بـ«يولج» إن جعلت جملةً مستأنفةً >[1]، أي: يكون ذلك الايلاج متلبّساً بتقديرٍ منه و تعيينٍ بحسب الساعات و الدقائق في كلّ يومٍ و ليلةٍ من الشهور و السنين على نسقٍ واحدٍ، لا كيف ما اتّفق. و يحتمل أن تكون متعلّقةً بـ«خلق» أوّل الدعاء إن جعلت جملةً حاليّةً.

و «منه»: متعلّقةٌ بمحذوفٍ صفةٍ لـ«تقدير»، أي: كائنٌ من عنده ـ تعالى ـ. و هي صفةٌ مبيّنةٌ لفخامة التقدير.

<و «اللام» في «للعباد»: للتعليل، أي: لأجلهم، متعلّقةٌ بـ«تقدير».

و «في» ـ من قوله: «فيما» ـ: ظرفيّةٌ مجازيّةٌ متعلّقةٌ بمحذوفٍ، صفةٌ أخرىٰ لـ«تقدير»؛ أو تعليليّةٌ، أي: لأجل ما يعدوهم به.

و «غِذاء» ـ ككتاب ـ، و هو ما يتغذّى به من طعامٍ و شرابٍ و غيرهما ممّا هو مناسبٌ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩٠.

للمتغذّي ـ سواءٌ كان عقلاً أو روحاً أو جسماً ـ، تقول: غذوته باللبن فاغتذى، و غذّيته ـ بالتثقيل ـ تغذيةً مبالغةً.

و «ينشئهم» أي: يربّيهم، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[1]، أي: يربّى في الزينة. و أنشىء و نشّىء ـ بالهمزة و التثقيل ـ بمعنىً واحدٍ.

و «على» ـ من قوله: «عليه» ـ: متعلّقةٌ بـ«ينشئهم». و هي للاستعلاء المعنويّ؛ و يحتمل أن تكون بمعنى الباء ـ كقولهم: اركب على اسم اللّه ـ.

و في هذا الكلام اشارةٌ إلى حكمة اختلاف الليالي و الأيّام و تفاوت زمان النور و الظلام، و هو من لطائف حكم اللّه المَلِك العلّام >[2]. و المعنى على طبق ما قلنا هو: انّ ذلك الايلاج متلبّسٌ بتقديرٍ منه و تعيينٍ من زيادة نهار الوجود و نقصان المهيّة و بالعكس فيما يغذوا الموجودات أو يربّيهم و فيما ينشأهم و ينميهم؛ فتبصّر!.

فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ مِنْ حَرَكَاتِ التَّعَبِ وَ نَهَضَاتِ النَّصَبِ.

«الفاء» هنا للترتيب الذكريّ، و هو عطف مفصّلٍ على مجملٍ؛ أي: إذا عرفته اجمالاً فاعرفه تفصيلاً: انّه خلق لهم الليل ـ... إلى آخره ـ.

و «السكون»: ذهاب حركة المتحرّك؛ «سكَن يسْكُن» ـ من باب قتل ـ سكوناً. و في اصطلاح الحكماء: عدم الحركة عمّا من شأنه أن يتحرّك[3]؛ و بهذا القيد احترز عن المفارقات ـ أعني: الجواهر المجرّدة عن المادّة القائمة بأنفسها. فانّ الحركة مسلوبةٌ عنها، لكن ليس من شأنها الحركة، فلاتتّصف بحركةٍ و لاسكونٍ ـ.

و في عرف المتكلّمين: حصول الجسم في المكان أكثر من زمانٍ واحدٍ[4].

---

١. كريمة ١٨ الزخرف. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩١.

٣. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ١٩١، ج ٧ ص ٢٩٤.

٤. كما قال ابن‌نوبخت: «السكون حصوله [أي: حصول الجوهر] في حيّزٍ أكثر من زمانٍ واحدٍ»، ثمّ قال العلّامة الحلّي في شرحه عليه: «هذا تعريف السكون عند المتكلّمين»، راجع: «أنوار

و بين المعنيين تلازمٌ في الوجود و تغايرٌ في المفهوم. قال صاحب الملخّص: «مأخذ الخلاف انّ الجسم إذا لم يكن متحرّكاً عن مكانه كان هناك أمران:

أحدهما: حصوله في ذلك المكان المعيّن؛

و الثاني: عدم حركته عنه مع أنّ من شأنه أن يتحرّك؛

و الأوّل أمرٌ ثبوتيٌّ من مقولة الأين، و الثاني عدميٌّ بالاتّفاق. و المتكلّمون اطلقوا لفظ السكون على الأوّل، و الحكماء على الثاني؛ فالنزاع لفظيٌّ»[١].

و «الحركة» قال أفلاطن: «هي الخروج من المساوات»[٢]؛ ثمّ أوضح ذلك بـ: «أنّها كون الشيء في أمرٍ من الأمور بحيث يكون حاله في كلّ آنٍ يفرض مخالفاً لحاله قبل ذلك و بعده»؛

و أورد عليه: بأنّ تصوّر الآن و القبل و البعد يتوقّف على تصور الزمان، و هو يعرف بأنّه مقدار الحركة؛ فيكون دوراً!.

و قال فيثاغورس: «هي عبارةٌ عن الغيريّة»[٣]؛

<و هذا قريبٌ ممّا ذكره أفلاطن، إذ فيه إشارةٌ إلى أنّ حالها في صفةٍ من الصفات في كلّ آنٍ مغايرةٌ لحالها قبل ذلك الآن و بعده؛

و يرد عليه ما يرد على أفلاطن[٤].

و يمكن توجيه كلامهما بما يدلّ على تمام التعريف من أخذ التدريج الإتّصالي فيه، فانّ الشيء إذا كان حاله في كلّ حينٍ فُرض مخالفاً لحاله في حينٍ آخر ـ قبله أو بعده ـ كانت تلك الأحوال المتتالية أموراً متغايرةً تدريجيّةً على نعت الوحدة و الإتّصال؛ فأفلاطن عبّر عن

الملكوت في شرح الياقوت» ص ٢٤.

١. لم أعثر على العبارة. و كان أكثر الظنّ انّها منقولةٌ عن «محصّل أفكار القدماء و المتأخّرين» ـ للرازي ـ، حيث يدعى بالملخّص أيضاً، و لكن ما وجدتها فيه و لا في غيره ممّا راجعت إليه للعثور عليها.

٢. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٢٤.

٣. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

٤. المصدر: ـ و يرد ... أفلاطن.

هذا المعنى بالخروج عن المساواة و فيثاغورس عبّر عنه بالغيريّة؛ و المقصود واحدٌ. و لايرد عليهما: انّ كلّاً من هذين المعنيين أمرٌ بسيطٌ لايعقل فيه الإمتداد و الإتّصال، فليس شيءٌ منهما تمام حقيقة الحركة >[١].

و زيّف الشيخ الرئيس في الشفاء تعريف الفيثاغورس بـ: انّ الحركة ليست نفس الغيريّة، و إنّما هي مفيدة الغيريّة؛

و زيّف تزييفه بـ: انّ الحركة نفس التجدّد و الخروج من حالةٍ إلى غيره لا ما به يتجدّد الشيء و يخرج، بل نفس خروج الشيء عن حاله نفس غيريّته لها في التحقّق و الثبوت و إنْ تغايرا في المفهوم، و ذلك كافٍ في الرسوم.

و قيل: «هي خروج الشيء عن القوّة إلى الفعل على سبيل التدريج»[٢]؛

و ردّه أرسطاطاليس بـ: انّ التدريج لايتصوّر بدون الزمان، فلزم ما لزم الأوّل.

و عرّفها بـ: «أنّها كمال أوّلٍ لما هو بالقوّة من حيث هو بالقوّة»[٣]. و المراد بالكمال ما يكون في الشيء بالقوّة ثمّ يخرج منه إلى الفعل إذا كان خروجه إلى الفعل أليق به. و إنّما كانت كمالاً أوّلاً، لأنّ الوصول إلى المقصد أيضاً كمالٌ و هو متأخّرٌ عنها. و المراد بما هو بالقوّة: هو المتحرّك، لأنّه من حيث كونه متحرّكاً يكون بالقوّة. و انّما قال: «من جهة ما هو بالقوّة»، لأنّها ليست كمالاً للمتحرّك من كلّ جهةٍ، بل من الجهة الّتي باعتبارها بالقوّة.

و فيه ـ مع كونه تعريفاً للظاهر بما لايعرف به إلّا الأفراد ـ مناقشةٌ أيضاً، لأنّ الأوّليّة لايتصوّر إلّا بالزمان، فلزم ما لزم الأوّل؛

مع أنّه منتقضٌ أيضاً بالحركة من أمرٍ لائقٍ إلى غير اللائق.

فالوجه: انّ هذه التعريفات ليست بحدودٍ حقيقيّةٍ، بل منبّهاتٌ؛ لأنّ الحركة بديهيّةٌ.

قال صدرالحكماء و المحقّقين في الأسفار: «حقيقة الحركة هو الحدوث التدريجيّ؛ أو

---

١. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٢٥. ٢. راجع: نفس المصدر ج ٨ ص ٩٧.
٣. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ٣ ص ٢٤.

الحصول؛ أو الخروج من القوّة إلى الفعل يسيراً يسيراً؛ أو بالتدريج؛ أو لا دفعةً؛ كلّ هذه العبارات صالحةٌ لتحديد الحركة.

و ليس لك أن تقول: الدفعة عبارةٌ عن الحصول في الآن، و الآن عبارةٌ عن ظرف الزمان، و الزمان عبارةٌ عن مقدار الحركة، فقد انتهى تحليل تعريف الدفعة ـ و هو جزء هذا التعريف ـ إلى الحركة؛ فقد أخذ الشيء في تعريف نفسه؛ و هو الدور المستحيل؛

و كذلك إذا قلنا يسيراً يسيراً و بالتدريج، فانّ كلّاً منهما لا يعرف إلّا بالزمان الّذي لا يعرف إلّا بالحركة!؛

لأنّا نقول ـ كما قال بعض الفضلاء ـ: انّ تصوّرات هذه الأمور ـ أي: الدفعة و التدريج و نحوه ـ بديهيّةٌ باعانة الحسّ عليها و إن كان معرفتها بحدوثها محوجةٌ إلى مقوّماتها الذاتيّة من الزمان و الآن، فذلك هو المحتاج إلى البرهان؛ فمن الجائز أن يعرف حقيقة الحركة بهذه الأمور ثمّ يجعل الحركة ذريعةً لمعرفة الزمان و الآن ـ اللّذين أحدهما مقدارها و الآخر طرف مقدارها ـ، و هما سببا هذه الأمور الأوّليّة التصوّر. و هكذا حال كثيرٍ من الأمور الّتي هي ظاهرة الأنّيّة خفيّة المهيّة؛ و حينئذٍ لا يلزم الدور.

و هذا الجواب ممّا ذكره صاحب المطارحات، و استحسنه الإمام الرازيّ في المباحث المشرقيّة. لكن المتقدّمين لم يعتنوا إلى هذا التعريف لاشتماله على دورٍ خفيٍّ، إذ لابدّ أن يعتبر في تلك الأمور الإنطباق على أمرٍ ممتدٍّ تدريجيّ الحصول، و لذلك قال الشيخ في الشفاء: جميع هذه الرسوم تتضمّن بياناً دوريّاً»[1]؛ انتهى كلامه.

<قال الامام الرازي في المباحث المشرقيّة و شرحه لعيون الحكمة: «إنّ لي في خروج الشيء من القوّة إلى الفعل عن التدريج تشكيكاً مع أنّه اتّفقت آراء الحكماء عليه؛ فانّ الشيء إذا تغيّر فذلك التغيّر إمّا أن يكون لحصول شيءٍ فيه؛

أو لزوال شيءٍ عنه؛

---

١. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٢٢.

فانّه إن لم يحدث فيه شيءٌ ممّا كان معدوماً و لم يزل عنه شيءٌ ممّا كان موجوداً، وجب أن يكون حاله في ذلك الآن كحاله قبل ذلك، فلم يوجد فيه تغيّرٌ و قد فرض ذلك؛ هذا خلفٌ!. فاذن الشيء إذا تغيّر فلابدّ هناك من حدوث شيءٍ فيه أو زوال شيءٍ عنه، فلنفرض انّه حدث فيه شيءٌ. فذلك الشيء قد كان معدوماً ثمّ وجد، و كلّما كان كذلك فلوجوده ابتداءٌ، و ذلك الابتداء غير منقسم ـ و إلّا لكان أحد جزئيه هو الابتداء، لا هو ـ؛

فذلك الّذي حدث إمّا أن يكون في ابتداء وجوده موجوداً؛

أو لا يكون؛

فان لم يكن فهو بعدُ في عدمه لا في ابتداء وجوده؛

و إن حصل له وجودٌ فلايخلو:

إمّا أن يكون قد بقي منه شيءٌ بالقوّة؛ أو لم يبق؛

فان لم يبق فالشيء قد حصل بتمامه في أوّل حدوثه، فهو حاصلٌ دفعةً لا يسيراً يسيراً؛

و إن بقي منه شيءٌ بالقوّة فلذلك الشيء الّذي بقي:

إمّا أن يكون عين الّذي وجد ـ و هو محالٌ، لاستحالة أن يكون شيءٌ واحدٌ موجوداً معدوماً دفعةً واحدةً ـ؛

و إمّا أن يكون غيره؛

فحينئذٍ الّذي حصل أوّلاً فقد حصل بتمامه؛ و الّذي لم يحصل فهو بتمامه معدومٌ، و ليس هناك شيءٌ واحدٌ له حصولٌ على التدريج؛ بل هناك أمورٌ متتاليةٌ.

فالحاصل: انّ الشيء الأحديّ الذات ممتنعٌ[1] أن يكون له حصولٌ إلّا دفعةً، بل الشيء الّذي له أجزاءٌ كثيرةٌ أمكن أن يقال: انّ حصوله على التدريج على معنى انّ كلّ واحدٍ من تلك الأفراد إنّما يحصل في حينٍ بعد حينٍ؛ و أمّا على التحقيق فكلّ ما حدث فقد حدث بتمامه دفعةً، و ما لم يحدث فهو بتمامه معدومٌ؛ فهذا ما عندي في هذا الموضع»؛ هذا كلامه.

---

۱. المصدر: يمتنع.

و أقول: انّ بهمنيار ذكر هذه الشبهة و نسبها إلى من سبقه من الأقدمين؛ و أبطلها: بأنّها انّما تنفي وجود الحركة بمعنى القطع و هي غير موجودةٍ في الأعيان، و الموجود من الحركة انّما هو التوسّط المذكور؛ و هو ليس إلّا أمراً سيّالاً لايكون مقتضياً و لاحقاً.

و جمهور المتأخّرين سلكوا هذا المنهج زاعمين انّه منهج الحكمة، إلّا السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ حيث قال[1]: «انّ النافين للحركة بمعنى القطع قائلون بأنّ التوسّط المذكور يرسم في الوهم أمراً حادثاً تدريجيّاً على نعت الإتصال و إن اجتمعت هناك أجزاؤه الحادثة على التدريج، و إذا كان حصول الشيء الواحد على سبيل التدريج غير معقولٍ فلم يتصوّر ذلك ـ سواءٌ كان في الأعيان أو في الأوهام ـ. و هذا القياس المغالطيّ لوصحّ لكان حجّةً ناهضةً هناك أيضاً، إذ لا اختصاص له بأحد الوجودين أصلاً، و اللازم خلفٌ. و قد اجتمعت الآراء على بطلانها، كيف و قد برهن على اتّصال الجسم و عدم انفصاله إلى غير المنقسمات الوضعيّة ـ كما سيجيء في مباحث الجوهر ـ. و خروج الجسم من أينٍ إلى أينٍ آخر مشاهدٌ محسوسٌ، و ذلك الخروج أمرٌ تدريجيٌّ منطبقٌ على المسافة المتّصلة، فوجود كمّيّةٍ غير متّصلةٍ غير قارّةٍ منطبقةٍ على كمّيّةٍ متّصلةٍ قارّةٍ و لو في الخيال من الضروريّات الّتي لايمكن انكارها. فالحريّ قلع أساس الإشكال و تخريب بنائه بإفشاء وجه الغلط فيه؛ و ذلك غير[2] متعسّرٍ على من وفّق له، بل ميسّرٌ لمن خلق له. فانّ وجود الشيء بتمامه في الآن غير وجوده في الزمان، إذ قد يكون للشيء وجودٌ في الزمان و ليس وجوده و لاوجود جزءٍ منه في الآن، بل وجود نهايةٍ منه، و نهاية الشيء خارجةٌ عنه ـ لأنّه عدمه و انقطاعه ـ. و وحدة الشيء لاتأبي ذلك أصلاً، لأنّ الحركة و الزمان و ما يجري مجراهما من الأمور الضعيفة الوجود الّتي وجود كلّ جزءٍ منها يجامع عدم غيره و فعليتها تفارق قوّتها و حدوثها عين زوالها. فكلّ جزءٍ منها يستدعي عدم جزءٍ آخر ـ بل هو عدمه بعينه ـ، فانّ الحركة هي نفس زوال شيءٍ

---

١. المصدر: إلّا مولانا و سيّدنا الأستاذ ـ دام ظلّه العالي ـ حيث أفاد.

٢. في النسختين: ـ غير.

بعد شيءٍ و حدوث شيءٍ قبل شيءٍ، و هذا النحو أيضاً ضربٌ من مطلق الوجود كما انّ للإضافات ضرباً من الوجود[١]. فالتدريج في الحدوث لاينافي وجود الشيء الممتدّ الواحد بتمامه في مجموع الزمان الّذي هو أيضاً متّصلٌ واحدٌ شخصيٌّ في نفسه، بل انّما ينافي وجوده بتمامه وجود بعضٍ منه في الآن. ثمّ لايلزم أنْ يكون لكلّ حادثٍ ابتداءٌ آنيٌّ يوجد هو أو جزءٌ منه في ذلك الآن.

و هذا الغلط إنّما نشأ من اشتراك لفظ «الابتداء» بين معنيين متغايرين:

فانّ لفظ الابتداء قد يطلق على طرف الشيء و نهايته؛

و قد يطلق على الآن الّذي يوجد فيه الشيء الدفعيّ الحدوث المستمرّ الذات أوّلاً، و الحركة ليست ممّا يوجد دفعةً ثمّ يستمرّ، فليس لها آن أوّل الحدوث و لا لجزءٍ منها لآن جزء الحركة، بل لها طرفٌ و نهايةٌ يختصّ بانّ هو منطبقٌ على طرفها >[٢].

و بالجملة في وجود الحركة شكوكٌ و شبهٌ كثيرةٌ؛ و لها أجوبةٌ لانطول الكلام بذكرها.

و الحركة إمّا إراديّةٌ؛

أو طبيعيّةٌ؛

أو قسريّةٌ؛

فالإراديّة هي ما يكون من مبدءٍ إراديٍّ. و كلّ فعلٍ إراديٍّ لابدّ فيه من داعٍ و مرجّحٍ ـ إذ نسبة الفاعل المختار إلى مقدوراته واحدةٌ ـ.

و الدواعي إمّا باعثٌ حيوانيٌّ حسّيٌّ لنفسٍ حيوانيّةٍ جزئيّةٍ؛

و إمّا باعثٌ عقليٌّ لمدبّرٍ كلّيٍّ لنفسٍ ناطقةٍ مجرّدةٍ انسانيّةٍ، أو لنفسٍ قدسيّةٍ سمائيّةٍ؛

و القسريّة هي ما يكون مبدؤها بسبب ميلٍ مستفادٍ من خارجٍ ـ كالحجر المرميّ إلى فوقٍ ـ؛

و الطبيعيّة هي ما لاتحصل بسبب أمرٍ خارجٍ و لايكون مع شعورٍ و ارادةٍ ـ كحركة الحجر

---

١. المصدر: ـ و فعليّتها تفارق ... الوجود.　　٢. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٢٦.

إلى سفلٍ ـ؛

و العرضيّة هي ما يكون عروضها لشيءٍ بواسطة عروضها لشيءٍ آخر ـكحركة جالس السفينة بحركة السفينة ـ.

<و اعلم! أنّ الحركة ـلكونها ضعيفة الوجود ـ تتعلّق بأمورٍ ستّةٍ:

الفاعل؛

و القابل؛

و ما فيه الحركة؛

و ما منه الحركة؛

و ما إليه الحركة؛

و الزمان>[١].

و انّ المقولات الّتي وقعت فيها الحركة أربعٌ عند الجمهور:

الكمّ؛

و الكيف؛

و الأين؛

و الوضع؛

و خمسٌ عند المحقّقين[٢]، هذه الأربع المذكورة مع الجوهر.

و الحركة الكمّيّة هي: انتقال الجسم من كميّةٍ إلى أخرىٰ ـكالنموّ و الذبول ـ؛

و الكيفيّة هي: انتقال الجسم من كيفٍ إلى كيفٍ آخر ـكانتقال الجسم من البرودة إلى الحرارة ـ؛

و الأينيّة هي: حركة الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ آخر، و تسمّى نقليّةً أيضاً؛ و الوضعيّة هي: الحركة المستديرة الّتي تلازم الجسم معها مكانه ـكحركة الرحىٰ ـ.

---

١. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٧٥. ٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٩.

و الحركة في الجوهر هي: الحركة في الطبيعة، و هي أمرٌ سيّال الذات متجدّد الحقيقة لا يبقى زمانين و لا تستقرّ لحظتين؛ كما رأته العلماء الراسخون بأعين الشهود و العيان و نطقت به الحكماء الإلهيون بتصريحٍ و بيانٍ. و أقاويل القدماء منهم مشحونةٌ [منها][1] و إن لم يفهمه المتأخّرون و لم ينله إلّا الأقلّون. و في كلمات العرفاء إشاراتٌ إليه، و في الشرع أمارات و دلالاتٌ عليه، و «لَكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَفْقَهُونَ»[2]. و قد بسطنا الكلام عليها في كتابنا الكبير المسمّىٰ بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «التعب»: هو الاعياء و الكلال.

و «نهضات»: جمع نهضة، من نهض بمعنى: قام[3]. و قال الفيّومي في المصباح: «كان منه نهضةٌ إلى كذا، أي: حركةٌ، و الجمع: نهضات»[4].

و «النصب»: التعب، «نَصِبَ نَصَباً» كتَعِبَ تَعَباً وزناً و معنىً. و المراد التردّدات البدنيّة الموجبة للنصب، أي: التعب؛ أو الحركات الوجوديّة الّتي يلزمها التعب. و في بعض النسخ: «بهظات» ـ بالباء الموحّدة و الظاء المشالة[5] ـ من بهظه، أي: أثقله و عجز عنه.

و «مِن» في قوله ـ عليه السلام ـ: «مِن حركات التعب» للبدل، أي: ليسكنوا فيه بدلاً و عوضاً من حركات التعب؛ مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾[6]، أي: بدلاً منها؛ أو ابتدائيّةٌ بتضمين السكون معنى الخلاص، أي: ليسكنوا فيه خالصين من حركات التعب و نهضات النصب؛ و فيه اشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ ٱلنَّهَارَ مُبْصِراً﴾[7].

---

١. زيادةٌ تقتضيها السياق، و هي لاتوجد في النسختين.
٢. اشارةٌ إلى كريمة ١٨٧ الأعراف.
٣. قال المحقّق الداماد: «نهضه الأمر: غلبه و بلغ به المشقّة»، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٢٩.
٤. راجع: «المصباح المنير» ص ٨٦٣.
٥. كما حكاه المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٩.
٦. كريمة ٣٨ التوبة.
٧. كريمة ٦١ غافر.

و انّما خصّ الليل بالسكون لخلقه بارداً مظلماً ليؤدّي إلى ضعف الحركات و هدوء الحواسّ ليستريحوا فيه من متاعب الأشغال، و لا كذلك النهار و إن كان السكون فيه ممكناً؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[١].

و أمّا على طريقتنا فالمعنى: فخلق للموجودات المعلوليّة ليل الماهيّة ليسكنوا فيه من الحركات المتعبة، لأنّه لو لم يكن ليل المهيّة لما سكنت الأنّيّات الشخصيّة المعلوليّة، و لما استقرّت عن الحركة و لما ظهرت آثارها المطلوبة؛ و قد قلنا فيما سبق في اللمعة الثانية انّ الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود و المظهر موصوفاً بالعدم، و انّ لكلٍّ من الظاهر و المظهر حكماً للآخر، فلايخلو المظهر من المكروهات لأجل الموصوفيّة بالعدم؛ فتبصّر تفهم!.

فقس عليها معنى الفقرة الثالثة.

وَ جَعَلَهُ لِبَاساً لِيَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ، فَيَكُونَ ذَلِكَ لَهُمْ جَمَاماً وَ قُوَّةً.

<«اللِباس» ـ على وزن كتاب ـ: ما يُلبس. شبّه الليل باللباس لستره بظلامه، كما يستر اللباس؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱللَّيلَ لِبَاساً﴾[٢]، و قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ جَعَلنَا نَومَكُمْ سُبَاتاً * وَ جَعَلنَا ٱللَّيلَ لِبَاساً﴾[٣]. قال المفسّرون: «أي: غطاءً يستر بظلمته من أراد الإختفاء»[٤].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «ليلبسوا من راحته و منامه» عطفٌ على الراحة على سبيل التفسير، فانّ راحة الليل بالنوم. شبّه الراحة و المنام بالثوب في شموله للبدن، و الجامع الشمول؛ و هي استعارةٌ بالكناية.

و قوله: «ليلبسوا» تخييلٌ لهذه المكنيّة.

و «من» ـ في قوله: «من راحته» ـ: إمّا للإبتداء ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩٣. ٢. كريمة ٤٧ الفرقان.
٣. كريمتان ٩ / ١٠ النبأ. ٤. فانظر مثلاً: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٤٠١.

أَسَاوِرَ﴾[١] عند الجمهور ـ، أو زائدةٌ ـ كما قال الأخفش في الآية[٢] ـ.

و «الفاء» ـ في قوله: «فيكون» ـ: عاطفةٌ سببيّةٌ. و ذلك اشارةٌ إلى لبس الراحة و المنام، أي: السكون في الليل و النوم فيه.

و «الجَمام» ـ بفتح الجيم ـ: الراحة و النشاط >[٣].

و قد مرّ تفسير «القوّة».

وَ لِيَنَالُوا بِهِ لَذَّةً وَ شَهْوَةً.

«نال» الشيء ـ من باب تعب ـ يناله نيلاً: أصابه، أي: ليصيبوا به ـ أي: بسبب ذلك النوم، أو بسبب السكون في ذلك الليل ـ لذّةً. قيل: «هي إدراك المشتهىٰ»،

و قيل: «إدراك الملائم حيث انّه ملائمٌ[٤]. و قيد الحيثيّة للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملائمته، فانّه ليس بلذّةٍ ـ كالدواء النافع المرّ، فانّه من حيث إنّه نافعٌ يكون ملائماً لا من حيث إنّه مرٌّ ـ »[٥]؛ انتهى.

و التحقيق: انّ اللذّة ـ الّتي هي إدراك الملائم ـ و الألم ـ الّذي هو إدراك المنافي ـ من حيث هما ملائمٌ و منافي يرجعان إلى الوجود و العدم، لأنّ الملائم للشيء ما هو خيرٌ و كمالٌ بالنسبة إليه و المنافي له ما هو شرٌّ و وبالٌ بالقياس إليه؛ و مآل الخير و الشرّ ـ كما دريت فيما سبق ـ إلى الوجود و العدم؛ و مآل الإدراك إلى الإتّحاد بالمدرَك. و أمّا الأمور الوجوديّة المؤلمة فانّما إيلامها يرجع إلى الأعدام ـ كما أشرنا إليه ـ، و لو كانت وجوداتٍ لما كانت مؤلمةً؛ و كذا لو

---

١. كريمات ٣١ الكهف، ٢٣ الحجّ، ٣٣ فاطر.

٢. كما عن ابن‌هشام، راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٤٢٨. أمّا الأخفش نفسه فلم‌يذكر الآية في «باب زيادة مِن»، راجع: «معاني القرآن» ج ١ ص ٢٧٢، و انظر أيضاً: «روح المعاني» ج ٢٢ ص ١٩٨.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩٥.

٤. و انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٤ ص ١١٧، ١١٩، «شوارق الإلهام» ص ٤٤٣ السطر ٢٢.

٥. هذا كلام العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩٦.

كانت أعداماً بحتاً لما أمكن إدراكها أصلاً مع أنّ الألم أيضاً من جنس الإدراك، و لكنّه متعلّقٌ بالوجود المستلزم لعدمٍ مّا من حيث استلزامه له أو بوجود العدم ـ كما دريت ـ . و لمّا كانت الملائمة و المنافرة المعتبرتان في اللذّة و الألم ما يكون بالإضافة ـ كما عرفت ـ و ملائم الشيء قد يكون غير ملائمٍ لشيءٍ آخر ـ كالغلبة للقوّة الغضبيّة و المطعم و المنكح للقوّة الشهويّة و الرجاء للوهميّة و العلوم و الإدراكات للعقليّة ... إلى غير ذلك ـ فلاجرم كلّ لذيذٍ بالنسبة إلى شيءٍ لايجب أن يكون لذيذاً في حالٍ أو في نشأةٍ ليس بواجبٍ أن يكون لذيذاً في حالٍ آخر أو نشأةٍ أخرىٰ إلّا أن يكون ذلك اللذيذ ملائماً للملتذّ مطلقاً، و كذا القول في جانب الألم.

و لابدّ أيضاً من الشعور بالملائمة و المنافرة، إذ لو كان غافلاً عن ذلك لم يلتذّ و لم يتألّم. و لهذا لايلتذّ بالصحّة و السلامة مع أنّهما كمالٌ و خيرٌ لنا، فانّ استمرار المحسوسات يذهل النفوس عن احساسها. ألّا ترىٰ إلى المريض الطويل المرض إذا عاد إلى الحالة الطبيعيّة معاودةً غير خفيّ التدريج كيف يجد لذّةً عظيمةً؟!. و من هذا القبيل قلّة التذاذ بعض العلماء بعلمهم و قلّة تألّم الجهّال بجهلهم أو عدم تألّمهم رأساً!. فانّ سبب ذلك خروج أنفسهم عن مقتضى الطبيعة الأصليّة و العادات الرديئة و الآفات العارضيّة و الإلف مع المحسوسات و الإخلاد إلى الأرض، فانّ هذه العوارض في النفس بمنزلة المخدّر في العضو يمنعها عن الإلتفات إلى المعقولات كما يمنع المخدّر العضو عن الاحساس بالإحتراق مثلاً. و ما لم يقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقاً منها، فلم يحصل لها شوقٌ إليها. و أمّا الجهل فلمّا كان مستمرّاً غير متجدّدٍ و كانت النفس مشتغلةً به لم تكن مدركةً، فلم تكن متألّمةً به.

ثمّ انّ نسبة اللذّة إلى اللذّة هي بعينها نسبة المدرِك إلى المدرَك و الإدراك إلى الإدراك لذلك، لأنّ المحدود و الحدّ يجب أن يكونا متطابقين في قبول الشدّة و الضعف، كالسواد ـ الّذي يُحدّ بأنّه لونٌ جامعٌ لنور البصر ـ ، ثمّ لمّا كان بعض الألوان أجمع لنور البصر من بعضٍ فوجب أن يكون بعض ما هو سوادٌ أشدّ من بعضٍ، فكلّ ما وجوده أقوىٰ و خيريّته أتمّ و ملائمته أوفر و إدراكه أشدّ، فالالتذاذ به أكثر و الابتهاج به أكمل و السرور به أدوم؛ و كلّ ما

هو استلزامه للعدم أقوىٰ و شرّيّته أتمّ و منافرته أوفر و إدراكه أشدّ فالتألّم به أكثر و الإغتمام به أكمل و الحزن به أدوم؛ و على هذا القياس. و قد دريت أنّ المجرّدات لمّا كانت وجوداتها أقوى و مداركها أتمّ ـ و انّ الخيريّة و الملائمة فرعان للوجود ـ فادراكها لامحالة ألذّ من إدراك المادّيّات على اختلاف مراتبها جميعاً، فاللذّات العقليّة أقوىٰ و أشدّ من اللذّات الخياليّة و الخياليّة أقوىٰ و أتمّ من الحسّيّة. بل نقول: لانسبة للّذّات العقليّة إلى الحسّيّة؛ كيف لا!؟ و العقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجرّداً عمّا هو غريبٌ له من القشور و اللبوسات فينال حاقّ جوهره و لبّ ذاته، و أمّا الحسّ فلايدرك إلّا الخلطاء و لاينال إلّا المثوبات بالغير، فلايحسّ باللون ما لم يحسّ معه بالطول و العرض و الوضع و الأين و أمورٍ أخرىٰ غريبةٍ عن حقيقة اللون؛

و أيضاً: فانّ ادراك العقل يطابق المدرك و لايتفاوت؛ و الحسّ يرى الشيء الواحد عظيماً في القرب صغيراً في البعد، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى أن يصير بسبب البعد كنقطةٍ ثمّ تبطل رؤيته، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى أن يصير بسبب القرب ساتراً لنصف العالم ثمّ تبطل رؤيته؛

و أيضاً: فانّ مدركات العقل هي الأرواح الباقية الأزليّة الّتي يمتنع فناؤها و الذوات الثابتة النوريّة الّتي يستحيل تغيّرها و هي تقوّي العقل و يزيده نوراً كلّما كثرت، و أمّا مدركات الحسّ فهي الأجسام المتغيّرة الفانية و أعراضها المادّيّة المستحيلة الزائلة و هي تفسد الحسّ إذا قويت لذّته، فانّ لذّة العين مثلاً في الضوء و ألمها في الظلمة و الضوء القويّ يفسدها، و كذا الصوت القويّ يفسد السمع و يمنعه من إدراك الخفيّ بعده.

قال الإمام الرازي في رسالته المسمّاة بتحقيق اللذّات: «إنّ اللذّات المطلوبة في هذه الحياة العاجلة محصورةٌ في أقسامٍ ثلاثةٍ:

الحسّيّة؛

و الخياليّة؛

و العقليّة؛

فالحسّيّة هي قضاء الشهوتين ـ: البطن و الفرج ـ؛

و الخياليّة هي الرياسة و نفاذ القول و الأمر و النهي؛

و العقليّة هي معرفة الأشياء بقدر الطاقة البشريّة.

و لايخفىٰ ما في اللذّة الحسّيّة من الدناءة و الخسّة و سقوط حالٍ و رفع آلامٍ و التشبّه بالبهائم الخسيسة؛ و ما في اللذّة الخياليّة من المتاعب العظيمة و المشاقّ الغير المتناهية».

أقول: اللذّة الحسّيّة ليست مقصورةً على قضاء الشهوتين ـ كما عرفت ـ؛ و لا اللـذّة الخياليّة محصورةً في الرياسة ـ كما قال إمام أهل السنّة ـ، مع أنّها في نفسها ليست من المطالب الشريفة.

ثمّ قال: «و أمّا اللذّة العقليّة فهي الحاصلة من العلوم؛ و العلوم:

إمّا عقليّةٌ؛

و إمّا وضعيّةٌ؛

أمّا العلوم الوضعيّة فانّه لاينتفع بها إلّا بسبب مصالح الحياة الجسمانيّة، و الفرع لايكون أكمل من الأصل. فلمّا بينّا خساسة الحياة الجسمانيّة كانت العلوم الّتي لاتراد إلّا لمصالح هذه الحياة الخسيسة أولىٰ بالخساسة؛

و أمّا العلوم العقليّة فهي:

إمّا أن تكون مطلوبةً لذاتها؛

أو لغيرها؛

أمّا العلم العقليّ المطلوب لغيره فهو المنطق. و لمّا كان مطلوباً لغيره كان شرفه على قدر شرف ذلك الغير؛

و أمّا العلوم العقليّة المطلوبة بالذات فهي محصورةٌ في أربعة أنواعٍ:

معرفة الإله؛

و معرفة الروحانيّات؛

و معرفة الطبيعيّات؛

و معرفة المتوسّطات. و النوع الأوّل أشرف الأنواع ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ »[١]؛ انتهى كلامه ملخّصاً.

فقد بان انّ اللذّات الباطنة مستعليةٌ على اللذّات الحسّيّة. و ليس ذلك في العاقل فقط، بل و في العجم من الحيوانات، فانّ كلب الصيد ما يصطاده على الجوع يمسكه على صاحبه، و ربما حمله عليه!، و المرضعة من الحيوانات يؤثر ما ولدته على أنفسها، و ربما خاطرت محاميةً عليه أعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها. فإذا كانت اللذّات الباطنة أعظم من الظاهرة ـ و إن لم تكن عقليّةً ـ فما قولك في العقليّة؟!.

قال بعض العلماء: «لو علم الملوك ما نحن فيه من لذّة العلم لحاربونا بالسيوف!»؛

و عن مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لو يعلم الناس ما في فضل معرفة اللّه ـ تعالى ـ ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع[٢] به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا و نعيمها، و كانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم و لنعّموا بمعرفة اللّه ـ تعالى ـ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء اللّه. انّ معرفة اللّه ـ تعالى ـ آنسٌ من كلّ وحشةٍ و صاحبٌ من كلّ وحدةٍ و نورٌ من كلّ ظلمةٍ و قوّةٌ من كلّ ضعفٍ و شفاءٌ من كلّ سقمٍ». ثمّ قال: «قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرقون و ينشرون بالمناشير و تضيق عليهم الأرض برحبها. فما يردّهم عمّا هم عليه شيءٌ ممّا هم فيه من غير ترهٍ وتروا من فعل ذلك بهم و لا أذىً، بل ما نقموا منهم إلّا أن يؤمنوا باللّه العزيز الحميد؛ فاسألوا ربّكم درجاتٍ[٣] و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم!»[٤].

حكي أنّ رجلاً جاء إلى أبي يزيدٍ، فقال: «بأيّ شيءٍ أستعين على عبادة ربّي؟

فقال: باللّه إن كنت تعرفه. و انّ أدنى منازل العارف علمه بانّه ليس به شيءٌ من الحول و

---

١. لم أعثر على هذه الرسالة، و أظنّها لم تطبع بعد.

٢. المصدر: + اللّه.

٣. المصدر: درجاتهم.

٤. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٤٧ الحديث ٣٤٧.

القوّة، فاذا علم ذلك صارت الأشياء كلّها له».

و قال آخر: «من عرف اللّه حقّ معرفته صارت جميع حركاته طاعةً و جميع أنفاسه ذكراً و جميع أحواله أُنساً و جميع إرادته هو».

و سُئل بعض أصحاب القلوب عن حقيقة المعرفة؟

فقال: «طيران القلب في علّيّين و جولانه في حجب القدرة الّتي لايعرفه إلّا من أصم أذنيه عن سماع الباطلات، و أعمت عينيه عن النظر إلى الشهوات أو خرس لسانه عن التكلّم بالفضولات».

و قيل: «من عرف اللّه كَلَّ لسانه و دهش عقله و دام تحيّره!».

و قال بعضهم: «انّ للعارف ناراً و نوراً، نار الخشية و نور المعرفة. فالدنيا تبكي عليه بعين الفناء، و الآخرة تضحك إليه بعين البقاء؛ فكيف يقدر الشيطان أن يدنس ظاهره و باطنه؟!، إلّاكالبرق الخاطف و الريح العاصف فيستعيذ باللّه من الشيطان بعينه بلسان العبرة و بنفسه بلسان الخدمة و بعقله بلسان الفكرة و بقلبه بلسان المحبّة و بسرّه بلسان المؤانسة؛

فان أتاه من قِبَل العين أحرقه نور الفكرة؛

و إن أتاه من قِبَل القلب أحرقه نور المحبّة؛

و إن أتاه من قِبَل السرّ أحرقه نور المؤانسة».

و هو إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيسَ لَكَ عَلَيهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [1].

و بالجملة اللذّة و الألم يرجعان إلى الوجود و العدم ـ كما دريت ـ. فكلّما كان الوجود أقوى كان اللذّة أتمّ حتّى يصل إلى الوجود الواجبيّ ـ جلّ شأنه ـ، فلذّته ـ سبحانه ـ أتمّ جميع اللذّات ـ بل لذّاته كوجوده فوق ما لايتناهى بما لايتناهى ـ؛ ثمّ الجواهر العقليّة الجزئيّة، ثمّ الروحانيّة الملكوتيّة، ثمّ الجرمانيّة الطبيعيّة.

<قوله: «و شهوةً». هي: انبعاث النفس و حركتها طلباً للملائم [2].

---

١. كريمتان ٤٢ الحجر، ٦٥ الاسراء.

٢. انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٤ ص ١٢٠.

و «الباء» ـ من قوله: «به» ـ: ظرفيّةٌ بمعنى «في». و الضمير عائدٌ إلى الليل. قيل: «و المراد باللذّة و الشهوة اللتين تنالان في الليل: الرفث إلى النساء. و إنّما خصّ ذلك بالليل لأنّه أستر من النهار و الفعل فيه أخفى منه في النهار، و قد جاء النصّ على اخفاء هذا الفعل. و لأنّه أحمد أوقاته، قالت الأطبّاء: أجود أوقاته النصف الأخير من الليل، و قد انهضم الطعام و سخن باطن الرحم» >[۱].

وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهَارَ مُبْصِراً لِيَبْتَغُوا فِيهِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ لِيَتَسَبَّبُوا إِلَى رِزْقِهِ.

«مبصراً» أي: ذا إبصارٍ؛ أو حال كون النهار مبصراً، أي: سبباً للإبصار، فاسناد الإبصار إلى النهار مجازيٌّ ـ كاسناد الإنبات إلى الربيع ـ.

و «ليبتغوا» أي: و ليطلبوا، يقال: بغى الشيء يبغيه و يبتغيه: طلبه.

و «فيه» متعلّقٌ بالفعل، أي: ليطلب العباد في النهار من فضله و احسانه ما يكفون به عن الغير؛ أو ما يريدون من الحاجات. فالمفعول محذوفٌ و «من» ابتدائيّةٌ ـ كما يقول: أبتغي من الأمير نوالاً أو عطاءً ـ. و يمكن أن يكون المراد: ابتغاء بعض الطاعات و القربات ـ مثل عيادة المرضىٰ و زيارة الإخوان و إغاثة الملهوف و نحو ذلك ـ، فيكون قوله ـ عليه السلام ـ: «و ليتسبّبوا إلى رزقه» تأسيساً لا تأكيداً. و يؤيّده قول الطبرسيّ في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَاةُ فَٱنْتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَ ٱبْتَغُوا مِنْ فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[۲]: «و عن ابن عبّاس[۳]: لم يؤمروا بطلب شيءٍ من الدنيا، و إنّما هو عيادة المرضىٰ و حضور الجنازة و زيارة الأخ في اللّه؛ و عن الحسن و سعيد: طلب العلم»[٤].

و قال بعض العرفاء: «لبّ المعنى هنا: انّ الأمر بالانتشار في الأرض و ابتغاء الفضل بعد

---

۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۷. ۲. كريمة ۱۰ الجمعة.
۳. كذا في النسختين، و في المصدر: «روى أنس عن النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلم ـ».
٤. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱٤.

قضاء الصلاة إشارةٌ إلى الرجوع و المعاشرة مع الخلق بالإرشاد و التعليم و الإنتشار في أرض الحقائق و نشر الفضائل في أراضي قلوب المستعدّين و إفاضة الصور الكماليّة على قوّة قابليّاتهم بعد العزلة عنهم و الإنزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّي مع اللّه و الوقوف بين يديه بالصلاة الحقيقيّة؛ فانّ السالك في أوائل سلوكه و إنزعاجه عن الخلق لايحتمل الهمس من الخفيف، و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ في الحقّ و اشتغالٌ به عن كلّ شيءٍ و سترٍ فيه وقوفٌ مع الجمع، فيكون أيضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق ـ بل بالذات عن الصفات ـ؛

و إمّا سعة للجانبين و انشراح صدرٍ للطرفين، فالإنتشار في الأرض هو السباحة في أرض الحقائق و ايفاء حقوق الحقائق بالمحبّة الأفعاليّة الناشئة من محبّة الذات و محبّة الصفات و الأسماء، فيرى ذاته ـ تعالى ـ في مرائي الصفات و صفاته في مظاهر الأسماء؛ فيقول بلسان حاله و مقاله: «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه فيه»، أو: «معه»[١]. فيحبّ الخلائق بمحبّة خلّاقهم. و يبتغي من فضل اللّه حظوظ تجلّيّات 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 ـ الّتي هي بمنزلة زوجة العقل في جنّة الصفات، ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوجَهَا﴾[٢] ليسكن إليها؛ كما انّ حوّاء زوجة آدم في جنّة الأفعال: ﴿يَا آدَمُ ٱسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[٣] ـ. كذلك الرجال البالغون لهم أن يتصرّفوا في الدنيا و زينتها و الشهوات النفسانيّة و لذّتها عند بلوغهم بنور المعرفة و التقوى إلى مرتبةٍ ﴿لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَابَيعٌ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٤] بقوّةٍ ربّانيّةٍ و بصيرةٍ روحانيّةٍ، لابشهوةٍ حيوانيّةٍ و لذّةٍ نفسانيّةٍ ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشرَبَهُمْ﴾[٥]. و يكون لهم ذلك ممدّاً في

---

١. سبق من المصنّف نقل العبارتين كحديثٍ من العلويّات، و قلنا هناك أنّنا لم نعثر على مصادرهما.
٢. كريمة ١٨٩ الأعراف.
٣. كريمتان ٣٥ البقرة، ١٩ الأعراف.
٤. كريمة ٣٧ النور.
٥. كريمتان ٦٠ البقرة، ١٦٠ الأعراف.

العبوديّة و مجدّاً في سلوك طريق الربوبيّة ـ كما قال: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ ٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[1] ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ليتسبّبوا» أي: يتوصّلوا. قيل: «هذا سبب هذا و هو مسبّبٌ عنه». و قد تسبّب إليه، أي: توصّل.

و «الرزق» قد تقدّم معناه لغةً و اصطلاحاً.

و يحتمل أن يكون معنى هذه الفقرة ـ على وفق ما قلنا في الفقرة السابقة ـ: انّه خلق للهويّات الشخصيّة المعلوليّة نهار الوجود سبباً لإبصارهم ليطلبوا فيه من فضله و إحسانه، و ليتوصّلوا إلى رزقه كلٌّ بحسب نحو وجوده و ظرفيّته ـ كما مرّ الكلام في الرزق في اللمعة الأولىٰ، فليرجع إليه ـ.

وَ يَسْرَحُوا فِي أَرْضِهِ، طَلَباً لِمَا فِيهِ نَيْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكُ الآجِلِ فِي أُخْرَاهُمْ.

<«سرَحَت» الإبل ـ من باب نفع ـ سرحاً و سروحاً: خرجت بالغداة إلى المرعىٰ؛ و سرَحتها أنا ـ بالتخفيف ـ يتعدّى و لا يتعدّى، و سرَّحتها ـ بالتثقيل ـ للمبالغة و التكثير. و إذا رجعت بالعشيّ قيل: راحت؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ﴾[2]، شبّه سعيهم في الأرض لتحصيل المعيشة برعي الأنعام فيها، و فيه استعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ[3].

و «طلباً»: مفعولٌ له لقوله: «يسرحوا»؛ أو مصدرٌ في موقع الحال.

و «ما» موصولةٌ، أو موصوفةٌ.

و «نيل» الشيء: اصابته و إدراكه.

---

١. كريمة ٣٢ الأعراف. ٢. كريمة ٦ النحل.

٣. و انظر: «نور الأنوار» ص ٧٩.

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل بمعنى: حضر، نقيض الآجل.

و «الدنيا» ـ تأنيث الأدنىٰ، و وزنها فعلىٰ، كصغرىٰ و كبرىٰ تأنيث الأصغر و الأكبر ـ: اسمٌ لهذه الحياة.

و قيل: «سمّيت بها لدنوّها من الآخرة»[١]؛

و قيل: «لبُعد الآخرة عنها»[٢].

و «الدرَك» ـ بفتح الراء ـ: الإدراك، و هو اللحاق و الوصول. و بتسكين الراء على لغةٍ، و قيل: «بالتحريك اسمٌ و بالسكون مصدرٌ»[٣].

و «الآجل»: خلاف العاجل.

و «الأخرىٰ» بمعنى: الآخرة، اسمٌ لدار البقاء. سمّيت بها لتأخّرها عن الدنيا. و هي في الأصل صفةٌ فأجريت مجرى الأسماء ـ كالآخرة و الدنيا ـ >[٤]. و المعنى على طريقتنا: و يسرحوا في أرض المادّة طلباً لما فيه من نيل العاجل من الكمالات الإستعداديّة في السلسلة النزوليّة و درك الآجل من الكمالات النفسيّة و العقليّة في السلسلة الصعوديّة.

بِكُلٍّ ذَلِكَ يُصْلِحُ شَأْنَهُمْ، وَ يَبْلُو أَخْبَارَهُمْ.

<«الباء» للاستعانة متعلّقةٌ بـ «يصلح»، قدّمت مع مجرورها عليه لتأكيد الشمول؛ أي: يصلح اللّٰه بكلٍّ من الليل و النهار ـ أو بكلٍّ من المذكورات ـ أمرهم.

و «الشأن»: الأمر بمعنى الحال، و هو مهموز العين. و قد تسهل الهمزة فيقال: شان ـ بالألف ـ.

---

١. حكى الزبيديّ عن الليث انّه قال: «انّما سمّيت الدنيا لأنّها دنت و تأخّرت الآخرة»، راجع: «تاج العروس» ج ١٩ ص ٤١٧ القائمة ٢.

٢. انظر: «لسان العرب» ج ١٤ ص ٢٧٣ القائمة ١.

٣. و انظر: «تاج العروس» ج ١٣ ص ٥٥٤ القائمة ٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩٨.

و «الابتلاء»: الاختبار، يقال: بلاه يبلوه و ابتلاه يبتليه أيضاً: اختبره و خبّر به؛ و منه: أبلى في الحرب: إذا أظهر بأسه حتّى بلاه الناس و خبّروه.

و «الأخبار»: جمع خَبَر ـ محرّكةً ـ، و هو اسم ما ينقل و يتجدّد به. فمعنى قوله ـ عليه السلام ـ: «و يبلو أخبارهم» أي: يختبرها >[١]؛ <و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ تُبْلَى ٱلسَّرَائِرُ﴾[٢]. و في نسخة الشهيد ـ قدّس سرّه ـ فتح واو «يبلو» مع أنّه معطوفٌ على مرفوعٍ!، و اعتذر عنه شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ بأنّه على طريق الحكاية من الآية ـ كاثبات الألف كتابةً مع أنّها واو افرادٍ، لأنّ اثباتها في القرآن من أغاليط عثمان[٣] ـ. و يجوز أن يكون «يصلح» في موضع فعلٍ منصوبٍ بلام كي، و قد حذف لصحّة ارادة المعنيين؛ كما قال الأخفش في جزم ﴿وَأَكُن﴾ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ ٱلصَّالِحِينَ﴾[٤] من أنّ المنصوب في موضع مجزومٍ[٥]، كانّه قال: أخّرني أصدّقْ؛ و مثله قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَاهَادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ﴾[٦]، لأنّ «لاهادي» في موضع مجزومٍ؛ و مثله قول الشاعر:

وَ أَبْلُونِي بليتكم لَعَلِّي ... أُصَالِحُكُم وَ أَستَدرِجْ نَوِيًّا

و قوله:

أَيَا سلكت فَانِّي لَكَ كَاشِحٌ ... وَ عَلَى انْتِقَاصِكَ فِي ٱلْحَيَاةِ وَ ازْدُد >[٧]

قال الجوهريّ: «و الغرض انّه ـ تعالى ـ يعلم الجزئيّات و يقضي بها على الوجه الجزئيّ و يبتلي كلّاً منها، فله كلّ تحريكٍ و تسكينٍ، قبضٍ و بسطٍ و أمرٍ و نهيٍ و مشيّةٍ مخصوصةٍ و قضاءٍ جزئيٍّ و امتحانٍ»[٨].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٢. ٢. كريمة ٩ الطارق.
٣. كذا. ٤. كريمة ١٠ المنافقون.
٥. لم أعثر على قوله هذا في «معاني القرآن»، راجع: ج ٢ ص ٧٠٩ باب «و من سورة المنافقين». و لا في التفاسير أيضاً، فانظر مثلاً: «التفسير الكبير» ج ٣٠ ص ١٨، «تفسير القرطبي» ج ١٨ ص ١٣١، «التبيان» ج ١٠ ص ١٦. ٦. كريمة ١٨٦ الأعراف.
٧. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٩. ٨. هكذا في النسختين، و لم أهتد إلى مراده.

و قد علمت انّ ثبوت هذه الأمور لاينافي تنزيهه ـ تعالى ـ في مقام الأحديّة المحضة و الهويّة الواجبة قبل ايجاد الأشياء؛ و أمّا بعد ايجاد المبدعات و انشاء الأوّليّات و حصول الكثرة و نزول الأمر إلى الخلق فله في كلّ جزئيٍّ من الجزئيات علمٌ جزئيٌّ و مشيّةٌ و حكمٌ جزئيٌّ قبل وقوعه و بعده، فلايتحرّك متحرّكٌ و لا يسكن ساكنٌ إلّا بقضائه و حكمه، ﴿وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾[1]، لأنّ لعلمه ـ تعالى ـ بالأشياء مراتب أربع:

الأولى: مرتبة العناية الأولى، و هو العلم البسيط الاجمالي الّذي لاإجمال فوقه. و هو عين ذاته المقدّسة ـ أعني: الّذي هو كلّ الوجود و كلّه الوجود ـ على الوجه الّذي حقّق في موضعه من أنّ جميع المعاني الوجوديّة و الحقائق الكونيّة و مفهوماته التفصيليّة موجودةٌ هناك بوجودٍ واحدٍ بسيطٍ أحديٍّ على وجهٍ أعلى و أشرف ـ؛

و الثانية: مرتبة القضاء الإلهيّ، و هو عبارةٌ عن ثبوت صور الموجودات في العالم العقليّ. و هو مفصّلٌ بالنسبة إلى ما فوقه مجملٌ بالقياس إلى مادونه من العلوم النفسانيّة و القدريّة؛

و الثالثة: القدر الزمانيّ و لوح القضاء، و هو عبارةٌ عن حصول صور الموجودات مفصّلةً في عالم النفس. و يقال له: نفس الكلّ؛

و الرابعة: كتاب المحو و الاثبات، و هو عبارةٌ عن ارتسام الصور الجزئيّة المتبدّلة في الألواح القدريّة ـ كالسماوات السبع ـ، بل نفوسها المنطبعة. و منه كتاب المحو و الاثبات.

و لايتطرّق التغيّر إلّا في الأخيرتين على وجهٍ لايلزم منه تغيّرٌ أو تجدّد علمٍ له ـ تعالى ـ في ذاته بذاته، و لا في قضائه ـ كما مرّ سابقاً ـ. فالمحو و الإثبات و النسخ و البداء و التردّد و الابتلاء كلّ ذلك في المرتبتين الأخيرتين؛ فتبصّر!.

و في هذا المقام يصحّ منه الاختبار ـ على ما ورد في كثيرٍ من آيات القرآن ـ. و لاحاجة إلى التأويلات القرآنيّة الّتي ذكرها المفسّرون من عند أنفسهم حذراً منهم عن القدح في التوحيد و الصمديّة، فليس كذلك!؛ بل يؤكّد ذلك التوحيد و الصمديّة. قال صاحب

---

١. كريمة ٥٩ الانعام.

الفتوحات المكّية في الباب السادس عشر و ثلاث مأة من كتابه إشارةً إلى العلم القدريّ: «و من هذه الألواح تتنزّل الشرائع[١] و الكتب على الرسل ـ صلوات اللّه عليهم ـ و يدخل النسخ في الشرائع[٢] و يدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم»[٣]؛

و قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّه لمّا كانت حقيقة الإبتلاء و الإختبار طلب الخبر بالشيء و معرفته لمن لايكون عارفاً به، و كان هو ـ تعالى ـ عالماً بما كان و ما يكون قبل كونه ـ كما قال تعالى: ﴿وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي ٱلسَّمَاءِ وَ ٱلْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٤]؛ و قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[٥] ـ لم يكن اطلاق هذا اللفظ في حقّه ـ سبحانه ـ حقيقةً، بل على وجه استعارةٍ ـ باعتبار انّه لمّا كان ثوابه و عقابه موقوفين على تكليفهم بما كلّفهم به، فان أطاعوه فيما أمرهم به أثابهم، و إن عصوه عاقبهم ـ أشبه ذلك اختبار الإنسان لعبيده و تميّزه لمن أطاعه منهم ممّن عصاه؛ فأطلق عليه لفظه. فقوله ـ عليه السلام ـ: «و يبلو أخبارهم» كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُم حَتَّى نَعْلَمَ ٱلْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَ ٱلصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾[٦].

و المعنى: يعاملهم معاملة المبتلي و المختبر فيما يخبر به عن أعمالهم»[٧]؛انتهى.

و لايخفى ما فيه!.

وَ يَنْظُرُ كَيْفَ هُمْ فِي أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ، وَ مَنَازِلِ فُرُوضِهِ، وَ مَوَاقِعِ أَحْكَامِهِ.

<«كيف هم» جملةٌ اسميّةٌ، فـ«هم» مبتدءٌ و «كيف» خبره، قدّم عليه لتضمّنه ما يقتضي صدر الكلام ـ و هو الاستفهام ـ. و الجملة في موضع مفعولٍ مقيّدٍ بالجارّ، لأنّه يقال: نظرت فيه، أو إليه. و لكن علّق الفعل بالاستفهام عن الوصول في اللفظ إلى المفعول و هو من حيث

---

١. المصدر: + و الصحف. ٢. المصدر: و لهذا يدخل في الشرائع النسخ.

٣. راجع: «الفتوحات المكيّة» ج ٣ ص ٦١ السطر ١٦.

٤. كريمة ٧٥ النمل. ٥. كريمة ٢٢ الحديد.

٦. كريمة ٣١ محمّد. ٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٣.

المعنى طالبٌ له على معنى ذلك الحرف على مذهب ابن خرّوفٍ و ابن عصفورٍ و ابن مالكٍ من الحاق «نَظَرَ» ـ قلبيّةً كانت، نحو: ﴿فَانْظُرِي مَا ذَا تَأْمُرِينَ﴾[1]، أو بصريّةً: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً﴾[2] ـ بأفعال القلوب في التعليق.

و لك جعل «كيف» حالاً و خبر المبتدء الظرف بعده، و قدّمت الحال لما تقدّم.

و المعنى على الأوّل: و ينظر على أيّ حالٍ هم حال كونهم في أوقات طاعته؛

و على الثاني: و ينظر كونهم في أوقات طاعته على أيّ حالٍ، لأنّ مفعول «النـظر» في الحقيقة انّما هو مضمون الجملة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «في أوقات طاعته»، إمّا حالٌ من ضمير الجمع، أو خبرٌ له ـ على ما ذكرنا ـ.

و «الأوقات»: جمع وقت، و هو مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الطاعة»: موافقة الأمر؛

و قيل: «هي الإنقياد لأمر الآمر و نهيه». و المراد الأوقات الّتي وقّتها ـ سبحانه ـ لطاعته مستحبّةً كانت ـ كأوقات النوافل و زمان الصوم المندوب ـ، أو واجبةً ـ كأوقات الصلاة و شهر الصيام و أشهر الحجّ و نحو ذلك ـ.

و «المنازل»: جمع منزل، و هو موضع النزول.

و «الفروض»: جمع فرض، و هو هنا بمعنى الإيجاب، من «فرض اللّه الأحكام فرضاً» ـ من باب ضرب ـ: أوجبها. و إنّما جمعه لتنوّعه؛ و يكون بمعنى: المفروض، و هو ما أمر اللّه عباده أن يفعلونه ـ كالصلاة و الزكاة ـ. و يرادفه الأمر و المكتوب و الواجب.

و «المواقع»: جمع موقع، و هو المحلّ الّذي يقع فيه الشيء.

و «الحكم» لغةً: القضاء؛ و اصطلاحاً: خطاب اللّه ـ تعالى ـ المتعلّق بأفعال المكلّفين من

---

١. كريمة ٣٣ النمل. ٢. كريمة ١٩ الكهف.

حيث الاقتضاء والتخيير. و المراد بموقفه: مناطه و متعلّقه >[١] ـ سواءٌ كان فرضاً أو نفلاً أو حراماً أو مكروهاً أو مباحاً ـ. و المعنى: و يرى على أيّ حالٍ هم في أوقات طاعته ـ هل يطيعونه فيها أم لا؟ ـ، و فيما فرضه عليهم و أمرهم به ـ أ يؤدّونه و يمتثلون الأمر بالقيام به أم لا؟ ـ، و فيما حكم به من التكاليف ـ يؤثرون طاعته فيها أم لا؟ ـ.

<و في بعض النسخ: فتح المنازل و المواقع، و كأنّه معطوفٌ على قوله: «كيف هم»[٢]، لأنّه بمعنى حالهم؛ أي: ينظر حالهم و ينظر منازل فروضه >[٣].

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا، وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى.

<«اللام» إمّا أن يتعلّق بـ«خلق» السابق، أي: خلقهما و جعلهما ظرفاً للتكليف لغرض الجزاء؛ و إمّا أن يتعلّق بـ«يصلح» و ما عطف عليه، و اللام للعاقبة.

و «الإساءة» فسّرت تارةً بالشرك، كما فسّر «الإحسان» بالتوحيد، و «الحسنىٰ» بالمثوبة الحسنىٰ ـ و هي الجنّة ـ >[٤]؛

و تارةً بعقاب ما عملوا من السوء، و بسبب الأعمال الحسنىٰ. <و في جعل جزاء الإساءة: ما عملوا، و جزاء الإحسان: الحسنىٰ تنبيهٌ على أن جزاء السيّئة لايضاعف و جزاء الحسنة يضاعف، لأنّ الحسنىٰ مؤنّث الأحسن و هو يقتضي الزيادة، كما قال اللّه ـ تعالى ـ في سورة الأعراف[٥]: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَايُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾[٦] >[٧]، و كما وقع في الأخبار: «انّه ـ تعالى ـ يجازي المسيئين بازاء أعمالهم من غير

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٥.

٢. كما قال المحقّق الداماد: «بفتح اللام و كسرها، و كذلك بفتح العين و كسرها، و الفتح أولىٰ في الموضعين»، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٣٠.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٩.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٩.

٥. كذا تبعاً لما في المصدر، و الصحيح الأنعام، انظر: التعليقة الآتية.

٦. كريمة ١٦٠ الأنعام.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٧.

زيادةٍ ـ بل الواحدة بواحدةٍ ـ، و يجازي المحسنين بما هو أحسن من أعمالهم و أزيد من أجزائه ـ كأن يجازي بالحسنة عشرةً أو سبعمأةٍ ـ »[1]؛ أو انّه يضاعف لمن يشاء ـ كما أشار إليه في الكتاب الكريم ـ بناءً على اختلاف مراتب الأعمال[2] ـ و قد تقدّم منّا الكلام في وجه جزاء السيّئة سيّئةً و جزاء الإحسان عشر أمثالها في معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات»؛ فتذكّر ـ.

قال بعض العرفاء في تفسير آية ﴿وَ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾: «انّ اللّه من كمال إحسانه مع العبد أحسن إليه بعشر حسناتٍ قبل أن يعمل العبد حسنةً واحدةً، و قال: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، يعني: قبل أن يجيء بحسنةٍ أحسنتُ إليه بعشر حسناتٍ حتّى يقدر أن يجيء بالحسنة؛ و هي:

حسنة الايجاد من العدم؛

و حسنة الاستعداد بأن خلقه في أحسن تقويمٍ مستعدٍ للإحسان؛

و حسنة التربية؛

و حسنة الرزق؛

و حسنة بعثة الرسل؛

و حسنة انزال الكتب؛

و حسنة تبيين الحسنات و السيّئات؛

و حسنة التوفيق للحسنة؛

و حسنة الإخلاص في الإحسان؛

و حسنة قبول الحسنات».

---

١. فانظر مثلاً: «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٤١٢.

٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ٧٩.

اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ ٱلإِصْبَاحِ، وَ مَتَّعْتَنَا بِهِ مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ.

هذا التفاوت من الغيبة إلى الخطاب كما هو دأب الفصحاء في هذا الباب.

أي: بعد الحمد على خلق الليل والنهار فلك الحمد على ما فلقت ـ أي: شققت ـ الظلمة بالنور؛ من: فلقت الشيء فلقاً: شققته.

و «الإصباح» في الأصل مصدر «أصبح»: إذا دخل في الصباح، سمّي بالصبح، فالمزيد فيه بمعنى المجرّد. قيل: «المراد فالق ظلمة الإصباح، و هو الغَبَش الّذي بينه ـ و «الغَبَش» محرّكةً: بقيّة الليل، أو ظلمة آخره ـ [1]؛

أو المراد: فالق الإصباح بضياء النهار و اسفاره، و منه قولهم: انشقّ عمود الفجر و انصدع الفجر؛

أو المراد: مُظهر الإصباح بواسطة فلق الظلمة، فذكر السبب و أراد المسبّب؛ أو الفالق بمعنى الخالق، فعن ابن‌عبّاس و الضحّاك: «الفلْق ـ بالسكون ـ بمعنى: الخلق، و أمّا الفلَق ـ بالتحريك ـ فهو ضوءٌ، لأنّه بمعنى مفعولٍ» [2].

و «مِن» من قوله: «من الإصباح» مبيّنةٌ لـ«ما». و مفعول «فلقت» محذوفٌ، أي: على ما فلقته لنا.

و «متّعته» بالشيء ـ بالتثقيل ـ و «أمتعته» به ـ بالهمزة ـ: جعلته له متاعاً، و هو اسمٌ لما ينتفع به؛ أي: جعلتنا منتفعين من ضوء النهار.

<و «الضوء»: النور، و هو ما انتشر من الأجسام النيّرة؛

و قيل: «هو أقوى من النور، فهو فرط الإنارة» [3].

---

١. انظر: «القاموس المحيط» ص ٥٥٥ القائمة ١.

٢. لم أعثر عليه. نعم، قوله: «أو الفالق بمعني الخالق» ورد فيه عن ابن عبّاس في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْأَصْبَاحِ﴾ قال: «خلق الليل و النهار»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ٣ ص ٣٣ السطر ١٩.

٣. قال الزبيدي: «الضوء هو النور ... و هما مترادفان عند أئمّة اللغة. و قيل: الضوء أقوى من

و قال المتكلّمون: «القائم بالمضيء لذاته هو الضوء ـ كما في الشمس ـ، و بالمضيء بغيره هو النور ـ كما في القمر و وجه الأرض ـ، قال ـ تعالى ـ: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَ ٱلْقَمَرَ نُوراً﴾[1]. و قد يتعاوران» >[2].

و المعنى على طريقتنا: فلك الحمد على ما شققت لنا من الإصباح من ظلمة العدم و متّعتنا به من ضوء نهار الوجود، لأنّه لو لم يكن ضوء نهار الوجود لما ظهرت الماهيّات الإمكانيّة و المعلولات الشخصيّة ـ كما لا يخفى على ذوي البصيرة ـ.

ثمّ اعلم! أنّ ما بين العلماء خلافاً في أنّ النور و الظلمة ضدّان أم لا؟؛ مبناه على الخلاف في كون الظلمة أمراً وجوديّاً أو أمراً عدميّاً؛

فانّ الإشراقيّين و أتباعهم على أنّ الظلمة ليست إلّا عدم النور فقط ـ من غير اشتراط الموضوع القابل[3] ـ؛

و الحقّ انّها ليست عدميّةً صرفة، بل هي عبارةٌ من عدم الضوء عمّا من شأنه أن يضيء؛ و أن ليست بعدمٍ صرفٍ و مع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضعٍ واحدٍ ـ كالهواء و نحوه ـ، فصحّ عليه اطلاق الضدّ على اصطلاح المنطقيّين ـ حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقيّ كون كلا الضدّين وجوديّاً، بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوعٍ واحدٍ ـ. نعم! إن أريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقاً معقولاً أو محسوساً حتّى أنّ الباري ـ جلّ ذكره ـ نورٌ بهذا المعنى، و الذوات المفارقة عن الأجرام و الصور الإدراكيّة ـ عقليّةً كانت أو

النور، قاله الزمخشريّ»، راجع: «تاج العروس» ج ١ ص ١٩٦ القائمة ٢. و لكن الزمخشريّ لم يذكر هذا الفرق بين النور و الضوء في كتابيه، فانظر: «أساس البلاغة» ص ٣٧٩ القائمة ٢، «الفائق» ج ٢ ص ٣٤٩. و قال الرازي: «النور اسمٌ لأصل هذه الكيفيّة، و أمّا الضوء فهو اسمٌ لهذه الكيفيّة إذا كانت كاملةً تامّةً قويّةً»، راجع: «التفسير الكبير» ج ١٧ ص ٣٥.

١. كريمة ٥ يونس.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٩.

٣. كما قال شيخهم: «و ليست الظلمة عبارةً إلّا عن عدم النور فحسب، و ليس هذا من الأعدام الّتي يشترط فيها الأمكان»، راجع: «شرح حكمة الاشراق» ص ٢٧٧.

حسّيّةً ـ كلّها أنوارٌ بهذا المعنى ـ إذ كلٌّ منها ظاهرٌ بذاته مظهرٌ لغيره ـ، فلم يكن للنور بهذا المعنى مقابلٌ وجوديٌّ و لا عدم ملكةٍ؛ فحقيقته ترجع إلى حقيقة الوجود. فكما انّ الوجودات كلّها من سنخٍ واحدٍ لاتفاوت بينها إلّا بالشدّة و الضعف و الكمال و النقص؛ أو بأمورٍ خارجيّةٍ إن وقعت في الموادّ الكونيّة ـ و لايمكن الإطّلاع على هويّة شيءٍ من أفرادها إلّا بالمشاهدة الحضوريّة ـ فكذلك النور؛ فغاية شدّته يكون نور الأنوار، و غاية ضعفه يكون ظلّاً و ضوءً محسوساً.

بل نقول: النور ـ كالوجود ـ منقسمٌ إلى نورٍ لنفسه؛

و نورٍ لغيره ـ كنور الأجسام ـ، سواءٌ كان عرضاً لازماً ـ كنور الشمس و نور النار ـ؛ أو عرضاً مفارقاً ـ كنور القمر و نور الأرض ـ؛

و سواءٌ كان عرضاً محسوساً ـ كالأمثلة المذكورة ـ، أو غير محسوسٍ ـ كادراك القوى الحسّيّة و الخياليّة و العقليّة، فانّ كلّ صورةٍ ادراكيّةٍ أو علميّةٍ هي ظاهرةٌ بذاتها مظهرةٌ لغيرها، و هي المدركات الخارجيّة ـ؛ و النور لنفسه هو ما لايكون مستنداً إلى غيره.

ثمّ النور لنفسه:

إمّا نورٌ لنفسه بنفسه ـ كواجب الوجود ـ؛

أو نورٌ لنفسه بغيره ـ كما سواه من الأنوار القاهرة و المدبّرة العقليّة و النفسيّة [1] ـ. فنور الأنوار هو نورٌ في نفسه لنفسه بنفسه، و أمّا ما سواه من الأنوار ـ سواءٌ كانت أنواراً لأنفسها، كالجواهر النوريّة؛ أو لا، كالعلوم و الإدراكات و الانوار الحسيّة ـ فليس شيءٌ منها نوراً بنفسه، بل كلّها بنور الأنوار كانت أنواراً، بمعنى أنّ ذواتها النوريّة فائضةٌ منه ـ تعالى ـ مجعولةٌ جعلاً بسيطاً؛ و شدّة نوريّتها على ترتيب الأقرب و الأقرب منه ـ تعالى ـ، كترتيب أضواء الشمس شدّةً و ضعفاً حسب ترتيبها قرباً و بعداً منها. فهيهنا وصلت في الضعف إلى حدّ الغسق و الظلام، و هناك نزلت في النقص و البُعد عنه ـ تعالى ـ إلى حدّ الهيولى و الأجسام؛

---

١. راجع: «شرح حكمة الإشراق» ص ٢٧٧.

إذ ـ كما ذكرنا ـ يرجع مراتب الأنوار إلى مراتب الوجودات.

و قال الفاضل الشارح: «اعلم! أنّ ضوء الصبح انّما هو من ضياءالشمس قطعاً. و بيان ذلك ـ على ما حرّره أرباب الهيئة ـ: إنّ المستضيء بالشمس من الأرض أكثر من نصفها دائماً، لأنّ الشمس أعظم من الأرض ـ كما قام عليه البرهان في محلّه ـ. و متى استضاءت كرةٌ صغرىٰ من كرةٍ عظمىٰ كان المستضيء من الصغرىٰ أكثر من نصفها و المظلم أقلّ منه، و يكون ظلّها مخروطيّاً؛ فظلّ الأرض على هيئة مخروطٍ يلازم رأسه مدار الشمس و ينتهي في فلك الزهرة ـ كما علم بالحساب ـ. و النهار مدّة كون المخروط تحت الأفق، و الليل مدّة كونه فوقه؛ فإذا ازداد قرب الشمس من شرقيّ الأفق ازداد ميل المخروط إلى غربيّةٍ، و لا يزال كذلك حتّى يرى الشعاع المحيط به. و أوّل ما يرى منه هو الأقرب إلى موضع الناظر، لأنّه أصدق رؤيةً، و هو موضع خطٍّ يخرج من بصره عموداً على الخطّ المماسّ للشمس و الأرض، فيرى الضوء مرتفعاً عن الأفق مستطيلاً. و ما بينه و بين الأفق مظلماً لقربه من قاعدة المخروط الموجب لبُعد الضوء هناك عن الناظر ـ و هو الصبح الكاذب ـ؛ ثمّ إذا قربت الشمس جدّاً يرى الضوء معترضاً منبسطاً ـ و هو الصبح الصادق ـ. فسبحان فالق الأصباح!.

و هذا لاينافي كونه ـ تعالى ـ فالقه بالحقيقة، كما انّ وجود النهار بسبب طلوع الشمس لاينافي كونه ـ تعالى ـ خالقه.

و الفخر الرازي أراد أن يبيّن أنّ ذلك بقدرة الفاعل المختار، فنفىٰ كون الصبح بسبب ضوء الشمس بحجج اخترعها من عند نفسه[1]، و كلّها خلاف المعقول والمنقول من علم الرياضة، فكانت ساقطةً عن درجة الإعتبار و زائفةً عند أولي الأبصار»[2].

---

١. قال : «... و إذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار»، راجع: «التفسير الكبير» ج ١٣ ص ٩٥.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢١٠.

و قيل: «في هذه الفقرة دليلٌ على ما أجمع عليه علماء الإماميّة ـ بل علماء الإسلام ـ من أنّ أوّل النهار طلوع الفجر؛ حتّى انتهت النوبة إلى بعض المحدّثين من المتأخّرين[١]، فذهب إلى أنّ أوّل النهار طلوع الشمس ـ تبعاً للأعمش من العامّة ـ؛ و استند[٢] إلى أمارات لا تفيد ظنّاً فضلاً عن افادتها علماً!»[٣].

وَ بَصَّرْتَنَا بِهِ مِنْ مَطَالِبِ ٱلْأَقْوَاتِ، وَ وَقَيْتَنَا فِيهِ مِنْ طَوَارِقِ الآفَاتِ.

«و بصرّتنا»: إمّا من البصر كأنّه مبصرٌ له؛ أو من البصيرة بمعنى العلم و الخبرة؛ أي: جعلتنا ذوي بصيرةٍ.

<و «الباء» ـ من: «به» ـ إن جعلت للتعدية كان الضمير المجرور بها راجعاً إلى «ما»، و التقدير: و على ما بصّرتنا به من مطالب الأقوات؛ و إن جعلت ظرفيّةً كان راجعاً إلى ضوء النهار، و مفعول «بصّرتنا» محذوفٌ؛ و التقدير: على ما بصّرتناه في ضوء النهار من مطالب الأقوات؛ و حذف المفعول كثيرٌ في هذا المقام.

و «من» على الوجهين بيانيّةٌ.

و «المطالب» جمع: مطلب ـ مصدرٌ ميميٌّ ـ؛ أو اسم مكانٍ.

و «الأقوات» جمع: قُوت ـ بالضمّ ـ >[٤]، و هو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام. و قيل: «ما يمسك الرمق»[٥].

و «الوقاية»: الحفظ.

<و «الطوارق»: جمع طارق، أو طارقة ـ بمعنى: حادث أو حادثة ـ؛ أي: حوادث الأوقات. و إنّما سمّيت الحوادث «طوارق» تشبيهاً لها بالآتي ليلاً لاحتياجه غالباً إلى طرق

---

١. المصدر: المعاصرين.
٢. المصدر: استناداً.
٣. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٩.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢١١.
٥. هذا قول العلّامة المدني، راجع: نفس التعليقة السالفة.

الباب ـ أي: دقّه ـ، و لذلك أضيف في بعض الأدعية إلى الليل ـ و منه: «أعوذ من طوارق الليل»[١] ـ؛ ثمّ توسّع فيها فاطلقت على مطلق الحوادث ـ ليلاً كان أو نهاراً ـ.

و «الآفات»: جمع آفة >[٢]، و هي العاهة و البليّة؛ أي: من جوائي بالليل للآفات.

أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِجُمْلَتِهَا لَكَ: سَمَاؤُهَا وَ أَرْضُهَا، وَ مَا بَثَثْتَ فِي كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

«أصبحنا» استينافٌ، كأنّ قائلاً يقول: ما سبب حمدك إيّاه على فلق الإصباح و إضاءة النهار؟؛ أجاب: لأنّا أصبحنا ـ أي: أدخلنا ـ في الصبح.

«الأشياء»: جمع شيء، و هو في اللغة عبارة عن كلّ موجودٍ، إمّا حسّاً ـ كالأجسام ـ، أو حكماً ـ كالأقوال ـ؛ و قد مرّ معناه اصطلاحاً في أوائل اللمعة الثانية.

و «كلّها»: تأكيدٌ للـ«أشياء»، أفادت عموم أفرادها.

و «بجملتها»: حالٌ مؤكّدةٌ لصاحبها.

<و «الجُملة» ـ بالضمّ ـ: جماعة الشيء. أي: و أصبحت الأشياء كلّها جميعاً.

و «الباء» في «بجملتها» للملابسة متعلّقةٌ بمحذوفٍ وجوباً؛ أي: متلبّسةً بجملتها. و إنّما لم تجعلها متعلّقةً بـ«أصبحت»، لأنّ الظرف و الجارّ و المجرور إذا وقعا حالاً وجب تعلّقهما بمحذوفٍ.

و «لك»: حالٌ من الضمير في «أصبحنا» و من «الأشياء» معاً؛ أي: مملوكين لك.

و «السماء»: اسم جنسٍ يُطلق على الواحد و المتعدّد؛ و قيل: «جمع سماوة، كسحاب و سحابة»[٣]>[٤]. و هو و ما عطف عليه عطف بيانٍ للـ«أشياء»؛ و قيل: «بدل بعضٍ من

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ١١٣، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٤٣ الحديث ٨، «فلاح السائل» ص ٢٤٩.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢١٢.

٣. قال الفيّومي: «و كأنّه جمع سماوة، كسحاب و سحابة»، راجع: «المصباح المنير» ص ٣٩٤.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢١٤.

الأشياء». و الغرض التفصيل بعد الإجمال حيث الإصغاء مطلوبٌ.

و «ما بثثت» أي: فرّقت و نشرت[١]، يقال: بَثَّ اللّه الخلق بثّاً ـ من باب قتل ـ: خلقهم[٢]؛ و بثّ السلطان الجند في البلاد: نشرهم.

و «ما» موصولةٌ بمعنى: الّذي، أي: و الّذي خلقت و نشرت في كلّ واحدٍ منهما ـ أي: من السماء و الأرض ـ.

قيل: «ففي الكلام التفاتٌ على مذهب السكاكي، فانّ حقّ المقام أن يقول: للّه، فعدل إلى الخطاب و قال: لك، للتنبيه على أنّ مقام الدعاء مقام الحضور و الخطاب، فلاينبغي التكلّم بطريق الغيبة. و يمكن أن ينسب السؤال إلى اللّه ـ تعالى ـ، كأنّ ـ سبحانه ـ يقول: ما بالك أن تحمدني على الإصباح؟؛ فليس في الكلام التفاتٌ».

أقول: لا التفات في الكلام، و لا استيناف. و الأظهر انّ قوله: «لك» متعلّقٌ بـ«أصبحنا»؛ و قوله: «سماؤها» ـ و ما بعدها ـ بيانٌ و تفصيلٌ للأشياء؛ أي: صيّرنا و صارت الأشياء كلّها لك مصبحةً؛ أو: أصبحنا جميعاً حال كوننا لك و في ملكك.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الرحمة الإلهيّة لمّا لم يجز وقوفها عند حدٍّ يبقى وراءها الإمكان الغير المتناهي لأشياء ممكنة الوجود من غير أن يخرج وجودها من القوّة إلى الفعل أبداً، فيلزم التعطيل في وجوده و الإمساك عن الإعطاء و الكرم من فضل جوده ـ كما زعمه اليهود، كما حكى اللّه عنهم بقوله حيث قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيفَ يَشَاءُ﴾[٣] ـ و ليس ذاته أيضاً محلّ إراداتٍ متجدّدةٍ و حوادث متعاقبةٍ[٤]، سواءٌ

---

١. و انظر: «نور الأنوار» ص ٨٠.

٢. كما قال الزمخشريّ: «و خلق اللّه الخلق فبثّهم في الأرض»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٨ القائمة ١.

٣. كريمة ٦٤ المائدة.

٤. و انظر: «المحيط بالتكليف» ص ٢٧٠، «المغني» ج ١١ ص ١٢٧، «الأربعين في أصول الدين»

كانت متناهيةً ـ كما ذهب إليه المعتزلة ـ أو غير متناهيةٍ ـ كما ذهب إليه بعض المتفلسفة، كأبي‌البركات البغدادي و غيره ـ و أثبتوا لواجب الوجود إراداتٍ متجدّدةٍ متعاقبةٍ غير متناهيةٍ و زعموا انّه يفعل شيئاً ثمّ يريد بعده شيئاً آخر فيفعل[1]، ثمّ يريد فيفعل؛ و له إرادةٌ ثابتةٌ أزليةٌ و اراداتٌ متجدّدةٌ لايتناهى؛ و خالفوا في ذلك البرهان و القرآن جميعاً ـ كما فصّل في مقامه ـ. و ألزم عليهم أن يكون إله العالمين جسماً متحرّكاً على الدوام متأثّرا عن غيره كسائر الأجرام ـ تعالى عمّا يقوله الجاهلون علوّاً كبيراً! ـ. فلاجرم لمّا كانت قوّته و قدرته غير متناهيةٍ جوده و كرمه غير واقفٍ عند حدٍّ ليحصل منه قدر متناهٍ من الموجودات الممكنة؛ فوجب أن يكون من وجوده وجود أمرٍ دائم الحركات و أمرٍ دائم التأثّر و الإنفعالات و ذلك يوجب انفتاح أبواب البركات و رشح فنون الخيرات إلى ما شاء اللّه، لأنّه إذا لم‌يكن الفاعل على الفيض بضنينٍ فيحصل الفيض على أهل الإستحقاق بحسب استحقاقه و قوّة احتماله حتّى أنّ النمل مع حقارتها لو كانت مستعدّةً لقبول العقل و العرفان لوجب أن يفيض عليه الواهب المنّان بلامهلةٍ؛ فلاجرم يجب في العناية الربّانيّة وجود جرمٍ مستديرٍ متحرّكٍ على الدوام مؤثّرٍ فيما تحته إلى أن يشاء اللّه، و جرمٍ آخر ساكنٍ منفعلٍ متأثّرٍ منه كذلك ـ كحركة الآباء على الأمّهات لتولّد البنين و البنات ـ؛ فينبعث من حركة الفلك على وجه الأرض و إنزال الماء منه إليها إعداد المواليد. و أفضلها أفراد الإنسان المشابهة بحسب الروح النفسانيّ للأبّ العلويّ الجسمانيّ و بحسب الروح الأمريّ للأب المعنويّ و الروح القدسيّ. فإذا كملت منها نفسٌ بالعلم و العمل عادت إلى الموطن الأصليّ عند بارئها و جنّة أبيها، و متى لم‌يكمل بأحدهما مكثت زماناً طويلاً أو قصيراً في طبقات الجحيم ـ كما فصّل في مقامه ـ.

و لمّا دريت أنّ تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان في الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركة و آخر دائم السكون، فاللّه خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملةً على

ص ١٥٣.

١. انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ١٣٤.

أجرامٍ بعضها نيّرةٌ ـ كالكواكب ـ و بعضها شفّافةٌ ـ كالأفلاك الكلّيّة و الجزئيّة ـ ليؤثّر بأنوارها في الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه ـ تعالى ـ.

و لو كانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشعاع مادونها من عالم الكون و الفساد، و لو كانت عريّةً من النور لبقي في مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لا أوحش منها؛ فجعل اللّه الكواكب مضيئةً و السماء شفّافةً؛ إذ لو كانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنة الكثيفة؛

و لو كانت الكواكب النيّرة ثابتةً غير متحرّكةٍ ـ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس ـ يلي القطب لأحرقت ما قابلها من الأرض و لم يلحق أثرها ما غاب عنها، فيؤدّي إلى شدّة البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات. و لو كانت الكواكب النيّرة ـ سيّما الشمس ـ متحرّكةً بالحركة البطيئة فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البرودة في المواضع الخارجة عن سمتها؛

و لو كانت مع تحرّكها بالحركة السريعة اليوميّة بوجهٍ لازمت دائرةً واحدةً لاحرقت ما سامتته الدائرة و لم يصل أثر الشعاع إلى باقي النواحي و الأقطار. فجعل الكواكب مع حركة الكلّ السريعة و الحركات الأخرى البطيئة ليميل بها إلى النواحي شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعة ـ الّتي بها يتمّ الكون و باختلافها ينصلح أمزجة البلاد و يتكوّن النفوس الصالحة من العباد للمعاد ـ.

هذا هو الجليّ من حكمة أوضاع السماء و ما فيها، و الّذي يعرفه أكثر الناس. و لها في هيآتها و أوضاعها الخفيّة ـ من خصائص مواضع أوجاتها و تخضيضاتها و سائر أحوالاتها ـ منافع عظيمة و مصالح كثيرة يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئة و الهندسة ليس هنا موضع بيانه.

ثمّ لايخفى انّ تخالف الحركتين لو لايكفي في ترتّب النفع لم يكن جهة الحركات في أواسط السماء و جهة أقطابها في نواحي الأفق ـ كما في معظم المعمورة ـ، إذ لو كان الوضع بعكس

ذلك ـ كما في عرض تسعين درجة و ما يليه من الآفاق الّتي حكمها حكمه ـ فلم يكن لما فيها كثير نفعٍ من الأنوار لميلانها الكثير عن سموت رؤوسهم.

فانظر في تمام نعمة اللّه في طلوع الشمس و غروبها!؛ فكما انّ النعمة في طلوعها عظيمةٌ فكذا في غروبها!. فتأمّل في غروبها حيث لو لم يكن للناس هدوءٌ و لاقرارٌ و لااستراحةٌ لكان حرص الناس يحملهم على المداومة على العمل فتستولى الحرارة على أمزجتهم و احترقت أدمغتهم؛ فصارت الشمس بحكمة اللّه تطلع في وقتٍ و تغيب في وقتٍ، بمنزلة سراجٍ يوضع لأهل بيتٍ بمقدار حاجتهم ثمّ يرفع عنهم ليستقرّوا و يستريحوا. فصار النور و الظلمة ـ على تضادّهما! ـ متعاونين على ما فيه صلاح أهل العالم ـ كما ذكرناه لك فيما سبق ـ؛ و إليه الإشارة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَأَيتُمْ إِنْ جَعَلَ اَللَّهُ عَلَيكُمُ اَلنَّهَارَ سَرمَداً إِلَى يَومِ اَلقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيرَ اَللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَاتُبصِرُونَ﴾ [1]؟؛ ثمّ قال: ﴿قُلْ أَرَأَيتُمْ إِنْ جَعَلَ اَللَّهُ عَلَيكُمُ اَللَّيلَ سَرمَداً إِلَى يَومِ اَلقِيَامَةِ مَن إِلَهٌ غَيرَ اَللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾ ـ... الآية ـ؛ و قال: ﴿هُوَ اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اَللَّيلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ اَلنَّهَارَ مُبْصِراً﴾ [2].

ثمّ لأجل انّ مدار حركات الكواكب لايدوم على سمتٍ واحدٍ فقال ـ تعالى ـ: ﴿وَ اَلشَّمسَ وَ اَلقَمَرَ وَ اَلنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [3]، أي: بالحركة طالعةً تارةً و غاربةً أخرىٰ؛ و شماليّةً مرّةً و جنوبيّةً أخرىٰ؛ و كذلك أوجيّةً و حضيضيّةً و سائرةً في بروجٍ مشيّدةٍ ثابتةٍ و منقلبةٍ و ذوات الجسدين؛ و غير ذلك من أحوال الكواكب ـ كالرجوع و الإقامة و الاستقامة و كونها في البيوت الّتي لها شرفها و هبوطها، و أمثال ذلك ممّا هو مذكورٌ في كتب الاحكاميّين على الإجمال و التخمين، و لايحيط بتفاصيلها إلّا الباري و خواصّ عبيده ـ: الّذين هم أنواره العقليّة و أشعّته الروحانيّة ـ. و لذلك كلّه يحصل النظام في العالم كلّه و يدوم الكون و الفساد ـ الّذي هو أصل النعمة و تمام الرحمة ـ. فسبحان مِن إلٰهٍ قديرٍ بدء الوجود

١. كريمة ٧٢ القصص. ٢. كريمة ٦٧ يونس.
٣. كريمتان ١٢ النحل، ٥٤ الأعراف.

أوّلاً بأنوارٍ عقليّةٍ و ملائكةٍ قدسيّةٍ عريّةٍ عن الموادّ عاليةٍ عن القوّة و الاستعداد، و ثنّاها باختراع أجسامٍ مستديرةٍ دائمة الحركات و كراتٍ مستنيرةٍ ذوات أنوارٍ و شعاعاتٍ نورّ اللّه بها البقاع و الأطراف و الأصقاع؛ و جعلها منوّرةً بأنوار النفوس مصوّرةً بغرائب النقوش باقيةً على نسقها بلا اختلال قواعدٍ ثابتةٍ على أصولها بلا انحلالٍ إلى أن يأتي أجلها. فجعلها إذا جاء أجلها كالدخّان و وردةً كالدهان، فصارت يوم القيامة كـالمعطل و كـالمضمحلّ، ﴿يَومَ نَطوِي ٱلسَّمَاءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ﴾[1].

و بالجملة فضّل السماء و شرّفها، لايمكن لأحدٍ أن يعرفها مادام كونه في هذه الهـاوية المظلمة؛ و إنّما يعرف ذلك بعد الارتقاء إلى فضاء ملكوت السماوات و الصعود إلى منازل السعادات.

و أمّا المعلوم من حالها لبعض المتفكّرين[2] في خلقها، فهو: انّ اللّه ـ تعالى ـ أبدعها و ما فيها على أشرف الأشكال ـ و هو المستدير ـ، و أفضل الألوان ـ و هو المستنير ـ، و آمنها الكون و الفساد ـ الحاصلان من جهة تغيّر المزاج، الحاصل بالامتزاج ـ إلى غير ذلك من المنافع و الأحكام و الأسرار و الحكم الّتي أودعها موجدها و خالقها فيها ـ كما لايخفى على المستبصر بها بتوفيقٍ و تأئيدٍ من اللّه تعالى ـ.

و كذلك ما يتعلّق بخلق الأرض من عجائب الحكمة و غرائب الأسرار المـودعة الّـتي لايمكن استقصائها؛ لكن النبذ القليل منها: إنّ اللّه جعل الأرض في مركز الفلك و وسـط الكلّ، فانّها لو كانت مجاورةً للأجرام العلويّة لاحترقت ـ لشدّة تسخين الحركة الدائمـة ـ فصارت ناراً محضةً؛ و على تقدير بقائها أرضاً ما كان يمكن أن يتكوّن عليها حيوانٌ و لا أن ينبت منها نباتٌ، و ذلك ينافي ما ذكرناه من الرحمة الشاملة.

و من رحمته أيضاً جعلت الطبقة النـاريّة مجـاورةً للـسماء بـعيدةً عـن الأرض، و إلّا لتضاعف التسخين بتوسيطها بين الأرض و الهواء، إذ لو جاورت الهواء من تحتٍ لأحالتها

---

١. كريمة ١٠٤ الأنبياء.

٢. كذا في النسختين.

بدوام مجاورتها و سخّنها الفلك أيضاً بسرعة حركته فاحترقت باقي العناصر و صار الكلّ ناراً، فانفسدت العناصر و المركّبات كلّها. و لمّا كانت العناية مقتضيةً لوجود نفوسٍ انسانيّةٍ شريفةٍ مستكملةٍ بالعلم و الطهارة و لايمكن ذلك بدون أبدانٍ حيوانيّةٍ و نباتيّةٍ، فغلب على أكثرها العنصر اليابس الّذي يمسكها و يحفظ الصور و الأشكال عليها. و أيضاً لحاجة الحيوان لنفسه بل النبات أيضاً ـ لتبسّطه ـ إلى أن يستقرّ على مكانٍ يحيط بجوانبه الهواء و لايفرق في جسمٍ متراكمٍ فلابدّ أن يكون موضع أفراد الحيوان و النبات جسمٌ باردٌ يابسٌ متماسك الأجزاء، فخلق اللّه الأرض كذلك ليستقرّ عليها الحيوان و النبات الغالب عليها الأرضيّة؛ و إليه الإشارة بقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾[1]، إذ «الفراش» في اللغة اسمٌ لما يفرش عليه ـ كالمهاد اسمٌ لما يمهد، و البساط لما يبسط ـ؛ فليس في ذلك دليلٌ على أنّ الأرض مسطّحةٌ و ليس بكريّةٍ؛ و لايلزم إلّا أنّ الناس يفترشونها و يفعلون بها ما يفعلون بالمفارش ـ سواءٌ كانت على شكل المستويّ أو الكرّيّ ـ؛ فالافتراش غير مستنكرٍ و لا مدفوعٍ ـ لعظم جرمها و تباعد أكنافها و أطرافها ـ. و لكن لايتمّ الإفتراش عليها إلّا بشروطٍ:

أحدها: أن لايكون في غاية اللين، كالماء الّذي يغوص فيه الرجل ـ كما وقعت الإشارة إليه ـ؛ و لا في غاية الصلابة، كالحجر، فانّ النوم عليه ممّا يؤلم البدن؛ و أيضاً: فلو كانت من الذهب مثلاً لم يمكن الزراعة عليها و لااتّخاذ الأبنية منها؛

و ثانيها: أن لايكون في غاية الشفيف و اللطافة، و إلّا لما استقرّ عليها النور و لم يقبل السخونة من الكواكب؛ فمن لطف اللّه ـ تعالى ـ أن جعل الأرض ذات لونٍ غبراء ليستقرّ عليها ساطع الضياء؛

و ثالثها: أن يكون بارزاً من الماء ـ لأنّ طبع الأرض أن يكون غائصةً في الماء، فكان يجب أن يكون البخار محيطاً بالأرض ـ. هذا هو السبب الغائي.

---

١. كريمة ٢٢ البقرة.

و أمّا السبب الفاعليّ فهو ما يحدث في قعر البحر بسبب أمواجه الحاصلة من الرياح من شبه الأحاديد و الوهدات و المواضع المرتفعات فينحدر منها إلى الوهدات فيبرز الأعلى منها، فصار مجموع الأرض و الماء كرةً واحدةً. يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمرّتين على طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين في الشمال و بالعكس للواغلين في الجنوب، و يركّب الإختلاف لمن يسير على سمتٍ بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصّة؛ بالاستدارة يستوي في ذلك راكب البرّ و راكب البحر و نتوء الجبال و إن شمخت لايخرجها عن الإستدارة، لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لا في استدارتها؛

و رابعها: أن تكون ساكنةً، إذ لو تحرّكت فإمّا على الاستقامة؛ أو على الإستدارة؛ و كلتاهما باطلتان ينافي الإفتراش؛

أمّا الإستقامة فلأنّها لو تحرّكت بكلّيّتها حركةً مستقيمةً لكانت إلى جانب السفل لا غير ـ لثقلها الطبيعيّ ـ، فاذا تحرّكت هي كذلك لم‌يكن استقرار ثقيلٍ آخر عليها؛ لأنّه هاوٍ و الأرض هاويةٌ و هي أثقل؛ و الثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما في النزول و الأبطأ لايلحق الأسرع، فلايمكن وصول الإنسان إلى وجه الأرض حتّى يفترشها؛

و أمّا الإستدارة فلأنّها لوتحرّكت بالإستدارة إلى جانب الغرب ـ كما توهّمه من زعم انّ هذه الحركة الأولىٰ الشرقيّة منسوبةٌ إلى الأرض ـ و الإنسان يريد أن يتحرّك إلى جانب الشرق، فلايمكنه الوصول إلى حيث يريد ـ لسرعة حركتها و بطيء حركته بما لانسبة بينهما ـ و الوجود يكذّبه و يشهد بخلافه؛ فالمفروض باطلٌ؛

و منهم من زعم انّ شكلها كنصف كرةٍ موضوعٍ على الماء حدبتها إلى فوقٍ و قاعدتها إلى أسفل، و مِن شأن الثقيل إذا انبسط أن يدعم على الماء ـ كالسفينة ـ؛

و فيه ـ بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها ـ: انّ الكلام عائدٌ في سبب وقوف الماء؛

و منهم من قال: سبب سكونها جذب الفلك إيّاها من جميع الجوانب على نسبةٍ واحدةٍ؛ و هو باطلٌ!، و إلّا لكانت المدرة المنفصلة عنها أسرع انجذاباً ـ لصغرها ـ إلى الفلك، فما

بالها لم ينجذب؟!؛

و منهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كلّ الجوانب، كما إذا جعل شيءٌ من التراب في قبلته ثمّ أديرت على قطبها إدارةً سريعةً، فانّه يجتمع التراب و تقف في وسطها ـ لتساوي الدفع من الجوانب ـ؛

و هذا أيضاً باطلٌ بوجوهٍ كثيرةٍ مذكورةٍ في محلّها!؛

و منهم ـ كأبي هاشم ـ زعم انّ النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدةٌ و النصف الأعلى فيه اعتماداتٌ هابطةٌ، فتدافع الاعتمادان، فيلزم الوقوف؛

و هو أيضاً فاسدٌ!، لعدم اختصاص كلٍّ من النصفين بصفةٍ يوجب ما ذكره، بل الأرض بتمامها لا يستدعي إلّا أمراً واحداً؛

و منهم من ذهب إلى أنّ الأرض يطلب بالطبع وسط الكلّ و جهة التحت، لأنّ الثقال إلى السفل كما انّ الحقاف بالطبع يميل إلى الفوق، و الفوق من جميع الجوانب ما يلي السماء و التحت ما يلي المركز؛ فكما يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهة السماء فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك، لأنّ ذلك المسمّى بالهبوط صعودٌ بالحقيقة إلى جهة السماء أيضاً، فاذن لاحاجة في سكون الأرض و قرارها في حيّزها إلى علاقةٍ من فوقها، و لا إلى دعامةٍ من تحتها، بل يكفي في ذلك ميلها الطبيعيّ إلى تحتٍ. و هذا هو رأي أرسطاطاليس و جمهور أتباعه الّذين التزموا القوانين العقليّة و يتحاشوا عن القول بالظنّ و التخمين و عن المجازفة بالتقليد.

و اعترض عليه الإمام الرازي: بأنّ هذا أيضاً ضعيفٌ، لأنّ الأجسام متساويةٌ في الجسميّة، فاختصاص البعض بالصفة الّتي يطلب لأجلها تلك لابدّ و أن يكون أمراً جائزاً، فيفتقر إلى الفاعل المختار؛

أقول: و العجب من هذا المتبحّر في الأفكار كيف يشتبه عليه الأمر في تجويزه ترجيح الفاعل المختار أحد الأمرين أو الأمور المتساويّة من غير مرجّحٍ مع انّ كلّ عاقلٍ إذا راجع وجدانه حكم بفساده!؛

و أعجب من ذلك تعويله في أكثر الأمر في إثبات مثل هذا الفاعل المختار ـ الّذي يتصوّره ـ بهذه الإرادة الجزافيّة ـ الّتي جعلها فاعلةً للأشياء، لمصالح أدلّتهم ـ احتجاجاً و اعتذاراً لهم عن كلّ ما جهلوه!

على أنّا لانسلّم انّ الأجسام متساويةٌ في الجسميّة حتّى يلزم سلب ما يوجب تخصيص بعض أنواعها بما يستوجب لهم به رجحان تعلّق أمر اللّه و إرادته به في صدور بعض الآثار منه لذاته دون سائر أنواع الأجسام؛ و قد جهل أو تجاهل عن أنّ فصول الأجسام أو صورها ـ الّتي هي مبادي فصولها ـ أمورٌ محصّلةٌ للجسميّة المشتركة، و هي في درجة التقرّر و الوجود متقدّمةٌ على أصل الجسميّة، و استناد أمرٍ واحدٍ مشتركٍ لازمٍ أو جنسٍ لأمورٍ متخالفة الذوات غير مستنكرٍ؛ فالسؤال في اختصاص كلّ جسمٍ ـ كالأرض أو السماء ـ بصورةٍ تخصّصه و طبيعةٍ ينشأ منها آثارها المختصّة به غير واردٍ و لا اشكال فيه ـ إذ الجسميّة تابعةٌ للطبيعة المخصوصة دون العكس ـ.

فهيهنا نقول: جسميّته من لوازم طبيعته المقوّمة له، لكنّها من اللوازم المشتركة بين طبيعة الأرض و غيرها من الطبائع العنصريّة و الفلكيّة.

و بالجملة ففي خلق السماء و الأرض آياتٌ كثيرةٌ و أنوارٌ لطيفةٌ تهدي إلى سبيل الحقّ و تشير إلى طريق القدس و عالم الحقيقة الإلهيّة؛ لكنّ أكثر الناس عن آيات ربّهم لغافلون، و عن فهم أنوار الحكمة و أسرار الحقّ معرضون؛ كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيهَا وَ هُمْ عَنهَا مُعْرِضُونَ﴾[١].

و انّ اللّه ـ تعالى ـ قد أكثر في الآيات القرآنيّة ذكر السماء و الأرض لما في كلٍّ منهما من عجائب الصنعة و غرائب الحكمة ـ كما ذكرنا نبذاً منها في هذا الكتاب ـ.

***

١. كريمة ١٠٥ يوسف.

ثمّ اعلم! أنّهم قد اختلفوا في أنّ السماء أفضل أم الأرض؟

أمّا أهل الكشف و الشهود، فلهم وجوهٌ دقيقةٌ لطيفةٌ في فضيلة الأرض على السماء لايمكن لغيرهم فهم تلك المعاني!، لغموضها و علوّ سمكها عن درجة أفهام الخلائق؛

و أمّا الحكماء، فالفضل عندهم بينهما ثابتٌ للسماء؛

و أمّا المتكلّمون و سائر العلماء فمنهم من ذهب إلى أنّ السماء أفضل؛

و منهم من قال بالعكس؛

و كلٌّ من الفريقين قد تشبّثوا بوجوهٍ نقليّةٍ متعارضةٍ؛

أمّا وجوه أفضليّة السماء فهي كثيرةٌ:

<أوّلها: انّ السماء معبد الملائكة؛

و ما فيها بقعةٌ عصي اللّه فيها؛

و انّه لمّا أتى آدم ـ عليه السلام ـ في الجنّة بتلك المعصية قيل: اهبط من الجنّة [1]، و قال: «لايسكن في جواري من عصاني» [2]؛

و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱلسَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾ [3]؛

و قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَاءِ بُرُوجاً﴾ [4]؛

و قوله: ﴿حَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [5]؛

و في الحديث عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما فيها موضع قدمٍ إلّا و فيه ملكٌ

---

١. اشارةٌ إلى كريمة ٢٤ الأعراف.

٢. عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ آدم لمّا عصى ربّه ـ عزّ و جلّ ـ ناداه منادٍ من لدن العرش: يا آدم اخرج من جواري، فانّه لا يجاورني أحدٌ عصاني»، راجع: «بحار الأنوار» ج ١١ ص ١٧٠، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٣٧٩ الحديث ١، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٤١.

٣. كريمة ٣٢ الأنبياء.

٤. كريمة ٦١ الفرقان.

٥. كريمة ١٧ الحجر.

راكعٌ أو ساجدٌ»[١]؛

و انّه ـ تعالى ـ جعل السماء قبلة الدعاء، فالأيدي إليها ترفع و الوجوه يتوجّه نحوها؛

و هي منزل الأنوار و محلّ الضياء و الطهارة و العصمة عن الخلل و الفساد؛

و لأنّ السمائيّات مؤثّرةٌ و السفليّات متأثّرةٌ، و المؤثّر أشرف من المتأثّر؛

و لقول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في خطبةٍ له: «من ملائكةٍ أسكنتهم سماواتك و رفعتهم عن أرضك، هم أعلم خلقك بك و أخوفهم لك و أقربهم منك»[٢]. فقوله ـ عليه السلام ـ: «و رفعتهم عن أرضك» صريحٌ في أشرفيّة السماء.

و أمّا وجه أفضليّة الأرض فهي: انّ اللّه ـ تعالى ـ وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً﴾[٣]؛ و قوله: ﴿فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَارَكَةِ﴾[٤]؛ و قوله: ﴿مَشَارِقَ ٱلْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا ٱلَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾[٥]؛

و وصف جملة الأرض بالبركة، فقال: ﴿وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾[٦].

قيل: «و أيّ بركةٍ في المفاوز المهلكة؟»؛

و أجيب: بأنّها مساكن الوحوش و مرعاها، و مساكن الناس إذا احتاجوا إليها، فمساكن خلقٍ لايعلمهم إلّا اللّه؛ و لهذه البركات قال: ﴿وَ فِي ٱلْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾[٧] تشريفاً لهم، لأنّهم هم المنتفعون بها ـ كما قال: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[٨] ـ[٩]؛

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٦ ص ٢٠٢، ج ٧٩ ص ٣٠٦.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٠٩ ص ١٥٩، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٧ صص ٢٠٠، ٢٠٣، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٠٧.

٣. كريمة ٩٦ آل‌عمران.

٤. كريمة ٣٠ القصص.

٥. كريمة ١٣٧ الأعراف.

٦. كريمة ١٠ فصّلت.

٧. كريمة ٢٠ الذاريات.

٨. كريمة ٢ البقرة.

٩. هذا القول منقولٌ في شرح المدني و الجواب جوابه منه، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢١٥.

و انّ خلق الأنبياء من الأرض: ﴿مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[١]؛

و أكرم نبيّه المصطفىٰ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فجعل له الأرض كلّها مسجداً و ترابها طهوراً، فاذا كانت كلّها مسجداً له و المساجد بيوت اللّه، و بيوت اللّه أكرم البيوت ـ لاضافتها إليه ـ، فيكون أكرم من بناء السماء >[٢].

سَاكِنُهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمُهُ وَ شَاخِصُهُ، وَ مَا عَلَا فِي الْهَوَاءِ، وَ مَا كَنَّ تَحْتَ الثَّرَى.

قد مرّ معنى «السكون» و «الحركة» لغةً و اصطلاحاً.

و «ساكنه» مع ما عطف عليه: يحتمل الرفع على أنّه عطف بيانٍ، أو بدلٌ ـ لقوله: «و ما بثت» ـ. و الجرّ هيهنا على البدليّة من كلّ واحدٍ؛ و ركاكة المعنى تأباه.

و «الإقامة»: الدوام، يقال: أقام في المكان أي: دام.

و «شَخَص» يشْخَص ـ من باب منع ـ: خرج من وضعٍ إلى غيره. و المراد هنا ضدّ المقيم.

و «العلوّ»: الإرتفاع.

و «الهواء» ـ بالمدّ ـ: الجوّ. و هو ما بين السماء و الأرض، و الجمع: أهوية. و هو أحد العناصر الأربعة الّتي هي: الأرض؛ و الهواء؛ و الماء؛ و النار؛ و الّتي إذا قالوا[٣] الحكماء: «الأركان» أو «الأسطقسّ» أرادوا هذه الأربعة. و ذلك لأنّ الجسم باعتبار كونه جزءً للمركّب بالفعل يسمّى: ركناً[٤]؛

و باعتبار التركيب منه: عنصراً[٥]؛

و باعتبار انتهاء التحليل إليه: أسطقسّاً.

---

١. كريمة ٥٥ طه.

٢. قارن: «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٥٨، مع تغييرٍ يسيرٍ.

٣. كذا في النسختين.

٤. انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٢٣١.

٥. انظر: نفس المصدر و المجلّد صص ١٧٠، ٢٢٩، ٢٣١.

اثنان منها خفيفان، و اثنان ثقيلان؛

فالخفيفان: النار و الهواء؛

و الثقيلان: الأرض و الماء.

لأنّ الخفيف هو الّذي في طباعه أن يتحرّك نحو المحيط؛

و الثقيل هو الّذي في طباعه أن يتحرّك نحو المركز.

و كلٌّ منهما إمّا مطلقٌ ـ و هو الّذي يبلغ الغاية في ذلك، كالنار و الأرض؛ و لهذا إذا خلّيتا و طباعهما طفت النار على الأجسام المستقيمة الحركة كلّها، و دست الأرض تحت تلك الأجسام كلّها ـ،

أو مضافٌ ـ و هو الّذي لايبلغ الغاية، كالهواء و الماء، ولذلك إذا خلّيتا و طباعهما كان الهواء تحت النار و فوق الماء، و الماء تحت الهواء و فوق الأرض ـ.

و لأنّ كلّ بسيطٍ متحرّكٌ بالإستقامة إمّا خفيفٌ؛

أو ثقيلٌ؛

و كلّ واحدٍ منهما إمّا مطلقٌ؛

أو مضافٌ؛

فلذا يجب أن يكون البسائط أربعةً.

فالأرض: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعيّ وسط الكلّ يكون فيه بالطبع ساكناً و يتحرّك إليه بالطبع ـ إن كان مبايناً ـ باردٌ يابسٌ. و قولنا: «جسمٌ»: جنسٌ بعيدٌ؛ و «بسيطٌ»: قريبٌ؛ و باقي الحدّ فصلٌ. و مرادنا بالبسيط هنا ما لاينقسم إلى أجسامٍ مختلفة الصور.

و قيل: «فيه فائدةٌ أخرىٰ، و هي للإشارة إلى أنّ شكلها كريٌّ؛ و أن لاطعم لها و لا رائحة، لأنّها لوازمٌ أيضاً من خواصّ التركيب و الأرض الصرفة ـ و هو ما يلي المركز ـ لا لون لها، و شفّافةٌ». و حكىٰ بعضهم: انّه قد حفر له قناةٌ فيخرج من البئر ما يحسّ بثقله و صلابته من غير أن يحسّ بالبصر!. فلايرد ما توهّمه بعضٌ من أنّ الحكم بشفيف الأرض ينافي الإنخساف، إذ لو كان، ينفذ شعاع الشمس في الأرض، فأيّ شيءٍ يحجب نورها عن

القمر؟؛ و حكم لأجل ذلك بأنّه من طغيان القلم.

و بـ «الموضع»: هو الّذي يكون به الشيء بحيث يشار إليه بأنّه «هنا» أو «هناك»، لا المكان بمعنى السطح.

و بـ «وسط الكلّ»: وسط كلّ الأجسام من حيث هو كلٌّ، لأنّه مركز العالم؛ أو وسط الفلك الأعظم، لا وسط كلّ واحدٍ من الأفلاك، لانتقاضه بالخوارج المراكز. و إنّما كان موضعه الطبيعيّ وسط الكلّ، لأنّها ثقيلةٌ و الثقيل يهوي بطبعه إلى أسفل ـ و هو الموضع البعيد من السماء ـ، و أبعد المواضع منه هو المركز، فيكون كلّ جزءٍ من الأرض تهوي بطبعه إلى المركز. و يتراكم الأجزاء بعضها على بعضٍ من الجهات حتّى يكون على هيئة كرةٍ ينطبق مركز ثقلها ـ و هو المنطقة الّتي لو حمل الثقل عليها لا يرجّح جانبٌ منه على آخر ـ، لا مركز حجمها ـ و هو النقطة الّتي يتساوي جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها إلى سطحها ـ على مركز العالم؛ كما هو مقرَّر في علم الهيئة.

و بهذا بطل مذهب من يقول: الأرض مقسورةٌ في وسط الكلّ؛

إمّا لدفع الفلك لها من الجوانب على السواء؛

أو لجذبه إيّاها كذلك.

و قولنا: «يكون فيه بالطبع لازمٌ للموضع الطبيعيّ»: لأنّ الجسم إذا كان في الموضع الغريب و زال القاسر:

فإن لم يتحرّك إلى الموضع الطبيعيّ كان الغريب هو الطبيعيّ؛

و إن تحرّك إليه:

فإمّا أن يسكن فيه، فهو المطلوب؛

أو يتحرّك عنه، فيكون المطلوب بالطبع مهروباً عنه بالطبع!، و هو محالٌ.

و قولنا: «باردٌ يابسٌ»: لأنّه إذا خلّي و طبعه و لم يغيّره سببٌ من خارجٍ ـ من حرارة الشمس و النيران و رطوبة الانداء و الأمطار ـ ظهر عنه بردٌ محسوسٌ و يبسٌ، و لذلك لو وضع حجرٌ محمومٌ في هواءٍ طلقٍ أو قليل الحراة جدّاً و مضى عليه زمانٌ يحسّ منه البرد

لامحالة ـ سيّما من باطنه إذا شقّ ـ. فاندفع ما قيل من: أنّه لا دليل لهم على ذلك و التجربة لاتفي بذلك؛ إذ لانسلّم خلوّ الأرض في زمانٍ من الأزمنة عمّا يبردها، و فرض الخلوّ لا يفيد.

و قولنا: «في طبعه»، أي: لا بسبب بُعدها عن الحركة الفلكيّة المسخّنة ـ على ما زعم قومٌ ـ.

و للأرض ثلاث طبقاتٍ:

الأولىٰ: الأرض الصرفة المحيطة بالمركز؛

و الثانية: المجاورة للماء؛

و الثالثة: المنكشفة من الماء، و هي المعروفة بالربع المسكون، المنقسم إلى الأقاليم السبعة.

و أمّا سبب انكشافها فقد قيل: لانجذاب الماء إلى ناحية الجنوب، لغلبة الحرارة فيها ـ بسبب قرب الشمس ـ، لكون حضيض الشمس في البروج الجنوبيّة و كونها في القرب أشدّ شعاعاً من كونها في البعد، و كون الحرارة اللازمة من الشعاع الأشدّ أقوىٰ لامحالة ؛ و شأن الحرارة جذب الرطوبات. و على هذا يمكن أن ينتقل العمارة من الشمال إلى الجنوب، ثمّ من الجنوب إلى الشمال ـ... و هكذا ـ بسبب انتقال الأوج من أحدهما إلى الآخر، و يكون العمارة دائماً حيث أوج الشمس لئلّا يجتمع في الصيف قرب الشمس من سمت الرأس و قربها من الأرض فيبلغ الحرارة إلى حدّ النكاية و الإحراق، و لا البعد إن كان في الشتاء فيبلغ البرد إلى حدّ النكاية و التضجيج.

و قيل: «سببه كثرة الوهاد و الأغوار في ناحية الشمال باتّفاقٍ من الأسباب الخارجة، فيتجدّد المياه إليها بالطبع و يبقى المواضع المرتفعة مكشوفةً»؛

و قيل: «ليس له سببٌ معلومٌ غير العناية الإلٰهيّة ليصير مستقرّاً للإنسان و غيره من الحيوانات، و مادّةً لما يحتاج إليه من المعادن و النباتات»[1].

---

١. لجميع ذلك راجع: «غرر الفوائد» ـ الطبعة الحجرية ـ غررٌ في بيان عدد طبقات الأرض، ص ٢٧٦، و انظر أيضاً: «المباحث المشرقيّة» ج ٢ ص ١٩٨.

و الماء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعيّ أن يكون شاملاً للأرض مشمولاً للهواء ـ إذا كانا على وضعيهما الطبيعيّ ـ باردٌ رطبٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الوضع»: فعلى ما عرفت في الأرض؛

و أمّا «برودته» و «رطوبته»: فبشهادة الحسّ أيضاً ـ كما تقدّم ـ. له طبقةٌ واحدةٌ هي البحر المحيط بالأرض؛ و لم يبق على صرافته لنفود آثار الأشعّة فيه، و تخالطه بالأجزاء الأرضيّة. و شفيفه دون شفيف الهواء، و لذلك يرى محيطةً بثلاثة أرباع الأرض تقريباً، فانّ كلّاً من العناصر على هيئة الإستدارة محيطٌ بعضها ببعضٍ. فالأرض كرةٌ مصمتةٌ و قد أحاط بقريبٍ من ثلاثة أرباعها الماء، فالماء على هيئة كرةٍ مجوّفةٍ غير تامّةٍ قد قطع بعض جوانبها و ملأت من الأرض مجموع الماء و الأرض معاً بمنزلة كرةٍ واحدةٍ تامّة الهيئة. و قد سمعت من بعض حكماء الفرنج: «انّ الماء بمنزلة الوشاق للأرض، و كما انّ الربع الشماليّ خارجٌ عن الماء كذلك الربع الجنوبيّ، و يسمّى بـ: ينكي دنيا»؛ و قد بلغ هذا في زماننا حدّ التواتر و إن كان مخالفاً للقواعد؛ و العلم عند اللّه!.

و الهواء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعيّ فوق الماء و تحت النار طبعه حارٌّ رطبٌ ـ على قياس ما تقدّم ـ.

أمّا «حرارته» فليس لأنّه لو كان بارداً و هو رطبٌ لساوى الماء في المهيّة ـ فلابدّ أن لايقرب من حيّز الماء ـ، لأنّ الاشتراك في اللوازم لايدلّ على الإشترك في الملزومات؛ بل لأنّ بالتسخين و التلطيف يصير هواءً؛

و لأنّه لوكان بارداً لكان ثقيلاً كثيفاً و ما يحسّ منه من البرودة انّما هو بمجاورة الأرض و الماء و المخالطة مع الأبخرة؛

أمّا «رطوبته»: بشهادة الحسّ، لأنّه قابلٌ للأشكال، و تركّبها بسهولةٍ؛

و أمّا انّ رطوبته في الغاية: فلأنّه لايحتاج في هذا القبول إلى سببٍ، و لهذا لايحسّ من الهواء مدافعةٌ و ممانعةٌ عند ما يفرق اتّصاله بحركاتنا، بخلاف الماء فيهما.

و له أربع طبقاتٍ:

الأولى: هي المخلوطة بالنار الّتي يتلاشي فيها الأدخنة الغليظة المرتفعة، و يتكوّن منها الكواكب ذوات الأذناب ـ و ما يشبهها من النياذك و الأعمدة ـ؛

و الثانية: الهواء الصرف، أو القريب من الصرافة؛ و يضمحلّ فيها الأدخنة اللطيفة و يحصل منها الشهب؛

و الثالثة: الهواء البارد بما يخالطه من الأبخرة الباقي على برودته ـ لعدم وصول أثر الشعاع المنعكس من وجه الأرض إليه ـ؛

و الرابعة: الهواء الكثيف المجاور للأرض و الماء الغير الباقي على صرافيّة برودته المكتسبة ـ لمكان الأشعّة المنعكسة ـ.

و إنّما قلنا في الثانية: «الهواء الصرف و القريب من الصرافة»، لأنّ الهواء باعتبار مخالطة الأبخرة و الأدخنة و عدمها ينقسم قسمين:

أحدهما: الهواء اللطيف الصافي في الأبخرة و الأدخنة و الهيئآت المتصاعدة من كرتي الأرض و الماء بتبخير الشمس ـ و غيرها من أشعّة الكواكب ـ إيّاها، لأنّها ينتهي في ارتفاعها إلى حدٍّ لايتجاوزه. و هو من سطح الأرض في جميع نواحي المعمورة أحدٌ و خمسون ميلاً و كسرٌ ـ الّذي هو قريبٌ من سبعة عشر فرسخاً ـ. فمن هذه النهاية إلى كرة الأثير هو الهواء الصافيّ؛ و هو شفّافٌ لايقبل النور و الظلمة و الألوان ـ كالأفلاك ـ.

و ثانيهما: الهواء المتكاثف بما فيه من الأجزاء الأرضيّة و المائيّة. و شكل هذا الهواء شكل كرةٍ محيطةٍ بالأرض على مركزها و سطحٍ موازٍ لسطحها ـ لتساوي غاية ارتفاعها عن مركز الأرض في جميع النواحي، المستلزم لكريّتها ـ. لكنّها مختلفة القوام، لأنّ الأقرب إلى الأرض أكثف من الأبعد ـ لأنّ الألطف يتصاعد و يتباعد أكثر من الأكثف، لكن لا يبلغ في التكاثف إلى أن يحجب ما وراءه عن الإبصار ـ. و هذه الكرة تسمّى: كرة البخار و عالم النسيم ـ يعني مهبّ الرياح ـ، لأنّ ما فوقها من الهواء الصافي ساكنٌ لايضطرب؛ و: كرة الليل و النهار عند بعضٍ، إذ هي القابلة للنور و الظلمة بما فيها من الأجزاء الأرضيّة و المائيّة القابلة لهما، دون ما عداها من الهواء الصافيّ. و لذا كلّما كان من هذه الكرة أبعد عن وجه الأرض يكون أبرد ممّا

هو منها أقرب، لأنّ وصول أثر الشعاع المنعكسة إلى هناك أقلّ، فيكون قلل الجبال و رؤوس التلال و أعال الأبنية و شاهق الأمكنة أبرد بهذه الجهة.

و «النار»: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعيّ فوق الأجسام العنصريّة كلّها عند السطح المقعّر من الفلك، طبعها حارٌّ يابسٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الموضع» و «الطبيعيّ»، فلما مرّ؛

و أمّا «حرارتها» فظاهرٌ لاشبهة فيها؛

و أمّا «يبوستها» فخفيّةٌ، و استدلّوا عليها بوجوهٍ:

الأوّل: انّها يفني الرطوبة عن الجسم المجاور لها، و إن كان بتحليل الأجزاء الرطبة اللطيفة فانّها تفعل ذلك بالمنافاة، لا بالخاصّيّة؛ و لا منافاة بين الحرارة و الرطوبة، فيجب أن يكون ذلك ليبوستها؛

و الثاني: انّها لو لم تكن يابسةً لكانت رطبةً ـ إذ لم يجدوا عنصراً بكيفيّةٍ واحدةٍ ـ، و لو كانت رطبةً لكانت استحالة الأجسام الرطبة إليها أسرع من استحالة الأجسام اليابسة ـ لأنّ الإستحالة إلى العنصر الموافق في الكيفيّة أسهل منها إلى المخالف فيها ـ، و ليس كذلك، بل الأمر بالعكس ـ كما في الحطب الرطب و اليابس ـ؛

و فيه: انّ عسر استحالة الرطب إليها لعلّ لبرد المائيّة الّتي فيه، و لهذا إذا كان الرطب حارّاً ـ كالهواء ـ يستحيل إليها سريعاً؛

و فيه: انّ الحطب الرطب إذا أحمي يسرع إليه الإشتعال.

لايقال: إذا كان برودة الرطب تقتضي استحالته فيبوسة اليابس أيضاً تقتضي عسر استحالته، فيلزم أن لايكون الحطب اليابس أسرع اشتعالاً؛

لأنّا نقول: البرودة كيفيّةٌ فعليّةٌ، فلايقوي قوّتها اليبوسة الّتي هي كيفيّةٌ انفعاليّةٌ؛ فتأمّل!.

و الثالث ما ذكره الشيخ في الإشارات من: «انّها إذا خمدت و فارقتها سخونتها تكوّن منها أجسامٌ صلبةٌ أرضيّةٌ تقذفها السحاب الصاعق»؛

و قال المحقّق الطوسي في شرحه: «و فيه نظرٌ!، لأنّه أيضاً قد قال في بعض أقواله: انّها

تتولّد من الأدخنة و الأبخرة[١] المتصعدّة عن الأرض المحتبسة في السحاب، و الدخان هو المتحلّل اليابس من الأرض كما انّ البخار هو المتحلّل الرطب، و هو أجزاءٌ أرضيّةٌ صغارٌ اكتسبت حرارةً فتصاعدت لأجلها و خالطت الهواء؛ و هذا أظهر قوليه[٢].

و أيّده الفاضل الشارح بـ: انّ الصواعق ـ على ما حكى الشيخ ـ تشبه الحديد تارةً و النحاس أخرىٰ[٣] و الحجر تارةً، فلوكانت مادّتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف، بل كانت مادّتها الأدخنة و الأبخرة الشبيهة بموادّ هذه الأجسام»[٤]؛ انتهى.

و قيل: «انّها رطبةٌ، لأنّها سهلة القبول للأشكال»؛

و يرد عليه: انّه على تقدير تسليمه لعلّه لمخالطة الهواء؛ و كون النار الّتي عندنا كذلك لايدلّ على كون النار الّتي عند الفلك كذلك. و لايمكن أن يقال: انّ حرارتها أيضاً لعلّها لمخالطة الهواء و إلّا لكانت أقلّ حرارةً من الهواء ـ و ليس لك ان تقول: أسهل قبولاً للتشكّل من الهواء ـ.

لها طبقةٌ واحدةٌ هي النار الصرفة البسيطة ـ أعني: الغير المخلوط مع غيرها ـ، و ما يخالط منها الهواء عدّوه في طبقات الهواء.

و «كَنَّ» ـ بفتح الكاف على الرواية المشهورة ـ بمعنى: استكنّ، أي: استتر. و يستعمل لازماً و متعدّياً، يقال: كَنَنْتُه أكِنُّه ـ من باب قتل ـ بمعنى: سترته فكنّ هو؛ و أمّا «أكْنَنْتُهُ» ـ بالألف ـ فبمعنى: أضمرته. و في نسخة ابن‌ادريس: «و ما كُنَّ» ـ بضمّ الكاف[٥]، على البناء للمفعول ـ بمعنى: الستر؛ أو من: الكون.

و «الثريّ»: التراب النديّ، و إن لم‌يكن نديّاً فهو ترابٌ و لايقال : ثريٌّ. و المعنى: انّ له ـ سبحانه ـ ما علا و ما سفل و ما توسّط و ما نزل.

---

١. المصدر: الأبخرة و الأدخنة الأرضيّة. ٢. المصدر: + في الصاعقة.
٣. المصدر: تارةً.
٤. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٢ ص ٢٥٤.
٥. كما حكاه المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٨٠.

<و قيل: «المراد بـ«ما تحت الثرى»: هو الكنوز و الأموات»؛

و قيل: «ما هو أعمُّ منه»؛

و قيل: «الظاهر منه ما تضمّنه أخبار الصادقين ـ عليه السلام ـ من: «أنّ قرار الأرض على عاتق ملكٍ و قَدَما ذلك الملك على صخرةٍ و الصخرة على قرن ثورٍ و الثور قوائمه على ظهر الحوت في اليمّ الأسفل و اليمّ على الظلمة و الظلمة على العقيم و العقيم على الثرى، و ما يعلم تحت الثرى إلّا اللّه ـ تعالى ـ »[1]>[2]. و التقريب ما ذكرنا.

أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ، يَحْوِينَا مُلْكُكَ وَ سُلْطَانُكَ، وَ تَـضُمُّنَا مَشِـيَّتُكَ، وَ نَتَصَرَّفُ عَنْ أَمْرِكَ، وَ نَتَقَلَّبُ فِي تَدْبِيرِكَ.

قبض الشيء قبضاً: أخذه بكفّه، أي: كائنين في قبضة قدرتك.

و «حوى» الشيء يحويه: إذا ضمّه و استولى عليه.

و «المُلك» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من ملك على الناس أي: تولّى أمرهم. و جملة «يحوينا» حالٌ مؤكّدةٌ لمضمون الجملة السابقة.

و «السلطان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ، أي: تسلّطك.

و «تضمّنا» أي: تجمعنا.

«عن أمرك» أي: تصرّفنا شيئاً عن أمرك. و «التصرّف» و «التقلّب» بمعنىً.

<و «عن» يحتمل أن تكون سببيّةً، أي: بسبب أمرك ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿وَ مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَولِكَ﴾[3] ـ؛ فالظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ«نتصرّف». و يحتمل أن يكون مستقرّاً على انّه حالٌ من الضمير، أي: نتصرّف صادرين عن أمرك.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٢، «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٥١، «علل الشرائع» ج ١ ص ١ الحديث ١.

٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٠، و الأخير قول المحدّث الجزائري و مختاره.

٣. كريمة ٥٣ هود.

و قيل: «المراد به الأمر التكوينيّ»؛

و قيل: «الأمر المخلوق بالتوجّه إلى وجهته على وفق ارادة اللّه ـ تعالى ـ و سوق الحكمة الإلهيّة كلّاً إلى غايته؛ و هو اشارةً إلى توجيه أسبابه بحسب القضاء الإلهيّ» >[١]. و يحتمل أن يكون المراد من «الأمر»: عالم المجرّدات الأمرية؛ أي: نتصرّف عن قضاءك و نتقلّب في تدبيرك ـ «التقلّب»: الصيرورة من حالٍ إلى حالٍ ـ.

و «التدبير»: فعل الشيء عن فكرٍ و رويّةٍ؛

و قيل: «ايجاده على وفق المصلحة»؛ أي: كلّ حالاتنا على وفق تدبيرك و مقتضى مصلحتك.

لَيسَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ إلّا مَا قَضَيْتَ، وَ لَا مِنَ الْخَيْرِ إلّا مَا أَعْطَيْتَ.

«ما قضيت»: اسم «ليس».

و «لنا»: خبرها، قدّم وجوباً لاقتران الاسم بـ«إلّا».

و «من»: بيانيّةٌ.

و «الأمر» هنا بمعنى: الشان؛ أو النفع، فالمعطوف عليها كالمفسّرة لها. و يحتمل أن يكون المراد من «الأمر»: عالم الأمر؛ و من «القضاء»: الحكم، أي: ليس لنا من عالم الأمر و القضاء إلّا ما حكمت، و لا من الخير ـ أي: الوجود ـ إلّا ما أعطيت.

<و قال بعض المحقّقين: «و قد يفسّر القضاء بمعنى العلم الملزوم و الإيجاد الواجب على وفقه. و هو: انّ القضاء عبارةٌ عن ابداع الأوّل ـ تعالى ـ لصور الموجودات الكلّيّة و الجزئيّة ـ الّتي لانهاية لها من حيث هي معقولةٌ في العالم العقليّ ـ. ثمّ لمّا كان ايجاد ما يتعلّق منها بموادّ الأجسام في موادّها و إخراج المادّة من القوّة إلى الفعل غير ممكنٍ إلّا على التعاقب ـ لامتناع قبول المادّة الصور الكثيرة دفعةً ـ و كان الجود الإلهيّ مقتضياً لايجادها و لتكميل

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٢٥.

المادّة بإبداعها فيها و إخراج ما فيها من قبول تلك الصورة من القوّة إلى الفعل، قدّر بلطف حكمته وجود الزمان المديد لتخرج فيه تلك الأمور من القوّة إلى الفعل واحداً بعد واحدٍ، فتصير في جميع ذلك الزمان موجودةً في موادّها و يكون المادّة كاملةً بها. فالقَدَر عبارةٌ عن وجود هذه الأشياء مفصّلةً واحداً بعد واحدٍ في موادّها السفليّة الخارجيّة بعد أن كانت مقدّرةً في صحائفها العلويّة؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1].

و القضاء بالمعنى المذكور لاينافي اختيار العبد و حسن تكليفه و ثوابه و عقابه، لأنّ معنى الاختيار أن تكون للعبد قوّةٌ فاعليّةٌ صالحةٌ للفعل و الترك يقال لها: «القدرة»؛ و قوّةٌ أخرىٰ علميّةٌ مدركةٌ للنفع و الضرّ و الآفة و الشرّ في جانبي ما يقدر عليه؛ و قوّةٌ أخرى إراديّةٌ باعثةٌ يطيعها القوّة المسمّاة بالقدرة بحيث متى انبعثت الإرادة لفعلٍ أو تركٍ ـ بحسب ما أدركته النفس بقوّتها الإدراكيّة ـ أطاعتها تلك القوّة، ففعلت أو تركت.

و ذلك الأمر لاينافي علم اللّه ـ تعالى ـ بما يقع أو لا يقع من الطرفين، فانْ حصل وجوبٌ بعد تصوّر نفعٍ مظنونٍ أو مجزومٍ و انبعاث إرادةٍ عازمةٍ فذلك وجوبٌ عارضٌ لاحقٌ لاينافيه امكانٌ سابقٌ»؛ انتهى كلامه >[2].

و المعنى على هذا: ليس لنا من الأمر ـ أي: الشأن ـ إلّا ما في عالم القضاء.

قال بعض الأعلام: «و اعلم! أنّ ما يستفادّ من كلام أهل‌البيت انّ للقضاء معنيين:

حقّيٌّ، و العبد معه مجبورٌ ـ كما في قضاء الأعمار و الآجال ـ؛

و عزميٌّ، يبقى معه اختيار العبد ـ كما في قضاء الأفعال ـ. و يشير إلى هذين المعنيين مفصّلاً ما وقع في الحديث المشهور الّذي رواه أصبغ بن نباتة ـ رحمه اللّه ـ عن مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ[3]، و ما ورد في الحديث المنقول عن أبي عبداللّه ـ عليه

---

١. كريمة ٢١ الحجر. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٢٧.

٣. الظاهر انّه اشارةٌ إلى ما رواه ابن نباتة من: «انّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عدل من عند

السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: مَن زعم انّ اللّه يـأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على اللّه، و مَن زعم انّ الخير و الشرّ بغير مشيّة اللّه فقد أخرج اللّه من سلطانه، و من زعم انّ المعاصي بغير قوّة اللّه فقد كذب على اللّه، و مَن كذب على اللّه أدخله[1] النار»[2]. فما وقع في كلام اللّه ـ تعالى ـ و في سنّة رسوله و في أحاديث أهل بيته ممّا يوهم انّ أفعال العباد بالقضاء و القدر، فهما العزميّان؛ كما انّ حكم السلطان و قضائه مع الرعيّة قسمان:

أحدهما: أن يريد السلطان أن يفعل بعض رعاياه بطوعهم و رغبتهم؛

و ثانيهما: أن يريد أن يقع من الرعيّة طوعاً أو كرهاً. فحينئذٍ علمت انّه ما يتحرّك ذرّةٌ إلّا بقضاء اللّه و قدره و مع هذا ليس العباد مجبورين في أفعالهم الإختياريّة»؛ انتهى.

أقول: هذا لايدفع شبهة الجبر؛ فتدبّر!.

و «الخير»: لفظٌ جامعٌ لجميع الأمور الحسنة، كما انّ «الشرّ» جامعٌ لجميع الأمور القبيحة. و الحقّ انّ الخير هو الوجود، و اطلاقه على غيره إنّما هو بالعرض؛ و الشرّ لاذات له، بل هو عدم ذاتٍ أو عدم كمالٍ لذاتٍ. و ذلك لأنّ الشرّ لوكان أمراً وجوديّاً فلايخلو:

إمّا أن يكون شرّاً لنفسه؛

أو: لغيره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنى كون الشيء شرّاً أن يكون معدماً له أو لبعض كمالاته ـ ليس إلّا! ـ، و الشيء لايقتضي عدمه، و إلّا لما وجد. و كذا لايقتضي عدم كمالٍ له، كيف و جميع

حائطٍ مائلٍ إلى حائطٍ آخر، فقيل له: يا أميرالمؤمنين أ تفرّ من قضاء اللّه؟ قال: أفرّ من قضاء اللّه إلى قدر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١١٤، «التوحيد» ص ٣٦٩ الحديث ٨، «متشابه القرآن» ج ١ ص ٢٠٠.

١. المصدر: + اللّه.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥٨ الحديث ٦، «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٢٧، «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٩٢ الحديث ١٠٣١٢.

الأشياء طالبةٌ لكمالاتها لامقتضيةٌ لعدمها؛ مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لانفسه؛

و كذا الثاني، لأنّ كونه شرّاً لغيره:

إمّا لأنّه بعدم ذلك الغير؛

أو بعدم بعض كمالاته؛

فليس الشرّ إلّا عدم ذلك الشيء أو عدم كماله، لانفس الأمر الوجوديّ المعدم. فالوجود من حيث إنّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، و العدم من حيث إنّه عدمٌ شرٌّ محضٌ.

فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهي إلى أضعف الوجودات ـ و هو المادّة الجسمانيّة الّتي هي قوّة الوجودات ـ؛ فهي قوّة الخيرات.

وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ، وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ.

«و هذا» متبدءٌ.

و «اليوم»: خبره. و الجملة عطفٌ بحسب المعنى على محذوفٍ ـ و هو قوله: «اللّـهمّ» ـ يفسّره قوله فيما بعد: «اللّهمّ».

و «اليوم» في اللغة: هو الزمان الّذي ما بين طلوع الشمس و غروبها؛

و في الشرع: هو ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس [١]؛

و في عرف المنجّمين: هو من الزوال إلى زوالٍ آخر [٢] ـ كما مرّ في النهار ـ.

---

١. قال الزبيديّ: «مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها، أو من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس ... و الاخير تعريفٌ شرعيٌّ عند الأكثر»، راجع: «تاج العروس» ج ١٧ ص ٧٧٨ القائمة ٢.

٢. أمّا الزبيديّ فقال: «و شاع عند المنجّمين انّ اليوم من الطلوع إلى الطلوع أو من الغروب إلى الغروب»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٧٩ القائمة ١.

و «حَدَثَ» الشيء حدوثاً ـ من باب قعد ـ: وُجِد بعد عدمه. و في عرف الحكماء الحدوث ـ كمقابله، و هو: «القدم» ـ يقال على وجهين:

أحدهما: بالقياس؛

و الثاني: لا بالقياس؛ فالأوّل كما يقال في الحدوث: انّ ما مضىٰ من زمان وجود زيدٍ أقلّ ممّا مضىٰ من وجود عمروٍ؛ و في القدم بعكس ذلك، أي: ما مضىٰ من زمان شيءٍ أكثر ممّا مضىٰ من زمان وجود شيءٍ آخر؛ فالأطول زماناً قديمٌ بالقياس إلى الأقصر زماناً، و بالعكس. فشيءٌ واحدٌ قد يكون حادثاً و قديماً بالقياس إلى شيئين، فهما القدم و الحدوث العرفيّان.

و أمّا الثاني: فيطلق كلٌّ منهما على معنيين:

أحدهما: الزمانيّ، فمعنى الحدوث الزمانيّ: حصول الشيء بعد أن لم يكن ـ بعديّةً لايجامع البعدُ القبلَ في الحصول ـ؛

و مقابله القدم الزمانيّ، فالقديم: ما لايكون لوجوده بدءٌ زمانيٌّ؛

و ثانيهما: الغير الزمانيّ منهما، و يسمّيان بـ: الحدوث و القدم الذاتيّين ، فالحدوث الذاتيّ ما يكون وجوده مستنداً إلى غيره، و القدم الذاتيّ ما لايكون كذلك، بل يكون موجوداً بذاته، لا بغيره. فالحادث الذاتيّ ما لايقتضي ذاته وجوده و لا عدمه، فيكون ممكن الوجود؛ و القديم الذاتيّ ما يقتضي ذاته الوجود، و هو الواجب الوجود. و المراد هنا من الحدوث: الزماني.

و «شهد» على الشيء: اطّلع عليه؛ و «شهد» عليه بكذا: أخبر بما اطّلع عليه منه. و كثيراً ما يحذف متعلّق الشهادة ـ أعني: الإخبار بما قد شوهد ـ، فيقال: شهد فلانٌ على فلانٍ أي: أخبر بما شاهده منه، فهو شاهدٌ عليه و شهيدٌ أيضاً.

<و «العتيد» ـ فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من عتد الشيء، كعظم، عَتاداً بالفتح ـ بمعنى: حضر و هيّأ. و يتعدّي بالهمزة و التضعيف، فيقال: أعتده صاحبه، و عتده: إذا أعتده و هيّأه؛ و منه

قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾[١] >[٢].

<و قد قيل في شهادة الأيّام و نحوها ضروبٌ من التأويل:

الأوّل: انّه من باب الكناية ـ كما يقول من يدّعي أمراً ظاهراً: يشهد لي السقوف و الجدران ـ؛

الثاني: انّه[٣] من باب المجاز العقليّ، فانّ الشهادة حقيقةً انّما تصدر من الملائكة الحافظين للأعمال في ذلك اليوم، فاسنادها إلى اليوم مجازٌ ـ من باب أنبت الربيع البقل ـ؛

و الثالث: انّه ـ تعالى ـ خلق بازاء كلّ[٤] عبادةٍ و كلّ عملٍ صورةً حسنةً أو قبيحةً تشهد على فاعل ذلك الفعل بما فعل[٥] ـ و عليها حُمل الأخبار[٦] على تجسّم الأفعال ـ؛

و الرابع: و هو الّذي ما ذهب[٧] إليه في معنى هذه الأدعية المأثورة و الأخبار المشهورة من القول بتجسّم الأيّام و الأعمال في تلك النشأة؛ و الأخبار فيه مستفيضةٌ، قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «ما من يومٍ يمرّ[٨] على ابن آدم إلّا قال له ذلك اليوم[٩]: أنا يومٌ جديدٌ و أنا عليك شهيدٌ، فقل فيَّ خيراً و اعمل فيَّ خيراً أشهد لك به يوم القيامة، فانّك لن تراني بعدها أبداً»[١٠]. و هذا هو أحد معاني الحديث المشهور عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاتعادوا الأيّام فتعاديكم»[١١].

---

١. كريمة ٢٩ الكهف.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٢٩.
٣. المصدر: ـ انّه.
٤. المصدر: يخلق بكلّ.
٥. المصدر: + و هذه طريقة أستاذنا العلّامة مدّ ظلّه العالي.
٦. المصدر: + الدالّة.
٧. كذا في النسختين، و في المصدر: أذهب.
٨. الكافي: يأتي.
٩. الكافي + يا ابن آدم.
١٠. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢٣ الحديث ٨. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٩٧ الحديث ٥٨٤٩، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٧١ الحديث ٨٧٥٧، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٩٣.
١١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ١٧٧ الحديث ١٤٨٠٤، «بحار الأنوار» ج ٣٦ ص ٤١٣، «جمال الأسبوع» ص ٢٥.

و من معانيه أيضاً ما رواه الصقر بن أبي‌دلف عن أبي الحسن العسكري[١] ـ عليه السلام ـ من انه ـ عليه السلام ـ قال: «نحن الأيّام[٢]، فالسبت اسم رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و الأحد[٣]: أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و الإثنين: الحسن و الحسين، و الثلثاء: عليّ بن الحسين و محمّد بن عليٍّ و جعفر بن محمّدٍ، و الأربعاء: موسى بن جعفرٍ و عليّ بن موسى و محمّد بن عليٍّ و أنا، و الخميس: ابني الحسن، و الجمعة: ابن ابني؛ و[٤] إليه تجمع[٥] عصابة الخلق[٦]؛ فهذا معنى الأيّام. فلاتعادوهم في الدنيا فيعادوكم في الآخرة»[٧].

و هذا من غرائب التفسير!، مثل الّذي رواه جابر عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ في قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ ٱللَّهِ يَومَ خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرضَ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَاتَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾[٨]؛ قال: «فتنفّس سيّدي الصعداء!، ثمّ قال: يا جابر! أمّا السنة فهي جدّي رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و شهورها اثنا عشر شهراً فهم الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، و الأربعة الحرم أربعةٌ يخرجون باسمٍ واحدٍ: عليٍّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و أبي عليّ بن الحسين، و عليّ بن موسى، و عليّ بن محمّد؛ فالإقرار بهؤلاء الأربعة هو الدين القيّم. ﴿فَلَاتَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ أي: قولوا بهم جميعاً تهتدوا»[٩].

و قد مرّ تحقيق تجسّم الأفعال في أحوال البرزخ؛ فتذكّر!.

فلاينبغي سبّ الزمان و معاداته، لما روي من انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال:

---

١. كذا في النسختين، و الصحيح ـ كما في المصدر ـ: الهادي، انظر: التعليقة الآتية.
٢. المصدر: + ما قامت السماوات و الأرض. ٣. المصدر: + اسم.
٤. المصدر: ـ و. ٥. المصدر: تجتمع.
٦. المصدر: الحقّ و هو الّذي يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً.
٧. راجع: «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ١٥٩. ٨. كريمة ٣٦ التوبة.
٩. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٢٤٠، «الغيبة» ـ للطوسي ـ ص ١٤٩.

«لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه»[۱]؛ و في روايةٍ: «فانّ اللّه هو الدهر»[۲]>[۳]. و معناه: إنّهم إذا أصابتهم قوارع الدهر و حوادث الزمان و نوائبه نسبوها إلى الدهر و سبّوه بذلك، و يكثرون ذلك في أشعارهم و خطبهم. فنهاهم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن ذمّ الدهر و سبّه، أي: لاتسبّوا فاعل هذه الأشياء، فانّكم إذا سببتموه وقع السبّ على اللّه، لأنّه الفعّال لما يريد؛ لا الدهر. فيكون تقدير الرواية الأولى: فانّ جالب الحوادث و منزّلها هو اللّه لا غيره، فوضع الدهر موضع جالب الحوادث ـ لاشتهار الدهر عندهم بذلك ـ؛ و تقدير الرواية الثانية: فانّ اللّه هو جالب الحوادث لا غيره؛ ردّاً لاعتقادهم: انّ جالبها هو الدهر.

و الخامس ـ و هو الّذي انفردت به في معنى هذه الفقرة ـ، و هو: انّ لكلٍّ من الموجودات نحواً من الوجود به روحه و حياته و نطقه و شعوره ـ لقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[٤]، كما مرّ سابقاً؛ سواءٌ كان قارّاً أو غير قارٍّ ـ. فاليوم له نحو وجودٍ، فيصلح أن يشهد لنا و علينا. فلايكون نسبة الشهادة إلى اليوم مجازاً؛ فتبصّر!.

إِنْ أَحْسَنَّا وَدَّعَنَا بِحَمْدٍ، وَ إِنْ أَسَأْنَا فَارَقَنَا بِذَمٍّ.

<«أحسن»: إذا فعل الحَسَن ـ كما يقال: أجاد: إذا فعل الجيّد، و أساء: إذا فعل سوءً ـ.

و «ودّع» المسافر الناس توديعاً: خلّفهم خافضين في دعةٍ، و هم يودّعونه: إذا سافر، تفاؤلاً بالدعة الّتي يصير إليها إذا قفل، أي: يتركونه و سفره؛ و الاسم: الوَداع ـ بالفتح ـ. فهو على هذا مأخوذٌ من الدعة[٥] بمعنى: الخفض و السوء في العيش. و قيل: «مأخوذٌ من الودع[٦]،

۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۹، «شرح نهج البلاغة» ج ۷ ص ۱۹۸.
۲. راجع: «عوالي اللئالي» ج ۱ ص ۵۶ الحديث ۸۰، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۴۹.
۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.
٤. كريمة ٤٤ الإسراء.
۵. كما عليه الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ۸۹۹.
٦. و انظر: «أساس البلاغة» ص ٦٦٩ القائمة ۲.

بمعنى: الترك»، و وجهه ظاهرٌ.

و «الباء» من قوله: «بحمدٍ» و «بذمٍّ» للملابسة >[1]. و في استعمال «التوديع» في الحسنات و «المفارقة» في السيّئات دلالةٌ على كون فاعل الحسنات محبوباً لليوم الّذي فعل فيه تلك الحسنات. فانّ المتعارف في الوداع هو المفارقة مع الاعتذار؛ و إنّما يكون بالنسبة إلى شخصٍ يكون مواصلته مطلوباً، و لكن للعذر و الكره حصل المفارقة؛ بخلاف المفارقة، فانّه أعمٌّ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنَا حُسْنَ مُصَاحَبَتِهِ، وَ اعْصِمْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ.

قد مرّ معنى «الرزق».

<و «المصاحبة»: مفاعلةٌ من «الصحبة» بمعنى: المعاشرة. و قد تطلق على مطلق الملازمة. قال ابن‌فارسٍ: «كلّ شيءٍ لازم شيئاً فقد اصطحبه»[2] >[3].

و «حسن مصاحبته»: مفعول «ارزقنا»، و هو كنايةٌ عن الارتباط التامّ الحاصل بالمتابعة و الإجتناب عن المعصية.

و «أعصمنا» أي: أحفظنا من سوء مفارقته بعدم المتابعة و ارتكاب المعصية؛ كما أشار ـ عليه السلام ـ بقوله:

بِارْتِكَابِ جَرِيرَةٍ، أَوِ اقْتِرَافِ صَغِيرَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ.

«الباء»: للسببيّة، متعلّقةٌ بـ «سوء مفارقته».

و «الاقتراف» بمعنى: الاكتساب.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣٠.

٢. لم أعثر على العبارة، و عنه: «و كلّ شيءٍ لاءم شيئاً فقد استصحبه»، راجع: «مجمل اللغة» ج ٣ ص ٢٦١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣١.

<و «الجريرة»: الجناية؛ و منه: ضمان الجريرة. و المراد بها هنا: الخطيئة، لأنّها جنايةٌ على النفس >[١].

<و «الصغيرة» و «الكبيرة» من الصفات الغالبة.

قيل: «الصغيره هي الزلّة الّتي لاتكسب النفس هيئةً رديّةً باقيةً، بل حالةً يسرع زوالها؛ و الكبيرة بخلافها».

و قد اختلفت أقوال الأكابر في تحقيق الكبائر[٢]؛

في الفقيه[٣] و العيّاشي[٤] عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن الكبائر؟ فقال ـ عليه السلام ـ: «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار»؛

و في الكافي[٥] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «الكبائر: الّتي أوجب اللّه عليها النار»؛

و قال قومٌ: «هي كلّ ذنبٍ رتّب عليه الشارع حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد»[٦]؛

و قيل: «كلّ معصيةٍ يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنصٍّ من كتابٍ أو سنّةٍ»؛

و عن ابن‌مسعود انّه قال: «إقرؤوا من أوّل سورة النساء إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[٧]، فكلّما نهى عنه في هذه السورة إلى هذه الآية فهو كبيرةٌ»[٨].

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٨١.

٢. لجميع ذلك راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٣٨٠، «تحقيقٌ في بيان معنى الذنوب الكبيرة و عددها».

٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ٥٦٩ الحديث ٤٩٤٤.

٤. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٢٣٩ الحديث ١١٤.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٧٦ الحديث ١، و انظر: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢٨٤ الحديث ٢٠، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣١٥ الحديث ٢٠٦٢٠.

٦. انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ٢٤.

٧. كريمة ٣١ النساء.

٨. أخرجه السيوطيّ في صورٍ شتّى قريبة، راجع: «الدرّ المنثور» ج ٢ ص ١٤٨ السطر ٢١ إلى ٢٦.

و ضعّف بأنّه ـ تعالى ـ ذكر الكبائر في سائر السور، فلاوجه للتخصيص.

قال جماعةٌ: «هي الذنوب الّتي نصّ عليها النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بأعيانها؛ فقال: «اجتنبوا السبع الموبِقات[١]: الشرك باللّه؛ و السحر؛ و قتل النفس الّتي حرّم اللّه إلّا بالحقّ؛ و أكل الربا؛ و أكل مال اليتيم؛ و التولّي يوم الزحف؛ و قذف المحصَنات الغافلات المؤمنات»[٢]؛

و ضعّف أيضاً: بأنّه ذكر عند ابن‌عبّاسٍ انّها سبعةٌ، فقال: «هي إلى السبعين ـ و في روايةٍ: إلى السبعمأة ـ أقرب منها إلى السبع»[٣].

بيان: «الزحف»: المشي إلى العدوّ للمحاورة؛

و «المحصَنة» ـ بفتح الصاد ـ: المعروفة بالعفّة ـ كانت ذات زوجٍ أو لم تكن ـ.

و في المجمع نسب إلى أصحابنا: «انّ المعاصي كلّها كبيرةٌ، لكن بعضها أكبر من بعضٍ. و ليس في الذنوب صغيرةٌ، فانّما يكون صغيراً بالإضافة إلى ما هو أكبر و استحقاق العقاب عليه أكثر»[٤] >[٥].

قيل: «و توفيقه مع آية: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أن يقال: مَن عنّ له أمران و دعت نفسه إليهما ـ بحيث لايتمالك ـ فكفّها عن أكبرهما كفّر عنه ما ارتكبه، لما استحقّ من الثواب على اجتناب الأكبر؛ كما إذا تيسّر له النظر بشهوةٍ و التقبيل

---

١. المصدر: + و قيل ما هنّ؟ قال.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٣٠ الحديث ٢٠٦٦١، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ١١٣، «الخصال» ج ٢ ص ٣٦٥ الحديث ٥٧.

٣. المصدر: لم أعثر عليه.

٤. قال: «و قيل: كلّ ما نهى اللّه عنه فهو كبيرةٌ ... و إلى هذا ذهب أصحابنا، فانّهم قالوا: المعاصي كلّها كبيرةٌ من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من بعضٍ و ليس في الذنوب صغيرة، و انّما يكون صغيراً بالاضافة إلى ما هو أكبر منه و يستحقّ العقاب عليه أكثر»، راجع: «مجمع البيان» ج ٣ ص ٧٠.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣١.

فاكتفىٰ بالنظر عن التقبيل. و لعلّ هذا يتفاوت أيضاً باعتبار الأشخاص و الأحوال، فانّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. و يؤاخذ المختار بما يعفىٰ عن المضطرّين».

أقول: ظاهر الآية المذكورة و الأخبار الواردة في تفسيرها و تفسير الكبائر يعطي تمايز كلٍّ من الصغائر و الكبائر عن صاحبها ـ كما لايخفىٰ على من تأمّل فيها ـ. فما نسب في المجمع إلى أصحابنا لا مستند له.

و قول الموفّق يعطي: انّ من قدر على قتل أحدٍ فقطع أطرافه، كان قطع أطرافه مكفّراً!؛ و هو كما ترىٰ!!.

قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع [1]: «اختلف الأصحاب و غيرهم في انّ الذنوب هل هي كلّها كبائر؟، أم تنقسم إلى كبائر و صغائر؟.

فذهب جماعةٌ ـ منهم المفيد و ابن البرّاج و أبوالصلاح و ابن إدريس و الطبرسيّ ـ إلى الأوّل، نظراً إلى اشتراكها في مخالفة أمره و نهيه ـ تعالى ـ. و جعلوا الوصف بـ«الكبر» و «الصغر» إضافيّاً، فالقُبلة المحرّمة صغيرةٌ بالنسبة إلى الزنا، و كبيرةٌ بالنسبة إلى النظر ـ... و هكذا ـ. و ذهب المصنّف و أكثر المتأخّرين إلى الثاني، عملاً بظاهر الآية الّتي دلّت بمفهومها على أنّ اجتناب بعض الذنوب ـ و هي الكبائر ـ يكفّر السيّئات، و هو يقتضي كونها غير كبائر. و قال ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ﴾ [2]، مدحهم على اجتناب الكبائر من غير أن يضايقهم من الصغائر. و في الحديث: «انّ الأعمال الصالحة تكفّر الصغائر» [3].

إذا تقرّر ذلك فعلى القول الأوّل تقدح في العدالة مواقعة أيّ معصيةٍ كانت؛

---

١. لم أعثر على العبارة في «مسالك الأفهام»، و لا في غيره من آثاره كـ«شرح اللمعة الدمشقيّة» و «روض الجنان» و «مجموعة رسائل الشهيد الثاني».

٢. كريمتان ٣٧ الشورى، ٣٢ النجم.

٣. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «الحسنة تكفّر الخطيئة»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٢٤٦ الحديث ٨١٥٦، «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢٣٦، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ١٦٢.

و لايخفى ما في هذا من الحرج و الضيق، لأنّ غير المعصوم لاينفكّ عن ذلك و قد قال ـ تعالى ـ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

و أجاب ابن‌ادريس: بأنّ الحرج ينتفي؛

و أجيب: بأنّ التوبة تسقط الكبائر و الصغائر. و لايكفي في الحكم بالتوبة مطلق الاستغفار و اظهار الندم حتّى يعلم من حاله ذلك، و هذا قد يؤدّي إلى زمانٍ طويلٍ يفوت معه الغرض من الشهادة و نحوها، فيبقى الحرج؛

و على الثاني: أن يعتبر اجتناب الكبائر كلّها و عدم الإصرار على الصغائر، فانّ الإصرار عليها يلحقها بالكبيرة ـ و من ثمّ ورد: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار»[2] ـ. و المراد بالاصرار: الإكثار منها ـ سواءٌ كان من نوعٍ واحدٍ أو أنواعٍ مختلفةٍ ـ.

و قيل: المداومة على نوعٍ واحدٍ منها، و لعلّ الإصرار يتحقّق بكلٍّ منها؛ و في حكمه العزم على فعلها ثانياً و إن لم‌يفعل. و أمّا من فعل الصغيرة و لم يخطر على باله بعدها العزم على فعلها و لا التوبة منها، فهذا الّذي لايقدح في العدالة، و إلّا لأدّى إلى أن لاتقبل شهادة أحدٍ. و لعلّ هذا ممّا تكفّر الأعمال الصالحة من الصلاة و الصيام و غيرهما ـ كما جاء في الخبر ـ»؛ انتهى كلام الشهيد ـ طاب ثراه ـ.

و قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ في شرح الأربعين: «الظاهر انّ قولهم: «العدل مَن يجتنب الكبائر و لايصرّ على الصغائر» ينبغي أن يراد به: انّه إذا عنّ له أمران كفّ عن الأكبر و لم‌يصرّ على الأصغر؛ و هذا المعنى و إن كان غير مشهورٍ فيما بينهم و لامسطورٍ في مصنّفاتهم ـ بل المتعارف بينهم خلافه ـ لكنّه هو الّذي يقتضيه النظر، بناءً على القول بأنّ

---

١. كريمة ٧٨ الحج.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٨٨ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٧ الحديث ٤٩٦٨، «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ٣٠، «التوحيد» ص ٤٠٧ الحديث ٦، و انظر أيضاً: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٢٨.

الذنوب كلّها كبائر.

فما في كلام بعض الأعلام ـ بأنّه يلزمهم أن يكون كلّ معصيةٍ مخرجةٌ عن العدالة ـ محلّ نظرٍ!»[١]؛ انتهى.

و قال النيشابوري في تفسيره: «الحقّ في هذه المسألة ـ و عليه الأكثر بعد اثبات تقسيم الذنب إلى الصغير و الكبير ـ: انّه ـ تعالى ـ لم يميّز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لما بيّن في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا﴾ ـ... إلى آخره ـ: انّ اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر، فلو عرف المكلّف جميع الكبائر اجتنبها فقط و اجترأ على الإقدام على الصغائر. أمّا إذا عرف انّه لا ذنب إلّا و يجوز كونه كبيراً صار هذا المعنى زاجراً له عن الذنوب كلّها. و نظير هذا في الشرع إخفاء ليلة القدر في ليالي شهر رمضان، و ساعة الإجابة في ساعات الجمعة، و وقت الموت في جميع الأوقات.

هذا؛ و لامانع أن يبيّن الشارع في بعض الذنوب انّه كبيرةٌ، كما روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «اجتنبوا السبع الموبِقات»[٢] ـ إلى غير ذلك ـ»[٣].

هذا الّذي ذكرنا على طريقة القوم. و أمّا على طريقتنا فنقول: المراد من قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾، هو اثبات الغير في الوجود ـ الّذي هو الشرك ذاتاً و صفاتاً و فعلاً ـ. فانّ أكبر الكبائر إثبات وجودٍ غير وجوده ـ تعالى؛ كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ[٤] ـ

ثمّ اثبات الإثنينيّة في الذات باثبات زيادة الصفات عليها ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه

---

١. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٣٨٢، مع تغييرٍ يسير.
٢. «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٣٠ الحديث ٢٠٦٦١، «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ١١٣، «الخصال» ج ٢ ص ٣٦٤ الحديث ٥٧.
٣. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ١ ص ٤٢٥، مع تغييرٍ.
٤. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص ٧٤.

السلام: «و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[1] ـ.

وَ أَجْزِلْ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَ أَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ.

«جزُل» الخطب ـ بالضمّ ـ جزالةً: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير في العطاء؛ فقيل: أجزل له في العطاء: إذا أوسعه و أكثر منه. فالمعنى: و أكثر لنا فيه من الحسنات؛ لأنّ إكثار الحسنات موجبٌ للسعادات.

<و «من»: إمّا زائدةٌ ـ نحو: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾[2] على رأي الأخفش[3] ـ؛ أو ابتدائيّةٌ، و المفعول محذوفٌ؛ و التقدير: و أجزل لنا فيه العطاء من الحسنات.

و «الحسنة»: هي الّتي تكون متعلّقه المدح في العاجل و الثواب في الآجل؛ و «السيّئة» خلافها.

و قيل: «الحسنة: ما ندب إليها الشارع، و السيّئة: ما نهىٰ عنها». و أصلها: سيوءة ـ من ساء يسوء سوءً ـ، أو: مساءةً؛ قلبت الواو ياءً و أدغمت >[4].

و «أخلاه» أي: جعله فارغاً؛ و «أخلنا» أي: اجعلنا فارغين من السيّئات بحسم أسبابها.

وَ امْلَأْ لَنَا مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ حَمْداً وَ شُكْراً وَ أَجْراً وَ ذُخْراً وَ فَضْلاً وَ إِحْسَاناً.

«مَلَأ» الإناء مَلْأً ـ من باب نفع ـ: أنعمه.

و «طَرَف» الشيء ـ بالتحريك ـ: جانبه؛ و المراد بطرفيه: أوّله و آخره، و هو كنايةٌ عن جميعه.

و «الحمد» و «الشكر» قد عرفت معناهما لغةً و عرفاً في اللمعة الأولىٰ. و المعنى: و اجعل

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩، «شرح ابن ابي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٧٢.

٢. كريمة ٣١ الأحقاف، ٤ نوح.

٣. كما مثّل الأخفش بما يشبه بهذه الكريمة، راجع: «معاني القرآن» ج ١ ص ٢٧٢، و انظر أيضاً: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٤٢٨.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣٧.

لنا ما بين طرفي ذلك اليوم مملوّاً من الحمد و الشكر بحيث لاتخلو آنات ذلك اليوم عن شيءٍ من حمدك و شكرك.

و «الأجر»: الثواب.

و «الذُخر» ـ بالضمّ ـ: ما ذخرته ـ كالذخيرة ـ، اسمٌ من ذَخَر ـ من باب نَفَعَ ـ؛ يقال: ذَخَرتُه ذَخْراً: إذا أعددته لوقت الحاجة إليه. و المراد به هنا الأعمال الصالحة الّتي تعدّ ليوم الفاقة إليها؛ و نعم ما قال القائل:

وَ إِذَا ٱفْتَقَرتَ إِلَى ٱلذَّخَائِرِ لَمْ تَجِدْ ... ذُخْراً يَكُونُ كَصَالِحِ ٱلْأَعْمَالِ[1]

لأنّ ما كان أنيساً مونساً للنفس هو الأعمال الصالحة الباقية أبداً.

<و «الفضل»: الزيادة و الخير.

و «الإحسان» لغةً: فعل ما ينبغي أن يُفعل من الخير[2]، و في الشرع: «أن تعبد اللّه كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فانّه يراك!»[3]>[4].

اللّٰهُمَّ يَسِّرْ عَلَى الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ مَؤُونَتَنَا.

«يسِّر» أي: سهّل، يقال: يسّر الشيء يُسراً ـ من باب قرب ـ: سهل.

و «المؤونة» ـ على فعولةٍ، بفتح الفاء ـ: الثقل، من مان يمون. و هنا قولان آخران: أحدهما: انّ «مؤونة» أصله مفعلةٌ من الأون؛

١. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣٩.

٢. و لقد أوجز و أحسن الفيروزآبادي حيث قال: «الإحسان ضدّ الإساءة»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٩٦ القائمة ١.

٣. العبارة هي حديثٌ نبويٌّ شريفٌ ورد في كثيرٍ من المصادر، فانظر: «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٠٣، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٢٠٣، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٣٥.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣٩.

<و الثاني هو الّذي روي عن الفرّاء: «انّه مَفْعُلَةٌ من الأين ـ و هو: التعب و الشدّة ـ»[١]. قال الخليل: «لو كان مفعلةً لكان مئينة ـ مثل معيشة ـ»[٢].

و يقال فيها: موونة ـ بواوين بلاهمزٍ[٣] ـ، و مؤْنة ـ بهمزةٍ ساكنةٍ ـ، و مونة ـ بواوٍ من دون همزةٍ ـ.

و «الكرام الكاتبون»: هم الملائكة الّذين يحصون أعمال العباد؛ و هم الحافظون، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ﴾[٤]>[٥] ـ و قد بسطنا الكلام في هذا المقام في اللمعة الثالثة ـ.

و «تيسّر المؤونة عليهم» عبارةٌ عن التوفيق على أن ترك السيّئات، و قد ورد في بعض الأخبار: «إنّهم إذا كتبوا حسنةً يصعدون به السماء و يعرضون على اللّه ـ تعالى ـ و يشهدون على ذلك، فيقولون: انّ عبدك فلانٌ عمل حسنة كذا و كذا؛ و إذا كتبوا من العبد سيّئةً يصعدون به إلى السماء مع الغمّ و الحزن، فيقول اللّه ـ تعالى ـ: ما فعل عبدي؟، فيسكتون حتّى يسأل اللّه ثانياً و ثالثاً!، فيقولون: إلهي! أنت ستّارٌ و أمرت عبادك أن يستروا عيوبهم، أستر عيوبهم و أنت علّام الغيوب!. و لهذا يسمّى كراماً كاتبين»[٦].

و في الاحتجاج[٧] عن الكاظم ـ عليه السلام ـ انّه سئل: ما علّة الملكين الموكّلين بعباده

---

١. قال ابن‌منظور: «... مذهب الفرّاء انّ مؤونة من الأين، و هو التعب و الشدّة»، راجع: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٣٩٦ القائمة ٢.

٢. لم أعثر على هذا القول في «كتاب العين»، راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ٣ ص ١٦٧١ القائمة ٢. نعم، قال الجوهريّ: «قال الخليل: و لو كانت مفعلة لكانت مئينة، مثل معيشة»، راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢١٩٨ القائمة ٢. و انظر أيضاً: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٣٩٧ القائمة ١.

٣. انظر: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٠٩٩ القائمة ١.

٤. كريمتان ١٠ / ١١ الإنفطار.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٤٠.

٦. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة، و انظر: «نور الأنوار» ص ٨٢.

٧. راجع: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٤٨.

يكتبون ما عليهم و لهم و اللّه عالم السرّ و ما هو أخفى؟

فقال: «استعبدهم بذلك و جعلهم شهوداً على خلقه ليكون العباد ـ لملازمتهم إيّاه ـ أشدّ على طاعة اللّه مواظبتةً، و عن معصيته أشدّ انقباضاً؛ و كم من عبدٍ يهمّ بمعصيةٍ فذكر مكانهم فارعوىٰ و كفّ، فيقول: ربّي يراني و حفظتي عليَّ بذلك تشهد».

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ في المفتاح: «تيسّر المؤونة عليهم كنايةٌ عن طلب العصمة عن إكثار الكلام و الاشتغال بما ليس فيه نفعٌ دنيويٌّ و لا أخرويٌّ، إذ يحصل بها التخفيف على الكرام الكاتبين بتقليل ما يكتبونه من أقوالنا و أفعالنا»[1]؛ انتهى.

و يدلّ عليه ما في الحديث: «عجبت لابن آدم و ملكاه على عاتقيه و لسانه قلمهما و ريقه مدادهما، كيف يتكلّم فيما لا يعنيه؟!»[2]؛

و ما نقل من بعض السلف انّه نظر إلى رجلٍ يفحش، فقال: «يا هذا! إنّك تملي على حافظيك كتاباً، فانظر ماذا تقول!»[3]؛

و سمع بعض الأكابر رجلاً يكثر الكلام فيما لا يعنيه، فقال: «إنّ حفظة هذا منه في مؤنةٍ!».

وَ امْلَأْ لَنَا مِنْ حَسَنَاتِنَا صَحَائِفَنَا، وَ لَا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا.

«الحسنات» هنا ما يتعلّق به الثواب و القربة.

و «الصحائف»: جمع صحيفة، و هي الكتاب المشار إليه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً﴾[4]، أي: كلّ شيءٍ من صور أعمالهم و هيئآت عقائدهم ضبطناه ضبطاً بالكتابة عليهم في صحائف نفوسهم و صحائف النفوس السماويّة.

---

١. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ١٣٦.   ٢. لم أعثر عليه.

٣. قال ابن ابي‌الحديد: «نظر بعض الصالحين إلى رجلٍ يفحش في قوله، فقال: يا هذا! انّما تملي على حافظيك كتاباً إلى ربّك، فانظر ما تودعه»، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ٩٦، أيضاً: نفس المصدر ج ٩ ص ٦٣. و قريبٌ منه ما عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٩٦.   ٤. كريمة ٢٩ النبأ.

قيل: «الكتاب هو القوّة العلميّة من الإنسان و العمليّة، و يرتسم فيهما الأقوال و الأفعال. و يبقى صورها فيهما إلى يوم الحساب، فيتمثّل هناك لصاحبه و يدركه صاحبه حين كشف عنه غطاؤه ـ سعيداً أو شقيّاً ـ».

و قد ورد في الأخبار النبويّة كثيرٌ ممّا يدلّ صريحاً على بقاء صور الأعمال و الأقوال، و لاينكره إلّا جاحدٌ بأقوال الأنبياء؛ و يتأوّلها المتفلسفون لعدم علمهم بحقيقة الأمر و حقيقة الآخرة و عالم المثال المطلق و المقيّد و عالم الملكوت و ماوراء ذلك ـ كما حقّقنا لك نبذاً منها في تحقيق عالم البرزخ؛ فتذكّر! ـ.

و «لاتخزنا» أي: و لا تفضحنا، من: خَزِي ـ كرضِي ـ خِزياً ـ بالكسر ـ: وقع في بليّةٍ و شهرةٍ فافتضح؛ و أخزاه اللّه: فضحه. و المراد طلب العصمة عن المعاصي ـ كما مرّ ـ

اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِي كُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظّاً مِنْ عِبَادِكَ، وَ نَصِيباً مِنْ شُكْرِكَ وَ شَاهِدَ صِدْقٍ مِنْ مَلَائِكَتِكَ.

<«الساعة» أصلها: سوَعة ـ بفتح الواو ـ، و انقلبت ألفاً لانفتاح ما قبلها. و هي في اللغة: جزءٌ قليلٌ من ليلٍ أو نهارٍ؛ و في عرف أهل التنجيم: جزءٌ من أربعةٍ و عشرين جزءً من يومٍ بليلته[1]، لأنّهم قسّموا اليوم بليلته على أربعةٍ و عشرين قسماً متساوياً و سمّوا كلّ قسمٍ ساعةً، و قسّموا كلّ ساعةٍ ستّين قسماً و سمّوا كلّ اسمٍ دقيقةً >[2]، و قسّموا كلّ دقيقةٍ ستّين قسماً و سمّوا كلّ قسمٍ ثانيةً ـ... و هكذا إلى عاشرةٍ ـ. و تسمّى هذه الساعات: المستويات ـ لتساويها في المقدار أبداً، طال كلٌّ من الليل و النهار أم قصر ـ؛ لكنّها تختلف في العدد بحسب طول كلٍّ منهما و قصره. و قد يقسّمون كلّ يومٍ و كلّ ليلةٍ بإثني عشر قسماً

١. قال الزبيدي: «و الساعة جزءٌ من أجراء الجديدين: الليل والنهار، قاله الليث. و هما أربع و عشرون ساعةً»، راجع: «تاج العروس» ج ١١ ص ٢٢٩ القائمة ٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٤٣.

متساويةً، و يسمّونها: الساعات الزمانيّات، و: المعوجة ـ لعدم تساويها في المقدار و إن استوت في العدد، فانّ مقدار كلّ ساعةٍ يزيد و ينقص بحسب طول كلٍّ من الليل و النهار و قصره؛ لكنّها لا تختلف في العدد؛ فهي على عكس المستويات ـ. و قد ورد في الحديث قسمة النهار إلى اثنتي عشر ساعةً قسمةً مخصوصةً، و نسبة كلّ ساعةٍ إلى واحدٍ من الأئمّة الإثنى عشر ـ صلوات اللّه عليهم ـ و تخصيصها بدعاءٍ يدعى به فيها[1]؛ و قد ذكرناها في كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين.

<و «الحظّ»: النصيب؛ و قيل: «خاصٌّ بنصيب الخير، لا مطلقاً»[2].

و «عبادك» ـ على الرواية المشهورة ـ: جمع عبد؛ قيل: «أي: من دعائهم و علومهم الواصلة إلى منهم[3]».

و يحتمل أن يكون على حذف مضافٍ، أي: من صفات عبادك الّذين وصفتهم بقولك: ﴿وَ عِبَادُ ٱلرَّحمَنِ ٱلَّذِينَ يَمشُونَ عَلَى ٱلأَرْضِ هَوناً وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾[4] ـ ... إلى آخر ما نعتّهم به ـ>[5].

و يحتمل أن يكون المراد من «عبادك»: المتّصفين بالعبوديّة، الّتي لا مرتبة فوقها و لا مقام أشرف منها، إذ هي عبارةٌ عن صيرورة العبد عبداً خالصاً مفتقراً محضاً ـ: لم يبق له جهة أنانيّةٍ ـ فانياً عن كلّ شيءٍ سوىٰ الحقّ حتّى عن نفسه مستغرقاً في عبوديّته و فقره إلى اللّه،

---

١. قال ابن طاوس: «ان كلّ ساعةٍ من النهار يختصّ بها واحدٌ من الأئمّة الأطهار و لها دعاءان ... فالساعة الأولىٰ لمولانا عليّ ـ عليه السلام ـ و الساعة الثانية لمولانا الحسن ـ عليه السلام ـ و ... »، راجع: «الأمان» ص ١٠١.

٢. قال الفيروزآبادي: «الحظّ النصيب و الجدّ، أو خاصّ بالنصيب من الخير»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٦٤١ القائمة ١.

٣. كذا في النسختين. و في المصدر: «قيل: معناه اجعل لنا نصيباً منهم لنستضيء بأنوارهم و نقتدي بآثارهم».

٤. كريمة ٦٣ الفرقان.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٤٤.

بل فنیٰ عن ملاحظة هذا الاستغراق أيضاً؛ بل فنیٰ العبد عن العبد و لم يكن للعبد في العبد أثرٌ و لا له من عينه علمٌ و لا خبرٌ. و هو مرتبة الفناء ـ الّذي مرّ سابقاً ـ و البقاء باللّه و التوحيد المحض. و رتبة هذه العبوديّة المحضة أفضل من رتبة الرسالة، و لهذا قدّمت في التشهّد على «الرسالة»، فيقال: «أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله»؛ و أوثر لفظ «العبد» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [١] دون «نبيّه» أو «رسوله».

و في نسخة ابن‌ادريس: «من عبادتك» [٢]، و هو أنسب بما بعده، بل يمكن ارجاع ما في الأصل إليه. قال الرضيّ: «و قد يحذف هاء التأنيث من المضاف [٣] إذا أمن اللبس، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِقَامَ ٱلصَّلَاةِ﴾ [٤]؛ و قولهم [٥]: أبوعذرها. و لا يقاس على ذلك، و قالوا: انّ الفرّاء يقيس» [٦].

و «العبادة»: فعل المكلّف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربّه.

و قال الحكماء: «عبادة اللّه على ثلاثة أنواعٍ [٧]:

الأوّل: ما يجب على الأبدان ـ كالصلاة و الصيام و السعي إلى المواقف الشريفة لمناجاته، جلّ ذكره ـ؛

و الثاني: ما يجب على النفوس ـ كالاعتقادات الصحيحة من العلم بتوحيد اللّه تعالى و ما يستحقّه من الثناء و التحميد، و الفكر فيما أفاضه اللّه سبحانه على العالَم من جوده و حكمته، ثمّ الاتّساع في هذه المعارف ـ؛

و الثالث: ما يجب عند مشاركات الناس في المدن؛ و هي في المعاملات و المزارعات و

---

١. كريمة ١ الإسراء.
٢. كما حكاه العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٤٥.
٣. المصدر: من المضاف هاء التأنيث.
٤. كريمة ٧٣ الأنبياء.
٥. المصدر: + هو.
٦. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٢ ص ٢٠٥.
٧. و انظر: «الشواهد الربوبيّة» ص ٣٦٦.

المناكح و تأدية الأمانات و نصح البعض للبعض بضروب المعاونات و جهاد الأعداء و الذبّ عن الحريم و حماية الحوزة».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و نصيباً من شكرك». «النصيب»: الحصّة، و الجمع أنصُبَة، و أنصِباء، و نُصُب ـ بضمّتين ـ.

و «الشكر» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً؛ و فيه إشارةٌ إلى العجز عن القيام بجميع الشكر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و شاهد صدقٍ من ملائكتك» أي: شاهدٌ صادقٌ كاملٌ في الشهادة؛ يقال: رجلٌ صدق، أي: صادقٌ في الرجوليّة كاملٌ فيها. و العرب إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق ليعلم انّ كلّ ما يظنّ به من الخير و يطلب منه فانّه يصدق ذلك الظنّ و يوجد فيه؛ و منه في التنزيل: ﴿قَدَم صِدْقٍ﴾[1]؛ و: ﴿لِسَانَ صِدْقٍ﴾[2]؛ و: ﴿مُبَوَّءَ صِدْقٍ﴾[3]؛ و: ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾[4]. <قال في القاموس: «الصِدق ـ بالكسر ـ: الشدّة، هو رجل صدقٍ، و صديق صدقٍ ـ مضافين ـ، و كذا امرأة صدقٍ و حمار صدقٍ؛ ﴿وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّءَ صِدْقٍ﴾[5]: أنزلناهم منزلناً صالحاً. و يقال: هذا الرجل الصَدق ـ بالفتح ـ، فإذا أضفت إليه كسرت الصاد»[6]. و في شرح المشكاة ـ للطيّبي ـ: «في حديثٍ: و جعل له وزير صدقٍ، أي: وزيراً صادقاً. و يعبّر عن كلّ فعلٍ فاضلٍ ـ ظاهراً و باطناً ـ بالصدق»[7]؛ انتهى >[8].

و قيل: «انّ الصدق لمّا كان من الأخلاق الحسنة و الأوصاف الجميلة المرضيّة فقد يطلق و يراد به هذه الصفة عند إضافة شيءٍ إليه». قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾[9]؛ عن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن جعفر بن محمّدٍ

---

١. كريمة ٢ يونس.
٢. كريمة ٥٠ مريم، ٨٤ الشعراء.
٣. كريمة ٩٣ يونس.
٤. كريمة ٥٥ القمر.
٥. كريمة ٩٣ يونس.
٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٢٩ القائمة ١.
٧. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّ انّه لم يطبع بعد.
٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٤٧.
٩. كريمة ٨٠ الإسراء.

ـ عليهم السلام ـ قال: «أدخلني فيها على حدّ الرضا، و أخرجني عنها و أنت عنّي راضٍ»[١]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «و أخرجني من القبر إلى الوقوف بين يديك على طريق الصدق مع الصادقين»[٢].

و قال بعض العرفاء: «﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ حضرة الوحدة في عين الجمع، ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾: مدخلاً حسناً مرضيّاً به بلا آفة زيع البصر بالإلتفات إلى الغير و لا الطغيان بظهور الأنانيّة و لا ثبوت الإثنينيّة؛ ﴿وَ أَخْرِجْنِي﴾ إلى الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقّانيّ، ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾: مخرجاً حسناً مرضيّاً به من غير آفة التلوين بالميل إلى النفس و صفاته و لا الضلال بعد الهدىٰ بالانحراف عن جادّة الاستقامة و الزيغ عن سنين العدالة إلى الجور ـ كالفتنة الداوديّة ـ»[٣]؛ انتهى.

و المعنى: شاهد صادقٌ من ملائكتك يشهدون و يصدّقون أعمالي و أفعالي بأنّها لك لا أشرك أحداً معك فيها.

أَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْفَظْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا، وَ مِنْ خَلْفِنَا وَ عَنْ أَيْمَانِنَا وَ عَنْ شَمَائِلِنَا وَ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِينَا.

<«من بين أيدينا» أي: من قدّامنا، لأنّ ما بين يدي الإنسان قدّامه.

و «من خلفنا» أي: من ورائنا.

و «الأيمان»: جمع يمين، و هو مقابل الشمال.

---

١. انظر: التعليقة الآتية.

٢. لم أعثر عليها، لا في مصادرنا الروائيّة و لا في التفاسير، فانظر مثلاً: «تفسير البرهان» ج ٢ ص ٤٤١، «كنز الدقائق» ج ٧ ص ٤٩٠.

٣. هذا كلام العارف الكاشاني، راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ـ الطبعة المصريّة ـ ج ١ ص ٣٨٢.

و «الشمائل»: جمع شِمال ـ بالكسر ـ؛ و تُجمع على أشمل أيضاً >[١]. قال ابن هشام: «عن، اسمٌ لا حرفٌ؛ و التقدير: من عن أيماننا، كرهوا اجتماع من و عن فحذفوها؛ و عليه قول الشاعر:

مِنْ عَنْ يَمِينِي تَارَةً وَ شِمَالِي

»[٢]؛ انتهى.

أقول: كلّ الجهات تستعمل مع «من» إلّا اليمين؛ و الشمال و اليسار فانّهما يستعملان مع «عن». و قالوا في هذا وجوهاً لايغني من الحقّ شيئاً، و الأولىٰ ترك التعرّض لأمثال هذه التكلّفات في أمثال هذه المقامات و الاقتصار على ما سُمع منهم ـ عليهم السلام ـ.

و فيها اقتباسٌ ممّا حكاه اللّه ـ تعالى ـ عن الشيطان في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُم صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[٣]؛

<و قد قيل فيه ضروبٌ من التفسير:

أحدها: انّ المعنى: من قبل دنياهم و آخرتهم، و من جهة حسناتهم و سيّئاتهم، أي: أزين لهم الدنيا و أخوّفهم الفقر. و لم يقل: «من تحت أرجلهم»، لأنّ الإتيان منه يوحش؛

و ثانيها: انّ معنى ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ و ﴿عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾: من حيث يبصرون؛ و ﴿مِنْ خَلفِهِمْ﴾ و ﴿عَن شَمَائِلِهِمْ﴾: من حيث لايبصرون؛

و ثالثها: ما روي عن أبي‌جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «﴿لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِم﴾[٤]: أهون عليهم أمر الآخرة؛ و ﴿مِنْ خَلفِهِمْ﴾: آمرهم بجمع الأموال و البخل بها عن الحقوق لتبقى لورثتهم؛ و ﴿عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾: أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلالة و تحسين الشبهة؛ و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٤٩.
٢. لم أعثر عليه في آثاره كـ«مغني اللبيب» و «شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندى».
٣. كريمتان ١٧ / ١٦ الأعراف. ٤. بحار الأنوار: + معناه.

﴿عَنْ شَمَآئِلِهِمْ﴾: بتحبيب اللذّات إليهم و تغليب الشهوات على قلوبهم»[1] >[2]؛

<و رابعها: ما روي عن ابن عبّاس: «﴿مِن بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾: من قبل الآخرة، و ﴿وَ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من جهة الدنيا؛ و ﴿وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَآئِلِهِمْ﴾: من جهة حسناتهم و سيّئاتهم»[3]؛

و خامسها: ﴿مِنْ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾: أنفرهم عن الرغبات في سعادات الآخرة؛ و ﴿مِنْ خَلفِهِمْ﴾: أقوى رغبتهم في لذّات الدنيا و طيّباتها، فالآخرة بين أيديهم ـ لأنّهم يردّون إليها و يقلّبون عليها ـ، و الدنيا خلفهم لأنّهم يخلفونها؛ و ﴿عَنْ أَيمَانِهِمْ﴾: أفترهم عن الحسنات، و ﴿عَنْ شَمَآئِلِهِمَ﴾: أقوى دواعيهم إلى السيّئات»؛

و قال ابن الأنباريّ: «و هذا قولٌ حسنٌ، لأنّ العرب تقول: اجعلني في يمينك أي: من المقدّمين، و لاتجعلني في شمالك أي: من المؤخّرين»[4].

و لايخفى انّ هذا القول كالشرح لما روي عن ابن عبّاس؛ و لامغايرة بينهما في أصل المعنى >[5].

و سادسها: ﴿وَ لَأَتِيَنَّهُمْ﴾ من الجهات الأربع الّتي يأتي منها العدوّ في المشاهد، لأنّ «إتيانه من أسفل» أي: من جهة الأحكام الحسّيّة و التدابير الجزويّة في باب المصالح الدنيويّة غير موجبٍ للظلالة، بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعيّة و الرياضيّة و به يستعين العقل فيها ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ؛ و «إتيانه من فوقٍ» غير ممكنٍ له، إذا الجهة العلويّة هي الّتي يلي الروح و يرد منها الإلهامات الحقّة و الالقاءات الملكيّة و يفيض المعارف و الحقائق الروحيّة؛ فبقيت الجهات الأربع مواقع وساوسه؛

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١١ ص ١٣٢، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٣٢.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٢.
٣. راجع: «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ١٦ ص ١٧٩، منسوباً إلى قومٍ.
٤. كما حكاه الرازي، راجع: «التفسير الكبير» ج ١٤ ص ٤٠، مع تغييرٍ يسير.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٥٠.

أمّا «من بين يديه»: فبأن يؤمّنه من مكر اللّه و يغرّه بأن اللّه غفورٌ رحيمٌ، فـلاتخف!؛ فتثبطه عن الطاعات؛

و أمّا «من خلفه»: فبأن يخوّفنّه من الفقر و ضيعة الأولاد و من خَلّفه ، فيحرّصه على الجمع و الإدّخار لهم و لنفسه في المستقبل عند تأميله طول العمر؛

و أمّا «عن جهة اليمين»: فبأن يزيّن عليه فضائله و يعجبه بفضله و علمه و طاعته و يحجبه عن اللّه برؤية فضيلته؛

و أمّا «عن شماله»: فبأن يحمله على المعاصي و القبائح و يدعوه إلى الشهوات و اللذّات.

و لم يذكر من الجهات «الفوق» و «التحت»، لأنّ الفوق هو محلّ طريق التـنزّل الإلهـيّ فلاتقربه لئلّا تهلك؛ و أمّا التحت فإليه يدعوك.

و ينبغي لك أن تنظر في هذه الجهات الأربع الّتي يدخل عليك الفساد منها، و تجعل على كلّ جهةٍ حارساً يحرسك منها؛ فلتجعل الخوف عن يمينك؛

و الرجاء عن شمالك؛

و العلم من بين يديك؛

و التفكّر من خلفك. فاذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده و لايستطيع معه دفاعاً؛ و قس عليه الباقي. و إنّما رتّبنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتي من هذه الجهات؛

فخصّصنا الخوف باليمين، لأنّ اليمين موضع الجنّة و الشمال موضع النار، فاذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلة ـ و هي الشهوات و اللذّات ـ ، فيزيّنها و يجلبها إليه، فتعرض له الخوف فيدرأه عنه. و لولاه لوقع فيها، و بوقوعه يكون الهلاك في ملكك. فلايجب أن يكون الخوف إلّا في هذا الموضع، و لاتستعمله في غيرها من الجهات فـيقع اليـأس و القنوط؛

و إن أتاك العدوّ من جهة الشمال ـ فإنّه لا يأتيك إلّا بالقنوط و اليأس و سوء الظنّ باللّه و غلبة المقت لتوقع بك فتهلك ـ فتقوم له الرجاء بحسن الظنّ باللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، فيدفعه و يقمعه؛

و كذلك إذا أتاه من بين يديه أتاه بظاهر القول فأدّاه إلى التجسّم و التشبيه، فيقوم له العلم فيمنعه أن يصل إليك بهذا، فيكون من الخاسرين!؛

و كذلك إذا أتاه من خلفه أتاه بشبهٍ و أمورٍ من جهة الخيالات الفاسدة، فيقوم التفكّر فيدفعه. فلاسبيل للعدوّ في قتال هذه المدينة الّتي هي سلطانك إلّا من هذه الجهات الأربع؛ فاذا رتّب هؤلاء كما ذكرت لك امتنع بلدك و احتمى، و لم يستطع العدوّ مدافعتهم؛ هذا.

و إنّما دخل «مِن» في القدّام و الخلف و «عن» في اليمين و الشمال، لأنّ في القدّام و الخلف معنى طلب النهاية، و في اليمين و الشمال الإنحراف عن الجهة.

<قال حكماء الإسلام: «إنّ في البدن قوى أربعاً هي الموجبة لفوات السعادة الروحانيّة:

إحداها: القوّة الخياليّة الّتي تجتمع فيها مثل المحسوسات، و موضعها البطن المقدّم من الدماغ؛ و إليها الإشارة بقوله: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾؛

و ثانيها: القوّة الوهميّة الّتي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات، و محلّها البطن المؤخّر من الدماغ؛ و إليها الإشارة بقوله: ﴿وَ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾؛

و ثالثها: الشهويّة، و محلّها الكبد عن يمين البدن؛

و رابعها: القوّة الغضبيّة، و منشؤها القلب الّذي هو في الشقّ الأيسر. فالشياطين الخارجيّة ما لم تستعن بشيءٍ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة. و لم يذكر الفوق و التحت، لأنّ القوى الّتي منها يتولّد ما يوجب تقوية السعادة الروحانيّة هي هذه الموضوعة في الجوانب الأربعة من البدن»>[١].

قوله: «من جميع نواحينا».

«النواحي»: جمع ناحية، و هي الجانب. و هذا تعميمٌ بعد تخصيصٍ، فدخل فيه الفوق و التحت ـ لاحتمال إتيان المكروه منها ـ، أي: من جميع جوانبنا.

---

١. قارن: «التفسير الكبير» ج ١٤ ص ٤١، مع تغييرٍ يسير.

حِفْظاً عَاصِماً مِنْ مَعْصِيَتِكَ، هَادِياً إِلَى طَاعَتِكَ، مُسْتَعْمِلاً لِمَحَبَّتِكَ.

<«حفظاً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «احفظنا»؛ و هو بذاته مفيدٌ لتقوية عـامله و تـقرير معناه، و بوصفه ـ بكونه عاصماً ـ مفيدٌ لبيان نوعه.

و «عاصماً» أي: مانعاً.

و «الهداية» قد مرّ معناها.

و «الطاعة»: موافقة الأمر و الإرادة. و قدّم «العصمة من المعصية» على «الهـدايـة إلى الطاعة»، لأنّ التخلية مقدّمةٌ على التحلية، ثمّ ترقّى إلى سؤال المحبّة.

و «مستعملاً»: يروى بفتح الميم الثانية ـ : اسم مفعولٍ ـ كما في الرواية المشهورة ـ، و بكسرها ـ >[1]: <اسم فاعلٍ ـ كما في نسخة ابن ادريس؛ فاللام ـ [من][2] «لمحبّتك»[3] ـ على الأوّل للتعليل، و على الثاني للتعدية >[4]. <و إضافة المحبّة إلى «كاف» الخطاب من إضافة المصدر إلى المفعول، أي: لمحبّتنا إيّاك؛ أو إلى الفاعل، أي: لمحبّتك إيّانا >[5].

و قد استوفينا الكلام في المحبّة في اللمعة الأولى؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا وَ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَ فِي جَمِيعِ أَيَّامِنَا لاسْتِعْمَالِ الْخَيْرِ، وَ هِجْرَانِ الشَّرِّ، وَ شُكْرِ النِّعَمِ.

<«التوفيق» في اللغة: جعل الأسباب متوافقةً في التـأدّي إلى المسـبّب ـ الّـذي هـو المطلوب، خيراً كان أو شرّاً ـ، ثمّ خصّ بالخير[6]؛ و في العرف عند بعضٍ من المتكلّمين: هو

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٥٣.

٢. زيادةٌ يقتضيها السياق، و هي لاتوجد في النسختين.

٣. المصدر: ـ لمحبّتك.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٣.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٥٤.

٦. لم أعثر على هذا التفصيل في كتب اللغويين، و قال الزبيدي: «وفّقه اللّه توفيقاً: ألهمه للخير»، راجع: «تاج العروس» ج ١٣ ص ٤٨٦ القائمة ٢.

الدعوة إلى الطاعة؛ و عند بعضهم: خلق إرادة الطاعة؛ و قيل: «هو جعل اللّه ـ تعالى ـ فعل عبده موافقاً لما يحبّه و يرضاه >[1]، و لقضائه و قدره»[2]. و هو و إن كان في الأصل موضوعاً على وجهٍ يصحّ استعماله في السعادة و الشقاوة فقد صار متعارفاً في السعادة فقط. و هو ممّا لايستغني الإنسان عنه في كلّ حالٍ؛ كما قيل لحكيمٍ: «ما الشيء الّذي لايستغنى عنه في كلّ حالٍ؟

فقال: التوفيق!».

و «هذا» و «هذه» صفتان «لليوم» و «الليلة» بتأويل: الحاضر و الحاضرة. قيل: «و يومنا هذا: إن قرء في الصباح، و ليلتنا هذه: إن قرء في المساء»؛

و هذا فاسد!، لأنّ الظاهر ـ كما قلنا لك فيما سبق ـ انّه ـ عليه السلام ـ يتكلّم بالكلمتين في الصباح، فالمراد الليلة الآتية، أي: آخر يومه، أو بعد غروب الشمس.

«لاستعمال الخير» أي: العمل به.

و «الهِجران» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من هَجَرَه هَجْراً ـ من باب قتل ـ بمعنى: تركه و رفضه.

و قد مرّ معنى «الخير» و «الشرّ». و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إفعلوا الخير و لاتحقروا منه شيئاً، فانّ صغيره كبيرٌ و قليله كثيرٌ؛ و لايقولنّ أحدكم: انّ أحداً أولى بفعل الخير، فيكون ـ و اللّه! ـ كذلك، انّ للخير و الشرّ أهلاً فمهما تركتموه منهما كفاكموه أهله!»[3]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «الشرّ جامعُ مساوىء العيوب»[4]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٦٠.

٢. و انظر: «المبدء و المعاد» ـ لصدر المتألّهين ـ ص ٢٠٠، «شرح الأصول الخمسة» ص ٧٧٩، «الحدود و الحقائق» ص ١٥٦.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤٢٢ ص ٥٥٠. و انظر أيضاً: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٢٠ ص ٦٦، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٩٠، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١١٨ الحديث ٢٩٤.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٣٧١ ص ٥٤٠. وانظر أيضاً: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٩ ص ٣٠١، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٤١١.

فظهر انّ كلّ واحدٍ من الخير و الشرّ كلّيٌّ يندرج تحته جميع المدائح و القبائح.

و «شكر النعم»: «الألف و اللام» إمّا للجنس؛ أو للاستغراق. و قد علمت انّ الشكر مورده القلب و اللسان و الأركان، <فشكر النعم بالقلب: القصد إلى تعظيمه ـ تعالى ـ و تمجيده و تحميده عليها و التفكّر في آثار لطفه بإيصالها ـ و نحو ذلك ـ؛

و باللسان: إظهار ذلك المقصود بالتحميد و التمجيد و التهليل و التسبيح؛

و بالجوارح: استعمالها في طاعته و عبادته و الاحتراز من الاستعانة بها في معصيته و مخالفته. و سيأتي زيادة تحقيقٍ للشكر في الدعاء السابع و الثلاثين ـ إن شاء اللّه تعالى! ـ.

وَ اتِّبَاعِ السُّنَنِ وَ مُجَانَبَةِ الْبِدَعِ.

«الإتّباع»: الاقتداء.

و «السنن»: جمع سنّة، و هي لغةً: الطريقة؛ و شرعاً يُطلق >[١] <على معانٍ:

أحدها: انّ المراد به ما يقابل الواجب؛

و ثانيها: انّ المراد به المستحبّ الّذي داوم على فعله النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و يقابله التطوّع، و هو: ما لم يداوم ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فعله ـ كصوم رجب و شعبان، فانّ صوم الأوّل تطوّعٌ و الثاني سنّةٌ ـ؛

و ثالثها: الواجب الّذي علم وجوبه من سنّة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و يقابله الفرض، و هو: ما علم وجوبه من القرآن ـ كقوله عليه السلام : «الإختتان[٢] سنّةٌ و غسل الجنابة فرضٌ»[٣] ـ؛

و رابعها: اطلاقها على ما ثبت جوازه من الدين و أمر به، فيتناول المباح >[٤]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٦٢. ٢. هكذا في النسختين.

٣. لم أعثر عليه، و يوجد: «الختان سنّةٌ للرجال»، راجع: «اتحاف السادة المتّقين» ج ٢ ص ٤١٧، «السنن الكبرى» ج ٩ ص ٥٨، «تفسير القرطبي» ج ٢ ص ٩٩.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٣.

و خامسها: كلّ ما روي عن الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من قوله أو فعله أو تقريره غير قرآنٍ و لا عاديٍّ. و هو المراد هنا، لمقابلتها بـ «البِدَع».

و «المجانبة»: المباعدة و الإجتناب؛ في الصحاح: «جانبه و تجانبه و تجنّبه و اجتنبه: كلّه بمعنىً»[1].

و «البِدَع»: جمع بِدعة ـ بالكسر ـ، و هي اسمٌ من: ابتدع الأمر إذا ابتدأه و أحدثه ـ كالرفعة من الإرتفاع، و الخلفة من الإختلاف ـ. و في عرف الشرع يطلق على كلّ ما استحدث بعد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من الأهواء.

<و قيل: «كلّ ما لم يكن في زمن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهو بدعةٌ»؛

و ردّه الفاضل الأردبيليّ بمنع الشرطيّة، و قال: «البدعة هي كلّ عبادةٍ لم تكن مشروعةً ثمّ أحدث بغير دليلٍ شرعيٍّ أو دليلٍ شرعيٍّ على نفيها. فلو صلّى أو دعا أو فعل غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها في زمانه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فانّه ليس بحرام، لأنّ الأصل كونها عبادةً، و لغير مثل: «الصلاة خير موضوعٍ»[2]، و: «الدعاء حسنٌ»[3]ـ[4]؛ انتهى.

و في تخصيصها بالعبادة نظرٌ ظاهرٌ! >[5].

و قيل: «كلّ أمرٍ محدَثٍ بعد النبيّ محرّمٍ»؛

و قيل: «البدعة تُطلق على مفهومين:

أحدهما: ما خولف به الكتاب أو السنّة أو الإجماع، فهذه البدعة الظلالة؛

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٠١ القائمة ٢.
٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ٤٢ الحديث ٢٩٧١، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٠٢، «منية المريد» ص ٢٠٥.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٨ ص ٣٥٨، «فرج المهموم» ص ٢٥٦.
٤. لم أعثر على العبارة في آثاره، كـ «مجمع الفائدة و البرهان» و «زبدة البيان».
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٦٣.

و الثاني: ما لم يرد فيه نصٌّ ـ بل سكت عنه ـ فأحدث بعده. فهذه ما كان منها خيراً، فلاخلاف من أحدٍ في كونه غير مذموم. و ما ورد في الخبر من: «انّ كلّ بدعةٍ ظلالةٌ و كلّ ظلالةٍ في النار[1]»[2]، فالمراد به المفهوم الأوّل؛ و اللّه أعلم».

<و العامّة يقولون: «انّ البدعة في الشرع إحداث ما لم يكن في عهد رسول اللّه. و هي منقسمةٌ إلى أحكامٍ خمسةٍ. و الطريق في ذلك أن تُعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبةٌ؛ أو في قواعد التحريم فمحرّمةٌ؛ أو الندب فمندوبةٌ؛ أو الكراهة فمكروهةٌ؛ أو الإباحة فمباحةٌ.

و للبدع الواجبة أمثلةٌ، منها: الاشتغال بعلم النحو، الّذي يفهم به كلام اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و كلام رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و ذلك واجبٌ لأنّ حفظ الشريعة واجبٌ و لايتأتّى حفظها إلّا بذلك، و ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجبٌ؛

و منها: حفظ غريب الكتاب و السنّة من اللغة؛

و منها: تدوين أصول الفقه؛

و منها: الكلام في الجرح و التعديل و تمييز الصحيح من السقيم. و قد دلّت قواعد الشريعة على أنّ حفظ الشريعة فرض كفايةٍ فيما زاد على المتعيّن، و لايتأتّى ذلك إلّا بما ذكرناه.

و للبدع المحرّمة أمثلةٌ، منها: مذاهب القدريّة و الجبريّة و المرجئة و المجسّمة؛ و الردّ على هؤلاء من البدع الواجبة.

و للبدع المندوبة أمثلةٌ، منها: إحداث الربط و المدارس، و كلّ احسانٍ لم يعهد في العصر الأوّل.

---

١. المصدر: كلّ ظلالةٍ سبيلها إلى النار.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ٦٩ الحديث ٢٩، «الاستبصار» ج ١ ص ٤٦٧ الحديث ٢٠، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٤٥ الحديث ١٠٠٦٢، «الصراط المستقيم» ج ٣ ص ٢٦.

و للبدع المكروهة أمثلةٌ، كزخرفة المساجد و تزيين المصاحف.

و للبدع المباحة أمثلةٌ، منها: التوسّع في اللذيذ من المآكل و المشارب و الملابس و المساكن، و لبس الطيالسة، و توسّع الأكمام.

و في القواعد الشهيديّة: «انّ محدثات الأمور بعد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ تنقسم انقساماً خمسةً لاتُطلق اسم البدعة إلّا على ما هو محرّمٌ منها؛

أوّلها: الواجب، كتدوين القرآن و السنّة إذا خيف عليها التلف من الصدور، فانّ التبليغ للقرون الآتية واجبٌ إجماعاً، و للآية، و لايتمّ إلّا بالحفظ. و هذا في زمان الغيبة واجبٌ، أمّا في زمان ظهور الإمام فلا، لأنّه الحافظ لهما حفظاً لايتطرّق إليه خللٌ؛

و ثانيها: و هو كلّ بدعةٍ تناولتها قواعد التحريم و أدلّته من الشريعة، كتقديم غير المعصومين عليهم، و أخذهم مناصبهم، و استئثار ولاة الجور بالأموال و منعها مستحقّها، و قتال أهل الحقّ و تشريدهم و إبعادهم، و القتل على الظنّ، و الإلزام ببيعة الفسّاق، و المقام عليها و تحريم مخالفتها، و الغسل في المسح و المسح على غير القدم، و شرب كثيرٍ من الأشربة، و الجماعة في النوافل، و الأذان الثاني يوم الجمعة، و تحريم المتعتين، و البغي على الإمام، و توريث الأباعد و منع الأقارب، و منع الخمس أهله، و الإفطار في غير وقته ـ... إلى غير ذلك من المحدَثات المشهورات ـ، و منها بالإجماع من الفريقين: المكس و تولية المناصب غير الصالح لها ـ غلب استعمال «المكس» فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع و الشراء، ببذلٍ أو إرثٍ أو غير ذلك ـ؛

و ثالثها: المستحبّ، و هو ما تناولته أدلّة الندب، كبناء المدارس و الربط [1]، و ليس منه إتّخاذ الملوك الأهبة ليعظموا في النفوس، أللّهمّ إلّا أن يكون ذلك مرهباً للعدوّ؛

و رابعها: المكروه، و هو ما شملته أدلّة الكراهة، كالزيادة في تسبيح الزهراء ـ و سائر الموظّفات ـ و النقيصة منها، و التنعّم في الملابس و المآكل بحيث يبلغ الإسراف بالنسبة إلى

---

١. لنقد هذا القسم الثالث راجع: «نور الأنوار» ص ٨٣.

الفاعل، و ربّما أدّى إلى التحريم إذا استضربه و عياله؛

و خامسها: المباح، و هو الداخل تحت أدلّة الإباحة، كنخل الدقيق ـ فقد ورد: «ان أوّل شيءٍ أحدثه الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اتّخاذ المناخل[1] ـ، لأنّ لين العيش و الرفاهيّة من المباحات، فوسيلته مباحةٌ»[2]؛ انتهى >[3].

أقول: هذه التعريفات للبدعة ـ كما ترى ـ لايرفع الإشكال و الإشتباه!، و لم يزل الإشتباه ثابتاً في مفهوم البدعة بين الأمّة، فربّما يحكم أحدٌ في شيءٍ أنّه بدعةٌ و يحكم آخر بخلافه!، و الإشتباه لايرتفع بحججها. و المرجع إلى ما قلناه أوّلاً في تعريف البدعة؛ فتدبّر!.

وَ ٱلأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ.

<لعلّ المراد بـ«المعروف»: الحَسَن المشتمل على ترجيحٍ، فيختصّ بالواجب و المندوب؛ و بـ«المنكر»: القبيح ـ أعني: الحرام ـ.

و في وجوبهما كفايةً أو عيناً خلافٌ، أشهرهما الأوّل، لما رواه سعد بن صدقة قال: «سمعت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ و سئل عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: أ واجبٌ هو على الأمّة جميعاً؟

فقال: لا!

فقيل: و لم؟

قال: إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعفاء الّذين لايهتدون سبيلاً إلى أيٍّ من أيٍّ يقول من الحقّ إلى الباطل. و الدليل على ذلك قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدعُونَ إِلَى ٱلْخَيرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَونَ عَنِ

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٠٤، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٣٣ الحديث ١٣٧.

٢. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ٢ القاعدة ٢٠٥ ص ١٤٤، مع تغييرٍ يسير.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٦٣.

ٱلْمُنكَرِ﴾[1]، فهذا خاصٌّ غير عامٍّ»[2] >[3].

<و الحقّ في المسألة: انّه إن كان المطّلع منفرداً تعيّن عليه؛ و إن كانوا جماعةً فإن شرع أحدهم فيه و ظنّ الباقون تأثير مشاركتهم في الردع وجب عليهم، فيكون الوجوب عيناً، و إلّا كان على الكفاية >[4].

ثمّ اعلم! أنّ للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر شروطاً، و المشهور منها أربعةٌ:

أحدها: علم الآمر و الناهي و تميّزه بين المعروف و المنكر، فانّ الجاهل ربّما أمر بمنكرٍ و نهى عن معروفٍ؛

و الثاني: تجويز التأثير، فإن علم عدمه سقط الوجوب دون الجواز. و هل يكفي ظنّ العدم؟، قيل: نعم؛ و قيل: لا، لأنّ التجويز قائمٌ مع الظنّ. و هو حسنٌ، إذ لايترتّب عليه ضررٌ، فان نجح و إلّا فقد أدّى فرضه، و الفرض انتفاء الضرر؛

و الثالث: الأمن من الضرر على المباشر أو على بعض المؤمنين ـ نفساً أو مالاً أو عِرْضاً ـ ، فبدونه يحرم أيضاً على الأقوى. و لايجب في السقوط العلم بالضرر، بل يكفي ظنّه؛

و الرابع: إصرار المأمور أو المنهيّ على الذنب، فلو علم منه الإقلاع و الندم سقط الوجوب، بل حرم!.

و اكتفى الشهيد في الدروس[5] ـ و جماعةٌ ـ في السقوط بظهور أمارة الندم، و هو في محلّه.

و زاد بعضهم شرطاً خامساً، و هو: عدم كون الآمر و الناهي مرتكباً للمحرّمات. و

---

١. كريمة ١٠٤ آل‌عمران.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٧ الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٦ الحديث ٢١٥٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٩ الحديث ١٦.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٤.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٦٧.

٥. قال: «ولولاح من المتلبّس أمارة الندم حرم قطعاً»، راجع: «الدروس الشرعيّة» ج ٢ ص ٤٧.

اشترط فيه العدالة بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ تَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[١]؟. و في مصباح الشريعة[٢] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «من لم ينسلخ من هواجسه و لم يستخلص[٣] من آفات نفسه و شهواتها و لم يهزم الشيطان و لم يدخل في كنف اللّه و أمان عصمته لا يصلح للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لأنّه إذا لم يكن بهذه الصفة فكلّ ما أظهر يكون حجّةً عليه و لا ينتفع الناس به! قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿أَ تَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَ تَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾؟، و يقال له: يا خائن! أ تطالب خلقي بما خننت به نفسك و أرخيت عنه عنانك؟!»[٤].

< ثمّ اعلم! أنّ للإنكار مراتب:

أوّلها: الإنكار بالقلب، و هو أن يبغضه عليه، و هو البغض في اللّه المأمور به في السنّة المطهّرة. و هو مشروطٌ بعلم الآمر و الناهي و إصرار المنتهى، دون الشرطين الآخرين؛

ثمّ: باظهار الكراهة بغير قولٍ و فعلٍ، فان ارتدع اكتفى به، و إلّا أعرض عنه و حجره، و إلّا أنكره باللسان بالوعظ و الزجر ـ مرتّباً الأيسر فالأيسر و غيره ـ باليد ككسر الملاهي و إراقة الخمر مثلاً مع التهديد. و لو لم ينزجر إلّا بالضرب و شبهه فعل مع القدرة. و لو افتقر إلى الجرح توقّف على أمر الحاكم و إذنه، إلّا أن يتعرّض لنفسه أو حرمه، فيجب الدفاع بما أمكن، فان قَتَل كان هدراً، و إن قُتِل كان شهيداً. و كذا إذا رأى مع إمرأته رجلاً يزني بها فانّ له قتلهما من غير إثمٍ. و لكن الظاهر عليه القود في الصورتين إلّا أن يأتي ببيّنةٍ أو يصدّقه الوليّ، و له الإنكار ظاهراً و الحلف عليه مع التورية. و له زجر المطّلع على داره، فلو أصرّ فرماه بما جنى عليه كان هدراً؛ إلّا أنّ الصبيّ ينهى عن المحرّمات لئلّا يتعوّدها، و يؤمر بالطاعات ليتمرّن عليها >[٥].

---

١. كريمة ٤٤ البقرة.

٢. راجع: «مصباح الشريعة» ص ٢٦٩.

٣. المصدر: يتخلّص.

٤. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٢٢٣.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٦٨.

إذا تحقّقت هذا فاعلم! انّ ظاهر المنكَر و إن كان ما ذكرناه، إلّا انّ له باطناً رواه العيّاشي [١] في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ ٱلْإِحسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي ٱلْقُربَىٰ وَ يَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحشَاءِ وَ ٱلْمُنكَرِ وَ ٱلْبَغيِ﴾ [٢]، قال: «العدل: شهادة أن لا إلٓه إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه، و الإحسان: أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و القربى: الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، و الفحشاء و المنكر و البغي: فلانٌ و فلانٌ و فلانٌ!».

و قد قلنا لك انّ كلّاً من الخير و الشرّ كلّيٌّ يندرج تحته كلّ المدائح و القبائح، فالإحسان الحقيقيّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و القبيح الحقيقيّ فلانٌ و فلانٌ؛ فتبصّر!.

وَ حِيَاطَةِ ٱلإِسْلَامِ، وَ انْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَ إِذْلَالِهِ وَ نُصْرَةِ الْحَقِّ وَ إِعْزَازِهِ.

«حاط» الشيء يحوطه حوطاً و حيطةً و حياطةً: حفظه و ذبّ عنه و تعهّده و رعاه. و في بعض النسخ هنا: «و احلاله» [٣] لكنّه نادرٌ.

و المراد من «الإسلام» هنا: الإقرار بجميع ما جاء به النبيّ. و المراد بـ«حياطته»: نصرته و القيام بأمره و الذبّ عنه و صيانته و حفظه و حراسته من جميع نواحيه.

و «النقيصة»: العيب؛ قال في الأساس: «أنقصه [٤] و تنقّصه: عابه» [٥]. و في بعض النسخ بالمعجمة من «النقض» بمعنى: الكسر [٦].

<و «الذُلّ» ـ بالضمّ ـ و الذِلّة ـ بالكسر ـ و المذلّة: الضعف و الهوان؛ و يتعدّي بالهمزة، فيقال: أذلّه اللّه إذلالاً.

و «النُصرة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من نصره على عدوّه نصراً، أي: أعانه و قوّاه.

---

١. لم أعثر عليه في «تفسير العيّاشي»، و الحديث يوجد حرفيّاً في «تفسير القمّي» ج ١ ص ٣٣٨، و انظر أيضاً: «تفسير فرات الكوفيّ» ص ٢٣٦ الحديث ٣٢١.

٢. كريمة ٩٠ النحل.

٣. كذا في النسختين.

٤. كذا في النسختين، و في المصدر: انتقصه.

٥. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٥١ القائمة ٢.

٦. كما حكاه المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٨٤.

و «عزَّ» الرجل عزّاً ـ من باب ضرب ـ: قوّى؛ و أعززته إعزازاً: قوّيته.

و «الحقّ» في اللغة: هو الثابت الّذي لايسوغ إنكاره، من حقّ الشيء يحقّ ـ من باب ضرب و قتل ـ: إذا وجب و ثبت[1]؛ و في اصطلاح أهل المعاني: الحكم المطابق للواقع، ينطبق على الأقوال و العقائد و الأديان و المذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، و يقابله الباطل؛ و أمّا الصدق فقد شاع في الأقوال خاصّةً، و يقابله الكذب[2]. و قد يفرّق بينهما بأنّ المطابقة يعتبر في الحقّ من جانب الواقع و في الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى «صدْق الحكم»: مطابقته للواقع، و معنى «حقّيّته»: مطابقة الواقع إيّاه. و قد يطلق الحقّ على الموجد للشيء على الحكمة، و لما يوجد عليها ـ كما يقال: اللّه تعالى حقٌّ و كلمته حقٌّ ـ؛ و قد يراد به: الإقبال على اللّه ـ تعالى ـ بلزوم الأعمال الصالحة المطابقة للعقائد المطابقة للواقع، و بالباطل: الإلتفات عنه ـ إلى غير ذلك ممّا لايجدي نفعاً في الآخرة !ـ >[3].

قال بعض الفضلاء: «كلّ ما يخبر عنه: فإمّا باطلٌ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ؛

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً؛ و الواجب بذاته هو الحقّ؛ و الممكن بذاته الواجب بغيره هو حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ، فمن حيث ذاته باطلٌ و من حيث وجوبه حقٌّ؛ فالحقّ المطلق هو اللّه ـ سبحانه ـ. فحقٌّ على العدل أن يرى نفسه باطلاً و لايرى غير اللّه حقّاً»؛ انتهى.

فالحقّ ـ تعالى ـ هو الثابت في نفسه الدائم بدوام ذاته لذاته.

قال الشيخ الرئيس في رسالة المبدء و المعاد: «واجب الوجود حقٌّ و خيرٌ محضٌ ـ فانّه وجودٌ بحتٌ بسيطٌ ـ، فلايختلجه النقائص اللازمة للأعدام في الذات و الصفات بوجهٍ من

---

۱. و انظر: «المصباح المنير» ص ۱۹۷.   ۲. و انظر: «المختصر المعاني» ص ۳۱.

۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۰.

الوجوه و لو بالإعتبارات»[١]؛

و قال الشيخ الإشراق في التلويحات: «هو الحقّ لأنّ حقيقة كلّ شيءٍ خصوصيّة وجوده الثابت له، فلا أحقّ بالحقيقة ممّن نفس وجوده خصوصيّةٌ»[٢].

ثمّ المراد بـ«انتقاص الباطل و إذلاله»: تزييفه و اظهار بطلانه و الردّ على أصحابه و بيان ظلالهم؛ و بـ«نصرة الحقّ و إعزازه»: تأييده و إظهار حقيقته و ترغيب الناس في اتّباعه و اعتقاده، و نحو ذلك.

وَ إِرْشَادِ الضَّالِّ وَ مُعَاوَنَةِ الضَّعِيفِ وَ إِدْرَاكِ اللَّهِيفِ.

<«الرُشد» ـ بالضمّ ـ: خلاف الغيّ و الضلال، و هو الاهتداء؛ و يتعدّي بالهمزة، يقال: أرشدته إرشاداً.

و «الضلال»، قيل: «هو الفقدان لما يوصل إلى المطلوب»؛

و قيل: «هو سلوك طريقٍ لايوصل إلى المطلوب»[٣]؛

و قيل: «هو العدول عن الطريق السويّ و لو خطأً»[٤].

و الحقّ شموله للمعاني الثلاثة.

و «المعاونة»: الإعانة.

و «الضُعف» ـ بفتح الضاد في لغة تميم، و بضمّها في لغة قريش ـ: خلاف القوّة. و قد يطلق الضعيف على المهين الّذي لا عزّة له فلايقدر على دفع ظلم من ظَلَمه. و لعلّه هو المراد بما

---

١. لم أعثر على العبارة في هذا الكتاب، و الشيخ عقد فيه فصلين لبيان «انّ واجب الوجود بذاته خيرٌ محضٌ»، و «انّ واجب الوجود بذاته حقٌّ محضٌ»، راجع: «المبدء و المعاد» صص ١٠ / ١١.

٢. راجع: «كتاب التلويحات» ـ في «مجموعة مصنّفات سهروردى» ج ١ ـ ص ٣٨.

٣. الأوّل حكاه الزبيديّ عن ابن الكمال، و الثاني أورده من غير اسناده إلى أحدٍ، راجع: «تـاج العروس» ج ١٥ ص ٤٢٠ القائمة ١.

٤. قال الراغب: «الضلال العدول عن الطريق المستقيم»، راجع: «المفردات» ص ٥٠٩ القائمة ٢.

روي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: عونك الضعيف من أفضل الصدقة»[۱].

و «اللهيف» و الملهوف و اللهفان و اللاهف: المظلوم المضطرّ يستغيث و يتحسّر.

و المراد بـ«إدراكه»: اغاثته. و قد ورد في إغاثة الملهوف أخبارٌ كثيرةٌ من أهل العصمة، فعنه: «انّه كان يحبّ إغاثة اللهفان»[۲]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «من كفّارات الذنوب العِظام: إغاثة الملهوف و التنفيس عن المكروب»[۳]؛

و عن زيدٍ الشحّام قال: سمعت أباعبدالله ـ عليه السلام ـ يقول: «من أغاث أخاه المؤمن اللهفان[٤] عند جهده فنفّس كربته و أعانه على انجاح[٥] حاجته كانت له بذلك عند الله إثنان و سبعون[٦] رحمةً من الله يعجّل له منها واحدةً يصلح بها[۷] معيشته و يدّخر له إحدى و سبعين رحمةً لأفزاع يوم القيامة و أهواله!»[۸].

---

۱. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٥٥ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٤١ الحديث ٢٠١٧٠.

۲. كذا في النسختين، و في كثيرٍ من الأخبار: «و الله يحبّ اغاثة اللهفان»، راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٤، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ١٦٨٢، «الاختصاص» ص ٢٤٠.

۳. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٢٤ ص ٤٧١، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٨ ص ١٣٥، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٣٧٣ الحديث ٢١٧٩٨، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢١.

٤. المصدر: + اللهثان.

٥. المصدر: نجاح.

٦. المصدر: كتب الله ـ عزّ و جلّ ـ له بذلك ثنتين و سبعين.

۷. المصدر: + أمر.

۸. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٩٩ الحديث ١. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٣٧٠ الحديث ٢١٧٨٩، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٩٩، «ثواب الأعمال» ص ١٤٩.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْهُ أَيْمَنَ يَوْمٍ عَهِدْنَاهُ وَ أَفْضَلَ صَاحِبٍ صَحِبْنَاهُ وَ خَيْرَ وَقْتٍ ظَلِلْنَا فِيهِ.

«اليُمن»: البركة و السعادة >[١]؛ فـ <«أيمن يومٍ» أي: أشدّ ميمونيّةً ـ أي: بركةً ـ من سائر الأيّام، فاسم التفضيل هنا بمعنى المفعول ـ على خلاف المشهور ـ >[٢].

و «عهدناه» أي: عرفناه؛ أو: لقيناه و أدركناه.

و «أفضل صاحبٍ» أي: أكثر فضلاً من كلّ صاحبٍ صحبناه.

<و «الوقت»: المقدار من الزمان؛ و أكثر استعماله في الماضي ـ كما وقع هنا ـ.

و «ظلّ» يظلّ ظلّاً و ظلولاً ـ من باب تَعِب ـ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «الظلول بالنهار بمنزلة البيتوتة بالليل»[٣].

و قيل: «مأخوذٌ من الظلّ»، فمعنى «ظللنا فيه»: جلسنا تحت الظلال فيه[٤]؛ و هو بعيدٌ!.

سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون يومه أكثر يمناً و خيراً من أيّامه الماضية >[٥]، إشارةً إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «من استوى يوماه فهو مغبونٌ»[٦].

وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ مِنْ جُمْلَةِ خَلْقِكَ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٣. ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٤.

٣. لم أعثر على العبارة في «ديوان الأدب»، و الفارابيّ بحث عن مشتقّات هذه المادّة في ج ٣ صص ٢٧ / ٣٣ / ٤٨ / ٥٥ / ٧٨ / ٩٣ / ١٦٣ / ١٧٢ / ١٨٥، و لكن لم توجد العبارة في هذه الصفحات.

٤. هذا قول المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٨٤.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٤.

٦. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٩٤ الحديث ٢١٠٧٣، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٧٣، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٦٨ الحديث ٤.

«أرضى»: اسم تفضيلٍ يجوز أن يكون من «رَضَى» ـ بالبناء للفاعل ـ، أي: اجعلنا من أعظم الراضين بقضائك؛ و أن يكون من رُضِي ـ بالبناء للمفعول ـ. قال بعضهم في شرح هذا الدعاء: «الظاهر كون أرضى بالبناء للمفعول، لأنّا تتبّعنا موارد استعمالاته في الأدعية و غيرها خصوصاً الأدعية السجّاديّة، فوجدناه فيها بهذا المعنى؛ مثل ما ورد في دعائه ـ عليه السلام ـ في مكارم الأخلاق: «و استعملني بما هو أرضى»[1]؛ و قوله ـ عليه السلام ـ في هذا الدعاء: «و إذا تناقضت الملل لأرضاها»[2]، أي: وفّقني لأرضى الملل ـ أي: الملّة الّتي تكون أنت راضياً بها أشد رضىً ـ؛ و لم نقف على وروده للفاعل في موضعٍ. و لو كان للفاعل معناه: اجعلنا ممّن كان راضياً أشدّ رضىً بقضائك، فانّ الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم ـ كما ورد في الحديث ـ»[3]؛ انتهى كلامه.

أقول: عدم الوجدان لايدلّ على عدم الوجود؛ مع أنّ ادّعائه التتبّع محض الإدّعاء!، و إلّا فكثيراً ما يستعمل في المبنيّ للفاعل في الأدعية. على أنّ المبنيّ للفاعل هنا أرجح ـ كما لايخفى على أولي البصيرة ـ. و يؤيّده قوله ـ عليه السلام ـ بعده: «و أشكوهم» ـ بالواو، كما في بعض النسخ ـ؛ و هو للفاعل قطعاً. فيقتضي أن يكون «أرضى» مبنيّاً للفاعل أيضاً، لأنّ الرضا و الشكر خصلتان فاضلتان مقترنتان.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ في الحديقة الهلاليّة: «و في كلام بعض أصحاب القلوب: انّ علامة رضى اللّه ـ سبحانه ـ عن العبد رضى العبد بقضائه. و هذا يُشعر بنوعٍ من اللزوم بين الأمرين. و لو أريد باسم التفضيل هنا ما يشملهما من قبيل استعمال المشترك في معنييه، لم يكن فيه كثير بعدٍ!؛ و مثله في كلام البلغاء غير قليلٍ»[4]؛ انتهى.

و هذا الرضى من العبد على وجهين:

---

١. راجع: «الصحيفة» المباركة، دعاء مكارم الأخلاق الفقرة ١٦ ص ٩٨.
٢. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره، الفقرة ٢١.
٣. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.
٤. هذا من خاتمة الكتاب، راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٥٤.

أحدهما: رضاه بما قضى اللّه و قدّر ـ و لايخفى جلالة شأنه!، و ممّا ورد فيه: «من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي فليطلب ربّاً سوائي» [١] ... الحديث ـ؛

و ثانيهما: رضاه عن اللّه ـ تعالى ـ لما أكمل إليه ثوابه و أدخله دار كرامته، و هو أجلّ من الأوّل؛ و عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَسَوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [٢].

و قد استوفينا الكلام في الرضا في اللمعة الأولى؛ فتذكّر!.

أَشْكَرَهُمْ لِمَا أَوْلَيْتَ مِنْ نِعَمِكَ، وَ أَقْوَمَهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شـرَائِـعِكَ، وَ أَوْقَفَهُمْ عَمَّا حَذَّرْتَ مِنْ نَهْيِكَ.

«أشكَرَهم» بنصبه ـ مع ما عطف عليه ـ على المدح؛ أو علي الحال من «أرضى» على الصحيح من تعدّد الحال في الفصيح؛ و جرّه مع ما عطف عليه ـ كما في نسخة ابن‌ادريس [٣] ـ على البدليّة من «أرضى»؛ أو على أنّه عطف بيانٍ «لخلقك». <و ما قيل من: «انّه معطوفٌ على أرضى بتقدير حرف العطف»؛

فخطأٌ!، لأنّه لوكان كذلك كان مجروراً، إلّا أن يقال: انّه عطفٌ على محلّه؛

و فيه: انّ حذف حرف العطف بابه الشعر ـ كما نصّ عليه ابن هشام في المغني [٤] ـ.

و «أوليته» معروفاً: منحته إيّاه. سئل بعض العارفين: «من أشكر الناس؟

فقال: أربعةٌ هم أشكر الناس و أسعدهم:

الطاهر من الذنب يعدّ نفسه من المذنبين؛

---

١. لم أعثر عليه حرفيّاً، و يوجد في صورٍ قريبة جدّاً ممّا في المتن في «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤١٠ الحديث ٢٣٢٦، «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٩٥، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٧٢، «التوحيد» ص ٣٧١ الحديث ١١.

٢. كريمة ٥ الضحىٰ.

٣. كما حكاه المحدّث الجزائري و العلّامة المدني، انظر: «نور الأنوار» ص ٨٤، «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٦.

٤. قال ابن هشام: «حذف حرف العطف بابه الشعر»، راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٨٣١.

و الراضي بالقليل يعدّ نفسه من الراغبين؛
و القاطع دهره بذكر اللّه يعدّ نفسه من الفاعلين؛
و الذائب نفسه في العمل يعدّ نفسه من المقلّين، فهذا هو أشكر الشاكرين و أفضل المؤمنين!».

و «الشرائع»: جمع شريعة، و هي: ما شرع اللّه من الفرائض و السنن ـ مأخوذةٌ من «الشريعة»، و هي مورد الناس للاستسقاء ـ. سمّيت بذلك لوضوحها و ظهورها؛ و شرّع اللّه لنا كذا: أظهره و أوضحه. أي: أشدّهم قياماً بما أظهرته لنا من أحكام دينك ـ فرضاً كانت أو سنّةً ـ >[1].

قال الفاضل الشارح: «و وقع في كلام بعض المترجمين من العجم: انّ حرف العلّة ـ و هو الياء ـ من «شرائع» لاتقلب همزةً، بل تبقى ياءً على حالها ألبتّة. و علّل ذلك بأنّ حرف العلّة المذكور لم يقع قبله واوٌ أو ياءٌ ـ كاوائل و حيائر ـ حتّى تقلب همزةً؛
و هو خطأٌ واضحٌ و غلطٌ فاضحٌ!، بل الياء من «شرائع» يجب قلبها همزةً من غير خلافٍ فرقاً بين الزائدة و الأصليّة ـ كما بيّنّاه في شرح السند عند قوله : «و يدّخروه في خزائنهم».
و أعجب لعجميٍّ هذا مبلغه من العربيّة كيف سوّلت له نفسه التعرّض لشرح كلام المعصوم!، و اللّه المستعان»[2]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ. و المعنى: أكثرَهم قياماً بشريعتك.
<و «أوقفهم»: اسم تفضيلٍ من وقف عن الشيء بمعنى: توقّف، أي: أمسك عنه و لم يدخل فيه.

و «التحذير»: التخويف.

و «نهى» اللّه ـ تعالى ـ عن الشيء، أي: حرّمه. و المراد بالنهي هنا: منهيّه، أي: ما حرّمه ـ اطلاقاً للمصدر على المفعول، كالشرط بمعنى المشروط ـ. و لمّا كان للتوقّف عن

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٦. ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٧.

المنهيّات مراتب، أتى باسم التفصيل ـ الدالّ على الزيادة ـ طلباً لأعلى درجاته >[١]، و هو ترك ما سوى اللّه ـ تعالى ـ، و من جملة ما سوى اللّه نفسه.

اللَّهُمَّ إِنِّي أُشْهِدُكَ وَ كَفَى بِكَ شَهِيداً.

«أشهدك» أي: أسألك أن تشهد. و الشهيد: الشاهد؛ قال ابن الأثير في النهاية: «في أسمائه ـ تعالى ـ: الشهيد، هو الّذي لايغيب عنه شيءٌ، و الشاهد: الحاضر. و فعيل: من أبـنية المبالغة، فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو: العليم؛ و إذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو: الخبير؛ و إذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو: الشهيد. و قد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم»[٢]؛ انتهى.

و «كفى بك» أي: كفى أنت، فـ«الباء» زائدةٌ و «الكاف» فاعلٌ في المعنى، أي: حسبي أنت شهيداً. و يحتمل أن يكون «شهيداً» تمييزاً رافعاً لإجمال النسبة. و قال أبوحيّان: «كفى في هذا التركيب في معنى فعلٍ غير متصرّفٍ ـ و هو فعل التعجّب ـ، فمعنى قولك: كفى بزيدٍ ناصراً: ما أكفى زيداً ناصراً، و لذلك لايجوز تقديم التمييز عليه إجماعاً؛ لايقال: ناصراً كفى بزيدٍ؛ و لا: شهيداً كفى باللّه»؛ انتهى.

و كيف يغيب عنه ـ تعالى ـ و هو موجد الأشياء و خالقها و لايعزب عنه مثقال ذرّةٍ في الأرض و لا في السماء[٣]؟!. و البرهان على ذلك: انّه ـ تعالى ـ علّة الأشياء، و العلم بالعلّة مستلزمٌ للعلم بالمعلول؛

و لأنّه ـ سبحانه ـ بسيط الحقيقة، و بسيط الحقيقة كلّ الأشياء الوجوديّة ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه[٤] ـ.

---

١. قارن: نفس المصدر.
٢. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٥١٣.
٣. تلميحٌ إلى كريمة ٣ سبأ.
٤. فانظر: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٣٦٨.

وَ أُشْهِدُ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ وَ مَنْ أَسْكَنْتَهُمَا مِنْ مَلائِكَتِكَ وَ سَائِرِ خَلْقِكَ.

«و أشهد سماءك و أرضك»، قيل: «أي: أهلها»[١]. أقول: هو فاسدٌ لمكان «من أسكنتها».

و قال الفاضل الشارح: «إشهادهما إمّا على طريق التقدير ـ أي: أشهدهما إن كانا ممّن له أهلية الإشهاد، بناءً على القول بأنّ كلّاً منها جمادٌ ـ؛

أو على سبيل التمثيل ـ لعموم الإشهاد بناءً على ذلك أيضاً ـ؛

أو على وجه التحقيق:

إمّا لأنّ اللّه ـ تعالى ـ سينطقها فيشهدان؛

أو لأنّ لكلٍّ منهما شعوراً و نطقاً؛ أمّا السماء فقد تقدّم انّ الحكماء يدّعون أنّها حيوانٌ ناطقٌ يتحرّك بالإرادة دائماً طاعةً للّه ـ تعالى ـ، و له جسمٌ و نفسٌ و لنفسه عقلٌ»[٢].

ـ أقول: و قد استوفينا الكلام في هذا المقام في رسالتنا المسمّاة بالجواهر النفيسة في معرفة الأجرام العلويّة الشريفة؛ من أراد تحقيق المقام فليرجع إليها ـ.

ثمّ قال الفاضل الشارح: «و أمّا الأرض فقال بعض أهل العرفان: للعرفاء فيها آياتٌ حقّيّةٌ يعرفونها من كونها ذات شعورٍ و نطقٍ و ذكرٍ و تسبيحٍ، و لها جوهرٌ شريفٌ عقليٌّ نورانيٌّ، كما أشار إليه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[٣]؛

و في بعض الأخبار: إنّ رجلاً أخذ في كفّه حصيّاتٍ و قال: أشهدك ـ أيّها الحصيّات! ـ انّي أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه، و إذا كان يوم القيامة أُمر به إلى النار فتأتي تلك الحصيّات فتشهد له بما أشهدها، فيؤمر به إلى الجنّة بشهادتها[٤].

و «سائر خلقك» أي: باقي مخلوقاتك؛ يروى بالجرّ عطفاً على «ملائكتك»؛ و بالنصب عطفاً على «من أسكنتها»[٥]؛ انتهى كلامه.

---

١. هذا قول المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٨٤.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٨٢. ٣. كريمة ٦٩ الزمر.

٤. لم أعثر عليه. ٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٨٢.

أقول: قد قرّرنا لك سابقاً انّ لكلّ شيءٍ من الموجودات الإمكانيّة نحواً من الحياة و الشعور و الإدراك و النطق و التسبيح و الذكر على قدر نحو وجوده على حسب ظرفيّته من لدن العقل الأوّل إلى الهيولىٰ الأولىٰ؛ فنسبة الإشهاد إلى السماء و الأرض على سبيل الحقيقة.

و هذه الفقرة إشارةٌ إلى شهادة كلّ شيءٍ ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

و لكن بقي هنا شيءٌ لم يتعرّضه أحدٌ من الشرّاح؛ و هو انّه بعد قوله ـ عليه السلام ـ: «و كفى بك شهيداً»، لا فائدة لذكر هذه الفقرة، بل قبح ذكرها! ـ سيّما عن المعصوم الّذي هو في غاية القصوى و الدرجة العلياء الّتي ليست فوقها درجةٌ ـ.

و الوجه في ذلك: انّه ـ عليه السلام ـ لمّا كان في مرتبة جمع الجمعيّ، لجَمَع بينَ الوحدة و الكثرة و الباطن و الظاهر، فلعلّه أشار بهاتين الفقرتين إلى هذه البقيّة العظيمة؛

ففي الفقرة الأولىٰ أشار إلى مقام الوحدة؛

و في الثانية إلى الكثرة ـ لجامعيّته المذكورة ـ.

و قيل: «هذه الجملة دفعٌ لما يتوهّم من أنّ إشهاده ـ تعالى ـ ليس كافياً في هذه الدعوى، بل لابدّ من إشهاد ما أشهد»؛ انتهى؛

أقول: فساد هذا لايخفى على من له أدنى فضيلة!، بل لايخلو عن سوء الأدب!! ـ أعاذنا اللّه تعالى من سوء أعمالنا و أفكارنا ـ.

فِي يَوْمِي هَذَا وَ سَاعَتِي هَذِهِ وَ لَيْلَتِي هَذِهِ وَ مُسْتَقَرِّي هَذَا.

الظرف متعلّقٌ بـ«أشهدك و أشهد سماءك» على سبيل التنازع.

و أسماء الإشارة صفاتٌ بتأويل الحاضر و الحاضرة.

و «مستقرّي هذا» أي: محلّ استقراري هذا.

أنِّي أَشْهَدُ أنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إلاّ أَنْتَ.

أي: بأنّي «أشهد أنّك». «الكاف» اسم «أنّ»؛ و قوله: «أنت» تأكيدٌ له؛ و «اللّه» خبره؛ و

قوله: «الّذي لا إلٰه إلّا أنت» صفته.

<و «الشهادة» هي الإخبار بصحّة الشيء الناشي عن العلم. و هي أخصّ من العلم و الإقرار، إذ العلم قد يخلو عن الإقرار و الإقرار عن العلم ؛ و الشهادة جامعةٌ لهما.

و «أنت» ضمير فصلٍ يفصل بين الخبر و التابع بالإعلام من أوّل الأمر بأنّ ما بعده خبرٌ، لا تابعٌ، و لهذا سمّي فصلاً. و يؤكّد النسبة و يفيد اختصاص المسند بالمسند إليه.

و هو حرفٌ على الأصحّ لا محلّ له من الإعراب. و قيل: «هو اسمٌ لامحلّ له»؛

و قيل: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و قيل: «بحسب ما بعده»[1]. و يحتمل أن يكون توكيداً و أن يكون مبتدءً خبره اسم الجلالة، و الجملة خبر «انّ» >[2]. قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما اعراب إلّا أنت، أو إلّا اللّٰه؟

قلت: زعم الأكثرون انّ المرتفع بعد إلّا في ذلك بدلٌ من محلّ اسم «لا» ـ كما في قولك: ما جاءني من أحدٍ إلّا زيدٌ ـ. و استشكل بأنّ البدل لايصلح هنا لحلول محلّ الأوّل. و قال ابن‌هشام: «و قد يجاب بأنّه بدلٌ من الاسم مع «لا»، فانّهما كالشيء الواحد؛ و يصحّ أن يخلفهما، و لكن يذكر الخبر حينئذٍ، فيقال: اللّٰه موجودٌ»[3].

و قيل: «هو بدلٌ من ضمير الخبر المحذوف».

و هيهنا سؤالٌ مشهورٌ؛ و هو: انّه إن قدّر الخبر المحذوف «موجودٌ» لم‌يلزم نفي إمكان إلٰهٍ معبودٍ بالحقّ غير اللّٰه ـ تعالى ـ، غايته نفي وجود إلٰهٍ كذلك ؛ و إن قدّر «ممكنٌ» لم‌يلزم إلّا اثبات إمكان الوجود له ـ تعالى ـ، لا اثبات وجوده بالفعل ـ تعالى اللّٰه عن ذلك ـ.

قال بعض المحقّقين: «و تحقيق الجواب على التقديرين: انّ المعبود بالحقّ لايكون إلّا واجب الوجود؛ و محالٌ أن يبقى واجب الوجود في عالم الإمكان. فان قلنا: لا إلٰه موجودٌ إلّا

---

١. لجميع ذلك انظر: «شرح ابن عقيل على الألفيّة» ج ١ هامش ص ٣٧٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٨٣. ٣. راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٧٤٦.

اللّه، لزم نفي إمكان إلهٍ غيره؛ و إن قلنا: لا إله ممكنٌ إلّا اللّه، لزم وجود اللّه ـ تعالى، لاستحالة بقاء واجب الوجود في رتبة الإمكان ـ. و هو دقيقٌ لطيفٌ جدّاً»[١]؛ انتهى.

أقول في الجواب عن السؤال الأوّل: انّ نفي الوجود هنا يستلزم نفي الإمكان، إذ لو اتّصف فردٌ آخر بوجوب الوجود للزم أن يوجد ضرورةً، فاذا لم يوجد علم عدم اتّصافه به، و ما لم يتّصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتّصف به ـ لاستحالة الانقلاب بالضرورة ـ.

و في الجواب عن السؤال الثاني: إنّ الإتّصاف بوجوب الوجود يستلزم وجوده بالفعل ـ إذ كلّ ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود ـ.

و قيل: «الخبر: مستحقٌّ للعبادة بالفعل»؛

و يرد السؤال المذكور عليه بأن يقال: المراد إمّا نفي إلهٍ مستحقٍّ للعبادة غيره ـ تعالى ـ بالفعل، أو بالإمكان، فعلى الأوّل لاينفي إمكان إلهٍ مستحقٍّ للعبادة أيضاً غيره ـ تعالى ـ؛

و على الثاني لايدلّ على استحقاقه ـ تعالى ـ للعبادة بالفعل و لا على وجوده ـ تعالى ـ بالفعل.

و الجواب عنه: انّ وجوب الوجود يستلزم جميع الكمالات، و منها الاستحقاقيّة للعبادة بالفعل؛ و قد قلنا: انّ نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان، و اتّصافه بوجوب الوجود يستلزم وجوده بالفعل؛ فافهم!.

و ذهب بعضٌ إلى عدم الإحتياج إلى الخبر، و قال: «انّ «إلّا اللّه» مبتدءٌ خبره «لا إله»، إذ كان أصل «اللّه»: «إله»، فلمّا أريد الحصر زيد «لا و إلّا»؛ و معناه: اللّه إلهٌ و معبودٌ بالحقّ، لا غيره».

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ حصر الألوهيّة في الحقّ مستلزمٌ لانحصار الذات و الوصف و الفعل فيه، لأنّ

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٨٤.

حصر الألوهيّة يستلزم الوحدة الذاتيّة و هي وحدة الصفات ـ إذ الصفات عين الذات المقدّسة ـ، و هي وحدة الأفعال ـ لأنّ مباديها ترجع إلى الذات الأحدية ـ. فهذه الكلمة منطبقةٌ على جميع مراتب التوحيد. فقول الفاضل الخوانساري في حاشيته على شرح اللمعة الدمشقيّة على قول الشارح: «و خصّ هذه الكلمة لأنّها أعلى كلمةٍ و أشرف لفظةٍ نطق بها في التوحيد منطبقةٌ على جميع مراتبه»[١]: «كأنّه أراد بمراتب التوحيد نفي [استحقاق][٢] إلـهٍ آخر للعبادة و نفي وجوده و نفي إمكانه[٣]. و أمّا جعل مراتب التوحيد ـ توحيد الذات، و توحيد الصفات، و توحيد الأفعال، على ما يقوله الصوفيّة ـ فهو على تقدير صحّته كـأنّه لايمكن تطبيقها [عليها][٤]»[٥]؛

فاسدٌ!، لأنّه ناشٍ عن القصور!!.

و قيل: «أجلّ كلمةٍ نطق بها في التوحيد قولنا: لا إلٓه إلّا اللّه، إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملاً علي سلب كلّ ما عدى الحق ـ سبحانه ـ، و الثاني منها على اثبات وجوده ـ جلّ و عزّ ـ؛ ففيها التخلية و التحلية».

و نقول أيضاً: قوله ـ عليه السلام ـ: «لا إلٓه إلّا أنت» يدلّ على أنّ واجب الوجود بنفس ذاته و هويّته إلٓهٌ لا بصفةٍ زائدةٍ على ذاته ـ و إلّا لاحتاج إلى إلٓهيّةٍ أخرى حتّى يتسلسل أو يدور، و كلاهما ممتنعٌ ـ. فهو بذاته لا بصفةٍ زائدةٍ بها تحصل الإلٓهيّة، كما انّه ـ تعالى ـ بنفس ذاته موجودٌ لايزيد وجوده على هويّته؛ كما في الممكنات، لأنّها قابلةٌ للوجود و العدم غير مقتضيةٍ لشيءٍ منهما بذواتها، فيحتاج إلى ما يرجّح أحد الطرفين فيها على الآخر؛ فيؤدّي سلسلة الافتقار إلى موجودٍ لايزيد وجوده على ذاته ـ دفعاً للدور و

١. راجع: «شرح اللمعة الدمشقيّة» ج ١ ص ٢٢٩.
٢. زيادةٌ من المصدر يقتضيها السياق.
٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المحقّق الخوانساري.
٤. زيادةٌ من المصدر أيضاً يقتضيها السياق.
٥. راجع: «التعليقات على شرح اللمعة الدمشقيّة» ص ٤ السطر ٢٩.

التسلسل ـ.

فثبت انّه ـ سبحانه ـ إلّهٌ بنفس ذاته لذاته، لا بإلّهيّةٍ زائدةٍ على ذاته؛ و هكذا جميع صفاته ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سلف مفصّلاً؛ فتذكّر! ـ.

و في بعض النسخ «وحدك» ـ: حالٌ مؤكّدةٌ ـ، أي: أنت لا شريك لك، تأكيدٌ للوحدة.

قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، عَدْلٌ فِي الْحُكْمِ، رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ، مَالِكُ الْمُلْكِ، رَحِيمٌ بِالْخَلْقِ.

«القِسط» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من أقسط ـ بالألف ـ بمعنى: عدل؛ و «قائمٌ بالقسط» ـ و مابعده ـ أخبارٌ مترادفةٌ بعد خبر «إنّ»، و أخلاها عن العاطف لايرادها على طريق التعديل؛ و يجوز أن تكون أخباراً لمبتدءٍ محذوفٍ، أي: أنت قائمٌ بالقسط ـ... إلى آخره ـ؛ و يجوز أن تكون إبدالاً من اسم الجلالة ـ كـ«﴿أَحَدٌ﴾» من: «﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]» ـ. و في بعض النسخ: «قائماً» ـ بالنصب ـ، فيكون حالاً عن «أنت»، و العامل هو «موجودٌ»، تقديره: لا إلّه موجودٌ إلّا أنت، أي: أنت موجودٌ حال كونك قائماً بالقسط؛ و قس على هذا قوله ـ عليه السلام ـ: «عدل» أي: عادلٌ في الحكم، فالاسناد مجازيٌّ للمبالغة.

و «الرؤوف»: العاطف برحمته على عباده، و هو أبلغ من الرحمة، فلذا قيل: «الرحمة أعمّ».

>و «مالك»: الملِك، أي: مالك جنس المُلك، فيتصرّف فيه تصرّف المُلّاك فيما يملكون.

قيل: «المراد به كلّ مَلِكٍ و مُلْكٍ، فكلّ مالكٍ دونه هالكٌ و كلّ ملِكٍ دونه يهلك!»؛

و قيل: «أي: مالك العباد و ما ملكوا»؛

و قيل: «مالك أمر الدنيا و آلاخرة»؛

و قال بعض العرفاء: «إنّ العبد إذا تحقّق أنّ الملك للّه و هو مالك كلّ شيءٍ تنكّب عن وصف الدعوى و تبرّى من الحول و القوى، فسلّم الأمر لمالكه و لم يفزع إلى احتياله عند

---

١. كريمة ١ الاخلاص.

طلب الخلاص من مهالكه، فلايقول: «بي»، و لايقول: «لي»، و لايقول: «منّي»، و لهذا قال بعضهم: «التوحيد اسقاط الياءات».

و «الرحيم»: صفةٌ مشبهةٌ من رَحِمَ ـ بالكسر ـ بعد نقله إلى رحُم ـ بالضمّ، لأنّ الصفة المشبهة لاتشتقّ من المتعدّي إلّا بعد جعله لازماً بمنزلة الغرائز، فتنتقل إلى فَعُلَ ـ بضمّ العين ـ فتشتقّ منه الصفة المشبهة ـ، و هذا مطّردٌ في باب المدح و الذمّ، نصّ عليه السكاكـيّ في تصريف المفتاح و جار اللّه في الفائق[1] >[2]؛

و قيل: «الرحيم ليس بصفةٍ مشبهةٍ، بل هي صيغةٌ مبالغة، نصّ عليه سيبويه في قولهم: «هو رحيمٌ فلاناً».

و عدّاه بـ «الباء» لتضمينه معنى الرأفة؛ قال الراغب: «الرحمة رقّةٌ تقتضي الإحسان إلى المرحوم، و قد تستعمل تارةً في الرقّة المجرّدة؛ و تارةً في الإحسان المجرّد دون الرقّة[3]. و إذا وصف به الباري فليس يراد به إلّا الإحسان المجرّد دون الرقّة، و على هذا روى: «انّ الرحمة من اللّه ـ تعالى ـ انعامٌ و إفضالٌ و من الآدميّين رقّةٌ و تعطّفٌ»[4]؛ و على هذا قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ذاكراً عن ربّه: «انّه لمّا خلق الرحم قال: أنا الرحمن و أنت الرحم، شققت اسمك من اسمي، فمن وصلك وصلته و من قطعك قطعته[5]»[6]، فذلك اشارةٌ إلى ما تقدّم و هو انّ الرحمة منطويةٌ على معنيين ـ: الرقّة و الإحسان ـ، فركّز ـ تعالى ـ في الطباع[7] الرقّة و تفرّد بالاحسان. فصار كما انّ لفظة الرحم من الرحمة فمعناه الموجود في الناس من المـعنى الموجود للّه، فتناسب معناهما تناسب لفظيهما»[8]؛ انتهى كلامه في المفردات.

---

١. الظاهر انّه اشارةٌ إلى قوله: «الرُحم: الرحمة، يقال: رَحِم رُحماً ... و فُعل في المصادر يجيء مجيئاً صالحاً»، راجع: «الفائق» ج ٢ ص ٤٩. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩٠.

٣. المصدر: + نحو رحم اللّه فلاناً. ٤. لم أعثر عليه.

٥. المفردات: بتتّه.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٢٦٥، «معاني الأخبار» ص ٣٠٢ الحديث ١.

٧. المفردات: طبائع الناس. ٨. راجع: «المفردات» ص ٣٤٧ القائمة ١.

و قيل: «الرحمة في اللغة: الميل النفساني - أعني: رقّة القلب و انعطافاً و شفقّةً تقتضي التفضّل و الإحسان و المرحمة -، و هي من الكيفيّات المزاجيّة، و اللّه - تعالى - منزّهٌ عنها»؛

و قيل: «الميل الجسماني - أعني: الانعطاف و الانحناء و الاحتواء -»؛

و هو فاسدٌ أيضاً!، لأنّ ذلك ليس معنى الرحمة و إن كان مشابهاً لمعناها و مسبّباً عنه و مدلولاً لبعض ما يلاقيها في الاشتقاق - كالرحم - لانعطافها على ما فيها.

و قيل: «وصف اللّه - تعالى - بالرحمة بهذا المعنى مجازٌ عن انعامه على عباده»؛

و هو فاسدٌ أيضاً!، لأنّ حمل اللفظة على الحقيقة مهما أمكن أحسن من المجاز.

و قيل باشتقاقها من الرحمة بمعنى النعمة، كقوله - سبحانه - ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[1]، و من هذا الباب يقال للقرآن: رحمةٌ، و للغيب: رحمةٌ.

و قيل: «التحقيق في هذا أن يقال: انّ لكلّ مفهومٍ من تلك المفاهيم روحاً و جسداً و مبدءً و غايةً، فمن لاحظ - لقصور نظره! - إلى المبدء و المعنى المفهوم في ظاهر اللغة - الّذي هو بمنزلة الجسد له - جعل الألفاظ حقيقةً فيه و مجازاً عمّا تجاوز منه، و من لاحظ روح المعاني و الغاية المقصودة منها جعلها حقيقةً في الآخر و مجازاً في الأوّل؛ و هذا النظر أحقّ و أولىٰ و أدقّ و أحرىٰ. و ما اشتهر من حديث «خذوا الغايات و احذفوا المبادي» يؤيّد هذا؛ و كذا حديث الاهليلجة[2]؛ وكذا ما روي عن الصادق - عليه السلام - انّه قال: «و له - عزّ و جلّ - نعوتٌ و صفاتٌ، فالصفات له و أسماؤها جاريةٌ على المخلوقين - مثل السميع و البصير و الرؤوف و الرحيم و أشباه ذلك -، و النعوت نعوت الذات لايليق إلّا باللّه - ... الحديث -»[3]؛ انتهى.

أقول: هذا التحقيق و إن كان في الظاهر جيّداً أو حسناً و تلقّوه بالقبول كثيرٌ من الناس،

---

١. كريمة ١٠٧ الأنبياء.

٢. لتفصيل هذا الحديث راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٥٥.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٦٨، «التوحيد» ص ١٤٠ الحديث ٤.

و لكن في نظر التدقيق فاسدٌ أيضاً!، فانّه يستلزمه التعطيل المحض ـ تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ. و ذلك لأنّ كثيراً من الناس لمّا سمعوا و تفطّنوا بأنْ ليس للّه ـ سبحانه ـ صفةٌ زائدةٌ على ذاته ـ سيّما و قد تأكّد ذلك ممّا ثبت من قول امام الموحّدين أميرالمؤمنين عليه السلام: «كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كلّ موصوفٍ»[1] ... الحديث ـ و لم يتفطّنوا بأنّ مقصوده ـ عليه السلام ـ نفي الصفات الزائدة ـ كما أسلفناه لك تحقيق ذلك في اللمعة الأولىٰ ـ و زعموا أن ليس الواجب ـ تعالى ـ عالماً و قادراً و حيّاً و مريداً ـ... و غير ذلك من الصفات الحقيقيّة بحسب الحقيقة ـ بل على وجه المجاز ـ بمعنى انّ ذاته بلاصفةٍ ممّا يترتّب عليه ما يترتّب على صاحب هذه الصفات ـ؛ بمعنى انّ ذاته ـ سبحانه ـ تنوب مناب كلٍّ منها و كلّ متّصفٍ بها، و هكذا زعموا في أصل صفة الوجود و مفهوم الوجود أيضاً حتّى أنّهم قالوا: انّ معنى كونه موجوداً ليس إلّا انّه يترتّب عليه الآثار دون أن يصدق على ذاته مفهوم الوجود و الموجود؛ و ذلك تعطيلٌ صرف ـ لأنّه تعالى إذا لم يكن موجوداً كان معدوماً، و إذا لم يكن عالماً كان لاعالماً ... و هكذا في سائر الصفات الحقيقيّة، و هذا التعطيل مقابل التشبيه و هو جعل صفاتها كصفات المخلوقين، و الحقّ منزّهٌ عن التعطيل و التشبيه معاً ـ.

فإذا تحقّقت هذا فاعلم! أنّ التحقيق و التدقيق في الرحمة انّها فينا حالةٌ نفسانيّةٌ تكون مع رقّة القلب بها نفعل المودّة و الإحسان، كما انّ الغضب فينا حالةٌ نفسانيّةٌ تكون في الأكثر مع قساوة القلب و جمودةٍ تصدر منهما الإساءة و الجور. و هكذا العلم و الحلم و الحياة و الصبر و العفّة و المحبّة و غيرها فينا صفاتٌ نفسانيّةٌ يناسبها أحوال القلب و مزاج البدن، و هي مبادي لأفعالٍ و آثارٍ يناسبها.

و إذا أطلق بعض هذه الصفات على اللّه فلابدّ أن يكون هناك على وجهٍ أعلى و أشرف،

---

١. هكذا في النسختين، و المضبوط منه في «نهج البلاغة»: «و كمال توحيده الإخلاص له و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفةٍ ... »، راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٧٢، «التوحيد» ص ٥٦ الحديث ١٤، «الاحتجاج» ج ١ ص ١٩٨.

لأنّ صفات كلّ موجودٍ على حسب وجوده، فصفات الجسم كوجوده جسمانيّةٌ، و صفات النفس نفسانيّةٌ، و صفات العقل عقلانيّةٌ، و صفات اللّه إلهيّةٌ؛ و بالجملة العوالم متطابقةٌ، فما وجد من الصفات الكماليّة في الأدنى يكون في الأعلى على وجهٍ أرفع و أبسط و أشرف. فافهم هذا التحقيق، فانّه عزيزٌ جدّاً!.

وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَ رَسُولُكَ و خِيَرَتُكَ مِنْ خَلْقِكَ.

و قد مرّ انّه لامقام أشرف من العبوديّة، فلذا قدّمه على الرسالة.

<و «الخِيرة» ـ بكسر الخاء المعجمة و سكون الياء المثنّاة من تحتٍ ـ: اسمٌ من الإختيار ـ مثل الفدية من الافتداء ـ؛ أو فتح الياء: المختار المنتخب من خلقك، أي: من بينهم. و في الحديث عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ اللّه اختار خلقه فاختار منهم بني آدم، ثمّ اختار بني آدم فاختار منهم العرب، ثمّ اختار العرب فاختار منهم قريشاً، ثمّ اختار القريش فاختار منهم بني هاشم، ثمّ اختار بني هاشم فاختارني منهم، فلم أزل خياراً من خيارٍ»[1]>[2].

حَمَّلْتَهُ رِسَالَتَكَ فَأَدَّاهَا.

خبر ثانٍ لـ «ـأنّ»، أي: و أشهد أنّ محمّداً أدّى الرسالة الّتي حملتها إيّاه؛ و قيل: «جملةٌ استينافيّةٌ»[3]. و قس عليه قوله:

وَ أَمَرْتَهُ بِالنُّصْحِ لأُمَّتِهِ فَنَصَحَ لَهَا.

---

١. راجع: «الشفا» ج ١ ص ١٨٢، «مناهل الصفا» ص ١٣.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩٢.

٣. هذا قول المحقّق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩٣.

أي: للأمّة. و المراد بها أمّة الدعوة، و هم: من بعث إليهم ـ من مسلمٍ و كافرٍ ـ.

و «النصيحة» عبارةٌ عن الدعاء إلى ما فيه الصلاح و النهي عمّا فيه الفساد.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَكْثَرَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ، وَ آتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَيْتَ أَحَداً مِنْ عِبَادِكَ.

<«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كذلك فصلّ عليه.

و «ما» مصدريّةٌ. و الأصل: فصلّ عليه صلاةً مثل أكثر صلاتك على أحدٍ من خلقك، فحذف الموصوف ـ و هو «صلاة» ـ ثمّ المضاف ـ و هو «مثل» ـ. و صحّ وقوعه نعتاً للنكرة و إن أضيف لمعرفةٍ، لأنّه ـ لتوغّله في الإبهام ـ لم يكتسب التعريف.

و «آته» أي: أعطه، من آتيته مالاً ـ بالمدّ ـ أي: أعطيته.

و «أفضل» منصوبٌ على المفعول به. و الأصل: «و آته مثل أفضل ما آتيت»، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه.

و «ما» موصولةٌ؛ أو موصوفةٌ. و المفعول الأوّل لقوله: «آتيت» محذوفٌ؛ أي: أفضل الّذي آتيته، أو أفضل شيءٍ آتيته.

و «أحداً»: أصله: وحد، فأبدلت الواو همزةً >[1].

وَ أَجْزِهِ عَنَّا أَفْضَلَ وَ أَكْرَمَ مَا جَزَيْتَ أَحَداً مِنْ أَنْبِيَائِكَ عَنْ أُمَّتِهِ.

و «الجزاء» قد مرّ معناه، و هو الإعطاء؛ أي: أعطه جزاء الرسالة و النصيحة.

«عنّا» أي: عن جانبنا، لأنّ حقّ النبيّ على الأمّة عظيمٌ، و لمّا لم يمكنهم جزاء هذا الحقّ العظيم فتوسّلوا إلى الجواد الكريم.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩٤.

إِنَّكَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِيمِ، الْغَافِرُ لِلْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ مِنْ كُلِّ رَحِيمٍ.

«المنّان» من أبنية المبالغة ـ كالوهّاب و الغفّار ـ، و هو من المنّ بمعنى: العطاء و الإنعام. و المنّ على ضربين يوصف الباري بأحدهما ـ و هو معنى الإنعام ـ؛ و الثاني لا يوصف به ـ و هو المنّ بالنعمة، و منه: «لاتتزوّجنّ منّانةً»[1] ـ، و نصيب العبد من المعنى الأوّل واضحٌ!؛ و قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[2].

<و «الجسيم»: صفةٌ مشبهة من «جسُم» ـ بالضمّ ـ بمعنى: عظم جسمه، ثمّ استعمل في كلّ عظيمٍ مجازاً.

و «الغافر» ـ من الغفر ـ بمعنى: الستر، و منه: «المِغفَر» ـ لأنّه يغطّي الرأس ـ ثمّ أطلق على الصفح عن الذنب. يقال: غَفَرَ اللّهُ له غَفْراً ـ من باب ضرب ـ و غُفْرَاناً: صفح عنه؛ و المغفرة اسمٌ منه.

و موصوفا «الجسيم» و «العظيم» محذوفان، أي: المنّان بالعطاء الجسيم و الغافر للذنب العظيم.

و «أنت» ضمير فصلٍ أتى به للتخصيص.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك ـ ... إلى آخره ـ»: استعطافٌ و ترقّبٌ للرحمة بقبول الدعاء>[3].

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَنْجَبِينَ.

إعادة الصلاة إمّا لقصد الاهتمام بشأنه و المبالغة في الدعاء له و التعظيم بجنابه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و إمّا لاشتراك «آله» في الصلاة عليه، إذ كانت الصلاة الأولىٰ مخصوصةً

---

١. عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لا تزوّج اثنتي عشرة نساءً ... و لا منّانةً»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٤ ص ١٦٢ الحديث ١٦٣٨٥، «جامع الأخبار» ص ١٠٢.

٢. كريمة ٦ المدّثر.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩٦.

به ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و فيه تعليم انّه ينبغي ذكر «آله» معه في الصلاة. و في بعض الأخبار ما يدلّ على وجوب ذلك، و هو ما رواه في الكافي باسناده إلى أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «سمع أبي رجلاً متعلّقاً بالبيت و هو يقول: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ، فقال[١] أبي[٢]: لاتبترها، لاتظلمنا حقّنا!، قل: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ و أهل بيته»[٣]. فنهى فيه عن البتر ـ و هو قطع الشيء قبل تمامه ـ و عدّ ذلك ظلماً؛ و لاشك انّ ظلم أهل البيت ـ عليهم السلام ـ حرامٌ، و نهج الإحتياط ظاهرٌ.

و «الطيّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفوس.

و «الطهارة»: النقاء من الدنس و النجس، و الطاهر: النقيّ منهما؛ و قيل : «المتنزّه عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد، و عن كلّ ما لايليق من سمات الممكنات». <و في اصطلاح أهل العرفان: «الطاهر من عصمه اللّه عن المخالفات»؛

و هو ينقسم إلى «طاهر الظاهر»، و هو: من عصمه اللّه عن الوساوس و الهواجس؛

و إلى «طاهر السرّ»، و هو: من لايزيغ عن اللّه ـ تعالى ـ طرفة عينٍ؛

و إلى «طاهر السرّ والعلانية»، و هو: من قام بتوفية حقوق الحقّ و الخلق جميعاً لسعته برعايته حقوق الجانبين[٤].

و لاخفاء في أنّ المراد به هنا ما يعمّ جميع هذه الأقسام.

و «الأخيار»: جمع خيّر ـ بالتشديد، ككيّس و أكياس ـ بمعنى: كثير الخير، أو بالتخفيف ـ كعيْن و أعيان ـ بمعنى: أخير ـ اسم تفضيلٍ ـ. قال الجوهريّ: «رجلٌ خيِّرٌ و خيْرٌ ـ مشدّدٌ و

---

١. المصدر: + له.
٢. المصدر: + يا عبداللّه.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٩٥ الحديث ٢. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٢٠٢ الحديث ٩١١٢، «عدّة الداعي» ص ١٦٢.
٤. لتوضيح اصطلاح «الطاهر» و بيان أقسامه انظر: «لطائف الإعلام» ص ٣٧١ الاصطلاح ٨٩١ / ٨٨٥.

مخفّفٌ ـ»[١].

و «الأنجبين» ـ جمع أنجب، اسم تفضيلٍ ـ من نجُب ـ بالضمّ ـ نجابةً: إذا صار نجيباً، أي: كريماً فاضلاً في الحسب. و هذه النعوت لهم ـ عليهم السلام ـ عين الحقّ و نفس الواقع، كيف لا؟! و هم الّذين قال رب العالمين في شأنهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٢]>[٣].

و لمّا كان نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صاحب الجمعيّة الكاملة و المرتبة الختميّة و السلطنة في العوالم الأربعة و المركزيّة لدائرة الإمكانيّة فكذا الأئمّة المعصوميّة الإثناعشريّة، الّذين اقتدوا بالحضرة المحمّديّة في جميع المسالك الإجماليّة و التفصيليّة و تخلّقوا بجميع أخلاقه الرفيعة بسبب النسب المعنويّة و الصوريّة، فكانوا هم هو و هو هم في الحقيقة، فصاروا بذلك أهل الجمعيّة التامّة و المقامات العامّة. فتحقّق لهم مزيد الفضل و الإختصاص بالكمالات الحقيقيّة على مَن سواهم من جميع الخليقة من الأنبياء و الأوصياء و الأولياء الماضية، كما تحقّق له ذلك ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من غير فرقٍ.

فافهم مقاماتهم الإلهيّة و خصائصهم النبويّة!، فانّها مقاماتٌ عزيزة الأحكام عزيزة المرام؛ فاعرفها جدّاً تكن عارفاً بهم حقّ المعرفة الّتي وجب عليك بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّةً»[٤]. و من هذا الباب قوله ـ عليه السلام ـ: «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[٥]، لأنّ ولايتهم من ولايته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و هو معطي الكلّ مقاماتِهم في الولاية المطلقة. فولاية علماء أمّته ـ و هم

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٥١ القائمة ٢.

٢. كريمة ٣٣ الأحزاب.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٩٨.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٤٦ الحديث ٢١٤٧٥، «مستدرك الوسائل» ج ١٨ ص ١٨٧ الحديث ٢٢٤٦٧، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٦٠، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٣٢.

٥. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٣٢٠ الحديث ٢١٤٦٨، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧٧ الحديث ٦٧، «منية المريد» ص ١٨٢.

الأئمّة ـ متشابهةٌ لولاية أنبياء بني‌اسرائيل من حيث احتياج الكلّ إلى الولاية المطلقة مع مزيّةٍ و فضيلةٍ زائدةٍ، للمشابهة الكاملة و النسب المعنويّة و الصوريّة المذكورة.

و به عُلم أفضليّة أئمّتنا الإثنى عشر على سائر الأنبياء السالفة حتّى أولي العزم منهم؛ و في الأحاديث الكثيرة المرويّة عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما يدلّ على ذلك. فهم مركز الكلّ و لهم الفضل على الكلّ و إن أبىٰ من أبىٰ.

و أمّا أحوال مراتبهم ـ بعضهم إلى بعضٍ ـ، فقد علمت أنّ محمّداً له الشرف الأصيل و الفضل النبيل على الكلّ ـ لاستغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ إليه ـ؛ و كذلك يجب لعليٍّ بعده ما يجب له بالنسبة إلى باقي أولاده ـ لعلّة المساواة، بل الاتّحاد ـ؛ و الحسن و الحسين ـ عليهما السلام ـ أيضاً كذلك بعد أبيهما يجري فيهما ما يجري فيه ـ بما سبق ـ. و أمّا باقي الأئمّة التسعة فالظاهر من الأحاديث المرويّة مساواتهم في درجة الولاية ـ لاحتياج الخلق إليهم في تحصيل الكمالات الممكنة، فيجب تساويهم فيما به يحصل تكميلهم لهم ـ، كما روى في الكافي[1] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «علمنا واحدٌ و نحن شيءٌ واحدٌ يجري لآخرنا ما يجري لأوّلنا»؛ و في معناه أحاديث كثيرة لانطول الكتاب بذكرها[2]. و به جرت اعتقاد أصحابنا الإماميّة ـ رضي اللّه عنهم أجمعين ـ.

قيل: «و لعلّ للقائم بالأمر ـ عليه السلام، خاتم الختم ـ زيادة ترجيحٍ على من قَبْله من آبائه الطاهرة بسبب ما أعطاه اللّه من خصائص الكمال زيادةً على ما يتمّ به صلاح الأمّة لاتعلّق لها بأحوال الرعيّة ـ و هي قيامه بالسيف، و اظهار الدعوة، و ختم الولاية، و الظهور على الأعداء، و الاختصاص بالفتوح، و علوّ الاسلام بجهاده، و عموم عدله بجملة الخلق، و أنّ ما منهم إلّا مَن يبشّر بدولته و ظهور أيّامه ـ، و ذلك كلّه زيادة رجحانٍ له ـ عليه

---

١. لم أعثر عليه في «الكافي»، و لا في غيره أيضاً.

٢. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ٣٦٣، «الغيبة» ـ للنعماني ـ ص ٨٥، «الاختصاص» ص ٢٦٨.

السلام ـ و خصائص خصّه اللّه ـ تعالى ـ بها لعلمٍ تفرّد به و مصالح لا يطّلع عليها إلّا الخواصّ من البشر. فاعلم ذلك، فانّه سرٌّ محجوبٌ!.

***

هذا آخر اللمعة السادسه من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجاديّة. و قد وقع الفراغ منها يوم السبت من العشر الأوّل من شهر جمادي الثاني سنة ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجرة، وفّقني اللّه لشرح باقي الأدعية ـ بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهرة المعصوميّة ـ.

اللمعة السابعة

في شرح
الدعاء السابع

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المدعوّ لكلّ كربٍ و مهمّةٍ، و المفزع لكلّ ضربٍ و ملمّةٍ؛ و الصلاة على نبيّه الكاشف لكلّ ضرٍّ و غمّةٍ، و على آله الهداة لجميع الأمّة.

و بعد؛ فيقول الملتجي من كلّ الآفات و البليّة إلى الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة السابعة من لوامع الأنوار العرشيّة تتضمّن شرح الدعاء السابع من أدعية الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه سادات البريّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّةٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ مُلِمَّةٌ، وَ عِنْدَ الْكَرْبِ.

<«عَرَض» ـ من باب ضرب ـ أي: ظهر؛ و في المحكم: «العَرَض ـ محرّكةً ـ و العارض: الآفة تعرض في الشيء»[1]>[2].

و «مهمّة»: مشتقٌّ من أهمّ الأمر إذا أحزنه و أوقعه في الهمّ.

---

١. راجع: «المحكم» ج ١ ص ٢٤٤. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٠٧.

<و «ملمّة» ـ من قولهم: ألمّ ـ بمعنى: قصد؛ و المراد: النازلة الّتي تقصد الإنسان>[1].

و «الكرب»: الغمّ الّذي يشتدّ على صاحبه.

قال ـ عليه السلام ـ:

يَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقَدُ الْمَكَارِهِ، وَ يَا مَنْ يَفْثَأُ بِهِ حَدُّ الشَّدَائِدِ، وَ يَا مَنْ يُلْتَمَسُ مِنْهُ الْمخْرَجُ إِلَى رَوْحِ الْفَرَجِ.

«تُحَلُّ» ـ على صيغة المجهول ـ أي: تُفتَح ـ من: حلّ العقدة، من باب قَتَل: نقضها و فتحها ـ.

و «العُقَد»: جمع عُقدة ـ بالضمّ، كغرف و غرفة ـ، و هي: موضع العقد الّذي يظهر فيه حجمه؛ و «العَقْد»: الشدّ.

و «المكاره» قيل: «جمع المكروه»؛

و هو كما ترى!، بل هو <جمع: مَكرهة ـ بفتح الميم ـ، و هو ما يكرهه الشخص و يشقّ عليه. و هو في الأصل مصدرٌ بمعنى الكَره ـ بالفتح ـ، و هو المشقّة. قال في الأساس: «لقيت دونه كراهة الدهر، و مَكارهه، و جئت على كرهٍ و مكروهٍ»[2].

و «فَثَأَ» الغضب و نحوه ـ من باب منع ـ: سكّنه و كسره.

و «حدّ» كلّ شيءٍ: حدّته و سورته>[3].

و «الشدائد»: جمع شديد، و هو الأمر الّذي له غلظٌ و صعوبةٌ. و «الباء» في الموضعين للاستعانة.

و «التمست» الشيء: طلبته.

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٥.

٢. قال: «و لقيت دونه كرائه الدهر و مكارهه، و جئته على كراهةٍ و كراهيّةٍ و على كرهٍ و مكرهٍ»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٤٢ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٠٩.

و «المَخرَج»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: المَخْلَص؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يَتَّقِ ٱللَّـهَ يَجْعَلْ لَـهُ مَخْرَجاً﴾[١] أي: مخلصاً من غموم الدنيا و الآخرة.

و «الرَوح» ـ بالفتح ـ: الراحة.

و «الفَرَج» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ ـ بالتشديد ـ: كشّفه؛ و الإضافة لاميّةٌ، أو بيانيّةٌ[٢]، أي: الراحة؛ أو: النسيم.

ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصِّعَابُ، وَ تَسَبَّبَتْ بِلُطْفِكَ ٱلأَسْبَابُ.

«ذَلَّ» ذَلّاً ـ من باب ضرب ـ بمعنى: الضعف و الهوان، و الاسم الذُلُّ ـ بالضمّ ـ، قال ـ تعالى ـ: ﴿ضُرِبَت عَلَيهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَ ٱلْمَسكَنَةُ﴾[٣]؛ و منه الذليل، و يجمع الذليل بـ: الأذلّة و الأذلّاء و الذلّال. و قيل: «ذلّت مشتقٌ من الذِلّ ـ بكسر الذال ـ: ضدّ الصعوبة، أي: لانت و سهلت، لا من الذُلّ ـ بضمّ الذال ـ: ضدّ العجز و إن تقارب المعنيان؛ و قرىء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱخْفِضْ لَهُمَا جنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾[٤] بكسر الذال[٥]»؛ انتهى.

أقول: هذه قراءةٌ شاذّةٌ لا يعبأ بها!، و الصحيح ما ذكرناه.

<و «الصِعاب»: جمع صعب ـ كسَهم و سِهام ـ، و «صَعُبَ» الشيء ـ من باب كَرُمَ ـ أي: عسر؛ و هي صفةٌ لمحذوفٍ، أي: الأمور الصعاب >[٦].

<و «تسبّبت» أي: صارت الأسباب بلطفك، أو صار لطفك سبب الأسباب >[٧].

---

١. كريمة ٢ الطلاق.
٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ٨٥.
٣. كريمة ٦١ البقرة.
٤. كريمة ٢٤ الإسراء.
٥. هذه قراءة عاصم و سعيد بن جبير و ابن‌عبّاس و بعض آخر، راجع: «البحر المحيط» ج ٦ ص ٢٨، «التبيان» ج ٦ ص ٤٧٦، «تفسير الطبري» ج ١٥ ص ٤٩، «تفسير القرطبي» ج ١٠ ص ٢٤٤.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٠.
٧. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٥.

و «لطفه» ـ تعالى ـ، قال الجوهريّ: «التوفيق و العصمة»[١]؛

<و قيل: «هو إجراء القضاء على وفق الإرادة، و إيصال نفعٍ فيه دقّةٌ»[٢]؛

و قيل: «هو عبارةٌ عن تصرّفه في الذوات و الصفات تصرّفاً خفيّاً يفعل الأسباب المعدّة لها لإفاضة كمالاتها»؛

و قيل: «هو عبارةٌ عن علمه ـ تعالى ـ بدقائق المصالح و غوامضها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ إيصاله لها إلى المستصلح بالرفق دون العنف».

و أمّا معناه المشهور ـ و هو: ما يقرب به العبد من الطاعة و يبعد من المعصية ـ، فليس بمرادٍ هنا.

و «الأسباب» ـ: جمع سبب، و هو: ما يتوصّل به إلى شيءٍ >[٣]؛ و هو فاعل «تسبّبت». و المراد: انّ سببيّة الأسباب بلطفك، أي: صيرورة الأسباب أسباباً تخفي تصرّفك و إعدادك لها حتّى صارت أشياء يتوصّل بها إلى المسبّبات!.

وَ جَرَى بِقُدرَتِكَ الْقَضَاءُ وَ مَضَتْ عَلَى إِرَادَتِكَ ٱلأَشْيَاءُ.

«الجريان»: السيلان.

و «القضاء» قيل: «هو المقضيّ من الأمور»[٤]؛

و قيل: «هو الأمر و الحكم»؛

و قيل: «هو الصنع و التقدير»؛

و قيل: «هو عبارةٌ عن العالم المجرّد العقليّ».

و «مضت» أي: نفذت على وفق إرادتك الأشياء. و قد مرّ تحقيق ذلك فيما سلف؛ فتذكّر!.

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٤٢٧ القائمة ١.

٢. و انظر: «المفردات» ص ٧٤٠ القائمة ٢. ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١١.

٤. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٨٥. و انظر أيضاً: «الحكمة المتعالية» ج ٦ ص ٣٨٠ الهامش ١.

فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ وَ بِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ.

«مؤتمرةٌ» أي: ممتثلةٌ، يقال: أمرته فأْتمر أي: امتثل.

و «زجرته» فانزجر أي: نهيته فانتهىٰ.

و «دون»: إمّا بمعنى: غير، أي: بلا قولٍ ـ الّذي هو عبارةٌ عن الأصوات و الحروف ـ؛ أو بمعنى: عند قولك، و هو «كن» ـ إشارةً إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [1] من غير لفظٍ و نطقٍ، بل بمجرّد الإرادة و المشيّة؛ كما مرّ تحقيق ذلك في اللمعة الأولىٰ ـ.

أَنْتَ الْمَدْعُوُّ لِلْمُهِمَّاتِ، وَ أَنْتَ الْمَفْزَعُ فِي الْمُلِمَّاتِ، لَايَنْدَفِعُ مِنْهَا إلَّا مَا دَفَعْتَ، وَ لَا يَنْكَشِفُ مِنْهَا إلَّا مَا كَشَفْتَ.

«المفزع»: الملجأ و المستغاث. <و تعريف المسند هنا بلام الجنس لإفادة القصر، إذ ليس غيره ـ تعالى ـ مدعوّاً للمهمّات و لا مفزعاً في الملمّات، و إن دعي غيره > [2] ـ تعالى ـ فهو مشركٌ.

و إنّما فصّل قوله ـ عليه السلام ـ: «أنت المدعوّ» عمّا قبله ـ مع كونهما خبرين ـ، لما بينهما من الإختلاف في المسند و المسند إليه؛

مع كون الأولىٰ فعليّةً و الثانية اسميّةً. و الغرض من هذا الخبر إظهار انّه ـ سبحانه ـ مدعوٌّ للمهمّات.

و «دَفَعْت» الشيء ـ من باب منع ـ نحّيته فاندفع هو.

و «كشَف» ـ من باب صرف ـ أي: ظهر.

اعلم! أنّ دعاؤه ـ سبحانه ـ عند حلول الملمّات و الفزع إليه حين نزول البليّات أمرٌ

---

١. كريمة ٨٢ يٓس.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٣.

فطريٌّ للذوات؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [١]، و في الحديث: «إنّ معنى [٢] «اللّه» هو الّذي يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء مِن كلّ مَن دونه و تقطّع الأسباب من جميع ماسواه» [٣]، و قال رجلٌ للصادق ـ عليه السلام ـ: يابن رسول اللّه! دلّني على اللّه ما هو؟ فقد أكثر عليّ المجادلون و حيّروني!

فقال له: «ياعبداللّه! هل ركبت سفينةً قطّ؟

قال: نعم،

قال: فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك و لا سباحة تغنيك؟

قال: نعم،

قال: فهل تعلّق قلبك هنالك انّ شيئاً من الأشياء قادرٌ على أن يخلصك من ورطتك؟

قال: نعم،

قال الصادق ـ عليه السلام ـ: فذلك الشيء هو اللّه القادر على الإنجاء حيث لا منجي، و على الإغاثة حيث لا مغيث!» [٤].

قال المحقّق الطوسي ـ رحمه اللّه ـ: «العارف إذا انقطع عن نفسه و اتّصل بالحقّ رأى كلّ قدرةٍ مستغرقةً في قدرته المتعلّقة بجميع المقدورات، و كلّ علمٍ مستغرقاً في [٥] إرادته الّتي لايتأتّي عنها شيءٌ من الممكنات، بل كلّ وجودٍ و كلّ كمال وجودٍ فهو صادرٌ عنه فائضٌ

---

١. كريمة ٦٧ الإسراء. ٢. المصدر: ـ انّ معنى.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٢٤٠، «التوحيد» ص ٢٣٠ الحديث ٥، «معاني الأخبار» ص ٤ الحديث ٢، «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري» ـ عليه السلام ـ ص ٢١ الحديث ٥.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٤١، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١٦٨، «التوحيد» ص ٢٣٠ الحديث ٥، «معاني الأخبار» ص ٤ الحديث ٢.

٥. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المحقّق الطوسي.

منه»[1]؛ انتهى كلامه.

و قد ثبت في محلّه انّ المادّة تحت قطهر الطبائع، و الطبائع تحت قهر النفوس، و النفوس تحت قهر العقول، و العقول تحت قهر الكبرياء الأوّل ، و اللّه غالبٌ على أمره و هو القاهر فوق عباده؛

فلامؤثّر في الوجود سواه و لافاعل غيره ﴿وَ ٱلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَومَ ٱلْقِيَامَةِ وَ ٱلسَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[2]؛

أيدي الكلّ مغلولةٌ بيد قدرته، ﴿وَ ٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ﴾[3]؛

و أرجلهم معقولةٌ بعقال مشيّته، ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحرِ﴾[4]؛

و آمالهم منقطعةٌ إلّا بحوله و قوّته، ﴿وَ إِنْ يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُو وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيرٍ فَلَارَادَّ لِفَضْلِهِ﴾[5]، و ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَاغَالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا ٱلَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعدِهِ﴾[6]، ﴿فَسُبحَانَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[7]، و ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[8].

وَ قَدْ نَزَلَ بِي يَا رَبِّ مَا قَدْ تَكَأَّدَنِي ثِقْلُهُ، وَ أَلَمَّ بِي مَا قَدْ بَهَظَنِي حَمْلُهُ.

«نزل» الأمر أي: حلّ.

و «تكأّدني» ـ بتشديد الهمزة على التفعّل، أو بتخفيفها بعد الألف على التفاعل ـ من «الكؤدة»، و هي: العصوبة و الشدّة و المشقّة[9]. و ليس بتشديد الدال من الكدّ[10] ـ كما نسب

---

١. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٣٨٩.
٢. كريمة ٦٧ الزمر.
٣. كريمة ٩٦ الصافات.
٤. كريمة ٢٢ يونس.
٥. كريمة ١٠٧ يونس.
٦. كريمة ١٦٠ آل‌عمران.
٧. كريمة ٨٣ يس.
٨. كريمة ١ الملك.
٩. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٣٥.
١٠. و انظر: «التعليقات» ص ٣٢.

إلى نسخة الشهيد رحمه اللّه ـ[1].

و «الثقل»: ضدّ الخفّة.

و «ألمّ» الرجل بالقوم إلماماً: أتاهم فنزل بهم.

و «بهظني» ـ بالظاء في الأصل، و بالضاد و كلاهما، ـ بمعنى: شقّ عليّ؛ و يقال: هذا أمرٌ باهظٌ أي: شاقٌّ.

و «الربّ» قد مرّ معناه، <وصف به الفاعل مبالغةً ـ كالعدل ـ؛ و قيل: «صفةٌ مشبهةٌ من ربّه يربّه بعدَ جَعْلِهِ لازماً، كما هو المشهور >[2] ـ. و هو <بكسر الباء و ضمّها للدلالة على الياء المحذوفة، أو لأنّه منادىً معرفة؛ و هما وجهان من خمسة أوجهٍ في المنادى المضاف إلى ياء المتكلّم >[3].

وَ بِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ.

جملةٌ مستأنفةٌ؛ أو حالٌ عن فاعل «ألمّ» و «نزل».

و قد مرّ معنى «القدرة».

وَ بِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إِلَيَّ.

«السلطان»: قدرة المَلِك، فهو أخصّ من مطلق القدرة. و بعد ما بيّنّا لك من أنّ كلّ الأمور منه و مقهورٌ تحت قدرته و كلّ شيءٍ يرجع إليه، فمعنى هذه الفقرات واضحٌ.

فَلَا مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَ لَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَ لَا فَاتِحَ لِمَا أَغْلَقْتَ، وَ

---

١. لتأييد هذا الكلام أيضاً راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٣٦ حاكياً عن خطّ يد الشهيد ـ قدّس سرّه العزيز ـ، «نور الأنوار» ص ٨٥.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٥.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٥. و لتفصيل هذه الوجوه الخمسة راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٣٤.

لَامُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَ لَا مُيَسِّرَ لِمَا عَسَّرْتَ، وَ لَا نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ.

«فلامصدر» أي: مُخرِجَ ـ من صدره و أصدره، أي: صرفه ـ. و «الفاء» سببيّةٌ. و إنّما وضع الظاهر ـ و هو قوله عليه السلام: «لِمَا أورَدتَ» ـ موضع الضمير للتنبيه على أنّ عدم الإصدار من الغير هو إرادته ـ سبحانه ـ. و خبر «لا» محذوفٌ تقديره: لا مصدر موجودٌ لما أوردت.

و إنّما لم يستثن اللّه ـ سبحانه ـ بقوله: «إلّا أنت»، لظهور انّه مصدرٌ لما هو موردٌ له، و قسْ عليه باقي الفقرات. و بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوبٌ من البلاغة و إن كان حاصل هذه الفقرات واحداً.

ثمّ لمّا حقّق ـ عليه السلام ـ هذه المراتب شرع في المطلب؛ فقال:

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ افْتَحْ لِي يَا رَبِّ بَابَ الْفَرَجِ بِطَوْلِكَ، وَ اكْسِرْ عَنِّي سُلْطَانَ الْهَمِّ بِحَوْلِكَ.

فبدء بالصلاة على النبيّ و آله ـ عليهم السلام ـ، لما مرّ في مفتتح اللمعة الأولىٰ من أنّها قبل الدعاء من شرائط استجابته.

و إنّما تعرّض لوصف «الربوبيّة»، لما مرّ من أنّه متضائفٌ تقتضي المربوب و افتتاح كرب المربوبات منه؛ لأنّ فرج المربوبات: الخلاص من قيد الكثرات، و هو لايحصل إلّا باعانة الأرباب. فتبصّر إن كنت من أولي الألباب!.

و «الطَول» ـ بالفتح ـ: المنّ و الإنعام و الإحسان و الغنىٰ و السعة.

و «الحَول»: القدرة على التصرّف.

وَ أَنِلْنِي حُسْنَ النَّظَرِ فِيما شَكَوْتُ، وَ أَذِقْنِي حَلَاوَةَ الصُّنْعِ فِيما سَأَلْتُ.

«أناله» أي: أعطاه، و الاسم: النَوال ـ بالفتح ـ.

قال الفاضل الشارح: «و حسن النظر كناية عن كمال الإعتناء و مزيد الإحسان في حقّ

من يجوز عليه النظر، لأنّ مَن اعتنى بانسانٍ التفت إليه و أعاده نظر عينيه، ثمّ كثر حتّى صار عبارةً عن الاعتناء و الإحسان و إن لم يكن ثمّة نظرٌ. ثمّ جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجرّداً لمعنى الإحسان مجازاً عمّا وقع كنايةً عنه فيمن يجوز عليه النظر. و إنّما لم يجعل كنايةً فيه أيضاً، لأنّ الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة و ان لم ترد ـ كما قرّر في محلّه من علم البيان[1] ـ. و استعار لفظة «الحلاوة» ـ الّتي هي حقيقةٌ في الكيفيّة المخصوصة للأجسام ـ لما يوجد من انبساط النفس بسبب صنعه ـ تعالى أي: معروفه ـ، و الجامع اللذّة. و رشّحه بذكر «الإذاقة» ـ الّتي هي من خواصّ المشبّه به ـ تخييلاً، لأنّ الذوق هو ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبعثة بالعصب المفروش على عضل اللسان، فهو من خواصّ الأجسام.

و مفعولا «شكوت» و «سألت» محذوفان، أي: شكوته و سألته. و كثر حذف المفعول إذا كان ضميراً عائداً إلى الموصول ـ نحو: ﴿أَ هَذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولاً﴾[2] ـ »[3].

و المعنى: و أنلني حسن النظر فيما شكوت؛ أي: أعطني نظر الحسن <فيما شكوته إليك من توارد الهموم بأن تكشفها عنّي حتّى أنظر إليها نظر إحسانٍ.

و قيل: «وفّقني للنظر فيما شكوته إليك و التأمّل فيه، لأنّه مصلحة ربما كانت في خلافه و كانت في الصبر عليه»؛

و قيل: «المراد: أنلني حسن نظرك لي فيما شكوته إليك، و هو كنايةٌ عن قضاء المقصود بسهولةٍ حتّى أجد حلاوته فيما سألتك من رفع البلاء» >[4].

وَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ فَرَجاً هَنِيئاً، وَ اجْعَلْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَخْرَجاً وَحِيّاً.

<«من لدنك» أي: من خاصّ رحمتك؛ للفرق الّذي ذكره محقّقوا أهل العربيّة بين «عند»

---

١. لتفصيل المقال انظر: «المطوّل» ص ٤٠٧. ٢. كريمة ٤١ الفرقان.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٧. ٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٦.

و «لدى» من أنّه يصحّ أن تقول: المال عند زيدٍ بمجرّد كونه ملكاً له و إن لم يكن حاضراً عنده، و لايصحّ في «لدى» إلّا حال حضوره >[١].

و «هنيئاً»: فعيلٌ من هنُؤ الشيء ـ بالضمّ مع الهمزة ـ هنَاءَةً ـ بالفتح و المد ـ أي: تيسّر من غير مشقّةٍ و لا عناءٍ. و يجوز الإبدال و الإدغام.

و «مَخرَجاً»: مصدرٌ ميميٌّ؛ أو اسم مكانٍ.

<و «الوحيّ» ـ كالسريع وزناً و معنىً ـ: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ من الوحا ـ بالقصر و المدّ ـ، و هو: السرعة >[٢]. و «وحِيّاً»: حالٌ أو صفةٌ للـ «مَخرَج».

وَ لَا تَشْغَلْنِي بِالاِهْتِمَامِ عَنْ تَعَاهُدِ فُرُوضِكَ وَ اسْتِعْمَالِ سُنَّتِكَ.

«الإهتمام»: إفتعالٌ من الهمّ يعنى: الحزن و الغمّ[٣]؛ أو من: همّ بالأمر إذا قصده، لأنّ المبتلي بالشدائد كما انّه يغلبه الحزن هكذا يغلبه الإعتناء بتدبير إزالتها.

<و «تعاهد» الشيء و تعهّده أي: حفظه و تفقّده، و حقيقته تجديد العهد بـه. أي: لاتشغلني بالهمّ و الحزن عن المحافظة على وظائف الفرائض و الإتيان بها على الوجه الأكمل و عن القيام بالنوافل و الإتيان بالسنن و الآداب >[٤]. و ينبغي ترك النوافل عند الأعذار ـ و منها الهمّ و الغمّ ـ، لرواية عليّ بن أسباط عن عدّةٍ من أصحابنا: «إنّ الكاظم ـ عليه السلام ـ إذا اهتمّ ترك النافلة»[٥]؛

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ مثله[٦]؛

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٦. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٩.

٣. لنقد هذا الوجه راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٣٧.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٩.

٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٥٤ الحديث ١٥، «التهذيب» ج ٢ ص ١١ الحديث ٢٤، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٦٨ الحديث ٤٥٣٢، «بحار الأنوار» ج ٤٨ ص ١١٤.

٦. راجع: «التهذيب» ج ٢ ص ١١ الحديث ٢٣.

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ للقلوب إقبالاً و إدباراً، فاذا أقبلت فأحملوها على النوافل و إذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض»[١]. قال شارحوا كلامه ـ عليه السلام ـ: «أراد بالإقبال: الميل، و بالإدبار: النفرة عن ملالٍ و نحوه»[٢].

<و صاحب المدارك لم يعمل بهذه الأخبار[٣]؛ و هو غير جيّدٍ!، لصحّتها>[٤].

و قد مرّ تحقيق قرب الفرائض و النوافل في اللمعة الأولىٰ.

و «الهمّ» و «الغمّ» متقاربان في المعنى، و قد يفرّق بينهما بـ: انّ «الغمّ» لما مضى و «الهمّ» لما يأتي[٥]؛ و بـ: انّ الغمّ لما يُعلم سببه و الهمّ لما لايُعلم سببه.

فَقَدْ ضِقْتُ لِمَا نَزَلَ بِي يَا رَبِّ ذَرْعاً، وَ امْتَلَأْتُ بِحَمْلِ مَا حَدَثَ عَلَيَّ هَمّاً.

«ذرعاً» و «همّاً» منصوبان على التميز، و كلٌّ منهما رافعٌ لاجمال النسبة. قال الجوهريّ: «ضقت بالأمر[٦]: إذا لم تطقه و لم تقو عليه. و أصل الذرع إنّما هو بسط اليد، فكأنّك تريد:

---

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٧٠ الحديث ٤٥٣٨، «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ٥٥ الحديث ٣٠٠٦، «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ٣٠، «شرح نهج البلاغة» ج ١٩ ص ٢١٩.

٢. هذا كلام ابن ميثم، راجع: «شرح ابن‌ميثم البحراني على نهج البلاغة» ج ٥ ص ٣٤٤.

٣. فانّه ـ رحمه اللّه ـ بعد أن حكى قول الشهيد في «الذكرى»: «قد تترك النافلة لعذرٍ، و منه الهمّ و الغمّ لرواية عليّ بن أسباط»، قال: «و الأولىٰ أن لاتترك النافلة بحالٍ»، راجع: «مدارك الأحكام» ج ٣ ص ٢٢.

٤. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٦.

٥. هذا كلام الشهيد ـ رحمه اللّه ـ في «الذكرى» على ما حكاه عنه الفيض في «التعليقات»، انظر: «الذكرى» ج ٢ ص ٣١٤، ثمّ «التعليقات» ص ٣٣. و لم أعثر على الفرق بين المادّتين في «فروق اللغات» ـ للسيّد الجزائري ـ. و أبوهلال أيضاً يذكر الفرق بين الهمّ و الإرادة، و بين الهمّ و القصد، و بين الهمّ و الهمّة و لكن لم‌يذكر هذا الفرق أيضاً، راجع: «الفروق اللغويّة» ـ للعسكري ـ ص ١٠٣. و حكم الجوهريّ باتّحادهما، راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٦١ القائمة ٢.

٦. المصدر: + ذرعاً.

مددت يدي إلى الشيء[1] فلم تنله»[2]؛ انتهى. أي: لم أطقه و لم أقو عليه و لم أجد منه مخلصاً. ففي الكلام استعارةٌ، شبّه «عدم طاقته لما نزل به» بـ: عدم نيل اليد إلى الشيء الّذي بسط يده إليه. و «ضيق» الذرع و الذراع: قصرها، كما انّ سعتها و بسطها: طولها. و وجه التمثيل انّ القصير الذراع لايناله طويل الذراع و لاتطيق طاقته، فضرب مثلاً للّذي سقط قوّته دون بلوغ الأمر و الإقتدار عليه.

<و «لام» «لما» بمعنى: الباء، لأنّه لم يتعدّ في اللغة إلّا بها؛ و يجوز كونها للتعليل>[3]. و عدّى «حدث» بـ«على» دون «اللام» إيذاناً بما في الحادث من المشقّة، حتّى كأنّه علاه فخضع هو له. <قال ابن جنّي: «قد تستعمل على في الأفعال الشاقّة المستثقلة»[4]>[5]. و المعنى: صرت مليّاً من الهمّ بسبب حمل ما حدث من نوائب الدهر عليَّ. فقوله: «عليَّ» متعلّقٌ بـ«حدث».

وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى كَشْفِ مَا مُنِيتُ بِهِ، وَ دَفْعِ مَا وَقَعْتُ فِيهِ، فَافْعَلْ بِي ذَلِكَ وَ إِنْ لَمْ أَسْتَوْجِبْهُ مِنْكَ، يَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِيمِ!.

قال الفاضل الشارح: «التعريف لإفادة القصر تحقيقاً، أي: أنت القادر لا غيرك على كشف ما مُنيت به ـ أي[6]: أبتليت به ـ؛ يقال: منوته و منيته: إذا ابتليته».[7]

و «وقعت فيه» ـ أي: سقطت، من: وقع الشيء بمعنى: سقط ـ؛ أو حصلت فيه ـ من: وقع

---

١. المصدر: إليه.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٢١٠ القائمة ١. و قال أيضاً: «ضقت به ذرعاً أي: ضاق ذرعي به»، راجع: نفس المصدر ج ٤ ص ١٥١١ القائمة ١.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٦.

٤. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ١٥ ص ٨٨ القائمة ١.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٢١. ٦. المصدر: ـ ما منيت به أي.

٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٢٢.

الصيد في الشرك: إذا حصل فيه ـ. و ذلك إشارةٌ إلى كشف ما منى به و دفع ما رفع فيه.

و «استوجب» الشيء: استحقّه.

و «إنْ» هذه هي الّتي يسمّيها أكثر المتأخّرين «وصليّةً».

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و ختم الدعاء به ظاهرة[١].

***

و قد وقع الفراغ منه في ليلة الأربعاء من العشر الأوّل من شهر جمادي الثاني سنة ١٢٣٠ من الهجرة النبويّة ـ و للّه المنّة! ـ.

---

١. هكذا العبارة في النسختين.

اللمعة الثامنة

في شرح
الدعاء الثامن

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المستعاذ به في جميع الأوقات والأحوال من جُرم الذات و الصفات و الأفعال، و على نبيّه الّذي به يكمل جميع الأخلاق و الخصال، و على أهل بيته المنزّهين عن الذلّة في المقال و الفعال.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثامنة من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّة، يتضمّن شرح الدعاء الثامن من أدعية الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء والتحيّة ـ، إملاء العبد المستعيذ من شرور نفسه الخاطئة بالحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ أعاذه اللّه من الأخلاق الذميمة و الصفات الخسيسة البشريّة، بمحمّدٍ و أهل بيته الطيّبة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱلْإِسْتِعَاذَةِ مِنَ الْـمَكَارِهِ وَ سَيِّئِ ٱلْأَخْلَاقِ وَ مَذَامِّ ٱلْأَفْعَالِ.

«الاستعاذة»: الإعتصام و الإلتجاء، و أصلها: استعواذ ـ على استفعال ـ فنقلت حركة العين إلى الفاء الساكنة قبلها و قلبت العين ألفاً و حذفت ـ لالتقاء الساكنين ـ و عوّضت تاء التأنيث عنها؛ و قس على ذلك كلّ مصدرٍ لاستفعل معتلّ العين.

و «المكاره» قد مرّ معناها؛ و عطف ما بعدها عليها من باب عطف الخاصّ على العامّ.

<و «الأخلاق»: جمع خُلق ـ بالضمّ ـ. قال الراغب: «الخُلق ـ بالضمّ ـ في الأصل كالخَلق بالفتح ـ كالشُرب و الشَرب ـ؛ و لكن الخُلق ـ بالضمّ ـ يقال في القوى المدركة بالبصيرة، و الخَلق ـ بالفتح ـ في الهيئآت و الأشكال و الصور المدركة بالبصر»[1]. و عرّفوا الخُلق ـ بالضمّ ـ بـ: أنّه هيئةٌ راسخةٌ في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولةٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميلة عقلاً و شرعاً سمّيت الهيئة الّتي هي المصدر: خُلقاً حسناً؛ و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سمّيت الهيئة: خُلقاً سيّئاً.

و إنّما قيل: انّه هيئةٌ راسخةٌ ، لأنّ من يصدر منه بذل المال على الندور لحالةٍ عارضةٍ لايقال: خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه، و كذلك من تكلّف السكون عند الغضب بجهدٍ أو رويّةٍ لايقال: خلقه الحلم.

و ليس الخُلق عبارةً عن الفعل، فربّ شخصٍ خلقه السخاء و لايبذل ـ إمّا لفقد المال أو لمانعٍ ـ، و آخر خلقه البخل و هو يبذل ـ لباعثٍ أو رياءٍ ـ. و ربما أطلقوا الخُلق على أسماء أنواعه ـ نحو العفّة و العدالة و السخاوة و الشجاعة ـ، فانّ ذلك يقال للهيئة و الفعل جميعاً>[2].

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الاستعاذة يبتنى على أركانٍ خمسةٍ:

الاستعاذة؛

و المستعيذ؛

و المستعاذ به؛

---

۱. راجع: «المفردات» ص ۲۹۷ القائمة ۱، نقلاً بالمعنى.

۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۲۹.

و المستعاذ منه؛

و ما يستعاذ لأجله.

و الأوّل العمدة فيه علم العبد بنفسه و بربّه، فما لم يعرف أحدٌ عزّة الربوبيّة و ذلّة العبوديّة لايصحّ منه الاستعاذة. و الثمرة الحاصلة منها الوحدة الصرفة ـ كما لايخفى على أهل البصيرة ـ.

و الثاني ورد في الكتاب و الحديث على وجهين:

أحدهما: أن يقول: «أعوذ باللّه»[1]، لأنّه الاسم الجامع ـ كما عرفت فيما سبق ـ؛

و ثانيهما: أن يقال: «أعوذ بكلمات اللّه التامّات»[2]، و هي موجوداتٌ مقدّسةٌ روحانيّةٌ أمريّةٌ وسائط فيضه لسائر الأكوان الخلقيّة؛ و هذا لمن لم يصل إلى صفو العبوديّة. و أمّا من تمّ له العبوديّة فلم يستعذ من اللّه إلّا باللّه و لم يلتجىء إلّا إليه و لم يعوّل إلّا عليه، فلاجرم يقول: «أعوذ باللّه من اللّه» ـ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أعوذ بك منك»[3] ـ.

و فوق مقام الاستعاذة مقام الفناء بالكلّيّة و الفناء عن اللّه و البقاء بالحضرة الأحديّة، و لذا لمّا قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في سجوده: «أعوذ بك منك» ترقّى عن هذا المقام و قال: «أنت كما أثنيت على نفسك»؛

و الثالث: هو النفس الجزئيّة من الشرور العارضة لها في هذا العالم الناسوتيّ، من جهة اقترانه بهذه الأشياء الجسمانيّة ذوات التقدير، الواقعة في صقع القدر. و أمّا النفس الناطقة

---

١. كما روى البزنطيّ عن معاوية بن عمّار عن الصادق ـ عليه السلام ـ في الاستعاذة قال: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ١٣٥ الحديث ٧٥٤٨.

٢. فانظر مثلاً: «الكافي» ج ٢ ص ٥٧٠ الحديث ٧، «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٤٧١ الحديث ١٣٥٧، «التهذيب» ج ٢ ص ١١٧ الحديث ٢٠٧.

٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٣٢٤ الحديث ١٢، «التهذيب» ج ٣ ص ١٨٥ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٥٥ الحديث ٦٤١٨، «بحار الأنوار» ج ٩٥ ص ٤١٧.

الكلّيّة فهي متبرّءة الذات عن لحوق الشرّيّة، فلاحاجة لها إلى العوذ و الإعاذة، لأنّها من حيث الذات تندرج في عالم القضاء و عالم الأمر و كلمات اللّه التامّات الّتي بريئةٌ ـ من كلّ الوجوه ـ عن الشرور و الآفات.

و الرابع: هو الأمور القدريّة الواقعة تحت القضاء في عالم الخلق و التقدير من ذوات الشرور اللازمة و العارضة، سواء كانت من الأشياء الضارّة الداخلة في باطن الإنسان ـ كقواه المدركة و المحرّكة الّتي رئيسها القوّة الوهميّة ـ ؛ أو من الأشياء الضارّة الخارجة عنه، سواءٌ كانت إنسانيّةً ـ كالأعداء و الخصوم ـ ، أو حيوانيّةً ـ كالوحوش و السباع و الموذيّات، مثل العقارب و الحيّات ـ ، أو نباتيّةً ـ كالسموم المهلكة و الأدوية الضارّة ـ ، أو جماديّةً ـ كالسيف و السهم و السكّين و غيرها ـ ، أوكانت من الأجسام البسيطة ـ عنصريّةً أو فلكيّةً ـ .

فالإنسان يجب أن يستعيذ منها جميعاً؛ كما روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان يقول هذه الكلمات ـ و قد علّمه جبرئيل عليه السلام لمّا أسري به ليلة المعراج[١]، و هي قوله ـ : «أعوذ بوجه اللّه الكريم و بكلمات[٢] الّتي لا يجاوزهنّ برٌّ و لا فاجرٌ من شرّ ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها و شرّ ما ينزل من الأرض و ما يخرج منها، و من شرّ فتن الليل و النهار و من شرّ طوارق الليل و النهار إلّا طارقاً يطرق بخيرٍ»[٣]. و روى كعب الأحبار انّه كان يقول: «أعوذ بوجه اللّه العظيم[٤] و بكلماته التامّات الّتي لايجاوزهنّ برٌّ و لافاجرٌ، و بأسمائه كلّها ـ ما قد علمت و ما لم أعلم! ـ من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ»[٥]؛ كما أمر اللّه نبيّه في سورتي المعوذتين بالاستعاذة من شرور عالم الخلق كلّها.

و الخامس: المستعاذ لأجله، و هي العلّة الغائية للإستعاذة ـ أي: المطالب الّتي لأجلها

---

١. هكذا في النسختين، و في المصدر: «لمّا كانت ليلة الجنّ أقبل عفريتٌ ... »، راجع: التعليقة الآتية.
٢. المصدر: + اللّه التامّات.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٨٣.
٤. المصدر: + الّذي ليس شيءٌ أعظم منه.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٣٢٩.

يستعيذ الإنسان باللّه و كلماته ممّا هو شرٌّ و وبالٌ له ـ.

و مطالب الإنسان و مقابلاتها غير متناهيةٍ يجب عليه أن يستعيذ لأجل كلّ مطلوبٍ ممّا يعوقه عنه و يمنعه ـ سواءٌ كان وجوديّاً أو عدميّاً ـ؛ فلاخير من الخيرات إلّا و هو يحتاج إلى تحصيله، و لا شرّ من الشرور إلّا و هو يحتاج إلى دفعه منه و إبطاله.

ثمّ انّ هذه الشرور إمّا أن تكون:

من باب الإعتقادات الحاصلة في النفوس؛

أو من باب الأعمال الصادرة من القوى الباطنة للإنسان؛

أو الإنفعالات الواردة علي الإنسان من خارجٍ.

أمّا القسم الأوّل فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة و الآراء السخيفة لفِرَق الظلال كلّها في العالم ـ و منها اثنان و سبعون في هذه الأمّة! ـ، فقوله: «أعوذ باللّه» يتناول الاستعاذة من كلّ واحدٍ منها؛

و أمّا القسم الثاني المتعلّق بأعمال النفسيّة البدنيّة:

فمنها ما يضرّ في الآخرة؛

و منها في الدنيا؛

أمّا الأوّل: فكلّ ما نهى اللّه عنه بحسب الشريعة؛

و أمّا الثاني: فهو جميع الآلآم و الأسقام و الآفات و المتاعب و المشاقّ ممّا هي خارجةٌ عنه ـ كما يدلّ عليه الإحاطة بمسائل الطبّ و غيرها ـ؛

و أمّا القسم الثالث: فهو جميع المكروهات الواصلة إليه، فقوله: «أعوذ باللّه» يجب أن يتناول كلّها.

و يجب على كلّ عاقلٍ أن يستعيذ منها و أن يستحضر هذه الأقسام الثلاثة و أنواها و أنواع أنواعها و أعدادها ـ الّتي لا حدّ لها و لا عدّ ـ في خياله، ثمّ يعرف انّ قدرة جميع الخلائق غير وافيةٍ بدفع شرور هذه الأقسام؛ فحينئذٍ يلتجىء إلى العليم القدير الّذي قدرته شاملةٌ لجميع المقدورات و علمه محيطٌ بها، فيقول: «أعوذ باللّه من شرّ ما خُلِق و من شرّ ما

علِمتُ و ما لم أَعلم».

قال بعضهم: «من طرد الشيطان عن نفسه بنفسه فهو قرينه أبداً، و من طرد بالالتجاء إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و الاستعاذة به منه لم يجعل اللّه ـ تعالى ـ للشيطان عليه سبيلاً، لأنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَ امَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1]»؛ و سئل أبوحفص: «بماذا يتخلّص من الشيطان؟

قال: بتصحيح العبوديّة، لأنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلطَانٌ﴾[2].

اللّٰهُمَّ إِنيِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَيَجَانِ الْحِرْصِ، وَ سَوْرَةِ الْغَضَبِ، وَ غَلَبَةِ الْحَسَدِ.

«الهيجان»: الثوران؛ يقال: هاج الشيء هيجاناً و هِياجاً ـ بالكسر ـ: ثار.

<و «الحِرص» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من حرَص على شيءٍ ـ من باب ضرب ـ: إذا رغب فيه رغبةً مذمومةً. و قيل: «الحرص هو طلب الشيء المشتهى بأقصى ما يمكن من الإجتهاد»؛

و قيل: «هو حالةٌ نفسانيّةٌ تنشأ من الجهل بالتوكّل، أو من ضعف القلب؛ لاستيلاء مرض الوهم عليه، فانّ الوهم كثيراً مّا يعارض اليقين ـ كمن تراه لايبيت وحده مع ميّتٍ و هو يبيت مع جمادٍ، مع علمه بأنّ الميّت أيضاً جمادٌ! ـ. و تبعث تلك الحالة على السعي التامّ في الاكتساب و شدّة الاهتمام بجمع الأسباب و صرف العمر و الفكر في جمع المال في جميع الأحوال. و لاشبهة في أنّ ذلك لقوّة الاعتماد على الكسب و الطلب، و عدم الاعتماد على اللّه ـ سبحانه ـ».

و قيل: «هو طرف الإفراط في القوّة الشهويّة >[3] ـ عقليّةً كانت أم بدنيّةً ـ، فيشتمل

---

١. كريمة ٢٠٠ الأعراف، ٣٦ فصّلت. ٢. كريمة ٤٢ الحجر، ٦٥ الإسراء.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣١.

الأمور الدنيويّة و الدينيّة».

و قيل: «هو من أقوى شُعب الدنيا. و هو ملكةٌ مهلكةٌ تبعث على جمع الزائد على الحاجة من الأموال من دون وقوفٍ على حدٍّ مخصوصٍ. قال رسول اللّه -صلّى اللّه عليه و آله و سلّم -: «يشيب ابن آدم و يشبّ فيه خصلتان: الحرص و طول الأمل»[1]؛

و عن الصادق - عليه السلام -: «فيما نزل به الوحي من السماء: لو انّ لابن آدم واديين يسيلان ذهباً و فضةً لابتغى إليهما ثالثاً!. يابن آدم!، انّما بطنك بحرٌ من البحور و وادٍ من الأودية لايملأه شيءٌ إلّا التراب!»[2]. و المآل في الكلّ واحدٌ.

و جعل بعضهم الحرص محموداً -كما قال تعالى :﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[3] -؛

و بعضهم الحرص مذموماً مطلقاً، لأنّ الحرص على الدنيا يورث سخط حكم اللّه، و الحرص المفرط في الدين يطمس العمل و يقطع الغرض؛ كما قال -صلّى اللّه عليه و آله و سلّم -: «إنّ هذا الدين متينٌ، فأوغلوا فيه برفقٍ و لاتكرّهوا عباد اللّه إلى عبادة اللّه[4]»[5] -... الحديث -؛

و كما روى في الكافي[6] بسندٍ صحيحٍ أو حسنٍ عن أبي‌عبداللّه قال: «اجتهدت في العبادة و أنا شابٌّ، فقال لي أبي: يا بنيّ! دون ما أراك تصنع، فانّ اللّه - عزّ و جلّ - إذا أحبّ عبداً

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٢.

٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١١٨ الحديث ٥٩١٢، «متشابه القرآن» ج ٢ ص ٢٣٤.

٣. كريمة ١٢٨ التوبة.

٤. المصدر: عبادة اللّه إلى عباد اللّه.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٦ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٩ الحديث ٢٦٩ ، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢١١.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٧ الحديث ٥. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٨ الحديث ٢٦٤، «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٥٥.

رضى منه[1] باليسير»، فاذا كان الحرص في الدين مرغوباً عنه فما ظنّك به في الدنيا ـ و هو سبب التعب و أصل النصب و داعية الحاجة و علامة اللجاجة و لقاح البخل و نتاج الجهل و رائد الذلّ و ملاك الهلاك!»؛ انتهى.

<و في الكافي[2] عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «مثل الحريص في الدنيا مثل دودة القزّ، كلّما ازدادت من القزّ على نفسها لفّاً كان أبعد لها من الخروج حتّى تموت غمّاً». و قد عقد أبوالفتح البُستي هذا المعنى فقال:

أَ لَمْ تَـرَ أَنَّ ٱلْمَـرءَ طُـولَ حَـيَاتِهِ ... حَـرِيصٌ عَـلَى مَـا لَايَـزَالُ يُـعَالِجُهُ
كَـدُودٌ[3] كَـدُودِ ٱلْقُـزِّ يَـنسَجُ دَائِمـاً ... فَيهلك غَمّاً وَسطَ مَا هُوَ نَاسِجُهُ[4]>[5]

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «أغنى الغنيّ من لم يكن للحرص أسيراً»[6]؛

و عن عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ: «أوّل ما عصى اللّه به عن الكِبر هو معصية ابليس؛ ثمّ الحرص و هو معصية آدم و حوّا، فأخذا ما لا حاجة لهما إليه؛ ثمّ الحسد و هو معصية ابن آدم حيث حسد أخاه فقتله، فتشعّب من ذلك حبّ النساء و حبّ الرياسة و حبّ الراحة و حبّ الكلام و حبّ العلوّ و حبّ الثروة»[7]؛ فلذلك قال ـ صلّى اللّه عليه و آله

---

١. المصدر: عنه.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٣٤ الحديث ٢٠، نفس المصدر و المجلّد ص ٣١٦ الحديث ٧. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٩ الحديث ٢٠٨٥٣، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٩٤.

٣. «رياض السالكين»: ـ كدود.

٤. كما حكاهما المحقّق المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٣ و المحقّق الفيض في «المحجّة البيضاء» ج ٧ ص ٣٦٧، و الشطر الثاني أورده الغزالي في «الاحياء» ج ٤ ص ٢٠٨.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣٤.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٦ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٩ الحديث ٢٠٨٥٣، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٠٦.

٧. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه جدّاً يوجد في «الكافي» ج ٢ ص ١٣٠ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٨ الحديث ٢٠٨٢٢، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٩، «مشكاة الأنوار»

و سلّم ـ: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئةٍ»[١].

أقول: الحقّ انّ الناس متفاوتون في ذلك؛ فمنهم من يشقّ عليه العبادة؛ و منهم من يعشق العبادة و يعدّ الالتفات إلى غيره ـ تعالى ـ ذنباً و خطيئةً ـ كما مرّ تحقيق ذلك في قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و انّه ليغان على قلبي و أستغفر اللّه ربّي سبعين مرّة»[٢] ـ. <فليس مطلق الحرص بمذموم، بل قدرٌ منه ضروريٌّ لايمكن التعيّش في الدنيا و لا كسب بعض الكمالات الأخرويّة إلّا به>[٣].

فان قلت: الحرص من الطبائع الغريزية الّتي لايمكن الاستعاذة منها، فكيف استعاذ ـ عليه السلام ـ منه؟!

قلت: الاستعادة من كثرته، و إلّا فالقليل منه ضروريٌّ ـ كما ذكرنا ـ.

و علاجه: التذكّر لما ورد في ذمّه من الأخبار، و ما فيه من الذلّ و المهانة و رقّيّة الشهوة، و التأمّل في أنّ إيثارها على عزّ النفس نقصٌ في الايمان و المعرفة، و انّ القناعة من شِيَم عظماء الأمم من الأنبياء و الأولياء و السلف الأتقياء الأبدال، و الحرص من خبائث طباع الأداني و الجهّال و الأراذل، و انّه القاضي لمن يشاء من الآمال؛ فاذا حصل له المعرفة التامّة بذلك حصل له التوكّل و الاعتماد على الوهّاب الجواد.

فليبادر بعده إلى العلاج العمليّ بالتوسّط في أمر المعيشة و الاقتصاد حتّى لايحتاج إلى

ص ٢٦٦.

١. هذا الحديث يوجد في كثيرٍ من المصادر منسوباً إلى بعضٍ من الأئمّة الأطهار ـ عليهم السلام ـ أو عيسي بن مريم ـ عليه و على نبيّنا و آله آلاف التحيّة و الثناء ـ. و منسوباً إلى نبيّ اللّه الأعظم يوجد في «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٤٠ الحديث ١٣٤٦٢، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٢١، «التحصين» ص ٢٧، «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٢٣٩.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣٢٠ الحديث ٥٩٨٧، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ١٨٢، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٨٤، مع تغييرٍ يسيرٍ في جميع المصادر.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٦.

المشقّة الزائدة في تحصيله، و لذا ورد في مدح الاقتصاد أخبارٌ كثيرةٌ غنيّةٌ عن الايراد. و ليكن نظره دائماً إلى من دونه، دون من هو فوقه حتّى يصحّ له الرغبة في التشبّه به؛ قال أبوذرّ: «أوصاني خليلي رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أن أنظر إلى من هو دوني لا إلى من هو فوقي في الدنيا»[١].

<و «سورة الغضب» أي: شدّته و حدّته. و تأتي بمعنى البطش أيضاً، قال الزبيدي: «السَورة ـ بالفتح ـ: الحدّة و البطش»[٢]؛ و إرادة هذا المعنى أيضاً صحيحةٌ>[٣].

و «الغضب»: كيفيّةٌ نفسانيّةٌ موجبةٌ لحركة النفس إلى دفع المؤذيات أو التشفّي بالانتقام و نحوه؛

فان كانت معتدلةً كانت فضيلةً من الشجاعة؛

و إن خرجت عن الاعتدال إلى الإفراط فهو من المهلكات.

و قيل: «تغيّرٌ يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام»[٤]؛

و قيل: «هو هيجان النفس لإرادة الانتقام».

قال بعض العلماء: «انّ اللّه ـ تعالى ـ خلق الغضب من النار و قرّره في الإنسان و خمّره في طينته، فإذا تحرّكت قوّته اشتعلت نار الغضب من باطنه و ثارت ثوراناً يغلي به دم القلب ـ كغلي الحميم ـ و ينتشر في العروق و يرتفع إلى أعالي البدن و الوجه ـ كما يرتفع الماء الّذي في

---

١. لم أعثر عليه. و عن سلمان الفارسي ـ رضي اللّه عنه ـ: «أوصاني خليلي رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بسبع خصالٍ لا أدعهنّ على كلّ حالٍ، أوصاني أن أنظر إلى من هو دوني و لا أنظر إلى من هو فوقي»، راجع: «مشكاة الأنوار» ص ٨٢، «مستطرفات السرائر» ج ٣ ص ٦٥١.

٢. لم أعثر عليه. نعم، قال: «السورة من البرد شدّته»، راجع: «تاج العروس» ج ٦ ص ٥٥٢ القائمة ١، و قال أيضاً: «و يقال: فلان ذو سورة في الحرب أي: ذو نظرٍ شديد»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٥٥٦ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣٥.

٤. و انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ١ ص ٩٧ السطر ٧.

القدر، فلذلك يحمرّ الوجه و البشرة. و في الحديث: «انّ الغضب جمرةٌ في قلب ابن‌آدم، ألَا ترون إلى حمرة عينيه و انتفاخ أوداجه؟!»[١].

و مهما اشتدّت نار الغضب و قوى اضطرامها عمى صاحبه و أصمه عن كلّ موعظةٍ و ينطفي نور عقله، فلايؤثّر فيه نصحٌ و لا وعظٌ. و ربّما قويت فأفنت الرطوبة الّتي بها الحياة فيموت صاحبه غيظاً، أو يفسد مزاج دماغه ـ لغلبة الحرارة الصاعدة إليه ـ فيموت!، فهذه ثمرة الغضب المفرط. و لذلك ورد ذمّه في الأخبار، قال ـ عليه السلام ـ: «الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخلّ العسل»[٢].

و لكن ينبغي أن يُعلم انّ الغضب لايجب ابطاله من الأصل، بل ربّما يحسن تحصيله و تهييجه لمكانه ـ من حفظ الذمار و جهاد الكفّار و التنكّر للمنكرات و الأخذ على يد الشهوات ـ. و هو بمنزلة كلب الصيد يراض و يعلّم و يؤدّب و يقوم ليهيج باشارة المكلب و اشلائه إلى القبض الحلال، فكذلك أمر الغضب. و إنّما رياضته في تأديبه حتّى ينقاد للعقل و لايستعصي على الشرع، بل يهيج باشارتهما و يسكن على إرادتهما؛ فالواجب في الغضب هو كسر سورته و إطفاء جمرته.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الغضب من حيث إنّه صفةٌ للنفس خيرٌ، و إنّما شرّيّته بالاضافة، كسائر الشرور ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و قيل: «سبب الحدّة الموجودة في المؤمن أمران:

أحدهما: ما رواه الصدوق عن ابن أذينة عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «كنّا

---

١. لم أعثر عليه إلّا في «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٢٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٥٨ الحديث ٢٠٧٣٢، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١٧٧.

جلوساً[١] عنده فذكرنا رجلاً من أصحابنا، فقلنا: فيه حدّةٌ،

فقال: من علامة المؤمن أن تكون فيه حدّةٌ!

قال: فقلنا له: انّ عامّة أصحابنا فيهم حدّةٌ،

فقال: انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ في وقت ما ذرأهم أمر أصحاب اليمين ـ و أنتم هم ـ أن يدخلوا النار، فدخلوها، فأصابهم وهجٌ، فالحدّة من ذلك الوهج، و أمر أصحاب الشمال ـ و هم مخالفوهم ـ أن يدخلوا النار، فلم يفعلوا، فمن ثمّ لهم سمتٌ و لهم وقارٌ»[٢]

ـ **بيانٌ**: «وهج» النار وهجاً: انقدت، و الاسم: الوَهَج ـ محرّكةً ـ. و «السمت»: الطريق و هيئة أهل الخير ـ.

و ثانيهما: ما روي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ في حديثٍ طويلٍ يقول فيه: «و ما رأيت من نزق أصحابك و خرقهم فهو ممّا أصابهم من لطخ أصحاب اليمين[٣]»[٤]ـ[٥].

و أحوال الناس مختلفةٌ في سرعة الغضب و زواله و بطؤهما بحسب قوّة نفوسهم و ضعفها؛ و في الخبر: «المؤمن سريع الغضب سريع الرضا»[٦]؛

و قيل: «الغضب من عادات الأداني و الأراذل و ضعفاء العقول من الرجال».

ثمّ انّه قد اختلف في إمكان ازالته بالمرّة؛

فقيل: «بامتناعه ـ لأنّه مقتضى الطبيعة ـ، و انّما يمكن كسر سورته و تضعيفه كيلا يشتدّ هيجانه»؛

و قيل: «بامكانه، لشهادة التجربة بزوالها بمعالجاتها المقرّرة و الذمّ عليها عقلاً ونقلاً، و لا

---

١. المصدر: ـ جلوساً.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٢٤١، «علل الشرائع» ج ١ ص ٨٥ الحديث ١.
٣. كذا في النسختين، و في المصادر: الشمال.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٢٤٠، «علل الشرائع» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٥.
٥. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٨٦.
٦. لم أعثر عليه.

ذمّ على الممتنع».

و الحقّ انّ جنس القوّة الغضبيّة ـ كالشهويّة و العقليّة ـ جبلّيّةٌ ذاتيّةٌ يستحيل قلعها.

و لها طرفا إفراطٍ و تفريطٍ هما من الرذائل القبيحة. و يمكن الجمع بين القولين بما ذكرنا، و إلّا يلزم أن يكون النزاع لفظيّاً بينهما.

ثمّ إنّ علاج الغضب يتمّ بأمورٍ:

منها: إزالة أسبابه من العُجب و الكِبْر و الحقد و الحسد و غير ذلك من الأخلاق الذميمة، و لاشكّ انّ عدم الأسباب يستلزم عدم المسبّبات؛

و منها: التذكّر لما ورد من قبحه و ذمّه، و ما ورد في مدح دفعه و سلبه، و ما ورد في مدح الحلم ـ الّذي هو ضدّه ـ مع ما يترتّب عليه من المحاسن؛

و منها: تحصيل ملكة التروّي و الاستشارة بالعاقلة في كلّ فعلٍ أو قولٍ يصدر عنه؛

و منها: الاحتراز عن مصاحبة أصحاب هذه الرذيلة و الاختلاط بأصحاب ما يقابلها من الفضيلة؛

و منها: معرفة التوحيد المحضة و بطلان نفسها و لاشيئيّتها بالحقيقة.

قوله: «و غلبة الحسد».

<«الغَلَب» و «الغَلَبة» ـ بفتحتين فيهما ـ: اسمٌ من غَلَبَ ـ من باب ضرب ـ غَلْباً أي: قهراً؛ و إضافتها إلى «الحسد» من باب الإضافة إلى الفاعل، أي: و أعوذ بك من أن يغلبني الحسد فأكون مغلوباً و مقهوراً له. و ليس المراد بـ«غلبته»: كثرته ـ كما قد يتوهّم! ـ.

و «الحسد»: كراهيّة نعمة الغير و تمنّي زوالها عنه. و قيل: «هو عبارةٌ من فرط حرص المرء على امتيازه في جميع المقتنيات من أبناء جنسه، و شدّة اهتمامه على إزالتها من غيره و جذبها إلى نفسه» >[1]؛

و قال الراغب: «الّذي ينال الإنسان بسبب خيرٍ يصل إلى غيره إذا كان على سبيل التمنّي

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣٧.

أن يكون له مثله فهو غبطةٌ؛ و إذا كان مع ذلك سعيٌ منه في أن يبلغ هو مثل ذلك من الخير أو ما فوقه فمنافسةٌ، و كلاهما محمودان؛ و إن كان مع ذلك سعيٌ في ازالتها فهو حسدٌ، و هو الحرام المذموم. و الحاسد التامّ هو الخبيث النفس الساعي في إزالة نعمة مستحقّه من غير أن يكون طالباً ذلك لنفسه، و لذلك قيل: الحاسد يرى زوال نعمتك نعمةً عليه. و عنه ـ عليه السلام ـ: «المؤمن يغبط و المنافق يحسد»[١]، فحمد الغبطة؛ و قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ فِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ﴾[٢]. فحثّنا على التنافس إذ هو الباعث لنا على طلب المحاسن؛ و ذلك كقوله ـ سبحانه ـ: ﴿سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٣]، و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ثلاثةٌ لاينجو منها أحدٌ: الظنّ، و الطيرة، و الحسد، و سأخبركم بالمخرج من ذلك، فإذا ظننت فلاتحقّق، و إذا تطيّرت فامض و لاتثن، و إذا حسدت فلاتبغ»[٤]؛ أي: إذا أصابك غمٌّ بخيرٍ يناله غيرك فلاتبغ إزالته عنه»[٥]؛ انتهى.

قال بعض العلماء: «الحسد يكون من اجتماع البخل و الحرص، و الحسد شرٌّ من البخل كما انّ الحقد شرٌّ من الغضب، لأنّ البخيل إنّما لايحبّ أن ينيل أحدٌ شيئاً ممّا يملكه و الحسود لايحبّ أن ينال أحداً خيرٌ ألبتّة. فالحسد هو كراهيّةٌ لما وقع خيراً لمن لم يضرّه و لم يسيء به، و هذا هو الشرّ المحض!. و الشرّير مستحقٌّ للمقت من الخالق ـ لأنّه مضادٌّ له في إرادته الخير ـ، و من المخلوق ـ لأنّه مبغضٌ ظالمٌ لهم ـ. و الحسد ممّا لا لذّة فيه إن كان في الهوى، و الغضب لذّةٌ و تشفٍّ، و هو مع ذلك مضرٌّ بالدين و الدنيا؛

أمّا بالدين: فلأنّه يبطل حسناته و يعرضه لسخط خالقه من قبل تسخّطه قضاءه و تدبيره و تحجيره ما وسع من نعمته على خلقه؛

و أمّا بدنياه: فلأنّه يسيء قوله في الناس و خُلْقه في معايشتهم، فيكثر أعداؤه و

---

١. لم أعثر عليه إلّا في «كشف الريبة» ص ٥٧.
٢. كريمة ٢٦ المطفّفين. ٣. كريمة ١٣٣ آل عمران.
٤. لم أعثر عليه لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة، و انظر: «كشف الخفاء» ج ٢ ص ٢٩٥.
٥. راجع: «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ص ٣٤٣، من غير تقييدٍ بألفاظه.

السارعون في الإضرار به و الإساءة إليه. و مضرٌّ بالروح و الجسد؛

أمّا بالروح: فلأنّه يذهله و يعزب فكره و يؤدّيه إلى طول الحزن و الفكر؛

و أمّا بالجسد: فلأنّه يعرض له عند هذه أعراضٌ: طول السهر، و سوء الاغتذاء، و يتبعه رداءة اللون و كمودة البشرة و فساد المزاج، فكان الحسد كلّه آفةً و مضرّةً و شراً و فساداً؛ و كان نعم العون و المنتقم للمحسود من الحاسد ـ: يديم همّه و غمّه و يذهل عقله و يذيب جسده ـ، و لذلك قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «الحسد آفة الجسد»[1]؛ و قال الشاعر:

إصْبِرْ عَلَى مَضَضِ ٱلْحَسُو ... دِ فَإِنَّ صَبرَكَ قَاتِلُه
يَكفِيهِ دَاءً أَنَّهُ ... حَيٌّ تَذُوبُ مَفَاصِلُه
كَالنَّارِ تَأْكُلُ بَعضُهَا ... إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُه

هكذا ذكره الشارح الفاضل[2].

اعلم! أنّ الحسد لايخلو منه أحدٌ، و انّه ـ كما ذكرناه في «الغضب» ـ ليس بمذمومٍ مطلقاً، لماروي عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ ثلاثةً لم يعر منها نبيٌّ فمن دونه!: الطيرة، و الحسد، و التفكّر في الوسوسة في الخلق»[3]، إلّا انّ المؤمن لايستعمل حسده ـ أي: لم ينطق بشفته ـ؛

و قال ـ عليه السلام ـ و قد سُئل عن الحسد؟ فقال: «لحمٌ و دمٌ يدور في الناس إذا انتهى إلينا يئس، و هو الشيطان!»[4]؛

---

١. لم أعثر عليه. و عنه ـ عليه السلام ـ: «الحسد آفة الدين»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٧ الحديث ١٣٣٨٨، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٥٦، «تحف العقول» ص ٩٢، «كنز الفوائد» ج ١ ص ١٣٦.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣٩.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ١١ ص ٧٥، «الخصال» ج ١ ص ٨٩ الحديث ٢٧، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ١٩.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٥٣، «معاني الأخبار» ص ٢٤٤ الحديث ١.

و قال ـ عليه السلام ـ: «لاينفكّ المؤمن من خصالٍ أربع: من جارٍ يؤذيه؛ و شيطانٍ يغويه؛ و منافقٍ يقفو أثره؛ و مؤمنٍ يحسده[١]، أمّا انّه أشدّهم عليه[٢]، لأنّه[٣] يقول فيه القول فيصدّق عليه»[٤]. و بهذا يجمع بين هذه الأخبار الكثيرة الواردة في ذمّه؛ فعن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «انّ الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب»[٥]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: قال ـ تعالى ـ لموسى بن عمران: يا بن عمران! لاتحسدنّ الناس على ما آتيتهم من فضلٍ[٦] و لاتمدّنّ عينيك إلى ذلك و لاتتبعه نفسك، فانّ الحاسد ساخطٌ لنعمي صادٌّ لقسمي الّذي قسمت بين عبادي، و من يك كذلك فلست منه و ليس منّي!»[٧].

و في هذا المعنى قول الشاعر:

أَلَا قُلْ لِمَنْ كَانَ لِي حَاسِداً ... أَ تَدْرِي عَلَى مَنْ أَسَأْتَ ٱلْأَدَبْ

أَسَأْتَ عَلَى ٱللَّهِ فِي حُكْمِهِ ... لِأَنَّكَ[٨] لَمْ تَرضَ لِي مَا وَهَبْ[٩]!

---

١. المصدر: + ثمّ قال: يا سماعة. ٢. المصدر: + قلت كيف ذاك؟ قال.

٣. المصدر: انّه.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٢٢٤، «اعلام الدين» ص ١٣٤، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٩٢ الحديث ٩، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٢٩٢.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٦ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٢٤.

٦. المصدر: فضلي.

٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٧ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٦٦ الحديث ٢٠٧٥٩، «بحار الأنوار» ج ١٣ ص ٣٥٨.

٨. المصدر: ... في فعله إذا.

٩. و تمامه:

جَزَاؤُكَ مِنهُ ٱلزِّيَادَاتُ لِي ... وَ أَن لَاتَنَالَ ٱلَّذِي تطَّلِبْ

راجع: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٢٤.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ حسد الحاسدين للشخص لايحصل إلّا عند فضيلته، فمهما كان فضيلته أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لذلك كان الحسد على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أعظم، لأنّ له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مرتبة جمع الجمعيّ و الختميّ ـ الّتي ليست فوقها مرتبةٌ في العالم الإمكانيّ ـ ؛ ثمّ على عليٍّ ـ عليه السلام ـ لكثرة خصاله و مناقبه العظيمة و جامعيّته لأشتات الصفات الإلٰهيّة و الخلقيّة و الكمالات العقليّة و النفسيّة و البدنيّة ممّا يشبه جمع الأضداد؛ و لاتّحاده معه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ لذلك كان أكثر حسادةً من أعاظم الصحابة و أشراف القبيلة. لكن بعضهم أبطن الحسد و بعضهم أظهر، و ذلك أعرف من غيرهم بفضائله و مناقبه.

بل نقول: كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و المنع من الخلافة منشأه الحسد و العناد و الحقد و اللداد؛ حتّى لو انّه 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 ، ثمّ بعده على أولاده الطاهرة ذوي المناقب الفاخرة و المحاسن الجميلة، الوارثين للنبوّة و الرسالة من جدّهم ـ أشرف من كلّ الخليقة ـ ، الّذين لا مثل لهم في العوالم الإمكانيّة ـ عليهم و على أبيهم و جدّهم صلواتٌ و سلامٌ و تحيّاتٌ غير متناهيةٍ ـ .

وَ ضَعْفِ الصَّبْرِ.

«الصبر» في اللغة: منع النفس محابّها و كفّها عن هويّها[1]. و في الاصطلاح: «قوّةٌ ثابتةٌ و ملكةٌ راسخةٌ بها يقدر على حبس النفس على الأمور الشاقّة و الوقوف معها بحسن

---

١. و انظر: «المفردات» ص ٤٧٤ القائمة ١، «تاج العروس» ج ٧ ص ٧٠ القائمة ٢.

الأدب[١]، و عدم الاعتراض على الأمور المقدّرة باظهار الشكوى»[٢].

قال بعض العرفاء: «الصبر انتظار الفرج من اللّه، و هو أفضل الخدمة و أعلاها»؛

و قال بعضهم: «الصبر أن تصبر على الصبر بأن لا تطالع فيه الفرج. و من أقسامه: الصبر على المعصية بكفّ الصابر نفسه على الجزع».

و قيل: «يطلق على خصوص الثبات في المكاره ـ الّذي يقابله الجزع ـ؛

و على الثبات في الحروب خاصّةً؛

و على الثبات في كظلم الغيظ و العفو عن الناس ـ و هو التحلّم، و هذه الثلاثة من أنواع الشجاعة ـ؛

و على تحمّل مشقّة الطاعة ـ فيكون من أنواع العدالة، الّتي هي عن اعتدال القوى الثلاثة ـ؛

و على الثبات في ترك شهوة البطن و الفرج ـ و هي من أنواع العفّة ـ؛

و على كتمان السرّ ـ الّذي يقابله الإذاعة ـ، و لذلك قالوا: انّه من أمّهات الفضائل الخُلقيّة».

أقول: و الحقّ ـ مطابقاً لما قاله بعض المحقّقين[٣] ـ: «انّ الصبر منزلٌ من منازل السالكين و مقامٌ من مقامات الدين[٤]. و جميع مقامات الصالحين انّما ينتظم من ثلاثة أمورٍ: معارفٍ؛ و أحوالٍ؛ و أعمالٍ؛ فانّ القلب الإنسانيّ بمنزلة مرآة بالقوّة؛

---

١. و عن بعضهم: «الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب»، راجع: «تاج العروس» ج ٧ ص ٧١ القائمة ١.

٢. و عن اخوان الصفاء: «هو الثبات في حال الشدائد بلاجزعٍ لما يرجي من محمود العاقبة»، راجع: «رسائل اخوان الصفاء» ج ٤ ص ٧٢.

٣. هذا إشارةٌ إلى الغزالي، و هذا الكلام تحرير كلامه، راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٥٥، و انظر: «المحجّة البيضاء» ج ٧ ص ١٠٩.

٤. و انظر: «شرح منازل السائرين» ـ للعارف الكاشاني ـ ص ١٩٥.

فالأعمال بمنزلة تصقيلها و تنظيمها عن الريون و الأخباث و الطبائع و الكدورات؛
و الأحوال بمنزلة صفائها و نقائها و مواجهتها للمطلوب؛
و المعارف عبارةٌ عن حضور صور الحقّ المطلوب فيها؛
فالأعمال تراد للأحوال، و الأحوال تراد للمعارف. هذا نظر المحقّقين.

و أمّا المحجوبون فزعموا عكس ما ذكرنا، و هو: تحصيل العلوم للأحوال و ثمرة الأحوال الأعمال، لما سمعوا: «انّ العلم بدون العمل وبالٌ»؛ و ماورد في الخبر: «نعوذ باللّه من علمٍ لاينفع»[١] ـ و أمثال ذلك ـ. و لم يعلموا انّ المراد منه علوم الأعمال لا علوم المكاشفات الحاصلة من الأحوال، و لم يتدبّروا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[٢]، و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ربّ زدني علماً»[٣]، و قوله: «نعوذ بك من أن أقول في العلم بغير علمٍ، و أن أعمل في الدين بغير يقينٍ»[٤]، و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «قصّم ظهري رجلان: عالمٌ متهتّكٌ، و جاهلٌ متنسّك»[٥]. نعم!، المعارف هي الأصول، و هي تورث الأحوال و الأحوال توجب الأعمال؛ فالمعارف كالأشجار بقواها الأصليّة ـ كالغاذية ـ، و الأحوال كالأغصان و الألوان، و الأعمال النتائج و الاثمار ـ و هكذا النظر في جميع مقامات الدين و منازل السالكين ـ.

و اسم «الايمان» تارةً يخصّ بالمعارف، و تارةً يطلق على الكلّ ـ لاستلزامها للأحوال و الأعمال ـ؛ فكذلك الصبر، فانّه لايتمّ إلّا بمعرفةٍ سابقةٍ و بحالةٍ قائمةٍ و بعملٍ لاحقٍ. و الصبر على التحقيق عبارةٌ عن الأوّلين، و العمل كالنتيجة الحاصلة لها، بل الانتظام من الأمور

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٣٢. ٢. كريمة ٩٩ الحجر.
٣. هذه هي كريمة ١١٤ طه. و في تفسير الكوفي: «و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ربّ زدني علماً»، راجع: «تفسير فرات الكوفي» ص ١٤٥ الحديث ١٧٩.
٤. لم أعثر عليه.
٥. الحديث يوجد منسوباً إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٢٨٤، «مشكاة الأنوار» ص ١٣٥، «معدن الجواهر» ص ٢٦.

الثلاثة حاصلٌ من كلّ مقامٍ من المقامات الحيوانيّة أيضاً ـ كالشهوة و الغضب و التكبّر و الرياسة و العجب و غيرها ـ ، فانّ في الشهوة مثلاً علماً بالمشتهى كالتخيّل و نحوه، و هذا بمنزلة المعارف؛ و فيها رغبةٌ و ميلٌ إليه من باب الأحوال؛ و فيها أيضاً حركةٌ كالأكل و الجماع، و هي من جملة الأعمال. و اللائق باسم الشهوة هما الأوّلان، و الحركة من النتائج لهما. و قد مرّت الإشارة إلى مثل هذا في «الشكر»، من انّ العلم بالمنعم و إنعامه هو أصل الشكر، و انّ من علم انّه يعجز عن الإتيان بشكر نعم اللّه فقد أدّى غاية الشكر.

فأصل الصبر معرفة ما لأجله الصبر على الشدائد، ثمّ توطين النفس على ذلك، ثمّ حبسها على الآلآم و عن الشهوات؛ قال ـ تعالى ـ مخاطباً لنبيّه: ﴿وَ ٱصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾[1]. و روي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «أمر اللّه ـ تبارك و تعالى ـ أنبياءه ـ عليهم السلام ـ بالصبر، و جعل الحظّ الأعلى لرسول اللّه حيث جعل صبره باللهّ لا بنفسه، فقال: ﴿وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾»[2].

ثمّ اعلم! أنّ الصبر دواءٌ مرٌّ و شربةٌ كريهةٌ يجلب إليك كلّ منفعةٍ و يدفع عنك كلّ مضرّةٍ، فاذا كان هذه الدواء بهذه الصفة فالإنسان العاقل يكره النفس على مرارته و حدّته، و هو يقول: مرارة ساعةٍ و راحة سنةٍ من شِيَم العقلاء!.

و قيل: «لكلّ شيءٍ جوهرٌ و جوهر الإنسان العقل، و جوهر العقل الصبر. و الصبر جارٍ في الصابر مجرى الأنفاس، لأنّه يحتاج إلى الصبر عن كلّ منهيٍّ و مكروهٍ و مذمومٍ ظاهراً و باطناً. و لا يتمّ ذلك إلّا بالعلم».

و قيل: «أشدّ مراتب الصبر و أقسامه: كفّ الباطن عن حديث النفس، و إنّما يشتدّ ذلك على من يفزع له بأن يقع الشهوات الظاهرة و آثر العزلة و جلس للمراقبة و الذكر و الفكر، فانّ الوسواس لايزال يجاذبه من جانبٍ إلى جانبٍ. و هذا لاعلاج له إلّا قطع العلائق بالكلّيّة بالفرار عن الأهل و الأولاد و الرفقاء و الأصدقاء، و لايكفي ذلك أيضاً ما لم يجعل

---

١. كريمة ١٢٧ النحل.

٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

الهموم واحداً ـ و هو اللّه ـ. ثمّ إذا غلب ذلك على القلب فلايكفي ما لم يكن له مجالٌ في الفكر و سير الباطن في ملكوت السماوات و الأرض و عجائب صنع اللّه و سائر أبواب معرفة اللّه، حتّى إذا استولى ذلك على قلبه دفع اشتغاله بذلك محادثة الشيطان و وسواسه، و إن لم يكن له سيرٌ بالباطن فلاينجيه الأوراد الظاهرة؛ و لذلك قال:﴿وَ ٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ ٱلصَّلَاةِ﴾[1]، أي: استعينوا في طلب السعادة الحقيقيّة بالانقطاع عن الدواعي الدنيويّة و العلائق البدنيّة و المناجات بالسرّ مع الحضرة الأحديّة ـ و هي روح الصلاة؛ كما روي عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «المصلّي مناجٍ ربّه»[2] ـ. فبالانقطاع عن العلائق كلّها يسلم له الوقت و يقع له الفرصة، فيصفو القلب و ينتشر الفكر و يحصل له المناجات بالمكالمة الحقيقيّة مع اللّه. و من كانت هذه ملكةٌ راسخةٌ له ينكشف له من أسرار اللّه و خفايا نوره و حكمته في ملكوت السماوات و الأرض ما لايقدر على إحصائه البشر. فقطع العلائق الجاذبة عن القلب هو المراد بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحاتٌ ألا فتعرّضوا لها!»[3]. و هو التهيئة لها و تنقية أرض القلب عن حشائش التعلّقات و بثّ بذر المعرفة و الايمان فيها انتظاراً لرحمة اللّه، فهذا هو علاج الصبر عن الوساوس و الشواغل.

و هو آخر درجات الصبر، و انّ الصبر عن العلائق كلّها مقدّمٌ على الصبر من الخواطر. و أشدّ العلائق على النفس علاقة الرياسة و حبّ الجاه ـ كما مرّ ذلك في تحقيق «اللـذّات»؛ فتذكّر! ـ.

قال الجنيد: «المسير من الدنيا إلى الآخرة سهلٌ على المؤمن، و هجران الخلق في جنب الحقّ شديدٌ، و المسير من النفس إلى اللّه صعبٌ شديدٌ، و الصبر مع اللّه أصعب و أشدّ!»، فذكر شدّة الصبر عن شواغل القلب، ثمّ شدّة هجران الخلق، ثمّ شدّة الصبر مع اللّه، لأنّ

---

١. كريمة ٤٥ البقرة.
٢. راجع: «مصباح الشريعة» ص ١١١.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٢١، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٨ الحديث ١٨٨ ـ و فيه: «انّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرضين لها بكثرة الاستعداد» ـ.

غلبة نوره يدهش الروح و يذيب القلب ـ لأنّ المراد به ترك خاطر الجاه و الرياسة على الخلق ـ، فأشار إلى أنّ الصبر عنه عن شواغل الدنيا كما تفعل نور الشمس بالأبصار الضعيفة و حرارتها بالجمد.

و قيل: «وقف رجلٌ على الشبليّ فقال، أيّ الصبر أشدّ على الصابرين؟

فقال: الصبر في اللّه ـ تعالى ـ،

فقال: لا!

فقال: الصبر للّه،

فقال: لا!، فقال الرجل: الصبر عن اللّه!

فصرخ الشبليّ صرخةً كاد أن يتلف روحه!»[١].

قال صاحب العوارف: «و عندي في معنى الصبر عن اللّه وجهٌ، و لكونه من أشد الصبر على الصابرين وجهٌ؛ و ذلك: انّ الصبر عن اللّه يكون في أخصّ مقامات القرب[٢] و المشاهدة يرجع العبد عن مولاه[٣] استحياءً و اجلالاً و تنطبق بصيرته خجلاً و ذوباناً، و يتغيّب في مفاوز استكانته و تخفيه لاحساسه بعظيم أمر التجلّي؛ و هذا من أشدّ الصبر، لأنّه يؤدّي استدامة هذا الحال تأديةً لحقّ الجلال و الروح يؤدّي استدامة هذا الحال باستماع[٤] نور الجمال. و كما انّ النفس منازعةٌ في عموم[٥] حال الصبر فالروح في هذا الصبر منازعه، فاشتدّ الصبر عن اللّه لذلك»[٦].

و قال أبوالحسن بن سالم: «هم ثلاثةٌ: متصبّرٌ؛ و صابرٌ؛ و صبّارٌ؛

---

١. قال ابن‌عربي: «... و الشبلي لمّا غشي عليه من قول الشاب: انّ الصبر عن اللّه أعظم الصبر غشي عليه»، انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ٢ ص ٢٠٧ السطر ٢٩. و انظر أيضاً: «شرح منازل السائرين» ـ للعارف الكاشاني ـ ص ٢٠٢، «الرسالة القشيريّة» ص ٢٨٨.

٢. المصدر: ـ القرب.

٣. المصدر: اللّه.

٤. المصدر: و الروح تودّ ان تكتحلّ بصيرتها باستماع.

٥. المصدر: منازعة لعموم.

٦. راجع: «عوارف المعارف» ص ٤٩٢.

فالمتصبّر من صبر في اللّه، فمرّةً يصبر و مرّةً يجزع؛

و الصابر من صبر[١] في اللّه و للّه، و لايجزع و لكن تتوقّع منه الشكوى، و قد يمكن منه الجزع؛

و أمّا الصبّار فذلك الّذي صبره في اللّه و للّه و باللّه، فهذا لو وقع في جميع البلايا لايجزع و لايتغيّر ـ من جهة الوجود و الحقيقة لا من جهة الرسم و الخلقة ـ؛ و إشارته في هذا إلى[٢] ظهور حكم العلم فيه مع ظهور صفة الطبيعة[٣].

و بالجملة فهو من أمّهات الفضائل الخلقيّة المستلزم حصوله لحصول أكثرها، و لذا قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لمّا سئل عن الايمان؟ ـ: «انّه الصبر»[٤].

و الروايات في مدحه كثيرةٌ؛ حتّى ذكره اللّه في نيّفٍ و سبعين موضعاً من القرآن، و يكفي في هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّابِرُونَ أَجرَهُم بِغَيرِ حِسَابٍ﴾[٥]؛

و قول عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ: «الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد، و لاإيمان لمن لا صبر له»[٦]؛

و في الحديث عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: الصبر ثلاثةٌ: صبرٌ عند المصيبة؛ و صبرٌ على الطاعة؛ و صبرٌ عن المعصية؛ فمن صبر على المصيبة حتّى يردّها بحسن عزائها كتب اللّه له ثلاثمأة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء و الأرض؛ و من صبر على الطاعة كتب اللّه له تسعمأة درجة ما بين

---

١. المصدر: يصبر. ٢. المصدر: ـ إلى.

٣. انظر: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة ص ٤٩٣، و أكمل منه ما حكاه الزبيدي عن بعضهم، راجع: «تاج العروس» ج ٧ ص ٧١ القائمة ١.

٤. لم أعثر عليه. ٥. كريمة ١٠ الزمر.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٩ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٥٨ الحديث ٣٥٧٢، «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤٢٢ الحديث ٢٣٤٨.

درجةٍ إلى الدرجة كما بين وجه الأرض إلى منتهى[١] العرش؛ و من صبر على المعصية كتب اللّه له تسعمأة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش»[٢]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «الصبر صبران: صبرٌ عند المصيبة حسنٌ جميلٌ، و أحسن منه الصبر عند ما حرّم اللّه عليك»[٣]. و هما يدلّان باطلاقهما على أفضليّة الصبر على المعصية من الصبر على المصيبة.

و قال الغزالي بأنّ الصبر على المصيبة أفضل[٤]، لما ورد عن ابن عبّاس انّه قال: «الصبر في القرآن علي ثلاثة أوجه:

صبرٌ على أداء فرائض اللّه، فله ثلاثمأة درجة؛

و صبرٌ على محارم اللّه، و له ستّمأة درجة؛

و صبرٌ في المصيبة عند الصدمة الأولىٰ، فله تسعمأة درجة». و انّ كلّ مؤمنٍ يقدر على الصبر عن المحارم و انّ الصبر على بلاء اللّه فلايقدر عليه إلّا ببضاعة اليقين، لكونه شديداً على النفس.

أقول: تحقيق المرام في هذا المقام يحتاج إلى تمهيد مقدّمةٍ هي: انّ جميع الكمالات و الفضائل يرجع إلى الوجود، و كلّ النقائص و القبائح ينتهي إلى المهيّة ـ قال اللّه تعالى : ﴿مَا أَصَابَكَ مِن حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَفسِكَ﴾[٥]، و في الحديث النبويّ:

---

١. المصدر: ـ منتهى.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٩١ الحديث ١٥، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٣٧ الحديث ٢٠٣٧٢، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٧٧، «جامع الأخبار» ص ١١٦.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٩٠ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٣٦ الحديث ٢٠٣٦٩، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٧٥.

٤. لم أعثر على هذا القول منه، بل نقل في «الاحياء» عن ثاني الحكّام انّه كتب إلى أبي‌موسى الأشعري ما يخالف ذلك، راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٥٤.

٥. كريمة ٧٩ النساء.

«من[1] وجد خيراً فليحمد اللّه ، و من وجد غير ذلك فلايلومنّ إلّا نفسه»[2]، و في كلام أميرالمؤمنين: «و لايحمد حامدٌ إلّا ربّه و لايلم لائمٌ إلّا نفسه»[3]ـ. فكلّ واحدٍ من الطاعة و المعصية تنقسم إلى قسمين:

باطنةٌ ذاتيّةٌ، هي ما تنشأ من نحو الوجود و المهيّة؛

و عرضيّةٌ ظاهريّةٌ خارجيّة، و لاشكّ انّ الصبر على الطاعة و المعصية الباطنيّة أشقّ و أصعب ـكما في الطهارة الظاهريّة و الباطنيّة و دفع الأخلاق الرديّة الكسبيّة و الجبلّيّة ـ، لأنّ الخطب في الأمور الباطنيّة أجلّ و الخطر فيها أعظم.

و كذا المصيبة تنقسم أيضاً إلى:

باطنيّةٍ جبلّيّةٍ، هي قتل النفس بترك الشهوات و قطع العلائقات الدنيويّة، بل بمحو البشريّة و اثبات الإلهيّة، بل بالفناء عن وجودها بالكلّيّة و البقاء بالحضرة الأحديّة؛

و إلى ظاهريّةٍ عرضيّةٍ، هي المصائب الواردة الخارجيّة؛ و بالبديهة العقليّة الصبر على المصيبة الباطنيّة الجبلّيّة أشقّ من الظاهريّة العرضيّة.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد من المعصية في الخبر: المعصية الباطنيّة، و في خبر ابن‌عبّاس: المعصية الظاهريّة؛ و في المصيبة بالعكس في الخبرين و خبر ابن‌عبّاس. و بهذا يحصل الجمع بين الأخبار ـكما لايخفى على أولي الأبصار من الأحبار ـ؛ و الصحّة لقول الغزاليّ.

فلاتصغ إلى قول بعض المتأخّرين: «و الحقّ انّ إطلاق الأفضليّة في كلٍّ منها غير صحيحٍ، إذ القول بأنّ الصبر عن كلمة كذبٍ أو لبس ثوبٍ حريرٍ لحظةً أكثر ثواباً من الصبر على موت أعزّة الأولاد بعيدٌ!؛ و كذا القول بأنّ الصبر على فقد درهمٍ أكثر ثواباً من كفّ النفس عن كبائر المعاصي و فطامها عن اللذّات و الشهوات مع القدرة عليها، بل الصحيح التفصيل بأنّ

---

١. المصدر: فمن. ٢. راجع: «الحكايات» ص ٨٥.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٦ ص ٥٨، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٢٧٣.

كلّما كان أشقّ على النفس فثوابه أكثر ممّا هو أيسر و أسهل، فانّ «أفضل الأعمال أحمزها»[1].

و به يحصل الجمع بين الأخبار، لأنّ مقصود الغزاليّ من ترجيح المصيبة: الطبيعية من حيث هي ـ نحو: الرجل خيرٌ من المرأة، لا كلّ فردٍ حتّى يرد ما ذكره ـ. فما ذكره من التفصيل هو بعينه مراد الغزاليّ؛ فتبصّر!.

وَ قِلَّةِ الْقَنَاعَةِ، وَ شَكَاسَةِ الْخُلْقِ.

«القَناعة» ـ بالفتح ـ: الرضا بالقسم، و هي اسمٌ من: قَنِعَ بالشيء قَنَعاً ـ من باب تعب ـ أي: رضى به، فهو قَنِعٌ و قَنُوعٌ.

<و قيل: «هي الرضا بما دون الكفاية».

و فسّره المحقّق الطوسي ـ بعد ما عدّها من الأنواع المندرجة تحت العفّة الحاصلة من الإعتدال في القوّة الشهويّة ـ بـ: «أنّها رضى النفس في المآكل و المشارب و الملابس و غيرها بما يسدّ الخلل من أيّ جنسٍ اتّفق»[2].

و روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «قلت: يا جبريل! ما تفسير القناعة؟

قال: تقنع بما تصيب من الدنيا، تقنع بالقليل و تشكر على[3] اليسير»[4]>[5]؛

---

١. قال المحقّق المجلسي: «... و الخبر المشهور بين الخاصّة و العامّة: انّ أفضل الأعمال أحمزها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٩ ص ٢٢٨. و انظر أيضاً: «مفتاح الفلاح» ص ٤٥.

٢. قال: «و امّا انواعى كه در تحت جنس عفّت است دوازده است ... و هفتم قناعت ... امّا قناعت آن بود كه نفس آسان فراگيرد امور مآكل و مشارب و ملابس و غير آن، و رضا دهد به آنچه سدّ خلل كند از هر جنس كه اتّفاق افتد»، راجع: «اخلاق ناصرى» ص ١١٣.

٣. بحار الأنوار: ـ على.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٤٦. و انظر أيضاً: «معاني الأخبار» ص ٢٦٠ الحديث ١.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٤٣.

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «القناعة مالٌ لاينفد و لا يـفنى[١]»[٢]؛ يـعنى: انّ للإنفاق منها ينقطع كلّما تعزّز عليه شيءٌ من أمور الدنيا قنع بما دونه؛

و عن الباقر و الصادق ـ عليهما السلام ـ: «من قنع بما رزقه اللّه فهو[٣] أغنى الناس»[٤]؛

و عن الباقر ـ عليه السلام ـ: «إيّاك أن تطمح بصرك إلى من هو[٥] فوقك، و كفى[٦] بما قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لنبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ﴿فَلَاتُعجِبْكَ أَموالُهُمْ وَ لَا أولَادُهُمْ﴾[٧]؛ و قال: ﴿وَ لَاتَمُدَّنَّ عَينَيكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنيَا﴾[٨]. فان دخلك من ذلك شيءٌ فاذكر عيش رسول اللّه، فانّما كان قوته الشعير و حلواه التمر و وقوده السعف إذا وجده»[٩].

و «الشكاسة»: الصعوبة، من شَكِسَ خلقُه ـ من باب تعب ـ أي: صعُب؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «رجلٌ شكْس الخلق، أي: صعب الخلق»[١٠]. و المراد بشكاسته و صعوبته: سوءه؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل»[١١]؛

---

١. المصدر: ـ و لايفنى.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤٧٥ ص ٥٥٩، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٠ ص ٢٤٤. و انظر أيضاً: «خصائص الأئمّة» ص ١٢٥، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٤٤، «تحف العقول» ص ٨٨.

٣. المصدر: + من.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٣٩ الحديث ٩، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٥٨ الحديث ٥٧٦٢، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٥٣١ الحديث ٢٧٧٧٩، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٧٨.

٥. المصدر: ـ هو.

٦. المصدر: فكفى.

٧. كريمة ٨٥ التوبة.

٨. كريمة ١٣١ طه.

٩. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٣٧ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ١٥ ص ٢٢٣ الحديث ١٨٠٦٥، «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٧٩.

١٠. قال: «رجلٌ شكس أي: سيّىء الخلق»، راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ١١٣ القائمة ٢.

١١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٢١ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٦٩ الحديث ٢٠٨٧٥، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٩٥.

و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أبى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لصاحب الخلق السيّء بالتوبة!

قيل: و كيف ذاك يا رسول اللّه!؟

قال: إذا تاب من ذنبٍ وقع في ذنبٍ أعظم منه»[١].

وَ إِلْحَاحِ الشَّهْوَةِ، وَ مَلَكَةِ الْحَمِيَّةِ.

<«ألحّ» السحاب إلحاحاً: دام مطره، و منه: ألحّ الرجل: دام على الشيء، إذا أقبل عليه مواظباً و بالغ فيه.

و «الشهوة»: حركة النفس طلباً للملائم >[٢]. و رأس الشهوات شهوة البطن و الفرج؛ و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أكثر ما تلج به أمّتي النار: البطن و الفرج»[٣].

قيل: «و أصعب القوى مداواةً قمع الشهوة، لأنّها أقدم القوى وجوداً في الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أكثرها منه تمكّناً، فانّها تولّد معه و توجد فيه و في الحيوان الّذي هو جنسه، ثمّ توجد فيه قوّة الحميّة، ثمّ توجد فيه آخراً قوّة الفكر و النطق و التميز. و لايصير الإنسان خارجاً من جملة البهائم و إسر الهوى إلّا بإماتة الشهوات البهيميّة أو بقهرها و قمعها ـ إن لم يمكنه إماتته إيّاها ـ ، فهي الّتي تضرّه و تغرّه و تصرّفه عن طريق الآخرة و تثبّطه. و متى أماتها أو قمعها صار الإنسان حرّاً نقيّاً، بل يصير إلهيّاً ربّانياً، فتقلّ حاجاته و يصير غنيّاً عمّا

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٢١ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٧ الحديث ٢٠٨٧٦، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٢١٦، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٤٩٢ الحديث ١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٤٦.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٧٤ الحديث ١٢٩٨٥. و قريبٌ منه ما في «الاختصاص» ص ٢٢٨، «الكافي» ج ٢ ص ٧٩ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٤٩ الحديث ٢٠٤١٦.

في أيدي الناس سخيّاً بما في يده محسناً في معاملاته».

و الكلام في مذموميّة الشهوة مثل الكلام في مذموميّة الغضب و سائر القوى ـ كما ذكرناه لك فيما سبق، فتذكّر! ـ.

و «المَلَكة» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ من مَلَكت شيئاً مَلْكاً ـ من باب ضرب ـ؛ أو قوّةٌ راسخةٌ في النفس بسبب التمرّن بالعمل؛ و المعنى على الأوّل أي: أن تكون مالكةً لي أو أكون مالكاً لها؛ و على الثاني أي: كون الحميّة ملكةً راسخةً له [1].

و «الحميّة»: هي السعي في حفظ ما ينبغي حفظه عقلاً و شرعاً. و هي من نتائج الشجاعة و قوّة النفس من شرائف الصفات؛ و بها يتحقّق الفحليّة، قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ سعداً لغيورٌ و انّي لأغير من سعدٍ و اللّه أغير منّي» [2]؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ اللّه لغيورٌ و لأجل غيرته حرّم الفواحش» [3]؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ غيورٌ يحبّ الغيره، و لأجل غيرته حرّم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن» [4].

أقول: و ذلك لأنّ الغيرة بسبب ادراك الفاحشة، و لا إدراك فوق إدراك الحضرة الأحديّة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

---

١. و انظر: «نور الأنوار» ص ٥٧.

٢. راجع: «صحيح مسلم» ج ٢ ص ١١٣٥ الحديث ١٤٩٨. و قيل:

انّ سَعداً لَغيورُ ... وَ النبيُّ أَغيرُ مِنهُ
وَ إِلٰهُ العَرشِ أو ... فَى غِيرةً بِالنَّقلِ عَنهُ

راجع: «الطرائف» ج ١ ص ٢٢٣.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٣٣٢، ج ٧٩ ص ٩٠.

٤. لم أعثر عليه. و هناك عنه ـ عليه السلام ـ: «انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ غيورٌ يحب كلّ غيورٍ، و لغيرته حرّم الفواحش ظاهرها و باطنها»، راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٥٣٥ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ١٥٣ الحديث ٢٥٢٨٣، «مشكاة الأنوار» ص ٢٣٦.

و هي قد تمدح إذا كانت بالإعتدال و الصواب، و تذمّ إذا كانت خارجةً عن الصواب مائلةً إلى الإفراط. و لكن العرب كانت في الحميّة على حدّ الغلوّ و الإفراط، سيّما قبل الإسلام ـ و «حميّة الجاهليّة» ممّا يمثّل بها! ـ؛ قال عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ: «لم يدخل الجنّة حميّةٌ غير حميّة حمزة بن عبدالمطّلب، و ذلك حين أسلم غضباً للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في حديث السلي [١] الّذي ألقى على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ» [٢]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: من كان في قلبه حبّةٌ من خردل من عصبيّةٍ بعثه اللّه ـ تعالى ـ يوم القيامة مع أعراب الجاهليّة» [٣]؛

و عن الزهريّ قال: «سئل عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ عن العصبيّة؟

فقال: العصبيّة الّتي يأثم عليها صاحبها: أن يرى [٤] شرار قومه خيراً من خيار قومٍ آخرين. و ليس من العصبيّة أن يحبّ الرجل قومه، و لكن من العصبيّة أن يعين قومه على الظلم» [٥].

و الأخبار في ذمّ هذا النوع من الحميّة كثيرةٌ.

ثمّ اعلم! أنّ الغيرة في الدين حفظه عن بدع المبدعين و شُبَه الجاحدين و السعي في ترويجه و نشر أحكامه و إجرائها بين المسلمين و عدم المسامحة في ذلك بالخوف من لوم اللائمين؛

---

١. لتفصيل حكاية السلي و ما فعلوا به بالنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ما فعل أبوطالب بهم راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٤٩ الحديث ٣٠، «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ١٨٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٨ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٧١ الحديث ٢٠٧٧٥، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٢٨٣.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٨ الحديث ٣، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٢٦ الحديث ١٣٤١٢، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٨٤، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٠٧ الحديث ١٤.

٤. المصدر: + الرجل.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٨ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٧٢ الحديث ٢٠٧٨٨، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٨٨.

اللائمين؛

و في العيال و الأهل عدم الغفلة عن المبادي الّتي يخشى عوائلها بحفظ الحريم عن الأجانب و ما يحتمل أن يؤدّي إلى فتنةٍ و فسادٍ، و السلوك معهنّ ـ بما فصّل في علم تدبير المنزل ـ و مراقبة الأولاد من أوّل الأمر و استعمال ما يؤدّي إلى كمالهم و تحفّظهم عمّا يورث اتلافهم و اضلالهم ـ بما فصّل فيه أيضاً ـ؛

و في المال بعد تحصيله من المكاسب المحمودة و المداخل المستحسنة بالإجتهاد في حفظه من تغلّبات المتغلّبين، و ضبطه بعدم مصرفه فيما لافائدة فيه للدنيا و الدين ـ كما هو شعار البطّالين! ـ، كالانفاق رياءً و تفاخراً أو اسرافاً، و غير ذلك ممّا ليست راجحةً عند العاقلين.

وَ مُتَابَعَةِ الْهَوَى، وَ مُخَالَفَةِ الْهُدَى.

«المتابعة»: الموافقة، يقال: تابعه على كذا متابعةً و تباعاً: وافقه عليه.

و «الهوى» ـ بالقصر ـ: ميل النفس الأمّارة إلى محبوبها و مقتضىٰ طباعها من اللذّات الدنيويّة إلى حدّ الخروج عن حدود الشريعة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَى ❁ فَإِنَّ ٱلجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَى﴾ [١].

و قد ورد في التحذير منه و من اتّباعه قاصمة الظهور!، و لو لم يرد في ذلك إلّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَتَّبِعِ ٱلْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [٢] لكفى. و أمّا الأخبار: فعن الرسول المختار: «ثلاثٌ مهلكات: شحٌّ مطاعٌ، و هوىً مطّبعٌ، و اعجاب المرء بنفسه» [٣]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنتان: اتّباع الهوى، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول الأمل فينسي الآخرة» [٤]؛

---

١. كريمتان ٤٠ / ٤١ النازعات. ٢. كريمة ٢٦ ص.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٢ الحديث ٢٤٥، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٣٣٥، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٧٣ الحديث ٩٦، «شرح نهج البلاغة» ج ١٩ ص ٣١٦.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٤٢ ص ٨٣، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٤١٩.

أعدى للرجال من اتّباع أهوائهم و حصائد ألسنتهم»[١].

<و للإنسان مع هواه ثلاث حالاتٍ:

الأولىٰ: أن يغلبه الهوى فيستعبده، كما قا ل ـ تعالى ـ: ﴿أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَـوَاهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيهِ وَكِيلاً﴾[٢]؟؛

و الثانية: أن يغالبه، فيقهره مرّةً و يُقهر مرّةً؛ و إيّاه قصد بمدح المجاهدين و عناه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقوله ـ و قد سئل: أيّ الجهاد أفضل؟ ـ

فقال: «جهاد هواك»[٣]؛ و قال ـ عليه السلام ـ: «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم»[٤]؛

و الثالثة: أن يغلب هواه ـ كالأنبياء و الأوصياء و كثيرٍ من صفوة الأولياء ـ، و هذا المعنى قصد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقوله: «ما من أحدٍ[٥] إلّا و له شيطانٌ!

فقيل: يا رسول اللّه! و لا أنت[٦]؟

فقال: و لا أنا!، إلّا انّ اللّه ـ تعالى ـ أعانني على شيطاني حتّى ملكته[٧]»[٨]؛ فانّ الشيطان يتسلّط على الإنسان بحسب وجود الهوى>[٩]، ـ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتي ذكرنا بعضها في آخر اللمعة الأولىٰ ـ.

و «المخالفة»: خلاف الموافقة.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٣٥ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٧ الحديث ٢٠٩٧١، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٨٢، «مشكاة الأنوار» ص ٦٨.

٢. كريمة ٤٣ الفرقان.

٣. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٣٧٠، «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٣١٤، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٣٧.

٥. المصدر: + منكم.

٦. المصدر: و لا أنت يا رسول اللّه.

٧. المصدر: أعانني عليه فاسلم.

٨. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٣٢٩.

٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٥٢.

و «الهدى» مصدرٌ من هداه ـ كالسرى و البكا ـ، و قد مرّ معنى «الهداية» و مراتبها في اللمعة الخامسة. و المراد به هنا: تعريف طرق الخير و الشرّ مطلقاً؛ قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ثلاثٌ أخافهنّ على أمّتي من بعدي: الضلالة بعد المعرفة، و مضلّات الفتن، و شهوة البطن و الفرج» [١].

و إنّما عبّر بصيغة المفاعلة لما في الصورتين من المدافعة و الممانعة.

وَ سِنَةِ الْغَفْلَةِ.

«السنَة»: مقدّمة النوم. و في الكلام استعارةٌ، إمّا مطلقةٌ بأن شبّه تبلّد الفكر ـ الناشيء عن الفغلة ـ بالفتور الّذي يتقدّم النوم؛ أو مكنيّة تخييليّةٌ بأن شبّه الغفلة بالنوم، و طوى ذكر المشبّه به و دلّ عليه بلازمه ـ و هو السِنة ـ، إذ كثيراً مّا يقال للغافل: هو نائمٌ، و للذاكر: هو مستيقظٌ.

و في التعبير بـ«السنة» ايذانٌ بأنّ القليل من الغفلة ممّا ينبغي الاستعاذة منه. هكذا ذكره الفاضل الشارح [٢].

و قيل: «التعوّذ من السنة تعوّذٌ ممّا فوقها بالطريق الأولى؛ أو من حيث إنّها أوّلٌ، فاذا لم تقع لم تقع ما هي أوّلٌ له» [٣].

أقول: و التحقيق في هذا المقام: انّ الاستعاذة من السِنة يلزم الاستعاذة من النوم، لأنّ سلب الفرد الضعيف عن شيءٍ يدلّ على سلب الفرد القويّ عن الشيء أيضاً، بدون عكسٍ؛ فانّ حرمة الأفّ للأبوين دالٌّ على حرمة الضرب و القتل، دون العكس.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٣٦٨، «الكافي» ج ٢ ص ٧٩ الحديث ٦. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٠٧ الحديث ٥٨٨١.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٥٤.

٣. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٨٧.

و قد قيل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَانَومٌ﴾[١]: «فان قلت: إذا كانت السنة عبارةً عن مقدّمة النوم، فاذا قال: ﴿لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ فقد دلّ ذلك على أنّه لايأخذه نومٌ بطريقٍ أولى[٢]، فكان ذكر «النوم» بعده تكريراً[٣]!

قلنا: تقرير الكلام: ﴿لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ فضلاً عن أن ياخذه النوم»[٤].

و «الغفلة» قيل: «هي متابعة النفس على ما تشتهيه»؛

و قيل: «صفةٌ للقلب توجب ترك الحقّ و عدم ذكر الموت و ما بعده، و الميل إلى الباطل و حبّ الدنيا»؛

<و قال سهلٌ: «الغفلة إبطال الوقت بالبطالة». هذا ما ذكره أهل المعرفة.

و في أجوبة الحسن بن عليّ ـ عليهما السلام ـ حين سأل إيّاه عن أشياء من المروءة، فقال له ما الغفلة: قال ـ عليه السلام ـ: «تركك المسجد و طاعتك المفسد»[٥]؛

و قال الشيخ البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «غفلة القلب عن الحقّ من أعظم العيوب و أكبر الذنوب و لو كانت آناً من الآنات أو لمحةً من اللمحات، حتّى أنّ أهل القلوب عدّوا الغافل في آن الغفلة من الكفّار!»[٦].

وَ تَعَاطِي الْكُلْفَةِ، وَ إِيثَارِ الْبَاطِلِ عَلَى الْحَقِّ، وَ الْإِصْرَارِ عَلَى الْمَآثِمِ.

«تعاطي» الشيء: تناوله، و فلانٌ يتعاطي كذا أي: يخوض فيه. قال صاحب القاموس: «التعاطي: التناول»[٧].

---

١. كريمة ٢٥٥ البقرة.

٢. المصدر: الأولىٰ.

٣. المصدر: و كان ذكر النوم تكريراً.

٤. هذا كلام الرازي، راجع: «التفسير الكبير» ج ٧ ص ٩.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ١١٤، «كشف الغمّة» ج ١ ص ٥٦٨.

٦. لم أعثر عليه.

٧. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢٠٥ القائمة ٢.

و «الكُلفة» ـ بالضمّ ـ: المشقّة، في الأساس: «ليس عليه كلفةٌ في هذا، أي: مشقّةٌ»[١]. و المراد بـ«تعاطي الكلفة»: ارتكاب الأمور الشاقّة الّتي تورث النفس كلالاً و ملالاً، فـانّه منهيٌّ عنه في الأمور الدينيّة فضلاً عن الدنيويّة؛ كما ورد عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «لاتُكرهوا إلى أنفسكم العبادة»[٢>٣].

و يحتمل أن يكون المراد بـ«تعاطي الكلفة»: التكلّف، و هي تعرّض الإنسان لما لايعنيه، فالمتكلّف هو المتعرّض لما لا يعنيه[٤]، كما ورد عن الحسن بن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «الكُلفة كلامك فيما لا يعنيك»[٥].

و قيل: «هي انتحاله ما ليس عنده[٦]، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[٧]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «المؤمن لايحتشم من أخيه، و لا يدرى أيّهما أعجب: الّذي يكلّف أخاه إذا دخل أن يتكلّف له، أو المتكلّف لأخيه»[٨]؛

و عنه: «انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: من تكرمة الرجل لأخيه أن يقبل تحفته و يتحفه بما عنده، و لايتكلّف له شيئاً»[٩]؛

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٥٠ القائمة ١.
٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٦ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٨ الحديث ٢٦٥، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢١٣.   ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٥٤.
٤. و انظر: «نور الأنوار» ص ٨٧.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ١١٥، «العدد القويّة» ص ٥٢.
٦. و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ١٥ ص ٢٣١.
٧. كريمة ٨٦ ص.
٨. راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٢٧٦ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٤ ص ٢٧٥ الحديث ٣٠٥٣٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٤٥٣، «المحاسن» ج ٢ ص ٤١٤ الحديث ١٦٤.
٩. راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٢٧٥ الحديث ١، «وسائل» ج ٢٤ ص ٢٧٥ الحديث ٣٠٥٣٤، «الجعفريّات» ص ١٩٣.

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّي لا أحبّ المتكلّفين»[١]؛
و قد ورد في الرواية: «المؤمن خفيف المؤونة»[٢].
و «الإيثار»: الاختيار، يقال: آثر الشيء ـ بالمدّ ـ إيثاراً أي: اختاره.
و «الباطل»: خلاف الحقّ.
و «الحقّ»: ما هو ثابتٌ في نفس الأمر.

<و «الإصرار»: أصله من «الصرّ»، و هو الشدّ و الربط ـ و منه سمّيت الصرّة ـ، ثمّ أطلق على لزوم الشيء و مداومته؛ يقال: أصرّ عليه: إذا لزمه و داومه. ثمّ استعمل في عرف الشرع في الإقامة على الذنب من دون استغفارٍ>[٣]، كما قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «هو أن لا يستغفر و لا يحدّث نفسه بتوبةٍ»[٤].

و «المآثم»: جمع الإثم ـ على غير قياسٍ، كلواقح في جمع الملقحة ـ؛ أو جمع «المأْثم» ـ بسكون الهمز، كما في بعض النسخ ـ، و هو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الإثم. و المراد به ما يأثم به المرء، وضعاً للمصدر موضع الاسم.

وَ اسْتِصْغَارِ الْمَعْصِيَةِ.

«استصغره»: عدّه صغيراً.

و «المعصية»: خلاف الطاعة و العبادة. و المراد بـ «استصغار المعصية»: هو أن يذنب الرجل الذنب ثمّ يقول: طوبىٰ لي لو لم يكن غير ذلك!. قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «اتّقوا المحقّرات من الذنوب، فانّها لا تغفر،

---

١. راجع: نفس المصادر المذكور في التعليقة السالفة.
٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١١٧ الحديث ٢٤٩، «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٥٧ الحديث ١٤٧٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٣ الحديث ٢٨.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٥٧.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ٢٩، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨.

قلت: و ما المحقّرات؟

قال: الرجل يذنب[١] فيقول: طوبىٰ لي لو لم يكن[٢] غير ذلك!»[٣].

و قال أبوالحسن ـ عليه السلام ـ: «لاتستقلّوا قليل الذنوب، فانّ قليل الذنوب يجتمع حتّى يكون كثيراً»[٤]؛

و عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ، حين تنزّل بقرعاء ـ فقال لأصحابه: «إيتوني بحطبٍ،

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

قال: فليأت كلّ إنسانٍ بما قدر عليه.

فجاؤا به حتّى رموا بين يديه بعضه على بعضٍ، فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: هكذا يجمع الذنوب!». ثمّ قال: «إيّاكم و المحقّرات من الذنوب، فانّ لكلّ شيءٍ طالباً و انّ طالبها ﴿نَكتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَينَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[٥]»[٦]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «انّ اللّه خبأ ثلاثةً في ثلاثٍ:

رضاه في طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه في معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبأ أولياءه في عباده، فلاتحقّروا واحداً منهم فلعلّه وليّ اللّه»[٧].

---

١. المصدر: + الذنب. ٢. المصدر: + لي.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٨٧ الحديث ١. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣١٠ الحديث ٢٠٦٠٣، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ح ٣٤٥.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٨٧ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٩٦ الحديث ٢٢٩، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٤٦، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ١٥٧ الحديث ٨، «كتاب الزهد» ص ١٦ الحديث ٣٣.

٥. كريمة ١٢ يس.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٨٨ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣١٠ الحديث ٢٠٦٠٥، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٤٦.

٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ١٨٧، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ١٤٨، مع اختلاف قليل بين ما

و قال ـ عليه السلام ـ: «لاتنظر إلى صغر معصيتك[1]، و لكن انظر إلى مَن عصيت»[2]؛

و قال بعض العارفين: «متى عظمت المعصية في قلب العاصي صغرت عند اللّه، و متى صغرت في قلبه عظمت عنده ـ تعالى ـ!».

و اعلم! أنّ المعصية و إن كانت صغيرةً في نفسها لكنّها عظيمةٌ في مخالفة الربّ العظيم؛ و لذا استعاذ من استصغارها ـ لاستلزامه عدم الخوف من ارتكابها ـ.

وَ اسْتِكْبَارِ الطَّاعَةِ.

أي: أعدّها كبيرةً عظيمةً. «الكِبْر»: استعظام الرجل نفسه لما يرى لها من الكمال ـ سواءٌ اتّصفت به في نفس الأمر أم لا، و سواءٌ كان كمالاً في الحقيقة أم لا ـ مع مزيّةٍ على الغير فيه. فيستدعي متكبّراً عليه، بخلاف العُجب، فلو لم يخلق إلّا واحدةٌ أمكن في حقّه العُجب، دون الكِبْر. فلايكفي في الكِبر مجرّد استعظام نفسه أو استحقار غيره، إذ لعلّه يرى نفسه أحقر منه، أو غيره أعظم منه أو مساوياً له.

و هو من الآفات العظيمة و البلايا الفخيمة الّتي هلك بها خوّاص الأنام فضلاً عن العوامّ كالأنعام. و هو أعظم الحجب المانعة عن الوصول إلى دار السلام، و يترتّب عليه من المفاسد ترك التواضع و كظم الغيظ و قبول النصح و الغضب و الحقد و الحسد و الغيبة و اذراع الناس و غيرها، فما من رذيلةٍ إلّا و يضطرّ إليها لحفظ العزّة الموهومة؛ و ما من فضيلةٍ إلّا و هو عاجزٌ عنها خوفاً عن المزلّة الموهومة. و ربّما زاد إلى أن يؤدّي الاستكبار على اللّه و رسله و أمنائه بانكار كلامهم و نصائحهم و الاستنكاف عن امتثال أوامرهم و نواهيهم!، فيصير كفراً باللّه الكريم !! ـ أعاذنا اللّه منه بمنّه العظيم و لطفه العميم ـ. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

---

١. الخطيئة. في المتن و ما في المصدر.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٢٩ الحديث ١٣١٧٥، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٧٨، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٢٧، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٥٣.

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [١]، ﴿أُدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [٢]، ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ [٣]؛

و في النبويّ: «لايدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال حبّةٍ من خردلٍ من الكبر» [٤]؛

و فيه أيضاً: «قال اللّه ـ تعالى ـ: «الكبرياء ردائي و العظمة إزاري، فمن نازعني في واحدٍ منهما ألقيته في جهنّم!» [٥]؛

و قال عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ: «كما انّ الزرع ينبت في السهل و لاينبت على [٦] الصفا كذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع و لاتعمر في قلب المتكبّر» [٧]؛

و في الصادقيّ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: قال موسى ـ عليه السلام ـ لإبليس: أخبرني بالذنب الّذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر في عينه ذنبه» [٨]؛ ... إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي لاتحصىٰ. فلاذنب أعظم من الكبر ـ أعاذنا اللّه تعالى منه و جميع

---

١. كريمة ٢٠ غافر. ٢. كريمة ٧٢ الزمر / ٧٦ غافر.
٣. كريمة ٥٦ غافر.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٠ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥ الحديث ٢٠٨١٤، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٣١١، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٥٦ الحديث ٥٢٨، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٤ الحديث ١٣.
٥. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٩٨. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٣١ الحديث ١٣٤٢٩، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١٨٩، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٩٢.
٦. المصدر: في.
٧. راجع: «تحف العقول» ص ٥٠٤، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٣٠٧. و في كثيرٍ من المصادر يوجد منسوباً إلى أئمّتنا المعصومين ـ عليهم السلام ـ.
٨. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٩٩ الحديث ٢٣٦، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٤٨ الحديث ١٣٢٢١، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٥١، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٥٠، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ١٥٦ الحديث ٧.

المؤمنين بحقّ محمّدٍ و أهل بيته الطيّبين ـ. فلذا استعاذ ـ عليه السلام ـ [منه] [١]؛ و لاعتراف خاتم النبييّن و سيّد الوصيّين بالتقصير؛ و قد قال سيّد الساجدين: «لو انّي منذ بدعت فطرتي من أوّل الدهر عبدتك دوام خلود ربوبيّتك بكلّ شعرةٍ في كلّ طرفة عينٍ سرمد الأبد بحمد الخلائق و شكرهم أجمعين لكنت مقصّراً في بلوغ أداء شكر أخفى نعمةٍ من نعمك عليّ» [٢]. فاذا كانت عباداته ـ عليه السلام ـ في القلّة بهذه المثابة، فأين توجد عبادةٌ لها كثرةٌ!؟؛ مع انّ أداء شكر نعمه ممتنعٌ، إذ هو بكلّ نعمةٍ يستحقّ الطاعة و الشكر، و نعمه غير محصورةٍ ـ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [٣] ـ، فكيف نستكبر طاعةً في جنب عظمته و إحسانه و استحقاقه لما هو أهله و قد قال ـ سبحانه ـ ﴿وَ مَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِ﴾ [٤]؟.

و روى في الكافي [٥] عن أبي‌الحسن موسى ـ عليه السلام ـ قال لبعض وُلده: «يا بنيّ! عليك بالجدّ لا تخرجنّ نفسك من حدّ التقصير في عبادة اللّه و طاعته، فانّ اللّه ـ تعالى ـ لايعبد حقّ عبادته!»؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «كلّ عملٍ تريد به اللّه ـ تعالى ـ فكن فيه مقصّراً عند نفسك، فانّ الناس كلّهم في أعمالهم فيما بينهم و بين اللّه مقصّرون إلّا مَن عصمه اللّه» [٦]؛

و قد سئل العبّاس بن عطاء: «أيّ الأعمال أفضل؟

---

١. زيادةٌ يقتضيها المقام، و هي لاتوجد في النسختين.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٩٠، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٢٩٩ الحديث ١٥، «مفتاح الفلاح» ص ٣١٥.

٣. كريمة ١٨ النحل.

٤. كريمة ٩١ الأنعام، ٧٤ الحج، ٦٧ الزمر.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٧٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٩٥ الحديث ٢٢٧، «مشكاة الأنوار» ص ١٥٨.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٧٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٩٦ الحديث ٢٢٨، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣٣.

فقال: ملاحظة الحقّ على دوام الأوقات!،

فقيل: أيّ الآداب أكمل؟

قال: استشعار التقصير في عامّة الأعمال».

و علاجه ـ على الإجمال ـ: أن يعرف ربّه بأنّ كلّ كمالٍ و جمالٍ منه بدء و إليه يرجع في المآل ـ كما قال الشاعر:

يادِ ما و بودِ ما از داد اوست هستی ما جمله از ایجاد اوست ـ

فلايليق العزّة و الكبرياء إلّا به؛ ثمّ يعرف نفسه عدماً محضاً و احتياجاً صرفاً و انّ كلّ شيءٍ له فهو من ربّه ـ قال المولويّ:

ما عدمهائيم و هستيها نما[1] او وجود مطلق و فاني نما[2]

ما همه شيران ولى شير علم حمله مان از باد باشد دم بدم

حمله مان از باد[3] و ناپيداست باد و انكه[4] ناپيداست هرگز كم مباد[5]ـ[6] ـ

و أوّله نطفةٌ و آخره جيفةٌ[7] و فيما بينهما حاملاً للقاذورات عاجزاً عن كلّ شيءٍ من المعلولات لا شيئاً صرفاً و باطلاً محضاً!؛ فاذا عرف هذا حصل له مرتبة اليقين بأن ليس في الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله، و أنّ كلّ الموجودات رشحةٌ من رشحات وجوده و قطرةٌ من قطرات بحر فضله و جوده و أثرٌ لذاته و مظهرٌ لصفاته. فلاينظر إلى أحدٍ بعين الحقارة حتّى الأشرار و الكفّار مع كونه مأموراً ببغضهم و لعنهم و ترك مودّتهم ـ لاختلاف الحيثيّة ـ ، فبغض الكافر مثلاً لكفره و عداوته ـ لأنّه مأمورٌ به ـ لايستلزم ميل النفس إلى التكبّر

---

١. المصدر: هستيهاى ما.

٢. المصدر: تو وجود مطلق فانى نما.

٣. المصدر: حمله شان پيدا.

٤. المصدر: و انك.

٥. المصدر: از ما گم مباد.

٦. راجع: «مثنوى مولوى» ج ١ ص ٣٨ السطر ٩.

٧. مقتبسٌ من كلام سيّدنا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤٥٤ ص ٥٥٥، «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ٢٠ ص ١٥٠، «علل الشرائع» ج ١ ص ٢٧٥ الحديث ٢.

عليه، و حبّه ـ لأجل كونه من مظاهره و آثاره ـ لاينافي بغضه لأفعاله و أخلاقه و عقائده. فلو وكّل أحدٌ غلامه المأمون على ولده بمراقبته و تأديبه، فالمطلوب المحمود من الغلام ضربه و تأديبه إذا أساء ظاهراً لمجرّد امتثال مولاه، و محبّته له باطناً من حيث انّه ولده و منسوبٌ إليه، و لايحسن منه أن يتكبّر عليه و يرى لنفسه مزيّةً بالنسبة إليه. فالمعيار الكلّي كون حبّه و بغضه خالصاً لوجه اللّه، فلاينافي حدوث كلٍّ منهما و زواله و زيادته و نقيصته بالنسبة إلى ما يعرضه من العقائد و الأخلاق و الأعمال.

على انّ المناط حسن الخاتمة و سوء العاقبة، فلعلّ الكافر يسلم و يتوب و الفاسق يندم و يؤوب!.

تذييلٌ

كما انّ الكبر طرف افراط فضيلة التواضع، فالتذلّل طرف تفريطٍ منها ـ من التملّق لأرباب الدول و التواضع للمتكبّرين ـ و غير ذلك ممّا يُذكر بعضها في «التواضع» مع ما يدلّ على ذمّها؛ و علاجه بعد التذكّر لقبحه عقلاً و نقلاً و مدح التواضع، كذلك تحصيل ضدّه ـ الّذي هو التواضع ـ.

وَ مُبَاهَاتِ الْمُكْثِرِينَ وَ ٱلإِزْرَاءِ بِالْمُقِلِّينَ.

«المباهات»: مفاعلةٌ من البهاء ـ و هو الحسن ـ، ثمّ استعمل في مطلق المفاخرة.

و «المكثر»: اسم فاعلٍ من أكثر الرجل ـ بالألف ـ إذا كثر ماله، أي: مفاخرتهم بكثرة أموالهم أو طاعاتهم.

و «أزرى» بالشيء ازراءً: تهاون به، و في القاموس: «أزرى: إذا أدخل الرجل عليه [1]

---

١. المصدر: أزرى بأخيه أدخل عليه.

عيباً أو أمراً يريد أن يلبّس عليه»[١]؛ و في الأساس: «أزريت به: قصّرت به و حقّرته»[٢].

و «المقلّ» ـ من أقلّ الرجل، بالألف ـ: صار إلى القِلّة ـ بالكسر ـ؛ و هي الفقر، أي: التهاون و الاستحقار بالّذين يقلّ أموالهم أو طاعاتهم، إذ ربّ مقلٍّ يكون مرضيّاً من أهل الجنّة و ربّ مكثرٍ يكون مبغوضاً معدوداً من أهل النار؛ قال الباقر ـ عليه السلام ـ: «إذا أحبّ اللّه[٣] عبداً أدخله الجنّة و رضي منه باليسير»[٤]؛

و في الكافي[٥] ـ بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ ـ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «من استذلّ مؤمنا و استحقره لقلّة ذات يده و لفقره شهره اللّه يوم القيامة على رؤوس الخلائق»؛

و عن ابن عبّاس عن النبيّ: «من أهان فقيراً مسلماً من أجل فقره و استخفّ به فقد استخفّ بحقّ اللّه!، و لم يزل في مقت اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حتّى يرضيه»[٦].

وَ سُوءِ الْوِلَايَةِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا، وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنِ اصْطَنَعَ الْعَارِفَةَ عِنْدَنَا.

«الوِلاية»: السلطنة، أو النصرة؛ أي: أعوذ بك من سوء السلطان أو النصرة لمن تحت أيدينا.

---

١. راجع: «قاموس المحيط» ص ١١٨٧ القائمة ٢.
٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٧٠ القائمة ١.
٣. المصدر: انّ اللّه إذا أحبّ.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٦ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٨ الحديث ٢٦٦، «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٥٥.
٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٣ الحديث ٩. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٦٦ الحديث ١٦٢٧١، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٤٦، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٥٤.
٦. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٦٥ الحديث ٥٨.

و «الاصطناع»: فعل المعروف، فلمّا ذكر مع «العارفة» ـ أي: المعروف ـ جرّد عن معناه و أريد منه الفعل؛ فالمعنى: و أعوذ بك من ترك الشكر لمن فَعَل المعروف عندنا.

أَوْ أَنْ نَعْضُدَ ظَالِماً.

قال الفاضل الشارح: «أو هنا لمطلق الجمع ـ كالواو ـ عند من أثبت لها هذا المعنى؛ و الحقّ انّها لأحد الشيئين أو الأشياء، و الجمع انّما استفيد من قرينة الكلام ـ إذ لايجوز أن يراد: انّي أعوذ بك من واحدٍ من هذه الأشياء فقط ـ، فهي كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَو كَفُوراً﴾[۱]، إذ لايجوز أن يراد به: لاتطع واحداً منهما و أطع الآخر ـ لقرينة الإثم و الكفر ـ»[۲].

و «الاعتضاد»: الاعانة.

و «الظلم»: وضع الشيء في غير موضعه. و المعنى: و نعوذ بك من أن نعين ظالماً و نقوّيه على ظلمه.

أقول: المستفادّ من الآيات و الأخبار انّ إعانة الظالم مطلقاً موجبةٌ لدخول النار، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[۳]؛

و قول أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «العامل بالظلم و المعين له و الراضي به شركاء ثلاثتهم»[۴]؛

و قوله ـ عليه السلام ـ، و قد سأله خيّاطٌ لبعض عمّال الجور ـ: «أمّا أنت فمنهم، و أمّا من

---

۱. كريمة ۲۴ الإنسان.

۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۶۶.

۳. كريمة ۱۱۳ هود.

۴. راجع: «الكافي» ج ۲ ص ۳۳۳ الحديث ۱۶، «وسائل الشيعة» ج ۱۶ ص ۵۵ الحديث ۲۰۹۶۵، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۳۲، «جامع الأخبار» ص ۳۵۵، «مجموعة ورّام» ج ۱ ص ۱۷.

يبيعك الخيوط فمن معينهم»[1]؛

و نهيه ـ عليه السلام ـ لصفوان الجمّال عن حملان الظلمة إلى مكّة، و قال له: «إنّك إذا تمنّيت بقاءهم إلى مكّة ليوفوك كراك فيها حشرك اللّه معهم»[2]، فباع جماله و ترك السفر. و الأخبار في ذلك مستفيضةٌ.

فاعانتهم حرامٌ مطلقاً حتّى فيما هو مباحٌ في نفسه، كما رواه الشيخ[3] في الحسن عن ابن يعفور قال: «كنت عند أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ إذ دخل عليه رجلٌ من أصحابه فقال: أصلحك اللّه! انّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة، فيُدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسنّاة يصلحها، فما تقول في ذلك؟

فقال أبو عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «ما أحبّ أن عقدت لهم عقدةً أو وكيت لهم وكاءً و ان لي ما بين لابتيها لاولا مدّةً بقلمٍ، انّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نارٍ حتّى يحكم اللّه بين العباد».

ـ **بيانٌ**: «كرى» النهر يكريه: استحدث حفره؛ و «المسنّاة»: سدٌّ تعترض الوادي؛ و «المُدّة» بالضمّ: ما استمددت به من المداد على القلم. ـ.

و في الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «لاتعنهم على بناء مسجدٍ!»[4]؛

و روي أيضاً عن السكوني عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن آبائه ـ عليهم السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: إذا كان يوم القيامة نادى

---

١. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة، و انظر: «نور الأنوار» ص ٩٠.
٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ص ٣٧٦، مع تغييرٍ.
٣. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ٣٣١ الحديث ٤٠. و انظر أيضاً: «الكافي» ج ٥ ص ١٠٧ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٧٩ الحديث ٢٢٢٩٤.
٤. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ٣٣٨ الحديث ٦٢، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٨٠ الحديث ٢٢٢٩٦.

منادٍ: أين الظلمة و أعوانهم و من لاق لهم دواةً أو ربط لهم كيساً أو مدّهم مدّة قلمٍ؟ فاحشروهم معهم!»[١]. و أمثال هذه الأخبار كثيرةٌ.

<و أمّا ما ذهب إليه جمهور أصحابنا من انّ معونة الظلمة انّما تحرم فيما له دخلٌ في الظلم، لا ما لا دخل له فيه ـ كالخياطة لهم و نحوها ـ فوجبٌ لطرح هذه الأخبار الكثيرة. و كأنّهم فهموه من تعليق الحكم على الوصف ـ فإنّه مشعرٌ بالعلّيّة ـ >[٢]؛

و يردّه صريح الآية و هذه الأخبار المذكورة.

<قال الشيخ البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ بعد نقله أكثر الأحاديث المذكورة تأييداً لعموم الإعانة: «و ربّما يستأنس له بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتَرْكَنُوا إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[٣]. و يظهر من كلام بعض فقهائنا في مبحث المكاسب: انّ معونة الظالمين إنّما محرّمٌ إذا كانت بما هو محرّمٌ في نفسه، و أمّا إعانتهم على تحصيل أموالهم و خياطة ثيابهم و بناء منازلهم مثلاً فليس بمحرّمٍ. و هذا التفصيل إن كان قد انعقد عليه الإجماع فلا كلام فيه، و إلّا فللنظر فيه مجالٌ؛ فانّ النصوص على ما قلناه متظافرةٌ؛

و أيضاً فعلى هذا لا معنى حينئذٍ لتخصيص الإعانة بـ «الظالمين»، فانّ إعانة كلّ أحدٍ بالمحرّم محرّمةٌ، بل فعل المحرّم في نفسه حرامٌ ـ سواءٌ كانت إعانةً أو غير إعانةٍ ـ. و قد يوجّه التخصيص بأنّ إعانة الظالمين بالمحرّم أشدّ تحريماً من إعانة غيرهم، فالاهتمام ببيانها أشدّ، فصرّح بها و إن كان السكوت عنها يستلزم دخولها بالطريق الأولىٰ».

قال: «و العجب من العلّامة في التذكرة حيث خصّ تحريم إعانتهم بما يحرم ثمّ استدلّ بالروايات السابقة، و هي ـ كما عرفت ـ صريحةٌ في خلاف ما ادّعاه! >[٤]، فالتعويل إلى ما ذكرناه»[٥].

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٧٢، «ثواب الأعمال» ص ٢٦٠.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٠.
٣. كريمة ١١٣ هود.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٦٩.
٥. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٢٣٨.

و السيّد الجزائري ـ قدّس سرّه ـ قال: «و الّذي يختلج بخاطري تحريمه مطلقاً، لوجهين: أحدهما: دلالة الآيات و الأخبار عليه[١]؛

و ثانيهما: انّ كلّ معونةٍ من المعونات له دخلٌ في الظلم، مثلاً الخياطة الّتي مثّلوا بها تشتمل على نوع تقويةٍ للظالمين، فانّ الناس لو تركوا الخياطة للحكّام و السلاطين حتّى يحتاجوا إلى الثياب و لا يحصّلوها لتركوا حكومتهم و اعطوا الحقّ أهله؛ كما روي: «انّ رجلاً كان كاتباً في ديوان بني أميّة و عنّفه الصادق و قال: لو تركتم كلّكم الكتابة في ديوانهم لأدّوا إلينا حقّنا»[٢]؛ ـ و هو مؤيدٌ لما قلناه[٣]» ـ.

ثمّ قال: «و المراد بالظالم: من ارتكب المحاكمة بين الناس و أخذ أموالهم بغير حجّةٍ شرعيّةٍ ـ كالحكّام و القضاة ـ من الشيعة أو غيرهم. ويدخل فيه المصرّ على الذنب، فانّه ظالمٌ على نفسه بحكم الآيات و الأخبار»[٤].

أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفاً.

«الخِذلان» ـ بالكسر ـ: ترك النصرة و الإعانة.

و «الملهوف»: المظلوم المضطرّ، أي: نترك نصرته و إعانته؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «انّ اللّه أوحى إلى نبيٍّ من أنبيائه في مملكة جبّارٍ من الجبّارين أن: آت هذا الجبّار فقل له: انّي لم أستعملك على سفك الدماء و اتّخاذ الأموال و إنّما استعملتك لتكفّ عنّي أصوات المظلومين، فانّي لن أدع ظلماتهم و ان كانوا كفّاراً»[٥]؛

و قال أبوالحسن ـ عليه السلام ـ : «من قصد إليه رجلٌ من إخوانه مستجيراً به في

---

١. هيهنا حذف المصنّف جملةً واسعةً من كلام السيّد الجزائري.

٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

٣. المصدر: ـ و هو ... قلناه.

٤. راجع: «نور الأنوار» ص ٩٠.

٥. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٢٩ الحديث ٨٩١٨، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٤٦٤، «أعلام الدين» ص ٤٦٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٦٤ الحديث ٥٥.

بعض أحواله فلم يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولاية اللّه ـ عزّ و جلّ ـ!»[١]؛

و روى شيخ الطائفة[٢] بسنده عن الباقر عن آبائه قال: «قال رسول اللّه: ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين! فلم يجبه فليس بمسلمٍ».

أَوْ نَرُومَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ، أَوْ نَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.

«نروم» أي: نطلب و نقصد ما ليس لنا بحقٍّ طلبه و قصده. و قال الفاضل الشارح: «هو الادّعاء الباطل، و قد قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «هلك من ادّعى و خاب من افترى»[٣]. و ذلك انّ الدعوى الباطلة تصدر عن ملكة الكذب تارةً و عن الجهل المركّب أخرى ـ كالجاهل بالأمر المدّعي لحصوله عن شبهةٍ رسخت في ذهنه ـ؛ و كلاهما من أكبر الرذائل و أعظم المهالك في الآخرة»[٤].

«أو نقول في العلم» أي: العلم بالمعارف الإلٰهيّة و الأحكام النبويّة ـ أصولاً كان أو فروعاً ـ أو في الحكم على شيءٍ بنفيٍ و اثباتٍ، فانّ العلم كما يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع أو حصول صورة الشيء أو حضور الشيء يطلق أيضاً على حكم النفس على الشيء بوجود شيءٍ له أو نفي شيءٍ عنه هو غير موجودٍ له، كالحكم على زيدٍ بأنّه خارجٌ أو ليس هو طاهرٌ؛ قال اللّه ـ تعالى ـ لنبيّه: ﴿لَاتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٥]؛

و عن زرارة بن أعين قال: «سألت أباجعفر ـ عليه السلام ـ: ما حق اللّه على العباد؟

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٦٦ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٣٨٦ الحديث ٢١٨٣٤، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٧٩، «مسائل عليّ بن جعفر» ص ٣٣٨ الحديث ٨٣٤.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٥ الحديث ٢٩. و انظر أيضاً: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٤ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٤١ الحديث ٢٠١٦٩.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٦ ص ٥٨، «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ١ ص ٢٧٣.

٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٧٠. ٥. كريمة ٣٦ الإسراء.

قال: أن يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون»[١]؛

و في الصحيح عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ أيضاً قال: «من أفتى الناس بغير علمٍ و لا هدىً لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه!»[٢]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «أنهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال:[٣] أن تدين اللّه بالباطل؛ و تفتي الناس[٤]»[٥]؛

في الفقيه[٦] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في وصيّته لابنه محمّد بن الحنفيّة: «يا بنيّ! لاتقل ما لاتعلم، بل لاتقل كلّ ما تعلم بغير علمٍ[٧]».

أقول: و يحتمل أن يكون المعنى: أو نطلب و نقصد ما ليس لنا بحقٍّ طلبه و قصده، من طلب كنه ماهيّة الحقّ و صفاته أو التكلّم في علمه ـ الّذي هو عين ذاته ـ بغير علمٍ منّا على ذلك، لأنّ العلم بالشيء فرع الإحاطة به، و إحاطة المتناهي على غير المتناهي محالٌ ـ كما بيّنّا لك تحقيق ذلك فيما سلف؛ فتذكّر! ـ.

وَ نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشٍّ أَحَدٍ.

< كرّر الفعل لقصد الاهتمام و المبالغة.

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٣ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣ الحديث ٣٣١٠٨، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٢٠ الحديث ١٤، «منية المريد» ص ٢١٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٢ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢٣ الحديث ٢٣، «أعلام الدين» ص ٨٣.

٣. المصدر: + أنهاك.

٤. المصدر: + بما لاتعلم.

٥. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٢ الحديث ١. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١١٤، «الخصال» ج ١ ص ٥٢ الحديث ٦٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٠٤ الحديث ٥٤.

٦. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٢٦ الحديث ٣٢١٥. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٦٨ الحديث ٢٠٢٢٤، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٥٠.

٧. المصدر: ـ بغير علمٍ.

و «انطوى» على الشيء أي: ستره في باطنه.

و «الغِشّ» ـ بالكسر ـ: ضدّ النصيحة، من غشّه غَشّاً ـ من باب قتل ـ: لم ينصحه و زيّن له غير المصلحة >[1]؛ و المعنى: نعوذ بك من أن نخفي في سريرتنا ترك نصيحة المسلم، قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أنسك الناس[2] أنصحهم جيباً و أسلمهم قلباً لجميع المسلمين»[3]؛

و قال أبو عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «عليك بالنصح للّه في خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه»[4].

بخلاف الغِشّ، فانّ الأحاديث في مذمّته كثيرةٌ؛ روى ابن عبّاس عن رسول اللّه انّه قال: «من بات و في قلبه غِشٌّ لأخيه المؤمن بات في سخط اللّه و أصبح كذلك، و إن مات كذلك مات على غير دين الإسلام»[5]؛

و عنه أيضاً قال: «قال رسول اللّه: من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه منه بركة رزقه و أفسد عليه معيشته و وكّله إلى نفسه»[6]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من غشّ مسلماً في بيعٍ أو شراءٍ فليس منّا، و يحشر مع اليهود يوم القيامة! لأنّه من غشّ الناس فليس بمسلمٍ»[7]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٧٥. ٢. المصدر: + نصحاً.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٣ الحديث ٢. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٣٨٦ الحديث ١٤٣٦٥، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٣٨، «الجعفريات» ص ١٦٣.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٦٤ الحديث ٣، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٣٨.

٥. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض ألفاظه ـ: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٥ الحديث ٤٩٦٨، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٨٤، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٢٩ الحديث ١، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٦٢.

٦. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٢٨٣ الحديث ٢٢٥٢٩، «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣٦٤، «أعلام الدين» ص ٤١٧، «ثواب الأعمال» ص ٢٨٦.

٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣٦٣، «أعلام الدين» ص ٤١٤، «ثواب الأعمال» ص ٢٨٤.

و عن أبي جميلة قال: سمعت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «من مشى في حاجة أخيه ثمّ لم يناصحه فيها كان كمن خان اللّه و رسوله، و كان اللّه خصمه»[1]؛

و عن عمر بن يزيد عن أبيه عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «من استشار أخاه فلم يمحضه محض الرأي سلبه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ رأيه»[2].

وَ أَنْ نُعْجِبَ بِأَعْمَالِنَا.

«نُعْجَب» ـ بضمّ النون و كسر الجيم و فتحها، على المعلوم و المجهول ـ، يقال: أعجب فلانٌ برأيه و عمله أو بنفسه: إذا رآه حسناً، و الاسم: العُجب ـ بالضمّ ـ، و هو: ظنٌّ كاذبٌ باستحقاق منزلةٍ ليس هو بمستحقٍّ لها في الواقع.

<و «الأعمال»: جمع عَمَل ـ محرّكةً ـ، و هو فعلٌ يصدر عن قصدٍ و علمٍ. و هو ثلاثة أضربٍ:

نفسانيّ فقط، و هو الأفكار و العلوم، و ما ينسب إلى أفعال القلوب ـ من النفاق و الحقد و الحسد و غيرها ـ؛

و بدنيّ، و هو الحركات الّتي يفعلها الإنسان في بدنه ـ كالمشي و القيام و القعود و الزنا و غيره من المحرّمات ـ؛

و صناعيّ، و هو ما يفعله الإنسان بمشاركة البدن و النفس >[3] ـ كالحِرَف و الصناعات ـ. فما هو من الأفعال البدنيّة لا تُكتب على العبد إلّا بالفعل، لا بالاضمار؛ بخلاف الأفعال القلبيّة، فانّها تكتب عليه بمجرّد الإضمار، و هو أحد معاني قوله ـ عليه السلام ـ:

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٦٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٣٨٤ الحديث ٢١٨٢٧، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٨٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٦٣ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٤٤ الحديث ١٥٥٩٩، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٠٢، «المحاسن» ج ٢ ص ٦٠٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٧٧.

«نيّة المؤمن خيرٌ من عمله»[١].

و قد عرفت انّ حقيقة العجب و الكبر واحدةٌ، و الفرق بينهما بالمزيّة على الغير و عدم المزيّة. و قد عرّفه بعضهم بـ: انّه هو أن يرى الإنسان نفسه بعين الاستحسان لأفعالها و مايصدر عنها ـ من عادةٍ أو عبادةٍ أو كثرةٍ و زيادةٍ في أمرٍ ـ. و ذلك مذمومٌ، لأنّه حجابٌ للقلب عن ربّه و مننه، فان أعجب بنفسه في صورةٍ أو عادةٍ أثار كبراً، و إن كان في عبادةٍ ففيه عمىً عن رؤية توفيق اللّه. و أصل ذلك من الشرك الخفيّ، و الشرك الجليّ لايغفر و الخفيّ منه لايهمل، بل يؤاخذ اللّه به صاحبه.

و لولا ذلك ما ابتلى مؤمنٌ بذنبٍ أبداً، فجعل الذنب له فداءً عن عجبه بنفسه لتبق له فضيلة الإنسان و ثواب الأعمال و استحقاق الإحسان؛ ولو لم يذنب لدخله العجب و أفسد قلبه و حجبه عن ربّه و مننه، و منعه عن رؤية توفيقه و معونته، و صدّه عن الوصول إلى حقيقة توحيده و أحبط عمله ـ الّذي صدر منه في مدّةٍ طويلةٍ ـ؛ بخلاف الذنب فانّه لا يبطل العبادات السالفة.

و فيه متابعة الهوى و في العجب شركةٌ بالمولى!، و لذلك قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «انّ اللّه علم انّ الذنب خيرٌ للمؤمن من العجب، و لولا ذلك ما ابتلى مؤمنٌ بذنبٍ أبداً»[٢]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «من دخله العجب هلك»[٣]؛

و عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ قال: «دخل رجلان المسجد، أحدهما عابدٌ و الآخر فاسقٌ، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّيقٌ و العابد فاسقٌ!، و ذلك انّه يدخل العابد

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٤ الحديث ٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤١ الحديث ٢٠، «الاستبصار» ج ٢ ص ٦٢ الحديث ١٢.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٣ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠٠ الحديث ٢٤٠، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٣٥.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٣ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٢٤٦، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٤٦ الحديث ٩، «تحف العقول» ص ٤٠٩.

المسجد مدلاًّ بعبادته يدلّ بها فتكون فكرته في ذلك، و تكون فكرة الفاسق في التندّم على فسقه و يستغفر اللّه ـ تعالى ـ لما ذكر[١] من الذنوب»[٢]؛

و قال أبوالحسن موسى ـ عليه السلام ـ: «للعجب درجاتٌ:

منها: أن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً، فيعجبه و يحسب انّه يحسن صنعاً؛

و منها: انّه يؤمن العبد بربّه فيمنّ على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و للّه عليه فيه المنّ[٣]»[٤] ... إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة في هذا الباب.

و علاجه في غاية الصعوبة!، إلّا من وفّقه اللّه ـ تعالى ـ للرياضة و المجاهدة مع النفس الأمّارة و التضرّع و الابتهال إلى الحضرة المقدّسة الإلهيّة و ممارسة الشريعة و الأخبار المعصوميّة.

وَ نَمُدَّ فِي آمَالِنَا.

<«المدّ»: البسط و التطويل؛ و يتعدّى بنفسه، يقال: مدّ الأديم أي: بسطه، و مدّ الحبل أي: طوّله. فعلى هذا فلفظ «في» إمّا زائدةٌ ـ كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱرْكَبُوا فِيهَا﴾[٥] أي: أركبوها ـ، أو للظرفيّة مجازاً. و «نمدّ» لا مفعول له، لأنّه من باب ما تعلّق الغرض فيه بالإعلام بمجرّد ايقاع الفاعل للفعل، فيفتقر عليها و لايذكر المفعول و لاينوى؛ و لايسمّى محذوفاً، لأنّ الفعل ينزّل ـ لهذا القصد ـ منزلة ما لامفعول له ـ نحو قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَ ٱشْرَبُوا وَ لَاتُسْرِفُوا﴾[٦]، أي: أوقعوا الأكل و الشرب و ذروا الاسراف ـ.

---

١. المصدر: + ممّا صنع.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٤ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٠١ الحديث ٢٤٣، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣١١، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٠٦.

٣. المصدر: و للّه المنّة عليه فيه.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٣٣٦، و لم أعثر عليه في غيره من المصادر.

٥. كريمة ٤١ هود.

٦. كريمة ٣١ الأعراف.

آشْرَبُوا وَ لَاتُسْرِفُوا﴾ [١]، أي: أوقعوا الأكل و الشرب و ذروا الاسراف ـ.

و «الآمال»: جمع أَمَل ـ محرّكةً ـ، و هو الرجاء > [٢]؛ و فيما ناجى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ به موسى: «يا موسى! لاتطوّل في الدنيا أملك فيقسو قلبك، و القاسي القلب منّي بعيدٌ» [٣]؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنان: اتّباع الهوى، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و أمّا طول الأمل فينسي الآخرة» [٤]. و ذلك لأنّ الإنسان إذا حصل له الأنس و الالتذاذ بشهوات الدنيا برهةً من الزمان مضافاً إلى الميل الطبيعيّ ثقل على قلبه فراقها فكرهها، و كاره الشيء يدفعه و يدفع أسبابه عن نفسه و يمنّيها بما يوافق مراده من البقاء فيها و التمتّع منها، و يقرّرها في نفسه و يعكف عن فكر تحصيل أسبابه و لوازمه و رفع موانعه و عوائقه، فيلهو عن ذكر الفناء و المات؛ و لئن سنح له في بعض الأوقات خواطر يدفعه تسويلات نفسه حتّى يأتيه الموت بغتةً! ـ لأنّ حبّ الشيء يعمي و يصم ـ، و لايزال ذلك يزداد بطول المدّة رسوخاً و علاقةً حتّى يصير ملكةً راسخةً ـ أعوذ باللّه من ذلك! ـ.

و يختلف مراتبه باختلاف مراتب حبّ الدنيا و زخارفها. و علاجه التذكّر لما يترتّب عليه من المفاسد و التأمّل فيما ورد في ذمّه من الأخبار و الاعتبار بمن مضى من بني نوعه ـ المشاركين له في طول الآمال ـ، حيث لم ينتج إلّا الحسرة و الوبال في آخر الحال!. و أنفع شيءٍ في علاجه الانقطاع عن الدنيا و التوسّل إلى الملك المتعال و تذكّر الموت في جميع الأحوال.

وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَةِ، وَ احْتِقَارِ الصَّغِيرَةِ.

---

١. كريمة ٣١ الأعراف.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٨٠.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٢٩ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٤٥ الحديث ٢٠٩٣٦، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٩٨، «عدّة الداعي» ص ١٦٨.
٤. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤٢ ص ٨٣، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٤١٩.

السرائر؛ فـ«سوء السريرة» عبارةٌ عن كلّ قبيحٍ يخفيه الإنسان و يسرّه. روى في الكافي[١] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان يقول: «من أسرّ سريرةً ردّاه اللّه رداءها، إن خيراً فخيرٌ و إن شرّاً فشرٌّ»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «مايصنع أحدكم أن يظهر حسناً و يسرّ سيّئاً، أليس يرجع إلى نفسه فيعلم انّ ذلك ليس كذلك؟ و اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: ﴿بَلِ ٱلْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[٢]!، انّ السريرة إذا صحّت قويت العلانيّة»[٣]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «ما من عبدٍ أسرّ خيراً فذهبت الأيّام حتّى يظهر اللّه له خيراً، و ما من عبدٍ يسرّ شرّاً فذهبت الأيّام حتّى يظهر اللّه له شرّاً»[٤].

و «الاحتقار»: الاستهانة.

و «الصغيرة»: هي الغفلة القبيحة الّتي لم توجب حدّاً و لم يوعّد الشارع عليها بخصوصها، خلاف الكبيرة؛ و قد مرّ في اللمعة السادسة. و هذه الفقرة أخصّ من قوله ـ عليه السلام ـ فيما تقدّم. و استصغار المعصية لأنّ المعصية أعمّ من الصغيرة.

وَ أَنْ يَسْتَحْوِذَ عَلَيْنَا الشَّيْطَانُ، أَوْ يَنْكُبَنَا الزَّمَانُ، أَوْ يَتَهَضَّمَنَا السُّلْطَانُ.

«استحوذ عليه الشيطان»: غلبه و استماله إلى ما يريده منه، و هذا ممّا جاء على الأصل من غير اعلالٍ ـ كاستصوب و استجوب و استروح ، ... إلى ألفاظٍ أخر ـ. و روي عن أبي

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٩٤ الحديث ٦. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥٧ الحديث ١١٨، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٦٨، «مشكاة الأنوار» ص ٣١١.

٢. كريمة ١٤ القيامة.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٩٥ الحديث ١١، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٢٨٩، «مشكاة الأنوار» ص ٣٢١.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٩٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٧١ الحديث ١٥٩ ، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٣٤٨.

عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه الله ـصلّى عليه و آله و سلّم ـ: بينما موسى جالساً إذ أقبل عليه إبليس و عليه برنسٌ ذوألوانٍ، فقال: ما هذا البرنس؟

قال: اختطفت به قلب بني آدم!. قال: فاخبرني بالذنب الّذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر في عينه ذنبه»[1]؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لو أنّ الباطل خلص لم يخف على ذي حجىً، و لو أنّ الحقّ خلص لم يكن اختلافٌ، و لكن يؤخذ منها ضغثٌ و منها ضغثٌ فيمزجان فيجلّلان معاً، فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه و نجا ﴿ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2]»[3].

و «ينكبنا الزمان» أي: يصيبنا بمصائبه، من: نكبه الدهر نكباً أي: أصابه مصيبةً. <و اسناد «النكب» إلى «الزمان» مجازٌ عقليٌّ، لكونه من الأسباب المعدّة لحصول ما يحصل في هذا العالم من الامتزاجات و ما يتبعها ممّا يعدّ خيراً أو شرّاً>[4].

قوله: «و أن يتهضّمنا»، هضمه و اهتضمه و تهضّمه: إذا ظلمه و يغضبه.

وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ ٱلإِسْرَافِ.

<«التناول» في الأصل بمعنى: الأخذ باليد، ثمّ توسّع فيه فاستعمل بمعنى التعاطي، و هو الإقدام على الشيء و فعله.

و «الإسراف» قيل: «هو صرف المال زائداً على القدر الجائز شرعاً و عقلاً»؛

---

١. هذا تلخيصٌ من حديثٍ طويل، راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣١٤ الحديث ٨، «بحار الأنوار» ج ١٣ ص ٣٥٠، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ١٥٦ الحديث ٧.

٢. كريمة ١٠١ الأنبياء.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٣١٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٠٨ الحديث ٧٤. و انظر: «الكافي» ج ٨ ص ٥٨ الحديث ٢١، «نور الأنوار» ص ٩٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٨٥.

و قيل: «هو انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس»؛

و قيل: «انفاق المال من غير منفعةٍ»؛

و قيل: «مجاوزة القصد». و الحقّ انّه يراعى فيه الكمّيّة و الكيفيّة، فهو من جهة الكمّيّة أن يعطي أكثر ممّا يحتمله حاله؛ و من جهة الكيفيّة أن يضعه في غير موضعه. و الاعتبار فيه بالكيفيّة أكثر منه بالكمّيّة، فربّ منفقٍ درهماً من ألوفٍ و هو بانفاقه مسرفٌ و ببذله مفسدٌ ـ و ذلك كمن أعطى فاجرةً درهماً و اشترى به خمراً! ـ، و ربّ منفقٍ ألوفاً لايملك غيرها هو فيه مقتصدٌ!. قيل لحكيمٍ: «متى يكون بذل القليل اسرافاً و الكثير اقتصاداً؟ فقال: إذا كان بذل القليل في باطلٍ و بذل الكثير في حقٍّ»<[1]. <و في الحديث: «انّ[2] الاسراف فيما أتلف المال و أضرّ بالبدن»[3].

و يفهم من ممارسة الأخبار انّه على قسمين: حرامٌ؛ و مكروهٌ؛

فالأوّل مثل اتلاف مالٍ و نحوه فيما هو فوق المتعارف؛

و الثاني في اتلاف شيءٍ ذي‌نفعٍ بلاغرضٍ، و منه إهراق ما بقي من شرب ماء الفرات و نحوها خارج الماء ـ كما[4] روي عن عليٍّ عليه السلام ـ[5] <[6].

<و للاسراف مذامٌّ كثيرةٌ؛

منها: انّه لا اسراف إلّا و بجنبه حقٌّ مضيعٌ؛

و منها: انّه جهلٌ بقدر المال الّذي هو سبب استيفاء النفس و اكرامها عن ذلّ السؤال ـ و الجهل رأس كلّ شرٍّ ـ؛

و منها: انّه يؤدّي إلى الفقر المستلزم لطلب ما في يد الغير؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٨٦. ٢. الكافي: انّما.

٣. راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٤٩٩ الحديث ١٤، «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٧١ الحديث ١٦٥، «التهذيب» ج ١ ص ٣٧٦ الحديث ١٨، «مكارم الأخلاق» ص ٥٧.

٤. المصدر: و قد. ٥. لم أعثر عليه.

٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٣.

و منها: تأديته بصاحبه أن يظلم غيره.

و لكثرة مذامّ الإسراف و مضارّه ذمّه اللّه ـ تعالى ـ في كتابه بأعظم ممّا ذمّ به البخل، فقال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لاٰتُبَذِّرْ تَبْذِيراً * إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ ٱلشَّيَاطِينِ وَ كَانَ ٱلشَّيطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾[١]؛ و قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ لاٰتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لاٰتَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾[٢]؛ و قال ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿كُلُوا وَ ٱشْرَبُوا وَ لاٰتُسْرِفُوا إِنَّهُ لاٰيُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[٣] ـ... إلى غير ذلك من الآيات ـ؛

و من الروايات: ما روي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى عليه و آله و سلّم ـ: من اقتصد في معيشته رزقه اللّه، و من بذّر حرّمه اللّه»[٤]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «القصد مثراةٌ و السرف متواةٌ»[٥] ـ أي: مهلكةٌ > مختلفةٌ[٦] ـ. و تدخل في الجنس الّذي يختصّ داعيها به.

و منشأه غالباً قلّة المعرفة بمنافع المال و صعوبة مسلكه. و الغالب حصول هذه الملكة لمن يحصل له مالٌ بغتةً بالإرث و الهبة و نحوها من دون كدٍّ في تحصيله. و علاجه التأمّل في فوائده الدينيّة و الدنيويّة ممّا ذكر في محلّه ، ثمّ في متاعب المدخل الحلال و كون تحصيل المكسب الطيّب من الأموال في غاية الصعوبة و الإشكال و نهاية السهولة مخرج المال[٧]؛ و لذا شبّه الأوّل بحمل الصخرة العظيمة إلى قلل الجبال، و الثاني باطلاقها من الأعلى إلى الأسفل في سهولة الانتقال. و لاسيّما بالنسبة إلى الأحرار من الرجال، و لذا تراهم ناقصي

---

١. كريمتان ٢٧ / ٢٦ الإسراء.
٢. كريمة ٢٩ الإسراء.
٣. كريمة ٣١ الأعراف.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٢٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٢٧٤ الحديث ٣١٨٩٥، «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٦٥، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٩٠.
٥. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٥٢ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٥٥٢ الحديث ٢٨٧٤٤.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٨٧.
٧. هكذا العبارة في النسختين.

الحظوظ من زخارف الدنيا و أموالها، لعلوّ همّتهم عن تحصيلها من الوجوه الغير المحمودة ـ كالطمع ممّا في أيدي الخلق بالذلّة و التملّق و ارتكاب أصناف المحرّمات من المكر و الخديعة و الكذب و السعاية و الغمز، و غيرها ممّا يتوسل بها في أمثال زماننا لتحصيلها ـ؛ أو ما يكون مشعراً بالدناءة و خسّة الهمّة من صنوف المكاسب الخسيسة و غيرها؛

ثمّ الاعتبار بكثيرٍ من السفهاء الّذين أتلفوا أموالهم ـ الّتي حصلت لهم بغتةً بموت من تركها لهم ـ بصرفها في الشهوات و قبائح الأفعال و مصاحبة الأداني و أهل التلهّي و الأراذل الّذين كانوا يدّعون الصداقة و المودّة معه في حال وجود المال، و لمّا أيقنوا بخلاصه و صرف الأموال و عدمه بالمرّة تجنّبوا عنه بالكلّيّة و صاروا كأنّهم لم يروه في شيءٍ من الأزمنة!؛

ثمّ بعد ذلك بادر بالعلاج العمليّ بتقدير الفكر و التروّي في وجوه الإنفاق و امساك اليد عمّا لايليق بالاطلاق، حتّى تتّصف بصفة الأحرار و تتحلّي بحلية الاقتصاد الممدوح في الأخبار، و بتحصيل فضيلة الجود و السخاء ـ الّتي هي من شيم الأنبياء و الأوصياء و الأبرار ـ.

تذنيبٌ

<اعلم! أنّ الاسراف لايتعلّق بالمال فقط، بل بكل شيءٍ وضع في غير موضعه اللائق به؛ ألا ترى انّ اللّه ـ تعالى ـ وصف قوم لوطٍ بالاسراف لوضعهم البذر في غير المخدّرات فقال: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ ٱلنِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ [1]؛ و وصف فرعون بقوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [2]؛ و قوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [3]؛ و قال بعض العلماء: «كلّ اسرافٍ جهلٌ و كلّ جهلٍ

١. كريمة ٨١ الأعراف. ٢. كريمة ٣١ الدخان.
٣. كريمة ٨٣ يونس.

اسرافٌ» <[١].

وَ مِنْ فِقْدَانِ الْكَفَافِ.

«فَقَدته» فقْداً ـ من باب ضرب ـ و فُقداناً ـ بالضمّ ـ: عدمته.

<و «الكَفَاف» ـ بالفتح ـ: هو الّذي لايفضل عن الشيء و يكون بقدر الحاجة، سمّي لأنّه يكفّ صاحبه عن الطلب؛ و في الدعاء: «الّلهمّ ارزقني الكفاف، لاكثيراً فأطغي <به و لاقليلاً فأشقي»[٢] <[٣]؛

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الّلهمّ ارزق محمداً و آل محمدٍ و من أحبّ محمّداً و آل محمّدٍ العفاف و الكفاف، و ارزق من أبغض محمّداً و آل محمّدٍ المال و الولد»[٤]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: يحزن عبدي المؤمن إن قتّرت عليه و ذلك أقرب له منّي، و يفرح عبدي المؤمن إن وسّعت عليه و ذلك أبعد له منّي!»[٥]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ للّه ـ تعالى ـ في خلقه مثوبات فقرٍ و عقوباتٌ، فمن علامة الفقر إذا كان مثوبةً أن يحسن عليه خلقه و يطيع ربّه و لايشكو حاله و يشكر اللّه ـ تعالى ـ على فقره، و من علامة الفقر إذا كان عقوبةً أن يسوء عليه خلقه و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٨٩.

٢. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما يوجد في «جمال الأسبوع» ص ٤٨٠، «شرح نهج البلاغة» ج ١٢ ص ٣٢، «مصباح المتهجّد» ص ٣٩٤.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٣.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٤٠ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٥٣٣ الحديث ٢٧٧٨٣، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٦٧، «الجعفريّات» ص ١٨٣.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٤١ الحديث ٥، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٦١.

يعصي فيه ربّه و يكثر الشكاية و يتسخّط القضاء»[١]، و هذا النوع من الفقر هو الّذي استعاذ منه النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

ثمّ اعلم! أنّ المراد بـ«فقدان الكفاف» أعمّ من النقص الذاتيّ و الفقر الجبلّيّ الباطنيّ الّذي لازمٌ للممكنات، و هو عبارةٌ من عدم استقلال الشيء بذاته و تعلّقه بالغير ـ و لو في شيءٍ مّا ـ، و يرجع إلى لا ضرورة الوجود و العدم بالذات المسمّاة بالامكان الذاتيّ ـ و هو كون الشيء بحيث لاينتزع عن نفس ذاته الموجوديّة بذاته، بل بحسب إعطاء الغير ذلك، و هو المفتقر لذاته ـ؛ و من النقص العرضيّ و الفقر الظاهريّ؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ لابنه محمّد بن الحنفيّة: «أ بُنيّ! إنّي أخاف عليك الفقر، فاستغذ باللّه منه؛ فانّ الفقر منقصةٌ للدين مدهشةٌ للعقل داعيةٌ للمقت!»[٢].

قيل: «أمّا كونه منقصةً للدين: فللاشتغال بهمّه و تحصيل قوام البدن عن العبادة؛ و أمّا كونه مدهشةً للعقل: فلدهشة العقل و حيرته و ضيق الصدر به؛ و أمّا كونه داعيةً للمقت: فلمقت الخلق، أي: بغضهم له»[٣].

وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شَمَاتَةِ ٱلأَعْدَاءِ.

«الشماتة»: هي فرح العدوّ ببليّة الشخص.

و «الأعداء»: جمع عدوّ ـ فعولٌ بمعنى فاعلٍ ـ، و هو خلاف الصدّيق الموالي؛ قال في البارع: «إذا كان فعولٌ بمعنى فاعلٍ استوى فيه المذكّر و المؤنّث، فلايؤنّث بالهاء سوى عدوٌّ،

---

١. لم أعثر عليه.
٢. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٣١٩ ص ٥٣١، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٩ ص ٢٢٧، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٥٣.
٣. هذا كلام المحقّق البحراني مع تغييرٍ يسيرٍ، راجع: «شرح ابن‌ميثم البحراني على نهج البلاغة» ج ٥ ص ٤٠١.

فيقال فيه: عدوّةٌ»[١].

و قد مرّ في آخر اللمعة الأولىٰ انّ العدوّ عدوّان و الجهاد جهادان؛ فتذكّر!.

و لاشكّ انّ شماتة الأعداء الباطنيّة أعظم و أشدّ من شماتة الأعداء الظاهريّة؛ قال بعضهم: «مسح القفار نزح البحار و احصاء القطار أهون من شماتة الأعداء»؛ و في الأثر: «قيل لأيّوب ـ عليه السلام ـ: أيّ شيءٍ كان عليك أشدّ في بلائك؟

فقال: شماتة الأعداء»[٢]؛ و قال الجاحظ: «ما رأيت سناناً هو أنفذ من شماتة الأعداء»[٣].

وَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَى ٱلْأَكْفَاءِ،

[الأكفاء]: جمع كُفؤ ـ بالضمّ، مهموزاً ـ، و هو: المثل و النظير؛ و بفتح الهمزة و تشديد الفاء ـ كما في بعض النسخ[٤] ـ إمّا جمع: كفيف بمعنى بخيل؛ و إمّا جمع كافٍّ ـ و هو من يمنع فضله عن الناس ـ. و الظاهر انّ المراد من «الأكفاء» هنا هو المعنى الأوّل، أي: الأمثال و الأشباه في النسب أو الحسب. و تخصيصهم <بالذكر لأنّ الفقر إليهم أشدّ مضاضةً على الإنسان من غيرهم ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام : «احتج إلى من شئت تكن أسيره، و استغن عمّن شئت تكن نظيره، و أحسن إلى من شئت تكن أميره»[٥] ـ؛ فإذا احتاج الإنسان إلى نظيره كان أسيره و صار هو أميره>[٦]؛ بخلاف الفقر إلى من هو أعظم منه رتبةً و أعظم

---

١. كما حكاه عنه الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٥٤٤. و الزبيديّ حكى نفس المبنى عن ابن سكّيت ـ رضي اللّه تعالى عنه ـ، راجع: «تاج العروس» ج ١٩ ص ٦٦٢ القائمة ١.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٢ ص ٣٤٤، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٤١، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٢٠٠.

٣. لم أعثر عليه في آثاره.

٤. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٤٣.

٥. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٤١١، «الإرشاد» ج ١ ص ٣٠٣، «الخصال» ج ٢ ص ٤٢٠ الحديث ١٤، «شرح نهج البلاغة» ج ١٨ ص ٢١٢.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٩٣.

قدراً، فقد يهون عليه استماحته. و يحتمل أن يكون المراد بـ«الأكفاء»: سائر الناس ـ كما قال:

النَّاسُ مِنْ جَهَةِ ٱلْآبَاءِ[١] أَكْفَاءُ   أَبُـوهُمُ آدَمُ وَ ٱلْأُمُّ حَـوَّاءُ[٢] ـ

قال بعض العرفاء: «الفقر على ثلاثة أصناف:

فقرٌ إلى اللّه دون غيره[٣]؛

و فقرٌ إلى اللّه مع غيره؛

و فقرٌ إلى الغير دون اللّه؛

و إلى الأوّل أشار النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقول: «الفقر فخري»[٤]؛

و إلى الثاني بقوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً»[٥]؛

و إلى الثالث: «الفقر سواد الوجه في الدارين»[٦].

و قيل: «هذه الفقرات الثلاث و إن كانت متغايرةً بحسب اللفظ فهي في الحقيقة شيءٌ واحدٌ، لأنّ المراد بـ«الفقر»: عدم التمليك و التملّك مطلقاً و القيام بالفناء في اللّه و الرجوع إلى عدمه الأصليّ، و لهذا قيل: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»[٧]، و: «الفقير لايحتاج إلى اللّه و لا إلى غيره»[٨]؛ لأنّ علّة الاحتياج: الوجود، فإذا فنى عن وجوده لم يبق له احتياجٌ ـ لا إلى اللّه و

---

١. المصدر: التمثال.

٢. البيت لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «أنوار العقول» القطعة ١ ص ٩٥.

٣. و انظر: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ٢٦٤ السطر ٦.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٧٣ الحديث ١٢٦٧٢، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣٠، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٩ الحديث ٣٨.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٧ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٦٥ الحديث ٢٠٧٥٧، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٥١، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٨.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣٠، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠ الحديث ٤١.

٧. راجع: «أنيس الطالبين و عدّة السالكين» ص ١٦٢، «لطائف الأعلام» ص ١٥٩. و انظر: حاشية ابن أبي جمهور الاحسائي على ص ٤٠ من ج ١ من كتابه «عوالي اللئالي».

٨. و انظر: «شرح فصوص الحكم» ـ للقيصري ـ ص ٤٢٣، و قال القرمسيني: «الفقير من ليس

لا إلى غيره ـ. و قولهم: «نهاية الفقر بداية الاستغناء» صحيحٌ، لأنّ الفناء في اللّه بدء الفناء الّذي هو البقاء في اللّه، و من هذا قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الفقر فخري»، فانّه يقول: إذا فنيت في اللّه و بقيت به و صيّرت به غنيّاً بعد فقري و باقياً بعد فنائي افتخر بذلك على جميع الأنبياء و المرسلين، لأنّه لم يكن فيهم من هو أفقر منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بحسب الصورة و المعنى. و افتخاره ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ليس لأنّه تفرّد به دون الأنبياء، بل افتخاره كان بصورة الاستعداد و علوّ المقامات، فانّ مقاماته أعظم و أعلى من جميع مقاماتهم على الإطلاق.

و قوله ـ عليه السلام ـ: انّه «سواد الوجه في الدارين» معناه موافقٌ للأوّل، لأنّ المراد بالسواد: الظلمة و الفناء، كما انّ النور و الضياء: الوجود و البقاء؛ فمتى أسودّ وجه السالك و فنى في الدنيا و الآخرة و الظاهر و الباطن ـ الّذي هو حقيقة ذاته، لأنّ الوجه: ذات الشيء و حقيقته ـ و فنى في الدارين وصل إلى مقام الفخر ـ الّذي هو البقاء و الوجود ـ، لقولهم: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»؛ ليس المراد إلّا حقيقة العدم و الفناء، فانّها الوجود و البقاء.

و أمّا قوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً»، فهو انّ نهاية الفقر إذا اقتضى بذاته الألوهيّة و دعوى الربوبيّة فلاجرم يكون قريباً من الكفر ـ إذا لم يكن الفقر كاملاً جامعاً بين الظاهر و المظهر و الربّ و العبد و الحقّ و الخلق ـ، فيصير في مقام الشطح و الدعوى الكاذبة، كما حصلت لكثيرٍ من المشايخ الصوفيّة. فالفقير إذا لم يكن مستقيم الحال قد يلزم ذلك و يصير كافراً من غير شعوره بصورة الحال؛ فافهم ذلك!.

سئل من محمّد بن عبداللّه الفرغانيّ: «الافتقار إلى اللّه أتمّ أم الاستغناء باللّه؟

فقال: إذا صحّ الافتقار إلى اللّه فقد صحّ الاستغناء باللّه، فلايقال: أيّهما أتمّ، لأنّهما حالتان لايتمّ أحدهما إلّا بالأخرى!»[١]. قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ:

له إلى اللّه حاجة»، راجع: «لطائف الأعلام» ص ٤٦٢.

١. و حكى السهرورديّ عن الكتانيّ انّه قال: «إذا صحّ الافتقار إلى اللّه ـ تعالى ـ صحّ الغنى باللّه

«من أراد أن يجلس مع اللّه فليجالس مع أهل الفقر»[١]؛ و قال ـ صلّى اللّه عـليه و آله و سلّم ـ: «حبّ الفقراء و المساكين من أخلاق الأنبياء و المرسلين، و مجالستهم من أخلاق الصالحين، و الفرار منهم من أخلاق المنافقين»[٢]؛ و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لكلّ شيءٍ مفتاحٌ و مفتاح الجنّة حبّ الفقراء و المساكين و الدنوّ منهم، و هم جلساء اللّه يوم القيامة»[٣].

وَ مِنْ مَعِيشَةٍ فِي شِدَّةٍ، وَ مِيتَةٍ عَلَى غَيْرِ عُدَّةٍ.

«المعيشة»: مفعلةٌ من العيش، و هو الحياة؛ أو: بمعنى ما يكون به الحياة مـن المـطعم و المشرب.

و «الشِدّة» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من الاشتداد، و المراد بها: العسر و المشقّة و الصعوبة.

و «المِيتة» ـ بالكسر ـ: مصدرٌ ميميٌّ للنوع، و هو الموت الّذي على عدّةٍ و اقتناء ذخيرةٍ لما بعد الموت؛ و بفتحها ـ كما في نسخة ابن ادريس ـ: مصدرٌ للتأكيد.

و «العُدّة» ـ بالضمّ ـ: ما أعددته و هيّأته ليوم الحاجة و حوادث الدهر، و المراد بها هنا: الملكة الراسخة الحاصلة من الأعمال الصالحة الّتي توجب <السعادة الأبديّة و التخلّص من الشقاوة الأخرويّة؛ و من كلامهم: «من مات على غير عُدّة فموته موت فجأةٍ و إن كان صاحب فراشٍ سنةً!»، و من كلام أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «احذروا ـ عباد اللّه! ـ الموت و قربه، و اعدّوا له عدّته، فانّه يأتي بأمرٍ عظيمٍ و خطبٍ جليلٍ بخيرٍ لايكون بعده شرٌّ

بالله ـ تعالى ـ ، لأنّهما حالان لايتمّ أحدهما إلّا بالآخر»،راجع: «عوارف المعارف» ص ٤٩٩.

١. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

٢. لم أعثر عليه أيضاً، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٣. لم أعثر عليه أيضاً. و قال ابن أبي‌الحديد: «جاء في الخبر الموفوع: الفقراء الصبّر جلساء اللّه يوم القيامة»، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٢٣٢، و انظر: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٧١.

أبداً و شرٍّ لايكون معه خيرٌ أبداً»[١] > [٢].

وَ نَعُوذُ بِكَ مِنَ الْحَسْرَةِ الْعُظْمَى، وَ الْمُصِيبَةِ الْكُبْرَى، وَ أَشْقَى الشَّقَاءِ.

«الحسرة»: اسمٌ من حَسِرَ على الشيء حسراً ـ من باب تعب ـ بمعنى: التلهّف و التأسّف.

<و «المصيبة»: الشدّة النازلة.

و «العظمىٰ» و «الكبرىٰ»: مؤنّثا أعظم و أكبر. و المراد بـ«الحسرة العظمى»: التأسّف الّذي يحصل لأهل النار حين دخولهم فيها بترك متابعة الشريعة و التفريط في اكتساب الأعمال الصالحة > [٣]، <هي المشار إليها بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ ٱللَّهِ﴾ [٤]؛ و بقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [٥]؛ و بقوله: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ [٦]، ﴿فَنَعْمَلُ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعمَلُ﴾ [٧] > [٨]؛

و بـ«المصيبة الكبرى»: المصيبة بالدين، كما قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ و قد سئل: أيّ المصائب أشدّ؟

فقال: «المصيبة بالدين» [٩].

و «أشق الشقاء» أي: أشق كلّ شقاوةٍ، سئل أميرالمؤمنين: أيّ الخلق أشق؟

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ ـ: «بحار الأنوار» ج ٣٣ صص ٥٤٥، ٥٨٥، «تحف العقول» ص ١٧٦، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٦٧، «الغارات» ج ١ ص ١٤٨.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٩٥. ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٩٦.

٤. كريمة ٥٦ الزمر. ٥. كريمة ٢٤ الفجر.

٦. كريمة ٢٧ الأنعام. ٧. كريمة ٥٣ الأعراف.

٨. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٣.

٩. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨١ الحديث ٥٨٣٣، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣٧٨، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٩٥ الحديث ٤، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٤٣٦ الحديث ٩٧٤، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٧٤.

قال: من باع دينه بدنيا غيره!»[١].

<فان قلت: أفعل التفضيل قياسه أن يكون لتفضيل الفاعل على غيره في الفعل ـ نحو: أعلم الناس أي: عالمٌ أكثر علماً من سائر الناس، و كذا: أشد العذاب أي: عذابٌ أكثر شدّةً من سائر العذاب ـ؛ و هذا المعنى غير متصوّرٍ في أشق الشقاء، لأنّ الشقاء لا يتّصف بالشقاء فيكون منه شقيٌّ و أشق!؛

قلت: هذا من الإسناد المجازيّ المسمّى بالمجاز العقليّ ـ نحو: جدّ جدّه، و: شعرٌ شاعرٌ، و: داهيةٌ دهياء ـ؛ و القصد من ذلك المبالغة و التنبيه على تناهيه، حيث جعل للشقاء شقاءً حتّى صار أشق، كما جعل للشعر شعراً حتّى صار شاعراً، و للداهية دهاً حتّى صارت دهياء>[٢].

وَ سُوءِ الْمَآبِ، وَ حِرْمَانِ الثَّوَابِ، وَ حُلُولِ الْعِقَابِ.

«المآب»: الرجوع، يقال: آب يؤوب أوباً و مآباً أي: رجع؛ و إنّما سمّى المنزل: مآباً، لرجوع صاحبه إليه إذا خرج عنه.

و المراد بـ«سوء المآب» هو جهنّم، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَـآبٍ ❊ جَهَنَّمَ يَصلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾[٣]، حيث جعل «جهنّم» عطف بيانٍ لـ«شرّ مآب».

<و «الثواب»: اسمٌ من: أثبته على الشيء: إذا جازيته، فهو بمعنى: الجزاء.

و «حلول العقاب»: لزومه، من: حَلَّ الدِّين ـ من باب ضرب ـ حلولاً: إذا وجب أداؤه؛ و يمكن أن يراد به: نزول العقاب، من: حلّ بالبلد ـ من باب قعد ـ؛ و الأوّل أولى.

و «العقاب»: العقوبة، من عاقبه بذنبه: إذا أخذه به>[٤].

---

١. راجع: «من لايحضره الفقيه» و «بحار الأنوار» كليهما نفس المأخذ المذكور في التعليقة السالفة، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٩٣ الحديث ٤.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٣٩٧. ٣. كريمتان ٥٥ / ٥٦ صٓ.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٩٨.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِي مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِرَحْمَتِكَ.

«الباء» إمّا للاستعطاف؛ أو للسببيّة.

وَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ.

[جميع][1]: بالنصب، عطفٌ على مفعول «أعذني»، و هو ياء المتكلّم.

يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

***

و قد تمّت هذه اللمعة في غرّة شهر رجب المرجّب سنة ١٢٣٠.

---

١. زيادة يقتضيها السياق.

اللمعة التاسعة

في شرح
الدعاء التاسع

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي اشتاق التائبون إلى طلب مغفرته خوفاً للعقوبة، و المنيبون إلى نيل رحمته رجاءً للمثوبة، و الأوّابون إلى عبوديّته لا رغبةً في الثواب و لا رهبةً؛ و الصلاة و السلام على محمّدٍ و أهل بيته المنزّهين عن كلّ نقصٍ و حوبةٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المشتاق إلى طلب المغفرة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه ذنوبهما! ـ: هذه اللمعة التاسعة من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الدعاء التاسع من الأدعية الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه غير متناهية ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱلْإِشْتِيَاقِ إِلَى طَلَبِ ٱلْمَغْفِرَةِ مِنَ اللَّهِ ـ جَلَّ جَلَالُهُ ـ.

<«الاشتياق»: اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب.

و «المغفرة»: اسمٌ من غَفَر اللّه له غَفْراً ـ من باب ضرب ـ و غُفْرَاناً؛ و قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

و «جلّ» الشيء يجِلّ ـ بالكسر ـ: عظم، فهو جليلٌ. و في نسخة بدل هذا العنوان: «و كان

من دعائه ـ عليه السلام ـ في الاعتراف و طلب التوبة إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ » <[١].

قال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صَيِّرْنَا إِلَى مَحْبُوبِكَ مِنَ التَّوْبَةِ.

و «الصيرورة»: الانتقال، أي: انقلنا إليه؛ أو الرجوع، أي: اجعل مصيرنا و مآلنا إليه.

و «المحبوب»: مفعولٌ من حَبَّه يَحِبُّه ـ من باب ضرب ـ، و الأكثر: أحبّه ـ بالألف ـ.

<و «التوبة» لغةً: الرجوع؛ و اصطلاحاً فقد اختلفوا فيها؛

قيل: «الندم على الذنب لقبحه»؛

فخرج الندم على شرب الخمر مثلاً لاضراره بالجسم <[٢].

و قيل: «هي تبرءة القلب من الذنب و الرجوع من البُعد إلى القرب»؛

و قيل: «إنّها ترك المعاصي في الحال و العزم على تركها في الاستقبال و التدارك لما سبق من التفريط»[٣]؛

و قيل: «هي الندم على المعصية في الحال و العزم على تركها في الاستقبال»[٤].

<و التحقيق انّ ذكر «العزم» إنّما هو للتقرير، لا للتقييد و الاحتراز، إذ النادم على المعصية لقبحها لايخلو عن ذلك العزم ألبتّة ـ على تقدير الحظور و الاقتدار ـ <[٥].

و قيل: «بل هي معنىً ينتظم من العلم بضرر الذنب و كونها حجاباً بين العبد و المحبوب، و الندم ـ أي: ألم القلب ـ بغرابة الحاصل منه، و العزم على الترك حالاً و استقبالاً مع التلافي لما مضى فيما يقبله بالجبر و القضاء». فالعلم مطلعها، إذ المراد منه: الإيمان ـ أي: التصديق و اليقين ـ بأنّ الذنوب سمومٌ مهلكةٌ، فاذا استولى الذنب على القلب و أبصر بنور الايمان كونه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٠٣. ٢. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ٤٥٨.

٣. و انظر: «اللوامع الإلهيّة» ص ٤٤٥.

٤. و انظر: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ١٣٩ السطر ٢٩.

٥. قارن: «شرح القوشجي على تجريد الإعتقاد» ص ٣٨٨ السطر ٩.

محجوباً عن مطلوبه مفوّتا لمحبوبه، أشرق عليه نار الندم و تألّم به ـ كمن أشرف عليه نور الشمس بعد ما كان في ظلمة سحابٍ أو حجابٍ فرأى محبوبه مشرفاً على الهلاك ـ؛ حيث يشتعل نيران الحبّ في قلبه فتنبعث منه ارادة النهوض للتدارك.

و قد يطلق على الندم وحده[١]، و يجعل الأوّل مقدّمةً سابقةً و الأخيرة ثمرةً لاحقةً، و لذا قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الندم توبةٌ»[٢]. و إليه نظر من حدّها بـ: «انّها زوبان الحشا لما سبق من الخطأ»؛ و من قال: «انّه نارٌ تلتهب و صدعٌ في الكبد لاينشعب»[٣].

و باعتبار معنى الترك قيل: «انّها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء»[٤].

و ما يقال من: «انّ الندم غير مقدورٍ، إذ كثيراً مّا يقع على أمورٍ في القلب لايـريد أن يكون كذلك، و المقدور أسبابها ـ أعني: العلم المزبور ـ، فلايكون داخلاً في حقيقتها، لأنّها مقدورةٌ حيث أمر بها»[٥]؛

ضعيفٌ!، لأنّ ما له سببٌ مقدورٌ يكون مقدوراً ـ كما تبيّن في محلّه ـ.

ثمّ التوبة لايكون إلّا عن ذنبٍ سابقٍ ـ و إلّا كانت تقوىً و ورعاً ـ، و لذا لايصحّ أن يقال: النبيّ تائبٌ عن الشرك.

و لا إشكال في توبة من لايقدر على الاتيان بها في المستقبل إن فسّرناها بالندم خاصّةً ـ كما هو الظاهر ـ، فانّ عدم ترتّب بعض الثمرات لاينافي ثبوت الحقيقة مع ترتّب بعضٍ آخر عليها ـ كالتلافي بالتضرّع و الطاعة ـ؛ و كذا إن فسّرت بالمجموع، لأنّ جزءها العزم على

---

١. لنقد هذا القول راجع: «المغني في أبواب العدل و التوحيد» ج ١٤ ص ٣٤٤.

٢. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨١١، «بحار الأنـوار» ج ٨ ص ٣٤، «تحف العقول» ص ٥٥، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٨١.

٣. راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٣.

٤. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٤٥٨.

٥. اشارةٌ إلى قول ابن‌عربي حيث ذهب إلى أن هذا العزم غير مقدورٍ، إذ هو سوء أدبٍ مع اللّه ـ تعالى ـ، راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ١٤٢، و انـظر أيـضاً: «لطـائف الأعـلام» ص ١٨٦.

الترك مطلقاً، فانّ عدم كونه اختياريّاً يجامع كون العزم عليه اختياريّاً، أي: لو كان قادراً على الفعل فلاحاجة إلى تقييده بترك ما سبق مثله، و تعميم المثل بالنسبة إلى الصورة و المنزلة ـ كما قيل ـ لعدم تبادره من اللفظ ـ بل مخالفته لظواهر بعض الأخبار ـ.

و منه يظهر فساد ما قيل من عدم قبول توبة العنّين من الزنا الّذي فارقه قبل طريان العنّة، لأنّها عبارةٌ عن ندمٍ ينبعث منه العزم على الترك فيما يقدر على فعله، و ما لايقدر عليه قد انعدم بنفسه لا بتركه إيّاه.

قيل: «لو انكشف عليه بعدها ضرورةً و ثار منه احتراقٌ و ندمٌ بحيث لو بقيت فيه شهوة الوقاع قمعها و غلبها فهو ممّا يرجى تكفيره ـ إذ لاخلاف في قبول توبته قبلها ـ، و إن لم يطرء عليه تهييج الشهوة و تيسير أسباب قضائها، و ليس إلّا لبلوغ ندمه حدّاً صرف قصده عنه فلايستحيل أن يبلغه في العنّين أيضاً. فكلّ من لايشتهي شيئاً تكون نفسه قادراً على تركه بأدنى خوفٍ و اللّه مطّلعٌ على نيّته و مقدار ندمه و حسرته.

و الحاصل محو ظلمة الذنب يكون محرقة الندم[1] و شدّة المجاهدة في الترك في المستقبل معاً، فإذا امتنعت الثانية لم يبلغ بلوغ الندم حدّاً يقوي على محوها بدونها. و لولاه لزم عدم قبولها ممّن لايعيش بعدها مدّةً يتمكّن من المجاهدة مرّاةٍ متعدّدةٍ، و ليس في ظاهر الشرع اشتراطه.

و الحقّ انّ حقيقة التوبة هي الرجوع من الكثرة إلى الوحدة و الندم من الذنوب الوجوديّة ـ كما قيل: «وجودك ذنبٌ ... إلى آخره» ـ.

قال القفّال: «التوبة لفظٌ مشتركٌ فيه الربّ و العبد، فإذا وصف به العبد فالمعنى: رجع إلى ربّه ـ لأنّ كلّ عاصٍ هو في معنى الهارب من ربّه ـ، فإذا تاب فقد رجع هربه، فقال: تاب إلى ربّه و الربّ تاب على عبده؛ و قد يفارق الرجل خدمة رئيسه فينقطع الرئيس معروفة عبده، ثمّ يراجع خدمته فيقال: فلانٌ عاد على الأمير و الأمير عاد عليه باحسانه و

١. هكذا العبارة في النسختين.

معروفه»؛ انتهى كلامه.

فبالحقيقة رجوع العبد إلى الحقّ عبارةٌ عن الخروج من قيد النفس بترك المعاصي و التعلّقات و تصفية القلب من دون الشهوات ليستعدّ للقاء اللّه و الجنّة؛ و رجوع الحقّ إلى العبد عبارةٌ عن كشف الحقيقة له بافاضة الخيرات عليه و انزال البركات إليه. و بالجملة كما انّ بُعد العبد عن الحقّ ـ و هو عبارة [عن][1] احتجابه عنه بالصفات الظلمانيّة و الملكات الرديئة ـ يستلزم بُعد الحقّ عنه ـ مع انّه مع كلّ شيءٍ و هو أقرب من كلّ قريبٍ ـ ، فكذلك قرب العبد من الحقّ برفع الحجب الظلمانيّة يستلزم قرب الحقّ منه بتجلّي ذاته له بنور وجهه، لابمعنى أن يحصل له تغيّرٌ و انتقالٌ ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ـ . و هذا كما يقوله الفلاسفة في صيرورة الجوهر المفارق العقليّ خزانةً لمعلومات النفس بعد أن لم‌يكن من غير لزوم تغيّرٍ في ذات تلك الخزانة.

و قيل: «التوبة إذا نسبت إلى اللّه تعدّت بـ«على»، و إذا نسبت إلى العبد تعدّت بـ«إلى»»، و لعلّ الأوّل لتضمين معنى الاشفاق و العطف. و معنى التوبة من العبد رجوعه عن المعصية، و من اللّه الرجوع من العقوبة إلى المغفرة. و الظاهر انّ معناها من العبد رجوعه بالطاعة، و من الربّ رجوعه بالعطف على عبده بالهامه التوبة أوّلاً ثمّ قبوله إيّاها منه آخراً؛ فللّه توبتان و للعبد واحدةٌ بينهما؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : ﴿ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[2]، أي: ألهمهم التوبة ليرجعوا، ثمّ إذا رجعوا قبل توبتهم ـ لأنّه هو التوّاب الرحيم ـ .

بل نقول: حقيقة التوبة هي الرجوع من الكثرة إلى الوحدة و الندم من الذنوب الوجوديّة، كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ[3]

---

١. زيادةٌ يقتضيها السياق، و هي لاتوجد في النسختين.

٢. كريمة ١١٨ التوبة.

٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص ٧٤.

فتبصّر تفهم!.

قال بعضهم: «للتوبة شروطٌ، و أوصافٌ؛

أمّا شروطها فأربعةٌ:

الندم على ما سلف؛

و ترك مثل ذلك في الحال؛

و العزم على أن لايعود في الاستقبال؛

و نصب الذنب أمامه بحيث لاينبذ الندم وراء ظهره و لاينسي إساءته طول عمره.

و أمّا أوصافها المتمّمة فأربعةٌ أيضاً:

انتباه القلب عن رقدة الغفلة؛

و الاصغاء إلى ما يهجس في الخاطر من الصوارف و الزواجر؛

و هجران إخوان السوء و أصحاب الشرّ؛

و ملازمة إخوان الخير استضاءةً بأنوارهم و استذراءً بظلالهم».

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ التوبة يجمعها ستّة أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة، للفرائض الإعادة، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم على أن لاتعود، و أن تذيب نفسك في طاعة اللّه كما ربّيتها في المعصية، و أن تذيقها مرارات الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي»[1].

و أورد السيّد الرضيّ ـ رحمه اللّه ـ في كتاب نهج البلاغة[2] أنّ قائلاً قال بحضرته ـ عليه السلام ـ: «أستغفر اللّه!»، فقال: «ثكلتك أمّك! أ تدري ما الاستغفار؟!، انّ الاستغفار درجة العلّيّين و هو اسمٌ واقعٌ على ستّة معانٍ:

---

١. لم أعثر عليه، و يمكن أن يكون نفس ما ينقله المصنّف عنه ـ عليه السلام ـ في السطر الآتي.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤١٧ ص ٥٤٩، و انظر أيضاً: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٢٠ ص ٥٦.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

الثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً؛

الثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى اللّه ـ سبحانه ـ أملس ليس عليك تبعةٌ؛

الرابع: أن تعمد إلى كلّ فريضةٍ[١] ضيّعتها فتؤدّي حقّها؛

الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذي نبت على السحت، فتذيبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحمٌ جديدٌ؛

السادس: أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية».

و قال بعضهم: <«انّه كما لايكفي في جلاء المرآت قطع الأنفاس و الأبخرة[٢]، كذلك لايكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي و كدوراتها مجرّد تركها و عدم العود إليها، بل يجب[٣] محو آثار تلك الظلمات بأنوار الطاعات؛ فانّه كما ترتفع إلى القلب من كلّ معصيةٍ ظلمةٌ و كدورةٌ، كذلك يرتفع إليه من كلّ طاعةٍ نورٌ و ضياءٌ. و الأولىٰ محو ظلمة كلّ معصيةٍ بنور طاعةٍ يضادّها بأن ينظر التائب إلى سيّئاته مفصّلةً و يطلب لكلّ سيّئةٍ منها حسنةً تقابلها، فيأتي بتلك الحسنة على قدر ما أتى بتلك السيّئة ـ فيكفّر استماع الملاهي مثلاً باستماع القرآن و الحديث، و[٤] مسّ خطّ المصحف جنباً[٥] باكرامه و كثرة تقبيله و تلاوته، و[٦] المكث في المسجد[٧] جنباً بالاعتكاف فيه[٨]، و أمثال ذلك >[٩]، و كذا في حقوق الناس ـ؛ كما يعالج الطبيب الأمراض بأضدادها.

---

١. المصدر: + عليك.

٢. المصدر: + المسودّة لوجهها، بل لابدّ من تصقيلها و ازالة ما حصل في جرمها من السواد.

٣. المصدر: ـ يجب.

٤. المصدر: + و المسائل الدينيّة.

٥. المصدر: محدثاً.

٦. المصدر: + يكفّر.

٧. المصدر: المساجد.

٨. المصدر: + و كثرة التعبّد في زواياه.

٩. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ٤٦٦.

و اعلم! أنّ التوبة على ثلاثة أقسامٍ: أوّلها: التوبة؛ و آخرها: الأوبة؛ و أوسطها: الإنابة[١]. فمن تاب خوف العقوبة فهو صاحب توبةٍ، و من تاب رجاء توبةٍ فهو صاحب إنابةٍ و ثوبةٍ ـ: الثوب بالثاء المثلّثة: الثواب ـ، و من تاب عبوديّةً ـ لارغبةً في الثواب و لارهبةً من العقاب ـ فهو صاحب أوبةٍ. فالأوبة صفة المؤمنين، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ تُوبُوا إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[٢]. و في هذه الآية إشارةٌ خاصّةٌ و بشارةٌ عامّةٌ؛

أمّا البشارة: فانّه ـ تعالى ـ عمّ العصاة و الطائعين لئلّا يتمزّق قلوبهم من خوف الفضيعة؛

و أمّا الاشارة الخاصّة: فأمرهم مع طاعتهم بالتوبة لئلّا يعجبوا بطاعتهم فيصير عجبهم حجابهم»؛ انتهى.

و اعلم! أنّ وجوب التوبة ثابتٌ من الآيات و الأخبار و إجماع الأمّة. و الاعتبار لدفعها الضرر الّذي هو العقاب أو الخوف منه، و دفع الضرر واجبٌ، فما يدفع به الضرر أيضاً واجبٌ[٣]؛ و لوجوب الأفعال و حرمتها ـ على اختلاف مراتبها ـ لأجل كونها وسائل إلى السعادة الأبديّة و الشقاوة السرمديّة سيّما على طريقة العدليّة من عقليّة الحسن و القبح و كون التكليف لطفاً.

ثمّ اختلفوا في فوريّتها، فقال بعضهم بالفوريّة؛

و آخر بعدمها؛

و الحقّ: الفوريّة، بالأدلّة العقليّة و النقليّة؛ قال شيخنا البهائيّ: «لاريب في وجوب التوبة

---

١. قال ابن‌عربي: «قال بعضهم و هو أبوعليّ الدقّاق: التوبة على ثلاثة أقسام، لأنّ لها بدايةً و وسطاً و غايةً. فبدؤها يسمّى توبة و وسطها يسمّى انابة و غايتها يسمّى أوبة»، راجع: «الفتوحات المكّية» ج ٢ ص ١٤٣ السطر ١٤. و العبارة نسبها ابن أبي‌الحديد إلى الدقّاق أيضاً، انظر: «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٨٢.

٢. كريمة ٣١ النور.

٣. و انظر: «شرح القوشجي على تجريد الإعتقاد» ص ٣٨٨ السطر ١٠، «أنوار الملكوت» ص ١٧٧.

على الفور، فان الذنوب بمنزلة السموم المضرّة بالبدن، و كما يجب على شارب السمّ المبادرة إلى الاستفراغ تلافياً لبدنه المشرف على الهلاك كذلك يجب على صاحب الذنب[١] المبادرة على تركها و التوبة منها تلافياً لدينه المشرف على[٢] الاضمحلال»[٣]. قال: «و لاخلافَ في أصل وجوبها سمعاً ـ للأمر الصريح بها في القرآن و الوعيد الحتم على تركها فيه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى ٱللَّهِ تُوبَةً نَصُوحاً﴾[٤]، و قال: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ﴾[٥] ـ؛ و إنّما الخلاف في وجوبها عقلاً، فاثبتها المعتزلة لدفعها ضرر العقاب؛

و هذا ـ كما لايخفى ـ لايدلّ على وجوب التوبة عن الصغائر ممّن يتجنّب الكبائر، لأنّها تكفّره حينئذٍ؛ و لهذا ذهب البهشميّة[٦] إلى وجوبها عن الصغائر سمعاً لا عقلاً. نعم!، الاستدلال بأنّ الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعمّ القسمين.

و أمّا فوريّة الوجوب فقد صرّح بها المعتزلة، و قالوا: يلزم بتأخّرها ساعةً إثمٌ آخر تجب التوبة منها أيضاً!، حتّى إن أخّر التوبة عن الكبيرة ساعةً واحدةً فقد فعل كبيرتين، و ساعتين أربع كبائر ـ الأوليان و ترك التوبة عن كلٍّ منهما ـ، و ثلاث ساعات ثمان كبائر ـ... و هكذا ـ. و أصحابنا يوافقونهم على وجوب الفوريّة، لكنّهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلاميّة»[٧]؛ انتهى كلامه.

و أمّا ما ذهب إليه بعضهم من عدم فوريّتها استناداً إلى بعض الأخبار ـ كقول الصادق في خبر زرارة: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً أُجّل من غدوةٍ إلى الليل، فان استغفر اللّه لم يكتب

---

١. المصدر: الذنوب.
٢. المصدر: + التهافت و.
٣. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٤٦٠.
٤. كريمة ٨ التحريم.
٥. كريمة ١١ الحجرات.
٦. كذا في النسختين، و في المطبوع من المصدر: الدهشيّة، و الصحيح ما أثبتناه، انظر: «فرهنگ فرق اسلامى» ص ١١٠ القائمة ١.
٧. هذا حاشيةٌ منه ـ رحمه اللّه ـ على كلامه نفسه، راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة، الهامش ٢.

عليه»[١] و أمثاله ممّا هو مذكورٌ في محالّه ـ؛

فهو ضعيفٌ!، لعدم مقاومتها للمعارضة؛ و لما عرفت من الأدلّة العقليّة و النقليّة الدالّتين على فوريّتها. و الأخبار المذكورة لاينافيها، و لعلّ ذلك تـفضّلٌ مـنه ـ تـعالى ـ بـتأخير العذاب، لأنّه لاباستحقاقٍ منّا له، يدلّ عليه قوله ـ عليه السلام ـ في دعاء التوبة: «إذ كان جزائي منك في أوّل ما عصيتك النار»[٢]. مع انّه مقتضى الإطلاق الشرعيّة أيضاً. فعلى هذا لو تركها المكلّف كان ذلك الترك أيضاً ذنبٌ يجب التوبة عنه، و تأخير التوبة عن هذا أيـضاً ذنبٌ آخر، و هكذا إلى أن تحصل أعدادٌ لايتناهى من الذنوب في زمانٍ متناهٍ. و بـالجملة <من أهمل المبادرة إلى التوبة و سوّفها من وقتٍ إلى وقتٍ فهو بين خطرين عظيمين ـ إن سلم من أحدهما لم يسلم من الآخر! ـ:

أحدهما: أن يعاجله الأجل فلايتنبّه من غفلته إلّا و قد حضره المـوت و فـات وقت التدارك و سدّت أبواب التلافي، و جاء الوقت الّذي أشار إليه ـ سبحانه ـ بقوله: ﴿وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[٣]، و صار يطلب المهلة و التأخير يوماً أو ساعةً، فيقال: لامهلة لك! ـ كما قال سبحانه: ﴿مِنْ قَبلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَو أَخَّرتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[٤] ـ. قال بعض المفسّرين في تفسير هذه الآية: «انّ المحتضر يقول عند كشف الغطاء: يا ملك الموت! أخّرني يوماً اعتذر فيه إلى ربّي و أتوب إليه و أتزوّد صالحاً،

فيقول: فنيت الأيّام!

فيقول: أخّرني ساعةً!

فيقول: فنيت الساعات!؛ فيغلق عنه باب التوبة و تغرغر بروحه إلى النـار و يـتجرّع غصّة اليأس و حسرة الندامة على تضييع العمر. و ربّما اضطرب أصل إيمانه في صدمات تلك

---

١. راجـع: «الكـافي» ج ٢ ص ٤٣٧ الحـديث ١، «وسـائل الشـيعة» ج ١٦ ص ٦٥ الحـديث ٢٠٩٤٤، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٤١.

٢. راجع: «الصحيفة» المباركة، الدعاء ١٦ الفقرة ٣١ ص ٨٤.

٣. كريمة ٥٤ سبأ.

٤. كريمة ١٠ المنافقون.

الأهوال ـ نعوذ باللّه من ذلك!» ـ؛

و ثانيهما: أن تتراكم ظلمة المعاصي على قلبه إلى أن يصير ريناً و طبعاً فلايقبل المحو، فانّ كلّ معصيةٍ يفعلها الإنسان تحصل منه ظلمةٌ في المرآت، فإذا تراكمت ظلمة الذنوب صارت ريناً ـ كما يصير بخار النَفَس عند تراكمه على المرآت صداءً ـ. فإذا تراكم الرين صار طبعاً، فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرآت؛ فإذا تراكم بعضه فوق بعضٍ و طال مكثه و غاص في جرمها و أفسدها فصارت لاتقبل الصيقل أبداً؛ و قد يعبّر عن هذا القلب بـ «القلب المنكوس» و: «القلب الأسود».

روى الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب الكلينيّ في كتاب الكافي [1] عن الإمام أبي عبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «كان أبي يقول: ما من شيءٍ أفسد للقلب من خطيئةٍ، انّ القلب ليواقع الخطيئة فماتزال به حتّى يغلب عليه فيصيّر أعلاه أسفله»؛

و روى فيه [2] أيضاً عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما من عبدٍ إلّا و في قلبه نكتةٌ بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتةٌ سوداء، فان تاب ذهب ذلك السوداء. و إن تمادى في الذنوب زاد ذلك السوداء حتّى يغطّي البياض، فاذا غطّى البياض لم يرجع صاحبه إلى خيرٍ أبداً!».

و يدلّ على أنّ صاحب هذا القلب لايرجع عن المعاصي و لايتوب منها أبداً، و لو قال بلسانه: «تبت إلى اللّه ـ تعالى ـ»، يكون هذا القول منه مجرّد تحريك اللسان من غير موافقة الجنان، فلا أثر له أصلاً؛ كما انّ قول القصار: «غسّلت الثوب» لايصيّر الثوب نقيّاً من الأوساخ. و ربّما يؤول حال صاحب هذا القلب إلى عدم المبالات بأوامر الشريعة و نواهيها، فيسهل أمر الدين في نظره و يزول وقع الأحكام الإلهيّة من قلبه و ينفّر عن قبولها طبعه و

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٦٨ الحديث ١. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٠١ الحديث ٢٠٥٧٢، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣١٢، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤١٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٧٣ الحديث ٢٠. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٢٩ الحديث ١٣١٧٣، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٦١، «الاختصاص» ص ٢٤٣.

ينجرّ ذلك إلى اختلال عقيدته و زوال إيمانه، فيموت على غير الملّة، و هو المعبّر عنه بسوء الخاتمة ـ نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و من سيّئات أعمالنا! ـ >[1].

ثمّ اعلم! أنّ العبد لو تاب ثمّ عصى و تاب مراراً فيتوب اللّه عليه و يرحمه مراراً، كما وردت الآيات و الأخبار و الآثار و قام عليه الدليل العقليّ؛

أمّا الآيات فمثل: ﴿تُوبُوا إِلَى ٱللَّهِ تُوبَةً نَصُوحاً﴾[2]، و معنى «النصوح»: الخالص للّه الخالي عن الشوائب؛

و قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3]، و ليس فيها تخصيصٌ بوقتٍ دون وقتٍ.

و أمّا الأخبار فكثيرةٌ؛

منها: قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «التائب حبيب اللّه»[4]؛

و: «التائب من الذنب كمن لاذنب له»[5]؛

و منها: ما روى أبوجعفر بن محمّد بن يعقوب الكلينيّ في الكافي[6] مسنداً عن محمّد بن مسلم عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «يا محمّد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورةٌ له، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة؛ أما و اللّه انّها ليست إلّا لأهل الإيمان!.

قلت: فان عاد بعد التوبة و الاستغفار و الذنوب و عاد في التوبة؟

فقال: يا محمّد بن مسلم! أ ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر اللّه[7] منه و يتوب

---

١. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ٤٦١.
٢. كريمة ٨ التحريم.
٣. كريمة ٢٢٢ البقرة.
٤. لم أعثر عليه.
٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١٠، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٧٤ الحديث ٢١٠١٦، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢١، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٤٧.
٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٤ الحديث ٦. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٤٠.
٧. المصدر: ـ اللّه.

ثمّ لا يقبل اللّه توبته؟!

قلت: فانّه فعل ذلك مراراً، يذنب ثمّ يتوب و يستغفر[١]!

فقال: كلّما أعاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد اللّه عليه بالمغفرة، و انّ اللّه غفورٌ رحيمٌ يقبل التوبة و يعفو عن السيّئات؛ فايّاك أن تقنط المؤمنين من رحمة اللّه!».

و روى أيضاً فيه[٢] مسنداً عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ أوحى إلى داود: أن إئت عبدي دانيال فقل له: انّك عصيتني فغفرت لك، و عصيتني فغفرت لك، و عصيتني فغفرت لك، فان أنت عصيتني الرابعة لم أغفر لك!! فأتاه داود فقال: يا دانيال! انّي[٣] رسول اللّه إليك و هو يقول: يا دانيال[٤] انّك عصيتني فغفرت لك و عصيتني فغفرت لك و عصيتني فغفرت لك، فان أنت عصيتني الرابعة لم أغفر لك!

فقال له دانيال: قد أبلغت يا نبيّ اللّه. فلمّا كان في السحر قام دانيال فناجى ربّه فقال: يا ربّ!، انّ داود نبيّك أخبرني عنك انّني قد عصيتك فغفرت[٥] و عصيتك فغفرت لي[٦]، و أخبرني عنك[٧] إن عصيتك الرابعة لم تغفر لي؛ و عزّتك و جلالك لئن لم تعصمني لعصيتك ثمّ لعصيتك ثمّ لعصيتك!»[٨].

و روي انّ رجلاً سأل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: عن الرجل يذنب ثمّ يستغفر ثمّ يذنب ثمّ يستغفر؟

فقال ـ عليه السلام ـ: «ثمّ يستغفر أبداً حتّى أنّ الشيطان هو الخاسر، فيقول: لا طاقة لي

---

١. المصدر: + اللّه.
٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١١. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٣٧ الحديث ١٣٧١٦، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٣٧٦.
٣. المصدر: انّني.
٤. المصدر: يقول لك انّك.
٥. المصدر: + لي.
٦. المصدر: + و عصيتك فغفرت لي.
٧. المصدر: + أنّني.
٨. المصدر: لأعصينّك ثمّ لأعصينّك ثمّ لأعصينّك.

معه!»[۱]؛

و قال ـ عليه السلام ـ: «كلّما قدرت أن تطرحه في ورطةٍ و تتخلّص فافعل!»[۲].

و عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّه ليغان على قلبي و انّي لأستغفر اللّه في اليوم مأة مرّةً»[۳] ـ و في روايةٍ: «ليران» بدل: «ليغان»؛ و «سبعين مرّة» بدل: «مأة مرّةٍ»[٤] ـ.

و اعلم! أنّ «الغين»: شيءٌ يغشي القلب فيغطّيه بعض التغطية، و هو كالغيم الرقيق الّذي يعرض في الهواء فلايحجب عين الشمس و لكن يمنع ضوءها. <و قال القاضي البيضاويّ في شرح المصابيح: «الغين لغةٌ في الغيم، و غان على كذا: أي: غطّى عليه. و قال أبوعبيده في معنى الحديث: أي: يتغشّى قلبي ما يلبسه.

و قد بلغنا عن الأصمعيّ أنّه سُئل عن هذا الحديث؟، فقال للسائل: عن قلب من تروي هذا؟

فقال: عن قلب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ،

فقال: لو كان غير قلب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لكنت أفسّره لك!»».

و العلماء ذكروا في تأويل هذا الحديث وجوهاً:

الأوّل: انّ اللّه اطّلع نبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ على ما يكون في أمّته بعده من الخلاف و ما يصيبهم، فكان إذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه فاستغفر لأمّته؛

الثاني: انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان ينتقل من حالةٍ إلى حالةٍ أرفع من الأولى، فكان الاستغفار لذلك؛

الثالث ـ و هو تأويل أرباب الحقيقة ـ: انّ الغين عبارةٌ عن السكر الّذي كان يلحقه في

---

۱. لم أعثر عليه. ۲. لم أعثر عليه أيضاً.

۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۲، «جامع الأخبار» ص ۵۷.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦۷ ص ٤٤، «كشف الغمّة» ج ۲ ص ۲۵٤.

طريق المحبّة الإلهيّة حتّى يصير فانياً عن نفسه بالكلّيّة، فإذا عاد إلى الصحو بعد المحو كان الاستغفار من ذلك الصحو؛

الرابع ـ و هو تأويل أهل الظاهر ـ: انّ القلب لاينفكّ عن الخطرات و الشهوات و أنواع الميل و الارادات، فكان يستعين بالربّ عن تلك الخواطر[1].

و قال القاضيّ في ذلك الشرح: «و للّه درّ الأصمعيّ في انتهاجه[2] منهج الأدب و اجلاله القلب الّذي جعله اللّه موقع وحيه و منزل تنزيله[3]!، فانّه مشربٌ سدّ عن أهل اللسان موارده و فتح لأهل السلوك مسالكه. و أحقّ من يعرب أو يعبّر عنه مشايخ الصوفيّة ـ الّذين بارك اللّه أسرارهم و وضع الذكر عنهم أوزارهم! ـ، و نحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذهب و نقول: لمّا كان قلب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أتمّ القلوب صفاءً و أكثرهم ضياءً و أعرفها عرفاناً و كان ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ معيّناً لتشريع الملّة و تأسيس السنّة ميسّراً غير معسّرٍ لم يكن له بدٌّ من النزول إلى الرخص و الالتفات إلى حظوظ النفس مع ما كان ممتحناً به من الأحكام البشريّة فكان إذا تعاطى شيئاً من ذلك أسرعت كدورةٌ مّا إلى القلب ـ لكمال رقّته و فرط نورانيّته، فانّ الشيء كلّما كان أرقّ و أصفى كان ورود الكدورات[4] عليه أبين و أهدى[5] ـ كان ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إذا أحسّ بشيءٍ من ذلك عدّه على النفس ذنباً، فاستغفر منه»؛ انتهى كلامه >[6].

و لايخفى انّ التأويل الثاني و الثالث أولىٰ بأن ينسب إلى أهل الحقيقة ممّا ذكره و جعله منسوباً إليهم، فانّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من فرط الجامعيّة و كمال المرتبة كان بحيث يسع قلبه الحقّ و الخلق جميعاً و تفي قوّته بضبط الجانبين. و لم يكن بحيث إذا تعاطى شيئاً من أمور السياسة أسرعت إلى قلبه كدورةٌ، لأنّ ذلك شأن ضعفاء العقول من الأفراد

---

١. المصدر: ـ و العلماء ذكروا ... الخواطر.
٢. المصدر: انتهاج.
٣. المصدر: + و بعد.
٤. المصدر: المكدرّات.
٥. المصدر: + و.
٦. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ٣١٣.

البشريّة.

و التحقيق في حلّ هذا الحديث ـ على ما ألهمني اللّه تعالى ـ هو: انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كلّما التفت إلى هويّته و حقيقته الإمكانيّة ـ الّتي هي الفرق بينه و بين الحضرة الأحديّة و استشعر نقصه و قصوره ـ عدّه ذنباً و استغفره ـ كما قيل:

ان بَـيْنِي وَ بَـينَكَ إِنِّي يُـنازِعُني فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّيي مِنَ آلْـبَينِ[1] ـ.

ثمّ اعلم! أنّهم ـ رحمهم اللّه ـ بأجمعهم لم يتوجّهوا لتوجيه «السبعين» الّذي وقع في الحديث، و هذا أيضاً ممّا ألهمني اللّه ـ تعالى ـ و خصّني بتوجيهه؛ و هو: انّا قرّرنا سابقاً انّ الإنسان الكامل ذو أجزاءٍ ثلاثةٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبيعةٌ؛ و المرتبة العقليّة لاتصدر عنها الذنب و الخطيئة؛ و المرتبة النفسيّة وقعت بعد الطبيعة، فهي بمنزلة العشرات في المراتب العدديّة، و لها سبع قوى بها تصدر عنها الذنب ـ هي قواها الخمسة الظاهرة مع الخيال و الواهمة من القوى الباطنيّة ـ؛ فاذا وقع السبعة في مرتبة العشرات بلغ سبعين، فلذا استغفر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من الذنب في كلّ يومٍ سبعين مرّةً في سبعين.

ثمّ اعلم! أنّه لامنافاة بين ما ذكرنا أوّلاً ـ: من انّه لايغفر للعبد عند المعاينة ـ و بين هذه الأحاديث، فانّ هذه في صورة الاختيار؛ و قيل: المعاينة.

و أمّا الدليل العقليّ على أنّ الإنسان متى تاب عن ذنبٍ فقد قبل اللّه منه و غفر له، فهو ما ذكرناه لك من أنّ التوبة هي الرجوع من الكثرة إلى الوحدة، و متى حصل ذلك فهو عين القبول ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة و العقول ـ.

و أمّا على طريقة أهل الظاهر فنقول: كلّ توبةٍ إذا استجمعت شرائطها فهي مقبولةٌ لامحالة، <فالناظرون بنور البصائر و الواقفون على الضمائر علموا انّ كلّ قلبٍ سليمٍ مقبولٌ عند اللّه و متنعّمٌ في دار الآخرة في جوار اللّه، و مستعدٌّ لأن ينظر بعينه الباقية إلى وجه اللّه؛

---

١. كذا في النسختين، و في «ديوان الحلّاج» ـ و هو الصحيح، كما مضى منّا في تعليقات الكتاب ـ: «بيني و بينك ... »، راجع: «ديوان الحلّاج» القطعة ٩٣ ص ٧٢.

و علموا أنّ القلب الإنسانيّ خُلق في أصل الفطرة سليماً، «فكلّ مولودٍ يولد على الفطرة»[1] و إنّما يفوته الاسلام بكدورةٍ ترهق وجهه من الذنوب و ظلمتها؛ و علموا أنّ نار الندم يخرق تلك الغبرة و انّ نور الحسنة يمحو عن وجه القلب ظلمة السيّئة و انّه لاطاقة لظلام المعاصي الموبقات مع نور الحسنات ـ كما لاطاقة لظلام الليل مع نور النهار ـ ، بل كما لايقبل الملك اللباس المكدّرة بالوسخ فكذلك المظلم لايقبله اللّه ـ تعالى ـ لأن يكون في جواره. و كما انّ استعمال الثوب في الأعمال الخسيسة يوسخ الثوب و غسله بالصابون و الماء الجاريّ ينظفه لامحالة، فكذلك استعمال القلب بالشهوات يوسخ القلب، و غسله بماء الدموع و حرقة الندم ينظفه و يطهّره و يزكّيه؛ فكلّ قلبٍ زكيٍّ طاهرٍ فهو مقبولٌ، كما انّ كلّ ثوبٍ نظيفٍ فهو مقبولٌ. و إنّما عليك التزكية و التطهير، فأمّا القبول فمبذولٌ و قد يسبق به القضاء الأزليّ الّذي لامردّ له، و هو المسمّى «فلاحاً» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[2]، و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[3].

و من لم‌يعرف على سبيل التحقيق ـ معرفةً أجلى و أقوى من المشاهدة بـالبصر ـ انّ القلب يتأثرّ بالمعاصي و الطاعات تأثيراً متضادّاً، يُستعار لأحدهما لفظ «الظلمة» ـ كـما يستعار للجهل ـ ، و يُستعار للآخر لفظ «النور» ـ كما يُستعار للعلم ـ ، و إنّ بين النـور و الظلمة تضادّاً ضروريّاً لايتصوّر الجمع بينهما، فكأنّه لم‌يعرف من الدين إلّا أسماءه و قلبه في غطاءٍ كثيفٍ عن حقيقة الدين، بل عن حقيقة نفسه!؛ و من جهل بنفسه فهو بغيره أجهل، و كذا بقلبه ـ إذ بقلبه يعرف عين قلبه، فكيف غيره و هو لايعرف قلبه؟! ـ. فمن يتوهّم انّ التوبة نصحٌ و لاتقبل فهو كمن يتوهّم انّ الشمس يطلع و الظلام لايزول!، و الثوب يغسّل بالصابون و الوسخ لايزول إلّا أن يطول فيغوص الوسخ في تجاويف الثوب و خلله فلاتقوّى

---

١. انظر: «الكافي» ج ٢ ص ١٢ الحديث ٤، «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٧٩، «التوحيد» ص ٣٣٠ الحديث ٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٥ الحديث ١٨.

٢. كريمة ١ المؤمنون.

٣. كريمة ٩ الشمس.

الصابون على قلعه! فمثال ذلك أن يتراكم الذنوب حتّى يصير طبعاً و ريناً على القلب، فمثل هذا القلب لايرجع و لايتوب. نعم! قد يقول باللسان: تبت، فيكون ذلك كقول القصّار: «قد غسّلت الثوب»، و ذلك لاينظف الثوب أصلاً ما لم يغيّر صفة الثوب باستعمال ما يضادّ الوصف المتمكّن منه؛ فهذا حال امتناع التوبة. و هو غير بعيدٍ، بل هو الغالب على كافّة الخلائق المقبلين على الدنيا المعرضين عن اللّه بالكلّيّة؛ فهذا البيان كافٍ عند ذوي البصائر في قبول التوبة.

و لكنّا نعضد جناحه بنقل الآيات و الأخبار ـ كما مرّ ذكر بعضها ـ ، فكلّ استبصارٍ لايشهد له الكتاب و السنّة لايوثق به؛ فقال ـ تعالى ـ : ﴿هُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[١]، و قال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنبِ وَ قَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾[٢]، إلى غير ذلك من الآيات؛ و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لو عملتم الخطايا حتّى تبلغ السماء ثمّ ندمتم لتاب اللّه عليكم»[٣]؛

و قال أيضاً: «أنّ العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنّة!

قيل: و كيف ذلك يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؟

قال: يكون نصب عينه تائباً فارّاً منه حتّى يدخل الجنّة»[٤]؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اللّه أفرح بتوبة العبد ـ ... الحديث ـ »[٥]، و الفرح وراء القبول، فهو دليلٌ على القبول و زيادةٍ؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يبسط يديه بالتوبة لمسيء

---

١. كريمة ٢٥ الشورى. ٢. كريمة ٣ غافر.

٣. راجع: «تخريج أحاديث احياء العلوم» ـ في هامش «الاحياء» ـ ج ٤ ص ١٢. و انظر: «اتحاف السادة المتّقين» ج ٨ ص ٥٢٤، «المغني عن حمل الأسفار» ج ٤ ص ١٣.

٤. راجع: «تخريج أحاديث احياء العلوم» ـ في هامش «الاحياء» ـ ج ٤ ص ١٢. و انظر: «اتحاف السادة المتّقين» ج ٨ ص ٥٢٤، «كنز العمّال» الرقم ١٠١٨٨.

٥. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٢٦ الحديث ١٣٦٩٩، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٤٦. و انظر أيضاً: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٤.

الليل إلى النهار، و لمسيء النهار إلى الليل حتّى يطلع الشمس من مغربها»[١]، فبَسْط اليد كنايةٌ عن طلب التوبة، و الطالب وراء القابل ـ فربّ قابلٍ ليس بطالبٍ ـ؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ الحسنات يذهبن السيّئات كما يذهب الماء الوسخ»[٢]؛

و يروي: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ لمّا لعن إبليس سأله النظرة ـ فأنظره إلى يوم القيامة ـ قال: و عزّتك لأخرجت من قلب ابن آدم مادام فيه روحٌ!، فقال: و عزّتي لأمتّعته التوبة مادام فيه الروح!»[٣] > [٤].

روى أبوسعيد الخدريّ: قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «كان فيمن كان قبلكم رجلٌ قتل تسعةً و تسعين نفساً!، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فقيل: راهبٌ، فأتاه فقال: هل للقاتل من توبةٍ؟، فقال: لا، فقتله، فكمّل به مأةً. فسأل: مَن أعلم أهل الأرض؟، فدلّ على رجلٍ عالمٍ، فقال: انّه قتل مأة نفسٍ، فهل له من توبةٍ؟ فقال: نعم! و من يحول بينه و بين التوبة؟!، انطلق إلى أرض كذا و كذا، فانّ بها ناساً يعبدون اللّه فاعبد معهم و لا ترجع إلى أرضك، فانّها أرضُ سوء. فانطلق حتّى أتى نصف الطريق فأتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب!، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى اللّه ـ تعالى ـ، و قالت ملائكة العذاب: انّه لم يعمل خيراً قطّ!. فأتاهم ملَكٌ في صورة آدميٍّ و توسّط بينهم فقال: قيسوا ما بين الأرض فإلى أيّهما كان أدنى فهو له، فوجدوه أدنى إلى الأرض الّتي أراد أن يسير إليها؛ فقبضته ملائكة الرحمة!»[٥].

و عن رسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ عبداً إذا أصاب ذنباً قال: يا

---

١. راجع: «تخريج أحاديث احياء العلوم» ـ في هامش «الاحياء» ـ ج ٤ ص ١٢.
٢. لم أعثر عليه في المصادر الروائيّة، و انظر: «تخريج أحاديث احياء العلوم» ـ في هامش «الاحياء» ـ ج ٤ ص ١٣.
٣. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.
٤. قارن: « احياء علوم الدين» ج ٤ ص ١١. ٥. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ٤ ص ٣٤.

ربّ أذنبت ذنباً فاغفر لي!، فقال ربّه: إنّ عبدي علم انّ له ربّاً يغفر الذنب و يأخذ به؛ فقال له ربّه: غفرت لعبدي فليعمل ما شاء!»[١]؛ أخرجهما في صحيحة[٢].

أبوأيّوب قال: «كنت كتمتكم شيئاً سمعت من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقول: لولا انّكم تذنبون لخلق اللّه خلقاً يذنبون ثمّ[٣] يغفر لهم»، رواه مسلم[٤].

و عن أبي مسلم الخولانيّ عن أبيّ عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن جبرئيل عن اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: «يا عبادي! إنّي حرّمت على نفسي الظلم و جعلته محرّماً بينكم، فلاتظلموا؛ يا عبادي الّذين يخطؤون بالليل و النهار و أنا أغفر الذنوب و لا أبالي! فاستغفروني أغفر لكم!؛ يا عبادي! كلّكم جائعٌ إلّا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم؛ يا عبادي! كلّكم عارٍ إلّا من كسوته، فاستكسوني أكسيكم، يا عبادي! لو انّ أوّلكم و آخركم و إنسكم و جنّكم على قلب أفجر رجلٍ منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً!؛ يا عبادي! لو انّ أوّلكم و آخركم و إنسكم و جنّكم اجتمعوا في صعيدٍ واحدٍ فسألوني و أعطيت كلّ انسانٍ منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلّا كما ينقص البحر إن يُغمس فيه المخيط غمسةً واحدةً!؛ يا عبادي! إنّما هي أعمالكم أحفظها عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد اللّه و من وجد غير ذلك فلايلومنّ إلّا نفسه!»[٥]؛ قال: و كان أبوادريس إذا حدّث بهذا الحديث جثى على ركبتيه إعظاماً له!.

و عن النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «من استفتح أوّل نهاره بالخير و ختمه

---

١. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ٤ ص ٢٤٢، «مسند أحمد» ج ٢ ص ٤٠٥، «اتحاف السادة المتّقين» ج ٩ ص ١٧٧، «كنز العمّال» الرقم ١٠١٧٣، مع تغييرٍ يسير.

٢. هكذا العبارة في النسختين.

٣. المصدر: ـ ثمّ.

٤. راجع: «صحيح مسلم» كتاب التوبة الباب ٢ الحديث ٩. و انظر أيضاً: «صحيح الترمذي» الرقم ٣٥٣٩، «مسند أحمد» ج ٥ ص ٤١٤.

٥. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ٤ ص ٢٤١، «كنز العمّال» الرقم ٤٣٥٩٠، «حلية الأولياء» ج ٥ ص ١٢٥، مع اختلافاتٍ.

بالخير قال اللّه ـ تعالى ـ لملائكته: لاتكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب!»[١]؛

و روي: «إنّ جبرئيل سمع إبراهيم ـ عليه السلام ـ يقول: يا كريم العفو، قال جبرئيل: و تدري يا كريم العفو؟، فقال: لا يا جبرئيل!، قال: أن تعفو عن السيّئة و يكتبها حسنةً».

و في الكافي[٢] مسنداً عن ابن أبي‌يعفور عن أبي عبداللّه يقول: «قال اللّه ـ تعالى ـ: إنّ العبد من عبيدي المؤمنين ليذنب[٣] العظيم ممّا يستوجب عقوبتي في الدنيا و الآخرة، فأنظر له بما فيه صلاحه في آخرته فأعجّل له العقوبة عليه في الدنيا لأجازيه بذلك الذنب، و أقدّر عقوبة ذلك الذنب و أقضيته و أتركه عليه موقوفاً غير ممضىً، و لي في إمضائه المشيّة. و ما يعلم عبدي به، فأتردّد لذلك[٤] مراراً علي إمضائه ثمّ أمسك عليه فلاأمضيه كراهةً لمساءته و حَيْداً عن إدخال المكروه عليه فأتطوّل عليه بالعفو عنه و الصفح عن[٥] محبّته لمكافاته لكثير نوافله الّتي يتقرّب بها إليَّ في ليله و نهاره، فأصرف ذلك البلاء عنه و قد قدّرته و قضيته و تركته موقوفاً و لي في امضائه المشيّة؛ ثمّ أكتب له عظيم أجر نزول ذلك البلاء و أدّخره و أوفّر له أجره و لم يشعر به و لم يصل إليه أذاه و أنا اللّه الكريم الرؤوف الرحيم».

و في الكافي[٦] أيضاً عن أبي عبداللّه قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: من تاب قبل موته بسنةٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: إنّ السنة لكثيرةٌ!، من تاب قبل موته بشهرٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ الشهر لكثيرٌ!، من تاب قبل موته بجمعةٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ الجمعة لكثيرٌ!، من تاب قبل موته بيومٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ يوماً لكثيرٌ!، من تاب قبل

---

١. راجع: «مجمع الزوائد» ج ١٠ ص ١١٢، «الترغيب و الترهيب» ج ١ ص ٤٥٦، «الاتحافات السنيّة» ص ٢٧٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٩ الحديث ١. و انظر أيضاً: «التمحيص» ص ٣٩.

٣. المصدر: + الذنب.

٤. المصدر: في ذلك.

٥. المصدر: ـ عن.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٠ الحديث ٢. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١٣٣ الحديث ٣٥١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٥، «ثواب الأعمال» ص ٢٩٤.

أن يعاين قبل اللّه توبته!»؛

و في الفقيه[١]: «من تاب و قد بلغت نفسه هذه ـ و قد أومىء بيده إلى حلقه ـ تاب اللّه عليه»؛

و في رواية العامّة: «من تاب قبل أن يغرغر بها تاب اللّه عليه»[٢]؛

و في روايةٍ: «إنّ إبليس لمّا هبط قال: و عزّتك و عظمتك لا أفارق ابن آدم حتّى تفارق روحه جسده، فقال اللّه ـ تعالى، سبحانه ـ: و عزّتي و عظمتي لا احجب التوبة عن عبدي حتّى يغرغر بها»[٣]؛

و في الكافي[٤] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا بلغت النفس هيهنا ـ فأشار بيده إلى حلقه ـ لم يكن للعالم توبةٌ، ثمّ قرأ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾[٥]؛

و فيه[٦] و العيّاشي[٧] عن الباقر ـ عليه السلام ـ مثله؛ و زاد: «و كانت للجاهل توبةٌ».

أقول: لعلّ السبب في عدم قبول توبة العالم في ذلك الوقت: حصول يأسه من الحياة ما بأمارات الموت؛ بخلاف الجاهل، فانّه لا ييأس إلّا عند معاينة الغيب.

ثمّ اعلم! أنّ المراد بـ«قبول التوبة» هو ما أشرنا إليه. و المراد به عند الجمهور اسقاط العقاب المترتّب على الذنب؛ و هو في الحقيقة من لوازم ما وقعت إليه الإشارة.

و سقوط العقاب بالتوبة الصحيحة ممّا أجمعت عليه الأمّة؛ و إنّما الخلاف في أنّه هل يجب

---

١. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١٣٣ الحديث ٣٥١. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٩٠ الحديث ٢١٠٦٥، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٥.

٢. لم أعثر عليه. و روى أحمد في حديثٍ طويل: «من تاب قبل أن يغرغر نفسه قبل اللّه منه»، راجع: «مسند أحمد» ج ٥ ص ٣٦٢.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٦.

٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٧ الحديث ٣.

٥. كريمة ١٧ النساء.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٠ الحديث ٣.

٧. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ٦٤.

على اللّه حتّى لو عاقب بعد التوبة كان ظلماً، أو هو تفضّلٌ يفعله اللّه ـ سبحانه ـ كرماً منه بعبده؟.

فالمعتزلة على الأوّل؛

و الأشاعرة على الثاني؛ و إليه ذهب الشيخ أبوجعفر الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ في كتاب الاقتصاد[1]، و العلّامة الحلّيّ في بعض كتبه الكلاميّة[2]، و توقّف المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ في التجريد[3]؛ و قال شيخنا البهائيّ في أربعينه: «إنّ مختار الشيخين هو الظاهر، و دليل الوجوب مدخولٌ»[4]ـ[5].

أقول: الوجوب بالمعنى الّذي ذكرناه قطعيٌّ لاريب فيه ـ و هو: وجوب زوال الوسخ إذا غسل الثوب بالصابون، و وجوب زوال العطش إذا شرب العطشان، و وجوب الموت إذا دام العطش ـ، و ليس في شيءٍ من ذلك ما يريده المعتزلة، و لا ما يريده الأشاعرة؛ إذ لاعلاقة و لاسببيّة بين الأشياء عندهم. بل نقول: خلق اللّه الطاعة مكفّرةً للمعصية و المعصية ماحيةً للسيّئة ـ كما خلق الماء مزيلاً للعطش ـ. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾[6]: «كما يذهب الماء»[7].

---

١. حيث قال: «و أمّا التوبة فانّها تسقط العقاب عندها تفضّلاً من اللّه ـ تعالى ـ»، راجع: «الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد» ص ١٢٤.

٢. اشارةٌ إلى قوله في «نهج المسترشدين» حيث قال: «و هل سقوط العقاب بالتوبة واجبٌ أو تفضّلٌ؟ المعتزلة على الأوّل و المرجئة و جماعة على الثاني، و هو الأقرب»، راجع: «ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ٤٣١.

٣. حيث قال: «و في وجوب التجديد أيضاً اشكالٌ، و كذا المعلول مع العلّة، و كذا وجوب سقوط العقاب بها فيه أيضاً»، راجع: «كشف المراد» ص ٣٣٦.

٤. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ٤٥٩.

٥. و لجميع ذلك راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٤٨.

٦. كريمة ١١٤ هود.

٧. مضى منّا آنفاً انّنا لمنعثر عليه في المصادر الروائيّة، و انظر: «تخريج أحاديث الاحياء» ـ في

فعليك ـ يا حبيبي! ـ بالمثوبة المزكّية للقلوب عن أوساخ المعاصي و الذنوب، و إلّا فالقبول ممّا سبق به القضاء؛ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[1]؛ ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[2]؛ ﴿غَافِرِ ٱلذَّنْبِ وَ قَابِلِ ٱلتَّوبِ﴾[3].

قال بعض العرفاء: «إنّ للّه عباداً نصبوا أشجار الخطايا نصب روامق قلوبهم، و سقوها بماء التوبة، فأثمرت ندماً و حزناً، فجنوا من غير جنونٍ و تبلّدوا من غير عيٍّ و لابكمٍ، و انّهم هم البلغاء الفصحاء العارفون باللّه و رسوله. ثمّ شربوا بكأس الصفاء شربةً[4] فورثوا الصبر على طول البلاء، ثمّ تولّهت قلوبهم في الملكوت و جال فكرهم بين سرادقات[5] حجب الجبروت و استظلّوا تحت رواق الندم، و قرؤوا صحيفة الخطايا فأورثوا أنفسهم الجزع حتّى وصلوا إلى علوّ الزهد بسُلَّم الورع، فاستعذبوا مرارة الترك للدنيا و استلانوا خشونة المضجع حتّى ظفروا بحبل النجاة و عروة السلامة، و سرحت أرواحهم في العلا حتّى أناخوا في رياض النعيم و خاضوا في بحر الحياة و ردموا خنادق الجزع، و عبروا جسور الهوى حتّى نزلوا بفناء العلم، و استقوا من غدير الحكمة و ركبوا سفينة النجاة من[6] الفتنة، و اقلعوا بريح النجاة في بحر السلامة حتّى وصلوا إلى رياض الراحة و معدن العزّ و الكرامة»[7].

تبصرةٌ

و من المسائل في باب التوبة: انّها هل تصحّ عن بعض الذنوب، أم لاتصحّ إلّا عن الجميع؟.

و اعلم! أنّ هذا ممّا اختلفت أقوال العلماء فيه، فقال كثيرٌ من العلماء ـ منهم المحقّق

---

١. كريمة ٩ الشمس.
٢. كريمة ٢٥ الشورى.
٣. كريمة ٣ غافر.
٤. المصدر: ـ شربةً.
٥. المصدر: أفكارهم بين سرايا.
٦. المصدر: ـ النجاة من.
٧. هذا قول ذوالنون المصريّ، راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ١٣.
هامش الاحياء ـ ج ٤ ص ١٣.

الطوسيّ في التجريد ـ: «إنّ هذه التوبة غير صحيحةٍ» [1]؛
و قال الآخرون: «إنّها صحيحةٌ» [2]؛
و قال صاحب الإحياء: «إنّ المقام لابدّ فيه من تفصيلٍ، و لايجوز اطلاق الصحّة بجملةً في شيءٍ من الطرفين. بل نقول لمن قال: «لاتصحّ»: إن عنيت به انّ تركه بعض الذنوب لايفيد أصلاً ـ بل وجوده كعدمه ـ، فهذا خطأٌ بلاشبهةٍ!، فانّا نعلم أنّ كثرة الذنوب سببٌ لكثرة العقاب و قلّتها سببٌ لقلّته؛ و نقول لمن قال: «انّها تصحّ انّ التوبة عن بعض الذنوب يوجب قبولاً يوصل إلى النجاة أو الفوز»: فهذا أيضاً خطأٌ!، بل استحقاق النجاة و الفوز يكون بترك الجميع. هذا حكم الظاهر، و لسنا نتكلّم في خفايا أسرار عفو اللّه» [3].

اعلم! أنّ القائل بأنّ التوبة عن البعض غير صحيحةٍ حجّته: انّ التوبة عبارةٌ عن الندم عن المعصية لقبحها، لا شيءٍ آخر ـ و إلّا لما كانت توبةً ـ، و القبح مشتركٌ بين جميع المعاصي، فمن توجّع بالسرقة مثلاً ندم عن السرقة لكونها معصيةً، لا لخصوص كونها سرقةً، فاستحال أن يندم عليه دون الزنا، لأنّ العلّة شاملةٌ لهما؛ و انّ من يتوجّع على قتل ولده بالسيف فيتوجّع على قتله بالسكّين ـ لأنّ توجّعه بفوات محبوبه، سواءٌ كان بالسيف أو السكّين ـ، فكذلك المعاصي يوجب للعبد فوات محبوبه، و الندم انّما يكون على فعل ما يوجب فوات محبوبه من حيث انّه قبيحٌ؛ فلامعنى للتندّم على بعض المعاصي دون بعضٍ ـ لاشتراكها في كونها حجاباً بين العبد و مقصوده ـ.

هذا ما ذكروه [4]؛ و هو بظاهره موجّهٌ، إلّا انّ فيه تفصيلاً ينكشف به الغطاء؛ فنقول: انّ

---

١. قال: «فلايصحّ من البعض»، راجع: «كشف المراد» ص ٣٣٢.
٢. هذا قول أبي‌عليّ الجبّائي، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره في التعليقة السالفة، و انظر أيضاً: «شرح القوشجي على التجريد» ص ٣٨٨ السطر ٢٠؛ و قول ابن‌نوبخت أيضاً، راجع: «أنوار الملكوت» ص ١٧٨.
٣. راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٣٥، مع تغييرٍ في بعض الألفاظ.
٤. انظر: «شرح القوشجي على التجريد» ص ٣٨٨ السطر ١٨، «ارشاد الطالبين» ص ٤٣٣،

الأشياء قد يشترك في معنىً واحدٍ يتحقّق ذلك المعنى فيها على وجه الكمال و النقص و القوّة و الضعف ـ فيكون في بعضها أعظم و أشدّ و في بعضها أصغر و أضعف ـ. و من هذا القبيل: المعاصي و الذنوب، فانّ الجميع مشتركةٌ في معنىً واحدٍ هو القبح أو الظلمة أو الحجاب، لكن بعضها أكبر قبحاً و ظلمةً و حجاباً و بعضها أصغر.

فإذا تقرّر هذا فنقول: التوبة عن بعض الذنوب إمّا أن يكون عن الكبائر دون الصغائر، أو عن الصغائر دون الكبائر، أو عن كبيرةٍ دون كبيرةٍ؛

أمّا الأوّل فيمكن، لأنّا نعلم انّ الكبائر أعظم عند اللّه و أجلب لسخط اللّه و مقته، و الصغائر أقرب إلى العفو منها، فلايستحيل أن يتوب عن الأعظم و يتندّم عليه بحسب استعظامه و كونه مبعدّاً عن اللّه. و هذا ممّا ثبت وجوده في الشرع، فقد كثر التائبون في الأعصار و لم يكن واحداً منهم معصوماً، فلايستدعي العصمة. و الطبيب قد يحذّر المريض العسل تحذيراً شديداً و يحذّره السكّر تحذيراً أخفّ منه على وجهٍ يشعر بأنّه ربّما لايظهر ضرر السكّر أصلاً، فيتوب المريض بقوله من العسل دون السكّر؛ فهذا غير محالٍ وجوده؛

و الثاني ـ: أن يتوب عن بعض الكبائر دون بعضٍ ـ و هذا أيضاً ممكنٌ، لاعتقاد انّ بعض الكبائر أشدّ و أغلظ عند اللّه ـ كالّذي يتوب عن القتل و النهب و الظلم لعلمه بأنّ حقوق الناس لايترك، و ما بين اللّه و بينه يسارع العفو إليه ـ؛

و الثالث ـ: أن يتوب عن صغيرةٍ أو صغائر و هو مصرٌّ على كبيرةٍ فعلم أنّها كبيرةٌ، كالّذي يتوب عن الغيبة و عن النظر إلى غير المحرم و مايجري مجراه و هو مصرٌّ على شرب الخمر ـ، فهذا أيضاً ممكنٌ. و وجه إمكانه: انّه ما من مؤمنٍ إلّا و هو خائفٌ على معاصيه و نادمٌ على فعله ندماً قويّاً أو ضعيفاً، و لكن لذّة نفسه في تلك المعصية أقوى من ألم الخوف منه لأسبابٍ يوجب ضعف الخوف ـ من الجهل و الغفلة و أسباب قوّة الشهوة ـ، فيكون الندم موجوداً و لكن لايكون سبباً لتحريك العزم و لاقويّاً عليه، فان سلم عن شهوةٍ أقوى عنه

«اللوامع الإلهيّة» ص ٤٤٧.

أو لم يعارضه إلّا ما هو ضعيفٌ فهذا الخوف غلبها و أوجب. و قد تشتدّ ضراوة الفاسق بالخمر فلايقدر على الصبر عنه لعدم مقاومة خوفه ضراوته ـ لضعف الخوف و قوّة الضراوة ـ، و تكون له ضراوة بالغيبة و استماع الملاهي و النظر إلى غير المحرم و خوفه من اللّه قد بلغ مبلغاً يقاوم هذه الضعيفة و يقمعها و لايقاوم شهوةً أقوى من هذه الشهوة ـ كشهوة شرب الخمر ـ. فربّما تبلغ الشهوة في بعض المعاصي مبلغاً لايقوي عليها الخوف المزبور، و ربّما تضعف بحيث يقوي عليها؛ و لو لا ذلك لما تصوّر من الفاسق الصيام و الصلاة مثلاً؛ و النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[1]، و لم يقل: «من الذنوب كلّها».

و منه يظهر فساد التشبيه بالمتماثلات لاتّحاد نوع الشهوة فيها، فلامعنى لقمعه أحدها دون مثلها، بخلاف المختلفات لاختلاف قدرها فيها؛ و كذا الكثير دون القليل لكثرة العقوبة الّتي يخاف منها فيكثر الخوف بحيث يقاوم الشهوة، بخلاف الثاني فلايقاومها.

تذنيبٌ

ثمّ اعلم! أنّ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2] حثّاً على التوبة و تنبيهاً على أنّ العبد لابدّ و أن يكون دائم الرجوع و الانابة إلى الحضرة الأحديّة، كما انّه دائم المغفرة و الرحمة و انّه ما من درجةٍ في الخير و لاسعادة تحصل للعبد إلّا و ينبغي له أن يتوب عنها بتحصيل درجةٍ فوقها لذاته، فانّ الإنسان جوهرٌ متجدّد الذات له في كلّ وقتٍ حجابٌ من هويّته؛ و قد قيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[3]

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١٠، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٣١ الحديث ١٣٧١٠، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢١، «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٨١.

٢. كريمة ٣٧ البقرة.

٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص

فيجب له في كلّ وقتٍ توبةٌ عن ذنب وجوده و استغفارٌ عن غشاوة هويّته. قال بعض الحكماء: «انّ لك منك غطاءً فضلاً عن لباسك من البدن، فاجهد أن ترفع الحجاب و تتجرّد فحينئذٍ تلحق بالأحد». و قال أيضاً: «انفذ إلى الأحد تدهش إلى الأبد، و إذا سألت عنه فهو قريبٌ». و ذلك لأنّ مراتب القرب إلى اللّه غير متناهيةٍ ـ لعدم تناهي التجلّيات الأسمائيّة و الصفاتيّة و الشؤونات الإلهيّة، و لكونه تعالى ما وراء مالايتناهى شدّةً و قوّةً ـ، و هو مع ذلك العلوّ و الرفعة رجّاعٌ إلى عبده، توّابٌ رحيمٌ عليه، قريبٌ إليه، يسمع نداءه و يجيب دعاءه و يقضي حاجاته و يقول: ﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[1]، و ينزّل في كلّ ليلةٍ ـ: الثلث الأخير منه ـ إلى سماء الدنيا فيقول: هل من داعٍ؟، هل من مستغفرٍ؟[2]. يروى انّ في بني‌اسرائيل شابّاً عبد اللّه عشرين سنةً، ثمّ عصاه عشرين سنةً!، ثمّ نظر في المرآت فرأى الشيب في لحيته، فساءه ذلك و قال: إلهي! أطعتك عشرين سنةً ثمّ عصيتك عشرين سنةً، فان رجعت إليك أ تقبلني؟

فسمع قائلاً يقول ـ و هو لايرى شخصاً! ـ: «أجبتنا فأجبناك و تركتنا فتركناك و عصيتنا فأمهلناك و إن رجعت إلينا فقبلناك[3]!»[4].

و قال بعض الفضلاء في وصف السالكين إلى اللّه الراجعين إلى حضرة الجبروت كلماتٍ مسجّعةٍ تشير إلى مقاماتهم و أحوالهم، و هي هذه: «لمّا جاءتهم عناية الفضل تركوا الفضول و سافروا إلى منار الوصول، و ركب السادات على خيل السعادات، و استعانوا في سفرهم على سلوك الطريق بزاد التقوى المعجون بماء التوفيق، و راضوا خيلهم في رياض الرياضة و ضمروها و ألجموها بلجام منع الالتفات إلى غير مولاها و زجروها و ضربوها بسيوط الخوف و حرّكوها بأعمال إعمال السوق و ركّضوها إلى غاية المنى في ميدان الشوق و ذبحوا

٧٤.

١. كريمة ١٨٦ البقرة.

٢. انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٦٩ الحديث ٨٧٤٩، «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ١٦٧.

٣. المصدر: قبلناك.

٤. راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ١٣.

نفوس الهوى بسيوف المخالفة، و طعنوا فرسان الطبع برماح ترك العادات السالفة و طهّروها بماء الدموع الطهور من نجاسات الذنوب و العيوب و سائر الشرور حتّى صحّت لهم العبادة المفتقرة إلى الطهارة ـ كالصلاة ـ، و داووا قلوبهم من أمراض حبّ الدنيا و الجاه و أحرقوا أشجار حبّها بنار حزن القلب الأوّاه، و أحيوا ميّتها بذكر اللّه. واعجباً منّا! كيف نعرف تلك المواهب و الأحوال و لانتداوي من الداء العضال الّذي بيننا و بينه حالٌّ، لقد عجزنا و ملنا إلى الهوى و إلف العادة لم نخرج عن الرعونات و الطباع الّتي خرجت عنها السادة و لم نتّعظ بوعظٍ لسوء حظٍّ لم تساعدنا السعادة!»؛ انتهى كلامه.

أقول: بقت في هذا الزمان من هذه المعاني حكاياتها و من حقائق العلم و اليقين ألفاظها و عباراتها!، بقت أقوالٌ بلاأعمالٍ و أشخاصٌ كالتماثيل بلاروح العلوم و الأحوال!!. و سئل عن عبدٍ حين يبكى عن سبب بكائه؟

فقال: ما لي لا أبكي و قد توعّرت الطريق و قلّ السالكون فيها، و هجرت الأفعال و قلّ الراغبون فيها و أهل الحقّ، و درس هذا الأمر و لا أراه إلّا في لسان كلّ بطّالٍ ينطق بالحكمة و يفارق الأعمال و قد افترش الرخصة و تمهّد التأويل و اعتلّ بزلل العاصين. ثمّ جعل يقول: و اغمّاه من فتنة العلماء!، و اكرباه من حيرة الأدلّاء!، أين الابرار من العلماء بل أين الأخيار من الزهّاد و العبّاد».

تتمّةٌ

ثمّ الطريق إلى تحصيل التوبة و علاج حلّ العقدة في المعاصي الشديدة: تذكّر ما دلّ على الحثّ عليها و ذمّ المعصية و التأمّل في أحوال الأنبياء و حكايات أكابر الأولياء السالفة و ما جرى عليهم من المتاعب و المصائب بسبب تركهم الأولى[1]؛ و العلم بأنّ كلّ عقوبةٍ تصل إلى

---

١. و انظر: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٤٦.

العبد في الدنيا فهو بسبب المعصية ـ كما ورد في الأخبار المعصوميّة[1] ـ، و التذكّر بعجزه و ضعفه عن قليل مكاره الدنيا و عقوباتها، فكيف بالآخرة و بلائها ـ ممّا تطول مدّته و يدوم بقاؤه! ـ. ثمّ بخساسة الدنيا و شرف الآخرة و قرب الموت و لذّة المناجاة مع اللّه ـ سبحانه ـ مع ترك الذنوب. فمن تأمّل فيما ذكر انبعث منه خاطر التوبة، و إلّا فهو أحمقٌ أو منكرٌ للمعاد.

و من أعظم أسبابها قلع حبّ الدنيا عن القلب، فانّ المعاصي بأسرها ناشئةٌ عنه.

و يعالج تسويفه و طول أمله بالتفكّر في أنّ بناء الموت على أمرٍ ليس إليه ـ و هو البقاء إلى تلك المدّة ـ، فلعلّه يموت قبلها أو لايقدر على الترك فيها كما لا يقدر عليه الآن، فعجزه الآن ليس إلّا من غلبة الشهوة و هي إن لم تتضاعف عذاباً لعادةٍ فلاتنقص قطعاً. و يعالج رجاءه الكاذب بفضل اللّه و عفوه أيضاً بالتفكّر في أنّ إمكان العفو من الذنب ليس بأقوى من إمكان أن يعطيه اللّه مالاً بغتةً من غير كدٍّ، فان انفق ماله و ضيّع عياله ـ اعتماداً على ذلك ـ فليفعل هنا أيضاً!، كذلك الكريم في الحالين واحدٌ. و إن نسب المتّكل في ذلك عليه إلى الحمق و الغرور فهنا أولىٰ بذلك و أحرىٰ.

و يعالج ضعف خوفه بسبب تأخّر العقاب في الآخرة و الإمهال في الدنيا بالحياة بالفكر في أنّ حصوله مجزومٌ به بعد ثبوت الايمان باللّه و رسوله و ما أتى به الرسول من الوعد و الوعيد. غاية ما في الباب فرض تأخّره، و هو فرضٌ باطلٌ، إذ لعلّ أجله قريبٌ ـ فانّ الموت أقرب إلى كلّ أحدٍ من شراك نعله ـ[2].

و لو أخبره نصرانيٌّ بضرر الغذاء الفلانيّ و سوقه إيّاه إلى المرض و الممات لَتَركه ـ و إن كان ألذّ شيءٍ عنده! ـ مع أن ألم الموت لحظةٌ لاخوف بعده أصلاً و هو أمرٌ لابدّ منه؛ فكيف

---

۱. كما عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في البغي و قطيعة الرحم: «ما من ذنبٍ أجدر أن يعجّل اللّه لصاحبه العقوبة في الدنيا ... »، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۸۳ الحديث ۱۷۹٤٤.

۲. كما في الحديث: «الموت أقرب الأشياء من بني آدم»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵۱.

يطمئنّ بقول كافرٍ يدّعي الطبّ من غير معجزةٍ أو تجربةٍ لقوله بمجرّد شهادة العوامّ و يترك ما يأمره بتركه و لايثق بقول الأنبياء المؤيّدين بالمعجزات القاهرة و البراهين الظاهرة!؟، و لايتصوّر انّ النار أعظم و أشدّ من المرض و إنّ كلّ يومٍ عند ربّه مقدار ألف سنةٍ ممّا تعدّون[1].

و مثله يعالج الصبر على ترك اللذة الّتي يعتقدها في فعل المعصية، فانّه إذا لم يقدر على الصبر على هذه اللذّة الضعيفة في المدّة القليلة فكيف يقدر على ألم النار أبد الآباد!؟.

و اعلم! ربّما تنجرّ كثرة المعصية و الاستخفاف بحدود اللّه على قساوة القلب و انظلامه بحيث يشكّ في التهديدات الواردة من الشرع الشريف و المواعيد المختلفة المنساقة إلى أهل التكليف، و هو كفرٌ في الاعتقاد يخلّد به في النار مع الكفّار ـ نعوذ باللّه من ذلك! ـ. و يمكن علاجه بالتفكّر في أنّ ما قالوه و إن لم يُجزم به فلاأقلّ من عدم الجزم بكذبه ـ إذ لابرهان عقليّاً على استحالته ـ، و العاقل يدفع الضرر المحتمل عن نفسه، إذ لاضرر يلحقه في الاطاعة و لعلّ ضرراً يلحقه في العصيان!؛ و هذا نظير مناظرة الصادق ـ عليه السلام ـ مع ابن أبي‌العوجاء[2]. قال أبوالعلاء المعرّي[3]:

قَالَ ٱلْمُنَجِّمُ وَ ٱلطَّبِيبُ كِلَاهُمَا ... لَاتُحْشَرُ ٱلْأَمْوَاتُ قُلتُ إِلَيكُمَا
إِنْ صَحَّ قَولُكُمَا فَلَستُ بِخَاسِرٍ ... وَ إِنْ صَحَّ قَولِي فَالخَسَارُ[4] عَلَيكُمَا[5]

و إنّما طوّلنا الكلام في هذا المقام لأنّه عزيز المرام.

---

١. تلميح إلى كريمتان ٤٧ الحج، ٥ السجدة.

٢. لم أعثر على تلك المناظرة، و لتفصيل مناظراته ـ عليه السلام ـ معه راجع: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٣٣، «بحار الأنوار» ج ١٧ صص ٢١٣، ٣٣٦، ٣٣٧، ج ٤٧ ص ١١٧، «الارشاد» ج ٢ ص ١٩٩.

٣. كذا، و انظر التعليقة الآتية.

٤. المصدر: فانحسار.

٥. البيتان لأميرالمؤمنين، راجع: «أنوار العقول» القطعة ٤٠٧ ص ٣٨٤. و نسبها الغزالي إلى أبي‌العلاء أحمد بن سليمان التنّوخي المعرّي، راجع: «احياء علوم الدين» ج ٤ ص ٥٢.

وَ أَزِلْنَا عَنْ مَكْرُوهِكَ مِنَ ٱلإِصْرَارِ. اللَّهُمَّ وَ مَتَى وَقَفْنَا بَيْنَ نَقْصَيْنِ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا، فَأَوْقِعِ النَّقْصَ بِأَسْرَعِهِمَا فَنَاءً، وَ اجْعَلِ التَّوْبَةَ فِي أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً.

«زال عن» مكانه يزول زوالاً: تحوّل و انتقل.

و «الإصرار»: الاقامة على الشيء، و في الذنب: الاقامة عليه من غير استغفارٍ؛ و قد مرّ.

و «النقص» أعمُّ من التكليفيّ و التكوينيّ. و في بعض النسخ: «بين تقصيرين»، لكن لاتساعده الفقرات الآتية.

<و «أو» هنا: للتفصيل ـ كقوله:

وَ قَالُوا لَنَا ثِنتَانِ لَابُدَّ مِنهُمَا   صُدُور رِمَاحٍ أَشرَعَتْ أَو سَلَاسِلِ [1] ـ

و «الدنيا» ـ على وزن فُعلَى، تأنيث الأدنى ـ: أفعل التفضيل من الدناءة، بمعنى: الخساسة و الحقارة؛ أو: من الدنوّ ـ و هو: القرب ـ، لقربها بالنسبة إلى الآخرة. و هي غير منصرفٍ ـ لألف التأنيث ـ، و العامّة تصرّفها و تنوّنها [2]؛ قال الدمامينيّ في شرح التسهيل: «حكى ابن‌الأعرابي صرف دنيا على وجه الشذوذ. و لايمكن أن يكون الألف للتأنيث مع الصرف، فتجعل إذ ذاك للإلحاق»؛ انتهى > [3]. و المعنى: متى قدرت لنا الوقوف بين نقصين في دينٍ أو دنيا ـ و لابدّ من وقوع أحدهما ـ فاختر لنا نقص الدنيا ـ لسرعة زوالها و عدم ثباتها و قرارها ـ؛ و اجعل الرجوع لنا في آخرتنا بسؤال رفع النقص فيها، لأنّ المتردّد في أمرين بعد ما اختار أحدهما يصفو و يزكو له الآخر، و ذلك لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ [4]. أو نقول: متى حصل لنا الوقوف بين نقصين في نشأتنا التفصيليّة الفرقانيّة و نشأتنا الإجماليّة الجمعيّة القرآنيّة ـ المعبّرتين بالدنيا و الآخرة عند

---

١. البيت لجعفر بن علبة الحارثي، راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٩٢.
٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٤٥، «نور الأنوار» ص ٩٣.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٠٦. ٤. كريمة ٣٩ الرعد.

أهل المعرفة ـ فأوقع النقص في نشأتنا التفصيليّة الفرقانيّة لفراغتنا للرجوع إلى النشأء الجمعيّة القرآنيّة و العروج من الكثرة إلى الوحدة؛ و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «و اجعل التوبة لنا في أطولهما بقاءً» ـ و هو الآخرة ـ. و بالجملة فكأنّه ـ عليه السلام ـ طلب بسؤاله وقوع النقص في هذه النشأء الدنياويّة التماميّة و الكمال للنشأء الأخرويّة لئلّا يبقى في عالم الطبيعة و لم يمكنه الرجوع إلى الحضرة الأحديّة.

و قال بعضهم: «المعنى: انّه متى توجّه إلينا نقصان في دينٍ أو دنيا فاجعل النقصان دنيويّاً لا أخرويّاً، و وفّقنا للتوبة قبل أن يصل إلينا النقصان الأخرويّ».

قال الفاضل الشارح: «المراد بالتوبة: التوبة المنسوبة إلى الربّ، و هي رجوعه ـ تعالى ـ عن العقوبة إلى اللطف و التفضّل علينا في الدين، المشار إليه بـ«الأطول بقاءً».

و الحاصل انّه لمّا كان من الذنوب و المعاصي ما يستلزم إمّا خسراناً في الدنيا ـ كما قال تعالى: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيدِيكُمْ﴾[1]، و كما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام انّه قال: «و أيم اللّه! ما كان قومٌ قطّ في خفض عيشٍ[2] فزال عنهم إلّا بذنوبٍ اجترحوها»[3] ـ؛

أو خسراناً في الدين ـ كما روي عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «إنّ العبد ليذنب الذنب فينسي به العلم الّذي كان قد علمه، و انّ العبد ليذنب الذنب فيمنع به من قيام الليل»[4]؛

و عن أبي عبداللّه عليه السلام: «انّ الرجل ليذنب[5] الذنب فيحرم صلاة الليل»[6] ـ

١. كريمة ٣٠ الشورى.
٢. المصدر: في غضّ نعمةٍ من عيشٍ.
٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٧٨ ص ٢٥٦، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٠ ص ٦١.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٧٧، «عدّة الداعي» ص ٢١١.
٥. المصدر: يذنب.
٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٧٢ الحديث ١٦، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٠٢ الحديث ٢٠٥٧٨، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٣٠.

سأل ـ عليه السلام ـ ربّه أن يوقع الخسران في الدنيا و يتوب عليه من الخسران في الدين.

و في روايةٍ: «بين تقصيرٍ في دينٍ أو دنيا»، و المعنى: متى وقفنا بين تقصيرٍ في دينٍ و تقصيرٍ في دنيا نستوجب به النقص في أحدهما فأوقع النقص في أسرعهما فناءً ـ ... إلى آخره ـ»[١]؛ انتهى كلامه.

و هو ـ كما ترى ـ يضحك الثكلى!.

و أضحك منه ما نقله لبعضٍ من معاصريه[٢] لانضيّع الكتاب بذكره!.

و قيل: «المراد بالتوبة هنا لازمها، و هو الرحمة و المغفرة»[٣].

وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمَّيْنِ يُرْضِيكَ أَحَدُهُمَا عَنَّا وَ يُسْخِطُكَ ٱلآخَرُ عَلَيْنَا،

«الهمّ»: القصد و العزم على الأمر؛

و قيل: «هو أوّل العزم»[٤]؛

و قيل: «هو العزم القويّ».

قال في مجمع البيان: «الهمّ في اللغة على وجوهٍ:

منها: العزم على الفعل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾[٥]، أي: أرادوا ذلك و عزموا عليه؛

و منها: خطور الشيء بالبال و إن لم يقع العزم عليه، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَ ٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾[٦]، يعني: انّ الفشل خطر ببالهما، و لو كان الهمّ هنا عزماً لما كان اللّه وليّهما، لأنّ العزم على المعصية معصيةٌ و لايجوز أن يكون اللّه ـ سبحانه ـ وليّ عزمٍ على

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٠٧. ٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٠٨.

٣. كما حكاه المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٩٤.

٤. و هذا غريبٌ جدّاً!، قال أبوهلال العسكري في بيان الفرق بين الهمّ و الارادة: «انّ الهمّ آخر العزيمة عند مواقعة الفعل»، راجع: «الفروق اللغويّة» ص ١٠٣.

٥. كريمة ١١ المائدة. ٦. كريمة ١٢٢ آل‌عمران.

الفرار عن نصرة نبيّه؛

و منها: أن يكون بمعنى: المقاربة، قالوا: همّ فلانٌ أن يفعل كذا، أي: كاد يفعله؛

و منها: الشهوة و ميل الطبع، يقول القائل فيما يشتهيه و يميل إليه طبعه: هذا أهمّ الأشياء إليَّ، و في ضدّه: ليس هذا من همّي»[١]؛ انتهى ملخّصاً.

و المراد منه هنا: القصد و العزم على الفعل و الترك، لأنّه الّذي يترتّب عليه رضى اللّه ـ تعالى ـ في الطاعة و سخطه في المعصية.

فأمّا الهمّ بمعنى <حديث النفس و الخطرة، فان كان طاعةً فلامانع من أن يترتّب عليه رضاه ـ كما جرت عليه عادته في عموم الفضل و الرحمة ـ؛ و إن كان معصيةً فقد انعقد الإجماع من الأمّة على أن لامؤاخذة به. و على هذا المعنى حُمل ما رواه في الكافي[٢] عن زرارة عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ جعل لآدم في ذرّيّته: مَن همّ بحسنةٍ و لم يعملها كتبت له حسنةٌ، و مَن همّ بحسنةٍ و عملها كتبت له بها عشراً، و من همّ بسيّئةٍ و لم يعملها لم تكتب عليه سيّئة، و من عملها كتبت له سيّئةٌ»؛

و عن أبي بصير عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنة و لايعمل بها فتكتب له حسنةٌ، و ان هو عملها كتبت له عشر حسنات؛ و إنّ المؤمن ليهمّ بالسيّئة أن يعملها فلايعملها، فلاتكتب عليه»[٣].

و أكثر المحدّثين و المتكلّمين و جمهور العامّة و جماعةٌ من أصحابنا ـ منهم أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان[٤]، و المرتضىٰ في تنزيه الأنبياء ـ قالوا: «إنّ الهمّ في هذا الخبر و سائر

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ٥ ص ٣٨٤.
٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٨ الحديث ١. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥١ الحديث ٩٨، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٥٢.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٨ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥١ الحديث ٩٩، «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٣٢٥.
٤. قال الطبرسي: «و إذا كانت معاني الهمّ في اللغة مختلفةً يجب أن ننفي عن نبيّ اللّه يوسف ـ عليه

الأخبار محمولٌ على معنى الخطور و حديث النفس، و إلّا فالعزم و التصميم على المعصية معصيةٌ، و إن عملها كانت معصيةً ثانيةً.

و قد تجاوز ذلك قومٌ و قالوا: انّ العزم على الكبيرة كبيرةٌ و على الكفر كفرٌ!»[١].

و استدلّوا على ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٢]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ ٱلظَّـنِّ﴾[٣]؛ و بـالأخبار المستفيضة الدالّة على حرمة الحسد و احتقار الناس و ارادة المكروه بهم.

و يؤيّد ما ذهبوا إليه ظاهر عبارة الدعاء.

و قال كثيرٌ من الأصحاب: انّه غير مؤآخذٍ به، للأخبار الكثيرة؛

و أجابوا عن الآيتين بـ: أنّهما مخصّصتان باظهار الفاحشة و المظنون ـكما هو الظاهر من سياقهما ـ؛

و عن الثالث: بأنّ العزم المختلف فيه ما له صورةٌ في الخارج ـكالزنا و شرب الخمر ـ، و أمّا ما لاصورة له في الخارج ـكالاعتقاديّات و خبائث النفس، مثل الحسد و غيره ـ فليس من صور محلّ الخلاف، فلاحجّة فيه على ما نحن فيه.

قال بعض المحقّقين: «و الحقّ انّ المسألة محلّ اشكالٍ!» >[٤].

أقول: و الحقّ ـكما يستنبط من الأخبار الكثيرة ـ انّ الأعمال القبيحة لاتكتب على العبد إلّا بالفعل، لا بالاضمار؛ بخلاف الأعمال الحسنة، فانّها تكتب بمجرّد النيّة. و قد حقّقنا لك فيما

السلام ـ ما لايليق به و هو العزم القبيح ....، و اجرنا عليهم ماسواه من معاني الهمّ، لأنّ كلّ واحدٍ من ذلك يليق بحاله»، راجع: «مجمع البيان» ج ٥ ص ٣٨٥.

١. قال المرتضى: «انّ الهمّ في اللغة ينقسم إلى وجوهٍ ....، و من وجوه الهمّ خطور الشيء بالبال و ان لم يقع العزم عليه ... و قد تجاوز ذلك قومٌ حتّى قالوا: انّ العزم على الكبيرة كبيرةٌ و على الصغيرة صغيرةٌ و على الكفر كفرٌ!»، راجع: «تنزيه الأنبياء» ص ٤٧.

٢. كريمة ١٩ النور.
٣. كريمة ١٢ الحجرات.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤١٠.

سبق انّ الأعمال على قسمين: بدنيّةٌ؛ و قلبيّةٌ؛ و انّ الأولىٰ ـ كالزنا و نحوه ـ لاتكتب على العبد إلّا بفعلها ، بخلاف الثانية ـ كالنفاق و الحقد و الحسد و نحوها ـ يعاقب عليها فاعلها بمجرّد الخطور القلبيّ، فانّها من أفعاله. و يؤيّده قوله ـ تعالى ـ : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفساً إِلَّا وُسْعَهَا * لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ ـ من خيرٍ ـ ﴿وَ عَلَيهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[1] من شرٍّ، فانّ الّذي رفعه اللّه ـ تعالى ـ عنهم ـ : الّذي لايطيقوه ـ هو أعمال الجوارح بمجرّد الخطور ـ لعدم الطاقة عليه ـ ؛ و أمّا الأعمال القلبيّة فلاريب انّها داخلةٌ تحت الطاقة، إذ مصدرها هو القلب ـ و اللّه أعلم! ـ .

فَمِلْ بِنَا إِلَى مَا يُرْضِيكَ عَنَّا، وَ أَوْهِنْ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسْخِطُكَ عَلَيْنَا.

أي: صيّرنا مائلين إلى ما يرضيك عنّا. و قال الفاضل الشارح: «مال به إلى كذا: صرفه إليه. و «الباء»: للتعدية، أي: جعل الفعل متعدّياً و تحويله باحداث معنى التصيير في مفهومه من اللزوم إلى التعدّي؛ و هذا المعنى ممّا انفردت به الباء عن سائر حروف الجرّ، و أمّا التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل إلى شيءٍ بواسطة حرف الجرّ فهو جارٍ في حروف الجرّ كلّها.

و المعنى: أيّدنا منك بعنايةٍ نستعدّ بها لقصر الهمّ على ما يرضيك عنّا»[2].

و «الوهن»: الضعف، و «أوهنه»: أضعفه.

و «القوّة» قد مرّ معناها لغةً و اصطلاحاً، أي: ضعّف طاقتنا عمّا يسخّطك علينا.

وَ لَا تُخَلِّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نُفُوسِنَا وَ اخْتِيَارِهَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إلّا مَا وَفَّقْتَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إلّا مَا رَحِمْتَ.

و «لاتُخَلِّ» بضمّ التاء و فتح الخاء و كسر اللام المشدّدة ـ من باب التفعيل ـ؛ و في نسخة

---

١. كريمة ٢٨٦ البقرة.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ١٣ ٤.

ابن‌ادريس: بفتح التاء و الخاء[1] ـ من التفعّل ـ باسقاط إحدى التائين، فانّ أصله «تتخلّى»، و كلاهما بمعنىً واحدٍ.

و قيل: «نسخة ابن‌ادريس بفتح التاء المشدّدة و كسر الخاء المعجمة»؛

و هذا لامعنى له!، إلّا أن يقال بأخذه من «الخلال»، أي: لاتخرج نفسك عن أن تكون خلالاً بين أنفسنا و مراداتها.

و في روايةٍ بدل قوله: «و لاتخلّ»: و «حُلَّ» ـ من: حال يحول ـ؛

و كلاهما بعيدٌ!، بل الثاني أبعد!!.

ثمّ اعلم! أنّ النفس الناطقة لها مقاماتٌ عديدةٌ؛

الأوّل: أن تكون في مقام الغفلة و متابعة قوّتي الغضب و الشهوة و اقتراف الذنب و المعصية، فتسمّى فيه: أمّارةً؛

و الثاني: أن تكون متيقّظةً من سنة الغفلة لائمةً من مقتضيات قوّتي الغضب و الشهوة متندّمةً عن اقتراف الذنب و السيّئة، فتسمّى في هذا المقام: لوّامةً؛

و الثالث: هو أن تترقّى بسبب اللوم و الندم إلى الهام ما يقرّبها و يبعدّها من اللّه ـ تعالى ـ ، فتسمّى حينئذٍ: ملهمةً؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾[2]، فهي في هذه المرتبة عالمةٌ عاملةٌ؛

و الرابع: هو انّها قطعت العلائق الدنيويّة و رفعت الموانع بالمرّة و اتّصفت بالصفات الحسنة و توغّلت في الأعمال الصالحة، فيفض عليها من المبادي العالية اليقين و الصبر على المصيبة، فتعاورها النوائب الدهريّة و هي مطمئنّةٌ عالمةٌ بأنّ ما وقع عليها فهو ﴿كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[3]؛ فتسمّى في هذا المقام: المطمئنّة، و الراضية، و المرضيّة. و إليها توجّه

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد و العلّامة الفيض، انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٤٥، «التعليقات» ص ٣٤.

٢. كريمة ٨ الشمس.

٣. كريمة ٢٢ الحديد.

الخطاب بقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[١-٢].

و المعنى واضحٌ.

اللّٰهُمَّ وَ إِنَّكَ مِنَ الضَّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَى الْوَهْنِ بَنَيْتَنَا، وَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتَنَا.

فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾، أي: ضعيفٍ، للمبالغة. و هو عبارةٌ إمّا عن المهيّة؛ أو: النطفة؛ أو: ضعف القوّتين البدنيّة و الروحانيّة في مبدء الأمر، فيتدرّج شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ منتهى كمالها. قال بعض العرفاء في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ بَدَءَ خَلْقَ ٱلْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[٣]: «هو الماء الّذي نبع من الأرض البدنيّة و استقرّ في رحم المرأة»[٤].

أقول: و يحتمل أن يكون المراد من «الماء»: هو الوجود الهيولانيّ الّذي به يحصل كلّ شيءٍ مادّيٍّ.

و «الوهن»: الضعف. و «على الوهن» متعلّقٌ بـ: «بنيتنا».

و «المهين» ـ فعيلٌ من: مهُن بضمّ العين مهانةً ـ: حقر، فهو مهينٌ.

و «من مهينٍ»: متعلّقٌ بـ: «ابتدأتنا». و هذه الفقرة موضحةٌ للفقرتين الأولَيَين.

<قال بعض العلماء: «و في خلق الإنسان ضعيفاً حكمةٌ بالغةٌ؛ و ذلك انّ الخلقة الإنسيّة لو لم تكن ذات وهنٍ و قصورٍ في البنية لما انتبه الإنسان في احتياجه في الحالات كلّها إلى خالقه، و لو لم ينتبه في احتياجه إليه لما أحبّه و لما خشيه و لما استعان به و استعاذ به و التجأ إليه؛ و لصارت أبواب المعاونات و أوجه المواساات منقطعةً بين الخليقة، و لما تدرّج الإنسان

---

١. كريمتان ٢٧ / ٢٨ الفجر.

٢. هذه المقامات مأخوذةٌ من كلام المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٩٤.

٣. كريمتان ٧ / ٨ السجدة.

٤. لم أعثر عليه في ما بين يديّ من التفاسير العرفانيّة.

بمساعيه الحميدة إلى اكتساب الفضائل، و لما استحقّ بها المحمدة؛ فسبحان من جعل الإنسان بقصور بنيته فائزاً بأوفى غبطةٍ!» >[١].

و إذا كان منشأنا و مبنانا و مبتدءنا من الضعف:

فَلَا حَوْلَ لَنَا إلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إلَّا بِعَوْنِكَ.

«الحول» إمّا من: حال يحول حولاً ـ بمعنى: احتال ـ: إذا قدر على التصرّف، أي: لاقدرة لنا على التصرّف إلّا بقوّتك؛ و يجوز أن يكون من «الحول» ـ بمعنى: الحركة ـ، أي: لاحركة لنا في تحصيل خيرٍ إلّا بقوّتك.

و «القوّة»: خلاف الضعف؛ و فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى[٢] ـ: «و لاحول و لاقوّة إلّا باللّه العليّ العظيم»، يعني: كلّ حولٍ حوله و كلّ قوّةٍ قوّته مع علوّه و عظمته. فهو مع علوّه و عظمته ينزل منازل الأشياء و يفعل فعلها، كما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جميع الاكوان لايخلو منه أرضٌ و لا سماءٌ؛ كما قال إمام الموحّدين عليٌّ ـ عليه السلام ـ: «مع كلّ شيءٍ لابمقارنة و ليس مع كلّ[٣] شيءٍ لابمزايلة»[٤]. فاذا 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 ـ و هو شأنٌ من شؤون الحقّ الأوّل و لمعةٌ من لمعات وجهه ـ كذلك هو فاعلٌ لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز، و مع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحقّ الأوّل بلاشوب قصورٍ و تشبيهٍ ـ تعالى الواحد القيّوم عن نسبة النقص و الشين إليه! ـ.

فالتنزيه و التقديس له، لأنّ التنزيه و التقديس يرجع إلى مقام الأحديّة الّتي يستهلك فيه كلّ شيءٍ، و هو الواحد القهّار الّذي ليس أحدٌ غيره في الدار، و التشبيه راجعٌ إلى

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤١٦. ٢. كذا في المخطوطتين.
٣. كذا في النسختين، و الصحيح: و غير كلّ. ٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٤٠.

مقامات الكثرة و المعلوليّة، و المحامد كلّها راجعةٌ إلى وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقديس. و ذلك لأنّ شأنه افاضة 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 الوجود الفائض عنه ـ تعالى ـ بحاله ـ لأنّ التنزيه و التقديس عليه ظاهرٌ ـ؛ و الكافر نجس العين من حيث ماهيّته و عينه الثابتة لا من حيث وجوده، لأنّه الطاهر الأصل، كنور الشمس الواقع على القاذورات و الأوراث، فانّه لايخرج عن نوارنيّته و ضيائه بوقوعه عليها، و لايتّصف بصفاته ـ من الرائحة الكريهة و الكدورة الشديدة ـ.

فكذلك كلّ وجودٍ و كلّ أثرٍ من حيث كونه وجوداتٍ و من حيث كونه أثراً، فالوجود خيرٌ محضٌ و حسنٌ ليس بشرٍّ و لاقبيحٍ، و لكن من حيث نقصه عن التمام شرٌّ و من حيث منافاته لخيرٍ آخر قبيحٌ. و كلٌّ من ذلك راجعٌ إلى نحو عدمٍ، و العدم غير مجعولٍ لأحدٍ؛ فالحمد للّه العليّ الكبير!.

فَأَيِّدْنَا بِتَوْفِيقِكَ وَ سَدِّدْنَا بِتَسْدِيدِكَ.

<«التأييد»: التقوية، من «الأيد» بمعنى: القوّة؛ أي: فقوّنا.

و «التوفيق» قد مرّ معناه.

و «سدّده» تسديداً: قوّمه و وفّقه للسداد، أي: الصواب من القول و العمل >[١] بتقويمك و توفيقك.

وَ أَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَكَ، وَ لَا تَجْعَلْ لِشَيْءٍ مِنْ جَوَارِحِنَا نُفُوذاً فِي مَعْصِيَتِكَ.

قيل: «شبّه القلوب بشخصٍ ذي‌بصرٍ و أثبت الإبصار له و الإعماء، و هو تخيّلٌ».

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤١٧.

و الحقّ انّ العمى يطلق على: ذهاب بصر العين، و: ذهاب بصر القلب جميعاً؛ قال في المحكم: «عمى: ذهب بصره كلّه، و العمى أيضاً: ذهاب بصر القلب»[1]؛ انتهى.

<و «الأبصار»: جمع بَصَر ـ محرّكةً ـ. و هو من العين: النور الّذي تدرك به المبصَرات؛ و من القلب: النور الّذي يرى به حقائق الأشياء و بواطنها، بمثابة البصر للجارحة ترى به صور الأشياء و ظواهرها>[2]. و قد مرّ الكلام في البصر مستوفيً؛ فتذكّر.

و «نفذ» اللون في الجسم: غاص؛ و قيل: «نفذ نفوذاً و نفاذاً: مضيً». و الغرض سؤال حفظه ـ تعالى ـ عن المعاصي الظاهريّة و الباطنيّة.

قال السيّد السند الداماد ـ قدّس سرّه ـ: «الكلام من باب القلب، لا من الالباس؛ أي: لاتجعل لمعصيتك نفوذاً في شيءٍ من جوارحنا»[3].

قال الفاضل الشارح: «لاقلب هنا!، لأنّ المعصية لافعل لها في الجوارح حتّى تكون هي النافذة فيها، و إنّما الفعل للجارحة لاكتسابها للمعصية، فهي النافذة في المعصية باكتسابها لها. و ما أدري ما الحامل لهذا القائل على جعله من باب القلب مع تصريحهم بأنّه من الضرورات الّتي لاينبغي حمل الكلام الفصيح عليها!»[4]؛ انتهى كلامه[5].

أقول: الحقّ مع السيّد السند ـ رحمه اللّه ـ، لأنّ مقصوده ـ عليه السلام ـ: أن لاتكون المعصية ملكةً راسخةً لشيءٍ من جوارحنا؛ و هي لايكون إلّا بالنفوذ، و لأنّ للعرض النفوذ في المعروض، لابالعكس؛ فتدبّر!.

أللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا وَ حَرَكَاتِ أَعْضَائِنَا وَ لَمحَاتِ أَعْيُنِنَا وَ لَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِي مُوجِبَاتِ ثَوَابِكَ.

---

١. راجع: «المحكم» ج ٢ ص ١٩٠. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٤١٨.

٣. راجع: «شرح الصحيفة» ص ١٤٦. ٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ٤١٩.

٥. و المحدّث الجزائري أيضاً ذهب إلى انّه لا قلب هنا، موافقاً لسيّد الشرّاح، راجع: «نور الأنوار» ص ٩٦.

<«الهمس» في اللغة: الصوت الخفيّ، و منه سمّي الأسد: هموساً، لأنّه لايُسمع صوت مشيه. و المراد هنا: رقائق أفكار النفس الناطقة و انبعاثات ميولها>[١]، لأنّه شبّه خطرات القلوب بالهمسات في الخفاء[٢].

<و «الأعضاء»: جمع عضو، و هو: كلّ عظمٍ وافرٍ بلحمه.

و «لمح» البصر: امتدّ إلى الشيء، و «لمح» إليه لمحاً: نظر إليه باختلاس البصر>[٣].

و «اللهجات»: جمع لهْجة ـ بفتح الهاء و سكونها ـ هي: اللغة، يقال: فلانٌ صحيح اللهجة أي: اللغة. و قال الزمخشريّ في الفائق: «و قيل: لهجة اللسان ما ينطق به من الكلام، و انّها من: لهج بالشيء»[٤].

و «موجبات الثواب» أي: ما يكون سبباً للثواب من الأعمال الصالحة و الأفعال الحسنة.

حَتَّى لَا تَفُوتَنَا حَسَنَةٌ نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَكَ وَ لَا تَبْقَى لَنَا سَيِّئَةٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَكَ.

<«حتّى» هنا للتعليل بمعنى: «كي»، أي: كي لاتفوتنا حسنةٌ.

و «الفوات» بمعنى: الذهاب، يقال: فاته الأمر فوتاً و فواتاً: ذهب عنه.

و «الجزاء»: المكافأة على الشيء>[٥]. و الغرض سؤال التوفيق بصرف العبد جميع ما خلق اللّه له في جميع ما خلق لأجله حتّى تحصل له الحسنات كلّها و يجرّد عن جميع المعاصي، و ذلك لايكون إلّا بتوفيقٍ و أيدٍ من حضرة الباري ـ جعلنا اللّه من الفائضين بهذه النعمة العظمىٰ، بحقّ نبيّه المصطفى و آله سيّما المرتضىٰ عليهم الصلاة و السلام! ـ .

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٦.

٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ١٤٧.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤١٩.

٤. لم يذكر الزمخشريّ مادّة «لهج» في هذا الكتاب ـ راجع: «الفائق» ج ٣ ص ٣٣٧ ـ، و العبارة وردت فيه في مادّة «خضر»، راجع: نفس المصدر ج ١ ص ٣٧٩.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٢٠.

***

و قد وقع الفراغ من تأليف هذه اللمعة في ليلة السبت لخمس عشرةٍ خلون من شهر رجب المرجّب سنة ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجرة، و الحمد للّه على هذه النعمة.

اللمعة العاشرة

في شرح
الدعاء العاشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من أنت الملجأ لمن سواك و لاملجأ لمن سواك عنك حاشاك؛ نحمدك على ما قرّرت لنا أن لانعبد إلّا إيّاك و نشكرك على ما أنعمت علينا أن لانطلب سواك؛ و نصلّي على محمّدٍ الّذي ورد في شأنه «لولاك»[1] و على آله الّذين لأجلهم حركات الأفلاك.

و بعد؛ فهذه اللمعة العاشرة من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّة إملاء الملتجي إلى الحضرة الأحديّة من ذنوبه الوجوديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي اللَّجَإِ إِلَى اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ

«اللجأ» ـ بالهمز ـ: الاعتصام.

اللَّهُمَّ إِنْ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ، وَ إِنْ تَشَأْ تُعَذِّبْنَا فَبِعَدْلِكَ.

---

١. اشارةٌ إلى ما نقل كقدسيٍّ شريف: «لولاك لما خلقت الأفلاك»، راجع: «بحار الأنـوار» ج ١٦ ص ٤٠٥، «تأويل الآيات الباهرة» ص ٤٣٠.

«فبعدلك» و «بفضلك» جزاءان للشرطين. و قيل: «الجزاء: «تعفُ» و «تعذّبنا»، و هما مجزومان؛ و «بفضلك» و «بعدلك» جوابان لشرطين محذوفين؛ أو خبران لمبتدءين محذوفين، أي: فذلك بفضلك»[١].

و «الفاء» فصيحةٌ ـ بمعنى المفصحة، أي: المشعرة بالشرط المحذوف ـ. و <مفعول «تشأ» في الفقرتين محذوفٌ لغرض البيان بعد الإبهام، و التقدير: إن تشأ العفو عنّا تعفُ عنّا، و إن تشأ عذابنا تعذّبنا. و حذف المفعول بعد فعل المشيّة و الإرادة كثيرٌ مطّردٌ ـ لدلالة الجواب عليه ـ، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَو شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٢]، أي: لو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين؛ فانّه متى قيل: «لو شاء»، علم السامع انّ هناك شيئاً علّقت المشيّة عليه، لكنّه مبهمٌ عنده، فاذا جيء بجواب الشرط صار مبيّناً. و هذا أوقع في النفس>[٣].

و في تقديم المغفرة على «التعذيب» اشعارٌ بسبق رحمته غضبه. و في رواية ابن‌ادريس: «تُعَذِّبُنَا» ـ بالرفع[٤] ـ، نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ فَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[٥] ـ برفع «أعبدُ»، فانّ أصله: «أ تأمروني أن أعبد»، فحذفت أن الناصبة و ارتفع المضارع ـ. وكذا فيما نحن فيه: «إن تشأ أن تعذّبنا». و هذا بناءً على القاعدة النحويّة، و هي: انّه إذا حذفت «أن» الناصبة من الفعل المضارع يضمّ آخره[٦] ـ كما إذا حذف الجارّ من لفظٍ ينصب ـ. و على هذه الرواية تكون الفاء رابطةً للجواب في الفقرتين.

و إذا كانت لك مشيّةٌ في العفو و العذاب:

فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَكَ بِمَنِّكَ وَ أَجِرْنَا مِنْ عَذَابِكَ بِتَجَاوُزِكَ، فَإِنَّهُ لَا طَاقَةَ لَـنَا

---

١. كما حكاه المحدّث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ٩٦.

٢. كريمة ١٤٩ الأنعام.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٢٧.

٤. كما حكاه المحدّث الجزائري أيضاً، انظر: «نور الأنوار» ص ٩٦.

٥. كريمة ٦٤ الزمر.

٦. كذا، و لتفصيل المقال راجع: «الفوائد النديّة» ص ٤١١ و ما بعده.

بِعَدْلِكَ وَ لَا نَجَاةَ لِأَحَدٍ مِنَّا دُونَ عَفْوِكَ.

«التسهيل»: التيسير، يقال: سهّل اللّه الشيء تسهيلاً أي: يسّره. و «تسهيل العفو» عبارةٌ عن: عدم المناقشة و المداقّة في الحساب.

و «المنّ» ـ مصدر مَنَّ يَمُنُّ، من باب قتل يقتل ـ: الإنعام، و الاسم: المنّة.

<و «أجاره» من السوء: حفظه؛ و أجاره ممّا يخاف: آمنه.

و «تجاوز» عنه: عفا و صفح >[1].

و «الفاء» في قوله: «فانّه لاطاقة لنا بعدلك»: للتعليل.

و «الطاقة» ـ من أطقت الشيء إطاقة ـ: قدرت عليه، فأنا مطيقٌ ـ مثل: الطاعة، اسمٌ من أطاع ـ.

و «النجاة»: مصدر نجا من الهلاك ينجو، أي: خلص.

قال الفاضل الشارح: «و «دُون» ـ بالضمّ ـ: نقيض الفوق، و اتّسع فيه فاستعمل في كلّ تجاوز أمرٍ إلى أمرٍ، كقوله:

يَا نَفْسُ مَالَكِ دُونَ اَللَّهِ مِن وَاقِ

أي: إذا تجاوزت وقايته و لم ينلها لم يقك غيره. و هو هنا بهذا المعنى، أي: لانجاة لأحدٍ منّا إذا تجاوزنا عفوك. و يجوز أن يكون المعنى: قبل الوصول إلى عفوك؛

و منه: انّ دون غدٍ لليلة، أي: قبله. و في معنى هذا الدعاء قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «اللّهمّ احملني على عفوك و لاتحملني على عدلك»[2]. سأل ـ عليه السلام ـ أن يحمله على عفوه فيما عساه صدر عنه من ذنبٍ، و لايحمّله على عدله فيحربه بما فعل حرماناً و عقوبةً»[3]؛ انتهى.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٠.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٢٢٧ ص ٣٥٠، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١١ ص ٢٦٧، ج ٢٠ ص ٣٤٧، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٣٢٩.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٠.

أقول: هذا كما ترى!. و الـ «دون» بمعنى: الغير هنا، و المعنى: فسهّل لنا عفوك بمنّك ـ أي: بفضلك، لأنّه لااستحقاق لنا لمقام العفو، على المعنى الّذي مرّ ذكره فيما سبق؛ لأنّـه مـقامٌ لايصل إليه قدم أحدٍ إلّا مثله عليه السلام ـ؛ و أجرنا من عذابك بتجاوزك عن تقصيرنا بهويّتنا، فانّه لاطاقة لنا بعدلك ـ إذ مقتضى العدل أن يجزي المسيء بالسوء ـ.

و السرّ في ذلك انّ «الفضل» بالفيض الأقـدس و «العـدل» بـالفيض المـقدّس، و انّ «الفضل» للأعيان الثابتة في الصور العـلميّة للـحقّ و «العـدل» للأعـيان الثـابتة بحسب الوجودات الخارجيّة، و لانجاة لأحدٍ منّا من غير عفوك؛ فتدبّر تفهم إن كنت من أهله!.

يَا غَنِيَّ ٱلْأَغْنِيَاءِ، هَا! نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ.

«الغنى»: هو استقلال الشيء بذاته في كلّ ما له من غير تعلّقٍ له بالغير أصلاً. و يرجع إلى ضرورة الوجود الذاتيّة المسمّاة بـ: الوجوب الذاتيّ، و هو كون الشيء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجوديّة و يحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه، و يسمّى صاحبها: الغنيّ بالذات، و: الواجب بالذات. و اضافته إلى الأغنياء كـ «عظيم العظماء».

<و «ها» للتنبيه، و الشاهد عليه الدخول على الجملة الاسميّة الخالية من اسم الإشارة؛ قال الرضيّ: «لم أعثر لذلك على شاهدٍ»[١]؛

أقول: أ ليس كفاه قول المعصوم ـ عليه السلام ـ شاهداً![٢]. و قد حكى الزمخشريّ في المفصّل دخوله على الاسميّة و الفعليّة الخاليتين من اسم الإشارة، فقال: «يقال[٣]: ها انّ زيداً منطلقٌ، و: ها أفعل كذا»[٤].

و «نحن» مبتدءٌ، و «عبادك» خبره.

---

١. قال الرضي: «و ما حكى الزمخشريّ من قولهم: ها انّ زيداً منطلقٌ، و ها أفعل كذا ممّا لم أعثر له على شاهدٍ»، راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٤٢٤.

٢. المصدر: و كفى بكلام المعصوم شاهداً. ٣. المفصّل: تقول.

٤. راجع: «المفصّل في علم العربيّة» ص ٣٠٧، «شرح ابن يعيش» عليه ج ٨ ص ١١٣.

و «بين يديك»: إمّا في محلّ النصب على الحال ـ أي: متمثّلين بين يديك، و العامل فيها حرف التنبيه ـ؛ أو في محلّ الرفع على انّه خبرٌ بعد خبرٍ >[١]. و قيل: «الهاء للتقريب، كما إذا قيل لك: أين أنت؟، فتقول: ها! أنا ذا. فالكلام استينافٌ، كأنّ اللّه يقول: من أنت و أين أنت و لم أعف عنك؟!، فقال: ها! نحن عبادك. و «بين يديك» صفةٌ للعباد، أي: عبادك الكائنون بين يديك. و «بين اليدين» عبارةٌ عن الأمام، لأنّ ما بين يدي الإنسان أمامه.

قال بعض الاعلام: «و قد أدرج ـ عليه السلام ـ لطائف في طيّ هذه الفقرة:

أحدها: جعل أداة النداء «يا» الموضوعة للبعيد مع انّه ـ تعالى ـ أقرب إلينا ﴿مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢]؛ و ذلك لأنّ جرائمنا قد[٣] أبعدتنا عن ساحة جلاله بمراحل!، و لذا احتاج إلى النداء؛

و ثانيها: نداؤه ـ تعالى ـ بهذا الاسم، لا بغيره، رعايةً لبراعة الاستهلال الّتي هي من آداب الدعاء ـ كما ستقف عليه من أنّ المطلوب من الدعاء إن كان رفع الفقر و الفاقة فينبغي أن يذكر في ذلك المقام «الغنيّ» و «المنعم» و نحوه، و إن كان المقصود غفران الذنب فينبغي أن يذكر فيه «العفوّ» و «الغفور» و أشباههما، و كذا سائر المناسبات ـ »[٤]؛ إلى آخر ما ذكره تركناه خوفاً للاطالة.

و «الفقر»: مقابل الغنىٰ، و هو عدم استقلال الشيء بذاته و تعلّقه بالغير و لو في شيءٍ مّا، و يرجع إلى لاضرورة الوجود و لاالعدم بالذات المسمّاة بـ: «الإمكان الذاتي». و هو كون الشيء بحيث لاينتزع عن نفس ذاته الموجوديّة بذاته ـ بل بحسب اعطاء الغير ذلك ـ، فيفتقر هذا الانتزاع إلى ملاحظة ذلك الغير. و يسمّى صاحبها: «المستغني بالغير» و: «الواجب بالغير»، و لذا انحصر الغنيّ بالذات في الواجب لاحتياج ما سواه من الممكنات في

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣١. ٢. كريمة ١٦ قٓ.

٣. المصدر: ـ قد.

٤. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ٩٦.

الوجوب والوجود إليه ـ كما نبّه اللّه عليه : ﴿وَ ٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ﴾ [١].

ثمّ اعلم! أنّ الغنىٰ معنىً واحدٌ بسيطٌ، و انّما تكثّر أفراده و يختلف باختلاف ما به يتحقّق؛

فانّ ما به الغنىٰ قد يكون ذات الشيء، كالواجب ـ تعالى ـ، فانّه الغنيّ بذاته؛

و قد يكون غيره، كالممكنات؛ و هي و إن كانت مشتركةً بأسرها في احتياجها في غناها إلى خارجٍ عن حقائقها ـ فيكون ذلك نقصاً و فقراً ـ، و في كون غناها مستفادةً من الغنيّ بالذات المفيض على كافّة الموجودات بقدر قابليّتها و استعدادها ـ فيكون لها ذلك شرفاً و استكمالاً ـ، إلّا أنّها مختلفةٌ في وجوه الاستفادة منه اختلافاً فاحشاً من لدن العقل الأوّل إلى الهيولىٰ الأولىٰ.

و كذا لنوع الإنسان ـ الّذي هو أشرف الأكوان ـ مراتب عديدة و اختلافاتٌ شديدةٌ، فانّ منها ما يكون غناه عن جميع الأشياء به ـ تعالى ـ، فتساوي وجود كلّ شيءٍ و عدمه بالنظر إلى ذاته ـ لعدم احتياجه إليه ـ مطلقاً. و إن أحبّ فقدانه أو وجدانه بحسب ما قدّره اللّه له فانّ هذا الشخص ـ لعلمه بأنّه تعالى لايفعل إلّا ما هو الأصل ـ في مقام الرضا بما يقدّر له؛ و من أحبّ أحداً أحبّ كلّ ما يصدر عنه من الأفعال، لكنّه بالعرض لابالذات. و هذا مبلغ الصدّيقين المقرّبين.

و الشايع عند القوم اطلاق «الفقر» على مثله، و لعلّه لكون الباعث على غناه كمال معرفته باللّه ـ سبحانه ـ و بكونه غنيّاً بالذات و مغنياً لكافّة الموجودات و مفيضاً عليها بقدر ما أعدّت لها، و كون ماسواه ـ تعالى ـ مماثلاً له في الفقر و الحاجة إليه ـ سبحانه ـ؛ فكيف يسأل محتاجٌ محتاجاً، و أنّى يرغب معدِمٌ إلى معدمٍ؟.

و يستتبع المعرفة التامّة بما ذكر قصداً و رغبةً و انقطاعاً إليه ـ تعالى ـ و اعراضاً عمّا سواه بأسرها. فكأنّه المحتاج ـ لوجود خواصّه فيه، من معرفة معناه ثمّ العمل بمقتضاه ـ؛ و أمّا سائر الممكنات فكأنّهم ليسوا بمحتاجين ـ لفقد خواصّ الاحتياج و أماراته فيهم ـ. فهذا من قبيل

---

١. كريمة ٣٨ محمّد.

اختصاص العبديّة بنبينّا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و من يتلوه في العبوديّة مع كونها عامّةً جميع البريّة.

و اطلاق الغنيّ على هذا الفرد أحقّ و أولى منه على سائر الأفراد، لكون غـناه أشرف غنيً، و كذا ما به غناه؛ فهو أقرب في استفادته من اللّه ـ تعالى ـ من غيره و تشبّهه بالمبدء في حقيقة ما به الغنى ـ لكونه دائماً لايزول و لايفني ـ؛

و منه ما كان غناه عن بعض الممكنات ببعضٍ آخر منها ـ كالغنى بالمال الحاضر عـن الكسب، و بالعكس ـ، أو عن الرجال بالمال أو ببعض الأموال عن بعضٍ ـ و غير ذلك ممّا يختلف باختلاف الحاجات بالنظر إلى اختلاف الأشخاص و الأحوال ـ.

و لمّا كان الفقر و الغنى متقابلين فكلّ مرتبةٍ من الغنى يقابلها مرتبةٌ مـن الفـقر، إلّا انّ المرتبة الأولىٰ لعدم صدق الفقر عليها أصلاً يقابلها مطلق الحاجة ـ الشاملة أيضاً لسـائر مراتب الغنى ـ، و سائرها إضافيّةٌ يصدق على كلٍّ منها الغنى و الفقر باعتبارين. فكما انّ لحصول الغنى قد يترتّب خيراتٌ لايتناهى، فكذا لحصول الفقر غـاياتٌ شرّ لاتحـصى ـ كالحرص و الجزع و الشكوى من اللّه تعالى ـ، بل الفقر في بعض الأشخاص ـ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كاد الفقر أن يكون كفراً»[1] ـ، و لذا قال اللّه ـ تعالى ـ في خبر المعراج: «يا محمّد! ... انّ من عبادي[2] من لايصلحه إلّا الغنى و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك، و انّ من عبادي من لايصلحه إلّا الفقر و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك»[3].

فاذن يظهر انّ الأولىٰ لكلّ أحدٍ ملاحظة حاله، فان كانت إعانة الفقر له عـلى سـلوك طريق الآخرة أكثر، كان هو الأولىٰ به؛ و إلّا فالغنى أرجح.

فما تراه في كلام الأئمّة ـ عليهم السلام ـ و العلماء الأعلام من الاختلاف في ذمّها و

---

١. راجع: «الكـافي» ج ٢ ص ٣٠٧ الحـديث ٤، «وسـائل الشـيعة» ج ١٥ ص ٣٦٥ الحـديث ٢٠٧٥٧، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣١. ٢. المصدر: + المؤمنين.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢ الحديث ٨. و انظر أيـضاً: «عـوالي اللـئالي» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ٢٩٥.

مدحها مبنيٌّ على ذلك. فالمناط قلّة الصدّ عن سلوك طريق الآخرة و كثرة الصدّ، و هو متفرّعٌ على حبّ الدنيا الدنيّة و عدمه، فانّه الصادّ عن الآخرة و السعادة الأبديّة. فكم من فقيرٍ يشغله الفقر عن المقصد وكم من غنيٍّ لايشغله غناه و لايبعّده، بل يعينه على تقواه و يمدّه!. فلاينافيه الأموال الكثيرة ـ كما كانت لكثيرٍ من الأنبياء و الأولياء الماضية ـ، بل السلطنة الظاهرة ـ كما كانت لداوود و سليمان و ذي القرنين ـ.

ارشادٌ

ينبغي لمن قدّر له الفقر أن لايكرهه و لايجزع عليه، فانّ العالم بالأصلح قدّر له ذلك؛ فلايشكو إلّا إليه لو لم يمكنه الرضا بما آثره عليه. و أن يتوكلّ عليه ـ تعالى ـ و يثق في قدر ضرورته بما لديه قانعاً بالكفاف آئساً ممّا في أيدي الناس، فلايتملّق للأغنياء و يسمّيه تواضعاً، فانّ تواضع مثله لهم هو التكبّر عليهم من حيث إنّهم أغنياء ـ كما ورد في الأخبار[1] ـ. و لايداهنهم في الخوض في الباطل طمعاً لما عندهم من الحطام العاجل، و لايفترّ بسبب فقره عن العبادة لكونه أسهل وصولاً معه إلى السعادة؛ و أن يبذل قليلاً ممّا يزيد عن قوته، فانّه أفضل من انفاق الأغنياء ـ كما ورد في الأخبار[2] ـ.

ثمّ إن علم انّ ما يعطيه غيره من المال حرامٌ، وجب عليه الامتناع عنه؛

و إن علم انّه شبهةٌ أو حلالٌ فيه منّةٌ استحبّ له ردّه؛

و إن علم انّه هديّةٌ محلّلةٌ بغير منّةٍ استحبّ قبوله ـ تأسّياً بالنبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الائمّة عليهم السلام ـ؛

و إن كان من الصدقات مطلقاً نظر في استحقاقه لها؛

---

۱. كما عن ابن‌المبارك: «التكبّر على الأغنياء و التواضع للفقراء من التواضع»، راجع: «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ۱۱ ص ۱۹۶، و عن بعضهم: «من التواضع التكبّر على الأغنياء»، راجع: «مجموعة ورّام» ج ۲ ص ۲۴۳.

۲. لم أعثر على تلك الأخبار.

و إن كان رياءً و سُمعةً حرم عليه أخذه، لأنّه اعانةٌ له على إثمه بعد سلامته من هذه الآفات؛

و إن كان سالكاً مسلك الآخرة اقتصر على قدر الحاجة، لكونه رفقاً من اللّه ـ سبحانه ـ و الزائد ابتلاءٌ و فتنةٌ و اختبارٌ و محنةٌ لينظر ما يفعل به، فإن عصاه فيه عذّبه و إلّا حاسبه!. إلّا أن ينوي انفاقه على المستحقّين إذا اطمأنّ من نفسه بعدم الافتتان بعد الأخذ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه ـ عليه السلام ـ في الفقرة السابقة نسب الأفقريّة إلى نفسه المقدّسة وحده، و عرّف الفقراء و هو يفيد العموم، فكأنّه قال: «أنا أفقر من كلّ فقيرٍ في عالَم الإمكان»؛ و ذلك لأنّه ـ عليه السلام ـ هو الإنسان الكامل الجامع لجهة الربوبيّة و العبوديّة الفاني من نفسه القدسيّة بالكلّيّة المنطمس في سطوات الإلهيّة، و قد مرّ: «إنّ الفقر إذا تمّ فهو اللّه»[1]؛ فافهم!.

أو نقول: كلّ ممكنٍ مفتقرٌ إلى اللّه ـ تعالى ـ، لكن الإنسان أفقر إليه لشرافته و جامعيّته و تطوّره بأطواره؛ سيّما الكامل منه، لأنّه المكلّف بالوصول إليه ـ سبحانه ـ لا غير، فهو أفقر؛ فتدبّر!.

و قيل: لأنّ كلّ شخصٍ أعلم بعيوب نفسه من عيوب غيره، فعيوبه عنده معلومةٌ و عيوب الغير عنده مظنونةٌ ـ بل موهومة! ـ، فافتقاره إلى تفضّله ـ تعالى ـ قطعيٌّ و افتقار الغير إليه ليس بقطعيٍّ عنده، فكلّ شخصٍ عند نفسه أفقر الفقراء إليه.

و إذا كنتَ كما ذكرناه من الصفات و كنّا كما بيّنا من الأوصاف:

فَاجْبُرْ فَاقَتَنَا بِوُسْعِكَ، وَ لَا تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنْعِكَ.

---

١. راجع: «أنيس الطالبين و عدّة السالكين» ص ١٦٢، «لطائف الأعلام» ص ١٥٩. و انظر: حاشية ابن أبي‌جمهور الاحسائي على ص ٤٠ من ج ١ من كتابه «عوالي اللئالي».

و «الجبر» في الأصل هو: اصلاح العُظم الكسير، ثمّ استعمل في اصلاح كلّ شيءٍ، يقال: جبّر اللّه الفقير أي: أغناه من فضله، و جبّر مصيبته أي: ردّ عليه ما ذهب منه.

«الفاقة»: الحاجة و الفقر.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ: الغنى و الجدة.

و «القطع» هنا: الإبطال و اليأس.

و «الرجاء»: الأمل.

و «المنع»: الحرمان. و المعنى ظاهرٌ.

فَتَكُونَ قَدْ أَشْقَيْتَ مَنِ اسْتَسْعَدَ بِكَ وَ حَرَمْتَ مَنِ اسْتَرْفَدَ فَضْلَكَ.

<«الفاء» للسببيّة، و المضارع الّذي بعدها منصوبٌ بأن مضمرةً ـ لسبقها بالطلب، و هو قوله: «لا تقطع» ـ.

و «استسعد»: طلب السعادة.

و «الباء» ـ من «بك» ـ: إمّا للاستعانة؛ أو: السببيّة.

و «حَرَمت» زيداً كذا حَرْماً و حِرمَاناً ـ من باب ضرب ـ يتعدّي إلى مفعولين، و انّما حذف أحدهما لأنّ الغرض الإخبار بوقوع الحرمان، لاحرمان شيءٍ مخصوصٍ>[1].

و «الرِفـد» ـ بالكسر ـ: العطاء و الصلة؛ و «الإرفاد»: الاعانة و الاعطاء؛ و «الاسترفاد»: الاستعانة.

و «الفضل»: الخير و الاحسان.

فَإِلَى مَنْ حِينَئِذٍ مُنْقَلَبُنَا عَنْكَ؟ وَ إِلَى أَيْنَ مَذْهَبُنَا عَنْ بَابِكَ؟.

أي: «حين إذ كان شقيّاً من استسعد بك و محروماً من استرفد فضلك»؛ <فحذفت

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٤٣٣.

الجملة كلّها للعلم بها و عوّض عنها التنوين ـ و مثله قوله تعالى: ﴿وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾[١]، أي: حين إذا بلغت الروح الحلقوم ـ. قال أبوحيّان: «و الّذي يظهر من قواعد العربيّة انّ هذا الحذف جائزٌ لاواجبٌ. و يكسر ذالها حينئذٍ لالتقاء الساكنين على الأصل»[٢].

و «المنقلَب» ـ بفتح اللام ـ: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الانقلاب، و هو الرجوع مطلقاً؛ أي: مرجعنا عنك >[٣].

و قيل: «اسم مكانٍ، أي: موضع انقلابنا عنك»؛

و قال الفاضل الشارح: «و ذهب ذهاباً و ذهوباً و مذهباً: مضى، أي: إلى أين مضينا عن بابك؟. و الاستفهام في ذلك للإنكار الابطاليّ، و المعنى فيه على النفي و ما بعده منفيٌّ ـ كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَن أَضَلَّ اللَّهُ﴾[٤] أي: لايهدي ـ. و المعنى: لا منقلب لنا عنك و لامذهب /٣٧١/ لنا عن بابك»[٥]؛ انتهى.

و قيل: «في هذا أيضاً، أي: موضع ذهابنا عن بابك».

أقول: «منقلبنا» و «مذهبنا» يمكن أن يكونا مصدرين، أي: انقلابنا و تحوّلنا و ذهابنا عنك إلى من يكون حينئذٍ؟.

سُبْحَانَكَ نَحْنُ الْمُضْطَرُّونَ الَّذِينَ أَوْجَبْتَ إِجَابَتَهُمْ، وَ أَهْلُ السُّوءِ الَّذِينَ وَعَدْتَ الْكَشْفَ عَنْهُمْ.

«سبحانك» أي: ننزّهك عمّا لايليق بساحة جنابك؛ أو: ننزّهك عن قطع الرجاء.

و «الاضطرار»: افتعالٌ من الضرورة، و «المضطرّ»: هو الواقع في ضررٍ و بليّةٍ لا حيلة له

---

١. كريمة ٨٤ الواقعة. ٢. لم أعثر عليه.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٤. ٤. كريمة ٢٩ الروم.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٤.

فيه. و المضطرّ إلى الشيء قد يكون اضطراره بسببٍ خارجٍ ـ كمن يضرب أو يهدّد حتّى يفعل منقاداً، أو يؤخذ قهراً و يوقع في العذاب ، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾[١]، و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾[٢] ـ؛

و قد يكون بسببٍ داخلٍ ـ كمن اشتدّ به الجوع فاضطرّه إلى أكل ميتةٍ، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ﴾[٣] ـ.

و قد يقال: «المضطرّ من أوقع في الضُرّ ـ بضم الضادّ ـ »؛ و قد يقال في الضرر الّذي يقابل النفع؛ و الفرق بينهما محلّ تأمّلٍ.

و قال الجوهريّ: «الضُرّ ـ بالضمّ ـ: الهزال و سوء الحال»[٤]؛

و قال غيره: «الضرّ: سوء الحال؛ إمّا في نفسه ـ لقلّة العلم و الفضل ـ؛ و إمّا في بدنه ـ لعدم جارحةٍ و نقصٍ ـ؛ و إمّا في حالةٍ ظاهرةٍ من قلّة مالٍ و جاهٍ»[٥]؛ انتهى.

و عن ابن عبّاس: «المضطرّ هو المجهود»؛ و عن السدّي: «من لا حول له و لاقوّة»[٦]. هذا و ما بعده ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٧]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[٨].

و «السوء»: اسمٌ من قولك: سائني، فهذا خلاف: سرّني. و كلّ شرٍّ و ضرٍّ سوءٌ. و أمّا المعاصي فأعظم أنواع السوء و أفضعها عند التحقيق. قال بعضهم: «إنّما عبّر ـ عليه السلام ـ في الأوّل بالايجاب و في الثاني بالوعد من حيث إنّ اللّه ـ تعالى ـ أخبر باجابة دعاء المضطرّ، و كشف السوء وقع الوعد به بعد ذلك، فناسب الأوّل الايجاب و الثاني الوعد؛ فليفهم!»؛ انتهى.

---

١. كريمة ١٢٦ البقرة. ٢. كريمة ٢٤ لقمان.
٣. كريمات ١٧٣ البقرة / ١٤٥ الأنعام / ١١٥ النحل.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٧٢٠ القائمة ١.
٥. و انظر: «المصباح المنير» ص ٤٩٢. ٦. لم أعثر عليها.
٧. كريمة ٦٠ غافر. ٨. كريمة ٦٢ النمل.

<و قال بعض المفسّرين: «قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ كالبيان لقوله: ﴿يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ﴾»[١].

حكي: «انّ امرأةً جاءت إلى جنيد، فقالت: ادع اللّه لي فانّ ابني ضاع!،

فقال: اذهبي و اصبري، ففعلت ذلك مراراً و الجنيد يقول: اصبري؛

فقالت: عيل صبري و اندفعت تعول و تؤول[٢].

فقال الجنيد: اذهبي فقد رجع ابنك،

فعادت تشكر و تدعوا له!؛ فقيل للجنيد: بم عرفت ذلك؟!

فقال: بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّنۡ يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾»>[٣]. إلى غير ذلك من الحكايات الكثيرة الواردة في هذا الباب.

وَ أَشۡبَهُ ٱلۡأَشۡيَاءِ بِمَشِيَّتِكَ وَ أَوۡلَى ٱلۡأُمُورِ بِكَ فِي عَظَمَتِكَ. رَحۡمَةُ مَنِ اسۡتَرۡحَمَكَ وَ غَوۡثُ مَنِ اسۡتَغَاثَ بِكَ.

قال الفاضل الشارح: «الأشبه: أفعل تفضيلٍ من قولهم: أشبه الولد أباه: إذا شاركه في صفةٍ من صفاته. و بناؤه من باب أفعل، قياساً عند سيبويه مع كونه ذا زيادةٍ[٤]. قال الرضيّ: «و يؤيّده كثرة السماع، كقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم للمعروف، و أنت أكرم لي من فلانٍ، و هو كثيرٌ. و مجوّزه قلّة التغيير، لأنّك تحذف منه الهمزة و تردّه إلى الثلاثي ثمّ تبني منه أفعل التفضيل، فتخلف همزة التفضيل همزة الإفعال». و هو عند غيره سماعيٌّ مع كثرته»[٥]؛[٦] انتهى كلامه.

١. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ٧ ص ٣٩٦، «التبيان» ج ٨ ص ١١١، «الكشّاف» ج ٣ ص ١٥٥، «تفسير البيضاوي» ص ٥٠٦.

٢. هكذا العبارة في النسختين.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٥.

٤. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة الآتية.

٥. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ٤٥١.

و «المشيّة» قد مرّ معناه في اللمعة الأولى.

و «أولى» أي: أحرىها و أجدرها.

و «في» للظرفيّة المجازيّة، أي: متمكّناً في عظمتك. و هو حالٌ من ضمير المخاطب في «بك». قيل: «النشر على ترتيب اللفّ، كأنّه قال: رحمة من استرحمك أشبه الأشياء بمشيّتك و ارادتك؛ لقوله: «سبقت رحمتي غضبي»[7]، و قوله: ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[8]. و غوث من استغاث بك أحرى الأمور بك في عظمتك، فانّ عظمتك تأبي أن لاتغيث من استغاث بك، فانّه فعل من كان حقيراً».

أقول: و يحتمل أن يكون كلا السببين علّةً لكلا الوصفين، يعني «رحمة المسترحم» و «غوث المستغيث» أشبه و أنسب شيءٍ بمشيّتك و أليق أمورٍ بك في عظمتك، إذ كنت فاعلاً كما شئت و قادراً كما أردت من غير عجزٍ و حاجةٍ و ضرورةٍ. فالأنسب بمشيّتك أن ترحم عبادك و تغيثهم. و كذا عظمتك و جلالك و استغناؤك عن كلّ شيءٍ اقتضت الرحمة و الإعانة، لأنّ الكلّ معلولٌ لك مقهورٌ تحت عظمتك.

فَارْحَمْ تَضَرُّعَنَا إِلَيْكَ، وَ أَغِثْنَا إِذْ طَرَحْنَا أَنْفُسَنَا بَيْنَ يَدَيْكَ.

<«ضرع» له يَضرَع ـ بفتحتين ـ ضراعةً: ذلّ و خضع؛ و تضرّع إلى اللّه: ابتهل، أي: تذلّل و بالغ في السؤال >[9]. و لايخفى انّ «التضرّع» يعمّ الفطريّ و الاختياريّ.

و «الاغاثة»: الإعانة، و من اللّه ـ تعالى ـ: كشف الشدّة.

و «طَرَح» ـ من باب نفع ـ: رمى به و ألقاه؛ و طرح الأنفس بين يدي اللّه عبارةٌ عن تفويض الأمر كلّيّةً إليه و أخذها كالميّت بين يدي الغسّال يقلّبه كيف يشاء! ـ مبالغةً في

---

٦. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٦.

٧. انظر: «الكافي» ج ١ ص ٤٤٢ الحديث ١٣، «بحار الأنوار» ج ١٢ ص ٣٦٦.

٨. كريمة ١٥٦ الأعراف.

٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٣٨.

التذلّل و الخضوع و الخشوع ـ.

فما ذكر في الحديث: «إنّ التضرّع أن تشير باصبعك و تحرّكها، و الابتهال أن ترفع اليدين و تمدّها عند[١] الدمعة»[٢] لاينافي ما ذكر، لأنّه محمولٌ على أقلّ مراتبها.

اللَّهُمَّ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ شَمِتَ بِنَا إِذْ شَايَعْنَاهُ عَلَى مَعْصِيَتِكَ.

«الشماتة»: فرح العدوّ بمصيبةٍ تنزل بمن يعاديه.

إن كان المراد من «بنا»: غير المعصوم فالمعنى ظاهرٌ؛

و إن كان المراد: المعصوم، <فوجه صدور أمثال ذلك عنهم ـ عليهم السلام ـ انّ الأنبياء و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ لمّا كانت أوقاتهم مستغرقةً في ذكر اللّه و قلوبهم مشغولةً به ـ جلّ جلاله ـ و خواطرهم متعلّقةً بالملأ الأعلى و هم أبداً في المراقبة، فكانوا إذا اشتغلوا باللوازم البشريّة ـ من الأكل و الشرب و النكاح و سائر المباحات ـ عدّوا ذلك ذنباً و تقصيراً و مشايعةً للشيطان؛ كما انّ الّذين يجالسون الملِك لواشتغلوا وقت مجالسته و ملاحظته بالالتفات إلى غيره لعدّوا ذلك تقصيراً و اعتذروا منه!>[٣].

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُشْمِتْهُ بِنَا بَعْدَ تَرْكِنَا إِيَّاهُ لَكَ، وَ رَغْبَتِنَا عَنْهُ إِلَيْكَ.

«رغب» عن الشيء: أعرض عنه و لم يرده؛ أي: لاتشمته بنا بعد تركنا إيّاه لطلب رضائك و بعد اعراضنا و عدم إرادتنا إيّاه متوجّهاً إليك.

---

١. المصدر: الابتهال رفع اليدين و مدّهما و ذلك عند.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٣٨، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧٢.

٣. قارن: «التعليقات» ص ٣٥.

***

و قد وقع الفراغ من تحرير هذه اللمعة في ليلة الخميس لتسعٍ خلون من شهـر رجب المرجّب سنة ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة النبويّة.

اللمعة الحادية عشرة

في شرح
الدعاء الحادي عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ فامنن علينا بخواتم الخير و حسن العاقبة، و جد علينا بالنجاة من النار و سوء الخاتمة؛ و نحمدك على ما أنعمتنا من نعمائك الظاهرة و الباطنة و نشكرك على ما وفّقتنا لعبادتك بالسرّ و العلانيّة؛ و الصلاة و السلام على مكمّل نفوسنا الناطقة محمّدٍ نبيّك ـ صلّى اللّه عليه ـ خاتم الأنبياء الماضية و على أهل بيته و أوصيائه أشرف الأوصياء السالفة.

و بعد؛ فهذه اللمعة الحادية عشر من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة؛ املاء المحتاج إلى رحمة الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ رزقهما اللّه سعادة الدنيا و الآخرة و حفظهما من سوء الخاتمة، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ.

«الخواتم»: جمع خاتمة، و هي: العاقبة. و اضافتها إلى «الخير» بيانيّةٌ.

و اعلم! أنّ عبارات العلماء و العرفاء في الخوف من سوء السابقة و الخاتمة مختلفةٌ؛ فبعضها يدلّ على أنّ سوء الخاتمة من أعظم المخاوف الممكنة للنفس الناطقة الإنسانيّة ـ <قال بعض العلماء: «انّ الخوف من سوء الخاتمة هو الّذي قرّح قلوب العارفين و وقعت من سوئها جزعاتٌ كثيرةٌ، و زلّت فيها أقدام جماعةٍ من أهل العرفان؛ و لذلك كان أهل الحقّ و

السعادة يطلبون حسن الخاتمة بالدعاء و الرغبة إلى اللّه تعالى » ـ >[١]؛

و بعضها يدلّ على أن الخوف من سوء السابقة أعظم و أفخم ـ لكون الخاتمة تبعاً لها و مظهرةً لما سبق في اللوح المحفوظ ـ. و كلاهما صحيحٌ بالاعتبار و الحيثيّة ـ على ما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

و على الثاني أحاديث كثيرةٌ، منها: أحاديث الطينة، كقوله: «السعيد سعيدٌ في بطن أمّه و الشقيّ شقيٌّ في بطن أمّه»[٢]؛

و ما روي عن رسول اللّه حيث كان على المنبر، فقبض كفّه اليمنى، ثمّ قال: «هذا كتاب اللّه كتب فيه أهل الجنّة بأسمائهم و أسماء آبائهم لا يزاد فيه و لا ينقص، و ليعمل أهل السعادة بعمل أهل الشقاوة حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يستنقذهم اللّه ـ تعالى ـ قبل الموت و لو بفراق ناقةٍ؛ و ليعمل أهل الشقاوة بعمل أهل السعادة حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يستخرجهم اللّه قبل الموت و لو بفواق ناقةٍ. السعيد من سعد بقضاء اللّه و الشقيّ من شقي بقضاء اللّه، و الأعمال بالخواتيم»[٣]؛

و ماروا في الكافي[٤] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّه يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ تداركهم[٥] السعادة؛ و قد يسلك بالشقيّ في طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ يتداركه الشقاء. إنّ من كتبه اللّه سعيداً و إن لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقةٍ ختم له بالسعادة»؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٤٥.

٢. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «الشقيّ من شقي في بطن أمّه و السعيد من سعد في بطن أمّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٩، «تفسير القمّي» ج ١ ص ٢٢٧، «التوحيد» ص ٣٥٦ الحديث ٣.

٣. لم أعثر عليه أيضاً. و انظر: «قرب الإسناد» ص ١٣، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ١٧ ص ١٤٦، «بصائر الدرجات» ص ١٩١ الحديث ٢.

٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥٤ الحديث ٣. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٥٩، «المحاسن» ج ١ ص ٢٨٠ الحديث ٤٠٩.

٥. المصدر: يتداركه.

و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «و اعلم! أنّ الأمّة لو اجتمعت على أن ينفعوك لم ينفعوك إلّا بشيءٍ قد كتبه اللّه لك، ولواجتمعت على أن يضرّوك بشيءٍ لم يضرّوك إلّا بشيءٍ كتبه اللّه عليك ؛ رفعت الأقلام و جفّت الصحف»[١]؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «اعلموا ـ علماً يقيناً! ـ أنّ اللّه لم يجعل للعبد و إن عظمت حيلته و قويت مكيدته و اشتدّت طلبته[٢] أكثر ممّا سمي له في الذكر الحكيم»[٣] ـ أي: اللوح المحفوظ ـ.

فان قلت: إذاكانت الأسباب و المقدّمات و الفضائل و الرذائل و الطاعات و المعاصي و الشرور و الخيرات كلّها مكتوبةً علينا قبل صدورها منّا مربوطةً بأوقاتها؛ فما بالنا لانتساوي في الفضيلة و النقص و لانتعادل في الخيرات و الشرور؟!، و كيف يُحترز عمّا يجب الاحتراز عنها فينجو من وبالها و تبعاتها و بأيّ شيءٍ يتفضّل السعيد على الشقيّ و قد تساويا فيما قدّر لهما؟!، و أين عدل اللّه فينا و قد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٤]، ﴿وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُم يَظلِمُونَ﴾[٥]؟!؛

قلت: ذلك لأجل اختلاف تنوّع الأعيان و المهيّات و الصفات و الاستعدادات و القرب و البعد من اللّه ـ تعالى ـ، و مظهريّة الموجودات لصفاته العليا و أسمائه الحسنى، و هي متخالفةٌ في المفهوم متباعدةٌ في المعنى مع أحديّة ذاته المقدّسة و بساطة حقيقته الصرفة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ؛ فكلّ واحدٍ من الممكنات مبدؤه و معاده إلى اسمٍ من الأسماء الإلهيّة محكومٌ بحكمه مناسبٌ لما يبتدء منه، «كلٌّ ميسّرٌ لما خلق له»[٦]؛ ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا

---

١. راجع: «سنن الترمذي» الرقم ٢٥١٦، «تفسير ابن‌كثير» ج ٧ ص ٩١، «مسند أحمد» ج ١ ص ٢٩٣، مع اختلافات في النقل.
٢. المصدر: و اشتدّت طلبته و قويت مكيدته.
٣. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٢٧٣ ص ٥٢٣، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٩ ص ١٦٢، و أنظر: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٣.
٤. كريمة ٢٩ ق.
٥. كريمة ١١٨ النحل.
٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٢٨٢، «شرح نهج‌البلاغة» ج ١١ ص ٨٢.

لَنَا مِن مَحِيصٍ﴾ [١].

فالأرواح الإنسيّة بحسب الفطرة مختلفةٌ في الصفاء و الكدورة و الضعف و القوّة و القرب و البعد من الحضرة الأحديّة؛ فأشرفها و أعظمها و أقربها من اللّه ـ تعالى ـ هو الحقيقة المحمّديّة الّتي هي القطب المطلق ـ لا القطب الإضافيّ بحسب كلّ وقتٍ و زمانٍ ـ؛ و بعده عليٌّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ و أولاده المعصومون ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ؛ فلهم المرتبة العظمىٰ و السعادة الكبرىٰ في الآخرة و الأولىٰ.

يَا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذَّاكِرِينَ.

اعلم! أنّ الذكر أفضل الأعمال و الأفعال الروحيّة و القلبيّة و النفسيّة و البدنيّة، و الحثّ و الترغيب عليه كثيرٌ في الكتاب و السنّة؛

أمّا الأوّل: فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [٢]، و قوله: ﴿اذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ [٣]، و قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا ٱللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِكُمْ﴾ [٤] ـ قال ابن عبّاس: «أي: بالليل و النهار، في البرّ و البحر و السفر و الحضر و الفناء و الفقر و المرض و الصحّة و السرّ و العلانية» [٥] ـ، و قوله: ﴿وَ ٱلذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ ٱلذَّاكِرَاتِ﴾ [٦] ـ... الآية ـ، و قوله: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [٧]، و قوله: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [٨]، و قوله ـ سبحانه ـ مخاطباً لنبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ﴿وَ ٱذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [٩]، و قوله: ﴿وَ ٱذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ

---

١. كريمة ٢١ ابراهيم.
٢. كريمة ١٥٢ البقرة.
٣. كريمة ٤١ الأحزاب.
٤. كريمة ١٠٣ النساء.
٥. راجع: «مجمع البيان» ج ٣ ص ١٧٨، «التبيان» ج ٣ ص ٣١٢.
٦. كريمة ٣٥ الأحزاب.
٧. كريمة ٢٨ الرعد.
٨. كريمة ٣٧ النور.
٩. كريمة ٢٤ الكهف.

تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ ٱلْجَهرِ مِنَ ٱلْقَولِ بِالْغُدُوِّ وَ ٱلْآصَالِ وَ لاتَكُنْ مِنَ ٱلْغَافِلِينَ﴾ [١]، و قوله: ﴿وَ ٱذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ ٱلْإِبْكَارِ﴾ [٢]، و قوله: ﴿وَ ٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبتِيلاً﴾ [٣]، و قوله: ﴿وَ ٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكرَةً وَ أَصِيلاً﴾ [٤] ... إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا الباب؛

و أمّا الثاني: فلقول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ألا أنبّئكم بخير أعمالكم و أزكاها عند مليككم و أرفعها في درجاتكم و خيرٌ لكم من أن تلقوا أعداءكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم؟

قالوا: و ما ذلك يا رسول اللّه؟

قال: ذكر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ» [٥]؛

و لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أيضاً: «سبق المفرّدون! سبق المفرّدون!.

قيل: و من هم يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؟

قال: المستهترون بذكر اللّه ـ تعالى ـ؛ وضع الذكر عنهم أوزارهم فوردوا القيامة خفافاً!» [٦]؛

و قوله: «يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: أنا مع عبدي ما تحرّكت به شفتاه»؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من أحبّ أن يرتع في رياض الجنّة فليكثر ذكراللّه» [٧]؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من أكثر ذكر اللّه أحبّه اللّه و من ذكر اللّه كثيراً

---

١. كريمة ٢٠٥ الأعراف.
٢. كريمة ٤١ آل‌عمران.
٣. كريمة ٨ المزمّل.
٤. كريمة ٢٥ الإنسان.
٥. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٢١٦، مع تغييرٍ في بعض الألفاظ.
٦. راجع: «سنن الترمذي» الحديث ٣٥٩٩، «مسند أحمد» ج ٢ ص ٣٢٣، «المستدرك على الصحيحين» ج ١ ص ٤٩٥.
٧. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١٠ ص ١٥٣.

كتبت له براءتان، براءة من النار و براءة من النفاق»[١]؛

و قوله ـ تعالى ـ: «إذا علمت انّ الغالب على عبدي الاشتغال بي نـقلت شهـوته في مسألتي و مناجاتي، فاذا كان عبدي كذلك فأراد أن يسهو حلت بينه و بين أن يسهو؛ أولئك أوليائي حقّاً، أولئك الأبطال حقّاً، أولئك الّذين إذا أردت أن أهلك أهـل الأرض عـقوبةً ذويتها عنهم من أجل أولئك الأبطال»[٢]؛

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «ما من شيءٍ إلّا و له حدٌّ ينتهي إليه إلّا الذكر، فليس له حدٌّ ينتهي إليه. فرض اللّه ـ تعالى ـ الفرائض فمن أدّاهن فهو حدّهنّ، و شهر رمضان فمن صامه فهو حدّه، و الحجّ فمن حجّ فهو حدّه، إلّا الذكر فانّ اللّه ـ تعالى ـ لم يرض منه بالقليل و لم يجعل له حدّاً حتّى[٣] ينتهي إليه؛ ثمّ تلا[٤]: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً ۞ وَ سَبِّحُوهُ بُكرَةً وَ أَصِيلاً﴾[٥]؛ فقال: لم يجعل اللّه له حدّاً ينتهي إليه. قال: و كان أبي كـثير الذكر، لقد كنت أمشي معه و انّه ليذكر اللّه و آكل معه الطعام و انّه ليذكر اللّه، و لقد كان يحدّث القوم و ما يشغله ذلك عن ذكر اللّه، و كنت أرى لسانه لازقاً بحنكه يقول: لا إله إلّا اللّه!. و كان يجمعنا فيأمرنا بالذكر حتّى تطلع الشمس، و يأمر بالقراءة من كان يقرء منّا و من كان لايقرء منّا أمره بالذكر. و البيت الّذي يقرء فيه القرآن و يذكر اللّه ـ تعالى ـ فيه تكثر بركته و تحضره الملائكة و تهجره الشياطين[٦]، و قد قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ألا أخبركم بخير أعمالكم و أرفعها في درجاتكم و أزكاها عند مليككم و خيرٍ لكم من الدينار و الدرهم و خيرٍ لكم من أن تلقوا عدوّكم فتقتلوهم و يقتلوكم؟

قالوا: بلى!

قال: ذكر اللّه كثيراً. ثمّ قال: جاء رجلٌ إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: من

---

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٥٤ الحديث ٨٩٨٥.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ١٦٣، «التحصين» ص ٢٦، «عدّة الداعي» ص ٢٤٩.

٣. المصدر: ـ حتّى.

٤. المصدر: + هذه الآية.

٥. كريمتان ٤١ / ٤٢ الأحزاب.

٦. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من الحديث.

خير أهل المسجد؟

فقال: أكثرهم للّه ذكراً. و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: من أعطى لساناً ذاكراً فقد أعطى خير الدنيا و الآخرة. و قال في قوله: ﴿وَ لَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1] قال: لاتستكثر ما عملت من خيرٍ للّه»[2]؛ إلى هنا كلام الصادق ـ عليه السلام ـ. إلى غير ذلك من الأحاديث و الأخبار الّتي لاتحصى.

و الذكر: إمّا تمجيدٌ، أو تسبيحٌ، أو تحميدٌ، أو تهليلٌ، أو تكبيرٌ، أو دعاءٌ؛ و الدعاء: إمّا استعاذةٌ، أو استغفارٌ، أو صلاةٌ على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و أهل بيته ـ عليه السلام ـ، أو طلب حاجةٍ.

و ينبغي أن يكون الدعاء مسبوقاً بالتمجيد مطلقاً و بالصلاة إن كان غيرها لئلّا يحجب عن السماء و لايكون أبتر، كما ورد عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «من كانت له[3] حاجةٌ فليبدء بالصلاة على محمّدٍ و آل محمّدٍ ثمّ يسأل حاجته ثمّ يختم بالصلاة على محمّدٍ و آل محمّدٍ، فان اللّه ـ تعالى ـ أكرم من أن يقبل الطرفين و يدع الوسط»[4].

و قد ورد لخصوص كلّ نوعٍ منه فضائل لاتحصى قد ذكرناها في كتابنا الكبير في الدعاء المسمّى بمقاصد الصالحين، من أراد الاطّلاع عليها فليرجع إليه.

قال بعض العرفاء: «حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر، و لذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[5] ـ أي: الذكر ـ، فيكون المذكور حينئذٍ صفتك».

و قال بعضٌ آخر: «حقيقة الذكر أن ينسى ما سوى المذكور في الذكر».

---

١. كريمة ٦ المدّثر.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٩٨ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٥٤ الحديث ٨٩٨٦، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ١٦١، «عدّة الداعي» ص ٢٤٨.

٣. المصدر: + إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٩٤ الحديث ١٦، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣١٦، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧٥.

٥. كريمة ٢٤ الكهف.

و قيل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا نَسِيتَ﴾: «أي: ما دون اللّه فقد ذكرت اللّـه». قـال الواسطيّ: «إذا نسيت ذكري فاذكرني»؛ و قال بـعضهم: «إذا نسـيت الغـير فـتقرّب إليّ بالأذكار»، و قال ابن عطا: «إذا نسيت نفسك و الخلق فاذكرني، فانّ الأذكار لايمازج ذكري.
قيل له: كيف ينسي نفسه و خلقه؟
قال: ترى أوّلهم هو و ترى آخرهم هو، ترى انّهم بلا هم حتّى يكون ناسياً للخلق من ذكرهم إيّاه!»[1].

تا فراموشت نگردد غـير حـق	در حقيقت نيستى ذاكـر بـدان
چون فراموشت نشد مادون او	ذاكرى گر چـه نجـنبانى زبـان
خود نيابى چاشنىِّ ذكر دوست	تا كنى ياد خود و سود و زيان

سئل سهلٌ: «ما الذكر؟
قال: الطاعة،
قلت[2]: ما الطاعة؟
قال: الاخلاص،
قلت: ما الاخلاص؟
قال: المشاهدة،
قلت: و ما المشاهدة؟
قال: العبوديّة،
قلت: ما العبوديّة؟
قال: الرضا،
قلت: ما الرضا؟

١. لم أعثر على هذه التفاسير العرفانيّة في مظانّها كـ «تأويـلات القـرآن الكـريم» و «لطـائف الإشارات».
٢. كذا جميع الأفعال في النسختين.

قال: الافتقار،

قلت: ما الافتقار؟

قال: التضرّع و الالتجاء، سلّم ثمّ تسلم إلى المات».

أقول: كما انّ للذكر مراتب، كذلك للذاكر أيضاً مراتب بحسبه. و لكلّ ذكرٍ نتيجةٌ، فانّ نتيجة ذكرالعبد للّه ذكر اللّه له؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [1].

و قيل: «في هذه العبارة تقديمٌ و تأخيرٌ، لأنّ اللّه أمرهم بالذكر مع «فاء» التـعقيب ـ كقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾ [2]، و قوله تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾ [3] ـ. و ذلك لأنّ ذكر العبد للّه ـ تعالى ـ نتيجة ذكر اللّه، كما انّ محبّتهم له و رضاهم عنه ـ تعالى ـ نتيجة محبّته إيّاهم و رضائه عنهم»؛ و قد حقّقنا ذلك في مبحث المحبّة.

و بالجملة مقام المحبّ مع الحبيب له ذوقٌ لايمكن ادراكه إلّا بالمحبّة؛ قال ابن عطا: «مقام المحبّ مع الحبيب و إن طال فانّه قصيرٌ عنده، إذ لايقضي من حبيبه وطراً و لو مكث معه دوام الدهر!، فانّ انتهاء شوقه كالابتداء، فانتهاؤه فيه ابتداؤه؛ و لذا قـال بـعضهم: سَـنة الوصال سِنةٌ و سِنة الهجر سَنةٌ»؛ هذا.

و لنرجع إلى ما كنّا فيه من مراتب الذكر و الذاكر و نتيجة كلّ مرتبةٍ، فنقول: أمّا مراتب الذكر و الذاكر: فذكر اللسان، و ذكر الجوارح و الأركان، و ذكر النفس، و ذكر القلب، و ذكر السرّ؛

و أمّا تعيينها و تعيين نتائجها:

فذكر اللسان الاقرار بما جاء به محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و نتيجته احقان الدم و المال بالأمان، فاذكروني بالإيمان أذكركم بالأمان؛

و ذكر الأركان باستعمال الطاعات و العـبادات المـوصلة إلى المـثوبات، فـاذكـروني

---

١. كريمة ١٥٢ البقرة.
٢. كريمة ٥٤ المائدة.
٣. كريمات ١١٩ المائدة / ١٠٠ التوبة / ٢٢ المجادلة / ٨ البيّنة.

بالطاعات أذكركم بالمثوبات؛

و ذكر النفس بالتسليم للأوامر و النواهي؛

و ذكر القلب بتبديل الأخلاق الذميمة و تحصيل الأخلاق الكريمة للتشبّه بالحقّ و الانخراط في سلك أحبابه و الاتّصال بجنابه، فاذكروني بالأخلاق أذكركم بالاستغراق؛

و ذكر الروح بالتفريد و المحبّة لحصول المعرفة و الحكمة، فاذكروني بالتفريد و المحبّة أذكركم بالتوحيد و القربة؛

و ذكر السرّ ببذل الوجود لوجدان المعبود، فاذكروني ببذل الوجود و الفناء أذكركم بنيل الشهود و البقاء؛ و هذا حقيقة قوله في الحديث القدسيّ: «و انّ من ذكرني [١] في نفسه ذكرته في نفسي» [٢]. و هذا هو لبّ الألباب!، و هو الذكرالحقيقيّ و الغاية الأخيرة لما في الخطاب. و هو يجعل الذاكر مذكوراً و المذكور ذاكراً، بل الذكر و الذاكر و المذكور واحداً، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَومَ لِلَّهِ ٱلوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [٣]؛ و كما قال قائلهم:

رَقَّ ٱلزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ ٱلْخَمرُ ... فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ ٱلْأَمـرُ
فَكَـأَنَّهُ خَمْـرٌ وَ لَاقَـدَحٌ ... وَ كَـأَنَّهُ قَـدَحٌ وَ لَاخَمْـرُ [٤]

فافهم!.

ثمّ اعلم! أنّ هذه المرتبة الأخيرة إنّما يتصوّر بأن يتمكّن المذكور في القلب تمكّناً شديداً و حصولاً مشرقاً نوريّاً بحيث ينمحي الذكر و يخفي، و لايلتفت القلب إلى الذكر أصلاً و لا إلى الذاكر. و ذلك بأن يغيب عن نفسه حتّى لايحسّ بشيءٍ من ظاهر جوارحه و لا من العوارض الباطنة فيه، بل يفني عن جميع ذلك و يغيب عنه جميع ذلك ذاهباً إلى ربّه أوّلاً ـ كما قال الخليل على نبيّنا و عليه السلام فيما حكى اللّه عنه: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ ـ؛ ثمّ ذاهباً

---

١. المصدر: فمن ذكرني.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢٩٨ الحديث ٥٩١٠.

٣. كريمة ١٦ غافر.

٤. راجع: «شرح القيصري على فصوص الحكم» ص ٥٩٦.

فيه ـ كما يرشد إليه قوله: ﴿سَيَهْدِينِ﴾[١] ـ؛ فإن خطر له في اثناء ذلك أنّه ذهب إلى ربّه و فني عن نفسه و غاب عن ذاته فذلك سكونٌ عن الذهاب في الجملة و وقوفٌ مع النفس، فهو شوبٌ و كدورةٌ، بل الكمال في أن يفنى عن نفسه و يفني عن الفناء أيضاً، فالفناء عن الفناء غاية الفناء و نتيجته البقاء؛ و الغيبة عن الغيبة كمال الغيبة، و فائدته الحضور.

تذنيبٌ

فإن قيل: تعوّد الجوارح للخيرات مع غفلة القلب هل فيه فائدةٌ؟، أم لا؟

فنقول: نعم! انّ ذلك لايخلو من فائدةٍ، منها من حيث إنّه اشتغالٌ بطاعة اللّه من وجهٍ، سيّما إذا صار ذلك كالطبع له. قيل لأبي عثمان المغربي: «انّ لساني في بعض الأحوال يجري بالذكر و القرآن و قلبي غافلٌ!،

فقال: اشكر اللّه إذا استعمل جارحةً من جوارحك في خيرٍ و عوّده الذكر و لم يستعمله في الشرّ و لم يعودّه الفضول!».

و قال بعض العلماء ـ بعد نقل ما حكيناه عن أبي عثمان المغربي ـ : «و ماذكره حقٌّ، فانّ تعوّد الجوارح للخيرات حتّى يصير لها ذلك كالطبع يدفع جملةً من المعاصي؛ فمن تعوّد لسانه الاستغفار إذا سمع من غيره كذباً سبق لسانه إلى ما تعوّد، فقال: أستغفر اللّه؛ و من تعوّد الفضول سبق لسانه إلى أن يقول: ما أحمقك و ما أقبح كذبك!؛ و من تعوّد الاستعاذة إذا حدّث بظهور مبادي الشرّ من شرّيرٍ قال بحكم سبق اللسان: نعوذ باللّه؛ و إذا تعوّد الفضول قال: لعنه اللّه، فيعصي في إحدى الكلمتين و يسلم في أخرى، و سلامته أثر اعتياد لسانه الخير. و هو من جملة معاني قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٢]، و معاني قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾[٣]. فانظر! كيف ضاعفها إذا جعل الاستغفار

---

١. كريمة ٩٩ الصافّات. ٢. كريمة ١٢٠ التوبة.
٣. كريمة ٤٠ النساء.

في الغفلة عادة اللسان حتّى دفع بتلك العادة شرّ العصيان بالغيبة و اللعن و الفضول؛ هذا تضعيفٌ في الدنيا لأدنى الطاعات، و تضعيف الآخرة أكثر ﴿لَو كَانُوا يَعلَمُونَ﴾ [١]!.

فإيّاك أن تلمح في الطاعات مجرّد الآفات فيفترّ رغبتك في العبادات، فانّ هذه روّجها الشيطان بلغته على المغرورين و خيّل إليهم أنّهم أرباب البصائر و أهل التفطّن للخفايا و السرائر، فايّ خيرٍ في ذكر اللسان مع غفلة القلب!؟، فانقسم الخلق في هذه المكيدة على ثلاثة أقسام: ظالمٍ لنفسه؛ و مقتصدٍ؛ و سابقٍ؛

أمّا السابق فقال: صدقت يا ملعون!، و لكن هي كلمة حقٍّ أردت بها باطلاً، فلاجرم أعذّبك مرّتين و أرغم أنفك من وجهين!، فأضيف إلى حركة اللسان حركة القلب؛ و كان كالّذي داوى جرح الشيطان بتبثّر الملح عليه؛

و أمّا الظالم المغرور: فاستشعر في نفسه خيلاء الفطنة لهذه الدقيقة، ثمّ عجز عن الاخلاص بالقلب فترك مع ذلك تعويد اللسان بالذكر، فأسعف الشيطان و تدلّى بحبل غروره فتمّت بينهما المشاكلة و الموافقة؛

و أمّا المقتصد: فلم يقدر على ارغامه باشتراك القلب في العمل و تفطّن لنقصان حركة اللسان بالاضافة إلى القلب، و لكن اهتدى إلى كماله بالاضافة إلى السكوت و الفضول [٢]، و استمرّ عليه و سأل اللّه أن يشرك القلب مع اللسان في اعتياد الخير.

فكان السابق كالحائك الّذي ذمّت حياكته فتركها و أصبح كاتباً؛

و الظالم المتخلّف كالّذي ترك الحياكة و أصبح كنّاساً!؛

و المقتصد كالّذي عجز عن الكتابة فقال: لا انكر مذمّة الحياكة و لكن الحائك مذمومٌ بالاضافة إلى الكاتب لا بالاضافة إلى الكنّاس، فاذا عجرت عن الكتابة فلاأترك الحياكة.

و لمّا قالت الرابعة العدويّة: «استغفارنا يحتاج إلى استغفارٍ» فلاتظنّ انّها تذمّ حركة اللسان من حيث إنّه ذكر اللّه، بل تذمّ غفلة القلب؛ فهو يحتاج إلى الاستغفار من غفلة قلبه

---

١. كريمة ١٠٢ البقرة. ٢. هكذا العبارة في النسختين.

لا من حركة لسانه، فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضاً احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفارٍ واحدٍ. فهكذا ينبغي أن تفهم ذمّ ما يذمّ و حمد ما يحمد، و إلّا جهلت معنى ما قال القائل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[١]. فانّ هذه أمورٌ ثبتت بالاضافة، فلاينبغي أن تؤخذ من غير اضافةٍ.

بل ينبغي أن لايستحقر ذرّات الطاعات و المعاصي، و بذلك قال الإمام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ خبأ ثلاثاً في ثلاثٍ:

رضاه في طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه في معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبا ولايته في عباده، فلاتحقّروا منهم أحداً فلعلّه وليّ اللّه»[٢]؛ هذا كلامه، و هو أشبع في المقام!.

إن قيل: بماذا يحصل حضور القلب؟، و هل له سببٌ يتوصّل به إليه؟

قلنا: انّ سبب ذلك صرف الهمّة إلى اللّه ـ تعالى ـ، فاذا صرفت الهمّة نحو شيءٍ حضر القلب له ألبتّة ـ شاء أم أبى! ـ، فانّه مجبولٌ عليه مسخّرٌ به. و القلب إذا لم يحضر بذكر اللّه لم يكن متعطّلاً، بل كان حاضراً فيما تكون الهمّة مصروفةً إليه ـ كائناً ما كان ـ، فانّه لابدّ بأن يكون مشغولاً بشيءٍ ـ: إمّا شغلاً سوى ذكر اللّه، أو ذكر اللّه ـ.

فالعاقل لايكون همّه مصروفاً إلى غير اللّه، لأنّ غيره باطلٌ ـ كما قيل:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا ٱللَّـهِ بَـاطِلٌ وَ كُـلُّ نَـعِيمٍ لَامُحَـالَةَ زَائِـلُ[٣] ـ.

و ممّا يجب أن يعلم انّ الإسرار بالذكر أفضل من الإجهار به بسبعين ضعفاً ـ كما روي عن

---

١. انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ٢ ص ١٣٦ السطر ٣٠.

٢. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه جدّاً ما في «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ١٨٧، و انظر أيضاً: «أعلام الدين» ص ١٦٩، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ١٤٨، «كنز الفوائد» ج ١ ص ٥٥.

٣. البيت للبيد بن ربيعة العامريّ، راجع: «ديوان لبيد» ص ١٣٢.

الرضا[١] عليه السلام ـ، و ذلك لأنّه أقرب إلى الإخلاص و أبعد من الرياء؛ قال اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿وَ ٱذْكُرْ رَبَّكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ ٱلْآصَالِ﴾[٢]؛ و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لأبي ذرّ: «يا أباذرّ! اذكر اللّه ذكراً خاملاً!

قال: قلت: ما الخامل؟

قال: الخفيّ»[٣]؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب.

و انّ قراءة القرآن ـ الّذي هو قسمٌ من أقسام الذكر ـ أفضل منه، للحديث المشهور عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أفضل عبادة أمّتي تلاوة[٤] القرآن»[٥]؛ و لما رواه الحسن الديلميّ في كتابه[٦] عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «قراءة القرآن أفضل من الذكر، و الذكر أفضل من الصدقة، و الصدقة أفضل من الصيام و الصوم جنّةٌ من النار».

و قال بعض العلماء: «قراءة القرآن أفضل في البداية؛ و في النهاية الذكر أفضل، لأنّ القرآن يجاذب خاطره و يسرح به في رياض الجنّة؛ و المريد الذاهب إلى اللّه لاينبغي أن يلتفت إلى غيره، بل ينبغي أن يجعل همّه همّاً واحداً و ذكره ذكراً واحداً حتّى يدرك درجة الاستغراق، و لذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[٧]»؛ انتهى.

---

١. لم أعثر عليه. نعم عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «صلاة السرّ تزيد على الجهر بسبعين ضعفاً»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ١ ص ٩٣.

٢. كريمة ٢٠٥ الأعراف.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٥ ص ٢٩٦ الحديث ٦٥٨٩، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٤٢، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٥٢٩ الحديث ١١٦٢، «عدّة الداعي» ص ٢٥٨.

٤. المصدر: قراءة.

٥. راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١٠ ص ١٤٣، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ١٥٩ الحديث ٥٥٥٥، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٠٠.

٦. راجع: «أعلام الدين» ص ١٠٢، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٢٠٠، «عدّة الداعي» ص ٢٨٧.

٧. كريمة ٤٥ العنكبوت.

و هو كما ترى على ما لا يخفى![1].

وَ يَا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشَّاكِرِينَ، وَ يَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجَاةٌ لِلْمُطِيعِينَ.

«الفوز»: النجاة و الظفر بالخير. أمّا كونه نجاةً: فلأنّ النفوس مرتهنةٌ بالنعمة و انّما يفكّها الشكر؛ و أمّا كونه ظفراً بالخير: فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2]، فالظفر بزيادة النعم ظفرٌ بالخير. و في بعض الخطب: «الشكر شجرة برٍّ و التوفيق من أنوارها و الزيادة في النعمة من ثمارها، تسقيها سماء الهداية بسحابها و تغذوها أرض الرعاية بسائل شعابها و تجنيها يد البركة بنيّاتها و يحوزها حرز السعادة في مكانها. و قد جمع هذين المعنيين للفوز المخبر به عن الشكر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾، فهو ظفرٌ بالمزيد و نجاةٌ من العذاب الشديد».

و «الطاعة»: الانقياد؛ و كمال الانقياد يحصل إذا فنى عن نفسه و غاب عن ذاته ـ كما مرّ ـ، و ذلك يوجب النجاة السرمد ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ وَ أَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ وَ جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَةٍ.

قد ظهر ممّا ذكرناه لك معنى هذه الفقرات؛ فتذكّر.

فَإِنْ قَدَّرْتَ لَنَا فَرَاغاً مِنْ شُغْلٍ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ سَلَامَةٍ لَا تُدْرِكُنَا فِيهِ تَبِعَةٌ، وَ لَا تَلْحَقُنَا فِيهِ سَأْمَةٌ.

«فان قدّرت» أي: في مرتبة الفرقان و التفصيل. و قيل: «أي: قضيت و حكمت»[3].

---

١. هكذا في النسختين. ٢. كريمة ٧ ابراهيم.
٣. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٥٣.

و «الفراغ»: الخلاص عن الأشغال و المهامّ.

و «الشُغل»: اسمٌ من شَغَله شُغلاً ـ من باب نفع ـ.

و «السلامة»: الخلاص من الآفات الظاهريّة و الباطنيّة.

و «التَبِعَة» ـ على وزن كلمة ـ: ما تتبع الإنسان من النوائب الدنيويّة أو الأخرويّة[١]. و قيل: «التبعة هي الإثم، و إنّما سمّي تبعةً لمتابعته». و قال ابن‌الأثير في النهاية: «في حديث قيس بن‌عاصم: يا رسول اللّه! ما المال؟

قال: الّذي ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لاضيقٌ؛ يريد بـ«التبعة»: ما يتبع المال من نوائب الحقوق[٢]»[٣].

و «السأْمة»: الملالة. و المعنى: فان قدّرت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال فاجعله فراغ سلامةٍ لاتدركنا فيه إثمٌ و لاتلحقنا فيه ملالةٌ بسبب فعل سيّئةٍ من السيّئات. أو المعنى: إن قضيت و حكمت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال المذكورة من الذكر و الشكر و الطاعة فاجعله فراغاً مقروناً بالسلامة من الآفات الدينيّة و الدنيويّة؛ فلايكون عدم اشتغالنا به لتهاونٍ في القيام به، أو لعلّةٍ توجب القعود عنه ـ كمرضٍ و نحوه ـ، و لاتدركنا بسبب ذلك الفراغ أو في أثنائه إثمٌ نتبع به؛ و لاتلحقنا فيه مللٌ و ضجرٌ، بل يكون فراغاً نجد معه من أنفسنا طلب المعاودة، فانّ الذنوب و الآلام و الملال تحبس من الطاعات و العبادات.

<و قد وردت في ذمّ الفراغ و الزجر منه أخبارٌ كثيرةٌ؛ منها: ماروواه في الكافي[٤] بسنده

---

١. و انظر: «نور الأنوار» ص ٩٧.

٢. هكذا في النسختين، و هو موافقٌ لما في «شرح الصحيفة» ص ١٥١، و في المصدر: «و حديث قيس بن عاصم قال: يا رسول اللّه! ما المال الّذي ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لا ضيف؟ قال: نعم المال أربعون و الكثير ستّون. يريد بالتبعة ما يتبع المال من نوائب الحقوق».

٣. راجع: «النهاية» ج ١ ص ١٧٩.

٤. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٨٤ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٥٨ الحديث ٢١٩٧١.

عن بشير الدهّان قال: سمعت أباالحسن موسى ـ عليه السلام ـ يقول: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يبغض العبد النوّام الفارغ»؛

و بسنده[١] أيضاً عن أبي‌بصير عن أبي‌عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يبغض كثرة النوم و كثرة الفراغ»؛

و بسنده[٢] عن سعد بن أبي‌خلف عن أبي‌الحسن موسى ـ عليه السلام ـ قال: «قال أبي لبعض ولده: إيّاك و الكسل و الضجر، فانّهما يمنعانك من حظّك من الدنيا و الآخرة!»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إيّاك و الكسل و الضجر، فانّه[٣] إن كسلت لم تعمل و إن ضجرت لم تعط الحقّ»[٤].

قال بعض العلماء: «إنّ الفراغ يبطل الهيئآت الإنسانيّة، فكلّ هيئةٍ ـ بل كلّ عضوٍ ـ ترك استعماله بطل، كالعين إذا غمضت و اليد إذا عطلت؛ لذلك وضعت الرياضة في كلّ شيءٍ» >[٥].

أقول: و ذلك يرجع إلى عدم الغيرة و الحميّة، و هو من الرذائل الغضبيّة. و هو من نتائج ضعف النفس و من المهلكات العظيمة، و ربّما يؤدّي إلى الدياثة و القيادة! ـ أعاذنا اللّه تعالى و جميع المسلمين منه ـ.

و علاجه ـ بعد التذكّر لما دلّ على قبحه عقلاً و نقلاً و ما دلّ على مدح الحميّة و الغيرة في الأمور الدنيويّة و الدينيّة من العقل و النقل ـ: تهييج القوّة الغضبيّة لئلّا تخمد بالمرّة ـ كما

---

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٨٤ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٥٧ الحديث ٢١٩٦٩، «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ١٨٠.

٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٨٥ الحديث ٥، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٠٨ الحديث ٥٨٨٥، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٢ الحديث ٢٠٨٦٠.

٣. المصدر: فانّك.

٤. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٨٥ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٦١ الحديث ٢١٩٨١.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٥٥.

تلتهب و تتوقّد النار الضعيفة بالتحريك المتواتر ـ. و قد نقل عن بعض الحكماء انّهم كانوا يخوضون في الأخطار العظيمة رفعاً لهذه الرذيلة؛ و عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ : «إذا خفت[1] أمراً فقع فيه»[2]. و مما يجرعه المرء ذكر الموت، و إنّه عاقبة كلّ حيٍّ، و إنّ اللّه يجزي و يعاقب.

حَتَّى يَنْصَرِفَ عَنَّا كُتَّابُ السَّيِّئَاتِ بِصَحِيفَةٍ خَالِيَةٍ مِنْ ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا، وَ يَتَوَلَّى كُتَّابُ الْحَسَنَاتِ عَنَّا مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا.

«حتّى» للتعليل بمعنى: «كي»، و هو تعليلٌ للأمور المذكورة.

و «كُتَّاب» ـ على وزن رُمَّان ـ: جمع كاتب. و في بعض النسخ على وزن قَتَّال. و نسبة «الانصراف» إليه على طريق المجاز. قيل: «و لعلّه من باب التجريد، نحو: لقيت بزيدٍ أسداً».

و «تولّى»: أدبر. و المراد بـ «كُتَّاب الحسنات و السيّئات»: هم المشار إليهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنَّ عَلَيكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[3]. و قد مرّ تحقيق ذلك مستوفىً؛ فتذكّر!.

وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُ حَيَاتِنَا وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمَارِنَا وَ اسْتَحْضَرَتْنَا دَعْوَتُكَ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا وَ مِنْ إِجَابَتِهَا. فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِتَامَ مَا تُحْصِي عَلَيْنَا كَتَبَةُ أَعْمَالِنَا تَوْبَةً مَقْبُولَةً

«انقضت»: فنيت.

و «تصرّمت»: انقطعت و ذهبت، من «الصرم» بمعنى: القطع.

و «مُدَد أعمارنا» أي: مدّتها؛ يقال: «المُدَد من الزمان أي: البرهة منه»[4].

---

١. المصدر: هبت.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ١٧٥ ص ٥٠١، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٨ ص ٤٠٦، «غرر الحكم» الكلمة ٥٦٦١ ص ٢٦٣. ٣. كريمات ١٠ / ١١ / ١٢ الإنفطار.

٤. و انظر: «القاموس المحيط» ص ٣٠١ القائمة ٢.

و «استحضرتنا» أي: طلبَتْ حضورَنا.

و «الدعوة»: اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله. و المراد بها الموت.

و «لابدّ منها» أي: لامحيد من تلك الدعوة.

و «ختام الشيء»: آخره و الطين الّذي يختم به على الشيء؛ و قد فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾[١] بالمعنيين، أي: آخر طعمه كالمسك[٢]، أو الطين الّذي يختم به عليه مسكٌ[٣].

و «أحصاه»: عدّه و حفظه و علمه. سأل ـ عليه السلام ـ جعلَ ختام الأعمال توبةً مقبولةً، لما تقرّر من أنّ كلّ من مات على حالةٍ حُكم له بها ـ من خيرٍ أو شرٍّ ـ.

تبصرةٌ

قال الفاضل الشارح: «المراد باستحضار الدعوة و اجابتها: الحالة الّتي قبل حضور الموت و تيقّن الفوت. و هو المعبّر عنه بالمعاينة في حديث: «من تاب قبل أن يعاين قبل اللّه توبته»[٤]؛ و أمّا عند المعاينة فقد انعقد الإجماع على عدم صحّتها. و نطق بذلك القرآن العزيز، فقال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْآنَ وَ لَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[٥]؛ و في الحديث عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ اللّه يقبل توبة العبد[٦] ما لم يغرغر»[٧]،

---

١. كريمة ٢٦ المطفّفين.

٢. هذا تفسير ابن‌عبّاس و حسن و قتادة، راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٢٩٧.

٣. هذا قول مجاهد و ابن‌زيد، راجع نفس المصدر المتقدّم ذكره.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٠ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٩، «مشكاة الأنوار» ص ١١٠.

٥. كريمة ١٨ النساء.

٦. المصدر: عبده.

٧. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ١٣٣ الحديث ١٦٢١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٩،

و «الغرغرة»: تردّد الماء ـ و غيره من الأجسام المايعة ـ في الحلق، و المراد هنا تردّد الروح وقت النزع. و قد روى محدّثوا الإماميّة عن أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أحاديث متكثّرة في أنّه لايقبل التوبة عند حضور الموت و حضور علاماته و مشاهدة أحواله، و ربّما علّل ذلك بأنّ الايمان برهانيٌّ و مشاهدة تلك العلامات و الأهوال في ذلك يصيّر الأمر عياناً، فيسقط التكليف عنهم»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا الّذي ذكره ينافي الأخبار الّتي ذكرناها من الفقيه و الكافي و غيرها في اللمعة التاسعة؛ و التوفيق بين الأخبار و الأقوال: انّ المراد قبل أن يعاين بمعاينة ملك الموت أو النبيّ و الوصيّ؛ كما قال شيخنا البهائيّ في شرح الأربعين، و فسّر قوله ـ عليه السلام ـ: «قبل أن يعاين» بـ: معاينة ملك الموت، و قال: «و هو المرويّ عن ابن‌عبّاس»[2].

وَ لَا تُوقِفُنَا بَعْدَهَا عَلَى ذَنْبٍ اجْتَرَحْنَاهُ، وَ لَا مَعْصِيَةٍ اقْتَرَفْنَاهَا.

قال الفاضل الشارح: «توقفنا: مضارع أوقف ـ بالألف ـ. و أكثر أهل اللغة على انكار «أوقف» بهذا المعنى[3]، و وروده في كلام المعصوم ـ عليه السلام ـ دالٌّ على صحّته و فصاحته؛ على أن بعض أئمّة العربيّة ذكر لأوقف معنىً يناسب هذا المقام، و هو ما في كتاب الاصلاح لابن‌السكّيت: «قال أبوسعيد: قال أبوعبيدة: أوقفت فلاناً على ذنوبه: إذا بكته بها؛ و: أوقفت الرجل: إذا استوقفته ساعةً ثمّ افترقتما، لايكون إلّا هكذا»[4]؛ انتهى. و لايخفى انّ المعنى الأوّل له تمام المناسبة هنا، فيكون معنى: «لاتوقفنا بعدها على ذنبٍ»: لاتبكتنا عليه،

---

۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۷. «الدعوات» ص ۲۳۷ الحديث ۶۵۹.

۲. قال في شرح قوله ـ عليه السلام ـ: «من تاب قبل أن يعاين ...»: «أي: يرى ملك الموت، كما روي عن ابن‌عبّاس ـ رضى اللّه عنهما ـ»، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام العلّامة المدني.

۴. لم أعثر على العبارة في «ترتيب اصلاح المنطق»، و انظر: نفس الكتاب ص ۴۰۱ القائمة ۲ مادّة «وقف».

أي: لاتؤنّبنا و لاتوبّخنا و لاتستقبلنا بما تكره بسببه»[١]؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: لِمَ لايجوز أن يكون <من «الايقاف»؟، أي: لاتطلعنا من[٢] بعد هذه التوبة على أعمالنا القبيحة، بل اجعل هذه التوبة ساترةً لها؛ أو: لاتوقفنا بين يديك للحساب على هذه الأعمال؛ أو: لاترجعنا إلى ذلك الذنب الّذي تبنا منه فتوقفنا عليه مرّةً أخرى.

و في نسخة ابن ادريس: «و لاتقفنا» ـ من الوقوف ـ.

و «الاجتراح» و «الاقتراف»: الاكتساب >[٣].

وَ لَا تَكْشِفْ عَنَّا سِتْراً سَتَرْتَهُ عَلَى رُؤُوسِ ٱلْأَشْهَادِ، يَوْمَ تَبْلُوا أَخْبَارَ عِبَادِكَ. إِنَّكَ رَحِيمٌ بِمَنْ دَعَاكَ وَ مُسْتَجِيبٌ لِمَنْ نَادَاكَ.

قوله: «ستراً» قيل: «أي: ذنباً مستوراً». أقول: بل الستر بمعناه المشهور. و قوله: «سترته» لاينافيه، لأنّ الستر يوصف بالمستور و إن كان يُستر به، قال ـ تعالى ـ: ﴿حِجَاباً مَسْتُوراً﴾[٤]. و في بعض الخطب: «من غير حجابٍ محجوبٍ و سترٍ مستورٍ»[٥]. و يظهر من ذلك انّ قول من قال: «إنّ المحجوب و المستور في هذا المقام بمعنى الساتر و الحاجب»؛ محلّ تأمّلٍ!.

و الجارّان كلاهما متعلّقان بـ«تكشف».

و «الأشهاد» قيل: «جمع شاهد ـ كصاحب و أصحاب ـ»؛

و قيل: «جمع شهيد ـ كشريف و أشراف ـ»؛

و قيل: «جمع شهْد ـ بسكون الهاء ـ، و هو جمع شاهد ـ كصحب جمع صاحب ـ».

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٥٩. ٢. المصدر: ـ من.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٧. ٤. كريمة ٤٥ الإسراء.

٥. و في الحديث: « ... و استتر بغير سترٍ»، راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٠٥ الحديث ٣، «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٢٦٣، «التوحيد» ص ١٧٨ الحديث ١٢، «علل الشرائع» ج ١ ص ٩ الحديث ٣.

و المراد بـ «رؤوس الأشهاد» هو: الواضح لكلّ أحدٍ؛ يقال: فعلت ذلك على رؤوس الأشهاد، أي: بمرأى و منظرٍ من الحاضرين بحيث هو نصب أعينهم في مكانٍ مرتفعٍ لايخفى على أحدٍ. و قد مرّ معنى «الأشهاد» في اللمعة الأولى.

و الظرف ـ أعني: قوله عليه السلام: «يوم» ـ إمّا أن يكون ظرفاً للستر، و حينئذٍ فالمراد بـ «الأشهاد»: الملائكة المقرّبون و الأنبياء المرسلون، يعني: انّ ذلك الستر الّذي غطّيت به رؤوسهم و منعتهم به عن النظر إلى مسائتنا في يوم اختبار عبادك لاتكشفه عنّا ذلك اليوم؛

و إمّا أن يتعلّق بقوله: «تكشف»، فالمراد من «الأشهاد»: الجماعة الحاضرون معنا في الدنيا؛ أي: ذلك الستر الّذي سترته علينا في الدنيا و جعلته على رؤوس حاضرينا ـ يمنعهم عن الاطّلاع علينا ـ لاتكشفه عنّا يوم القيامة. روى في الكافي[١] بسنده عن ابن‌وهب قال: سمعت أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «إذا تاب العبد توبةً نصوحاً أحبّه اللّه ـ تعالى ـ فستر عليه،

فقلت: و كيف يستر عليه؟

قال: ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه، و يوحى اللّه إلى جوارحه و إلى بقاع الأرض: أن أكتمي عليه ذنوبه، فيلقى اللّه ـ تعالى ـ حين يلقاه و ليس شيءٌ يشهد عليه بشيءٍ من الذنوب!».

و «البلاء»: الاختبار.

«يوم تبلوا» أي: تختبر أنت أخبار عبادك، أي: تفعل بها مثل فعل المختبر بها. و المراد بـ «الأخبار»: أعمالهم الّتي يخبر بها الملائكة، أو صحائف أعمالهم. و المراد بـ «اختبارها»: امتحانها في ميزان الحساب، هل يزيد الحسنات على السيّئات؟، أو بالعكس؟، أو يكونان متساويين؟.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٦ الحديث ١٢. و انظر أيضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٣٠ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٨، «ثواب الأعمال» ص ١٧١.

ثمّ اعلم! <أنّه قد كُتِبت ألفٌ بعد واو «تبلوا»، و كأنّه تبعٌ لرسم خطّ القرآن. و فرّق بعض محقّقي أهل العربيّة بين المفرد الّذي هو في معنى الجمع من حيث اشتماله على أفرادٍ متعدّدةٍ ـ كما في تبلوا و أشباهه، لتعدّد أفراد الابتلاء بالنسبة إلى كلّ خبرٍ من اخبار العباد ـ؛ و بين المفرد الّذي لم يكن كذلك؛ فيجوز كتابة الألف بعد الواو في الأولىٰ ـ لمشابهته لواو الجمع ـ دون الثانية >[١].

قوله ـ عليه السلام ـ: «رحيمٌ بمن دعاك»، <عدّى الرحمة بالباء لتضمينها معنى الرأفة، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[٢] >[٣].

***

تمّت اللمعة الحادية عشرة في ليلة الاثنتين من العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنة ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة.

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٨. ٢. كريمة ٢٩ النساء.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٤٦٢.

الفهرس

شرح الدعاء٢ .... ١

شرح الدعاء٣ .... ٩٣

شرح الدعاء٤ .... ١٧٧

شرح الدعاء٥ .... ٢٥٣

شرح الدعاء٦ .... ٢٨٣

شرح الدعاء٧ .... ٤١١

شرح الدعاء٨ .... ٤٢٧

شرح الدعاء٩ .... ٤٩٧

شرح الدعاء١٠ .... ٥٤٣

شرح الدعاء١١ .... ٥٦١

الفهرس ٥٨٧